

﴿ شرکت صحافیہ عثمانیہ ﴾

الجزء الثالث من مفاتیح الغیب المشہر بالتفسیر الکبیر للامام
محمد الراجزی فخر الدین ابن العلامة ضیاء الدین عمر المشہر
بخطیب الری نفع اللہ بہ المسلمین آمین

(و بہامشہ تفسیر العلامۃ اَبی السعود)



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى (كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين فمن افتري على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين) اعلم ان الآيات المتقدمة الى هذه الآية كانت في تقرير الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي توجيه الأزمات الواردة على أهل الكتاب في هذا الباب واما هذه الآية فهي في بيان الجواب عن شبهات القوم فان ظاهر الآية يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يدعى ان كل الطعام كان حلالاً ثم صار البعض حراماً بعد ان كان حلالاً والقوم نازعوه في ذلك وزعموا ان الذي هو الآن حرام كان حراماً أبداً واذا عرفت هذا فقول الآية تحتمل وجوهاً (الأول) ان 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 إلا ما حرم إسرائيل على نفسه فذلك الذي حرمه على نفسه كان حلالاً ثم صار حراماً عليه وعلى اولاده فقد حصل النسخ فبطل قولكم النسخ غير جائز ثم ان اليهود لما توجه عليهم هذا السؤال انكروا ان يكون حرمة ذلك الطعام الذي حرم الله بسبب ان إسرائيل حرمه على نفسه بل زعموا ان ذلك كان حراماً من لدن زمان آدم عليه السلام الى هذا الزمان فعند هذا طلب الرسول عليه السلام منهم ان يحضروا التوراة فان التوراة ناطقة بأن بعض انواع الطعام إنما حرم بسبب ان إسرائيل حرمه على نفسه فخافوا من الفضيحة وانتعوا من احضار التوراة فحصل عند ذلك امور كثيرة تقوى دلائل نبوة محمد صلى الله

(كل الطعام) اي كل افراد المعلوم او كل انواعه (كان حلالاً لبني إسرائيل) اي حلالاً لهم فان الحلال مصدر نعت به ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث كما في قوله تعالى لا هن حسن لهم (الإما حرم إسرائيل على نفسه) استثناء متصل من اسر كان اي كان كل المظهورات حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل اي يعقوب عليه السلام على نفسه وهو لحوم الأبل والبانها فيل كان به وجع الساق فذلت شي لا يأكل احب الطعام اليه وكان ذلك احبه اليه وقيل فعل ذلك للتداوي بإشارة الأطباء واحتج به من جوز لبني الاجتهاد وللمانع ان يقول كان ذلك باذن من الله تعالى فيه فهو كتحريمه ابتداء (من قبل ان تنزل التوراة) متعلق بقوله تعالى كان حلالاً ولا منير في توبيخ الاستثناء بينهما وقيل متعلق بحرم وفيه ان تحريمه عليه السلام بقبليته تنزيل التوراة ليس فيه مزيد فائدة اي كان ما عدا المسنن حلالاً لهم قبل ان تنزل التوراة مشتقة على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم وبغيم عقوبتهم وتشديد او هو رد على اليهود في دعواهم البراءة عما هي عليهم

عليه وسلم احدها ان هذا السؤال قد توجد عليهم في انكار النسخ وهو لازم لا يجيب عنه
 وثانيها انه ظهر للناس كذبهم وانهم ينسبون الى التوراة ما ليس فيها قارة ويمتنعون
 عن الاقرار بما هو فيها اخرى وثالثها ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان رجلا مبيا لا يشرأ
 ولا يكتب فامتنع ان يعرف هذه المسئلة الغامضة من علوم التوراة الا بنجر السماء فهذا
 وجه حسن علمي في تفسير الآية وبيان النظم (الوجه الثاني) ان اليهود قالوا له انك تدعى
 انك على ملة ابراهيم فلو كان الامر كذلك فكيف تأكل لحوم الابل والبانها مع ان ذلك
 كان حراما في دين ابراهيم فجعلوا هذا الكلام شبهة طاعنة في صحة دعواه فأجاب النبي
 صلى الله عليه وسلم عن هذه الشبهة بأن قال ان ذلك كان حلالا لابراهيم واسماعيل واسحق
 ويعقوب عليهم السلام الا ان يعقوب حرمه على نفسه بسبب من الاسباب وبقيت تلك
 الحرمة في اولاده فانكر اليهود ذلك فأمرهم الرسول عليه السلام باحضار التوراة
 وعالمهم بأن يستخرجوا منها آية تدل على ان لحوم الابل والبانها كانت محرمة على ابراهيم
 عليه السلام فجزوا عن ذلك واقتضوا فظهر عندها انهم كانوا كاذبين في ادعاء حرمة
 هذه الاشياء على ابراهيم عليه السلام (الوجه الثالث) انه تعالى لما نزل قوله وعلى الذين
 هادوا احرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمتنا عليهم تحومهما الا ما حلت لظهورهما
 او لحوايا او ما اختلفت بعظم ذلك جزيناهم بغيرهم وان الصادقون وقال ايضا فبظلم من الذين
 هادوا احرمنا عليهم طيبات احلت لهم فدللت هذه الآيات على انه تعالى اتم احرام على اليهود
 هذه الاشياء جزاء لهم على بغيهم وظلمهم وفيج فعلهم وانه لم يكن شئ من الطعام حراما غير
 الطعام الواحد الذي حرمه اسرائيل على نفسه فسق ذلك على اليهود من وجهين
 (احدهما) ان ذلك يدل على ان تلك الاشياء حرمت بعد ان كانت مباحة وذلك يقتضي
 وقوع النسخ وهم ينكرونه (والثاني) ان ذلك يدل على انهم كانوا موصوفين بقبح
 الافعال فماتق عليهم ذلك من هذين الوجهين انكروا كون حرمة هذه الاشياء متجددة
 بل زعموا انها كانت محرمة ابدافطالهم النبي صلى الله عليه وسلم بآية من التوراة تدل
 على صحة قولهم فجزوا عند اقتضوا فهذا وجه الكلام في تفسير هذه الآية وكلامه حسن
 مستقيم ولنرجع الى تفسير الالفاظ اما قوله كل الطعام كان حلالا لابي اسرائيل ففسيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف كل الطعام اي كل المطعومات او كل
 انواع الطعام واقول اختلف الناس في ان اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام هل يشيد
 العموم ام لا ذهب قوم من الفقهاء والادباء الى انه يفيد واحتموا عليه بوجوه (احدها)
 انه تعالى ادخل لفظ كل على لفظ الطعام في هذه الآية ولو لان لفظ الطعام قائم مقام لفظ
 المطعومات والالماجاز ذلك (وثانيها) انه استثنى عنه ما حرم اسرائيل على نفسه والاستثناء
 يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فلو لا دخول كل الاقسام تحت لفظ الطعام والالما يصح
 هذا الاستثناء واكدوا هذا بقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا (وثالثها)

قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا
 حرمتنا عليهم طيبات احلت لهم
 وقوله تعالى وعلى الذين هادوا
 احرمنا كل ذي ظفر الايتين بان
 قالوا اسنا اول من حرمت عليه
 وانما كانت محرمة على نوح
 وابراهيم ومن بعدهما حتى اتى
 الامر بالناحرمت علينا كما حرمت
 على من قبلنا وتبيكت لهم في منع
 النسخ والظن في دعوى الرسول
 صلى الله عليه وسلم موافقة
 لابراهيم عليه السلام بتجليله لحوم
 الابل والبانها (قل فأتوا بالتوراة
 فاتلوها) امر عليه السلام بان
 يحاجهم بكتابهم الناطق بان تحريم
 ما حرم عليهم تحريم حادث مقرب
 على ظلمهم وبغيهم كما ارتكبوا
 معصية من المعاصي التي اقرقوها
 حرم عليهم نوع من الطيبات
 عقوبة لهم ويكلفهم اخراجه
 وتلاوته ليبيكتهم ويلقنها الحجر
 ويظهر كذبهم وانظهار اسم
 التوراة لكون اللمة كلاما مع
 اليهود منقطعاً عما قبله وقوله تعالى
 (ان كنتم صادقين) اي في دعواكم
 انه تحريم قديم وجواب الشرط
 محذوف لدلالة المذكور عليه اي
 ان كنتم صادقين فأتوا بالتوراة
 فانلوها

انه تعالى وصف هذا اللفظ المفرد بما يوصف به لفظ الجمع فقال والنخل باسقات لها طلع
 فضيد رزقا للعباد فعلى هذا من ذهب الى هذا المذهب لا يحتاج الى الاضمار الذي ذكره
 صاحب الكشاف اما من قال ان الاسم المفرد المحلى بالالف واللام لا يفيد العموم وهو
 الذي نظرناه في اصول الفقه احتاج الى الاضمار الذي ذكره صاحب الكشاف (المسئلة
 الثانية) الطعام اسم لكل ما يطعم ويؤكل وزعم بعض اصحاب ابى حنيفة رحمة الله عليه
 انه اسم للبر خاصة وهذه الآية دالة على ضعف هذا القول لانه استثنى من لفظ الطعام
 ما حرم اسرائيل على نفسه والمفسرون اتفقوا على ان ذلك الذي حرمه اسرائيل على نفسه
 كان شيئا سوى الخنطة وسوى ما يتخذ منها وما يؤكذ ذلك قوله تعالى في صفة الماء ومن
 لم يطعمه فانه منى وقال تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم واراد
 الذبائح وقالت عائشة رضى الله عنها مالنا طعام الا الاسودان والمراد التمر والماء اذا عرفت
 هذا فنقول ظاهر هذه الآية يدل على ان جميع المطاعم كان حلالا لى اسرائيل ثم قال
 القفال لم يبلغنا انه كانت الميتة مباحة لهم مع انها طعام وكذا القول في الخنزير ثم قال فيجتمعل
 ان يكون ذلك على الاطعمة التي كان يدعى اليهود في وقت الرسول صلى الله عليه وسلم انها
 كانت محرمة على ابراهيم وعلى هذا التقدير لانكون الالف واللام في لفظ الطعام
 للاستغراق بل للعهد السابق وعلى هذا التقدير يزول الاشكال ومثله قوله تعالى قل لا اجد
 فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسقوحا وطم خنزير فانه
 انما خرج هذا الكلام على اشياء سألوا عنها فعرفوا ان المحرم منها كذا وكذا دون غيره
 فكذا في هذه الآية (المسئلة الثالثة) الحل مصدر يقال حل الشيء حلا كقولك ذلت
 الدابة ذلا وعز الرجل عزاول لذلك استوى في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع قال
 تعالى لاهن حل لهم والوصف بالمصدر يفيد المبالغة فهنا الحل والحلال والحلل واحد
 قال ابن عباس رضى الله عنهما في زمزم هي حل وبل ورواه سفيان بن عيينة فسئل سفيان
 ما حل فقال محلل اما قوله تعالى الا ما حرم اسرائيل على نفسه فقيه مسائل (المسئلة الاولى)
 اختلفوا في الشيء الذي حرمه اسرائيل على نفسه على وجوه (الاول) روى ابن عباس ان
 النبي صلى الله عليه وسلم قال ان يعقوب مرض مرضا شديدا فنذر لئن عافاه الله ليجرم
 احب الطعام والشراب عليه وكان احب الطعام اليه لثمان الابل واحب الشراب اليه
 البانها وهذا قول ابى العالية وعطاء ومقاتل (والثاني) قيل انه كان به عرق النسا فنذر
 ان شفاه الله ان لا يأكل شيئا من العروق (الثالث) جاء في بعض الروايات ان الذي حرمه على
 نفسه زوائد الكبد والشحم الامعاء الظهر ونقل القفال رحمة الله عن ترجمة التوراة ان
 يعقوب لما خرج من حران الى كنعان بعث بردا الى عيص اخيه الى ارض ساعير
 فانصرف الرسول اليه وقال ان عيص هو ذاك القائل ومعه اربعمائة رجل فذعر يعقوب
 وحزن جدا فصلى ودعا وقد قدم هدايا لياخيه وذكر القصة الى ان ذكر الملك الذي لقيه في صورة

فان صدقكم بما يدعونكم الى ذلك
 البشة روى انهم لم يجسروا على
 اخراج التوراة فتهوا واقلبوا
 صاغرين وفي ذلك من العجبة النيرة
 على صدق النبي صلى الله عليه وسلم
 وجواز النسخ الذي يجحدونه
 ما لا يخفى والجملة مستأنفة مقررة
 لما قبلها (لئن اقرى على الله
 الكذب) اي اختلفه عليه سبحانه
 بزعمه انه حرم ما ذكر قبل زول
 التوراة على بنى اسرائيل ومن
 تقدمهم من الامم (من بعد ذلك)
 من بعد ما ذكر من امرهم باحضار
 التوراة وتلاوتها وما ترتب عليه
 من التبيكيت والازام والتضييده
 للدلالة على كمال التمع (فأولئك)
 اشارة الى الموسول باعتبار تصافه
 بما في حيز الصفة والجمع باعتبار
 معناه كما ان الافراد في الصفة باعتبار
 لفظه وما فيه من معنى البعد لا يذان
 ببعضهم في الضلال والظفيان
 اي فأولئك المصرون على الاقره
 بعدما ظهرت حقيقة الحال
 وحافت عليهم حلبة المحاجة
 والجدال

رجل فذنا ذلك الرجل و وضع اصبعه على موضع عرق النساء فحدثت تلك العصابة وجفت
 فمن اجل هذا لا يأكل بنو اسرائيل العروق (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على ان
 اسرائيل حرم ذلك على نفسه وفيه سؤال وهو ان التحريم والتحليل انما يثبت بخطاب الله
 تعالى فكيف صار تحريم يعقوب عليه السلام سببا لحصول الحرمة وأجاب المفسرون عنه
 من وجوه (الاول) انه لا يبعد ان الانسان اذا حرم شيئا على نفسه فان الله يحرمه عليه
 الا ترى ان الانسان يحرم امرأته على نفسه بالطلاق ويحرم جارته بالعقن فكذلك جائز
 ان يقول الله تعالى ان حرمت شيئا على نفسك فانما ايضا احرمه عليك (الثاني) انه عليه
 الصلاة والسلام ربما اجتهد فأدى اجتهاده الى التحريم فقال بحرمة و انما قلنا
 ان الاجتهاد جائز من الانبياء لوجوه (الاول) قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار ولا شك
 ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام رؤساء اولي الابصار (والثاني) قال لعلمه الذين يستنبطونه
 منهم مدح المستنبطين والانبياء اولي بهذا المدح (والثالث) قال تعالى لمحمد عليه الصلاة
 والسلام عفا الله عنك لم أذنت لهم فلو كان ذلك الاذن بالنص لم يقل لم أذنت فدل على انه
 كان بالاجتهاد (الرابع) انه لا طاعة الا للانبياء عليهم الصلاة والسلام فيها اعظم نصيب
 ولا شك ان استنباط احكام الله تعالى بطريق الاجتهاد طاعة عظيمة شاقة فوجب
 ان يكون للانبياء عليهم الصلاة والسلام فيها نصيب لاسيما ومعارفهم أكثر وعقولهم انور
 واذهانهم اصنى وتوفيق الله وتسديده معهم اكثر ثم اذا حكموا بحكم بسبب الاجتهاد
 يحرم على الامة مخالفتهم في ذلك الحكم كان الاجماع اذا انعقد على الاجتهاد فانه يحرم
 مخالفتهم والانه الاقوى ان اسرائيل صلوات الله عليه انما حرم ذلك على نفسه بسبب
 الاجتهاد اذ لو كان ذلك بالنص لقال الاما حرم الله على اسرائيل فلما اضاف التحريم الى
 اسرائيل دل هذا على ان ذلك كان بالاجتهاد وهو كما يقال الشافعي يجعل لحم الخيل
 وابو حنيفة يحرمه بمعنى ان اجتهاده أدى اليه فكذا ههنا (الثالث) يحتمل ان التحريم
 في شرعة كالنذر في شرعنا فكما يجب علينا الوفاء بالنذر كان يجب في شرعنا الوفاء بالتحريم
 واعلم ان هذا لو كان فانه كان مخصصا بشرعه اما في شرعنا فهو غير ثابت قال تعالى يا ايها النبي
 لم تحرم ما احل الله لك (الرابع) قال الاصم لعل نفسه كانت مائة الى اكل تلك الانواع
 فامتنع من اكلها فمر التنفس وطلب المرضاة الله تعالى كما يفعله كثير من الزهاد فعبر عن ذلك
 الامتناع بالتحريم (الخامس) قال قوم من المتكلمين انه يجوز من الله تعالى ان يقول
 لعبده احكم فانك لا تحكم الا بالصواب فلعل هذه الواقعة كانت من هذا الباب
 وللمتكلمين في هذه المسئلة منازعات كثيرة ذكرناها في اصول الفقه (المسئلة الثالثة) ظاهر
 هذه الآية يدل على ان الذي حرمه اسرائيل على نفسه فقد حرمه الله على بني اسرائيل
 وذلك لانه تعالى قال كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل فتحكم بحل كل انواع الملعومات
 لبني اسرائيل ثم استثنى عنه ما حرمه اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء ان يكون

(هم الظالمون) المفرطون في الظلم
 والعدوان المبعدون فيها والجملة
 مستأنفة لا محل لها من الاعراب
 مسوقة من جهته تعالى لبيان كمال
 عنوهم وقيل هي في محل النسب
 داخلة تحت القول عطف على قوله
 تعالى فأتوا بالنور (قل صدق الله)
 اي ظهر وثبت صدقه تعالى فيما
 انزل في شأن التحريم وقيل في قوله
 تعالى ما كان ابراهيم يهوديا الخ
 او صدق في كل شأن من الشؤون
 وهو داخل في ذلك دخولا اوليا
 وفيه تعريف بكذبهم الصريح
 (فاتبعوا ملة ابراهيم) اي ملة
 الاسلام التي هي في الاصل ملة
 ابراهيم عليه السلام فانكم
 ما كنتم متبعين له كما تزعمون او
 فاتبعوا ملة ملته حتى تخلصوا
 من اليهودية التي اضطرتم اليها
 التعريف والمكابرة وتلفيق
 الاكاذيب لقسوة الاعراض
 الدنيئة الدنيوية والزمتكم تحريم
 طيبات محرمة لابراهيم عليه السلام

ذلك حراما على بنى اسرائيل والله اعلم * اما قوله تعالى من قبل ان تنزل التوراة فلمعنى ان قبل نزول التوراة كان حلالا لبنى اسرائيل كل انواع المطعومات سوى ما حرمه اسرائيل على نفسه اما بعد التوراة فلم يبق كذلك بل حرم الله تعالى عليهم انواعا كثيرة روى ان بنى اسرائيل كانوا اذا اتوا بدين عظيم حرم الله عليهم نوعا من انواع الطعام او سلط عليهم شيئا لهلاك او مضرة دليله قوله تعالى فظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ثم قال تعالى قل فأتوا بالتوراة فانلوها ان كنتم صادقين وهذا يدل على ان القوم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم اما لانهم ادعوا ان تحريم هذه الاشياء كان موجودا من لدن آدم عليه السلام الى هذا الزمان فكذبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك واما لان الرسول صلى الله عليه وسلم ادعى كون هذه المطعومات مباحة في الزمان القديم وانها انما حُرمت بسبب ان اسرائيل حرمها على نفسه فنازعوه في ذلك فطلب الرسول عليه السلام احضار التوراة ليستخرج منها المسلمون من علماء اهل الكتاب آية موافقة لقول الرسول وعلى كلا الوجهين فالتفسير ظاهر وللمسكوى القياس ان يتجهوا بهذه الآية وذلك لان الرسول عليه السلام مطالبهم فيما ادعوه بكتاب الله ولو كان القياس حجة لكان لهم ان يقولوا لا يلزم من عدم هذا الحكم في التوراة عدمه لانائنته بالقياس ويمكن ان يجاب عنه بأن النزاع ما وقع في حكم شرعى وانما وقع في ان هذا الحكم هل كان موجودا في زمان ابراهيم ونوح وسائر الانبياء عليهم السلام ام لا ومثل هذا لا يمكن اثباته الا بالنص فلهذا المعنى مطالبهم الرسول صلوات الله وسلامه عليه بنص التوراة * ثم قال تعالى فمن افترى على الله الكذب الاfterاء اختلاق الكذب والفريضة الكذب والقذف واصله من فرى الاديم وهو قطع قليل للكذب افتراء لان الكذب يقطع به في القول من غير تحقيق في الوجود ثم قال من بعد ذلك اى من بعد ظهور الحجة بان التحريم انما كان من جهة يعقوب ولم يكن محرما قبله فأولئك هم الظالمون المستحقون لعذاب الله لان كفرهم ظلم منهم لانفسهم ولمن اضلوه عن الدين * ثم قال تعالى قل صدق الله ويحتمل وجوها (احدها) قل صدق الله في ان ذلك النوع من الطعام صار حراما على بنى اسرائيل واولاده بعد ان كان حلالا لهم فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود (وثانيها) صدق الله في قوله ان لحوم الابل والبانها كانت محرمة لابراهيم عليه السلام وانما حُرمت على بنى اسرائيل لان اسرائيل حرمها على نفسه فثبت ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما افترى بحل لحوم الابل والبانها فقد افترى بملة ابراهيم (وثالثها) صدق الله في ان سائر الاطعمة كانت محرمة لبنى اسرائيل وانما انما حُرمت على اليهود جزاء على قبائح افعالهم * ثم قال تعالى فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا اى اتبعوا ما يدعوكم اليه محمد صلوات الله عليه من ملة ابراهيم وسواء قال ملة ابراهيم حنيفا او قال ملة ابراهيم الحنيف لان الحال والصفة سواء في المعنى ثم قال وما كان من المشركين اى لم يدع مع الله الها آخر ولا عبد سواه كما فعله بعضهم من عبادة الشمس والقمر او كما فعله

ومن تبعه والفاء للدلالة على ان ظهور صدقه تعالى موجب للتابع وترك ما كانوا عليه (حنيفا) اى مائلا عن الاديان الزائفة كلها (وما كان من المشركين) اى في امر من امور دينه اصلا وفرعا وفيه تعريض باشتراك اليهود وتصریح بأنه عليه السلام ليس بينه وبينهم علاقة دينية قطعا والغرض بيان ان النبي صلى الله عليه وسلم على دين ابراهيم عليه السلام في الاصول لانه لا يدعوا الا الى التوحيد والبراءة عن كل معبود سواه سبحانه وتعالى والجملة تنزيل لما قبلها

العرب من عبادة الاوثان او كما فعله اليهود في ادعاء ان عزيرا ابن الله وكافعله النصارى في ادعاء ان المسيح ابن الله والغرض منه بيان ان محمدا صلوات الله عليه على دين ابراهيم عليه السلام في الفروع والاصول اما في الفروع فثابت ان الذي حكم بحمله كان ابراهيم قد حكم بحمله ايضا واما في الاصول فلان محمدا صلوات الله وسلامه عليه لا يدعو الا الى التوحيد والبراءة عن كل معبود سوى الله تعالى وما كان ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه الاعلى هذا الدين بقوله تعالى (ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مبارك وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا) في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) ان المراد منه الجواب عن شبهة اخرى من شبه اليهود في انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وذلك لانه عليه السلام لما حول القبلة الى الكعبة طعن اليهود في نبوته وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة واحق بالاستقبال وذلك لانه وضع قبل الكعبة وهو ارض الحشر وقبلة بجلة الانبياء واذا كان كذلك كان تحويل القبلة منه الى الكعبة باطلا فاجاب الله تعالى عنه بقوله ان اول بيت وضع للناس فين تعالى ان الكعبة افضل من بيت المقدس واشرف فكان جعلها قبلة اولي (والسابق) ان المقصود من الآية المتقدمة بيان ان النسخ هل يجوز ام لا فان النبي صلى الله عليه وسلم استدلى على جواز ما بان الاطعمة كانت مباحة لبني اسرائيل ثم ان الله تعالى حرم بعضها والقوم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه واعظم الامور التي اظهر رسول الله سبحانه هو القبلة لاجرم ذكر تعالى في هذه الآية بيان ما لاجله حولت القبلة الى الكعبة وهو كون الكعبة افضل من غيرها (الثالث) انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة فاتبوا ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين وكان من اعظم شعار ملة ابراهيم الحج ذكر في هذه الآية فضيلة البيت ليرفع عليه ايجاب الحج (الرابع) ان اليهود والنصارى زعم كل فرقة منهم انه على ملة ابراهيم وقد سبقت هذه المناظرة في الآيات المتقدمة فانه تعالى بين كذبهم من حيث ان حج الكعبة كان ملة ابراهيم واليهود والنصارى لا يحججون فيدل هذا على كذبهم في ذلك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال المحققون الاول هو الفرد السابق فاذا قال اول عبدا شترته فهو حر فلو اشترى عبدين في المرة الاولى لم يعتق واحدهما لان الاول هو الفرد ثم لو اشترى في المرة الثانية عبدا واحدا لم يعتق لان شرط الاول كونه سابقا ثبت ان الاول هو الفرد السابق اذا عرفت هذا فنقول ان قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس لا يدل على انه اول بيت خلقه الله تعالى ولانه اول بيت ظهر في الارض بل ظاهر الآية يدل على انه اول بيت وضع للناس وكونه موضوعا للناس يقتضى كونه مشتركا فيه بين جميع الناس فاما سائر البيوت فيكون كل واحد منها مختصا بواحد من الناس فلا يكون شي من البيوت موضوعا للناس وكون البيت مشتركا فيه بين كل الناس لا يحصل الا اذا كان البيت موضوعا لطاعات والعبادات وقبلة للخلق فدل قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس على

ان اول بيت وضع للناس (شروع في بيان كفرهم ببعض آخر من شعار ملته عليه السلام ابراهيم كقصرهم يكون كل المطعومات حلالا له عليه السلام روى انهم قالوا بيت المقدس اعظم من الكعبة لانه مهاجر الانبياء وفي الارض المقدسة وقال المسلمون بل الكعبة اعظم فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فتزلت اى ان اول بيت وضع للعبادة وجعل متعبدا لهم والواضع هو الله تعالى ويؤيده القراءة على البناء للفاعل قوله تعالى (للذي ببكة) خبر لان وانما اخبر بالمرقة مع كون اسمها فكرة لخصصها بسيدنا الامانة والوصف بالجملة بعدها اى للبيت الذي ببكة اى فيها وفي ترك الموصوف من التخصيم ما لا يخفى وبكة لغة في مكة فان العرب تعاقب بين الباء والميم كما في قولهم ضربته بالزب ولازم والتميط والتبيط في اسم موضع بالدهن وقولهم امراتب وراحم وسيد رأسه وسندها وانبطت الحنى وانططت وهى علم للبلد الحرام من بكة اذا زوجه لازدحام الناس فيه وعن قتادة بيك الناس بعضهم بعضا اولانها بيك اعناق الجبابرة اى تدفهم لم يقصدها جبار الاقصمه الله عز وجل وقيل بكة اسم لبلد مكة وقيل لموضع البيت

ان هذا البيت وضعه الله موضعا للطاعات والخيرات والعبادات فيدخل فيه كون هذا البيت قبلة لصلوات وموضعا للحج ومكانا يزداد ثواب العبادات والطاعات فيه فان قيل كونه اولا في هذا الوصف يقتضى ان يكون له ثاب وهذا يقتضى ان يكون بيت المقدس يشاركه في هذه الصفات التي منها وجوب حجه ومعلوم انه ليس كذلك والجواب من وجهين (الاول) ان لفظ الاول في اللغة اسم للشيء الذي يوجد ابتداء سواء حصل عقبيه شيء آخر اوله يحصل يقال هذا اول قدومي مكة وهذا اول مال اصنبت له ولو قال اول عبد ملكته فهو حر فكذلك عبد اعنق وان لم يملك بعده عبدا آخر فكذا هنا (والثاني) المراد من قوله ان اول بيت وضع للناس اي اول بيت وضع للطاعات والناس وعباداتهم وبيت المقدس يشاركه في كونه بيتا موضوعا للطاعات والعبادات بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لا تشد الرحال الا الى ثلاث مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا فهذا القدر يكفي في صدق كون الكعبة اول بيت وضع للناس واما ان يكون بيت المقدس مشار كاله في جميع الامور حتى في وجوب الحج فهذا غير لازم والله اعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان قوله ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مبارك كما يحتمل ان يكون المراد كونه اول بيت وضع والبناء وان يكون المراد كونه اول بيت وضع والبناء وهدى فحصل للمفسرين في تفسير هذه الآية قولان (الاول) انه اول في البناء والوضع والذاهبون الى هذا المذهب لهم اقوال (احدها) ما روى الواحدى رحمه الله تعالى في البسيط باسناده عن مجاهد انه قال خلق الله تعالى هذا البيت قبل ان يخلق شيئا من الارضين وفي رواية اخرى خلق الله موضع هذا البيت قبل ان يخلق شيئا من الارض بالثاني سنة وان قواعد لبي الارض السابعة السفلى وروى ايضا عن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضوان الله تعالى عليهم اجمعين عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى بعث ملائكته فقال ابنوا لي في الارض بيتا على مثال البيت المعمور وامر الله تعالى من في الارض ان يطوفوا به كما يطوف اهل السماء بالبيت المعمور وهذا كان قبل خلق آدم . وايضا ورد في سائر كتب التفسير عن عبد الله بن عمر ومجاهد والسدي انه اول بيت وضع على وجه الماء عند خلق الارض والسماء وقد خلقه الله تعالى قبل الارض بالثاني عام وكان زبدة بضاء على الماء ثم دحبت الارض تحته قال القفال في تفسيره روى حبيب بن ثابت عن ابن عباس انه قال وجد في كتاب في المقام او تحت المقام ان الله ذوبكة وضعتها يوم وضعت الشمس والقمر وحرمتها يوم وضعت هذين الحجرين وحففتها بسبعة املاك حنفاء (وثانيتها) ان آدم صلوات الله عليه وسلامه لما اهبط الى الارض شكى الوحشة فامر الله تعالى ببناء الكعبة وطاف بها وبقي ذلك الى زمان نوح عليه السلام فلما ارسل الله الطوفان رفع البيت الى السماء السابعة حيال الكعبة تبعده عنده الملائكة بدخله كل يوم سبعون الف ملك سوى من دخل من قبل فيه

وقيل للمسجد نفسه ومكة اسم للبلد كله وايد هذا بان التباك وهو الازحام انما يقع عند الطواف وقيل مكة اسم للمسجد والطاق وبكة اسم للبلد لقوله تعالى للذي ببكة مبارك وروى انه عليه السلام مثل عن اول بيت وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس وسئل كم بينهما فقال اربعون سنة وقيل اول من بناه ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقيل آدم عليه السلام وقد استوفينا ما فيمن الا فاول في سورة البقرة وقيل اول بيت وضع بالشرف لا بالزمان (مباركا) كثير الخير والنفع لما يحصل لمن حجبه واحترمه وامتنكف دونه وطاف حوله من الثواب وتكفير الذنوب وهو حال من المستكن في الطرف لان التقدير للذي ببكة هو العامل فيه ما قدر في الطرف من فعل الاستقرار (وهدى للعالمين) لانه قبلتهم ومنتعبد لهم ولان فيه آيات مجيبية دالة على عظيم قدرته تعالى وبالغ حكيمته كما قال

ثم بعد الطوفان اندرس موضع الكعبة وبقى مخفيا الى ان بعث الله تعالى جبريل صلوات الله عليه الى ابراهيم عليه السلام ودله على مكان البيت وامره بعمارته فكان المهندس جبريل والبناء ابراهيم والمعين اسمعيل عليهم السلام واعلم ان هذين القولين يشتركان في ان الكعبة كانت موجودة في زمان آدم عليه السلام وهذا هو الاصوب ويدل عليه وجوه (الاول) ان تكليف الصلاة كان لازما في دين جميع الانبياء عليهم السلام بدليل قوله تعالى في سورة مريم اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم ومن حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم وامرائيل ومن هدينا واجتبتنا اذ اتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا فنزلت الآية على ان جميع الانبياء عليهم السلام كانوا يسجدون لله والسجدة لا بدلها من قبله فلو كانت قبله شيت وادريس ونوح عليهم السلام موضعا آخر سوى القبلة لبطل قوله ان اول بيت وضع للناس لذي بكة فوجب ان يقال ان قبله اولئك الانبياء المتقدمين هي الكعبة فدل هذا على ان هذه الجهة كانت ابدا مشرفة مكرمة (الثاني) ان الله تعالى سمى مكة ام القرى وظاهر هذا يقتضي انها كانت سابقة على سائر البقاع في الفضل والشرف منذ كانت موجودة (الثالث) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته يوم قح مكة انا ان الله قد حرم مكة يوم خلق السموات والارض والشمس والقمر وتحريم مكة لا يمكن الا بعد وجود مكة (الرابع) ان الآثار التي حكيناها عن الصحابة والتابعين دالة على انها كانت موجودة قبل زمان ابراهيم عليه السلام . واعلم ان لمن انكر ذلك ان يحتج بوجوه (الاول) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اني حرمت المدينة كما حرم ابراهيم مكة وظاهر هذا يقتضي ان مكة بناء ابراهيم عليه السلام ولقائل ان يقول لا يبعد ان يقال البيت كان موجودا قبل ابراهيم وما كان محرما ثم حرمه ابراهيم عليه السلام (الثاني) تمسكوا بقوله تعالى واذ رفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ولقائل ان يقول لعل البيت كان موجودا قبل ذلك ثم انهدم ثم امر الله ابراهيم برفع قواعده وهذا هو الوارد في اكثر الاخبار (الثالث) قال القاضي ان الذي يقال من انه رفع زمان الطوفان الى السماء بعيد وذلك لان الموضع الشريف هو تلك الجهة المعينة والجهة لا يمكن رفعها الى السماء الا ترى ان الكعبة والعباد بالله تعالى لو انهدمت ونقل الاجار والخشب والتراب الى موضع آخر لم يكن له شرف البتة ويكون شرف تلك الجهة باقيا بعد الانهدام ويجب على كل مسلم ان يصل الى تلك الجهة بعينها واذ كان كذلك فلا غائبة في نقل تلك الجدران الى السماء ولقائل ان يقول لما صارت تلك الاجسام في العزة الى حيث امر الله بنقلها الى السماء وانما حصلت لها هذه العزة بسبب انها كانت حاصلة في تلك الجهة فصارت نقلها الى السماء من اعظم الدلائل على غاية تعظيم تلك الجهة واعزازها فهذا جملة ما في هذا القول (القول الثاني) ان المراد من هذه الاولية كون هذا البيت اوليا في كونه مباركا

(فيه آيات بينات) واضحات
 كاتحراف الليسور عن موااة
 البيت على مدى الاعصار
 ومخالفة سنواري السباع الصيود
 في الحرم من غير تعرض لهما
 وقهر الله تعالى لكل جبار فصد
 بسوء كاصحاب القيل والجملة
 مضرة للهدى احوال اخرى
 (مقام ابراهيم) اي اثر قدميه
 عليه السلام في الصخرة التي كان
 عليه السلام يقوم عليها وقت
 رفع الحجارة لبناء الكعبة عند
 ارتفاعه او عند

وهدى الخلق روى ان النبي عليه الصلاة والسلام سئل عن اول مسجد وضع للناس فقال عليه الصلاة والسلام المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل كم بينهما قال اربعون سنة وعن علي رضي الله عنه ان رجلا قال له او هو اول بيت قال لا قد كان قبله بيوت ولكنه اول بيت وضع للناس مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة اول من بناه ابراهيم ثم بناء قوم من العرب من جرهم ثم هدم فبناء العساقلة وهم ملوك من اولاد هليق بن سام بن نوح ثم هدم فبناء قريش واعلم ان دلالة الآية على الاولوية في الفضل والشرف امر لا بد منه لان المقصود الاصلى من ذكر هذه الاولوية بيان الفضيلة لان المقصود ترجيحها على بيت المقدس وهذا انما يتم بالاولوية في الفضيلة والشرف ولان تأثير الاولوية في البناء في هذا المقصود الا ان ثبوت الاولوية بسبب الفضيلة لا ينافي ثبوت الاولوية في البناء وقد دللنا على ثبوت هذا المعنى ايضا (المسئلة الثالثة) اذا ثبت ان المراد من هذه الاولوية زيادة الفضيلة والمنقبة فلنذكر ههنا وجوه فضيلة البيت فالاول اتفقت الامم على ان باقى هذا البيت هو الخليل عليه السلام وباقى بيت المقدس سليمان عليه السلام ولا شك ان الخليل اعظم درجة واكثر منقبة من سليمان عليه السلام فمن هذا الوجه يجب ان تكون الكعبة اشرف من بيت المقدس واعلم ان الله تعالى امر الخليل عليه السلام بعمارة هذا البيت فقال واذبونا لابراهيم مكان البيت الا نتركه بي شيئا وظهر بيتي للطاهرين والقاتمين والركع السجود والمبلغ لهذا التكليف هو جبريل عليه السلام فلهذا قيل ليس في العالم بناء اشرف من الكعبة فالامر هو الملك الجليل والمهندس هو جبريل والباقي هو الخليل والتلميذ اسمعيل عليهم السلام (الفضيلة الثانية لهذا البيت) مقام ابراهيم وهو الحجر الذي وضع ابراهيم قدمه عليه فجعل الله ما تحت قدم ابراهيم عليه السلام من ذلك الحجر دون سائر اجزائه كالطين حتى غاص فيه قدم ابراهيم عليه السلام وهذا مما لا يقدر عليه الا الله ولا يظهره الا على الانبياء ثم لما رفع ابراهيم قدمه عنه خلق فيه الصلابة الحجرية مرة اخرى ثم انه تعالى ابقى ذلك الحجر على سبيل الاستمرار والدوام فهذه انواع من الآيات العجيبة والمعجزات الباهرة اظهرها الله سبحانه في ذلك الحجر (الفضيلة الثالثة) قلة ما يجتمع فيه من حصى الجمار فانه منذ آلاف سنة وقد يبلغ من يرمى في كل سنة ستمائة الف انسان كل واحد منهم سبعين حصاة ثم لا يرى هناك الا ما لو اجتمع في سنة واحدة لكان غير كثير وليس الموضع الذي ترمى اليه الجمرات مسبل ماء ولا مهب رياح شديدة وقد جاء في الآثار ان من كانت جنته مقبولة رفعت حجارة جراته الى السماء (الفضيلة الرابعة) ان الطيور تنزل المرور فوق الكعبة عند طير انها في الهواء بل تنحرف عنها اذا وصلت الى ما فوقها (الفضيلة الخامسة) ان عنده يجتمع الوحش لا يؤذى بعضها بعضا كالكلاب والقطباء ولا يصطاد فيه الكلاب والوحوش وتلك خاصية عجيبة و ايضا كل من سكن مكة امن من النهب والغارة وهو بركة دعاء ابراهيم عليه السلام حيث قال

غسل رأسه على ما روى انه عليه السلام جاء زائرا من الشام الى مكة فقالت له امرأة اسمعيل عليه السلام انزل حتى اغسل رأسك فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر فوضعت على شقه الايمن فوضع قدمه عليه حتى غسلت شق رأسه ثم حولته الى شقه الايسر حتى غسلت الشق الآخر فبقى اثر قدمه عليه وهو اما مبتدأ حذف خبره اى منها مقام ابراهيم او بدل من آيات بدل البعض من الكل

رب اجعل هذا بلدا آمنا وقال تعالى في صفة آمنه اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف
 الناس من حولهم وقال فليعبدوا رب هذا البيت الذي اطعمهم من جوع وآمنهم من
 خوف ولم ينقل البتة ان ظالمنا هدم الكعبة وخرّب مكة بالكعبة واما بيت المقدس فقد
 هدمه بخصصر بالكعبة (الفضيلة السادسة) ان صاحب الفيل وهو ابرهة الاثرم
 لما قاد الجيوش والفيل الى مكة لتخريب الكعبة وعجز قريش عن مقاومة اولئك الجيوش
 وارقوا مكة وتركوا له الكعبة فأرسل عليهم طيرا ابايل والابايل هم الجماعة من الطير
 بعد الجماعة وكانت صغارا تحمل ابحارا ترميهم بها فهلك الملك وهلك العسكر بتلك
 الاحجار مع انها كانت في غاية الصغر وهذه آية باهرة دالة على شرف الكعبة وارهاس
 لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام فان قال قائل لم لا يجوز ان يقال ان كل ذلك بسبب طلسم
 موضوع هناك بحيث لا يعرفه احد فان الامر في تركيب الطلسمات مشهور فلنا لو كان
 هذا من باب الطلسمات لكان هذا طلسمًا مخالفا لسائر الطلسمات فانه لم يحصل لشيء
 سوى الكعبة مثل هذا البقاء الطويل في هذه المدة العظيمة ومثل هذا يكون من المعجزات
 فلا يتمكن منها سوى الانبياء (الفضيلة السابعة) ان الله تعالى وضعها بواد غير
 ذي زرع والحكمة فيه من وجوه (احدها) انه تعالى قطع بذلك رجاء اهل حرمة وسدنة
 بيته عن سواه حتى لا يتوكلوا الا على الله (وثانيها) انه لا يسكنها احد من الجبابرة
 والا كاسرة فانهم يريدون طيبات الدنيا فاذا لم يجدوها هناك تركوا ذلك الموضع فالتقصود
 تنزيه ذلك الموضع عن لوث وجود اهل الدنيا (وثالثها) انه فعل ذلك لئلا يقصدها احد
 للتجارة بل يكون ذلك لمحض العبادة والزيارة فقط (ورابعها) اظهر الله تعالى بذلك شرف
 الفقر حيث وضع اشرف البيوت في اقل المواضع نصيبا من الدنيا فكأنه قال جعلت
 الفقراء في الدنيا اهل البلد الامين فكذلك اجعلهم في الآخرة اهل المقام الامين لهم
 في الدنيا بيت الامن وفي الآخرة دار الامن (وخامسها) كأنه قال لما لم اجعل الكعبة
 الا في موضع خال عن جميع نعم الدنيا فكذلك لا اجعل كعبة المعرفة الا في كل قلب خال عن محبة
 الدنيا فهذا ما يتعلق بفضائل الكعبة وعند هذا ظهرا ان هذا البيت اول بيت وضع للناس
 في انواع الفضائل والمناقب واذا ظهر هذا بطل قول اليهود ان بيت المقدس اشرف من
 الكعبة والله اعلم ثم قال تعالى للذي بيك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لاشك ان المراد
 من بكة هو مكة ثم اختلفوا فيهم من قال بكة ومكة اسمان لمسمى واحد فان البناء والميم
 حرفان متقاربان في المخرج فيقام كل واحد منهما مقام الآخر فيقال هذه ضربة لازم
 وضربة لازب ويقال هذا دائم ودائب ويقال راتب وراتم ويقال سمدرأسه وسبده وفي
 اشتقاق بكة وجهان (الاول) انه من البك الذي هو عبارة عن دفع البعض بعضا يقال بكه
 بكه بكا اذا دفعه وزجه وتباك القوم اذا ازدحوا فلماذا قال سعيد بن جبير سميت مكة بكة
 لانهم يتباكون فيها اي يزدحون في الطواف وهو قول محمد بن علي الباقر ومجاهد وقتادة

او عطف بيان اما وحده باعتبار
 كونه بمنزلة آيات كثيرة لظهور
 شأنه وقوة دلالة على قدرة الله
 تعالى وعلى نبوة ابراهيم عليه
 الصلاة والسلام كقوله تعالى
 ان ابراهيم كان امقا تانا وباعتبار
 اشتقاقه على آيات كثيرة فان كل
 واحد من اتر قدميه في صحفة
 سماه وغوسه فيها الى النكعين
 والالنة بعض الضفود دون بعض
 واقائه دون سائر آيات الانبياء
 عليهم السلام وحفظه مع كثرة
 الاعداء الوف

قال بعضهم رأيت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امرأة بين يديه فذهبت ادفعها فقال
 دعها فانها سميت بكعة لانه بكع بعضهم بعضا تمر المرأة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين
 يدي المرأة وهي تصلي لا بأس بذلك في هذا المكان (الوجه الثاني) سميت بكعة لانها بكع
 اعناق الجبابرة لا يربدها جبار بسوء الا اندقت عنقه قال قطرب تقول العرب بكعكت
 عنقه ابكده بكاء اذا وضعت منه ورددت نخوته . واما بكعة ففي اشتقاقها وجوه (الاول)
 ان اشتقاقها من انها تملك الذنوب اي تربلها كلها من قولك امتك الفصيل ضرع امه
 اذا امتص ما فيه (الثاني) سميت بذلك لاجتلابها الناس من كل جانب من الارض يقال
 امتك الفصيل اذا استقصى ما في الضرع ويقال تمككت العظم اذا استقصيت ما فيه
 (الثالث) سميت بكعة لقله ماؤها كان ارضها امتك ماها (الرابع) قيل ان بكعة وسط
 الارض والعيون والمياه تنبع من تحت بكعة فالارض كلها تمك من بكعة ومن الناس
 من فرق بين بكعة وبكعة فقال بعضهم ان بكعة اسم للمسجد خاصة واما بكعة فهو اسم لكل البلد
 قالوا والدليل عليه ان اشتقاق بكعة من الازدحام والمدافعة وهذا انما يحصل في المسجد
 عند الطواف لا في سائر المواضع وقال الاكثر من بكعة اسم للمسجد والمطاف وبكعة اسم
 البلد والدليل عليه ان قوله تعالى للذي بكعة يدل على ان البيت حاصل في بكعة ومظروف في
 بكعة فلو كان بكعة اسم للبيت لبطل كون بكعة ظرفا للبيت اما اذا جعلنا بكعة اسما للبلد استقام
 هذا الكلام (المسئلة الثانية) لكعة اسماء كثيرة قال الفصيح رجاء الله في تفسيره بكعة وبكعة
 وام رحم وكويساء والبشاشة والحاطمة تحطم من استخف بها وام القرى قال تعالى
 لتندر أم القرى ومن حولها وسميت بهذا الاسم لانها اصل كل بلدة ومنها دحيت الارض
 ولهذا المعنى يزار ذلك الموضع من جميع نواحي الارض (المسئلة الثالثة) للكعبة اسماء
 (احدها) الكعبة قال تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام والسبب فيه ان هذا الاسم
 يدل على الاشراف والارتفاع وسمى الكعب كعبا لاشرافه وارتفاعه على الرسخ
 وسميت المرأة الناهدة التدين كاعبا لارتفاع ثديها فلما كان هذا البيت اشرف بيوت
 الارض واقدمها زمانا واكثرها فضيلة سمي بهذا الاسم (وثانيها) البيت العتيق قال
 تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وقال ولبطوفوا بالبيت العتيق وفي اشتقاقه وجوه
 (الاول) العتيق هو القديم وقد بينا انه اقدم بيوت الارض بل عند بعضهم ان الله خلقه
 قبل خلق الارض والسماء (والثاني) ان الله اعتقه من الفرق حيث رفعه الى السماء
 (الثالث) من عنق الطائر اذا قوى في وكره فلما بلغ في القوة الى حيث ان كل من قصد
 تخريبه اهلكه الله سمي عتيقا (الرابع) ان الله تعالى اعتقه من ان يكون ملكا لاحد من
 المخلوقين (الخامس) انه عتيق بمعنى ان كل من زاره اعتقه الله تعالى من النار (وثالثها)
 المسجد الحرام قال سبحانه سبحان الذي امرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد
 الاقصى والمراد من كونه حراما سمي ان شاء الله في تفسير هذه الآية فان قال قائل كيف

سنة آية مستغلة ويؤيده القراءة
 على التوحيد واما بما يفهم من
 قوله عز وجل (ومن دخله كان
 آمنا) فانه وان كان جبهة
 مستأنفة ابتدائية او شرطية
 لكنها في قوة ان يقال وامن من
 دخله فتكون بحسب المعنى
 والمال معطوفة على مقام
 ابراهيم ولا يخفى ان الاثنين نوع
 من الجمع فيكتفي بذلك او يحمل
 على انه ذكر من تلك الآيات
 اثنتان وطوى ذكر ما عداهما

الجمع بين قوله ان اول بيت وضع للناس وبين قوله وظهر بيتي للطائفتين فأضافه مرة الى نفسه ومرة الى الناس والجواب كأنه قيل البيت لي ولكن وضعته للاجل منفعتي فاني منزّه عن الحاجة ولكن وضعته لك ليكون قبلة لدعائك والله اعلم ثم قال تعالى مباركا وهدى للعالمين واعلم انه تعالى وصف هذا البيت بأنواع الفضائل فأولها انه اول بيت وضع للناس وقد ذكرنا معنى كونه اولاً في الفضل وتزديدها وجوهاً اخرى (الاول) قال علي رضي الله عنه هو اول بيت خص بالبركة وبأن من دخله كان آمناً وقال الحسن هو اول مسجد عبد الله فيه في الارض وقال مطرف اول بيت جعل قبلة (وثانيها) انه تعالى وصفه بكونه مباركا وفيه مثلتان (المسئلة الاولى) اتصب مباركا على الحال والتقدير الذي استقر هو بركة مباركا (المسئلة الثانية) البركة لها معنيان (احدهما) 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 الارض وثبت واستقر فان فسرنا البركة بالتزايد والنمو فهذا البيت مبارك من وجوه (احدها) ان الطاعات اذا اتى 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 افضل من الف صلاة فيما سواه فهذا في الصلاة واما الحج فقال عليه الصلاة والسلام من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وفي حديث آخر الحج البرور ليس له جزاء الا الجنة ومعلوم انه لا اكثر بركة مما يجلب المغفرة والرحمة (وثانيها) قال الفقهاء رحمه الله تعالى ويجوز ان يكون بركنه ما ذكر في قوله تعالى يجبي اليه ثمرات كل شئ فيكون كقوله الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله (وثالثها) ان العاقل يجب ان يستحضر في ذهنه ان الكعبة كالنطقة وليتصور ان صفوف المتوجهين اليها في الصلوات كالذوائر المحيطة بالمركز وليتأمل كم عدد الصفوف المحيطة بهذه الدائرة حال اشتغالهم بالصلاة ولا شك انه يحصل فيما بين هؤلاء المصلين اشخاص ارواحهم علوية وقلوبهم قدسية واسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ثم ان تلك الارواح الصافية اذا توجهت الى كعبة المعرفة واجسادهم توجهت الى هذه الكعبة الحسية فن كان في الكعبة يتصل انوار ارواح اولئك المتوجهين بنور روحه فتزداد الانوار الالهية في قلبه ويعظم لمعان الاضواء الروحانية في سره وهذا بحر عظيم ومقام شريف وهو ينبتك على معنى كونه مباركا واما ان فسرنا البركة بالدوام فهو ايضا كذلك لانه لا تنفك الكعبة من الطائفتين والعاكفين والركع السجود وايضا الارض كرة واذا كان كذلك فكل وقت يمكن ان يفرض فهو صبح لقوم وظهر لثان وعصر لثالث ومغرب لاربع وعشاء لخامس ومتى كان الامر كذلك لم تكن الكعبة منفكة قط عن توجه قوم اليها من طرف من اطراف العالم لاداء فرض الصلاة فكان الدوام حاصل من هذه الجهة وايضا بقاء الكعبة على هذه الحالة الوفا من

دلالة على كثرتها ومعنى امن داخله امنه من التعرض له كما في قوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وتحطفت الناس من حولهم وذلك بدعوة ابراهيم عليه السلام رب اجعل هذا البلد آمنا وكان الرجل لو جر كل جريرة ثم لجأ الى الحرم لم يطلب وعن عمر رضي الله عنه لو ظفرت فيه بقائل الخطاب ما مسنته حتى يخرج منه ولذلك قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى من

السنين دوام ايضا ثبت كونه مباركا من الوجهين (الصفة الثالثة) من صفات هذا البيت كونه هدى للعالمين وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) قيل المعنى انه قبلة للعالمين يهتدون به الى جهة صلاتهم وقيل هدى للعالمين اى دلالة على وجود الصانع المختار وصدق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة بما فيه من الآيات التي ذكرناها والعجائب التي حكيناها فان كل ما يدل على النبوة فهو بعينه يدل اولا على وجود الصانع وجميع صفاته من العلم والقدرة والحكمة والاستغناء وقيل هدى للعالمين الى الجنة لان من ادى الصلوات الواجبة اليها استوجب الجنة (المسئلة الثانية) قال الزجاج المعنى وذا هدى للعالمين قال ويجوز ان يكون وهدى في موضع رفع على معنى وهو هدى اما قوله تعالى فيه آيات بينات فقيه قولان (الاول) ان المراد ما ذكرناه من الآيات التي فيه وهي امن الخائف وانحياق الجمار على كثرة الرمي وامتناع الطير من العلو عليه واستشفاء المريض به وتجميل العقوبة لمن انتهك فيه حرمة واحلاك اصحاب الفيل لما قصدوا تخريبه فعلى هذا تفسير الآيات وبيانها غير مذكور وقوله مقام ابراهيم لان قوله في آيات بينات وكأنه تعالى قال فيه آيات بينات ومع ذلك فهو مقام ابراهيم ومقره والموضع الذي اختاره وعبد الله فيه لان كل ذلك من الخلال التي بها يشرف ويعظم (والقول الثاني) ان تفسير الآيات مذكور وهو قوله مقام ابراهيم اى هي مقام ابراهيم فان قيل الآيات جماعة ولا يصح تفسيرها بشئ واحد اجابوا عنه من وجوه (الاول) ان مقام ابراهيم بمنزلة آيات كثيرة لان كل ما كان معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فهو دليل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وارادته وحياته وكونه غنيا منزها مقدسا عن مشابهة المحدثات مقام ابراهيم وان كان شيئا واحدا الا انه لما حصل فيه هذه الوجوه الكثيرة كان بمنزلة الدلائل كقوله ان ابراهيم كان امة قانتا (الثاني) ان مقام ابراهيم اشتمل على الآيات لان اثر القدم في الصخرة الصماء آية وغوصه فيها الى الكعيبين آية والانه بعض الصخرة دون بعض آية لانه لان من الصخرة ماتحت قدميه فقط وابقاؤه دون سائر آيات الانبياء عليهم السلام آية خاصة لابراهيم عليه السلام وحفظه مع كثرة اعدائه من اليهود والنصارى والمشركين والمجدين الوفاء ثبت ان مقام ابراهيم عليه السلام آيات كثيرة (الثالث) قال الزجاج ان قوله ومن دخله كان آمنا من بقية تفسير الآيات كأنه قيل فيه آيات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله ولفظ الجمع قد يستعمل في الاثنين قال تعالى ان توبا الى الله فقد صفت قلوبكم وامنوا قال عليه السلام الاثنان فافوقهما جماعة ومنهم من تم الثلاثة فقال مقام ابراهيم وان من دخله كان آمنا وان الله على الناس حجة ثم حذف ان اختصارا كما في قوله قل امر ربي بالقسط اى امر ربي بأن تقسطوا (الرابع) يجوز ان يذكر هاتان الآيتان ويطلق ذكر غيرهما دلالة على تكرار الآيات كأنه قيل فيه آيات بينات مقام ابراهيم وامن دخله وكثير سواهما (الخامس) قرأ ابن عباس وبجاهد وابو

لزمه القتل في الحل بقصاص
اوردة اوزنا فأتجأ الى الحرم
لم يتعرض له الا انه لا يؤوى ولا يطعم
ولا يسقى ولا يبايع حتى يضطر الى
الجروج وقيل امنه من النار
وعن النبي صلى الله عليه وسلم من
مات في احد الحرمين بعث يوم
القيامة آمنا وعنه عليه السلام
المحزون والبقيع يؤخذ بأطرافهما
وينثران في الجنة وهم مقبرتا
مكة والمدينة وعن ابن مسعود

جعفر المدني في رواية قتيبة آية بيته على التوحيد (السادس) قال المبرد مقام مصدر فلم يجمع كما قال وعلى سمعهم والمراد مقامات ابراهيم وهي ما قامه ابراهيم عليه السلام من امور الحج واعمال المناسك ولا شك انها كثيرة وعلى هذا فالمراد بالآيات شعائر الحج كما قال ومن يعظم شعائر الله ثم قال تعالى مقام ابراهيم وفيه اقوال (احدها) انه لما ارتفع ببيان الكعبة وضعف ابراهيم عن رفع الحجارة قام على هذا الحجر ففاصت فيه قدماءه (والثاني) انه جاء زائرا من الشام الى مكة وكان قد حلف لامرأته ان لا ينزل بمكة حتى يرجع فلما وصل الى مكة قالت له ام اسمعيل انزل حتى تغسل رأسك فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر فوضعت على الجانب الايمن فوضع قدمه عليه حتى غسلت احد جانبي رأسه ثم حولته الى الجانب الايسر حتى غسلت الجانب الآخر في أثر قدميه عليه (والثالث) انه هو الحجر الذي قام ابراهيم عليه عند الاذان بالحج قال الفقهاء رجح الله ويجوز ان يكون ابراهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها ثم قال تعالى ومن دخله كان آمنا ولهذه الآية نظائر منها قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا وقوله اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وقال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وقال تعالى اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف قال ابو بكر الرازي لما كانت الآيات المذكورة عقب قوله ان اول بيت وضع للناس موجودة في جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان آمنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم واجمعوا على انه لو قتل في الحرم فانه يستوفي القصاص منه في الحرم واجمعوا على ان الحرم لا يشيد الا مان فيما سوى النفس انما الخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه خارج الحرم فالجواب الى الحرم فهل يستوفي منه القصاص في الحرم قال الشافعي يستوفي وقال ابو حنيفة لا يستوفي بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يخرج ثم يستوفي منه القصاص والكلام في هذه المسئلة قد تقدم في تفسير قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بهذه الآية فقال ظاهر الآية الاخبار عن كونه آمنا ولكن لا يمكن حمله عليه اذ قد لا يبصر آمنا فيقع الخلف في الخبر فوجب حمله على الامر ترك العمل به في الجنائيات التي دون النفس لان الضرر فيها اخف من الضرر في القتل وفيما اذا وجب عليه القصاص لجنسية اتى بها في الحرم لانه هو الذي هنك حرمة الحرم فيبقى محل الخلاف على مقتضى ظاهر الآية والجواب ان قوله كان آمنا اثبات لسمى الامن ويكتفي في العمل به اثبات الامن من بعض الوجوه ونحن نقول به وبيانه من وجوه (الاول) ان من دخله للنفس تقريبا الى الله تعالى كان آمنا من النار يوم القيامة قال النبي عليه السلام من مات في احد الحرمين بعث يوم القيامة آمنا وقال ايضا من صبر على حرمة مكة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مسيرة مائتي عام وقال من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه (والثاني) يحتمل ان يكون المراد ما ودع الله في قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجأ

رضي الله عنه وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم على نية المحزون وليس بها يومئذ مقبرة فقال يبعث الله تعالى من هذه البقعة ومن هذا الحرم كل سبعين الفا وجوههم كالقمر ليلة البدر يدخلون الجنة بغير حساب يشفع كل واحد منهم في سبعين الفا وجوههم كالقمر ليلة البدر وعن النبي صلى الله عليه وسلم من صبر على حرمة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مسيرة مائتي عام

اليه ودفع المكروه عنه ولما كان الامر واقعا على هذا الوجه في الاكثر اخبر بوقوعه على هذا الوجه مطلقا وهذا اولي مما قالوه لوجهين (الاول) انما على هذا التقدير لا يجعل الخبر قائما مقام الامر وهم جعلوه قائما مقام الامر (والثاني) انه تعالى انما ذكر هذا لبيان فضيلة البيت وذلك انما يحصل بشئ كان معلوما لا يقوم حتى يصير ذلك حجة على فضيلة البيت فأما الحكم الذي بينه الله في شرع محمد عليه السلام فانه لا يصير ذلك حجة على اليهود والنصارى في اثبات فضيلة الكعبة (الوجه الثالث) في تأويل الآية ان المعنى من دخله عام عمرة القضاء مع النبي صلى الله عليه وسلم كان آمنا لانه تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين (الرابع) قال الضحاك من حج حجة كان آمنا من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك . واعلم ان طرق الكلام في جميع هذه الاجوبة شئ واحد وهو ان قوله كان آمنا حكم بنبوت الامن وذلك يكفي في العمل به اثبات الامن من وجه واحد وفي صورة واحدة فاذا جلتاه على بعض هذه الوجوه فقد عملنا بمقتضى هذا النص فلا يبقى للنص دلالة على ما قالوه ثم بنا كذلك بأن حمل النص على هذا الوجه لا يفضي الى تخصيص النصوص الدالة على وجوب القصاص وحمله على ما قالوه بفضي الى ذلك فكان قولنا اولي والله اعلم قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) اعلم انه تعالى لما ذكر فضائل البيت ومناقبه اردفه بذكر ايجاب الحج وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائي وحفص عن عاصم حج البيت بكسر الحاء والياقون بفتحها قيل الفتح لغة الجواز والكسر لغة نجد وهما واحد في المعنى وقيل هما جائزان مطلقا في اللغة مثل رطل ورطل وزر وزر وقيل المكسورة اسم للعمل والمفتوحة مصدر وقال سيويه يجوز ان تكون المكسورة ايضا مصدرا كالتذكير والعلم (المسئلة الثانية) في قوله من استطاع اليه سبيلا وجوه (الاول) قال الزجاج موضع من خفض على البدل من الناس والمعنى والله على من استطاع من الناس حج البيت (الثاني) قال الفراء ان نوبت الاستئناف بمن كانت شرطا واسقط الجزاء لدلالة ما قبله عليه والتقدير من استطاع الى الحج سبيلا فله عليه حج البيت (الثالث) قال ابن الانباري يجوز ان يكون من في موضع رفع على معنى الترجمة للناس كأنه قيل من الناس الذين عليهم حج البيت فقيل هم من استطاع اليه سبيلا (المسئلة الثالثة) اتفق الاكثر على ان الزاد والراحلة شرطان لخصول الاستطاعة ذروي جماعة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فسر استطاعة السبيل الى الحج بوجود الزاد والراحلة وروى الففال عن جوير عن الضحاك انه قال اذا كان شابا صحيحا ليس له مال فعليه ان يؤاجر نفسه حتى يقضى حجه فقال له قائل أكلف الله الناس ان يمشوا الى البيت فقال لو كان لبعضهم ميراث بمكة أكان يتركه قال لا بل ينطلق اليه ولو حبو قال فكذلك يجب عليه حج البيت وعن عكرمة ايضا انه قال استطاعة هي صحة البدن وامكان المشي اذا لم يجد ما يركبه واعلم ان كل من كان صحيح البدن قادرا على المشي

(والله على الناس حج البيت) حجة من مبتدأ هو حج البيت وخبر هو الله وقوله تعالى على الناس متعلق بما يتعلق به الخبر من الاستقرار اي محذوف هو حال من الضمير المستكن في الجار والعامل فيه ذلك الاستقرار ويجوز ان يكون على الناس هو الخبر والله متعلق بما يتعلق به الخبر ولا سبيل الى ان يتعلق محذوف هو حال من الضمير المستكن في على الناس لاستزامه تقديم الحال على العامل المعنوي وذلك مما لا مساغ له عند الجمهور وقد جوز ابن مالك اذا كانت هي ظرفا او حرف جر وعاملها كذلك بخلاف الظرف وحرف الجر فانها يتقدمان على عاملها المعنوي واللام في البيت للعهد وحيثه فصدده للزيارة على الوجه الخصوص المعهود وكسر الحاء لغة نجد وقيل هو اسم المصدر وقرئ بفتحها من استطاع اليه سبيلا في محل الجر على انه بدل من الناس بدل البعض من الكل مخصص لعمومه والضير العائد الى المبدل منه محذوف اي من استطاع منهم وقيل بدل الكل على ان المراد بالناس هو البعض المستطيع فلا حاجة الى الضمير وقيل في محل الرفع على انه خبر مبتدأ مختص اي هم من استطاع الحج وقيل في حيز النصيب بتقدير اعني وقيل كلمة من شرطية والجزء محذوف لدلالة المذكور عليه وكذا العائد الى الناس اي من استطاع منهم اليه سبيلا

اذا لم يجد ما يركب فانه يصدق عليه انه مستطيع لذلك الفعل فتخصيص هذه الاستطاعة
 بالزاد والراحلة ترك لظاهر اللفظ فلا بد فيه من دليل منفصل ولا يمكن التعويل في ذلك
 على الاخبار المروية في هذا الباب لانها اخبار آحاد فلا يترك لاجلها ظاهر الكتاب لاسيما
 وقد طعن محمد بن جرير الطبري في رواية تلك الاخبار وطعن فيها من وجه آخر وهو ان
 حصول الزاد والراحلة لا يكفي في حصول الاستطاعة فانه يعتبر في حصول الاستطاعة
 صحة البدن وعدم الخوف في الطريق وظاهر هذه الاخبار يقتضي ان لا يكون شئ من
 ذلك معتبرا فصارت هذه الاخبار مطعونا فيها من هذا الوجه بل يجب ان يعول في ذلك على
 ظاهر قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
 العسر (المسئلة الرابعة) اخرج بعضهم بهذه الآية على ان الكفار يخاطبون بفروع
 الشرائع قالوا الان ظاهر قوله تعالى والله على الناس حج البيت بم المؤمن والكافر وعدم
 الايمان لا يصلح معارضا ومخصصا لهذا العموم لان الدهري مكلف بالايمان بمحمد صلى الله
 عليه وسلم مع ان الايمان بالله الذي هو شرط صحة الايمان بمحمد عليه السلام غير حاصل
 والمحدث مكلف بالصلاة مع ان الوضوء الذي هو شرط صحة الصلاة غير حاصل فلم يكن عدم
 الشرط مانعا من كونه مكلفا بالشرط فكذا ههنا والله اعلم (المسئلة الخامسة) اخرج
 جمهور المعتزلة بهذه الآية على ان الاستطاعة قبل الفعل فقالوا لو كانت الاستطاعة مع
 الفعل لكان من لم يحج لم يكن مستطيعا للحج ومن لم يكن مستطيعا للحج لا يتناولها التكليف
 المذكور في هذه الآية فيلزم ان كل من لم يحج لا يصير مأمورا بالحج بسبب هذه الآية
 وذلك باطل بالاتفاق اجاب الاصحاب بان هذا ايضا لازم لهم وذلك لان القادر اما ان
 يصير مأمورا بالفعل قبل حصول الداعي الى الفعل او بعد حصوله اما قبل حصول الداعي
 فيحال لان قبل حصول الداعي يمنع حصول الفعل فيكون التكليف به تكليف ما لا يطاق
 واما بعد حصول الداعي فالفعل يسير واجب الحصول فلا يكون في التكليف به فائدة
 واذا كانت الاستطاعة متقية في الحالين وجب ان لا يتوجه التكليف المذكور في هذه
 الآية على احد (المسئلة السادسة) روى انه لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله اكتب
 الحج عابئا في كل عام ذكرنا ذلك ثلاثا فسكت الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال في الرابعة
 لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما قسم بها ولو لم تقموا بها لكانتم افوا دعوني
 ما وادعتكم واذا امرتكم بما فافعلوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن امر فانهوا
 عنه فانما هلك من كان قبلكم بكثره اختلافهم على اتبايهم ثم اخرج العلماء بهذا الخبر على
 ان الامر لا يفيد التكرار من وجهين (الاول) ان الامر ورد بالحج ولم يفد التكرار
 (الثاني) ان الصحابة استفهموا انه هل يوجب التكرار ام لا ولو كانت هذه الصيغة
 تفيد التكرار لما احتاجوا الى الاستفهام مع كونهم عالمين باللفظ (المسئلة السابعة)
 استطاعة السبيل الى الشئ عبارة عن امكان الوصول اليه قال تعالى فهل الى خروج من

فانه عليه حج البيت وقد رجع هذا
 يكون ما بعده شرطية والضمير
 المحرور في اليه راجع الى البيت او
 الى حج والجار متعلق بالسبيل قدم
 عليه اهتماما بشأنه كما في قوله عز
 وجل فهل الى خروج من سبيل
 وهل الى مرد من سبيل لما فيه
 من معنى الافناء والايصال كيف
 لا وهو عبارة عن الوسيلة من مال
 او غيره فانه قد روى انس بن مالك
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انه قال السبيل الزاد والراحلة
 وروى ابن عمر رضي الله عنهما ان
 رجلا قال يا رسول الله ما السبيل
 قال الزاد والراحلة وهو المراد بما
 روى انه عليه السلام فسره
 الاستطاعة بالزاد والراحلة وهكذا
 روى عن ابن عباس وابن عمر
 رضي الله عنهم وعليه اكثر العلماء
 خلا ان الشافعي اخذ بظاهره
 فأوجب الاستطاعة على الزمن
 القادر على اجرة من ينوب عنه
 والطاهر ان عدم تعرضه
 عليه السلام لصحة البدن لظهور
 الامر كيف لا والمفسر في الحقيقة
 هو السبيل الموصل لنفس
 المستطيع الى البيت وذلك يتصور
 بدون الصحة وعن ابن الزبير انه
 على قدر القوة ومذهب مالك
 ان الرجل اذا وثق بقوته لزمه
 وعنه ذلك على قدر الطاق وقد
 يجد الزاد والراحلة من لا يقدر على
 السفر وقد يقدر عليه من لا راحلة له
 ولا زاد وعن الضحاك انه اذا قدر
 ان يؤجر نفسه فهو مستطيع

(ومن كفر) وضع من كفر موضع من لم يحج تأكيذا لوجوبه وتشديدا على تاركه وذلك قال عليه السلام من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا وروى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه عليه السلام قال في خطبته ايها الناس ان الله فرض الحج على من استطاع اليه سبيلا ومن لم يفعل فليمت على اي حال شاء يهوديا (١٨) او نصرانيا او مجوسيا (فان الله غنى عن العالمين) ومن عبادتهم

وحيث كان من كفر من جعلتهم داخلين في ادخالها دخول اوليا اكنفى بذلك عن الضمير الرابطة بين الشرط والجزاء ولقد سارت الآية الكريمة من فنون الاعتبارات العربية عن كمال الاعتناء بامر الحج والقشيد على تاركه مالا مزيد عليه حيث اوزرت صيغة الخبر الدالة على التحقق وبرزت في صورة الجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستقرار على وجه يفيد انه حق واوجب لله سبحانه في ذم الناس لانفكاكهم عن ادائه والخروج عن عهده وسلبهم مسلك التعميم ثم التخصيص والاجال ثم التفصيل لما في ذلك من مزيد تعقيد وتقرير وعبر عن تركه بالكسر الذي لا يبيع وراءه وجعل جزاؤه استغناء تعالى المؤذن بشدة المقت وعظيم السخط لانه تاركه فقط فانه قد منرب عنه صغحا اسقاطا عنه درجة الاعتبار واستحجابا بذكره بل عن جميع العالمين من فعل وترك ليدل على نهابة شدة الغضب هذا وقال ابن عباس والحسن وعطاء رضي الله تعالى عنهم ومن كفر اي جحد فرض الحج وزعم انه ليس بواجب وعن سعيد بن المسيب نزلت في اليهود انهم قالوا الحج الى مكة غير واجب وروى انه لما نزل قوله تعالى وقه على الناس حج البيت جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل الاديان كلهم فخطبهم فقال ان الله كتب عليكم الحج فحجوا فآمنت به ملة واحدة وهم المسلمون وكفرت به نجس ملل قالوا لانؤمن به ولا نصلي اليه ولا نحججه فنزل ومن كفر وعن النبي صلى الله عليه وسلم حجوا نبل ان (يحتمل) لانحجوا فانه قد هدم البيت مرتين ويرفع الى السماء في الثالثة وروى حجوا قبل ان يمنع البرجانية وعن ابن معمر حجوا هذا البيت قبل ان ينبت في السادسة شجرة لا تأكل منها دابة الا نقتت وعنه رضي الله عنه لو ترك الناس الحج عاما واحدا ما نوتروا

سبيل وقال فهل الى مرد من سبيل وقال ما على المحسنين من سبيل فبعتبر في حصول هذا الامكان صحة البدن وزوال خوف التلف من السبع او العدو ووقدان الطعام والشراب والقدرة على المال الذي يشتري به الزاد والراحلة وان يقضى جميع الديون ويرد جميع الودائع وان وجب عليه الاتفاق على احد لم يجب عليه الحج الا اذا ترك من المال ما يكفيهم في البسعي والذهب وما حصل هذا الباب مذكورة في كتب الفقهاء والله اعلم ثم قال تعالى (ومن كفر فان الله غنى عن العالمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية قولان (احدهما) انها كلام مستقل بنفسه ووعيد عام في حق كل من كفر بالله ولا تعلق له بما قبله (القول الثاني) انه متعلق بما قبله والقائلون بهذا القول منهم من حمله على تارك الحج ومنهم من حمله على من لم يعتقد وجوب الحج اما الذين حملوه على تارك الحج فقد عولوا فيه على ظاهر الآية فانه لما تقدم الامر بالحج ثم تبعه بقوله ومن كفر فهم منه ان هذا الكفر ليس الا ترك ما تقدم الامر به ثم انهم اكدوا هذا الوجه بالاخبار روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا وعن ابي امامة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم تمنعه حاجة ظاهرة او مرض حابس او سلطان جائر فليمت على اي حال شاء يهوديا او نصرانيا وعن سعيد بن جبير لو مات جارلي وله ميسرة ولم يحج لم اصل عليه فان قيل كيف يجوز الحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج اجاب الفقهاء رحمه الله عنه يجوز ان يكون المراد منه التغليب اي قد قارب الكفر وعمل ما يعمله من كفر بالحج ونظيره قوله تعالى وبلغت القلوب الحناجر اي كادت تبلغ ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام من ترك صلاة متعمدا فقد كفر وقوله عليه الصلاة والسلام من اتى امرأة حائضا وفي دبرها فقد كفر واما الاكثر ففهم الذين حملوا هذا الوعيد على من ترك انتقاد وجوب الحج قال الضحاك لما نزلت آية الحج جمع الرسول صلى الله عليه وسلم اهل الاديان السنة المسلمين والنصارى واليهود والصابئين والمجوس والمشركين فخطبهم وقال ان الله تعالى كتب عليكم الحج فحجوا فآمن به المسلمون وكفرت به الملل الخمس وقالوا لانؤمن به ولا نصلي اليه ولا نحججه فانزل الله تعالى قوله ومن كفر فان الله غنى عن العالمين وهذا القول هو الاقوى (المسئلة الثانية) اعلم ان تكاليف الشرع في العبادات قسمان منها ما يكون اصله معقولا الا ان تفاصيله لا تكون معقولة مثل الصلاة فان اصلها معقول وهو تعظيم الله اما كيفية الصلاة فغير معقولة وكذا الزكاة اصلها دفع حاجة الفقير وكيفية غير معقولة والصوم اصله معقول وهو قهر النفس وكيفية غير معقولة اما الحج فهو سفر الى موضع معين دلى كيفية مخصوصة فالحكمة في كيفية هذه العبادات غير معقولة وفي اصلها ايضا غير معلومة اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون ان الايمان بهذا النوع من العبادة ادل على كمال العبودية والخضوع والانقياد من الايمان بالنوع الاول وذلك لان الآتى بالنوع الاول

وكفرت به نجس ملل قالوا لانؤمن به ولا نصلي اليه ولا نحججه فنزل ومن كفر وعن النبي صلى الله عليه وسلم حجوا نبل ان (يحتمل) لانحجوا فانه قد هدم البيت مرتين ويرفع الى السماء في الثالثة وروى حجوا قبل ان يمنع البرجانية وعن ابن معمر حجوا هذا البيت قبل ان ينبت في السادسة شجرة لا تأكل منها دابة الا نقتت وعنه رضي الله عنه لو ترك الناس الحج عاما واحدا ما نوتروا

يحتمل انه انما اتى به لما عرف بعقله من وجوه المنافع فيه اما الآتى بالنوع الثاني فانه لا يأتى به الا بمجرد الاتقياد والطاعة والعبودية فلاجل هذا المعنى اشتمل الامر بالحج في هذه الآية على انواع كثيرة من التوكيد (احدها) قوله والله على الناس حج البيت والمعنى انه سبحانه لكونه لها ازم عبده هذه الطاعة فيجب عليهم الاتقياد سواء عرفوا وجد الحكمة فيها ولم يعرفوا (وثانيها) انه ذكر الناس ثم ابدل منه من استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التأكيذ اما اول فلان الابدال تفتية للمراد وتكرير وذلك يدل على شدة العناية وامانيتها فلانه اجل اولا وفصل ثانيا وذلك يدل على شدة الاهتمام (وثالثها) انه سبحانه عبر عن هذا الوجوب بمبارتين احدهما لام الملك في قوله والله وتانيتهما كلمة على وهي للوجوب في قوله والله على الناس (ورابعها) ان ظاهرا للفظ يقتضى ايجابه على كل انسان يستطيعه وتعميم التكليف يدل على شدة الاهتمام (وخامسها) انه قال ومن كفر مكان ومن لم يحج وهذا تغليب شديد في حق تارك الحج (وسادسها) ذكر الاستغناء وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان (وسابعها) قوله عن العالمين ولم يقل عنه لان المستغنى عن كل العالمين اولى ان يكون مستغنيا عن ذلك الانسان الواحد وعن طاعته فكان ذلك ادل على السخط (وثامنها) ان في اول الآية قال والله على الناس فيبين ان هذا الايجاب كان لمجرد عزة الالهية وكبرياء الربوبية لا لجر نفع ولا لدفع ضرر ثم اكد هذا في آخر الآية بقوله فان الله غنى عن العالمين ومما يدل من الاخبار على تأكيد الامر بالحج قوله عليه الصلاة والسلام حجوا قبل ان لا تحجوا فانه قد هدم البيت مرتين ويرفع في الثالثة وروى حجوا قبل ان لا تحجوا حجوا قبل ان يمنع البرجانبه قيل معناه انه يتعذر عليكم السفر في البر الى مكة لعدم الامن او غيره وعن ابن مسعود حجوا هذا البيت قبل ان تبت في البادية شجرة لا تأكل منها دابة الا هلكت ﴿ قوله تعالى (قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وانتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون) اعلم ان في كيفية النظم وجهين (الاول) وهو الاوفق انه تعالى لما ورد الدلائل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ماورد في التوراة والانجيل من البشارة بمقدمه ثم ذكر عقيب ذلك شبهات القوم (فالشبهة الاولى) ما يتعلق بأنكار النسخ واجاب عنها بقوله كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه (والشبهة الثانية) ما يتعلق بالكعبة ووجوب استقبالها في الصلاة ووجوب حجها واجاب عنها بقوله ان اول بيت وضع للناس الى آخرها فعند هذا تمت وظيفة الاستدلال وكل الجواب عن شبهات ارباب الضلال فيعد ذلك خاطبهم بالكلام اللين وقال لم تكفروا بايات الله بعد ظهور البينات وزوال الشبهات وهذا هو الغاية القصوى في ترتيب الكلام وحسن نظمه (الوجه الثاني) وهو انه تعالى لما بين فضائل الكعبة ووجوب الحج والقوم كانوا عالمين بأن هذا هو الدين الحق والملة

العظيم مبالغة في تقييد حالهم في كفرهم بها وقوله عز وجل (لم تكفروا بايات الله) وتوحيح وانكار لان يكون لكفرهم بها سبب من الاسباب وتعميق لما يوجب الاجتناب عنه بالكعبة والمراد باياته تعالى مايم الآيات القرآنية التي من جنسها ما تاتي في شان الحج وغيره وما في التوراة والانجيل من شواهد نبوته عليه السلام وقوله تعالى (والله شهيد على ما تعملون) حال من فاعل تكفروا مفيدة لتشديد التوبيخ وتأكيد الانكار واظهار الجلالة في موقع الاضمار لترتبة المهابة وتحويل الحظب وصيغة المبالغة في شهيد لتشديد في التوبيخ وكلمة ما اما عبارة عن كفرهم او على عمومها وهو داخل فيها دخولا اوليا والمعنى لا ي سبب تكفروا باياته عز وجل والحال انه تعالى مبالغ في الاطلاع على جميع اعمالكم وفي مجازاتكم عليها ولا ريب في ان ذلك يستد جميع احوال ما تاتونه ويقطع اسبابه بالكعبة (قل يا اهل الكتاب) اسررتو يخفهم بالاستدلال اثر توبيخهم بالضللال والتكرير للمبالغة في حمله عليه السلام على تقييدهم وتوبيخهم وترك عطفه على الاسر السابق للايدان باستقلالهما كان قطع قوله تعالى (لم تصدون) عن قوله تعالى لم تكفروا للاشعار بان كل واحد من كفرهم وصددهم شناعة على حبالها مستقلة في استنباع الائمة والتفريع وتكرير الخطاب بعنوان اهلية الكتاب لتأكيد الاستدلال وتشديد التشنيع فان ذلك العنوان كما يستدعي الايمان بما هو مصدق لما معهم يستدعي ترغيب الناس فيه فصددهم عنه في اقصى مراتب الغبابة ولكون صددهم في بعض الصور تعريف الكتاب والكفر بالايات الدالة على نبوته عليه السلام وقرئ تصدون من

عليه الجبار والجرور للاهتمام به كانوا يقتنون المؤمنين ومحتالون لصددهم عنه ويعنون من اراد الدخول فيه بجهدهم ويقولون ان صفته عليه السلام ليست في كتابهم ولا تقدمت البشارة به عندهم وقيل امت اليهود الاوس والخزرج فذكروهم ما كان بينهم في الجاهلية من العداوات والحروب ليعردوا الى ما كانوا فيه (تبغونها) على اسقاط الجار واصل الفعل الى الضمير كما في قوله فتولى غلامهم ثم نادى اظلميا اصيدكم ام جارا بمعنى اصيد لكم اى تطلبون لسبيل الله التى هي اقوم السبل (عوجا) اعوجا جاجا بان تلبسوا على الناس وتوهموا ان فيه ميلا عن الحق بنى الفسخ وتغيير صفة الرسول صلى الله عليه وسلم عن وجهها ونحو ذلك والجملة حال من قاعل تصدون وقيل من سبيل الله (وانتم شهداء) حال من قاعل تصدون باعتبار تقييده بالحال الاولى او من قاعل تبغونها اى والحال انكم شهداء تشهدون بانها سبيل الله لا يحوم حولها شائبة اعوجاج وان الصد عنها اضلال قال ابن عباس رضى الله عنها اى شهداء ان في التوراة ان دين الله الذى لا يقبل غيره هو الاسلام او وانتم عدول فيما بينكم يتقون باقوالكم ويستشهدونكم في القضايا وعظام الامور (وما انه بغافل عما تعملون) اعتراض تذييلي فيه تهديد ووعيد شديد قيل لما كان صددهم للمؤمنين بطريق المغيبة ختمت الآية الكريمة بما يحجم مادة حيلتهم من احاطة علمه تعالى باعمالهم كما ان كفرهم بايات

الصحيحة قال لهم لم تكفرون بايات الله بعد ان علمتم كونها حقة صحيحة واعلم ان المبطل اما ان يكون ضالاق فقط واما ان يكون مع كونه ضالا يكون مضلا والقوم كانوا موصوفين بالامرين جميعا فبدأ تعالى بالانكار عليهم في الصفة الاولى على سبيل الرفق واللين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله واخذلوا فبين المراد باهل الكتاب فقال الحسن هم اهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته واستدل عليه بقوله وانتم شهداء وقال بعضهم بل المراد كل اهل الكتاب لانهم وان لم يعملوا فالجملة قائمة عليهم فكانهم بترك الاستدلال والعدول الى التقليد بمنزلة من علم ثم انكر فان قيل ولم خص اهل الكتاب بالذکر دون سائر الكفار قلنا لوجهين (الاول) انا بينا انه تعالى اورد الدليل عليهم من التوراة والانجيل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم اجاب عن شبههم في ذلك ثم لما تم ذلك خاطبهم فقال يا اهل الكتاب فهذا هو الترتيب الصحيح (الثانى) ان معرفتهم بايات الله اقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد واصل النبوة ولمعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة بصدق الرسول والبشارة بنبوته (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة في قوله تعالى لم تكفرون بايات الله دلالة على ان الكفر من قبلهم حتى يصح هذا التوبيخ وكذلك لا يصح توبيخهم على طولهم وصحتهم ومرضهم والجواب عنه المعارضة بالعلم والداعى (المسئلة الثالثة) المراد من آيات الله التى 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 ما تعملون الواو للحال والمعنى لم تكفرون بايات الله التى دللتكم على صدق محمد عليه الصلاة والسلام والحال ان الله شهيد على اعمالكم وبما كنتم عليها وهذه الحال توجب ان لا تجتروا على الكفر باياته ثم انه تعالى لما انكر عليهم في ضلالهم ذكر بعد ذلك الانكار عليهم في اضلالهم لضعفة المسلمين فقال قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن قال الفراء صدده اصدده اصدده صددا واصدده اصدادا وقرأ الحسن تصدون بضم التاء من اصدده قال المفسرون وكان صددهم عن سبيل الله بألقا الشبه والشكوك في قلوب الضعفة من المسلمين وكانوا يشكرون كون صفته في كتابهم ثم قال تبغونها عوجا العوج بكسر العين الميل عن الاستواء فى كل ما لا يرى وهو الدين والقول فأما الشئ الذى يرى فيقال فيه عوج بفتح العين كالحائط والقناة والشجرة قال ابن الانبارى البغى يقتصر له على مفعول واحد اذا لم يكن معد اللام كقولك بغيت المال والاجر والثواب واريد ههنا تبغونها عوجا ثم انقطت اللام كما قالوا وهبتك درهما اى وهبت لك درهما ومثله صدتک ثيبا اى صدت لك ثيبا وانشد فتولى غلامهم ثم نادى اظلميا اصيدكم ام جارا

اراد اصيدكم والهاء فى تبغونها عائدة الى السبيل لان السبيل يؤنث ويذكر والعوج يعنى به الزبغ والتحرير اى تلتصقون لسبيله الزبغ والتحرير بالشبه التى تور دونها حيلتهم من احاطة علمه تعالى باعمالهم كما ان كفرهم بايات

(يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين) (تلقين الخطاب وتوجيهه الى المؤمنين تحذيرا لهم عن طاعة اهل الكتاب والافتتان بفتنتهم او تويجهم بالاغواء والاضلال ردعا لهم عن ذلك وتعليق الرد بطاعة فريق منهم لبسالة في التحذير عن طاعتهم ويجاب الاجتناب عن مصاحبتهم) (٢١) بالكيفية فانه في قوة ان يقال لا تطيعوا فريقا الخ كان تعميم التويج

فيما قبله لبسالة في الزجر او للتحذير على سبب الغرور فانه روى ان نفرا من الاوس والخزرج كانوا جلوسا يتحدثون فمر بهم شاس بن قيس اليهودي وكان عظيم الكفر شديد الحسد للمسلمين فذات ما رأى منهم من تألف التلويح واتحاد الكلمة واجتماع لرأى بعدما كان بينهم ما كان من العداوة والشقاق فمر شابا يهوديا كان معه بأن يجلس اليهم ويذكرهم يوم بعثت وكان ذلك يوما عظيما قتل فيه الحيان وكان الظفر فيه للاوس ويبتدعهم ما قيل فيه من الاشعار ففعل فتفاخر القوم وتفاصنوا حتى تواتبوا وقالوا السلاح السلاح فاجتمع من القبيلتين خلق عظيم فعند ذلك جاءهم النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فقال ادعوني الجاهلية وانا بين أظهركم بعد ان اكرمكم الله تعالى بالاسلام وقطع به عنكم امر الجاهلية والقبيلتكم فعملوا انها ترعة من الشيطان وكيد من عدوهم فالفوا السلاح واستغفروا وعانق بعضهم بعضا وانصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الامام الواحدى امطفتوا القتال فترات الآية الى قوله تعالى لعلمكم تهتدون فجاء النبي صلى الله عليه وسلم حتى قام بين الصفيين فقرأهن ورفع سوته فلما سمعوا صوت رسول الله صلى الله عليه وسلم انصتوا له وجعلوا يستمعون له فلما فرغ القوم السلاح وعانق بعضهم بعضا وجعلوا يكون وقوله تعالى كافرين اما مفعول فان يردوكم على قسمين الزمعي التصيير كما في قوله رمى الحدنان نسوة آل سعد بمقدار سعد له

على الضعفة نحو قولهم النسخ يدل على البداء وقولهم انه ورد في التوراة ان شريعة موسى عليه السلام باقية الى الابد وفي الآية وجه آخر وهو ان يكون عوجا في موضع الحال والمعنى تبغونها ضالين وذلك انهم كانوا يدعون انهم على دين الله وسبيله فقال الله تعالى انكم تبغون سبيل الله ضالين وعلى هذا القول لا يحتاج الى اضممار اللام في تبغونها ثم قال وانتم شهداء وفيه وجوه (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني انتم شهداء ان في التوراة ان دين الله الذي لا يقبل غيره هو الاسلام (الثاني) وانتم شهداء على ظهور المعجزات على نبوته صلى الله عليه وسلم (الثالث) وانتم شهداء انه لا يجوز الصد عن سبيل الله (الرابع) وانتم شهداء بين اهل دينكم عدول يتقون بأقوالكم ويعولون على شهادتكم في عظام الامور وهم الاحبار والمعنى ان من كان كذلك فكيف يليق به الاصرار على الباطل والكذب والضللال والاضلال ثم قال وما الله بغافل عما تعملون والمراد التهديد وهو كقول الرجل لعبدته وقد انكر طريقه لا يخفى على ما انت عليه ولست غافلا عن امرك وانما ختم الآية الاولى بقوله والله شهيد وهذه الآية بقوله وما الله بغافل عما تعملون وذلك لانهم كانوا يظهر الكفر بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وما كانوا يظهرون القاء الشبه في قلوب المسلمين بل كانوا يخنلون في ذلك بوجوه الحيل فلا جرم قال فيما اظهره والله شهيد وفيما اضمروه وما الله بغافل عما تعملون وانما كرر في الآيتين قوله قل يا اهل الكتاب لان المقصود التوبيخ على الطغ والوجوه وتكرير هذا الخطاب اللطيف اقرب الى اللطف في صرفهم عن طريقتهم في الضلال والاضلال وادل على التصحيح في الدين والاشفاق عليه تعالى (يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم) واعلم انه تعالى لما حذر الفريق من اهل الكتاب في الآية الاولى عن الاغواء والاضلال حذر المؤمنين في هذه الآية عن اغوائهم واضلالهم ومنعهم عن الالتفات الى قولهم روى ان شاس بن قيس اليهودي كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد فاتفق انه مر على نفر من الانصار من الاوس والخزرج فرآهم في مجلس لهم يتحدثون وكان قد زال ما كان بينهم في الجاهلية من العداوة بركة الاسلام فشق ذلك على اليهودي 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 فبين معه من المهاجرين والانصار وقال ارجعون الى احوال الجاهلية وانا بين أظهركم وقد اكرمكم الله بالاسلام والى بين قلوبكم فعرف القوم ان ذلك كان من عمل الشيطان ومن كيد ذلك اليهودي فالفوا السلاح وعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان يوم اقيح اولا واحسن آخرها من ذلك اليوم وانزل الله تعالى هذه

سوداء فرد شعورهن السود يضاء ورد وجوههن البيض سوداء احوال من مفعوله والاول ادخل في تنزيه المؤمنين عن نسبتهم الى الكفر لما فيه من التصريح بكون الكفر المفروض بطريق القسر وازداد الفرق مع عدم الحاجة اليه ضرورة سبق الخطاب بعنوان المؤمنين

واستحالة نحتق الرد الى الكفر بدون سبق الايمان مع توسطه بين المفعولين لاظهار كمال شناعة الكفر وقاية بعده من الوقوع على الزيادة
فحده الصارف للعاقل عن مباشرته او المتابعة الايمان له كما أنه قبل بعد ايمانكم الراسخ وفيه من تقييد المؤمنين ما لا يخفى (وكيف
تكفرون) استفهام انكارى بمعنى انكار الوقوع كما في قوله تعالى (٢٢) يكون للشركين عهد الخ لا بمعنى انكار الواقع كما في

الآية فقوله ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يحتمل ان يكون المراد هذه
الواقعة ويحتمل ان يكون المراد جميع ما يحاولونه من انواع الاضلال فينبى تعالى ان
المؤمنين ان لا نوا وقبلوا منهم قولهم ادى ذلك حالا بعد حال الى ان يعودوا كقار او الكفر
يوجب الهلاك فى الدنيا والدين اما فى الدنيا فبوقوع العداوة والبغضاء وهيجان الفتنة
وثوران المحاربة المؤدية الى سفك الدماء واما فى الدين فظاهر ثم قال تعالى وكيف
تكفرون وانتم تنلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله وكلمة كيف تعجب والتعجب انما يلىق
بين لا يعلم السبب وذلك على الله محال والمراد منه المنع والتغليظ وذلك لان تلاوة آيات
الله عليهم حالا بعد حال مع كون الرسول فيهم الذى يزيل كل شبهة ويقرر كل حجة كالمانع
من وقوعهم فى الكفر فكان صدور الكفر عن الذين كانوا بحضرة الرسول ابعدهم من هذا
الوجه فقوله ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين
تنبه على ان المقصد الاقصى لهؤلاء اليهود والمنافقين ان يردوا المسلمين عن الاسلام
ثم ارشد المسلمين الى انه يجب ان لا يلتفتوا الى قولهم بل الواجب عليهم ان 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 الوعد ارفعه بهذا الوعد والمعنى ومن تمسك بدين الله ويجوز ان يكون
حنالهم على الاتجاء اليه فى دفع شرور الكفار والاعتصام فى اللغة الاستمسك بالشيء
واصله من العصمة والعصمة المنع فى كلام العرب والعاصم المانع واعتصم فلان بالشيء
اذا تمسك بالشيء فى منع نفسه من الوقوع فى آفة ومنه قوله تعالى ولقد ارادته عن نفسه
فاستعصم قال قتادة ذكر فى الآية امرين يمنعان عن الوقوع فى الكفر احدهما تلاوة
كتاب الله (والثانى) كون الرسول فيهم اما الرسول صلى الله عليه وسلم فقد مضى الى رحمة
الله واما الكتاب فباق على وجه الدهر واما قوله فقد هدى الى صراط مستقيم فقد احتج به
اصحابنا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا لانه جعل اعتصامهم هداية من الله فلما
جعل ذلك الاعتصام فعلا لهم وهداية من الله ثبت ما قلناه اما المعتزلة فقد ذكروا فيه
وجوها (الاول) ان المراد بهذه الهداية الزيادة فى اللطاف المرتبة على اداء الطاعات
كما قال تعالى يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وهذا الوجه اختاره القفال
رحمته الله (والثانى) ان التقدير من يعتصم بالله فتم ما فعل فانه انما هدى الى الصراط
المستقيم ليقول ذلك (والثالث) ان من يعتصم بالله فقد هدى الى طريق الجنة (والرابع)
قال صاحب الكشاف فقد هدى الى صراط مستقيم لان المعتصم بالله متوقع
قد افلحت كان الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصله وذلك لان المعتصم بالله متوقع
لهدى كان قاصد الكرم متوقفا للفلاح عنده قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اتقوا
الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا

قوله تعالى كيف تكفرون بالله
وكنتم امواتا الخ وفى توجيه
الانكار والاستبعاد الى كيفية
الكفر من المبالغة ما ليس فى
توجيهه الى نفسه بان يقال
اتكفرون لان كل موجود
لا بد ان يكون وجوده على حال
من الاحوال فاذا انكروا نفى جمع
احوال وجوده فقد اتفى
وجوده بالكيفية على الطريق
البرهاني وقوله تعالى (وانتم
تنلى عليكم آيات الله) جمة وقعت
حالا من ضمير الخطابيين فى
تكفرون مؤكدة لانكار
والاستبعاد بما فيها من الشؤون
الداعية الى النيات على الايمان
الواضحة عن الكفر وقوله
تعالى (وفيكم رسوله) معطوف
عليها داخل فى حكمها تلاوة
آيات الله تعالى عليهم وكون
رسوله عليه الصلاة والسلام
بين انظروهم يعلمهم الكتاب
والحكمة بصحيفى الحق وازاحة
الشبهة من اقوى الزواجر
عن الكفر وعدم اسناد التلاوة
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
للايدان باستقلال كل منهما فى
الباب (ومن يعتصم بالله) اى
ومن تمسك بدينه الحق الذى
بينه باياته على لسان رسوله عليه
الصلاة والسلام وهو الاسلام
والتوحيد المبرر عنه فيما سبق
بسيبل الله (فقد هدى) جواب
للشرط وقد لا فائدة معنى الضعيف
كان الهدى قد حصل فهو يخبر
عنه حاصله ومعنى التوقع فيه
ظاهر فان المعتصم به تعالى متوقع
لهدى كان قاصد الكرم متوقع
للهدى (الى صراط مستقيم)
موصول الى المطلوب والتسوية
للتفخيم والوصف بالاستقامة
للتصريح بالرد على الذين يفتون
له عوجا وهذا وان كان هوديه
العنوان الاخير مما يتنافس فيه
المتنافسون ابرز فى معرض الجواب
للعث والترغيب على طريقة قوله
تعالى فى زحزح عن الناس
وادخل الجنة فقد فاز (يا ايها
الذين آمنوا) تكرير الخطاب بعنوان
الايمان تشرىف اثر تشرىف (اتقوا الله)
الاتقاء افعال من

له عوجا وهذا وان كان هوديه الحق فى الحقيقة والاهتداء اليه هو الاعتصام به بعينه لكن لما اختلفت الاعتبارات وكان (أمة)
العنوان الاخير مما يتنافس فيه المتنافسون ابرز فى معرض الجواب للعث والترغيب على طريقة قوله تعالى فى زحزح عن الناس
وادخل الجنة فقد فاز (يا ايها الذين آمنوا) تكرير الخطاب بعنوان الايمان تشرىف اثر تشرىف (اتقوا الله) الاتقاء افعال من

نعمه الله عليكم اذا كنتم اعداء فاللف بين قلوبكم فاصبحتم بشعته اخوانا لو كنتم على شفا حقرة
 من النار فانقذكم منها كذلك بين الله لكم آياته لعلكم تهتدون (اعلم انه تعالى لما حذر
 المؤمنين من اضلال الكفار ومن تليساتهم في الآية الاولى امر المؤمنين في هذه
 الآيات بمجامع الطاعات ومعاقب الخيرات فامرهم اولا بتقوى الله وهو قوله اتقوا
 الله وثانيا بالاعتصام بحبل الله وهو قوله واعتصموا بحبل الله وثالثا بتذكريهم الله وهو
 قوله واذكروا نعمه الله عليكم والسبب في هذا الترتيب ان فعل الانسان لا بد وان يكون
 معللا اما بالرغبة واما بالرغبة والرهبة مقدمة على الرغبة لان دفع الضرر مقدم على جلب
 النفع فقولوا اتقوا الله حق تقاته اشارة الى التخويف من عقاب الله تعالى ثم جعله سببا
 للامر بالتمسك بدين الله والاعتصام بحبل الله ثم اردفه بالرغبة وهي قوله واذكروا نعمه
 الله عليكم فكأنه قال خوفي عقاب الله بوجب ذلك وكثرة نعم الله عليكم توجب ذلك
 فلم يبق جهة من الجهات الموجبة للفعل الا وهي حاصلة في وجوب انقيادكم لامر الله
 ووجوب طاعتكم لحكم الله فظهر بما ذكرناه ان الامور الثلاثة المذكورة في هذه
 الآية مرتبة على احسن الوجوه * ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته
 فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم هذه الآية منسوخة وذلك لما روى عن ابن
 عباس رضى الله عنهما انه قال لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين لان حق تقاته ان
 يطاع فلا يعصى طرفه عين وان يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى والعباد لا ماطقة لهم بذلك
 فانزل الله تعالى بعد هذه فاتقوا الله ما استطعتم ونسخت هذه الآية اولها ولم ينسخ آخرها
 وهو قوله ولا تتون الا وانتم مسلمون وزعم جمهور المحققين ان القول بهذا النسخ باطل
 واحتجوا عليه من وجوه (الاول) ما روى عن معاذ انه عليه السلام قال له هل تدري
 ما حق الله على العباد قال الله ورسوله اعلم قال هو ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وهذا
 بما لا يجوز ان ينسخ (الثاني) ان معنى قوله اتقوا الله حق تقاته اى كما يحق ان يتقوا
 وذلك بان يعتنب جميع معاصيه ومثل هذا لا يجوز ان ينسخ لانه اباحة لبعض المعاصى
 واذا كان كذلك صار معنى هذا ومعنى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واحدا لان من
 اتقى الله ما استطاع فقد اتفاه حق تقاته ولا يجوز ان يكون المراد بقوله حق تقاته
 ما لا يستطيع من التقوى لان الله سبحانه اخبرانه لا يكلف نفسا الا وسعها والوسع دون
 الطاقة ونظير هذه الآية قوله وجاهدوا في الله حق جهاده فان قيل اليس انه تعالى قال
 وما قدروا الله حق قدره قلنا سئنا في تفسير هذه الآية انها جاءت في القرآن في ثلاثة
 مواضع وكلها في صفة الكفار لافي صفة المسلمين اما الذين قالوا ان المراد هو ان يطاع فلا
 يعصى فهذا صحيح والذى يصدر عن الانسان على سبيل السهور والنسيان فقير قاذح فيه
 لان التكليف مرفوع في هذه الاوقات وكذلك قوله ان يشكر فلا يكفر لان ذلك واجب
 عليه عند خطور نعم الله بالبال فاما عند السهول فلا يجب وكذلك قوله ان يذكر فلا ينسى فان

قول ابن السعدي في صحيفة ٢١
 تدعون لما عليه كتب عليه هكذا
 في البيضاوى ايضا وقد تبع فيه
 الكشاف وهو تحريف ولفظ
 الحديث ابدعوى الجاهلية اى
 انخدون بها تنظر الشهاب اه
 الوفاية وهى فرط الصيانة (حق
 تقاته) اى حق تقراه وما يجب
 منها وهو استغراق الوسع
 في القيام بالمواجب والاجتناب
 عن المحرم كما في قوله تعالى
 فاتقوا الله ما استطعتم وعن ابن مسعود
 رضى الله عنه هو ان يطاع ولا
 يعصى ويذكر ولا ينسى
 ويشكر ولا يكفر وفدروى مرفوعا
 اليه عليه السلام وقيل هو ان لا
 تأخذ في الله لومة لائم ويقوم
 بالقسط ولو على نفسه وابنه وابيه
 وقيل هو ان يتزه الطاعة عن
 الالتفات اليها وعن توقع الجزاء
 وفدروى تحقيق الحق في ذلك عند
 قوله عن وجل هدى للمتقين
 والنفقة من التيق كانتودة من اتاد
 واصهارية قلبت واوها السومة
 فاه كما في تهمة ونخبة وياؤها
 المتوحاة له (ولا تتون الا وانتم
 مسلمون) اى مخلصون نفوسكم لله
 تعالى لا يتجملون فيها شركة لساواه
 اصلا كما في قوله تعالى ومن احسن
 دينامن اسلم وجهه لله وهو استثناء
 مفرغ من اعم الاحوال اى لا تتون
 على حال من الاحوال لانه لا يتحقق
 اسلامكم وشرككم عليه كما في
 الجنة الاحية ولو قيل الاسلامين
 ليرتد عنها والعامل في الحال ما
 قبل الابعاد التفتن ونظائر النظم
 الكريم وان كان نهيا عن الموت
 القيد بقيد هو الكون على اى حال
 غير حال الاسلام لكن المقصود
 هو التهي

هذا مما يجب عند الدعاء والعبادة وكل ذلك مما يطاق فلا وجه لما تشووه أنه منسوخ . قال
 المصنف رضي الله تعالى عنه أقول للاولين ان يفرروا قولهم من وجهين (الاول) ان كنه
 الالهية غير معلوم للخلق فلا يكون كمال قهره وقدرته وعزته معلوما للخلق واذالم يحصل
 العلم بذلك لم يحصل الخوف اللائق بذلك فلم يحصل الاتقاء اللائق به (الثاني) انهم امروا
 بالاتقاء الغلظ والخفف معا ففسخ الغلظ وبقي الخفف وقيل ان هذا باطل لان الواجب
 عليه ان يتي ما يمكن والنسخ انما يدخل في الواجبات لاني التقي لانه يوجب رفع الحجر
 عما يقتضي ان يكون الانسان محجورا عنه وانه غير جائز (المسئلة الثانية) قوله تعالى حق
 تقاته اي كما يجب ان يتي يدل عليه قوله تعالى حق اليقين ويقال هو الرجل حقاومند قوله
 عليه السلام ان النبي لا كذب انا ابن عبدالمطلب وعن علي رضي الله عنه انه قال انا علي
 لا كذب انا ابن عبدالمطلب والتقي اسم الفعل من قولك اتقيت كذا ان الهدى اسم الفعل
 من قولك اهديت اما قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون فلفظ النهى واقع على الموت
 لكن المقصود الامر بالاقامة على الاسلام وذلك لانه لما كان يمكنهم الثبات على الاسلام
 حتى اذا اتاهم الموت انام وهم على الاسلام صار الموت على الاسلام بمنزلة ما قد دخل في
 امكانهم ومضى الكلام في هذا عند قوله ان الله اسطبق لكم الدين فلا تموتن الا وانتم
 مسلمون ثم قال تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا واعلم انه تعالى لما امرهم بالاتقاء عن
 المحظورات امرهم بالتمسك بالاعتصام بما هو كالاصل لجميع الخيرات والطاعات وهو
 الاعتصام بحبل الله واعلم ان كل من يمشي على طريق دقيق يخاف ان تراق رجلاه فاذا
 تمسك بحبل مشدود الطرفين يجانبى ذلك الطريق امن من الخوف ولا شك ان طريق الحق
 طريق دقيق وقد اترق رجل الكثير من الخلق عنه فن اعتصم بدلائل الله وبيناته فانه
 يأمن من ذلك الخوف فكان المراد من الحبل ههنا كل شئ يمكن التوصل به الى الحق في
 طريق الدين وهو انواع كثيرة فذكر كل واحد من المفسرين واحدا من تلك الاشياء فقال
 ابن عباس رضي الله عنهما المراد بالحبل ههنا العهد المذكور في قوله واوفوا بعهدى
 اوف بعهدكم وقال الاجمى من الله وحبل من الناس اي بعهدوا انما سمي العهد حبل لانه
 يزبل عنه الخوف من الذهاب الى اى موضع شاء وكان كالحبل الذي من تمسك به زال عنه
 الخوف وقيل انه القرآن روى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 اما انها ستكون فتنة قيل فما الخرج منها قال كتاب الله فيه نيا من قبلكم وخبر من بعدكم
 وحكم ما بينكم وهو حبل الله المتين وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
 قال هذا القرآن حبل الله وروى عن ابي سعيد الخدرى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
 قال انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله تعالى حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتى اهل
 بيتى وقيل انه دن الله وقيل هو طاعة الله وقيل هو اخلاص التوبة وقيل الجماعة لانه
 تعالى ذكر عقيب ذلك قوله ولا تفرقوا وهذه الاقوال كلها متقاربة والتحقيق ما ذكرنا

عن ذلك القيد عند الموت المستلزم
 للاسبغ الذي هو الكون على
 حال الاسلام حينئذ وحيث كان
 الخطاب للمؤمنين كان المراد
 ايحاب الثبات على الاسلام الى
 الموت وتوجيه النهى الى الموت
 للمبالغة في النهى عن قسده
 المذكور فان النهى عن التيقن
 امثاله نهى عن القيد ورفع له من
 اصله بالكيفية مفيد لما لا يفيد
 النهى عن نفس التيقن قولك
 لا تفعل الا وانك خاشع بغير
 المبالغة في ايحاب الخشوع في
 الصلاة ما لا يفيد قولك لا تترك
 الخشوع في الصلاة لما ان هذا
 نهى عن ترك الخشوع قط وذاك
 نهى عنه وعما يفارنه ومفيد
 لكون الخشوع هو العمدة في
 الصلاة وان الصلاة بدونه حقا
 ان لا تفعل وفيه نوع تحذير عما
 وراء الموت وقوله عز وجل
 (واعتصموا بحبل الله اي بدين
 الاسلام او بكتابه لقوله عليه
 الصلاة والسلام القرآن حبل
 الله المتين لا تقتضى مجامبه ولا
 يخلق من كثرة الرد من قال به
 صدق ومن عمل به رشد ومن
 اعتصم به هدى الى صراط مستقيم
 اما تمثيل الحبال الحاصلة من
 استظهارهم به ووقوفهم بحمايته
 بالحالة الحاصلة من تمسك المتدلى من
 مكان رفيع بحبل وثيق مأمون
 الاقطاع من غير اعتبار بجواز

انه لما كان النازل في البرز يعتمص بحبل نحرز من السقوط فيها وكان كتاب الله وعهده
 ودينه وطاعته وموافقة الجماعة المؤمنين حرزا لصاحبه من السقوط في قعر جهنم جعل
 ذلك حبلا لله وامروا بالاعتصام به ثم قال تعالى ولا تفرقوا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
 في التأويل وجوه (الاول) انه نهى عن الاختلاف في الدين وذلك لان الحق لا يكون
 الا واحدا وما عداه يكون جهلا وضلالا فلما كان كذلك وجب ان يكون النهى عن
 الاختلاف في الدين واليه الاشارة بقوله تعالى فاذا بعد الحق الاضلال (الثاني) انه
 نهى عن المعادة والمخاصمة فانهم كانوا في الجاهلية موافقين على المحاربة والمنازعة
 فنهاهم الله عنها (الثالث) انه نهى عما يوجب الفرقة وبزيل الالفه والمحبة واعلم انه
 روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ستفرق امتي على نيف وسبعين فرقة الناجي
 منهم واحد والباقي في النار فقيل ومن هم يارسل الله قال الجماعة وروى السواد
 الاعظم وروى ما انا عليه واصحابي والوجه المعقول فيه ان النهى عن الاختلاف
 والامر بالاتفاق يدل على ان الحق لا يكون الا واحدا واذا كان كذلك كان الناجي واحدا
 (المسئلة الثانية) استدلت نفاة القياس بهذه الآية فقالوا الاحكام الشرعية اما ان يقال
 انه سبحانه نصب عليها دلائل يقينية او نصب عليها دلائل ظنية فان كان الاول امتنع
 الاكتفاء فيها بالقياس الذي يفيد الظن لان الدليل الظني لا يكتفي به في الموضوع اليقيني
 وان كان الثاني كان الامر بالرجوع الى تلك الدلائل الظنية يتضمن وقوع الاختلاف
 ووقوع النزاع فكان ينبغي ان لا يكون التفرق والتنازع منها عنه لكنه منهي عنه
 لقوله تعالى ولا تفرقوا وقوله ولا تنازعوا ولقائل ان يقول الدلائل الدالة على العمل
 بالقياس تكون مخصصة لمعوم قوله ولا تفرقوا ولمعوم قوله ولا تنازعوا والله اعلم ثم
 قال تعالى واذكروا نعمة الله عليكم واعلم ان نعم الله على الخلق اما دنوية واما اخروية
 وانه تعالى ذكرهما في هذه الآية اما النعمة الدنوية فهي قوله تعالى اذ كنتم اعداء فآلف
 بين قلوبكم فاصبحتم بنعمة اخوانا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قيل ان ذلك اليهودي
 لما اتى الفتنه بين الاوس والخزرج وهم كل واحد منهما بمحاربة صاحبه فخرج الرسول
 صلى الله عليه وسلم ولم يزل يرفق بهم حتى سكنت الفتنه وكان الاوس والخزرج اخوين
 لا ب و ام فو قعت بينهما العداوة وتطاولت الحروب مائة وعشرين سنة الى ان اطلق الله
 ذلك بالاسلام فالآية اشارة اليهم والى احوالهم فانهم قبل الاسلام كان يحارب بعضهم
 بعضا وبعض بعضا فلما اكرمهم الله تعالى بالاسلام صاروا اخوانا متراحين
 متصاحين وصاروا اخوة في الله ونظير هذه الآية قوله لو انفقت ما في الارض جميعا
 ما لقت بين قلوبهم ولكن الله الفت بينهم واعلم ان كل من كان وجهه الى الدنيا كان معاديا
 لاكثر الخلق ومن كان وجهه الى خدمة الله تعالى لم يكن معاديا لاحد والسبب فيه انه
 ينظر من الحق الى الخلق فيرى الكل اسيرا في قبضة القضاء والقدر فلا يعادى احدا

في المفردات واما استعارته للحبل
 لما ذكر من الدين او الكتاب
 والاعتصام ترشح لها او مستعار
 لتوثوق به والاعتقاد عليه (جميعا)
 حال من فاعل اعتموا اي
 مجتمعين في الاعتصام (ولا تفرقوا)
 اي لا تفرقوا عن الحق بوقوع
 الاختلاف بينكم كأهل الكتاب
 او كما كنتم متفرقين في الجاهلية
 يحارب بعضكم بعضا ولا تعدوا
 ما يوجب التفرق وبزيل الالفه
 التي انتم عليها (واذكر وانتم
 الله) مصدر مضاف الى الفاعل
 وقوله تعالى (عليكم) متعلق به او
 محذوف وقع حالا منه ودوله
 تعالى (اذ كنتم) ظرف له
 اول الاستفراء في عليكم اي اذكروا
 انعامه عليكم او اذكروا انعامه
 مستغرا عليكم وقت كونكم
 اعداء في الجاهلية بينكم الا نحن
 والعداوات والحروب المتواصلة
 وقيل هم الاوس والخزرج كانوا
 اخوين لا ب و ام فو قعت بين
 اولادهما العداوة واليفضاة
 وتطاولت الحروب فيما بينهم مائة
 وعشرين سنة (فآلف بين
 قلوبكم) بنو فبتكم للاسلام
 (فاصبحتم) اي فصرتم (بنمتهم)
 التي هي ذلك التأليف (اخوانا)
 خير اصبحتم اي اخوانا متحابين
 مجتمعين على الاخوة في الله
 متراحين متصاحين متفلقين
 على كلمة الحق وقيل معنى
 فاصبحتم فدخلتم في المصباح والباء
 حينئذ متعلقه

ولهذا قيل ان العارف اذا امر امر برفق ويكون ناصحا لا بعنف ويعير فهو مستبصر بسر
الله في القدر (المسئلة الثانية) قال الزجاج اصل الاخ في اللغة من التوخي وهو الطلب
فالاخ مقصده مقصد اخيه والصدق ما خوذ من ان يصدق كل واحد من الصديقين صاحبه
ما في قلبه ولا يخفى عنه شيئا وقال ابو حاتم قال اهل البصرة الاخوة في النسب والاخوان
في الصداقة قال وهذا غلط قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة ولم يعم النسب وقال ابو بوب
اخوانكم وهذا في النسب (المسئلة الثالثة) قوله فأصبحتم بنعمته اخوانا يدل على ان
المعاملات الحسنة الجارية بينهم بعد الاسلام انما حصلت من الله لانه تعالى خلق تلك
الداعية في قلوبهم وكانت تلك الداعية نعمة من الله مستزمنة لحصول الفعل وذلك يطل
قول المعتزلة في خلق الافعال قال الكعبي ان ذلك بالهداية والبيان والتحذير والمعرفة
والالطاف قلنا كل هذا كان حاصله في زمان حصول المحاربات والمقاتلات فاخصاص
احد الزمانين بحصول الالفة والمحبة لا بد ان يكون لامر زائد على ما ذكرتم . ثم قال
تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها واعلم انه تعالى لما شرح النعمة الدنيوية
ذكر بعدها النعمة الاخرية وهي ما ذكره في آخر هذه الآية وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) المعنى انكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنم لان جهنم مشبهة بالحفرة
التي فيها النار فجعل استحقاقهم للنار بكفرهم كالاشراف منهم على النار والمصير منهم الى
حفرتها فيبين تعالى انه انقذهم من هذه الحفرة وقد قربوا من الوقوع فيها قالت المعتزلة
ومعنى ذلك انه تعالى لطف بهم بالرسول عليه السلام وسائر الطائفة حتى آمنوا وقال
اصحابنا جميع الالطاف مشترك فيه بين المؤمن والكافر فلو كان فاعل الايمان وموجده
هو العبد لكان العبد هو الذي انقذ نفسه من النار والله تعالى حكم بانه هو الذي انقذهم
من النار فدل هذا على ان خالق افعال العباد هو الله سبحانه وتعالى (المسئلة الثانية) شفا
الشيء حرفه مقصور مثل شفا البرز والجمع الاشفاء ومنه يقال اشفى على الشيء اذا اشرف
عليه كأنه بلغ شفاء اى حده وحرفه وقوله فانقذكم منها قال الازهرى يقال نقذته
وانقذته واستنقذته اى خلصته ونجيتته وفي قوله فانقذكم منها سؤال وهو انه تعالى انما
بنقذهم من الموضع الذي كانوا فيه وهم كانوا على شفا الحفرة وشفا الحفرة مذكر فكيف
قال منها واجابوا عنه من وجوه (الاول) الضمير عائذ الى الحفرة ولما انقذهم من الحفرة
فقد انقذهم من شفا الحفرة لان شفاها منها (والثاني) انها رجعة الى النار لان القصد
الانجاء من النار لان شفا الحفرة وهذا قول الزجاج (الثالث) ان شفا الحفرة وشفتها طرفها
فجاز ان يجبر عنه بالتذكير والتأنيث (المسئلة الثالثة) انهم لوماتوا على الكفر لوقوعوا في
النار فقلت حينئذ التي يتوقع بعدها الوقوع في النار بالعود على حرفها وهذا فيه تشبيه
على تحقير مدة الحساب فانه ليس بين الحياة وبين الموت المستزمن للوقوع في الحفرة
الا ما بين طرف الشيء وبين ذلك الشيء ثم قال كذلك بين الله الكافر في موضع نصب اى

بمخذوف وقع حالا من الفاعل
وكذا اخوانا اى فأصبحتم
مكتسبين بنعمته حال كونكم
اخوانا (وكنتم على شفا حفرة
من النار) شفا الحفرة وشفتها
حرفها اى كنتم مشرفين على
الوقوع في نار جهنم لكنكم
اذلوا درككم الموت على تلك
الحالة لوقوعكم فيها (فانقذكم)
بان هداكم للاسلام (منها)
الضمير للحفرة او النار او الشفا
والتأنيث لضاف اليه كما في قوله
« كما شرقت صدر القنات من الدم
اولانه بمعنى الشفة فان شفا
البرز وشفتها جانبا كالجناب
والجانبة واسمه شفو قلبت الواو
الفا في المذكر وحذفت في المؤنث
(كذلك) اشارة الى مصدر الفعل
الذي بعده وما فيه من معنى البعد
للايدان بعلو درجة المشار اليه
وبعد منزلته في الفضل وكالتميزه
به عما عداه وانتظامه بسببه في
سلك الامور المشاهدة والكافي
متمحمة لتأكيد ما افاده اسم
الاشارة من التخصامة ومحملها
النسب على انها صفة لمصدر
مخذوف اى مثل ذلك التبيين
الواضح (بين الله لكم آياته) اى
دلالة (لعلمكم تهتدون) طلبا
لثباتكم على الهدى وازديادكم
فيه

مثل البيان المذكور بين الله لكم سائر الآيات لكي تهتدوا بها قال الجبائي الآية تدل على انه تعالى يريد منهم الاهتداء اجاب الواحدى عنه في البسيط فقال بل المعنى لتكونوا على رجاء هداية واقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير يلزم ان يريد الله منهم ذلك الرجاء ومن المعلوم ان على مذهبا قد لا يريد ذلك الرجاء فالجواب الصحيح ان يقال كلمة لعل للترجي والمعنى ان فعلنا فعلا يشبه فعل من يترجى ذلك والله اعلم **قوله تعالى (ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون ولا تلتفتوا كالتفت الذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليينات واولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم اكرهتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلما للعالمين والله ما فى السموات وما فى الارض والى الله ترجع الامور)** واعلم انه تعالى فى الآيات المتقدمة تاب اهل الكتاب على شيئين احدهما انه تابهم على الكفر فقال يا اهل الكتاب لم تكفرون ثم بعد ذلك تابهم على سعيهم فى القاء الغير فى الكفر فقال يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله فلما اتى منه الى مخاطبة المؤمنين امرهم اولا بالتقوى والايمان فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ثم امرهم بالسعى فى القاء الغير فى الايمان والطاعة فقال ولتكن منكم امة يدعون الى الخير وهذا هو الترتيب الحسن الموافق للعقل وفى الآية مثلثان (المسئلة الاولى) فى قوله منكم قولان (احدهما) ان من ههنا ليست لتبعض لدليلين (الاول) ان الله تعالى اوجب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر على كل الامة فى قوله كنتم خيرا مة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر (والثانى) هو انه لا مكلف الا ويحجب عليه الامر بالمعروف والنهى عن المنكر اما بيده او بلسانه او بقلبه ويجب على كل احد دفع الضرر عن النفس اذا ثبت هذا فنقول معنى هذه الآية كونوا امة دعاة الى الخير امرين بالمعروف ناهين عن المنكر واما كلمة من فهى هنا للتبيين لالتبعض كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ويقال ايضا لفلان من اولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يريد بذلك جميع اولاده وغلمانه لا بعضهم كذا هنا ثم قالوا ان ذلك وان كان واجبا على الكل الا انه متى قام به قوم سقط التكليف عن الباقيين ونظيره قوله تعالى اتقوا خفافا وثقالا وقوله الاتقوا يعذبكم عذابا اليما فالامر عام ثم اذا قامت به طائفة وقعت الكفاية وزال التكليف عن الباقيين (والقول الثانى) ان من ههنا للتبعض والقائلون بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين (احدهما) ان فائدة كلمة من هى ان فى القوم من لا يقدر على الدعوة ولا على الامر بالمعروف والنهى عن المنكر مثل النساء والمرضى والمجانين (والثانى) ان هذا التكليف يختص بالعلماء وبذل عليه وجهان (الاول) ان هذه الآية مشتملة على الامر بثلاثة

(ولتكن منكم امة يدعون الى الخير) امرهم الله سبحانه بتكميل الغير وارشادهم بكميل النفس وتهذيبها بما قبله من الاورس والنواهي تبيانا للكل على مراعاتها فيهما من الاحكام بأن يقوم بعضهم بمواجهتها ويحافظ على حقوقها وحدودها ويذكرها للناس كافة ويوعظهم عن الاخلال بها والجهور على اسكان لام الامر وقد فرى بكسرها على الاصل وهو من كان النامة ومن تبعضية متعلقة بالامر او بمحذوف وقع حالا من الفاعل وهوامة ويدعون صفها اى لتوجد منكم امة داعية الى الخير والامة هى الجماعة التى يؤمها فرق الناس اى يقصدونها ويقصدون بها ومن النافضة وامة اسمها ويدعون خبرها اى لتكن منكم امة داعية الى الخير وايضا كان فتوجيه الخطاب الى الكل مع اسناد الدعوة لتعريف معنى فرضيتها على الكفاية وانها واجبة على الكل لكن بحيث ان اقامها البعض سقطت عن الباقيين ولو اخل بها الكل اتوا جميعا لا بحيث يقتض على الكل اقامتها على ما بينى عند قوله عز وجل وما كان المؤمنون لينفروا كافة الآية ولانها من عظام الامور

اشياء الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومعلوم ان الدعوة الى الخير مشروطة بالعلم بالخير والمعروف والمنكر فان الجاهل ربما دعا الى الباطل وامر بالمنكر ونهى عن المعروف وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه فتهاد عن غير منكر وقد يغلظ في موضع الدين ويلين في موضع الغلظة وينكر على من لا يزيد انكاره الاتقاديا فتبت ان هذا التكليف متوجه على العلماء ولا شك انهم بعض الامة ونظير هذه الآية قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين (والثاني) انا اجعنا على ان ذلك واجب على سبيل الكفاية بمعنى انه متى قام به البعض سقط عن الباقيين واذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم فكان في الحقيقة هذا ايجابا على البعض لاعلى الكل والله اعلم (وفيه قول رابع) وهو قول الضحاك ان المراد من هذه الآية اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا يتعلمون من الرسول ويعلمون الناس والتأويل على هذا الوجود كونوا امة مجتمعين على حفظ سنن الرسول صلى الله عليه وسلم وتعلم الدين (المسئلة الثانية) هذه الآية اشتملت على التكليف بثلاثة اشياء اولها الدعوة الى الخير ثم الامر بالمعروف ثم النهي عن المنكر ولجل العطف يجب كون هذه الثلاثة متغايرة فنقول اما الدعوة الى الخير فافضلها الدعوة الى اثبات ذات الله وصفاته وتقديسه عن مشابهة الممكنات وانما قلنا ان الدعوة الى الخير تشتمل على ما ذكرنا لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة وقوله تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني اذا عرفت هذا فنقول الدعوة الى الخير جنس تحت نوعان (احدهما) الترغيب في فعل ما ينبغي وهو الامر بالمعروف (والثاني) الترغيب في ترك ما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر فذكر الجنس اوله ثم تبعه بنوعيه مبالغة في البيان واما شرائط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فذكر في كتب الكلام ثم قال تعالى واولئك هم المفلحون وقد سبق تفسيره وفيه مسائل (المسئلة الاولى) منهم من تمسك بهذه الآية في ان الفاسق ليس له ان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر قال لان هذه الآية تدل على ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من المفلحين والفاسق ليس من المفلحين فوجب ان يكون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجيب عنه بان هذا ورد على سبيل الغالب فان الظاهر ان من امر بالمعروف ونهى عن المنكر لم يشرع فيه الا بعد اصلاح احوال نفسه لان العاقل يقدم مهم نفسه على مهم الغير ثم انهم اكدوا هذا بقوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم ويقولون لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ولانه لو جاز ذلك لجاز لمن يزني بامرأة ان يأمرها بالمعروف في انها لم تكشف وجهها ومعلوم ان ذلك في غاية القبح والعلماء قالوا الفاسق له ان يأمر بالمعروف لانه وجب عليه ترك ذلك المنكر ووجب عليه النهي عن ذلك المنكر فيبان ترك احد الواجبين لا يلزمه ترك الواجب الآخر وعن السلف مروا بالخير وان لم تفعلوا وعن الحسن انه سمع مطرف بن عبد الله

وعزائمها التي لا يتولاها الا العلماء بأحكامه تعالى ومراتب الاحساب وكيفية اقامتها فان من لا يعملها يوشك ان يأمر بغيره وينهى عن معروف ويغلظ في مقام الدين ويلين في مقام الغلظة وينكر على من لا يزيد انكار الاتقادى والامرار وقيل من بيانية كافي قوله تعالى وعبد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم الآية والامر من كان الناقصة والمعنى كونوا امة يدعون الآية كقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الآية ولا يقتضى ذلك كون الدعوة فرض عين فان الجهاد من فروض الكفاية مع نيته بالمعطيات العامة والدعاء الى الخير عبارة عن الدعاء الى ما فيه صلاح ديني او دنيوي فغطف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه بقوله تعالى (ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) مع اندراجهما فيه من باب عطف الخاص على العام لاظهار فضلها وانافتهما على سائر الحيرات كعطف حبريل وميكائيل على الملائكة عليهم السلام وحذف المفعول الصريح من الافعال الثلاثة اما للايدان بظهوره اى يدعون الناس ويأمرونهم

يقول لا اقول مالا افعل فقال وايتا يفعل مايقول ودالشيطان لوظفر بهذه الكلمة
منكم فلا يامر احد بمعروف ولا ينهى عن المنكر (المسئلة الثانية) عن النبي صلى الله
عليه وسلم من امر بالمعروف ونهى عن المنكر كان خليفة الله في ارضه وخليفة رسوله
وخليفة كتابه وعن علي رضي الله عنه افضل الجهاد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وقال ايضا من لم يعرف بقلبه معروفا ولم ينكر منكرا نكس وجعل اعلاه اسفله وروى
الحسن عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال يا ايها الناس اتحروا بالمعروف واتهوا
عن المنكر تعيشوا بخير وعن الثوري اذا كان الرجل محبا في جيرانه محمودا عند اخوانه
فاعلم انه مدهان (المسئلة الثالثة) قال الله سبحانه وتعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
فاصلحوا بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى امر
الله قدم الاصلاح على القتال وهذا يقتضي ان يبدأ في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
بالارفق فالارفق مرقبا الى الاغلف فالاغلف وكذا قوله تعالى واهجروهن في المضاجع
واضربوهن يدل على ما ذكرناه ثم اذا لم يتم الامر بالتغليظ والتشديد وجب عليه القهر
ياليد فان عجزت اللسان فان عجزت القلب واحوال الناس مختلفة في هذا الباب ثم قال تعالى
ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليينات وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) في الظلم وجهان (الاول) انه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة انه بين في التوراة
والانجيل ما يدل على صحة دين الاسلام وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم ذكر
ان اهل الكتاب حسدوا محمدا صلى الله عليه وسلم واحتالوا في القاء الشكوك والشبهات
في تلك النصوص الظاهرة ثم انه تعالى امر المؤمنين بالايان بالله والدعوة الى الله ثم ختم
ذلك بأن حذر المؤمنين من مثل فعل اهل الكتاب وهو القاء الشبهات في هذه النصوص
واستخراج التأويلات الفاسدة الرافعة لدلالة هذه النصوص فقال ولا تكونوا ايها
المؤمنون عند سماع هذه اليينات كالذين تفرقوا واختلفوا من اهل الكتاب من بعد
ما جاءهم في التوراة والانجيل تلك النصوص الظاهرة فعلى هذا الوجه تكون الآية من
تمة جملة الآيات المتقدمة (والثاني) وهو انه تعالى لما امر بالامر بالمعروف والنهي عن
المنكر وذلك بما لا يتم الا اذا كان الامر بالمعروف قادرا على تنفيذ هذا التكليف على
القليلة والمتعاليين ولا تحصل هذه القدرة الا اذا حصلت الالفة والمحبة بين اهل الحق
والدين لاجرم حذرهم تعالى من الفرقة والاختلاف لكي لا يصير ذلك سببا لعجزهم عن
القيام بهذا التكليف وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تمة الآية السابقة فقط
(المسئلة الثانية) قوله تفرقوا واختلفوا فيه وجوه (الاول) تفرقوا واختلفوا بسبب
اتباع الهوى وطاعة النفس والحسد كما ان ابليس ترك نص الله تعالى بسبب حسده
لآدم (الثاني) تفرقوا حتى صار كل فريق منهم يصدق من الانبياء بعضا دون بعض
فصاروا بذلك الى العداوة والفرقة (الثالث) صاروا مثل مبتدعة هذه الامة مثل المشبهة

وينهونهم واما للتصدي الى ايجاد
نفس الفصل كما في قولك فلان
يعطى ويمنع اي يفعلون الدعاء
الى الخير والامر بالمعروف والنهي
عن المنكر (واولئك) اشارة الى
الامة المذكورة باعتبار انصافهم
بما ذكر من النعوت الفاضلة وكان
تميزهم بذلك عن عددهم
وانظامهم بسببه في سلك الامور
المشاهدة وما فيه من معنى البعد
للشعار بعلو طبقتهم وبعدهم منزلة
في الفضل والافراد في كافي
الخطاب اما لان الخطاب كل من
يفصح للخطاب واما لان التعيين
غير متصوداي اولئك الموصوفون
بتلك الصفات الكاملة (هم
المفلحون) اي هم الاخصاء بكمال
الفلاح وهم خير فصل يفصل
بين الخير والصفة ويؤكد
النسبة ويفيد اختصاص السند
بالمسند اليه او مبتدأ خبره
المفلحون والجملة خبر لاولئك
وتعريف المفلحين اما للعهد او
لاشارة الى ما يعرفه كل احد
من حقيقة المفلحين روى عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه سئل عن خير الناس فقال
امرهم بالمعروف وانهاهم عن
المنكر واتقاهم لله واوصلهم
للرحم وعنه عليه السلام من امر
بالمعروف ونهى عن المنكر فهو
خليفة الله

والقدريّة والحشوية (المسئلة الثالثة) قال بعضهم تفرقوا واختلفوا معاهما واحد
 وذكرهما لتأكيده وقيل بل معاهما مختلف ثم اختلفوا (قيل) تفرقوا بالعداوة
 واختلفوا في الدين (وقيل) تفرقوا بسبب استخراج التاويلات الفاسدة من تلك
 النصوص ثم اختلفوا بان حاول كل واحد منهم نصرة قوله ومذهبه (والثالث) تفرقوا
 بآبائهم بان صار كل واحد من اولئك الاحبار رئيسا في بلد ثم اختلفوا بان صار كل
 واحد منهم يدعي انه على الحق وان صاحبه على الباطل واقول انك اذا انصفت علمت ان
 اكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فسال الله العفو والرحمة (المسئلة
 الرابعة) انما قال من بعدما جاءهم البيئات ولم يقل جاءتهم لجواز حذف علامة التانيث
 من الفعل اذا كان فعل المؤنث متقدما ثم قال تعالى واولئك لهم عذاب عظيم يعني الذين
 تفرقوا لهم عذاب عظيم في الآخرة بسبب تفرقهم فكان ذلك زجرا للمؤمنين عن التفرق
 ثم قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه اعلم انه تعالى لما امر اليهود ببعض الاشياء
 ونهاهم عن بعض ثم امر المسلمين ببعض ونهاهم عن البعض اتبع ذلك بذكر احوال
 الآخرة تأكيذا للامر وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في نصب يوم وجهان
 (الاول) انه نصب على التقدير والتقدير ولهم عذاب عظيم في هذا اليوم وعلى هذا
 التقدير فبيده قادتان * احدهما ان ذلك العذاب في هذا اليوم * والاخرى ان من
 حكم هذا اليوم ان تبيض فيه وجوه وتسود وجوه (والثاني) انه منصوب باضمارا ذكر
 (المسئلة الثانية) هذه الآية لها نظائر منها قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على
 الله وجوههم مسودة ومنها قوله ولا يراهق وجوههم قتر ولا ذلله ومنها قوله وجوه يومئذ
 ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قتره ومنها قوله وجوه يومئذ ناضرة الى
 ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها قاترة ومنها قوله تعرف في وجوههم
 نصرة النعيم ومنها قوله يعرف المجرمون بسيماهم اذا عرفت هذا فنقول في هذا البياض
 والسواد والغبرة والقتره والنصرة للمفسرين قولان (احدهما) ان البياض مجاز عن
 الفرح والسرور والسواد عن الغم وهذا مجاز مستعمل قال تعالى واذا بشر احدهم
 بالانثى مثل وجهه مسودا وهو كظيم ويقال لفلان عندي يد يضاء اي جليلة سارة ولما
 سلم الحسن بن علي رضي الله عنه الامر لمعاوية قاله بعضهم يامسود وجوه المؤمنين
 وبعضهم في الشيب

في ارضه وخليفته رسوله وخليفته
 كتابه وعنه عليه السلام والذي
 نفسي بيده لتأمرن بالمعروف
 ولتنهين عن المنكر اوليوشكن
 الله ان يعثب عليكم عذابا من
 عنده ثم لتدعته فلا يستجاب
 لكم وعن علي رضي الله عنه
 افضل الجهاد الامر بالمعروف
 والنهي عن المنكر ومن شأنا
 الفاسقين وغضب الله غضبا
 له والامر بالمعروف في الوجوب
 والتدب تابع للأمر به ولما
 النهي عن المنكر فواجب كله
 فان جيع ما انكره الشرع حرام
 والعاصي يجب عليه النهي عما
 ارتكبه اذ يجب عليه تركه
 وانكاره فلا يستطيرك احدهما
 وجوب شيء منهما والتويج
 في قوله تعالى اناسون الناس
 بالبر وتسون انفسكم انما هو على
 نسيان انفسهم لاعلى امرهم
 بالبر وعن السلف مروا بالحبر
 وان لم تغفلوا (ولا تكونوا
 كالذين تفرقوا) هم احمل
 الكنايين حيث تفرقت اليهود
 فرقا والتصاري فرقا (واختلفوا)
 باستخراج التاويلات الزائفة
 وكنم الآيات الناطقة وتحريفها
 بما اخلدوا اليه من سلطان
 الدنيا الدنيئة (من بعدما جاءهم
 البيئات) اي الايات الواضحة
 المبينة للحق الموجبة للاتساق
 عليه واتحاد

يا بياض القرون سودت وجهي * عند بياض الوجوه سود القرون
 فلعمري لاخفينك جهدي * عن عياني وعن عيان العيون
 بسواد فيه بياض اوجهي * وسواد لوجهك الملعون
 وتقول العرب ان نال بغيته وقاز بطلوبه ابيض وجهه ومعناه الاستبشار والتهلل وعند
 التهئة بالسرور يقولون الحمد لله الذي بياض وجهك ويقال لمن وصل اليه مكروه اربد

وجبه واغبر لونه وتبدلت صورته فعلى هذا معنى الآية ان المؤمن يرد يوم القيامة على ما قدمت يده فان كان ذلك من الحسنا ببيض وجهه بمعنى استبشر بنعم الله وفضله وعلى ضد ذلك اذا رأى الكافر اعماله القبيحة محصاة اسود وجهه بمعنى شدة الحزن والغم وهذا قول ابي مسلم الاصفهاني (والقول الثاني) ان هذا البياض والسواد يحصلان في وجوه المؤمنين والكافرين وذلك لان اللفظ حقيقة فيهما ولادليل يوجب ترك الحقيقة فوجب التصير اليه قلت ولابي مسلم ان يقول الدليل دل على ما قلناه وذلك لانه تعالى قال وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها فترة فجعل الغبرة والفترة في مقابلة الضحك والاستبشار فلو لم يكن المراد بالغبرة والفترة ما ذكرنا من الجواز لما صح جعله مقابله فعلنا ان المراد من هذه الغبرة والفترة الغم والحزن حتى يصح هذا التقابل ثم قال القائلون بهذا القول الحكمة في ذلك ان اهل الموقف اذا رأوا البياض في وجه انسان عرفوا انه من اهل الثواب فزادوا في تعظيمه فيحصل له الفرح بذلك من وجهين (احدهما) ان السعيد يفرح بأن يعلم قومه انه من اهل السعادة قال تعالى مخبرا عنهم باليث قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين (والثاني) انهم اذا عرفوا ذلك خصوه بمزيد التعظيم فثبت ان 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 فيه في الآخرة واما في الدنيا فالمكلف حين يكون في الدنيا اذا عرف حصول هذه الحالة في الآخرة صار ذلك مرغبا له في الطاعات وترك المحرمات لكي يكون في الآخرة من قبيل من يبيض وجهه لامن قبيل من يسود وجهه فهذا تقرير هذين القولين (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان المكلف امامؤمن واما كافر وانه ليس ههنا منزلة بين المنزلتين كما يذهب اليه المعتزلة فقالوا انه تعالى قسم اهل 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 ايضا متأكد بقوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها فترة اولئك هم الكفرة الفجرة اجاب القاضى عنه بأن عدم ذكر القسم الثالث لا يدل على عدمه بين ذلك انه تعالى انما قال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فذكرهما على سبيل التنكير وذلك لا يفيد العموم وايضا المذكور في الآية المؤمنون والذين كفروا بعد الايمان ولا شبهة ان الكافر الاصلى من اهل النار مع انه غير داخل تحت هذين القسمين فكذا القول في الفساق واعلم ان وجه الاستدلال بالآية هو اننا نقول الآيات المتقدمة ما كانت الا في الترغيب في الايمان بالتوحيد والنسوة وفي الزجر عن الكفر بهما ثم انه تعالى اتبع ذلك بهذه الآية فظاهرها يقتضى ان يكون ابيضاض الوجه نصيبا لمن آمن بالتوحيد والنسوة واسوداد الوجه يكون نصيبا لمن انكر ذلك ثم دل ما بعد هذه الآية على ان صاحب البياض من

الكلمة فالتهمى مشوجه الى المتصددين للدعوة اسالده والى اعقابهم تبعسا ويجوز تعميم الموصول للمختلفين من الامم السالفة المشار اليهم بقوله عز وجل وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات وقيل هم المبتدعة من هذه الامة وقيل هم الحرورية وعلى كل تقدير فالتهمى عنه انما هو الاختلاف في الاسول دلان الفروع الا ان يكون مخالفا للنصوص البيضة والاجماع لقوله عليه الصلاة والسلام اختلاف امتي رحمة وقوله عليه السلام من اجتهد فأصاب فله اجران ومن اخطأ فله اجر واحد (واولئك) اشارت الى المذكورين باعتبار انصافهم بما في حيز الصلة وهو مبتدأ وقوله تعالى (لهم) خبره وقوله تعالى (عذاب عظيم) مرتفع بالظرف على الفاعلية لا اعتمادا على المبتدأ او مبتدأ والظرف خبره والجملة خبر المبتدأ الاول وفيه من التأكيد والمبالغة في وعيد المتفرقين والتشديد في تهديد المشبهين بهم ما لا يخفى (يوم تبيض وجوه) اي وجوه كثيرة وفري تبيض (وتسود وجوه) كثيرة وفري تسود وعن عطاء تبيض وجوه المهاجرين والانصار

اهل الجنة وصاحب السواد من اهل النار فينزل بلزم في المنزلة بين المنزلتين واما قوله
 بشكل هذا بالكافر الاصلي فجوابنا عنه من وجهين (الاول) ان نقول لم لا يجوز ان يكون
 المراد منه ان كل احد اسلم وقت استخراج الذرية من صلب آدم واذا كان كذلك كان
 الكل داخلا فيه (والثاني) وهو انه تعالى قال في آخر الآية فذوقوا العذاب بما كنتم
 تكفرون فجعل موجب العذاب هو الكفر من حيث انه كفر لا الكفر من حيث انه بعد
 الايمان واذا وقع التعليل بمطلق الكفر دخل كل الكفار فيه سواء كفر بعد الايمان
 او كان كافرا اصليا والله اعلم ثم قال فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم
 في الآية سوالات (السؤال الاول) انه تعالى ذكر القسمين اولا فقال يوم تبض وجوه
 وتسود وجوه فقدم البياض على السواد في اللفظ ثم لما شرع في حكم هذين القسمين قدم
 حكم السواد وكان حق الترتيب ان يقدم حكم البياض والجواب عنه من وجوه
 (احدها) ان الواو للجمع المطلق لا لترتيب (وثانيها) ان المقصود من الخلق ايصال الرحمة
 لا ايصال العذاب قال عليه الصلاة والسلام حاكيا عن رب العزة سبحانه خلقتم ليربحوا
 على الاربع عليهم واذا كان كذلك فهو تعالى ابتداء بذكر اهل الثواب وهم اهل البياض
 لان تقديم الاشرف على الاخص في الذكر احسن ثم ختم بذكرهم ايضا تنبيها على ان ارادة
 الرحمة اكثر من ارادة الغضب كما قال سبقت رحمتي غضبي (وثالثها) ان الفصحاء
 والشعراء قالوا يجب ان يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئا يسر الطبع ويشرح الصدر
 ولا شك ان ذكر رحمة الله هو الذي يكون كذلك فلا جرم وقع الابتداء بذكر اهل الثواب
 والاختتام بذكرهم (السؤال الثاني) ابن جواب اما الجواب هو محذوف والتقدير
 فيقال لهم اكفرتم بعد ايمانكم وانما حسن الحذف لدلالة الكلام عليه ومثله في التنزيل
 كثير قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من باب سلام عليكم وقال واذ يرفع ابراهيم
 القواعد من البيت واسمعي ربنا تقبل منا وقال ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم
 عند ربهم ربنا (السؤال الثالث) من المراد بهؤلاء الذين كفروا بعد ايمانهم والجواب
 للمفسرين فيه اقوال (احدها) قال ابي 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 باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم (وثانيها) ان المراد اكفرتم 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 اهل الكتاب لم تكفروا بايات الله
 وانتم تشهدون فذمهم على الكفر بعد وضوح الايات وقال للمؤمنين ولا تكونوا
 كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليقينات ثم قال ههنا اكفرتم بعد ايمانكم
 فكان ذلك محمولا على ما ذكرناه حتى نصير هذه الآية مقررة لما قبلها وعلى هذين
 الوجهين تكون الآية عامة في حق كل الكفار واما الذين خصصوا هذه الآية ببعض

وتسود وجوه بنى قريظة والتفسير
 ويوم منصوب على انه ظرف
 للاستقرار في اهم اي ثبوت
 العذاب العظيم لهم او على انه
 مفعول لمضارع موطوب به المؤمنون
 تحذير لهم عن عاقبة التفرق بعد
 محيى اليقينات وترغيبا في الاتفاق
 على التمسك بالدين اى اذ كر ويوم
 تبض الخ ويبيض الوجه وسواده
 كتابتان عن ظهور حجة السرور
 وكآبة الحوف فيه وقيل يوم
 اهل الحق يبيض الوجه
 والضعيفة واشراق البشرة وسعى
 النور بين يديه ويمينه واهل
 الباطل بأعداء ذلك (فاما الذين
 اسودت وجوههم) تفصيل
 لاحوال الفريقين بعد الاشارة
 اليها اجالا وتقديم بيان هؤلأ لما
 ان المقام مقام التحذير عن القسبة
 بهم مع ما فيه من الجمع بين الاجال
 والتفصيل والانتفاء الى ختم
 الكلام بحسن حال المؤمنين كما
 يدى بذلك عند الاجال (اكفرتم
 بعد ايمانكم) على ارادة القول
 اى فيقال لهم ذلك والهمزة
 للتوبيخ والتعجب من حالهم
 والظاهر ان اهل الكتابين
 وكفرهم بعد ايمانهم كفرهم
 برسول الله صلى الله عليه وسلم
 بعد ايمان اسلافهم او ايمان
 انفسهم قبل بعثته عليه
 الصلاة والسلام

الكفار فلهم وجوه (الاول) قال عكرمة والاصم والزجاج المراد اهل الكتاب فانهم قبل
 بعث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين به فلما بعث صلى الله عليه وسلم كفروا به
 (الثاني) قال قتادة المراد الذين كفروا بعد الايمان بسبب الارتداد (الثالث) قال الحسن
 الذين كفروا بعد الايمان بالنفاق (الرابع) قيل هم اهل البدع والاهواء من هذه الامة
 (الخامس) قيل هم الخوارج فانه عليه الصلاة والسلام قال فيهم انهم يعرفون من الدين
 كما يعرف السهم من الرمية وهذان الوجهان الاخيران في غاية البعد لانهما لا يليقان
 بما قيل هذه الآية ولانه تخصيص لغير دليل ولان الخروج على الامام لا يوجب الكفر البتة
 (السؤال الرابع) ما الفائدة في هزمة الاستفهام في قوله أ كفرتم الجواب هذا استفهام
 بمعنى الانتكار وهو مؤكد لما ذكر قبل هذه الآية وهو قوله قل يا اهل الكتاب لم تكفرون
 بآيات الله والله شهيد على ما تعملون قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله ثم قال
 تعالى فتذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وفيه فوائد (الاولى) انه لو لم يذكر ذلك لكان
 الوعيد مختصا بمن كفر بعد ايمانه فلما ذكر هذا ثبت الوعيد لمن كفر بعد ايمانه ولمن كان
 كافرا أصليا (الثانية) قال القاضي قوله أ كفرتم بعد ايمانكم يدل على ان الكفر منه
 لا من الله وكذا قوله فتذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون (الثالثة) قالت المرجئة الآية تدل
 على ان كل انواع العذاب وقع معللا بالكفر وهذا ينفي حصول العذاب لغير المكفر
 ثم قال تعالى واما الذين ابضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون وفيه سؤالات
 (السؤال الاول) ما المراد برحمة الله الجواب قال ابن عباس المراد الجنة وقال المحققون
 من اصحابنا هذا اشارة الى ان العبد وان كثرت طاعته فانه لا يدخل الجنة الا برحمة الله
 وكيف لا نقول ذلك والعبد مادامت داعيته الى الفاعل والى الترك على السوية يمنع منه
 الفعل فأذن ما لم يحصل رجحان داعية الطاعة امتنع ان يحصل منه الطاعة وذلك
 الرجحان لا يكون الا بخلق الله تعالى فأذن صدور تلك الطاعة من العبد نعمة من الله
 في حق العبد فكيف بصير ذلك موجبا على الله شيئا ثبت ان دخول الجنة لا يكون الا بفضل الله
 وبرحمته وبكرمه لا بأسحقا فانا (السؤال الثاني) كيف موقع قوله هم فيها خالدون
 بعد قوله ففي رحمة الله الجواب كأنه قيل كيف يكونون فيها فقبل هم فيها خالدون
 لا يظعنون عنها ولا يموتون (السؤال الثالث) الكفار مخلدون في النار كأن المؤمنين مخلدون
 في الجنة ثم انه تعالى لم ينص على خلود اهل النار في هذه الآية مع انه نص على خلود اهل
 الجنة فيها فما الفائدة والجواب كل ذلك اشعارات بأن جانب الرحمة اغلب وذلك لانه
 ابتداء في الذكر بأهل الرحمة وختم بأهل الرحمة ولما ذكر العذاب ما اضاف الى نفسه
 بل قال فتذوقوا العذاب مع انه ذكر الرحمة مضافة الى نفسه حيث قال ففي رحمة الله ولما ذكر
 العذاب ما نص على الخلود مع انه نص على الخلود في جانب الثواب ولما ذكر العذاب عمله
 بفعلهم فقال فتذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ولما ذكر الثواب عمله برحمته فقال ففي

او جميع الكفرة حيث كفر وابتعد
 ما اقروا بالتوحيد يوم الميثاق
 او بعد ما كانوا من الايمان بالنظر
 الصحيح والدلائل الواضحة
 والآيات البينة وقيل المرتدون
 وقيل اهل البدع والاهواء والقاه
 في قوله عن وعلا (فتذوقوا العذاب)
 اي العذاب المهود الموصوف
 بالعظم للدلالة على ان الامر بذوق
 العذاب على طريق الاهانة مترتب
 على كفرهم المذكور كما ان قوله
 تعالى (بما كنتم تكفرون)
 صريح في ان نفس الذوق معلل
 بذلك والجمع بين صيغتي الماضي
 والمستقبل للدلالة على استمرار
 كفرهم او على مضية في الدنيا (واما
 الذين ابضت وجوههم ففي رحمة
 الله) اعني الجنة والنعيم المخلد عبر
 عنها بالرحمة تبيينها على ان المؤمن
 وان استغرق عمره في طاعة الله
 تعالى فانه لا يدخل الجنة الا برحمته
 تعالى وقرئ اياضت كما قرئ
 اسودت (هم فيها خالدون)
 استثنائي وقع جوابا عن سؤال
 نشأ من السابق كأنه قيل كيف
 يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون
 لا يظعنون عنها ولا يموتون وتقديم
 النظر في المحافظة على رؤس الاسمي
 (ذلك) اشارة الى الآيات المشبهة
 على تنعيم الابرار وتعذيب الكفار
 ومعنى البعد لا يبدان بعلو شأنها

رحمة الله ثم قال في آخر الآية وما الله يريد ظلما للعالمين وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب وكل ذلك مما يشعر بأن جانب الرحمة مغلب * يا ارحم الراحمين لا تحرمنا من بردرجتك ومن كرامة غفرانك واحسانك ثم قال تعالى (تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق) فقوله تلك فيه وجهان (الاول) المراد ان هذه الآيات التي ذكرناها هي دلائل الله وانما اجاز اقامة تلك مقام هذه لان هذه الآيات المذكورة قد انقضت بعد الذكرفصار كأنها بعدت قبيل فيها تلك (والثاني) ان الله تعالى وعده ان ينزل عليه كتابا مشتملا على كل ما لابد منه في الدين فلما انزل هذه الآيات قال تلك الآيات الموعودة هي التي نتلوها عليك بالحق وتمام الكلام في هذه المسئلة قد تقدم في سورة البقرة في تفسير قوله ذلك الكتاب وقوله بالحق فيه وجهان (الاول) اي ملتبسة بالحق والعدل من اجزاء الحسن والمسي بما يستوجبانه (الثاني) بالحق اي بالمعنى الحق لان معنى المنلوحق ثم قال تعالى (وما الله يريد ظلما للعالمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انما حسن ذكر الظلم ههنا لانه تقدم ذكر العقوبة الشديدة وهو سبحانه وتعالى اكرم الاكرمين فكانه تعالى يعتذر عن ذلك وقال انهم ما وقعوا فيه الا بسبب افعالهم المنكرة فان مصالح العالم لا تستقيم الا بتهديد المذنبين واذا حصل هذا التهديد فلا بد من التحقيق دفعا للكذب فصار هذا الاعتذار من ادل الدلائل على ان جانب الرحمة غالب وتفسيره قوله تعالى في سورة عم بعد ان ذكر وعيد الكفار انهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا بآياتنا كذابا اي هذا الوعيد الشديد انما حصل بسبب هذه الافعال المنكرة (المسئلة الثانية) قال الجبائي هذه الآية تدل على انه سبحانه لا يريد شيئا من القبائح لامن افعاله ولامن افعال عباده ولا يفعل شيئا من ذلك وبيانه وهو ان الظلم اما ان يفرض صدوره من الله تعالى او من العبد وبتقدير صدوره من العبد فاما ان يظلم العبد نفسه وذلك بسبب اقدمه على المعاصي او يظلم غيره فانقسام الظلم هي هذه الثلاثة وقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين نكرة في سياق النفي فوجب ان لا يريد شيئا مما يكون ظلما سواء كان ذلك صادرا عنه او صادرا عن غيره فثبت ان هذه الآية تدل على انه لا يريد شيئا من هذه الاقسام الثلاثة واذا ثبت ذلك وجب ان لا يكون فاعلا لشيء من هذه الاقسام ويلزم منه ان لا يكون فاعلا للظلم اصلا ويلزم ان لا يكون فاعلا لاعمال العباد لان من جملة اعمالهم ظلمهم لانفسهم وظلم بعضهم بعضا وانما قلنا ان الآية تدل على كونه تعالى غير فاعل للظلم البتة لانها دلت على انه غير مريد لشيء منها ولو كان فاعلا لشيء من اقسام الظلم لكان مريدا لها وقد بطل ذلك قالوا فثبت بهذه الآية انه تعالى غير فاعل للظلم وغير فاعل لاعمال العباد وغير مريد للقبائح من افعال العباد ثم قالوا انه تعالى تمدح بأنه لا يريد بذلك والتمدح انما يصح لو صح منه فعل ذلك الشيء وصح منه كونه مريدا له فدللت هذه الآية على كونه تعالى قادرا على الظلم وعند هذا جمحوا وقالوا هذه الآية الواحدة وافية بتقرير جميع اصول المعتزلة في مسائل العدل

وسموا مكانها في الشرف وهو مبتدأ وقوله تعالى (آيات الله) خبره وقوله تعالى (نتلوها) جته حالية من الآيات والعامل فيها معنى الاشارة او هي الخبر وآيات الله بدل من اسم الاشارة والالفت الى التكلم بنون العظمة مع كون التلاوة على لسان جبريل عليه السلام لا يرازال غاية بالتلاوة وقرئ يتلوها على استناد الفعل الى ضميره تعالى وقوله تعالى (عليك) متعلق بتلوها وقوله تعالى (بالحق) حال مؤكدة من فاعل نتلوها او من مفعوله اي ملتبسين او ملتبسة بالحق والعدل ليس في حكمها شائبة جور بقص نواب الحسن او زيادة عقاب المسي او بالعقاب من غير جرم بل كل ذلك موفى لهم حسب استحقاقهم باعمالهم بموجب الوعد والوعيد وقوله تعالى (وما الله يريد ظلما للعالمين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله على ابلغ وجه واداء كده فان تكبير الظلم وتوجيه النفي الى ارادته بصيغة المضارع دون نفسه وتطبيق الحكم باتحاد الجمع للمعرف والالفت الى الاسم الجليل اشعارا بعتة الحكم بيان لكمال نزاهته عن وجل عن الظلم بما لا مزيد عليه اي ما يريد فردا من افراد الظلم لفرد من افراد

ثم قالوا ولما ذكر تعالى انه لا يريد الظلم ولا يفعل الظلم قال بعده (ولله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور) وانما ذكر هذه الآية عقيب ما تقدم لوجهين (الاول) انه تعالى لما ذكر انه لا يريد الظلم والقبائح استدل عليه بأن فاعل القبائح انما يفعل القبائح اما للجهل او العجز او الحاجة وكل ذلك على الله محال لانه مالك لكل ما في السموات وما في الارض وهذه المالكية تنافي الجهل والعجز والحاجة واذا امتنع ثبوت هذه الصفات في حقه تعالى امتنع كونه فاعلا للقبائح (والثاني) انه تعالى لما ذكر انه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه كان لقائل ان يقول انما شاهد وجود الظلم في العالم فاذا لم يكن وقوعه بارادته كان على خلاف ارادته فيلزم كونه ضعيفا عاجزا مغلوبا وذلك محال فأجاب الله تعالى عنه بقوله والله ما في السموات وما في الارض اى انه تعالى قادر على ان يمنع الظلمة من الظلم على سبيل الاجاء والقهر ولما كان قادرا على ذلك خرج عن كونه عاجزا ضعيفا لانه تعالى اراد منهم ترك المعصية اختيارا وعلوا ليصبروا بسبب ذلك مستحقين لثواب فلو قهرهم على ترك المعصية لبطلت هذه القاعدة فهنا تخلص كلام المعتزلة في هذه الآية وربما اوردوا هذا الكلام من وجه آخر فقالوا المراد من قوله وما لله يريد ظلما للعالمين اما ان يكون هو لا يريد ان يظلمهم او انه لا يريد منهم ان يظلم بعضهم بعضا فان كان الاول فهذا لا يستقيم على قولكم لان مذهبكم انه تعالى لو عذب البرى عن الذنب بأشد العذاب لم يكن ظلما بل كان عادلا لان الظلم تصرف في ملك الغير وهو تعالى انما يتصرف في ملك نفسه فاستحال كونه ظلما واذا كان كذلك لم يمكن حل الآية على انه لا يريد ان يظلم الخلق واما ان حلتم الآية على انه لا يريد ان يظلم بعض العباد بعضا فهذا ايضا لا يتم على قولكم لان كل ذلك بارادة الله وتكوينه على قولكم ثبت ان على مذهبكم لا يمكن حل الآية على وجه صحيح والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد انه تعالى لا يريد ان يظلم احدا من عباده بقوله الظلم منه محال على مذهبكم فامتنع التمدح به قلنا الكلام عليه من وجهين (الاول) انه تعالى تمدح بقوله لاناخذ منكم سنة ولا نؤم وبقوله وهو يطعم ولا يطعم ولا يلزم من ذلك صحة النوم والاكل عليه فكذا ههنا (الثاني) انه تعالى ان عذب من لم يكن مستحقا للعذاب فهو وان لم يكن ظلما في نفسه لكنه في صورة الظلم وقد يطلق اسم احد المشايخين على الآخر كقوله وجزاء بيته بيته مثلها ونظائره كثيرة في القرآن هذا تمام الكلام في هذه المناظرة (المسئلة الثالثة) اجمع اصحابنا بقوله والله ما في السموات وما في الارض على كونه خالقا لا اعمال العباد فقالوا لاشك ان افعال العباد من جملة ما في السموات وما في الارض فوجب كونها له بقوله والله ما في السموات وما في الارض وانما يصح قولنا انها له لو كانت مخلوقة له فدللت هذه الآية على انه خالق لافعال العباد اجاب الجبائي عنه بان قوله لله اضافة ملك لا اضافة فعل الا ترى انه يقال هذا البناء لفلان فيريدون انه مملوك لانه مفعوله وايضا المقصود من الآية تعظيم الله لنفسه ومدحه لالهية نفسه ولا يجوز ان تمدح بان

العالمين في وقت من الاوقات فضلا عن ان يظلمهم فان المضارع كما يقيد الاستمرار في الابدات يفيد في النبي بحسب المقام كما ان الجملة الاسمية تدل بمعونة المقام على دوام الثبوت وعند دخول حرف النفي تدل على دوام الانتفاء لا على انتفاء الدوام وفي سبب الجملة نوع اعمالى التعريف بان الكفرة هم الظالمون فلما انفسهم بتعريضها للعذاب الخالد كما في قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون (ولله ما في السموات وما في الارض) اى له تعالى وحده من غير شركة اصلا ما فيه من ان الخلق الفاتحة للحصر ملكا وخلق احياء واما انما به وتعذبا وابد كل ما اما لتغليب غير العقلاء واما لتزليلهم منزلة غيرهم اظهارا لمخالفتهم في مقام بيان عظيمنة تعالى (والى الله) اى الى حكمه وقضائه لا الى غيره شركة واستقلال (ترجع الامور) اى امورهم فيبازى كلامهم بما وعدله واورعه من غير دخل في ذلك لاحد قط فالجملة مقررة لمضمون ماورد في جزاء الفريقين وقيل هي معطوفة على ما قبلها مقررة لمضمونها فان كون العالمين عبيد تعالى ومخلوقه ومرزوقه يستدعى ارادة الخير لهم

ينسب الى نفسه الفواحش والقبائح وايضا قوله ما في السموات وما في الارض انما يتناول ما كان مظهروفا في السموات والارض وذلك من صفات الاجسام لامن صفات الافعال التي هي اعراض اجاب اصحابنا عنه بان هذه الاضافة اضافة الفعل بدليل ان القادر على القبح والحسن لا يرجح الحسن على القبح الا اذا حصل في قلبه ما يدعو الى فعل الحسن وتلك الداعية حاصلة بتخليق الله تعالى دفعا لتسلسل واذا كان المؤثر في حصول فعل العبد هو مجموع القدرة والداعية وثبت ان مجموع القدرة والداعية بتخليق الله تعالى ثبت ان فعل العبد مستند الى الله تعالى خلفا وتكونا بواسطة فعل السبب فهذا تمام القول في هذه المناظرة (المسئلة الرابعة) قوله والله ما في السموات وما في الارض زعمت الفلاسفة انه انما قدم ذكر ما في السموات على ذكر ما في الارض لان الاحوال السماوية اسباب للاحوال الارضية فقدم السبب على المسبب وهذا يدل على ان جميع الاحوال الارضية مستندة الى الاحوال السماوية ولا شك ان الاحوال السماوية مستندة الى خلق الله وتكوينه فيكون الجبر لازما ايضا من هذا الوجد (المسئلة الخامسة) قال تعالى والله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور فاعاد ذكر الله في اول الآيتين والغرض منه تأكيد التعظيم والمقصود ان منه مبدأ المخلوقات واليه معادهم فقوله والله ما في السموات وما في الارض اشارة الى انه سبحانه هو الاول وقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى انه هو الآخر وذلك يدل على احاطة حكمه وتصرفه وتديرهم بأولهم وآخرهم وان الاسباب والسيئات منتسبة اليه وان الحاجات منقطعة عنده (المسئلة السادسة) كلمة الى في قوله والى الله ترجع الامور لا تدل على كونه تعالى في مكان وجهة بل المراد ان رجوع الخلق الى موضع لا ينفذ فيه حكم احدا لا يحكمه ولا يجري فيه قضا ما احدا الا قضاؤه **قوله تعالى** (كنتم خيرا لامة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله واو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون) في النظام وجهان (الاول) انه تعالى لما امر المؤمنين ببعض الاشياء ونهاهم عن بعضها وحذرهم من ان يكونوا مثل اهل الكتاب في التردد والعصيان وذكر عقبيه ثواب المطيعين وعقاب الكافرين كان الغرض من كل هذه الآيات جعل المؤمنين والمكلفين على الانقياد والطاعة ومنعهم عن التردد والعصية ثم انه تعالى اردف ذلك بطريق آخر يقتضي جعل المؤمنين على الانقياد والطاعة فقال كنتم خيرا لامة والمعنى انكم كنتم في اللوح المحفوظ خيرا لامة وفضلهم فاللائق بهذا ان لا يتطاولوا على انفسكم هذه الفضيلة وان لا تزبلوا عن انفسكم هذه انحصلة الحمودة وان تكونوا متقادين مطيعين في كل ما يتوجه عليكم من التكليف (الثاني) ان الله تعالى لما ذكر كمال حال الاشقياء وهو قوله فاما الذين اسودت وجوههم وكال حال السعداء وهو قوله واما الذين ابيضت

(كنتم خيرا لامة) كلام مستأنف سبق لتثبيت المؤمنين على ما هم عليه من الاتصاف على الحق والدعوة الى الخير وكنتم من كان الناقصة التي تدل على تحقق شيء بصفة في الزمان الماضي من غير دلالة على عدم سابق او لاحق كما في قوله تعالى وكان الله عقورا رحما وقيل كنتم كذلك في علم الله تعالى او في اللوح او فيما بين الامم السالفة وقيل معناه انتم خير امة (اخرجت للناس) سفة لامة واللام متعلقة باخرجت اى اظهرت لهم وقيل بخير امة اى كنتم خيرا للناس فهو صريح في ان الخيرية بمعنى النفع للناس وان فهم ذلك من الاخراج لهم ايضا اى اخرجت لاجلهم ومصالحهم قال ابو هريرة رضي الله عنه معناه كنتم خيرا للناس للناس تأتون لهم في التسلسل فتدخلونهم في الاسلام وقال قتادة هم امة محمد صلى الله عليه وسلم لم يؤمرني قبلا بالقتال فهم يقاتلون الكفار فيدخلونهم في الاسلام فهم خير امة للناس (تأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر) استثناف

وجوههم فيه على ما هو السبب لو عيدا الاستقبال بقوله وما الله يريد ظلما للعالمين يعني انهم
 انما استحقوا ذلك بافعالهم القبيحة ثم تبين في هذه الآية على ما هو السبب لو عدا السعداء
 بقوله كنتم خيرا امة اخرجت للناس اي تلك السعداء والكرامات انما فازوا
 بها في الآخرة لانهم كانوا في الدنيا خيرا امة اخرجت للناس وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) لفظة كان قد تكون تامة وناقصة وزائدة على ما هو مشروح في النحو واختلف
 المفسرون في قوله كنتم على وجوه (الاول) ان كان ههنا تامة بمعنى الوقوع والحدوث
 وهو لا يحتاج الى خبر والمعنى حدثتم خيرا امة ووجدتم وخلقتم خيرا امة ويكون قوله خيرا
 امة بمعنى الحال وهذا قول جمع من المفسرين (الثاني) ان كان ههنا ناقصة وفيه سؤال
 وهو ان هذا يورهم انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة وانهم ما بشوا الا ان عليها والجلوب
 عنه ان قوله كان عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الابهام ولا يدل ذلك
 على انقطاع طاري بدليل قوله استغفروا ربكم انه كان غفارا وقوله وكان الله غفورا
 رحيمًا اذا ثبت هذا فنقول للمفسرين على هذا التقدير اقوال (احدها) كنتم في علم الله
 خيرا امة (وثانيها) كنتم في الائمة الذين كانوا قبلكم مذكورين بأنكم خيرا امة وهو كقوله
 اشداء على الكفار رجاء بينهم الى قوله ذلك مثلهم في التوراة فشدتهم على الكفار امرهم
 بالمعروف ونهيهم عن المنكر (وثالثها) كنتم في اللوح المحفوظ موصوفين بأنكم خيرا
 امة (ورابعها) كنتم منذ آمنتم خيرا امة اخرجت للناس (وخامسها) قال ابو مسلم قوله
 كنتم خيرا امة تابع لقوله فاما الذين ابضت وجوههم والتقدير انه يقال لهم عبدالمولود
 في الجنة كنتم في دنياكم خيرا امة فاستخفتم ما انتم فيه من الرحمة وياض الوجه بسببه
 ويكون ما عرض بين اول القصصه وآخرها كما لا يزال يعرض في القرآن من مثله
 (وسادسها) قال بعضهم اوشاء الله تعالى لقال انتم وكان هذا التثريف حاصلًا لكانوا
 ولكن قوله كنتم مخصوص بقوم معينين من اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وهم
 السابقون الاولون ومن صنع مثل ما صنعوا (وسابعها) كنتم منذ آمنتم خيرا امة تنبيها
 على انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة مذ كانوا (الاحتمال الثالث) ان يقال كان ههنا
 زائدة وقال بعضهم قوله كنتم خيرا امة هو كقوله واذا كروا اذ كنتم قليلا فكثركم وقال
 في موضع آخر واذا كروا اذ انتم قليل مستضعفون واضمار كان واظهارها سواء لانها
 تذكر لتأكيد وقوع الامر لا محالة قال ابن الانباري هذا القول ظاهر الاختلال لان كان
 تلغى متوسطة ومؤخرة ولا تلغى متقدمة تقول العرب عبد الله كان قائم وعبد الله قائم
 كان على ان كان ملغاة ولا يقولون كان عبد الله قائم على الغائها لان سبيلهم ان يدؤا بما
 تنصرف العناية اليه والملقى لا يكون في محل العناية وايضا لا يجوز الغاء الكون في الآية
 لانصاف خبره واذا عمل الكون في الخبر فصبه لم يكن ملغى (الاحتمال الرابع) ان
 تكون كان بمعنى صار فقوله كنتم خيرا امة معناه صرتم خيرا امة اخرجت للناس تأمرون

مبين لكونهم خيرا امة كما يقال زيد
 كريم يعظم الناس ويكسوهم
 ويقوم بمصالحهم او خيرا امة
 انكنتم وصيغة الاستقبال للدلالة
 على الاستمرار وخطاب المشافهة
 وان كان خاصا بمن شاهد الوحي
 من المؤمنين لكن حكمه عام لكل
 قال ابن عباس رضي الله عنهما
 يريد امة محمد صلى الله عليه وسلم
 وقال الزجاج اصل هذا الخطاب
 لاصحاب رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وهو يمس سائر امة وروى
 الترمذي عن هر بن حكيم عن
 ابيه عن جداه تميم النبي صلى الله
 عليه وسلم يقول في قوله تعالى
 كنتم خيرا امة اخرجت للناس انتم
 تخون سبعين امة انتم خيرا امة
 واكرمها على الله تعالى وظاهر
 ان المراد بكل امة اولادهم
 واوخرهم لا اولادهم فقط لابان
 تكون اعقاب هذه الامة ايضا
 داخلة في الحكم وكذا الحال فيما
 روى ان مالك بن الصيف ووهب
 ابن يهودا اليهود بين مرابنفر من
 اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
 فيهم ابن مسعود وابي بن كعب
 ومعاذ بن جبل وسالم مولى خديجة

بالمعروف وتنهون عن المنكر اى صرتم خیرا لیس بسبب كونكم امرين بالمعروف وناهين
 عن المنكر ومؤمنين بالله ثم قال ولو آمن اهل الكتاب لكان خیرا لهم یعنی كما انكم
 اکتسبتم هذه الخیرية بسبب هذه الخصال فاهل الكتاب لو آمنوا حصلت لهم ایضا صفة
 الخیرية والله اعلم (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآیة علی ان اجماع الامة حجة
 وتقریرة من وجهین (الاول) قوله تعالى ومن قوم موسى امة یهدون بالحق ثم قال فی هذه
 الآیة كنتم خیرا لیس فوجب بحکم هذه الآیة ان تكون هذه الامة افضل من اولئك
 الذین یهدون بالحق من قوم موسى واذ كان هؤلاء افضل منهم وجب ان تكون هذه
 الامة لانتحکم الا بالحق اذ لو جاز فی هذه الامة ان تحکم بما لیس بحق لانتع كون هذه
 الامة افضل من الامة التي تهدی بالحق لان المبتل ینتفع ان یکون خیرا من الحق فثبت
 ان هذه الامة لانتحکم الا بالحق واذ كان كذلك كان اجماعهم حجة (الوجه الثاني)
 وهو ان الالف واللام فی لفظ المعروف ولفظ المنکر یفیدان الاستفراق وهذا ینتضی
 كونهم امرين بكل معروف وناهين عن كل منکر ومتى كانوا كذلك كان اجماعهم حقا
 وصدقا لا محالة فكان حجة والمباحث الكثيرة فی ذکرناها فی الاصول (المسئلة الثالثة)
 قال الزجاج قوله كنتم خیرا لیس ظاهر الخطاب فیہ مع اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم
 ولكنه عام فی كل الامة ونظیره قوله كتب علیکم الصیام كتب علیکم القصاص فان
 كل ذلك خطاب مع الحاضرين بحسب اللفظ ولكنه عام فی حق الكل کذا ههنا
 (المسئلة الرابعة) قال القفال رحمه الله اصل الامة الطائفة المجتمعمة علی النبی الواحد
 فامة نبینا صلی الله علیه وسلم هم الجماعة الموصوفون بالایمان به والافرار بنبوته وقد يقال
 لكل من جمعهم دعوته انهم امة الا ان لفظ الامة اذا اطلقت وحدها وقع علی الاول
 الا ترى انه اذا قيل اجمعت الامة علی کذا فهم منه الاول وقال علیه الصلاة والسلام
 امتی لا یجتمع علی ضلاله وروى انه علیه الصلاة والسلام یقول یوم القیامة امتی امتی
 فلفظ الامة فی هذه المواضع واشباهها يفهم منه المقرون بنبوته فالما اهل دعوته فانه انما
 یقال لهم انهم امة الدعوة ولا یطلق علیهم لفظ الامة الا بهذا الشرط اما قوله اخرجت
 للناس فقیه قولان (الاول) ان المعنی كنتم خیرا لیس الخیرة للناس فی جمیع الاعصار
 فنوله اخرجت للناس اى اظهرت للناس حتی تمیزت وعرفت وفصل بینها وبن غیرها
 (والثانی) ان قوله للناس من تمام قوله كنتم والتقدير كنتم للناس خیرا لیس ومنهم من قال
 اخرجت صلة والتقدير كنتم خیرا لیس فان قال تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنکر
 وتؤمنون بالله واعلم ان هذا کلام مستأنف والمقصود منه بیان علة تلك الخیرية كما تقول
 زید کریم یطعم الناس ویکسوهم ویقوم بما یصلحهم وتحقیق الکلام انه ثبت فی اصول
 الفقه ان ذکر الحکم مقرونا بالوصف المناسب له بدل علی کون ذلك الحکم معللا بذلك
 الوصف فههنا حکم تعالی بنبوت وصف الخیرية لهذه الامة ثم ذکر عقیبه هذا الحکم

رضوان الله علیهم فقال اللهم نحن
 افضل منکم وديننا خیر مما
 تدعوننا الیه وروى سعید بن جبیر
 عن ابن عباس رضی الله عنهما
 كنتم خیرا لیس الذین هاجروا مع
 رسول الله صلی الله علیه وسلم الی
 المدينة وروى عن الضحاك انهم
 اصحاب رسول الله صلی الله علیه
 وسلم خاصة الرواة والدعاة الذین
 امر الله المسلمین بطاعتهم او تؤمنون
 بالله اى ایمانا متعلقا بكل ما یجب
 ان یؤمن به من رسول وکتاب
 وحساب وجزاء وانما یصرح به
 تفصیلا لظهور انه الذی یؤمن به
 المؤمنون وللایدان بأنه هو
 لا یؤمن بالله تعالی حقيقة وان
 ما خلا عن شیء من ذلك کایمان
 اهل لکتاب لیس من الایمان به
 تعالی فی شیء قال تعالی ویقولون
 نؤمن ببعض ونکفر ببعض
 ویريدون ان یخذوا بین ذلك
 سیلا اولئك هم الکافرون حقا
 وانما اخرجت عن الاسر بالمعروف
 والنهی عن المنکر مع تقدمه علیهما
 وجودا ورتبة لان دلالتهم
 علی خیریتهم للناس اظهر من
 دلالتهم علیها وایقرون به قوله تعالی

وهذه الطاعات اعنى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايان فوجب كون تلك
 الخيرية معللة بهذه العبادات وههنا سوالات (السؤال الاول) من اى وجه يقتضى
 الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايان بالله كون هذه الامة خير الامم مع ان هذه
 الصفات الثلاث كانت حاصلة فى سائر الامم والجواب قال القفال تفضيلهم على الامم
 الذين كانوا قبلهم انما حصل لاجل انهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر باكد
 الوجوه وهو القتال لان الامر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد واقواها
 ما يكون بالقتال لانه القاء النفس فى خطر القتل واعرف المعروفات الدين الحق والايان
 بالنوحيد والنبوة وانكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد فى الدين محملا لا عظم
 المضار لغرض اىصال الغير الى اعظم المنافع وتخليصه عن اعظم المضار فوجب ان يكون
 الجهاد اعظم العبادات ولما كان امر الجهاد فى شرعنا اقوى منه فى سائر الشرائع لاجرم
 صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على سائر الامم وهذا معنى ما روى عن ابن عباس انه
 قال فى تفسير هذه الآية قوله **كنتم خيرا** امة اخرجت للناس تأمروهم ان يشهدوا
 ان لا اله الا الله ويقرؤا بما انزل الله وتقاتلونهم عليه ولاله الا الله اعظم المعروف
 والتكذيب هو انكر المنكر ثم قال القفال (قائمة) القتال على الدين لا ينكره منصف
 وذلك لان اكثر الناس يحبون اديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتأملون فى الدلائل التى
 تورد عليهم فاذا اكره على الدخول فى الدين بالخوف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف
 ما فى قلبه من حب الدين الباطل ولا يزال يقوى فى قلبه حب الدين الحق الى ان ينتقل من
 الباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم (السؤال
 الثانى) لم قدم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان بالله فى الذكر مع ان الايمان
 بالله لا بد وان يكون مقدما على كل الطاعات والجواب ان الايمان بالله امر مشترك فيه بين
 جميع الامم المحقة ثم انه تعالى فضل هذه الامة على سائر الامم المحقة فيجتمع ان يكون المؤثر
 فى حصول هذه الخيرية هو الايمان الذى هو القدر المشترك بين الكل بل المؤثر فى حصول
 هذه الزيادة هو كون هذه الامة اقوى حالا فى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من سائر
 الامم فاذا فى المؤثر فى حصول هذه الخيرية هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما
 الايمان بالله فهو شرط لتأثير هذا المؤثر فى هذا الحكم لانه ما لم يوجد الايمان لم يصر
 شئ من الطاعات مؤثرا فى صفة الخيرية فثبت ان الموجب لهذه الخيرية هو كونهم امرين
 بالمعروف ناهين عن المنكر واما ايمانهم فذلك شرط للتأثير والمؤثر الصق بالامر من شرط
 التأثير فلهاذا السبب قدم الله تعالى ذكر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر
 الايمان (السؤال الثالث) لم اکتفى بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة مع انه لا بد
 منه والجواب الايمان بالله يستلزم الايمان بالنبوة لان الايمان بالله لا يحصل الا اذا حصل
 الايمان بكونه صادقا والايمان بكونه صادقا لا يحصل الا اذا كان الذى اظهر المعجز على

(ولو آمن اهل الكتاب لكان
 خير لهم) اى لو آمنوا كما يمانكم
 لكان ذلك خيرا لهم بما هم عليه
 من الرياسة واستتباع العوام
 ولازدادت رياستهم وتمتعهم
 بالخطوط النبوية مع الفوز بما
 وعدوه على الايمان من ايتا لاجر
 مرتين وقيل بما هم فى من الكفر
 فالخيرية انما هى باعتبار زعمهم
 وفيه ضرب تهكم بهم وانما لم
 يتعرض للمؤمن به اصلا لاشعار
 بظهور انه الذى يطلق عليه اسم
 الايمان لا يذهب الوهم الى غيره
 ولو فصل المؤمن به ههنا وفيما
 قبل لربما فهم ان لاهل الكتاب
 ايضا ايمانا فى الجملة لكن ايمان
 المؤمنين خيره منه وهيهات ذلك
 (منهم المؤمنون) جهة مستأنفة
 سقت جوابا عما نشأ من الشرطية
 الدالة على انتفاء الخيرية لانتفاء
 الايمان عنهم كأنه قيل هل منهم
 من آمن او كلهم على الكفر فقيل
 منهم المؤمنون لليهود والنصارى
 بخير الدارين كعبد الله ابن
 سلام واصحابه (واكثرهم
 الفاسقون) المتردون فى الكفر
 الخارجون عن الحدود (لان

وفقى دعواه صادقا لان المجرز قائم مقام التصديق بالقول فلما شاهدنا ظهور المجرز على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم كان من ضرورة الايمان بالله الايمان بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم فكان الاختصار على ذكر الايمان بالله تذييها على هذه الدقيقة ثم قال تعالى ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم وفيه وجهان (الاول) ولو آمن اهل الكتاب بهذا الدين الذي لاجله حصلت صفة الخيرية لاتباع محمد عليه الصلاة والسلام حصلت هذه الخيرية ايضا لهم فالمقصود من هذا الكلام ترغيب اهل الكتاب في هذا الدين (الثاني) ان اهل الكتاب انما آثروا دينهم على دين الاسلام حبا للرياسة واستباح العوام ولو آمنوا حصلت لهم هذه الرياسة في الدنيا مع الثواب العظيم في الآخرة فكان ذلك خيرا لهم مما تمعوا به واعلم انه تعالى اتبع هذا الكلام بحملتين عنى سبيل الابتداء من غير عاطف (احدهما) قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون (وثانيتها) قوله لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون قال صاحب الكشاف هما كلامان وازدادن على طريق الاستطراد عند اجراء ذكر اهل الكتاب كما يقول القائل وعلى ذكر فلان فان من شأنه كبت وكيت ولذلك جاء آمن غير عاطف اما قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون فعبه سؤال (السؤال الاول) الالف واللام في قوله المؤمنون للاستغراق اوله معهود السابق والجواب بل للمعهود السابق والمراد عبدالله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشي ورهطه من النصارى (السؤال الثاني) الوصف بما ذكر للمبالغة 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 لان المسلمين لا يقبلونه لكفره والكفار لا يقبلونه لكونه فاسقا فمما بينهم فكانه قيل اهل الكتاب فريقان منهم من آمن والذين ما آمنوا فهم فاسقون في اديانهم فليسوا بمن يجب الاعتناء بهم البتة عند احد من العقلاء اما قوله تعالى لن يضروكم الا اذى فاعلم انه تعالى لما رغب المؤمنين في التصلب في ايمانهم وترك الالتفات الى اقوال الكفار وافعالهم بقوله كنتم خيرا فمقرعهم فيمن وجد آخروها وانهم لا قدرة لهم على الاضرار بالمسلمين الا بالقليل من القول الذي لا عبرة به ولو انهم قاتلوا المسلمين صاروا منهزمين مخذولين واذا كان كذلك لم يجب الالتفات الى اقوالهم وافعالهم وكل ذلك تقرير لما تقدم من قوله ان تطيعوا فريقان من الذين اتوا الكتاب فهذا وجه النظم فاما قوله لن يضروكم الا اذى فعناه انه ليس على المسلمين من كفار اهل الكتاب ضرر وانما مشى امرهم ان يؤذوكم باللسان اما باللعن في محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام واما باظهار كلمة الكفر كقولهم عن بر ابن الله والمسبح ابن الله والله ثالث ثلاثة واما تحريف نصوص التوراة والانجيل واما بالقاء الشبه في الاسماع واما بتصوير لضعفة من المسلمين ومن الناس من قال ان قوله الا اذى استثناء منقطع وهو بعد لان كل الوجوه المذكورة يوجب وقوع الغم في قلوب المسلمين

يضروكم الا اذى استثناء مفرغ من المصدر العام اذ لن يضروكم ايدا ضررا اما الاضرار الذي لا يبالى به من ظمن وتهديد لا اذله (وان يقاتلوكم يولوكم الادبار) اي يتهزموا من غير ان يبالوا منكم شيئا من قتل او اسر (ثم لا ينصرون) عطفت على الشرطية وتم للترخي في الرتبة اي لا ينصرون من جهة احد ولا يمنعون منسكم قتلا واحدا وفيه تثبيت لمن آمن منهم ظنهم كانوا يؤذونهم بالنهس بهم وتوبيخهم وتغليبهم وتهديدهم وشارة لهم بانهم لا يقدرور على ان يتجاوزوا الاذى بالقول الى ضرر يعيا مع الموعدهم الغلبة عليهم والانتقام منهم وان عاقبة امرهم الخذلان والذل وانما لم يعطف في منصوريهم على الجراء لان المقصود هو الوعد في النصر مطلقا ولو عطفت عليه لكان مقيدا بما قلتم كتولية لادباروكم بين الوعدين كما قلتم ثم شأنهم الذي اخبركم عنه وابتدعكم به اللهم محذولون منتف عنهم النصر والقوة لا يشهنون بعد ذلك يحتاج ولا يقومون على ساق ولا يستقيم لهم امر وكان كذلك حيث لقي بنو قريظة والنضير بنو قريظة ويهود خيبر ما لغوا

والتم ضرر فالتقدير لا يضروكم الا الضرر الذي هو الاذى فهو استثناء صحيح والمعنى ان
 يضروكم الا ضررا يسيرا والذى وقع موقع الضرر والذى مصدر اذيت الشيء اذى ثم
 قال تعالى وان يقتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون وهو اخبار بانهم لو قاتلوا المسلمين
 لصاروا منهزمين مخذولين ثم لا ينصرون اى انهم بعد صبر ورتهم منهزمين لا يحصل لهم
 شوكة ولا قوة البتة ومثله قوله تعالى ولئن قاتلوا لا ينصرونهم ولئن نصرهم ليولين الادبار
 ثم لا ينصرون وقوله قل للذين كفروا استغلبون وتحشرون الى جهنم وقوله نحن جميع
 منتصر سبهزم الجمع ويولون الدبر وكل ذلك وعد بالفتح والنصرة والظفر واعلم ان هذه
 الآية اشتملت على الاخبار عن غيوب كثيرة منها ان المؤمنين آمنون من ضررهم ومنها
 انهم لو قاتلوا المؤمنين لانهم لموا ومنها انه لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وكل هذه
 الاخبار وقعت كما اخبر الله عنها فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا وما اقدموا على محاربة
 وطلب رياسة الاخذلوا وكل ذلك اخبار عن الغيب فيكون مجزا وههنا سؤالات
 (السؤال الاول) هب ان اليهود كذلك لكن النصارى ليسوا كذلك فهذا يقدر في صحة
 هذه الآيات قلنا هذه الآيات مخصوصة باليهود واسباب النزول تدل على ذلك فزال هذا
 الاشكال (السؤال الثانى) هل اجزم قوله ثم لا ينصرون قلنا عدل به عن حكم الجراء الى
 حكم الاخبار ابتداء كما نه قيل اخبركم انهم لا ينصرون والقائمة فيه انه لو جزم لكان نفي
 النصر مقيدا بما قبله كتولية الادبار وحين رفع كان نفي النصر وعدمطلقا كما قال ثم
 شأنهم وقصتهم التى اخبركم عنها وابشركم بها بعد التولية انهم لا يجدون النصر بعد ذلك
 قط بل يقعون فى الذلة والمهانة ابدا دائما (السؤال الثالث) ما الذى عطف عليه قوله
 ثم لا ينصرون الجواب هو جملة الشرط والجزاء كما نه قيل اخبركم انهم ان يقتلوكم
 ينهزموا ثم اخبركم انهم لا ينصرون وانما ذكر لفظ ثم لاقادة معنى التراخي فى المرتبة
 لان الاخبار بتسليط الخذلان عليهم اعظم من الاخبار بتوليتهم الادبار * قوله تعالى
 (ضربت عليهم الذلة ابغضوا الا يجبل من الله وحبل من الناس وباؤا بغضب من الله
 وضربت عليهم المسكنة ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق
 ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) واعلم انه تعالى لما بين انهم ان قاتلوا رجعوا مخذولين غير
 منصورين ذكر انهم مع ذلك قد ضربت عليهم الذلة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 قد ذكرنا تفسير هذه اللفظة فى سورة البقرة والمعنى جعلت الذلة ملصقة بهم كالشيء يضرب
 على الشيء فيلصق به ومنه قولهم ما هذا على بضربة لازب ومنه تسمية الخراج ضريبة
 (المسئلة الثانية) الذلة هى الذل وفى المراد بهذا الذل اقوال (الاول) وهو الاقوى ان
 المراد ان يحاربوا ويقتلوا وتغنم اموالهم وتسي ذراريتهم وتملك اراضيهم فهو كقوله
 تعالى اقتلوهم حيث تقتلوهم ثم قال تعالى الا يجبل من الله والمراد الا يعهد الله وعصمة
 وتمام من الله ومن المؤمنين لان عند ذلك تزول هذه الاحكام فلاقتل ولا غنمة ولا سي

(ضربت عليهم الذلة) اى هدر
 النفس والمال والاهل او ذل
 التمسك بالباطل

(الثاني) ان هذه الذلة هي الجزية وذلك لان ضرب الجزية عليهم بوجوب الذلة والصغار
 (والثالث) ان المراد من هذه الذلة انك لا ترى فيهم ملكا قاهرا ولا رئيسا معتبرا بل هم
 مستخفون في جميع البلاد ذليلون مهينون واعلم انه لا يمكن ان يقال المراد من الذلة هي
 الجزية فقط او هذه المهانة فقط لان قوله لا يجبل من الله يقتضي زوال تلك الذلة عند
 حصول هذا الجبل والجزية والصغار والدناءة لا يزول شي منها عند حصول هذا الجبل
 فامتنع جل الذلة على الجزية فقط وبعض من نصر هذا القول اجاب عن هذا السؤال
 بأن قال ان هذا الاستثناء منقطع وهو قول محمد بن جرير الطبري فقال اليهود قد ضربت
 عليهم الذلة سواء كانوا على عهد من الله او لم يكونوا فلا يخرجون بهذا الاستثناء من الذلة
 الى العزة فقوله لا يجبل من الله تقديره لكن قد يعتصمون بجبل من الله وجبل من الناس
 واعلم ان هذا ضعيف لان جل لفظ الاعلى لكن خلاف الظاهر وايضا اذا حملنا الكلام
 على ان المراد لكن قد يعتصمون بجبل من الله وجبل من الناس لم يتم هذا القدر فلا بد من
 اضمار الشيء الذي يعتصمون بهذه الاشياء لاجل الخدر عنه والاضمار خلاف الاصل
 فلا يصار الى هذه الاشياء الا عند الضرورة فاذا كان لا ضرورة ههنا الى ذلك كان المصير
 اليه غير جائز بل ههنا وجه آخر وهو ان يحمل الذلة على كل هذه الاشياء اعني القتل
 والاسروسى الذرارى واخذ المال والحاق الصغار والمهانة ويكون فائدة الاستثناء هو
 انه لا يبقى مجموع هذه الاحكام وذلك لا ينافى بقاء بعض هذه الاحكام وهو اخذ القليل من
 اموالهم الذي هو مسمى بالجزية وبقاء المهانة والحقارة والصغار فيهم فهذا هو القول
 في هذا الموضوع وقوله انما تقفوا اى وجدوا او صودفوا يقال ثقفت فلانا في الحرب اى
 ادركته و قد مضى الكلام فيه عند قوله حيث تقفتموه (المسئلة الثالثة) قوله لا يجبل من
 الله فيه وجوه (الاول) قال الفراء التقدير الا ان يعتصموا بجبل من الله وانشد على ذلك
 رأني بجبلها فصدت بخافة . وفي الجبل روعاء الفؤاد فروق

(انما تقفوا) اى وجدوا (لا يجبل
 من الله وجبل من الناس) استثناء
 من اعم الاحوال اى ضربت عليهم
 الذلة ضرب القبة على من هي
 عليه في جميع الاحوال الاحال
 كونهم معتصمين بذمة الله او كتابه
 الذى اتاهم وذمة المسلمين او بذمة
 الاسلام واتباع سبيل المؤمنين

واعترضوا عليه فقالوا لا يجوز حذف الوصول وابقاء صلته لان الوصول هو الاصل
 والصلة فرع فيجوز حذف الفرع لدلالة الاصل عليه اما حذف الاصل وابقاء الفرع
 فهو غير جائز (الثاني) ان هذا الاستثناء واقع على طريق المعنى لان معنى ضرب الذلة
 لزومها اياهم على اشد الوجوه بحيث لا تقارنهم ولا تنفك عنهم فكأنه قيل لا تنفك عنهم
 الذلة ولن يتخلصوا عنها لا يجبل من الله وجبل من الناس (الثالث) ان تكون الباء بمعنى
 مع كقولهم اخرج بنا فعل كذا اى معنا والتقدير الامع جبل من الله (المسئلة الرابعة)
 المراد من جبل الله عهده وقد ذكرنا فيما تقدم ان العهد انما يسمى بالجبل لان الانسان لما
 كان قبل العهد خائفا صار ذلك الخوف مانعاه من الوصول الى مطلوبه فاذا حصل العهد
 توصل بذلك العهد الى الوصول الى مطلوبه فصار ذلك شبيها بالجبل الذى من تمسك به تخلص
 من خوف الضرر فان قيل انه عطف على جبل الله حبل من الناس وذلك يقتضى المغايرة

فكيف هذه المغايرة قلنا قال بعضهم حبل الله هو الاسلام وحبل الناس هو العهد والذمة وهذا بعيد لانه لو كان المراد ذلك لقال او حبل من الناس وقال آخرون المراد بكلا الحبلين العهد والذمة والامان وانما ذكر تعالى الحبلين لان الامان المأخوذ من المؤمنين هو الامان المأخوذ باذن الله وهذا عندي ايضا ضعيف والذي عندي فيه ان الامان الحاصل للذمي قسما احدهما الذي نص الله عليه وهو أخذ الجزية والثاني الذي فوض الى رأى الامام فيزيد فيه تارة ويتقص بحسب الاجتهاد فالاول هو المسمى بحبل الله والثاني هو المسمى بحبل المؤمنين والله اعلم ثم قال وباؤا بغضب من الله وقد ذكرنا ان معناه انهم مكثوا ولبثوا وداموا في غضب الله واصل ذلك مأخوذ من البوء وهو المكان ومنه تبوأ فلان منزل كذا وبوأته اياه والمعنى انهم مكثوا في غضب من الله وحلوا فيه وسواء قولك حل بهم الغضب وحلوا به ثم قال وضربت عليهم المسكنة والاكثر من حلوا المسكنة على الجزية وهو قول الحسن قال وذلك لانه تعالى اخرج المسكنة عن الاستثناء وذلك يدل على انها باقية عليهم غير ان الله عنهم والباقي عليهم ليس الجزية وقال آخرون المراد بالمسكنة ان اليهودى يظهر من نفسه الفقر وان كان غنيا موسرا وقال بعضهم هذا اخبار من الله سبحانه بانه جعل اليهود رزقا للمسلمين فيصبرون مساكين ثم انه تعالى لما ذكر هذه الانواع من الوعيد قال ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق والمعنى انه تعالى الصق باليهود ثلاثة انواع من المكروهات اولها جعل الذلة لازمة لهم وثانيها جعل غضب الله لازم لهم وثالثها جعل المسكنة لازمة لهم ثم بين في هذه الآية ان العلة للصاق هذه الاشياء المكروهة بهم هي انهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق وههنا سؤالات (السؤال الاول) هذه الذلة والمسكنة انما انقصت باليهود بعد نهور دولة الاسلام والذين قتلوا الانبياء بغير حق هم الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم بأدوار واعصار فعلى هذا الموضع الذى حصلت فيه العلة وهو قتل الانبياء لم يحصل فيه العلول الذى هو الذلة والمسكنة والموضع الذى حصل فيه هذا العلول لم تحصل فيه العلة فكان الاشكال لازما . والجواب عنه ان هؤلاء المتأخرين وان كان لم يصدر عنهم قتل الانبياء عليهم السلام لكنهم كانوا راضين بذلك فان اسلافهم هم الذين قتلوا الانبياء وهؤلاء المتأخرون كانوا راضين بفعل اسلافهم فنسب ذلك الفعل اليهم من حيث كان ذلك الفعل القبيح فعلا لا بأنهم واسلافهم مع انهم كانوا مصويين لاسلافهم في تلك الافعال (السؤال الثانى) لمكرر قوله ذلك بما عصوا وما الحكمة فيه ولا يجوز ان يقال التكرير للتأكيد لان التأكيد يجب ان يكون بشئ اقوى من المؤكد والعصيان اقل حالا من الكفر فلم يجز تأكيد الكفر بالعصيان والجواب من وجهين (الاول) ان علة الذلة والغضب والمسكنة هي الكفر وقتل الانبياء وعلة الكفر وقتل الانبياء هي المعصية وذلك لانهم لما توغلوا في المعاصى والذنوب فكانت ظلمات المعاصى تزايد حالا فخالا ونور الايمان يضعف حالا

(وباؤا بغضب من الله) اى رجعوا به مستوجبين له والتكثير للتفخيم والتحويل ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لغضب مؤكدة لما افاده التكثير من التفخيم والهول اى كائن من الله عز وجل (وضربت عليهم المسكنة) فهى محبطة بهم من جميع جوانبهم واليهود كذلك فى غالب الحال مساكين تحت ايدى المسلمين والنصارى (ذلك) اشارة الى ما ذكر من ضرب الذلة والمسكنة عليهم والبوء بالغضب العظيم (بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله) اى ذلك الذى ذكر كائن بسبب كفرهم المستمر بآيات الله الناطقة بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وتعميرهم لها وبسائر الآيات القرآنية (ويقتلون الانبياء بغير حق) اى فى اعتقادهم ايضا واسناد القتل اليهم مع انه فعل اسلافهم لرشاهم به كان التصريف مع كونه من افعال اجدادهم ينسب الى كل من يسير بسيرتهم (ذلك) اشارة الى ما ذكر من الكفر والقتل (بما عصوا وكانوا يعتدون) اى كائن بسبب عصيانهم واعتدائهم حدود الله تعالى على الاستمرار فان الاصرار على الصغار يفضى الى مباشرة الكبار والاستمرار عليها يؤدى الى الكفر وقيل معناه ان ضرب الذلة والمسكنة فى الدنيا واستيجاب الغضب فى الآخرة كما هو معلل بكفرهم وقتلهم فهو مسبب عن عصيانهم واعتدائهم من حيث انهم يخاطبون بالتقوى من حيث المؤاخذة

فحالا ولم يزل كذلك الى ان بطل نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر واليه الاشارة بقوله
 كلاب 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 استحقات الشريعة ومن ابتلى
 بذلك وقع في الكفر (الثاني) يحتمل ان 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 فكانه تعالى بين علة عقوبة من تقدم ثم بين ان من تأخر لما تبع من تقدم
 كان لاجل معصيته وعداوته مستوجبا لمثل عقوبتهم حتى يظهر للخلق ان ما اتره الله
 بالفريقين من البلاء والحنه ليس الا من باب العدل والحكمة **قوله تعالى (ليسوا سواء**
من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يمجدون يؤمنون بالله واليوم
الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات واولئك من
الصالحين وما تفعلوا من خير فلن تكفروا والله عليهم بالمتقين) في الآية مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم ان في قوله ليسوا سواء قولان (احدهما) ان قوله ليسوا سواء كلام تام وقوله
من اهل الكتاب امة قائمة كلام مستأنف لبيان قوله ليسوا سواء كما وقع قوله تأمرون
بالمعروف بيانا لقوله كنتم خير امة والمعنى ان اهل الكتاب الذين سبق ذكرهم ليسوا سواء
وهو تقرير لما تقدم من قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ثم ابتداء فقال من اهل
الكتاب امة قائمة وعلى هذا القول احتمالان احدهما انه لما قال من اهل الكتاب امة
قائمة كان تمام الكلام ان يقال ومنهم امة مذمومة الا انه اضمر ذكر الامة المذمومة على
مذهب العرب من ان ذكر احد الضدين يفنى عن ذكر الضد الآخر وتحقيقه ان الضدين
يعلمان معا فذكر احدهما يستقل باقادة العلم بهما فلا جرم يحسن اهمال الضد الآخر
قال ابو ذؤيب

دعاني اليها القلب اني لامره * مطيع فا ادري ارشد طلابها

اراد أم غي فاكتفى بذكر الرشد عن ذكر الغي وهذا قول الفراء وابن الانباري وقال
 الزجاج لاحاجة الى اضممار الامة المذمومة لان ذكر الامة المذمومة قد جرى فيما قبل
 هذه الآيات فلا حاجة الى اضممار هامة اخرى ولانا قد ذكرنا انه لما كان العلم بالضدين
 معا كان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الآخر وهذا كما يقال زيد وعبدالله لا يستويان زيد
 عاقل دين ذكي فيغنى هذا عن ان يقال وعبدالله ليس كذلك فكذا ههنا لما تقدم قوله
 ليسوا سواء اغنى ذلك عن الاضممار (والقول الثاني) ان قوله ليسوا سواء كلام غير تام ولا
 يحوز الوقف عنده بل هو متعلق بما بعده والتقدير ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة
 وامة مذمومة فأمترفع بليس وانما قيل ليسوا على مذهب من يقول اكلوني البراغيث
 وعلى هذا التقدير لا بد من اضممار الامة المذمومة وهو اختيار ابي عبيدة الا ان اكثر

(ليسوا سواء) جملة مستأنفة
 سبقت تمهيدا للعدد بحسن مؤمن
 اهل الكتاب يؤتد كبر القوله تعالى
 منهم المؤمنون والضمير في ليسوا
 لاهل الكتاب جعبا للفاستين
 منهم خاصة وهو اسم ليس وخبره
 سواء وانما فرد لانه في الاصل
 مصدر والمراد بنى المساواة
 نفي المشاركة في اصل الاتصاف
 بالقبائح لذ كورة لانفي المساواة
 في مراتب الاتصاف جامع تحقق
 المشاركة في اصل الاتصاف بهاى
 ليس جميع اهل الكتاب مشاركين
 في الاتصاف بما ذكر من القبائح
 والابتلاء بما يترب عليها من
 العقوبات وقوله تعالى (من اهل
 الكتاب امة قائمة) استئناف
 مبين لكيفية عدم تساويهم ومزيل
 للما فيه من الابهام كما ان ما سبق من
 قوله تعالى تأمرون بالمعروف
 الآية مبين لقوله تعالى كنتم
 خيرة الخ ووضع اهل الكتاب
 موضع الضمير العائد اليهم لتحقيق
 ما به الاشتراك بين الفريقين
 والابذان بأن تلك الامة من اوتى
 نصيبا وافرا من الكتاب لامن
 اذناهم والقائمة المستحقة العادلة
 من لغت العود فقام بمعنى استقام
 وهم الذين اسلموا منهم كعبدالله بن
 سلام وتعليق بن سعيد واسيد بن
 عبيد واضرابهم وقيل هم اربعون
 رجلا من اهل نجران واثان
 وثلاثون من الحبشة وثلاثة من
 الروم كانوا على دين عيسى
 وصدقوا محمدا

التعويين انكروا هذا القول لاتفاق الاكثريين على ان قوله اكلوني البراغيث وامثالها لغة ركيكة والله اعلم (المسئلة الثانية) يقال فلان وفلان سواء اى متساويان وقوم سواء لانه مصدر لا ينشئ ولا يجمع ومضى الكلام في سواء في اول سورة البقرة (المسئلة الثالثة) في المراد باهل الكتاب قولان (الاول) وعليه الجمهور ان المراد منه الذين آمنوا بموسى وعيسى عليهما السلام روى انه لما سلم عبدالله بن سلام واصحابه قال لهم بعض كبار اليهود لقد كفرتم وخسرتم فأنزل الله تعالى لبيان فضلهم هذه الآية وقيل انه تعالى لما وصف اهل الكتاب في الآيات المتقدمة بالصفات المذمومة ذكر هذه الآية لبيان ان كل اهل الكتاب ليسوا كذلك بل فيهم من يكون موصوفاً بالصفات الحميدة والخصال المرضية قال التورى بلغنى انهازلت في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب والعشاء وعن عطاه انهازلت في اربعين من اهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثلاثة من الروم كانوا على دين عيسى وصدقوا بمحمد عليه السلام (والقول الثاني) ان يكون المراد باهل الكتاب كل من اوتي الكتاب من اهل الاديان وعلى هذا القول يكون المسلمين من جعلتهم قال تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وما يدل على هذا ما روى ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم اخر صلاة العشاء ثم خرج الى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال أما انه ليس من اهل الاديان احديذ كر الله تعالى هذه الساعة غيركم وقرأ هذه الآية قال القفال رحمه الله ولا يعبدان يقال اولئك الحاضرون كانوا تقرأ من مؤمنى اهل الكتاب فقيل ليس يستوى من اهل الكتاب هؤلاء الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فأقاموا صلاة العتمة في الساعة التي ينام فيها غيرهم من اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ولم يعبد ايضاً ان يقال المراد كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فسماهم الله باهل الكتاب كأنه قيل اولئك الذين سموا انفسهم باهل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الخصال الذميمة والمسلمون الذين سماهم الله بأهل الكتاب حالهم وصفتهم هكذا فكيف يستويان فيكون الغرض من هذه الآية تقرير فضيلة اهل الاسلام تأكيذاً لما تقدم من قوله كنتم خير امة اخرجت للناس ان كان مؤمناً كان فاسقاً لا يستويون ثم اعلم انه تعالى مدح الامة المذكورة في هذه الآية بصفات ثمانية (الصفة الاولى) انها قائمة وفيها اقوال (الاول) انها قائمة في الصلاة يتلون آيات الله آناه الليل فغير عن تهجدهم بتلاوة القرآن في ساعات الليل وهو كقوله والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً وقوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل وقوله ثم الليل وقوله وقوموا لله قانتين والذي يدل على ان المراد من هذا القيام في الصلاة قوله وهم يسجدون والظاهر ان السجدة لان تكون الا في الصلاة (والقول الثاني) في تفسير كونها قائمة انها ثابتة على التمسك بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة في التمسك به كقوله الامامت عليه قائماً اى ملازماً للاقتضاء ثابتاً على المطالبة مستقصياً فيها وانه قوله تعالى قائماً بالقسط واقول ان هذه الآية دلت على كون المسلم قائماً بحق العبودية وقوله قائماً

عليهما الصلاة والسلام وكان من الانصار فيهم عدة قبل قدوم النبي عليه السلام منهم اسعد بن زرارة والبراء بن معرور ومحمد بن مسلمة وابوقيس صرمة بن انس كانوا موحدين يفتسلون من الجنابة ويقومون بما يعرفون من شرائع الحنيفية حتى بعث الله النبي صلى الله عليه وسلم فصدقوه ونصروه وقوله تعالى (يتلون آيات الله) في جعل الرفع على انه صفة اخرى لامة وقبل في جعل النصب على انه حال لتخصيصها بالنعمة والعامل فيه الاستقرار الذي ينضمه الجار او من ضميرها في قائمة او من المستكن في الجار لوقوعه خبر الامة والمراد بآيات الله القرآن وقوله تعالى (آاء الليل) خرف ليتلون اى في ساعاته جمع اى بزنة عصا او اى بزنة معى او اى بزنة ظني او اى بزنة نحي او اى بزنة جرو (وهم يسجدون) اى يصلون اذ تلاوة في السجود قال عليه الصلاة والسلام الا اتي نبيت ان اقرأ راكما وساجدا وتخصيص السجود بالذكر من بين سائر اركان الصلاة لكونه ادل على كمال الخضوع والتسليم يتلاوتهم آيات الله في الصلاة مع انها مشتملة عليه قطعاً لزيادة تعقيب المخالفة وتوضيح عدم المساواة بينهم وبين الذين وصفوا آتفا بالكفر بها وهو السر في تقدم هذا النعت على نعت الايمان والمراد بصلاتهم

بالقسط يدل على ان المولى قائم بحق الربوبية في العدل والاحسان فتمت المعاهدة بفضل الله تعالى كما قال اوفوا بعهدي اوف بعهديكم وهذا قول الحسن البصرى واحتج عليه بما روى ان عمر بن الخطاب قال يا رسول الله ان اتاسا من اهل الكتاب يحدثوننا بما يعجبنا فلو كتبناه فغضب صلى الله عليه وسلم وقال امنه وكون انتم يا ابن الخطاب كما هو كتب اليهود قال الحسن متخبرون مترددون اما والذى نفسى بيده لقد اتيكم بها بضياء نقيه وفي رواية اخرى قال عند ذلك انكم لم تكلفوا ان تعملوا بما في التوراة والانجيل وانما امرتم ان تؤمنوا بهما وتفوضوا علمهما الى الله تعالى وكلفتم ان تؤمنوا بما نزل على في هذا الوحي غدوة وعشيا والذى نفس محمد بيده لو ادركنى ابراهيم وموسى وعيسى لآمنوا بي واتبعونى فهذا الخبر يدل على ان الثبات على هذا الدين واجب وعدم التعلق بغيره واجب فلا جرم مدحهم الله في هذه الآية بذلك فقال من اهل الكتاب امة قائمة (القول الثالث) امة قائمة اى مستقيمة عادلة من قولك اقمت العود فقام بمعنى استقام وهذا كالتقرب لقوله كنتم خير امة (الصفة الثانية) قوله تعالى يتلون آيات الله آناء الليل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يتلون ويؤمنون في محل الرفع صفتان لقوله امة اى امة قائمة تالون مؤمنون (المسئلة الثانية) التلاوة القراءة واصل الكلمة من الاتباع فكأن التلاوة هى اتباع اللفظ اللفظ (المسئلة الثالثة) آيات الله قدير ادبها آيات القرآن وقد يراد بها اصناف مخلوقاته التى هى دالة على ذاته وصفاته والمراد ههنا الاولى (المسئلة الرابعة) آناء الليل اصلها فى اللغة الاوقات والساعات وواحدتها انا مثل نحيى وانحاء مكسور الاول ساكن الثانى قال القفال رحمه الله كأن التالين مأخوذ منه لانه انتظار الساعات والاقوات وفى الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذى اخر الجحى الى الجمعة اذيت وآنيت اى دافعت الاوقات (الصفة الثالثة) قوله وهم يسجدون وفيه وجوه (الاول) يحتمل ان يكون حالاً من التلاوة كأنهم يقرؤن القرآن فى السجدة مبالغة فى الخضوع والخشوع الا ان القفال رحمه الله روى فى تفسيره حديثاً ان ذلك غير جائز وهو قوله عليه السلام الا انى نهيت ان اقرأ كما او ساجداً (الثانى) يحتمل ان يكون كلاماً مستقلاً والمعنى انهم يقومون تارة ويسجدون تارة ينتغون الفضل والرحمة بانواع ما يكون فى الصلاة من الخضوع لله تعالى وهو كقوله والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً وقيل المراد بالسجود هو الخضوع كقوله تعالى والله يسجد ما فى السموات وما فى الارض يؤمنون بالله واليوم الآخر) سفة اخرى لامة مبينة لمباينتهم اليهود من جهة اخرى اى يؤمنون بها على الوجه الذى نطق به الشرع والاطلاق الابدان بالغنى عن التقييد لظهور

التسجد اذ هو ادخل فى مدحهم وفيه يتسنى لهم التلاوة فانها فى المكتوبة ونظيفة الامام واعتبار حالهم عند الصلاة على الانفراد باياه مقام المدح وهو الانسب بالعدل عن ارادها باسم المجلس المتبادر منه الصلاة المكتوبة وبالتعبير عن وقتها الا ناء المهمة وقيل صلاة العشاء لان اهل الكتاب لا يصلونها لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرها لية ثم خرج فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال امانه ليس من اهل الاديان احديذ كمر الله هذه الساعة غيركم وقرأ هذه الآية و اراد الجملة اسمية للدلالة على الاستمرار وتكرير الاسناد لتقوية الحكم وتأكيده وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والجملة حال من فاعل يتلون وقيل هى مستأنفة والمعنى انهم يقومون تارة ويسجدون اخرى ينتغون الفضل والرحمة بانواع ما يكون فى الصلاة من الخضوع لله عز وجل كقوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً وقيل المراد بالسجود هو الخضوع كقوله تعالى والله يسجد ما فى السموات وما فى الارض يؤمنون بالله واليوم الآخر) سفة اخرى لامة مبينة لمباينتهم اليهود من جهة اخرى اى يؤمنون بها على الوجه الذى نطق به الشرع والاطلاق الابدان بالغنى عن التقييد لظهور

لان العرب تسمى الخشوع سجودا كقوله والله يسجد ما في السموات وما في الارض وكل
 هذه الوجوه ذكرها الفقهاء رحمه الله (الصفة الرابعة) قوله يؤمنون بالله واليوم الآخر
 واعلم ان اليهود كانوا ايضا يقومون في الليالي للتهجد وقراءة التوراة فلما مدح المؤمنين
 بالتهجد وقراءة القرآن اردف ذلك بقوله يؤمنون بالله واليوم الآخر وقد بينا ان الايمان
 بالله يستلزم الايمان بجميع انبيائه ورسوله والايمان باليوم الآخر يستلزم الخذر من المعاصي
 وهؤلاء اليهود ينكرون انبياء الله ولا يحتزرون عن معاصي الله فلم يحصل لهم الايمان بالمبدأ
 والمعاد واعلم ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته واخيرا لاجل العمل به وافضل
 الاعمال الصلاة وافضل الاذكار ذكر الله وافضل المعارف معرفة المبدأ ومعرفة المعاد قوله
 يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون اشارة الى الاعمال الصالحة الصادرة عنهم وقوله
 يؤمنون بالله واليوم الآخر اشارة الى فضل المعارف الحاصلة في قلوبهم فكان هذا اشارة
 الى كمال حالهم في القوة العملية وفي القوة النظرية وذلك اكل احوال الانسان وهي
 المرتبة التي يقال لها انها آخر درجات الانسانية واول درجات الملكية (الصفة الخامسة)
 قوله ويأمرون بالمعروف (الصفة السادسة) قوله وينهون عن المنكر واعلم ان الغاية
 القصوى في الكمال ان يكون تاما وفوق التمام فكون الانسان تاما ليس الا
 في كمال قوته العملية وقوته النظرية وقد تقدم ذكره وكونه فوق التمام ان يسعى
 في تكميل الناقصين وذلك بطريقتين اما بارشادهم الى ما ينبغي وهو الامر بالمعروف
 او بمنعهم عما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر قال ابن عباس رضي الله عنهما يأمرون
 بالمعروف اي بنوحيد الله وبنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وينهون عن المنكر اي ينهون
 عن الشرك بالله وعن انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واعلم ان لفظ المعروف والمنكر
 مطلق فلم يحز تخصيصه بغير دليل فهو يتناول كل معروف وكل منكر (الصفة السابعة)
 قوله ويسارعون في الخيرات وفيه وجهان (احدهما) انهم يتبادرون اليها خوف الفوت
 بالموت (والآخر) يعملونها غير متماقلين فان قيل اليس ان الجملة مذمومة قال عليه الصلاة
 والسلام الجملة من الشيطان والنأني من الرجن فما الفرق بين السرعة وبين الجملة
 قلنا السرعة مخصوصة بان يقدم ما ينبغي تقديمه والجملة مخصوصة بان يقدم ما لا ينبغي
 تقديمه فالمسارعة مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين لان من رغب في الامر
 آثر القور على التراخي قال تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وايضا الجملة ليست
 مذمومة على الاطلاق بدليل قوله تعالى ومجئتك اليك رب لترضى (الصفة الثامنة) قوله
 واولئك من الصالحين والمعنى واولئك الموصوفون بما وصفوا به من جملة الصالحين الذين
 صلحت احوالهم عند الله ورضيهم واعلم ان الوصف بذلك غاية المدح ويدل عليه القرآن
 والمعقول اما القرآن فهو ان الله تعالى مدح بهذا الوصف اكابر الانبياء عليهم الصلاة
 والسلام فقال بعد ذكر اسمعيل وادريس وذالكفل وغيرهم وادخلناهم في رحمتنا انهم

انه الذي يطلق عليه الايمان بهما
 لا يذهب الوهم الى غيره
 ولتعرين بان ايمان اليهود هما
 مع قولهم عزيرين الله وكفرهم
 ببعض الكتب والرسول ووصفهم
 اليوم الآخر بخلاف صفته ليس
 من الايمان بما في شئ اصلا ولو قيد
 بما ذكره بما توهم ان المنتقى عنهم
 هو القيد المذكور مع جواز
 اطلاق الايمان على ايمانهم بالاسل
 وحيات (ويأمرون بالمعروف
 وينهون عن المنكر) صفتان
 اخريان لامة اجر يتاعليهم تحقيقا
 لمخالفهم اليهود في الفضائل المتعلقة
 بتكميل الغير اثر بيان مبادئهم
 لهم في الحوائص المتعلقة بتكميل
 النفس وتعرينها بمداهنهم
 في الاحساب بل بتعكيسهم
 في الامر باضلال الناس وسدهم
 عن سبيل الله فانه امر بالمنكر ونهى
 عن المعروف (ويسارعون
 في الخيرات) صفة اخرى لامة
 جامعة لفتون الحاسن المتعلقة
 بالنفس وبالغير والمسارعة في الخير
 فرط الرغبة فيه لان من رغب
 في الامر سارع في توليه والقيام به
 وآثر القور على التراخي اي
 يبادرون مع كمال الرغبة في فعل
 اصناف الخيرات اللازمة المتعدية
 وفيه تعريف بتباطؤ اليهود فيها
 بل يبادرهم الى الشرور وابتار
 كفة في على ما وقع في قوله تعالى
 وسارعوا الى مغفرة الخ لا بدان
 بانهم مستقرون في اصل الخير
 متقبلون في فنونه

من الصالحين وذكر حكاية عن سليمان عليه السلام انه قال وادخلني برحمتك في عبادك
 الصالحين وقال فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين واما المعقول فهو ان الصلاح
 ضد الفساد وكل ما لا ينبغي ان يكون فهو فساد سواء كان ذلك في العقائد او في الاعمال
 فاذا كان كل ما حصل من باب ما ينبغي ان يكون فقد حصل الصلاح فكان الصلاح دالا
 على اكل الدرجات ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات الثمانية قال وما تفعلوا من خير فلن
 تكفروه والله عليم بالمتقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائي وحفص
 عن عاصم وما فعلوا من خير فلن يكفروه بالياء على المغايبة لان الكلام متصل بما قبله من
 ذكر مؤمنى اهل الكتاب يتلون ويسجدون ويؤمنون ويأمرون وينهون ويسارعون
 ولن يضيع لهم ما يعملون والمقصود ان 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 اثر كلام اولئك الجهال ثم هذا وان كان بحسب اللفظ يرجع
 الى كل ما تقدم ذكره من مؤمنى اهل الكتاب فان سائر الخلق يدخلون فيه نظر الى العلة
 واما الباقيون فانهم قرؤا بالياء على سبيل المخاطبة فهو ابتداء خطاب لجميع المؤمنين على
 معنى ان افعال مؤمنى اهل الكتاب ذكرت ثم قال وما تفعلوا من خير معاشر المؤمنين الذين
 من جعلتكم هؤلاء فلن تكفروه والفائدة ان يكون حكم هذه الآية عاما بحسب اللفظ في
 حق جميع المكلفين وما يؤيد ذلك ان نظائر هذه الآية جاءت مخاطبة لجميع الخلائق
 من غير تخصيص بقوم دون قوم كقوله وما تفعلوا من خير يعلم الله وما تفعلوا من خير يوف
 اليكم وما تفعلوا من خير نجدوه عند الله واما ابو عمرو فالتقول عنده انه كان يقرأ هذه الآية
 بالقراءتين (المسئلة الثانية) فلن تكفروه اي لن تمنعوا ثوابه وجزاه وانما سمي منع
 الجزاء كسر الوجوهين (الاول) انه تعالى سمي ابصال الثواب شكرا قال الله تعالى فان الله
 شاكر عليم وقال فأولئك كان معهم مشكورا فلما سمي ابصال الجزاء شكرا سمي منعه
 كفرا (والثاني) ان الكفر في اللغة هو الستر فسمى منع الجزاء كفرا لانه بمنزلة الحمد والستر
 فان قيل لم قال فلن تكفروه ففسداه الى مفعولين مع ان شكر وكفر لا يتعديان الا الى
 واحد يقال شكر النعمة وكفرها قلنا لا يبين ان معنى الكفر ههنا هو المنع والحرمان
 فكان كما قال فلن تكفروه ولن تمنعوا جزاءه (المسئلة الثالثة) احنج القائلون بالموازنة
 من الذاهبين الى الاحباط بهذه الآية فقال صريح هذه الآية يدل على انه لا بد من وصول
 اثر 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 انه تعالى لما اخبر عن عدم الحرمان والجزاء اقام ما يجري
 مجرى الدليل عليه وهو ان عدم ابصال الثواب والجزاء اما ان يكون للسهو والنسيان
 وذلك محال في حقه لانه عليم بكل المعلومات واما ان يكون للعجز والجهل والحاجة

المرتبة في طبقات الفضل لانهم
 خارجون عنها مشهور اليها
 (واولئك) اشارة الى الامة
 باعتبار اتصافهم بمفصل من
 النعوت الجليلة وما فيه من معنى
 البعد لا يذنب بعلو درجاتهم وسمو
 طبقتهم في الفضل وابتداء على
 الضمير للاشعار بعبء الحكم
 والمدح اي اولئك المنعوتون يتلك
 الصفات الفاضلة بسبب اتصافهم
 بها (من الصالحين) اي من جهة
 من صلحت احوالهم عند الله
 عز وجل واستغفوا رضاه وتناه
 (وما يفعلوا من خير) كما سما كان
 مما ذكر اوله يذكر (فلن يكفروه)
 اي لن يعدموا ثوابه البتة عبر عنه
 بذلك كما عبر عن توفية الثواب
 بالشكر اظهارا لكمال تنزهه
 سبحانه وتعالى عن ترك اثابهم
 بتصويره بصور الاستحليل صدور
 عنه تعالى من القبايح وتعديته الى
 مفعولين بتضمين معنى الحرمان
 وابتداء صيغة البناء للمفعول
 ليجرى على سنن الكبرياء وقرئ
 الفعلان على صيغة الخطاب (والله
 عليم بالمتقين) كذيل مقرر لمضمون
 ما قبله فان علمه تعالى بأحوالهم
 يستدعي توفية اجورهم لامحالة
 والمراد بالمتقين اما الامتلاء للهودة
 ومنع موضع الضمير العائد اليهم
 مدسألم وتعرينا لغو ان تعلق
 العلمهم واشعارنا بمناط انابهم وهو
 التقوى المنظوى على الحسانس
 السالفة واما جنس المتقين عوما
 وهم مندرجون تحت حكمه
 اندراجا اوليا

وذلك محال لانه الله جميع المحدثات فاسم الله تعالى يدل على عدم العجز والبخل والحاجة وقوله
 عليهم يدل على عدم الجهل واذا انتفت هذه الصفات امتنع المنع من الجزاء لان منع الحق لا يبد
 وان يكون لاجل هذه الامور والله اعلم وانما قال عليهم بالمتقين مع انه عالم بالكل بشارة
 للمتقين بجزيل الثواب ودلالة على انه لا يفوز عنده الا اهل التقوى ﴿ قوله تعالى (ان الذين
 كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك اصحاب النار هم فيها
 خالدون) اعلم انه تعالى ذكر في هذه الآيات مرة احوال الكافرين في كيفية العقاب واخرى
 احوال المؤمنين في الثواب جامعا بين الزجر والترغيب والوعد والوعيد فلما وصف من
 آمن من الكفار بما تقدم من الصفات الحسنة اتبعه تعالى بوعد الكفار فقال ان الذين كفروا
 لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله ان الذين
 كفروا قولان (الاول) المراد منه بعض الكفار ثم القائلون بهذا القول ذكروا
 وجوها (احدها) قال ابن عباس يريد قريظة والنضير وذلك لان مقصود رؤساء اليهود
 في معاندة الرسول ما كان الاموال والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة ولا تشتروا
 باياتي نمنا قليلا (وثانيها) انها نزلت في مشركي قريش فان ابا جهل كان كثير الافتخار
 بماله ولهذا السبب نزل فيه قوله وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم احسن انا وريثا وقوله
 فليدع ناديه سندع الزبانية (وثالثها) انها نزلت في ابي سفيان فانه اشقى مالا كثيرا على
 المشركين يوم بدر واحد في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم (والقول الثاني) ان الآية
 عامة في حق جميع الكفار وذلك لانهم كلهم كانوا يعززون بكثرة الاموال وكانوا يعيرون
 الرسول صلى الله عليه وسلم واتباعه بالفقر وكان من جملة شبههم ان قالوا لو كان محمد على
 الحق لما تركه ربه في هذا الفقر والشدة ولان اللفظ عام ولا دليل يوجب التخصيص فوجب
 اجراؤه على عمومه وللأولين ان يقولوا انه تعالى قال بعد هذه الآية مثل ما ينفقون
 فالضمير في قوله ينفقون عائدا الى هذا الموضع وهو قوله ان الذين كفروا ثم ان قوله ينفقون
 مخصوص ببعض الكفار فوجب ان يكون هذا ايضا مخصوصا (المسئلة الثانية) انما خص
 تعالى الاموال والاولاد بالذكر لان انفع الجمادات هو الاموال وانفع الحيوانات هو
 الولد ثم بين تعالى ان الكافر لا ينتفع بهما البتة في الآخرة وذلك يدل على عدم انتفاعه
 بسائر الاشياء بطريق الاولى ونظيره قوله تعالى يوم لا ينفق مال ولا بنون الا من اتى الله
 بقلب سليم وقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الآية وقوله فلن يقبل من
 احدكم ملة الارض ذهبها ولو اقتدى به وقوله وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقرّبكم
 عندنا زلفي ولما بين تعالى انه لا انتفاع لهم باموالهم ولا بأولادهم قال واولئك اصحاب النار هم
 فيها خالدون واحسب اصحابنا بهذه الآية على ان فساق اهل الصلاة لا يقعون في النار
 ابدا فقالوا قوله واولئك اصحاب النار كلمة تفيد الحصر فانه يقال واولئك اصحاب زيد
 لا غيرهم وهم المنتفعون به لا غيرهم ولما افادت هذه الكلمة معنى الحصر ثبت ان الخلود

(ان الذين كفروا) اي بما يجب ان
 يؤمن به قال ابن عباس رضي الله
 عنهما هم بنو قريظة والنضير فان
 معاندتهم كانت لاجل المسال
 وقيل هم مشركو قريش فان ابا
 جهل كان كثير الافتخار بماله
 وقيل ابوسفيان واصحابه فانه
 انفق مالا كثيرا على الكفار يوم
 بدر واحد وقيل هم الكفار كافة
 فانهم فخروا بالاموال والاولاد
 حيث قالوا نحن اكثر اموالا
 واولادا وما نحن بمعذبين فرد الله
 صنوجل عليهم وقال (لن تغني
 عنهم) اي لن تدفع عنهم (اموالهم
 ولا اولادهم من الله) اي من
 عذابه تعالى (شيئا) اي شيئا يسيرا
 منه اوشيئا من الاغناء (واولئك
 اصحاب النار) اي مصاحبوها
 على الدوام وملازموها (هم فيها
 خالدون) ابدا

في النار ليس الا للكافر * قوله تعالى (مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح يرح فيها صر
 اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فأهلكته وما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون) اعلم انه
 تعالى لما بين ان اموال الكفار لا تغني عنهم شيئا ثم انهم ربما انفقوا اموالهم في وجوه الخيرات
 فيخطر ببال الانسان انهم ينتفعون بذلك فأزال الله تعالى بهذه الآية تلك الشبهة وبين انهم
 لا ينتفعون بتلك الانفاق وان كانوا قد قصدوا بها وجد الله وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) المثل الشبه الذي بصير كالعلم اكثر استعماله فيما يشبه به وحاصل الكلام ان كفرهم
 يبطل ثواب نفقتهم كما ان الريح الباردة تهلك الزرع فان قيل فعلى هذا التقدير مثل انفاقهم
 هو الحرث الذي هلك فكيف شبه الانفاق بالريح الباردة المهلكة قلنا المثل قسمان منه
 ما حصلت فيه المشابهة بين ما هو المقصود من الجملتين وان لم تحصل المشابهة بين اجزاء
 الجملتين وهذا هو المسمى بالتشبيه المركب ومنه ما حصلت المشابهة في عين المقصود من الجملتين
 وبين اجزاء كل واحدة منهما فاذا جعلنا هذا المثل من القسم الاول زال السؤال وان
 جعلناه من القسم الثاني فقيه وجوه (الاول) ان يكون التقدير مثل الكفر في اهلاك
 ما ينفقون كمثل الريح المهلكة للحرث (الثاني) مثل ما ينفقون كمثل مهلك ريح وهو
 الحرث (الثالث) لعل الاشارة في قوله مثل ما ينفقون الى ما انفقوا في ايداء رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في جمع العساكر عليه وكان هذا الانفاق مهلكا لجميع ما اتوا به من
 اعمال الخير والبر وحينئذ يستقيم التشبيه من غير حاجة الى اضممار وتقديم وتأخير والتقدير
 مثل ما ينفقون في كونه مبطلا لما اتوا به قبل ذلك من اعمال البر كمثل ريح فيها صر في
 كونها مبطلة للحرث وهذا الوجود خطر بيالى عندك كتبه هذا الموضع فان انفاقهم في
 ايداء الرسول صلى الله عليه وسلم من اعظم انواع الكفر من اشدّها تأثيرا في ابطال آثار
 اعمال البر (المسئلة الثانية) اختلفوا في تفسير هذا الانفاق على قولين الاول ان المراد بالانفاق
 ههنا هو جميع اعمالهم التي يرجون الانتفاع بها في الآخرة سماه الله انفاقا كما سمي ذلك
 بعبا وشراء في قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الى قوله فاستبشروا ببيعكم الذي
 بايعتم به وبما يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون
 والمراد به جميع اعمال الخير وقوله تعالى لان تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل والمراد جميع
 انواع الانتفاعات (والقول الثاني) وهو الاشبه ان المراد انفاق الاموال والدليل عليه
 ما قبل هذه الآية وهو قوله لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم (المسئلة الثالثة) قوله
 مثل ما ينفقون المراد منه جميع الكفار او بعضهم فيه قولان (الاول) المراد
 الاخبار عن جميع الكفار وذلك لان انفاقهم اما ان يكون لمنافع الدنيا او لمنافع
 الآخرة فان كان لمنافع الدنيا لم يبق منه اثر البتة في الآخرة في حق المسلم فضلا عن الكافر
 وان كان لمنافع الآخرة لم ينتفع به في الآخرة لان الكفر مانع من الانتفاع به
 وثبت ان جميع نفقات الكفار لا فائدة فيها في الآخرة ولعلمهم انفقوا اموالهم في

(مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا) بيان لكيفية عدم الغناء
 اموالهم التي كانوا يعولون عليها
 في جلب المنافع ودفع المضار
 ويعلمون بها طمأنينة الغارعة
 ومما وصولة اسمية حذف عاندا
 اي حال ما يغتنه الكفرة قرينة
 او مغاخرة وسعة او المناقون
 رياء وخوفا وقتته الجبية التي
 تجرى مجرى المثل في الغرابة
 (كمثل ريح فيها صر) اي يرد
 شديدا في الاصل مصدر
 وان شاع اطلاقه على الريح الباردة
 كالصر صر وقيل كلمة في تجريدية
 كما في قوله تعالى لقد كان لكم في
 رسول الله اسوة حسنة (اصابت
 حرث قوم ظلموا انفسهم) بالكفر
 والعماسى فبما اذ غضب من الله
 وانما وصفوا بذلك لان الاهلاك
 عن خطاشد واقطع (فأهلكته)
 عقوبة لهم ولم تدع منه اثارا
 ولا عبرة والمراد تشبيه ما انفقوا
 في ضياعه وذهابه بالكلية من
 غير ان يعود اليهم نفع ما عبرت
 كفار ضربته صرفا سأل صلته ولم
 يبق لهم فيه منفعة ما يوجه من
 الوجود وهو من التشبيه المركب
 الذي مرتفصيه في تفسير قوله
 تعالى كمثل الذي استوفى نارا
 ولذلك لم يبال بابلغة التشبيه
 قوله ولا عبرة في بعض النسخ ولا
 خيرا والعشير كسديم كما في
 القاموس التراب والهبساج
 وما قبلت من الطين بأطراف
 رجلك والامر الحفي كالعبر
 بتقديم المثناة التحتية وفتح العين
 فيها اه صححه

الخيرات نحو بناء الرباطات والقناطر والاحسان الى الضعفاء والايام والارامل وكان ذلك المنفق يرجو من ذلك الاتفاق خيرا كثيرا فاذا قدم الآخرة رأى كفره مبطلا لآثار الخيرات فكان كمن زرع زرعاً وتوقع منه نفعاً كثيراً فأصابته ريح فأحرقته فلا يبقى معه الا الحزن والاسف هذا اذا انفقوا الاموال في وجوه الخيرات اما اذا انفقوها فيما ظنوه انه من الخيرات لكنه كان من المعاصي مثل اتفاق الاموال في ابناء الرسول وفي قتل المسلمين وتخريب ديارهم فالذي قلناه فيه اسد واشد ونظير هذه الآية قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقال ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليبعدوا عن سبيل الله فيسبغونها ثم تكون عليهم حسرة وقوله والذين كفروا اعمالهم كسراب ببيعة فكل ذلك يدل على ان الحسنات من الكفار لا تستعقب الثواب وكل ذلك مجموع في قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وهذا القول هو الاقوى والاصح واعلم انا انما فرنا الآية بخيبة هؤلاء الكفار في الآخرة ولا يبعد ايضا تفسيرها بخيبتهم في الدنيا فانهم انفقوا الاموال الكثيرة في جمع العساكر وتحملوا المشاق ثم انقلب الامر عليهم واظهر الله الاسلام وقواه فلم يبق مع الكفار من ذلك الاتفاق الا الخيبة والحسرة (والقول الثاني) المراد منه الاخبار عن بعض الكفار وعلى هذا القول في الآية وجوه (الاول) ان المنافقين كانوا ينفقون اموالهم في سبيل الله لكن على سبيل التقية والخوف من المسلمين وعلى سبيل المداراة لهم فالآية فيهم (الثاني) نزلت هذه الآية في ابي سفيان واصحابه يوم بدر عند تظاهرهم على الرسول عليه السلام (الثالث) نزلت في اتفاق سفلة اليهود على احبارهم لاجل التحريف (الرابع) المراد ما ينفقون ويظنون انه تقرب الى الله تعالى مع انه ليس كذلك (المسئلة الرابعة) اختلفوا في الصرعلى وجوه (الاول) قال اكثر المفسرين واهل اللغة الصرعلى البرد الشديد وهو قول ابن عباس وقتادة والسدي وابن زيد (والثاني) ان الصرعلى هو السموم الحارة والناز التي تغلى وهو اختيار ابي بكر الاصم وابي بكر بن الانباري قال ابن الانباري وانما وصفت النار بانها صرعلى لئلا يتبين عند الاتهاب ومنه صرعلى الباب والصرعلى مشهور والصرعلى الصيحة ومنه قوله تعالى فاقبلت امرأته في صرعلى وروى ابن الانباري باسناده عن ابن عباس رضى الله عنهما في قوله فيها صرعلى فيها نار وعلى القولين فالمقصود من التشبيه حاصل لانه سواء كان بردا مهلكا او حرا محرقا فانه بصير مبطلا للحرث والزرع فيصح التشبيه به (المسئلة الخامسة) المعتزلة احتجوا بهذه الآية على صحة القول بالاحباط وذلك لانه كان هذه الريح تهلك الحرث فكذلك الكفر يهلك الاتفاق وهذا انما يصح اذا قلنا انه لولا الكفر لكان ذلك الاتفاق موجبا لمنافع الآخرة وحينئذ يصح القول بالاحباط واجاب اصحابنا عنه بأن العمل لا يستلزم الثواب الا بحكم الوعد والوعد من الله مشروط بحصول الايمان فاذا حصل الكفر فالتشروط لفوات شرطه لان الكفر ازاله بعدثوته ودلائل بطلان

الريح دون الحرث ويجوز ان يراد مثل اهلاك ما ينفقون كمثل اهلاك ريح او مثل ما ينفقون كمثل مهلك ريح وهو الحرث وقرئ ينفقون (وما ظلمهم الله) بما بين من شباع ما انفقوا من الاموال (ولكن انفسهم يظلمون) لما انهم اضاعوها بانفاقها لاعلى ما ينبغي وتقديم المفعول لرعاية الفواصل لا لتفصيلها اذ الكلام في الفعل باعتبار تعلقه بالفاعل لا بالمفعول اى ما ظلمهم الله ولكن ظلموا انفسهم وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وقد جوز ان يكون المعنى وما نزل الله تعالى اصحاب الحرث باهلاكه ولكنهم ظلموا انفسهم بارتكاب ما استحقوا به العقوبة وبأبائه انه قد مر التعرض له تصريحاً واشعاراً وقرئ ولكن بالتشديد على ان انفسهم اسمها و يظلمون خبرها والعائد محذوف للفائدة اى ولكن انفسهم يظلمونها واما تقدير ضمير الشأن فلا يسلل اليه لاختصاصه بالشعر ضرورة كفاي قوله

ولكن من يبصر جفونك يعشق

القول بالاحباط قد تقدمت في سورة البقرة ثم قال تعالى اصابت حرث قوم ظلوا انفسهم
 وفيه سؤال وهو ان يقال لم لم يقتصر على قوله اصابت حرث قوم وما الفائدة في قوله ظلوا
 انفسهم قلنا في تفسير قوله ظلوا انفسهم وجهان (الاول) انهم عصوا الله فاستحقوا هلاك
 حرثهم عقوبة لهم والفائدة في ذكره هي ان الغرض تشبيه ما يفتقون بشئ يذهب بالكلية
 حتى لا يبقى منه شئ وحرث الكافرين الظالمين هو الذي يذهب بالكلية ولا يحصل منه
 منفعة لا في الدنيا ولا في الآخرة فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب بالكلية لانه وان كان
 يذهب صورة فلا يذهب معنى لان الله تعالى يزيد في نوابه لاجل وصول تلك الاحزان اليه
 (والثاني) ان يكون المراد من قوله ظلوا انفسهم هو انهم زرعوها في غير موضع الزرع او في
 غير وقته لان الظلم وضع الشئ في غير موضعه وعلى هذا التفسير يتأكد وجه التشبيه فان
 من زرع لافي موضعه ولا في وقته يضع ثم اذا اصابته الريح الباردة كان اولى بأن يصير
 ضائعا فكذا ههنا الكفار لما أتوا بالاتفاق لافي موضعه ولا في وقته ثم اصابه شؤم كفرهم
 امتنع ان لا يصير ضائعا والله اعلم ثم قال تعالى وما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون
 والمعنى ان الله تعالى ما ظلمهم حيث لم يقبل تقصاتهم ولكنهم ظلوا انفسهم حيث اتوا بها
 مقرونة بالوجوه المانعة من كونها مقبولة لله قال صاحب الكشاف فرى ولكن بالتشديد
 بمعنى ولكن انفسهم يظلمونها ولا يجوز ان يراد ولكنه انفسهم يظلمون على اسقاط ضمير
 الشأن لانه لا يجوز الا في الشعر * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من
 دونكم لا يابؤنكم خيالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم وما تخفي صدورهم
 اكبر قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون) اعلم انه تعالى لما شرح احوال المؤمنين
 والكافرين شرع في تحذير المؤمنين عن مخالطة الكافرين في هذه الآية وههنا مسائل
 (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان الذين نهى الله المؤمنين عن مخالطتهم من هم على اقوال
 (الاول) انهم هم اليهود وذلك لان المسلمين كانوا يشاورونهم في امورهم ويؤانسونهم لما
 كان بينهم من الرضاخ والحلف ظنا منهم انهم وان خالفوهم في الدين فهم ينحسرون لهم في
 اسباب المعاش فنهاهم الله تعالى بهذه الآية عن وجبة اصحاب هذا القول ان هذه الآيات
 من اولها الى آخرها مخالطة مع اليهود فنكون هذه الآية ايضا كذلك (الثاني) انهم هم
 المنافقون وذلك لان المؤمنين كانوا يفترون بظواهر اقوال المنافقين ويظنون انهم
 صادقون فيغشون اليهم الاسرار ويطلعونهم على الاحوال الخفية فانه تعالى منعهم عن
 ذلك وجبة اصحاب هذا القول ان ما بعد هذه الآية يدل على ذلك وهو قوله واذا لقوكم قالوا
 آمنوا واذا خلوا عاضوا عليكم الانامل من الغيظ ومعلوم ان هذا لا يليق باليهود بل هو صفة
 المنافقين ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنوا واذا خلوا الى
 شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن (الثالث) المراد به جميع اصناف الكفار
 والدليل عليه قوله تعالى بطانة من دونكم فنع المؤمنين ان يتخذوا بطانة من غير المؤمنين

(يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة)
 بطانة الرجل ووليته من يعرفه
 اسراره تقه به شبه بطانة النوب
 كاشبه بالشعار قال عليه الصلاة
 والسلام الانصار شعار والناس
 دنار قال ابن عباس رضى الله
 عنهما كان رجال من المؤمنين
 يواصلون اليهود لما بينهم من
 القرابة والصدقة والحلف
 فأمر الله تعالى هذه الآية
 وقال مجاهد نزلت في قوم
 من المؤمنين كانوا يواصلون
 المنافقين فهو اعن ذلك وبويده
 قوله تعالى واذا لقوكم قالوا
 آمنوا واذا خلوا عاضوا عليكم
 الانامل من الغيظ وهي صفة
 المنافق واياها كان فالحكم عام
 للكفرة كافة (من دونكم) اي
 من دون المسلمين وهو منطلق بلا
 تتخذوا او يمحذوف وقع صفة
 لبطانة اي كائنة من دونكم
 بجائزة لكم

فيكون ذلك نهيا عن جميع الكفار وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي
 وعدوكم أولياء ومما يؤكد ذلك ما روى انه قيل لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ههنا
 رجل من اهل الحيرة نصراني لا يعرف اقوى حفظا ولا احسن خطا منه فان رأيت
 ان تتخذة كتابا فامتنع عمر من ذلك وقال اذن اتخذت بطانة من غير المؤمنين فقد جعل عمر
 رضي الله عنه هذه الآية دليلا على النهي من اتخاذ النصراني بطانة واما ما تمسكوا به
 من ان مابعد الآية مختص بالمناقين فهذا لا يمنع عموم اول الآية فانه ثبت في اصول الفقه
 ان اول الآية اذا كان تاما واخرها اذا كان خاصا لم يكن خصوص آخر الآية مانعا من عموم
 اولها (المسئلة الثانية) قال ابو حاتم عن الاصمعي بطن فلان بفلان يبطن به بطونا وبطانة
 اذا كان خاصا به داخل في امره فالبطانة مصدر يسمى به الواحد والجمع وبطانة الرجل
 خاصته الذين يبطنون امره واصله من البطن خلاف الظهر ومنه بطانة الثوب خلاف
 ظهره والحاصل ان الذي يخصه الانسان بمزيد التقريب يسمى بطانة لانه بمنزلة ما يلي
 بطنه في شدة القرب منه (المسئلة الثالثة) قوله تعالى لا تتخذوا بطانة نكرة في سياق النهي
 فيفيد العموم اما قوله من دونكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) من دونكم اي من دون
 المسلمين ومن غير اهل ملتكم ولفظ من دونكم يحسن حمله على هذا الوجه كما يقول الرجل
 قد احسبتم البنا وانعمتم علينا وهو يريد احسبتم الى اخواننا وقال تعالى ويقتلون
 النبيين بغير حق اي اباؤهم فعلوا ذلك (المسئلة الثانية) في قوله من دونكم احتملان
 (احدهما) ان يكون متعلقا بقوله لا تتخذوا اي لا تتخذوا من دونكم بطانة (والثاني)
 ان يجعل وصفا للبطانة والتقدير بطانة كأثرة من دونكم فان قيل ما الفرق بين قوله
 لا تتخذوا من دونكم بطانة وبين قوله لا تتخذوا بطانة من دونكم قلنا قال سيديبه انهم
 يقدمون الهمم والذي هم بشأنه اعنى وههنا ليس المقصود اتخاذ البطانة انما المقصود
 ان يتخذ منهم بطانة فكان قوله لا تتخذوا من دونكم بطانة اقوى في افادة المقصود (المسئلة
 الثالثة) قيل من زائدة وقيل لتبيين اي لا تتخذوا بطانة من دون اهل ملتكم فان قيل هذه
 الآية تقتضي المنع من مصاحبة الكفار على الاطلاق وقال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين
 لم يقاتلوك في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم انما ينهاكم الله عن الذين
 قاتلوك فكيف الجمع بينهما قلنا لاشك ان الخاص يقدم على العام واعلم انه تعالى
 لما منع المؤمنين من ان يتخذوا بطانة من الكافرين ذكر علة هذا النهي وهي امور
 (احدها) قوله تعالى لا يألونكم خبالا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب
 الكشف يقال ألا في الامر يألو اذا قصر فيه ثم استعمل معدي الى مفعولين في قولهم
 لا آلوك نحمها ولا آلوك جهدا على التضمين والمعنى لا امنعك نحمها ولا انقصك جهدا
 (المسئلة الثانية) الخبال الفساد والنقصان والشدة والسم يده الايدا أبدا مخبولة العضد
 اي فاسدة العضد مقوصتها ومنه قيل رجل مخبول ومخبل ومخبل لمن كان ناقص العقل

(لا يألونكم خبالا) حجة
 مستأنفة مبينة لمالهم داعية
 الى الاجتناب عنهم اوصفة بطانة
 يقال الا في الامر اذا قصر فيه
 ثم استعمل معدي الى مفعولين
 في قولهم لا آلوك نحمها ولا آلوك
 جهدا على تضمين معنى المنع
 والنقص والخبال الفساد اي لا
 يقصرون لكم في الفساد (ودوا
 ما عنتم) اي تمنوا عنكم اي
 مشتقكم وشدة ضرركم وهو ايضا
 استثنائي مؤكدا للنهي موجب
 لزيادة الاجتناب عن المنهى عنه
 (قد بدت البغضاء من افواههم)
 استثنائي آخر مفيد لمزيد
 الاجتناب عن المنهى عنه اي قد
 ظهرت البغضاء في كلامهم لما
 انهم لا يتماثلون مع مبغضتهم
 في ضبط انفسهم وتعاملهم عليها
 ان يغفلت من سنتهم ما يعلم به

وقال تعالى لوخرجوا فيكم ما زادوكم الا خبلا اي فسادا وضررا (المسئلة الثالثة) قوله لا يألونكم خبالا اي لا يدعون جهدهم في مضرتكم وفسادكم يقال ما ألوته نصحا اي ما قصرت في نصيحتة ومألوته شرا مثله (المسئلة الرابعة) انتصب الخبال بلا يألونكم لانه يتعدى الى مفعولين كما ذكرنا وان شئت نصبتة على المصدر لان معنى قوله لا يألونكم خبالا لا ينجبلونكم خبالا (وثانيتها) قوله تعالى ودواما عنتم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال وددت كذا اي احببته والعنت شدة الضرر والمشقة قال تعالى ولو شاء الله لأعنتكم (المسئلة الثانية) ما مصدرية كقوله ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفرحون اي بفرحكم ومرحكم وكقوله والسماء وما بناها والارض وما طحاها اي بناه اياها وطحاها اياها (المسئلة الثالثة) تقدير الآية احبوا ان يضرروكم في دينكم ودنياكم اشد الضرر (المسئلة الرابعة) قال الواحدى رحمه الله لا يحل لقوله ودواما عنتم لانه استثناف بالجملة وقيل انه صفة البطانة ولا يصح هذا لان البطانة قد وصفت بقوله لا يألونكم خبالا فلو كان هذا صفة ايضا لوجب ادخال حرف العطف بينهما (المسئلة الخامسة) الفرق بين قوله لا يألونكم خبالا وبين قوله ودواما عنتم في المعنى من وجوه (الاول) لا يقصرون في افساد دينكم فان عجزوا عنه ودوا القاءكم في اشد انواع الضرر (الثاني) لا يقصرون في افساد اموركم في الدنيا فاذا عجزوا عندكم بزل عن قلوبهم حب اعنائكم (والثالث) لا يقصرون في افساد اموركم فان لم يفعلوا ذلك لمانع من خارج فحب ذلك غير زائل عن قلوبهم (وثانيتها) قوله قد بدت البغضاء من افواههم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) البغضاء اشد البغض فالبغض مع البغضاء كالضرر مع الضراء (المسئلة الثانية) الافواه جمع الفم والفم اصله فوه بدليل ان جمعه افواه يقال فوه وافواه كسوط واسواط وطوق واطواق ويقال رجل مفوه اذا اجاد القول وافوه اذا كان واسع الفم فثبت ان اصل الفم فوه بوزن سوط ثم حذف الهاء تخفيفا ثم اقيم الميم مقام الواو لانهما حرفان شفو يان (المسئلة الثالثة) قوله قد بدت البغضاء من افواههم ان جلتاه على المنافقين في تفسيره وجهان (الاول) انه لا بد في المنافق من ان يجرى في كلامه ما يدل على نفاقه ومفارقة لطريق الخالص في الود والنصيحة ونظيره قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول (الثاني) قال قتادة قد بدت البغضاء لا وليانهم من المنافقين والكفار لا اطلاع بعضهم بعضا على ذلك اما ان جلتاه على اليهود في تفسير قوله قد بدت البغضاء من افواههم فهو انهم ينظرون تكذيب نبيكم وكتابكم وينسبونكم الى الجهل والحق ومن اعتقد في غيره الاصرار على الجهل والحق امتنع ان يحبه بل لا بدوا يبغضه فهذا هو المراد بقوله قد بدت البغضاء من افواههم ثم قال تعالى وما تخفى صدورهم اكبر يعنى الذى ينظر على لسان المنافق من علامات البغضاء اقل مما في قلبه من النفرة والذى ينظر من علامات الحقد على لسانه اقل مما في قلبه من الحقد ثم بين تعالى ان اظهارة هذه الاسرار للمؤمنين من نعمه

بفصهم للمسلمين وقرى قد بدا
البغضاء والافواه جمع فواصله
فوه فلامه هاء يدل على ذلك جمعه
على افواه وتصغيره على فويه
والنسبة اليه فوهى (وما تخفى
صدورهم اكبر) مما بدا لان
بدوه ليس عن روية واختيار
قد بينا لكم الايات (الدالة
على وجوب الاخلاص في الدين
وموالاة المؤمنين ومعاداة
الكافرين) ان كنتم تعقلون
اي ان كنتم من اهل العقل
او ان كنتم تعقلون ما بين لكم
من الايات والجواب معذون
لدلالة المذكور عليه

عليهم فقال قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون اي من اهل العقل والفهم والدراية وقيل ان كنتم تعقلون الفصل بين ما يستحقه العدو والولي والمقصود بعنهم على استعمال العقل في تأمل هذه الآيات وتدبر هذه البيئات والله اعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ (هااتم اولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله واذا لقوكم قالوا آمنوا واذا خلو اعضاء عليكم الا نامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم ان الله عليم بذات الصدور) واعلم ان هذا نوع آخر من تحذير المؤمنين عن مخالطة المناققين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال السيد السرخسي سلمه الله لها للتنبيه وانتم مبتدأ واولاء خبره وتحبونهم في موضع النصب على الحال من اسم الاشارة ويجوز ان تكون اولاء بمعنى الذين وتحبونهم صلة له والموصول مع الصلة خبر انتم وقال الفراء اولاء خبر وتحبونهم خبر بعد خبر (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر في هذه الآية امورا ثلاثة كل واحد منها يدل على ان المؤمن لا يجوز ان يتخذ غير المؤمن بطانة لنفسه (فالاول) قوله تحبونهم ولا يحبونكم وفيه وجوه (احدها) قال المفضل تحبونهم تريدون لهم الاسلام وهو خير الاشياء ولا يحبونكم لانهم يريدون بقاءكم على الكفر ولا شك انه يوجب الهلاك (الثاني) تحبونهم بسبب ما بينكم وبينهم من الرضاعة والمصاهرة ولا يحبونكم بسبب كونكم مسلمين (الثالث) تحبونهم بسبب انهم اظهروا لكم الايمان ولا يحبونكم بسبب ان الكفر مستقر في باطنهم (الرابع) قال ابو بكر الاصم تحبونهم بمعنى انكم لا تريدون لقاءهم في الآفات والمحن ولا يحبونكم بمعنى انهم يريدون لقاءكم في الآفات والمحن ويرتبصون بكم الدوائر (الخامس) تحبونهم بسبب انهم يظهرون لكم محبة الرسول ومحبة المحبوب محبوب ولا يحبونكم لانهم يعلمون انكم تحبون الرسول وهم يغيضون الرسول ومحبة المغيض مغيض (السادس) تحبونهم اي تحالطونهم وتتشون اليهم اسراركم في امور دينكم ولا يحبونكم اي لا يفعلون مثل ذلك بكم واعلم ان هذه الوجوه التي ذكرناها اشارة الى الاسباب الموجبة لكون المؤمنين يحبونهم ولكونهم يغيضون المؤمنين فالكل داخل تحت الآية ولما عرفهم تعالى كونهم مبغضين للمؤمنين وعرفهم انهم مبطلون في ذلك البغض صار ذلك داعيا من حيث الطبع ومن حيث الشرع الى ان يصير المؤمنون مبغضين لهؤلاء المناققين (والسبب الثاني لذلك) قوله تعالى وتؤمنون بالكتاب كله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية اضمار والتقدير وتؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون به وحسن الخذف لما بيننا ان الضدين يعلمان معافكان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الآخر (المسئلة الثانية) ذكر الكتاب بلفظ الواحد لوجوه (احدها) انه ذهب به مذهب الجنس كقولهم كثر الدرهم في ايدي الناس (وثانيها) ان الكتاب مصدر فيجوز ان يسمى به الجمع (وثالثها) ان المصدر لا يجمع الاعلى التأويل فلهذا لم يقل الكتب بدلا من الكتاب وان كان لوقاله جلاز توسعا (المسئلة الثالثة) تقدير الكلام انكم تؤمنون بكتبهم كلها وهم مع

(هااتم اولاء) جئة من مبتدأ وخبر صدرت بحرف التنبيه اظهرا لكمال العناية بضمونها اي انتم اولاء الخطئون في مواالهم وقوله تعالى (تحبونهم ولا يحبونكم) بيان خطئهم في ذلك وهو خبر ثان لانتم او خبر لاؤلا والجملة خبر لانتم كقولك انت زيد تحبه او صلة له او حال والعامل معنى الاشارة ويجوز ان ينصب او لا يفعل بفسره ما بعده وتكون الجملة خبرا (وتؤمنون بالكتاب كله) اي يحسن الكتب جميعا وهو حال من ضمير المفعول في لا يحبونكم والمعنى لا يحبونكم والحال انكم تؤمنون بكتبهم فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتبابكم وفيه توييح بانهم في باطنهم اصلب منكم في حكمكم (واذا فرمكم قالوا آمنا) نفاقا (واذا خلو اعضاء عليكم الا نامل من الغيظ) اي من اجله ناسقا وتحسرا حيث لم يجدوا الى الشقى سبيلا (قل موتوا بغيظكم) دعاء عليهم بدوام الغيظ وزيادة شناعة قوة الاسلام واهله الى ان يهلكوا وباشتداده الى ان يهلكهم (ان الله عليم بذات الصدور) فيعلم ما في صدوركم من العداوة والبغضاء والحق وهو محتمل ان يكون من المقول اي وقل لهم ان الله تعالى علم بما هو اخفى مما تخفونه من عرض الا نامل غيظا وان يكون خارجا عنه بمعنى لا تتعجب من اطلاقه اياك على اسرارهم فاني علم بذات الصدور وقيل هو امر لرسول الله صلى الله عليه وسلم بطيب النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعد الله تعالى ان يهلكوا غيظا باعزاز الاسلام واذلالهم به من غير ان يكون نمة قول كانه قيل حدث نفسك بذلك

ذلك يغضونكم فبالكم مع ذلك تحبونهم وهم لا يؤمنون بشئ من كتابكم وفيه توبخ شديد بانهم في باطلهم اصلب منكم في حقكم ونظيره قوله تعالى فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون (السبب الثالث) لتبجح هذه المخالفة قوله تعالى واذا لقوكم قالوا آمنة واذا دخلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ والمعنى انه اذا خلا بعضهم ببعض اظهروا شدة العداوة وشدة الغيظ على المؤمنين حتى تبلغ تلك الشدة الى عض الانامل كما يفعل ذلك احدنا اذا اشتد غيظه وعظم حزنه على قوات مطلوبه ولما كثر هذا الفعل من الغضبان صار ذلك كناية عن الغضب حتى يقال في الغضبان انه يعض يده غيظا وان لم يكن هناك عض قال المفسرون وانما 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 وحنة اهله وماله في ذلك من الذل والخزي فان قيل قوله قل موتوا بغيظكم امر لهم بالاقامة على الغيظ وذلك الغيظ كفر فكان هذا امرا بالاقامة على الكفر وذلك غير جائز قلنا قد بينا انه دعاء بازدياد ما يوجب هذا الغيظ وهو قوة الاسلام فسقط السؤال وايضا فانه دعاء عليهم بالموت قبل بلوغ ما يمتنون ثم قال ان الله عليم بذات الصدور وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذات كلمة وضعت لنسبة المؤنث كما ان ذو كلمة وضعت لنسبة المذكر والمراد بذات الصدور الخواطر القائمة بالقلب والدواعي والصوارف الموجودة فيه وهي لكونها حالة في القلب منتسبة اليه فكانت ذات الصدور والمعنى انه تعالى عالم بكل ما يحصل في قلوبكم من الخواطر والبواعث والصوارف (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف يحتمل ان تكون هذه الآية داخلية في جملة المقول وان لا تكون (اما الاول) فالتقدير اخبرهم بما يسرونه من عضهم الانامل غيظا اذا دخلوا وقل لهم ان الله عليم بما هو اخفي مما تسرونه بينكم وهو مضمرات الصدور فلا تظنوا ان شيئا من اسراركم يخفي عليه (واما الثاني) وهو ان لا يكون داخلية في المقول فعناء قل لهم ذلك يا محمد ولا تعجب من اطلاعي اياك على ما يسرون فاني اعلم ما هو اخفي من ذلك وهو ما ضمروه في صدورهم ولم يظهروه بالسنتهم ويجوز ان لا يكون ثم قول وان يكون قوله قل موتوا بغيظكم امرا لرسول الله صلى الله عليه وسلم يطيب النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعد الله اياه انهم يهلكون غيظا باعزاز الاسلام واذلالهم به كما انه قيل حدث نفسك بذلك والله تعالى اعلم ﴿ قوله تعالى (ان تمسككم حسنة تسؤهم وان نصبكم سيئة ففرحوا بها وان تصبروا وبتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ان الله بما يعملون محيط) واعلم ان هذه الآية من تمام وصف المنافقين فيبين تعالى انهم مع ماله من الصفات الذميمة والافعال القبيحة مترقبون نزول نوع من الحنة والبلاء بالمؤمنين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) المس اصله باليد ثم يسمى كل ما يصل الى الشئ ما سا على سبيل التشبيه

(ان تمسككم حسنة تسؤهم وان نصبكم سيئة ففرحوا بها) بيان لتناهن عداوتهم الى حد حسدوا ما تاملهم من خير ومنفعة وشتموا بما اصابهم من ضر وشدة وذكر المس مع الحسنة والاصابة مع السيئة اما الايدان بأن مدار مساوتهم ادنى مراتب اصابة الحسنة ومناظرهم تمام اصابة السيئة واما ان المس مستعار لغنى الاصابة (وان تصبروا) اي على عداوتهم او على مشاق التكاليف (وتقوا) ما حرم الله تعالى عليكم ونهاكم عنه (لا يضركم كيدهم) مكرهم وحيلتهم التي دبروها لاجلكم وقرئ لا يضركم بكسر الضاد

قوله في الهامش الى حد الخ اي الى حد حسدوا به المؤمنين على ما تاملهم من الخير الخ كما في ذكرها اه (صححه)

فيقال فلان منه التعب والنصب قال تعالى وما مسنا من لغوب وقال واذا مسكم الضر في البحر قال صاحب الكشاف المس ههنا بمعنى الاصابة قال تعالى ان تصيبك حسنة فسرهم وان تصيبك مصيبة وقوله ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وقال اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا (المسئلة الثانية) المراد من الحسنه ههنا منفعة الدنيا على اختلاف احوالها فمنها صحة البدن وحصول الخصب والقوز بالغنمة والاستيلاء على الاعداء وحصول المحبة والالفة بين الاحباب والمراد بالسيئة اضرارها وهي المرض والفقر والهزيمة والانهازم من العدو وحصول التفرقة بين الاقارب والقربى والنهب والغارة فبين تعالى انهم يحزنون ويعنون بحصول نوع من انواع الحسنه للمسلمين ويفرحون بحصول نوع من انواع السيئة لهم (المسئلة الثالثة) يقال ساء الشيء يسوء فهو سيء والاشئ سيئة اي قبح ومنه قوله تعالى ساء ما يعملون والسوأي ضد الحسنى ثم قال وان تصبروا يعني على طاعة الله وعلى ما ينالكم فيها من شدة وغم وتوقوا كل ما نهاكم عنه وتوكلوا في اموركم على الله لا يضركم كيدهم شيئا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو لا يضركم بفتح الباء وكسر الضاد وسكون الراء وهو من ضاره بضيره ويضوره ضورا اذا ضره والباقون لا يضركم بضم الضاد والراء المشددة وهو من الضر واصله يضركم جز ما فادغمت الراء في الراء ونقلت ضمة الراء الاولى الى الضاد وضممت الراء الاخيرة اتباعا لاقرب الحركات وهي ضمة الضاد وقال بعضهم هو على التقديم والتأخير تقديره ولا يضركم كيدهم شيئا ان تصبروا او تنفوا قال صاحب الكشاف وروى المفضل عن عاصم لا يضركم بفتح الراء (المسئلة الثانية) الكيد هو ان يخال الانسان لبوقع غيره في مكره وهو ابن عباس فسر الكيد ههنا بالعداوة (المسئلة الثالثة) شيئا نصب على المصدر اي شيئا من الضر (المسئلة الرابعة) معنى الآية ان كل من صبر على اداء او امر الله تعالى واتى كل ما نهى الله عنه كان في حفظ الله فلا يضره كيد الكافرين ولا حيل المحتالين وتحقيق الكلام في ذلك هو انه سبحانه انما خلق الخلق للعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فمن وفي بعهد العبودية في ذلك فالله سبحانه اكرم من ان لا يني بعهد الربوبية في حفظه عن الآفات والمخافات واليه الاشارة بقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب اشارة الى انه يوصل اليه كل ما يسره وقال بعض الحكماء اذا اردت ان تكبت من محسبك فاجتهد في اكتساب الفضائل ثم قال تعالى ان الله بما يعملون محيط وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ بما يعملون بالياء على سبيل المغايبة بمعنى انه عالم بما يعملون في معاد انكم فيعاقبهم عليه ومن قرأ بالتاء على سبيل الخطابية فالمعنى انه عالم محيط بما تعملون من الصبر والتقوى فيفعل بكم ما انتم اهل له (المسئلة الثانية) اطلاق لفظ المحيط على الله مجاز لان المحيط بالشيء هو الذي يحيط به من كل جوانبه وذلك من صفات الاجسام لكنه تعالى لما كان عالما بكل الاشياء قادرا على

وجزم الراء على جواب الشرط من ضاره يضره بمعنى ضره يضره وضمة الراء في القراءة المشهورة للاتباع كشيء من شيئا) نصب على المصدرية اي لا يضركم شيئا من لضرر بفتح الراء وحفظه الموعود للصابرين والمتقين ولان الحمد في الامر المتدرب بالانقضاء والصبر يكون جريشا على الخصم (ان الله بما يعملون) في عداوتكم من الكيد (محيط) علما فيعاقبهم على ذلك وقرئ بالتاء انقوائية اي بما تعملون من الصبر والتقوى فيجازيكم بما انتم اهل له

(واذغدوت) كلام مستأنس سبق للاستشهاد بما فيه من استبصار عدم الصبر والتقوى للشر على ان وجودهما مستبح للوعد من انذار
عن مضرة كيد الاعداء واذا نصب على المفهومية يستمر خطوب به النبي (٥٨) صلى الله عليه وسلم خاصة مع عموم الخطاب فيما

قبله وما بعده له وللمؤمنين
لاختصاص مضمون الكلام به
عليه السلام اى واذ كرلهم وقت
غدوك ليتذكروا ما وقع فيه من
الاحوال الناشئة عن عدم الصبر
فجعلوا انهم ان لم يصبوا
والتقوى لا يضرهم كيد الكفرة
وتوجيه الاسر بالذكري الوقت
دون ما وقع فيه من الحوادث مع
انها المقصودة بالذات للبالغة في
إيجاب ذكرها واستحضار الحادثة
بتفاصيلها كما سلف بيانه في تفسير
قوله تعالى واذ قال ربك ان لا تنكث
العهد الذي خرجت عليه السلام
الى احد وكان ذلك من منزل
عائشة رضى الله عنها وهو المراد
بقوله تعالى (من اهلك) اى
من عداها لك (تبوى المؤمنين)
اى تزلهم اوتهمى وتوسى لهم
(مقاعد) ويؤيده قراءة من
قرأ تبوى للمؤمنين والجملة حال
من فاعل غدوت لكن لا على
انها حال مقدره اى تاويها وقصدا
للتبوية كما قيل بل على ان
المقصود تذكير الزمان الممتد
المفسح لابتداء الخروج والتبوية
وما يرتب عليها اذ هو المذكر
للقصة وانما عبر عنه بالغدو الذى
هو الخروج غدوة مع كون
خروجه عليه السلام بعد صلاة
الجمعة كما سلف فاذ حينئذ وقعت
التبوية التي هي العمدة في الباب
اذ المقصود تذكير الوقت تذكير
مخالفتهم لامر النبي صلى الله عليه
وسلم وتزليلهم عن احياءهم المعينة
لهم عند التبوية وعدم صبرهم
وبهذا يتبين خلل رأى من احتج
به على جواز اداء صلاة الجمعة
قبل الزوال واللام في قوله
تعالى (لقتال) اما متعلقة
بتبوى اى لاجل القتال واما

كل المهكنات جاز في مجاز اللغة انه محيط بها ومنه قوله والله من ورائهم محيط وقال والله
محيط بالكافرين وقال ولا يحيطون به عينا وقال واحاط بالدينهم واحصى كل شئ عددا
(المسئلة الثالثة) انما قال والله بما يعلمون محيط ولم يضل والله محيط بما يعملون لانهم
يقدمون الاله والذى هم بشانه اعنى وليس المقصود ههنا بيان كونه تعالى عالما بل بيان
ان جميع اعمالهم معلومة لله تعالى وبما يعملون فاجرم ذكر العمل والله اعلم قوله
تعالى (واذغدوت من اهلك تبوى المؤمنين مقاعد للقتال والله سميع عليم اذهمت
طائفتان منكم ان تقسلا والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون) اعلم انه تعالى لما قل
وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا تبعه بما يدلهم على سنة الله تعالى فيهم في باب
النصرة والمعونة ودفع مضار العدو اذا هم صبروا واتقوا وخلاف ذلك فيهم اذا لم يصبروا
فقال واذغدوت من اهلك يعنى انهم يوم احد كانوا كثيرين مستعدين للقتال فلما خالفوا
امر الرسول انهزموا ويوم بدر كانوا قليلين غير مستعدين للقتال فلما اطاعوا امر الرسول
غلبوا واستولوا على خصومهم وذلك يؤكدوننا وفيه وجه آخر وهو ان الانكسار يوم احد
انما حصل بسبب تخلف عبد الله بن ابي سلول المنافق وذلك يدل على انه لا يجوز اتخاذ
هؤلاء المنافقين بطانة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله واذغدوت من اهلك فيه ثلاثة
اوجه (الاول) تقديره واذ ذكر اذغدوت (والثاني) قال ابو مسلم هذا كلام معطوف بالواو
على قوله قد كان لكم آية في فئتين انتقتا ثمة تقاتل في سبيل الله واخرى كفرة يقول قد كان
لكم في نصر الله تلك الطائفة القليلة من المؤمنين على الطائفة الكثيرة من الكافرين موضع
اعتبار لتعرفوا به ان الله ناصر المؤمنين وكان لهم مثل ذلك من الآيه اذ غدا الرسول صلى
الله عليه وسلم تبوى المؤمنين مقاعد للقتال (والثالث) العامل فيه محيط تقديره والله بما
يعملون محيط واذ غدوت (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان هذا اليوم اى يوم هو
فالاكثر انهم يوم احد وهو قول ابن عباس والسدى وابن اسحق والربيع والاصم
وابن مسلم وقيل انه يوم بدر وهو قول الحسن وقيل انه يوم الاحزاب وهو قول مجاهد ومقاتل
حجة من قال هذا اليوم هو يوم احد وجوه (الاول) ان اكثر العلماء بالمعازى زعموا ان
هذه الآية نزلت في وقعة احد (الثاني) انه تعالى قال بعد هذه الآية ولقد نصبركم الله بدير
والظاهر انه معطوف على ما تقدم ومن حق المعطوف ان يكون غير المعطوف عليه واما يوم
الاحزاب فالقوم اذ خالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم يوم احد لا يوم الاحزاب
فكانت قصة احد البقى بهذا الكلام لان المقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله وان
تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ثبت ان هذا اليوم هو يوم احد (الثالث) ان
الانكسار واستيلاء العدو كان في يوم احد اكثر منه في يوم الاحزاب لان في يوم احد قتلوا
جمعا كثيرا من اكابر الصحابة ولم يفتق ذلك يوم الاحزاب فكان حل الآية على يوم احد
اولى (المسئلة الثالثة) روى ان المشركين تزلوا باحد يوم الاربعاء فاستشار رسول الله

بمخذوف وقع صفة لمساعد اى كائنه ومساعد القتال اما كئنه ومواقفه فان استتمال المقعد والمقام بمعنى المكان اتسع (صلى)
شأنه ذائع كافي قوله تعالى في مقعد صدق وقوله تعالى قبل ان تقوم من مقامك روى ان المشركين تزلوا باحد يوم الاربعاء فاستشار

رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه ودعا عبدالله بن ابي بن سلول وما يكن دعاه قبل ذلك فاستشاره فقال عبدالله واكثر الانصار
يارسول الله اقم بالمدينة ولا تخرج اليهم فواتهم فواتهم ماخرجنا (٥٩) منها الى عدد وقط الاصاب منا ولا دخلها علينا الاصلبنا منه فكيف

وانت فينا فدعهم فان اقاموا
اقاموا بشر محبس وان دخلوا
قاتلهم الرجال في وجوههم
ورماهم النساء والصبيان بالحجارة
وان رجعوا رجعوا خائبين
وقال بعضهم يارسول الله اخرج
بنا الى هؤلاء الاكلب لارون
انا قد جئنا عنهم فقال عليه
الصلاة والسلام اني قد رأيت
في منامي بقرا مذمجة حولي
فاولتها خيرا ورأيت في ذباب
سيفي ثلما فاولته هزيمة ورأيت
كأنني ادخلت بدى في درع
حصينة فاولتها المدينة فان رأيت
ان تقيموا بالمدينة فتدعوهم فقال
رجال من المسلمين قد فاتتهم بدر
واكرمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ
اخرج بنا الى اعدائنا وقال
المنعمان بن مالك الانصاري
رضي الله عنه يارسول الله
لا تخرجني الجنة فوالذي بعثك
بالي اني لا ادخل الجنة ثم قال
يقول اشهد ان لا اله الا الله واني
لا افر من الزحف فلم يزالوا به
عليه السلام حتى دخل قلبه
لامته فلما رآه كذلك ندموا
وقالوا بئسما صنعنا نشير على
رسول الله والوحى بأبيه وقالوا
اصنع يارسول الله ارايت فقال
ما ينبغي لني ان يلبس لامته
فيضعها حتى يقاتل فخرج يوم
الجمعة بعد صلاة الجمعة واصبح
بالشعب من احد يوم السبت
للتصنيف من شوال لسنة ثلاث
من الهجرة فمضى على رجله
فجعل يصف اصحابه للقتال
فكانما يقوم بهم القدر ان
رأى صدر اخرج ارجاء قال تأخر
وكان تزوله في غندوة الوادي
وجعل ظهره وعسكره الى احد
وامر عبدالله بن جبير على الرماة
وقال لهم انشعروا عنا بالنبل
لا يأتونا من ورائنا ولا تبرحوا

صلى الله عليه وسلم اصحابه ودعا عبدالله بن ابي بن سلول ولم يدع قط قبلها فاستشاره فقال
عبدالله واكثر الانصار يارسول الله اقم بالمدينة ولا تخرج اليهم والله ماخرجنا منها
الى عدد وقط الاصاب منا ولا دخل عدو علينا الاصابنا منه فكيف وانت فينا فدعهم فان
اقاموا اقاموا بشر موضع وان دخلوا قاتلهم الرجال في وجوههم ورماهم النساء
والصبيان بالحجارة وان رجعوا رجعوا خائبين وقال آخرون اخرج بنا الى هؤلاء الاكلب
للايقظنا انا قد خفناهم فقال عليه الصلاة والسلام اني قد رأيت في منامي بقرا تذبح
حولي فاولتها خيرا ورأيت في ذباب سيفي ثلما فاولته هزيمة ورأيت كأنني ادخلت بدى
في درع حصينة فاولتها المدينة فان رأيت ان تقيموا بالمدينة وتدعوهم فقال قوم من المسلمين
من الذين قاتلهم بدروا كرمهم الله بالشهادة يوم احد اخرج بنا الى اعدائنا فلم يزالوا به
حتى دخل قلبه لامته فلما لبس ندم القوم وقالوا بئسما صنعنا نشير على رسول الله والوحى
بأبيه فقالوا اصنع يارسول الله ما رأيت فقال لا ينبغي لني ان يلبس لامته فيضعها حتى
يقاتل فخرج يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة واصبح بالشعب من احد يوم السبت للتصنيف من
شوال فمضى على رجله وجعل يصف اصحابه للقتال فكانما يقوم بهم القدر ان رأى صدرا
خارجا قال له تأخر وكان تزوله في جانب الوادي وجعل ظهره وعسكره الى احد وامر عبدالله
ابن جبير على الرماة وقال ادفعوا عنا بالنبل حتى لا يأتونا من ورائنا وقال عليه الصلاة
والسلام لاصحابه اثبتوا في هذا المقام فاذا عابوكم ولوكم الاديبار فلانظربوا المدبرين
ولا تخرجوا من هذا المقام ثم ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما خالف رأى عبدالله
ابن ابي شق عليه ذلك وقال اطاع الولدان وعصاني ثم قال لاصحابه ان محمدا انما يظفر بعنقه
بكم وقد وعد اصحابه ان اعداءهم اذا عابوهم انهزموا فاذا رأيت اعداءهم فانهزموا
فتبعوكم فبصير الامر على خلاف ما قاله محمد عليه السلام فلما التقى الفريقان انهزم
عبدالله بالنافقين وكان جملة عسكر المسلمين الفا فانهزم عبدالله بن ابي مع ثلثمائة فبقيت
سبعمائة ثم قواهم الله مع ذلك حتى هزموا المشركين فلما رأى المؤمنون انهزام القوم
وكان الله تعالى بشرهم بذلك طمعو ان تكون هذه الواقعة كواقعة بدر فطلبوا المدبرين
وتركوا ذلك الموضع وخالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ان اراهم ما يحبون
فأراد الله تعالى ان يفظمهم عن هذا الفعل لئلا يقدموا على مخالفة الرسول عليه السلام
وليعلموا ان ظفرهم انما حصل يوم بدر بركة طاعتهم لله ورسوله ومنى تركهم الله مع عدوهم
لم يقوموا لهم فترزع الله الرعب من قلوب المشركين فكثرت عليهم المشركون وتفرق العسكر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى اذ تصعدون ولا تلوون على احد والرسول
يدعوكم في اخراكم وشجع وجه الرسول صلى الله عليه وسلم وكثرت ربا عيته وشملت يد طلحة
دونه ولم يبق معه الا ابوبكر وعلي والعباس وطلحة وسعد ووقعت الصيحة في العسكر ان
محمدا قد قتل وكان رجل يكنى ابا سفيان من الانصار نادى الانصار وقال هذا رسول الله

من مكانكم فلن يزال غاليين ما بينكم مكانكم (والله سميع) لا قوا لكم (عليم) بضمها ركم والجملة اعتراض للايدان بانه قد صدر عنهم هناك
من الافعال والافعال ما لا ينبغي صدوره (اذ همت) بدل من اذ غدوت مبيت لما هو المقصود بالتذكير او لظرف لسميع عليم على

معنى انه تعالى جامع بين سماع الاقوال والعلم المختار في ذلك الوقت اذ لا وجه لتفديد (٦٠) كونه تعالى سميعا عليا بذلك الوقت قال الفرا

فرجع اليه المهاجرون والانصار وكان قد قتل منهم سبعون وكثر فيهم الجراح فقال صلى الله عليه وسلم رحم الله رجلا ذاب عن اخوانه وشد على المشركين بمن معه حتى كشفهم عن القتلى والجرحى والله اعلم والمقصود من القصة ان الكفار كانوا ثلاثة آلاف والمسلمون كانوا القفا وقل ثم رجع عبدالله بن ابي مع ثلثمائة من اصحابه فبقي الرسول صلى الله عليه وسلم مع سبعمائة فآذاهم الله حتى هزموا الكفار ثم لاختلوا امر الرسول واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب الامر عليهم وانهمزوا ووقع ما وقع وكل ذلك يؤكد قوله تعالى وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا وان المقبل من اجانه الله والمدير من خذله الله (المسئلة الرابعة) يقال بوانه منزلا وبوات له منزلا أى أنزلته فبهذا المباءة والباءة المنزل وقوله مقاعد لاقتال أى مواطن ومواقع وقد اتسعوا في استعمال المقعد والمقام بمعنى المكان ومنه قوله تعالى فى مقعد صدق وقال قبل ان تقوم من مقامك أى من مجلسك وموضع حكمك وانما عبر عن الامكنة ههنا بالمقاعد لوجهين (الاول) وهو انه عليه السلام امرهم ان يثبتوا فى مقاعدهم وان لا ينتقلوا عنها والقاعد فى المكان لا ينتقل عند قسمة تلك الامكنة بالمقاعد تنبيهها على انهم مأمورون بان يثبتوا فيها ولا ينتقلوا عنها البتة (والثانى) ان المقاتلين قد يقعدون فى الامكنة المعينة الى ان يلاقيهم العدو فيقوموا عند الحاجة الى المحاربة فسميت تلك الامكنة بالمقاعد لهذا الوجه (المسئلة الخامسة) قوله واذ غدوت من اهلك تبوى المؤمنين مقاعد للقتال يروى انه عليه السلام غدا من منزل عائشة رضى الله عنها فبقي على رجله الى احدوه هذا قول مجاهد والواقدي فدل هذا النص على ان عائشة رضى الله عنها كانت اهلا للنبي صلى الله عليه وسلم وقال تعالى الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات فدل هذا النص على انها كانت مطهرة مبرأة عن كل قبيح الا ترى ان ولد نوح لما كان كافرا قال انه ليس من اهلك وكذا امرأة لوط ثم قال تعالى والله سميع عليم أى سمع لاقوالكم عالم بضمائركم ونياتكم فانا ذكرنا انه عليه السلام شاور اصحابه فى ذلك الحرب فقم من قاله اقم بالمدينة ومنهم من قال اخرج اليهم وكان لكل احد فرض آخر فيما يقول فمن موافق ومن يخالف فقال تعالى انا سميع لما يقولون عليم بما يضررون ثم قال تعالى اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) العامل فى قوله اذ همت طائفتان منكم فيه وجوه (الاول) قال الزجاج العامل فيه التبوئة والمعنى كانت التبوئة فى ذلك الوقت (الثانى) العامل فيه قوله سميع عليم (الثالث) يجوز ان يكون بدلا من اذ غدوت (المسئلة الثانية) الطائفتان حيان من الانصار بنو سلمة بن الخزرج وبنو حارثة من الاوس لما انهزم عبدالله بن ابي همت الطائفتان باياد فعضمهم الله فثبتوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم ومن العلماء من قال ان الله تعالى اهتم ذكرهما وستر عليهما فلا يجوز ان نبتك ذلك الستر (المسئلة الثالثة) الفشل الجبين والخور فان قبل الهم بالنسي هو العزم فظاهر الآية يدل على ان الطائفتين عن متاعى الفشل والترك وذلك معصية فكيف يلبق بهما ان

معنى قولك ضربت واكرمت زيدا ان زيد لم ينصوب بهما وانها تسلطا عليه معا طائفتان منكم ان تفشلا متعلق بهمت والباء محذوفة اى بان تفشلا أى نجبتا وتضعفا وهما حيان من الانصار بنو سلمة بن الخزرج وبنو حارثة من الاوس وهما الطائفتان من عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا الف رجل وقيل سبعمائة ونجبتين وعدمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفتح ان صبروا فلما قاربوا عسكر الكفرة وكانوا ثلاثة آلاف انخرل عبدالله بن ابي بلث الناس فقال يا قوم علام تقتل النفسا واولادنا فقتلهم عمرو بن حزم الانصارى فقال الشهد كم الله فى بيكم وانفسكم فقال عبدالله لونهم قتالا لا يبعناكم فهم الحيسان باساع عبدالله فضيهم الله تعالى فضاومع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس رضى الله عنهما استمروا ان يرجعوا فعزم الله لهم على الرشد فثبتوا والشاهر الهما ما كانت الاحمة وحديث نفس فلما نزلوا نفس عنه عند الشداء (والله وليهما) اى عاصمهما عن اتباع تلك الخطرة والجملة اعتراض ويجوز ان تكون حالا من فاعل همت او من ضمير فى فتشلا مفيدة لاستبعاد فتشلهما او همتا به مع كونها فى ولاية الله تعالى وقرئ والله وليهم كاقى قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اختلفوا (وعلى الله) وحده دون ما عداه مطلقا استقلال او اشتراكا (فليتوكل المؤمنون) فى جميع امورهم فانه حسبهم وظهر الاسم الجليل للترك والتعليل فان الاول هيم من موجبات التوكل عليه تعالى واللام فى المؤمنين للجنس فيدخل فيه الطائفتان دخولا اوليا وفيه اشعار بان وصف الايمان من دواى التوكل وموجباته (يقال)

(ولقد نصركم الله بيدر) حجة
 مستأنفة سبقت لايجاب الصبر
 والتقوى بتذ كبير ما ترتب عليهما
 من النصر اتر تذ كبير ما ترتب
 على عدمهما من الضرر وقيل
 لا يحاسب التوكل على الله تعالى
 بتذ كبير ما يوجبه وبدر اسم ما
 بين مكة والمدينة كان لرجل اسمه
 بدير بن كندة فسمى باسمه وقيل سمي
 به لصغره كالبيدر واستندارته
 وقيل هو اسم الموضع او الوادي
 وكانت وقعة بيدر في السابع عشر
 من شهر رمضان سنة اثنتين من
 الهجرة (واتم اذلة) حال من
 مفعول نصركم واذلة جمع دليل
 وانما جمع جمع قسمة للايدان
 بانصافهم حينئذ بوصف القلة
 والذلة اذ كانوا لثلاثة وبضعة
 عشر وكان ضعف حالهم في الغاية
 خرجوا على النواضع يعقب
 النصر منهم على البعير الواحد ولم
 يكن في العسكر الا فرس واحد
 وقيل فرسان للبقاد ومرند
 وتسعون بعيرا وست ادرع وثمانية
 سيوف وكان العدو زهاء الف
 ومعهم مائة فرس وشكدة وشوكدة
 (فاتقوا الله) اقتصر على الامر
 بالتقوى مع كونه مشقوعا بالصبر
 فيما سبق وما لحق للاشعار باصائه
 وكون الصبر من مباديه اللازمة له
 ولذلك قدم عليه في الذكروفي
 ترتيب الامر بالتقوى على الاخبار
 بالنصر ايدان بان نصرهم المذكور
 كان بسبب تقواهم اى
 اذا كان الامر كذلك فاتقوا الله
 فكما اتقيتم يومئذ (لعلمكم
 تشكرون) اى راجين ان تشكروا
 ما ينم به عليكم تقواكم من النصر
 كما تشكرتم فيما قبل اول لعلمكم نعم الله
 عليكم بالنصر كما فعل ذلك من قبل
 فوضع الشكر موضع سببه الذي
 هو الانعام

يقال والله وليهما والجواب الهم فدير اذ به العزم وقدير اذ به الفكر وقد يراد به حديث
 النفس وقدير اذ به ما يظهر من القول الدال على قوة العدو وكثرة عدده ووفور عدده لان اى
 شئ ظهر من هذا الجنس صح ان بوصف من ظهر ذلك منه بانه هم بان يفشل من حيث ظهر منه
 ما يوجب ضعف القلب فكان قوله اذهمت طائفتان منكم ان تفشلا لا يدل على ان معصية
 وقعت منهما وايضا في تقدير ان يقال ان ذلك معصية لكنهما من باب الصغار لان باب الكبار
 يدل على قوله تعالى والله وليهما فان ذلك الهم لو كان من باب الكبار لما ثبت ولاية الله لهما
 ثم قال تعالى والله وليهما وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عبدالله والله وليهم كقوله وان
 طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (المسئلة الثانية) في المعنى وجوه (الاول) ان المراد منه بيان ان
 ذلك الهم ما اخرجهما عن ولاية الله تعالى (الثاني) كانه قيل لله تعالى ناصرهما ومتولى امر
 هما فكيف يليق بهما هذا الفشل وترك التوكل على الله تعالى (الثالث) فيه تنبيه على ان
 ذلك الفشل انما لم يدخل في الوجود لان الله تعالى وليهما فامدهما بالتوفيق والعصمة
 والغرض منه بيان انه لو لا توفيقه سبحانه وتسيده لما تخلص احد 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 انه قال والله ما يسرنا ان الم منهم بما هممت
 الطائفتان به وقد اخبرنا الله تعالى بانه وليهما قلنا معنى ذلك فرط الاستبشار بما حصل لهم
 من الشرف بثناء الله تعالى وانزاله فيهم آية ناطقة بصحة الولاية وان تلك المهمة ما اخرجتهم
 عن ولاية الله تعالى ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون التوكل تفعل من وكل امره الى
 فلان اذا اعتمد في كفايته عليه ولم يتوكل بنفسه وفي الآية اشارة الى انه ينبغي ان يدفع
 الانسان ما يعرض له من مكروه وآفة بالتوكل على الله وان يصرف الجزع عن نفسه
 بذلك التوكل * قوله تعالى (ولقد نصركم الله بيدر) وانتم اذله فاتقوا الله لعلمكم تشكرون
 في كيفية النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما ذكر قصة احد اتبعها بتذ كبير بقصة بيدر
 وذلك لان المسلمين يوم بيدر كانوا في غاية الفقر والعجز والكفار كانوا في غاية الشدة والقوة
 ثم انه تعالى سلط المسلمين على المشركين فصار ذلك من اقوى الدلائل على ان العاقل يجب
 ان لا يتوسل الى تحصيل غرضه ومطلوبه الا بالتوكل على الله والاستعانة به والمقصود
 من ذكر هذه القصة تأكيد قوله وان نصبروا ونفقوا لا يضركم كيدهم شيئا وتأكيد قوله
 وعلى الله فليتوكل المؤمنون (الثاني) انه تعالى حكي عن الطائفتين انهما همتا بالفشل ثم
 قال والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون يعنى من كان الله ناصر له ومعين له فكيف
 يليق به هذا الفشل والخبث والضعف ثم اكد ذلك بقصة بيدر فان المسلمين كانوا في غاية
 الضعف ولكن لما كان الله ناصر لهم فازوا بمطوئيمهم وقهروا خصومهم فكذا ههنا
 فهذا تقر بوجه النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في بدر اقوال (الاول)
 بدر اسم بئر لرجل يقال له بدر فسميت البئر باسم صاحبها هذا قول الشعبي (الثاني)

انه اسم لبيتر كما يسمى البلد باسم من غير ان ينقل اليه اسم صاحبه وهذا قول الواقدي وشيوخه وانكروا قول الشعبي وهو ما بين مكة والمدينة (المسئلة الثانية) اذلة جميع ذليل قال الواحدى الاصل فى الفعل اذا كان صفة ان يجمع على فعلاء كقنبريف وطرقاو كثير وكثراء وشريك وشركاء الا ان لفظ فعلاء اجتنبوه فى التضعيف لانهم لو قالوا قليل وقللاء وخلييل وخللاء لاجتمع حرفان من جنس واحد فعدل الى افعللة لان من جوع القعيل الافعلة بكريب واجرية وفتير وافقرة فجمعوا جمع ذليل اذلة قال صاحب الكشاف اذلة جمع قلة وانما ذكر جمع القلة ليدل على انهم مع ذلتهم كانوا قليلين (المسئلة الثالثة) قوله وانتم اذلة فى موضع الحال وانما كانوا اذلة او جوه (الاول) انه تعالى قال والله العزة ورسوله 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 ونقيضه العزوه والقوة والغلبة روى ان المسلمين كانوا ثلثمائة وبضعة عشر وما كان فيهم الا فرس واحد واكثرهم كانوا رجالة وربما كان الجمع منهم يركب بجلا واحد او الكفار قريين من الف مقاتل ومعهم مائة فرس مع الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة (الثانى) لعل المراد انهم كانوا اذلة فى زعم المشركين واعتقادهم لاجل قلة عددهم وسلاحهم وهو مثل ما حكي الله عن الكفار انهم قالوا ليخرجن الاعز منها الاذل (الثالث) ان الصحابة كانوا قد شاهدوا الكفار فى مكة فى القوة والثروة والى ذلك الوقت ما اتفق لهم استيلاء على اولئك الكفار فكانت هيبتهم باقية فى قلوبهم واستغناهم مقررا فى نفوسهم فكانوا لهذا السبب يهابونهم ويخافون منهم ثم قال تعالى فاتقوا الله اى فى الثبات مع رسوله لعلكم تشكرون بتقواكم ما انتم به عليكم من نصرته اولعل الله ينم عليكم نعمة اخرى تشكرونها فوضع الشكر موضع الانعام لانه سببه ثم قال تعالى (اذتقول للمؤمنين ان يكفبكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف المفسرون فى ان هذا الوعد حصل يوم بدر او يوم احد وينفرع على هذين القولين بيان العامل فى اذقان قلنا هذا الوعد حصل يوم بدر كان العامل فى اذقوله نصرتم الله والتقدير اذ نصرتم الله بدر وانتم اذلة تقول للمؤمنين وان قلنا انه حصل يوم احد كان ذلك بدلانا من قوله واذعدوت اذا عرفت هذا فتقول (القول الاول) انه يوم احد وهو مروى عن ابن عباس والكلبي والواقدي ومقاتل وسجدة بن اسحق والحجة عليه من وجوه (الحجة الاولى) ان يوم بدر انما امد رسول الله صلى الله عليه وسلم بألف من الملائكة قال تعالى فى سورة الانفال اذتسقيبون ربكم فاستجاب لكم انى يمدكم بألف من الملائكة فكيف يليق ما ذكر فيه ثلاثة آلاف وخمسة آلاف يوم بدر (الحجة الثانية) ان الكفار كانوا يوم بدر الفا او ما يقرب منه والمسلمون كانوا على الثلث منهم لانهم كانوا ثلثة وبضعة عشر فانزل

(اذتقول) تلويح للخطاب لخصيصه برسول الله صلى الله عليه وسلم لتسريفة والايدان بان وقوع النصر كان بشارته عليه السلام واذتلف لتصرم قدم عليه الاسر بالقوى لانها ركاز الغناية به والمراد به الوقت المتد الذى وقع فيه ما ذكر بعده وما طوى ذكره تعالى على شهادة الحال بما يتعلق به وجود النصر وصيغة المضارع للحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها اى نصرتم وقت قولك (للمؤمنين) حين اظهروا اعجز عن المقاتلة

الله تعالى يوم بدر الفان الملائكة فصار عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فلا جرم وقعت الهزيمة على الكفار فكذلك يوم احد كان عدد المسلمين الفان وعدد الكفار ثلاثة آلاف فكان عدد المسلمين على الثلث من عدد الكفار في هذا اليوم كما في يوم بدر فوعدهم الله في هذا اليوم ان ينزل ثلاثة آلاف من الملائكة ليصير عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فبصير ذلك دليلا على ان المسلمين يهزمونهم في هذا اليوم كما هزموهم يوم بدر ثم جعل الثلاثة آلاف خمسة آلاف لتزداد قوة قلوب المسلمين في هذا اليوم ويوزل الخوف عن قلوبهم ومعلوم ان هذا المعنى انما يحصل اذا قلنا ان هذا الوعد انما حصل يوم احد (الجمعة الثالثة) انه تعالى قال في هذه الآية ويأتونكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين والمراد ويأتونكم اعداؤكم من فورهم ويوم احد هو اليوم الذي كان يأتهم الاعداء فاما يوم بدر فالاعداء ما اتوهم بل هم ذهبوا الى الاعداء فان قيل لو جرى قوله تعالى ان يكفيكم ان يمددكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة في يوم احد ثم انه ما حصل هذا الامداد لزم الكذب والجواب عنه من وجهين (الاول) ان انزال خمسة آلاف من الملائكة كان مشروطا بشرط ان يصبروا ويتقوا في المعانم ثم انهم لم يصبروا ولم يتقوا في المعانم بل خالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم فمافات الشرط لاجرم فانت المشروط واما انزال ثلاثة آلاف من الملائكة فانما وعد الرسول بذلك للمؤمنين الذين بوأهم مقاعد للقتال وامرهم بالسكون والثبت في تلك المقاعد فهذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم انما وعدهم بهذا الوعد بشرط ان يتبوا في تلك المقاعد فلما اهملوا هذا الشرط لاجرم لم يحصل المشروط (الوجه الثاني) في الجواب لان سلم ان الملائكة ما نزلت روى الواقدي عن مجاهد انه قال حضرت الملائكة يوم احد ولكنهم لم يقابلوا وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى 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 انه ملك امديه وعن سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه انه قال كنت ارمى السهم يومئذ فيرده على رجل ابيض حسن الوجه وما كنت اعرفه فظننت انه ملك فهذا ما نقوله في تقرير هذا الوجه اذا عرفت هذا فنقول نظم الآية على هذا التأويل انه تعالى ذكر قصة احد ثم قال وعلى الله فليست كل المؤمنين اي يجب ان يكون توكلهم على الله لاعلى كثرة عددهم وعددهم فلقد نصركم الله يدروا انتم اذلة فكذلك هو قادر على مثل هذه النصر في سائر المواضع ثم بعد هذا اعاد الكلام الى قصة احد فقال اذ تقول للمؤمنين ان يكفيكم ان يمددكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة (القول الثاني) ان هذا الوعد كان يوم بدر وهو قول اكثر المفسرين واحتجوا على صحته بوجوده (الجمعة الاولى) ان الله تعالى قال ولقد نصركم الله بدر وأنتم اذلة اذ تقول للمؤمنين ان يكفيكم كذا

قال الشعبي بلغ المؤمنين ان كوز ابن جابر الحنفي يريد ان يمدد المشركين فشق ذلك على المؤمنين فنزل حينئذ ثم حكى هذه (الن يكفيكم ان يمددكم ربكم بثلاثة آلاف) الكفاية سداحة والقيام بالاسرو الامداد في الاصل اعطاء الشيء حالا بعد حال قال المفضل ما كان منه بطريق التقوية والاعانة يقال فيه امده يمدد امدادا وما كان بطريق الزيادة يقال فيه مده يمدد مداومته والبحر يمدد من بعده سبعة اجهر وقيل المدد الشركا في قوله تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون

وكذا فظاهر هذا الكلام يقتضى ان الله تعالى نصرهم بدر حينما قال الرسول للمؤمنين هذا الكلام وهذا يقتضى انه عليه الصلاة والسلام قال هذا الكلام يوم بدر (الجمعة الثانية) ان قوة العدو العدد كانت يوم بدر اكثر وكان الاحتياج الى تقوية القلب ذلك اليوم اكثر فكان صرف هذا الكلام الى ذلك اليوم اولى (الجمعة الثالثة) ان الوعد باتزال ثلاثة آلاف من الملائكة كان مطلقا غير مشروط بشرط فوجب ان يحصل وهو انما حصل يوم بدر لا يوم احد وليس لاحد ان يقول انهم تزلوا الكهنة ماقاتلوا لان الوعد كان بالامداد بثلاثة آلاف من الملائكة وبمجرد الاتزال لا يحصل الامداد بل لا بد من الاعانة والاعانة حصلت يوم بدر ولم تحصل يوم احد ثم القائلون بهذا القول اجابوا عن دلائل لا واين فقالوا (اما الجمعة الاولى) وهى قولكم الرسول صلى الله عليه وسلم انما مد يوم بدر بألف من الملائكة فالجواب عنها من وجهين (الاول) انه تعالى امد اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم بألف ثم زاد فيهم الفين فصاروا ثلاثة آلاف ثم زاد الفين آخرين فصاروا خمسة آلاف فكانه عليه الصلاة والسلام قال لهم ان يكفيكم ان يمدكم ربكم بألف من الملائكة فقالوا بلى ثم قال ان يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف فقالوا بلى ثم قال لهم ان تصبروا وتنفوا يمدكم ربكم بخمسة آلاف وهو كما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه ايسركم ان تكونوا ربيع اهل الجنة قالوا نعم قال ايسركم ان تكونوا ثلث اهل الجنة قالوا نعم قال فاني ارجو ان تكونوا نصف اهل الجنة (الوجه الثانى) فى الجواب ان اهل بدر انما امدوا بالف على ما هو مذکور فى سورة الانتفال ثم بلغهم ان بعض المشركين يريد امداد قريش بعدد كثير فخافوا وشق عليهم ذلك لقلته عددهم فوعدهم الله بان الكفار ان جاءهم مدد فانا امدكم بخمسة آلاف من الملائكة ثم اهلهم بأت قريشا ذلك المدد بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش فاستغنى عن امداد المسلمين بالزيادة على الالف (واما الجمعة الثانية) وهى قولكم ان الكفار كانوا يوم بدر الفاقترل الله الفامن الملائكة ويوم احد ثلاثة آلاف فانزل الله ثلاثة آلاف فالجواب انه تقربى حسن ولكنه لا يوجب ان يكون الامر كذلك بل الله تعالى قد يزيد وقد ينقص فى العدد بحسب ما يريد (واما الجمعة الثالثة) وهى التمسك بقوله ويأتوكم من فورهم فالجواب عنه ان المشركين لما سمعوا ان الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه قد تعرضوا للمعركة الغضب فى قلوبهم واجتمعوا وقصدوا النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان الصحابة لما سمعوا ذلك خافوا فآخبرهم الله تعالى انهم ان يأتوكم من فورهم يمدكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة فهذا حاصل ما قبل فى تقرير هذين القولين والله اعلم بما رده (المسئلة الثانية) اختلفوا فى عدد الملائكة وضبط الاقوال فيها ان من الناس من ضم العدد ناقص الى العدد الزائد فقالوا لان الوعد بامداد الثلاثة لا شرط فيه والوعد بامداد الخمسة مشروط بالصبر والتقوى ومجى الكفار من فورهم فلا بد من التغاير وهو ضعيف لانه لا يلزم من كون

وقوله ونمده من العذاب مدا والامداد فى الخير كما قوله تعالى وامددناكم باموال وبسبن والتعرض لعنوان الربوبية ههنا وفيما سياتى مع الاضافة الى ضمير مخاطبين لاظهار العناية بهم والاشعار بعمق الامداد والمعنى انكار عدم كفاية الامداد بذلك القدر ونفيه وكلمة ان للشعار بانهم كانوا حيثئذ كالاتيين من النصر لضعفهم وقتتهم وقوة العدو وكثرتهم

(من الملائكة) بيان اوصفة لآلاف اوليا اضيف اليها كائين من الملائكة (مئتين) صفة لثلاثة آلاف وقيل حال من الملائكة
وقرى مئتين بالنسبة للكثير (٦٥) اول للتدرج قيل امدهم الله تعالى اولا بألف ثم صاروا ثلاثة آلاف ثم خمسة آلاف

والخمس مشروطة بشرط ان تكون الثلاثة التي هي جزؤها مشروطة بذلك الشرط ومنهم
من ادخل العدد الناقص في العدد الزائد اما على التقدير الاول فان جملنا الآية على قصة بدر
كان عدد الملائكة تسعة آلاف لانه تعالى ذكر الالف وذكر ثلاثة آلاف وذكر خمسة
آلاف والمجموع تسعة آلاف وان جملناها على قصة احد فليس فيها ذكر الالف بل فيها
ذكر ثلاثة آلاف وخمسة آلاف والمجموع ثمانية آلاف (واما على التقدير الثاني)
وهو ادخال الناقص في الزائد فقالوا عدد الملائكة خمسة آلاف لانهم وعدوا بالالف ثم
ضم اليه الفان فلا جرم وعدوا بثلاثة آلاف ثم ضم اليها الفان آخران فلا جرم وعدوا
بخمسة آلاف وقد حكينا عن بعضهم انه قال امداهل بدر بألف فقبل ان كرز بن جابر
الصاربي يريد ان يمد المشركين فشق ذلك على المسلمين فقال النبي صلى الله عليه وسلم لهم
ان يكفيكم يعني بتقدير ان يحجى المشركين مدد الله تعالى بكم ايضا بثلاثة آلاف وخمسة
آلاف ثم ان المشركين ما جاءهم المدد فكذا ههنا الزائد على الالف ما جاء المسلمين فهذه
وجوه كلها محتملة والله اعلم بمراده (المسئلة الثالثة) اجمع اهل التفسير والسير ان الله
تعالى انزل الملائكة يوم بدر وانهم 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 * واما ابو بكر الاصم فانه انكر ذلك اشدا لانكار واحج عليه بوجوه (اللمة
الاولى) ان الملك الواحد يكفي في اهلاك اهل الارض ومن المشهور ان جبريل عليه
السلام ادخل جناحه تحت المدان الرابع لقوم لوط وبلغ جناحه الى الارض السابعة
ثم رفعها الى السماء وقلب عاليها سافلها فاذا حضر هو يوم بدر فأى حاجة الى مقاتلة
الناس مع الكفار ثم بتقدير حضوره فأى فائدة في ارسال سائر الملائكة (اللمة الثانية)
ان اكابر الكفار كانوا مشهورين وكل احد منهم مقابله من الصحابة معلوم واذا كان
كذلك امتنع اسناد قتله الى الملائكة (اللمة الثالثة) الملائكة لو قاتلوا لكانوا اما ان
يصيروا بحيث يراه الناس او لا يراه الناس فان رآهم الناس قاما ان يقال انهم
رأوهم في صورة الناس او في غير صورة الناس فان كان الاول فعلى هذا التقدير صار
المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف او اكثر ولم يقل أحد بذلك ولان هذا على خلاف
قوله تعالى ويقالكم في اعينهم وان شاهدوهم في صورة غير صورة الناس لزم وقوع الرعب
الشديد في قلوب الخلق فان من شاهد الجن لاشك انه يشدد فزعه ولم يقل ذلك البتة
(واما القسم الثاني) وهو ان الناس مارأوا الملائكة فعلى هذا التقدير اذا حاربوا وحزوا
الرؤس ومزقوا البطون واسقطوا الكفار عن الافراس فحينئذ الناس كانوا يشاهدون
حصول هذه الافعال مع انهم ما كانوا شاهدا احد من الفاعلين ومثل هذا يكون من
اعظم المعجزات وحينئذ يجب ان يصير الجاحد مثل هذه الحالة كافرا متمردا ولما لم يوجد
شي من ذلك عرف فساد هذا القسم ايضا (اللمة الرابعة) ان هؤلاء الملائكة الذين نزلوا
انهم كانوا

وفرى مئتي الفاعل من الصيغتين
اي مئتين النصر (بلى) يجاب
لمبعدلان وتحقيقه اي بلى يكفيكم
ذلك ثم وعدلهم الزيادة بشرط
الصبر والتقوى حنالهم عليهما
وتقوية قلوبهم فقال (ان
تصبروا) على لقاء العدو
ومناصتكم (وتنفوا) معصية الله
ومخالفة نبيه عليه الصلاة والسلام
(ويأتوكم) اي المشركون (من
فورهم هذا) اي من ساعتهم هذه
وهو في الاصل مصدر فارت
القدر اي اشد غلبتها ثم استعير
للسرعة ثم اطلق على كل حالة
لا يريث فيها اصلا وصفه بهذا
لنا كيد السرعة بزيادة تعيينه
وتقريبه وتطم آياتهم بسرعة
في سالك شرطي الامداد
المستعجلين له وجودا وعندما عني
الصبر والتقوى مع تحقق الامداد
لا محالة سواء اسرعوا او ابطوا
لتحقيق سرعة الامداد لا تحقيق
اصله اول بيان تحفته على اي حال
فرض على ابلغ وجدوا كده بعناية
بأبعد التقدير ليعلم تحفته على
سائرهابالطريق الاول فان هجوم
الاعداء وآياتهم بسرعة من مظان
عدم لحوق المدد عادة فعلى به
تحقق الامداد ايذانا بأنه حيث
تحقق مع ما بنا فيه عادة فلان
يتحقق بدون اولي واحرى كما
اذا اردت وصف درع بفساية
الحصانة تقول ان لبستها وبارزت
بها الاعداء فضربوك بأبد شداد
وسيوف حداد لم تتأزمتها قطعاً
(يمددكم ربكم بخمسة آلاف من
الملائكة موسمين) من التسويم
الذي هو اظهار حيا الشيء اي
معين انفسهم او خيلهم فقد روى
بهم كانوا يعانهم ببعض الاجبريل
عليه السلام فانه كان بعمامة صفراء
على مثال الزبير بن العوام وروى
انهم كانوا

على خيل بلقي قال عروة بن الزبير كانت الملائكة على خيل باقى عليهم غمام بين قدارسلوها بين اكتافهم وقال هشام بن عروة عن
 سفر وقال قتادة والضحاك كانوا قداموا بالعن في نواصي الخيل (٦٦) واذا نجا روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تصبروا
 نسو موافان الملائكة قد تسومت
 وقرى مسومين على البناء
 للضعفول ومعناه معلين من جهته
 سبحانه وقيل مرسلين من التسويم
 بمعنى الاسامة (وما جعله الله كلام
 مبتدا غير داخل في حيز القول
 مسوق من جنابه تعالى ليسان
 ان الاسباب الظاهرة بمنزل من
 التأثير وان حقيقة النصر مخصص به
 عن وجل ليشق به المؤمنون
 ولا يقتطوا منه عند هذا اسبابه
 واماراته معطوف على فعل مقدر
 ينسحب عليه الكلام ويستدعيه
 النظام فان الاخبار بوقوع النصر
 على الاطلاق وتذكير وتسه
 وحكاية الوعد بوقوعه على
 وجه مخصوص هو الامداد
 بالملائكة مرة بعد اخرى وتعيين
 وقته فيما مضى يقضى بوقوعه
 حيثما قضاه قطعا لكن لم
 يصرح به تعويلا على تعاضد
 الدلائل وتأخذ الامارات
 والحمايل وايدانا بكسال الغنى
 عنه بل احترازا عن شائبة
 التكرار وعن ايهام احتمال الخلف
 في الوعد المتهوم كأنه قيل عقيب
 قوله تعالى يمددكم ربكم بخمسة
 آلاف من الملائكة مسومين فأمدهم
 بهم وما جعله الله اخ واجعل متعدد
 الى واحد هو الضمير العائد الى
 مصدر ذلك الفعل القدر وما عوده
 الى المصدر المذكور اعنى قوله
 تعالى ان يمددكم الى المصدر المندلول
 عليه بقوله تعالى يمددكم كما قيل
 فقير حقيق بجزالة التنزيل لان
 الهيئة البسيطة متقدمة على
 المركبة في بيان العلة الغائية لوجود
 الامداد كما هو المراد بالنظم الكريم
 حقه ان يكون بعد بيان وجوده
 في نفسه ولا ريب في ان المصدرين
 المذكورين غير معتبرين من حيث
 الوجود والوقوع

اما ان يقال انهم كانوا اجساما كشيعة او لطيفة فان كان الاول وجب ان يراهم الكلي
 وان تكون رؤيتهم كروية غيرهم ومعلوم ان الامر ما كان كذلك وان كانوا اجساما
 لطيفة دقيقة مثل الهواء لم يكن فيهم صلابة وقوة ويمتنع كونهم راكبين على الخيول وكل
 ذلك مما تروونه واعلم ان هذه الشبهة انما تليق بمن ينكر القرآن والنبوة فأما من يقربهما
 فلا يليق به شئ من هذه الكلمات فا كان يليق بابي بكر الاصم انكار هذه الاشياء مع
 ان نص القرآن ناطق بها وورودها في الاخبار قريب من التواتر روى عبدالله بن عمر قال
 لما رجعت قريش من احد جعلوا يتحدثون في ادينتهم بما ظفروا ويقولون ألم ترا الخيل البليق
 ولا الرجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر والشبهة المذكورة اذا قابلناها بكمال قدرة الله
 تعالى زالت وطاحت فانه تعالى يفعل ما يشاء لكونه قادرا على جميع الممكنات وبحكم
 ما يريد لكونه مفرها عن الحاجات (المسئلة الرابعة) اختلفوا في كيفية نصرة الملائكة
 قال بعضهم بالقتال مع المؤمنين وقال بعضهم بل بتقوية نفوسهم واشعارهم بأن النصرة
 لهم وبالقائه الرعب في قلوب الكفار والظاهر في المدد انهم يشركون الجيش في القتال
 ان وقعت الحاجة اليهم ويجوز ان لاتقع الحاجة اليهم في نفس القتال وان يكون مجرد
 حضورهم كافيا في تقوية القلب وزعم كثير من المفسرين انهم قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا
 في سائر الايام (المسئلة الخامسة) قوله تعالى أن يكفيكم معنى الكفاية هو سد الحاجة
 والقيام بالامر يقال كفاه امر كذا اذا سد خلته ومعنى الامداد اعطاء الشئ حالا بعد
 حال قال المفضل ما كان على جهة القوة والاعانة قبل فيه امده بعه وما كان على جهة
 الزيادة قبل فيه امده بعه ومنه قوله والبحر بعه (المسئلة السادسة) قرأ ابن عامر منزلين
 مشدد الزاي مفتوحة على التكثير والباقون بفتح الزاي مخففة وهما لغتان (المسئلة
 السابعة) قال صاحب الكشاف انما قدم لهم الوعد بنزول الملائكة لتقوى قلوبهم
 ويعزموا على الثبات وينقوا بنصر الله ومعنى أن يكفيكم انكار ان لا يكفيكم الامداد
 بثلاثة آلاف من الملائكة وانما جيء ببلن التي هي لتأكيد النفي للاشعار بأنهم كانوا
 لقلتهم وضعفهم وكثرة عدوهم كالأيسين من النصر ثم قال تعالى (بلى ان تصبروا
 وتيقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) وفي
 هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) بلى ايحاج لما بعد ان يعنى بل يكفيكم الامداد فأوجب
 الكفاية ثم قال ان تصبروا وتيقوا ويأتوكم من فورهم هذا يعنى والمشركون يأتوكم من
 فورهم هذا يمددكم ربكم بأكثر من ذلك العدد وهو خمسة آلاف فجعل جيء بخمسة آلاف
 من الملائكة مشروطا بثلاثة اشياء الصبر والتقوى وجمي الكفار على الفور فلما لم توجد
 هذه الشروط لاجرم لم يوجد المشروط (المسئلة الثانية) الفور مصدر من فارت القدر
 اذا غلت قال تعالى حتى اذا جاء امرنا وفار النور قيل انه اول ارتقاع الماء منه ثم جعلوا
 هذه اللفظة استعارة في السرعة يقال جاء فلان ورجع من فوره ومنه قول الاصوليين

كصدور الفعل المقدر حتى يتصدي لبيان احكام وجودهما بل الاول معتبر من حيث الكفاية والثاني من حيث الوعد على ان الاول هو الامداد بثلاثة آلاف والواقع هو (٦٧) الامداد بخمسة آلاف وقوله تعالى (الابشري لكم) استثناء مفرغ من

اعم العلل وتلويح الخطاب لتتبريف المؤمنين وللايدان بأنهم محتاجون الى البشارة وتسكين القلوب بتوفيق الاسباب الظاهرة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم غنى عنه بماله من التأييد الروحاني اي وما جعل امدادكم بازال الملائكة عيانا لشي من الاشياء الا لالبشري لكم بأنكم تصرون (وتطمئن قلوبكم به) اي بالامداد وتكن اليه كما كانت السكينة لبني اسرائيل كذلك فكلاهما علة غاية لجعل وقد نصب الاول لاجتماع شرائطه من اتحاد الفاعل والزمان وكونه مصدرا مسوقا للتعليل وبقي الثاني على حاله لتفقدانها وقيل للاشارة ايضا الى اصلته في العلية واهميتها في نفسه كما في قوله تعالى والجيل والبعال والحير لتركبوا وزينة وفي قصر الامداد عليهما اشعار بأن الملائكة عليهم السلام لم يباشروا يومئذ القتال وانما كان امدادهم بتقوية قلوب المأثورين بتكثير السواد ونحوه كما هو رأى بعض السلفرضى الله عنه وقيل الجعل متعد الى اثنين وقوله عن وجعل الابشري لكم استثناء من اعم المضاعف اي وما جعله الله تعالى شيئا من الاشياء الا بشارته لكم فاللام في قوله تعالى وتطمئن متعلقة بمحذوف تقديره وتطمئن قلوبكم به فعل ذلك (وما النصر) اي حقيقة النصر على الاطلاق فيندرج في حكمه النصر المعهود اندراجا اوليا (الامن عند الله) اي الاكاثين من عنده تعالى من غير ان يكون فيه شركة من جهة الاسباب والعدد وانما هي مظاهره بطريق جرياني

الامر لغور او التراخي والمعنى حدة بحيث العدو وحرارته وسرعته (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير ابو عمرو وعاصم مسومين بكسر الواو اي معلمين علموا انفسهم بعلامات مخصوصة واكثر الاخبار انهم سوما وخبولهم بعلامات جعلوها عليها والباقون بفتح الواو اي سوماهم الله او بمعنى انهم سوما انفسهم فكان في المراد من التسويم في قوله مسومين قولان (الاول) السومة العلامة التي يعرف بها الشيء من غيره ومضى شرح ذلك في قوله والجيل المسومة وهذه العلامة يعلمها الفارس يوم اللقاء ليعرف بها وفي الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر سوما فان الملائكة قد سومت قال ابن عباس كانت الملائكة قد سوما انفسهم بالعمائم الصفرة وخبولهم وكانوا على خيل بلق بان علقوا الصوف الابيض في نواصيها واذنابها وروى ان حزة بن عبد المطلب كان يعلم بريشة نعامه وان عليا كان يعلم بصوفة بيضاء وان الزبير كان يعصب بعصابة صفراء وان ابا جائة كان يعلم بعصابة جراء (القول الثاني) في تفسير المسومين انه بمعنى المرسلين مأخوذا من الابل السائمة المرسل في الرعي تقول اسمت الابل اذا ارسلتها ويقال في التكثير سومت كما تقول اكرمت وكرمت فمن قرأ مسومين بكسر الواو فلعني ان الملائكة ارسلت خيلها على الكفار لقتلهم وارسهم ومن قرأ بفتح الواو فلعني ان الله تعالى ارسلهم على المشركين ليهلكوهم كما تهلك الماشية النباتات والحشيش * قوله تعالى (وما جعله الله الابشري لكم وتطمئن قلوبكم به وما النصر الامن عند الله العزيز الحكيم ليقطع طرفا من الذين كفروا اويكبتهم فيقلبوا خائين) الكناية في قوله وما جعله الله عائدة على المصدر كما انه قال وما جعل الله المدد والامداد الابشري لكم بانكم تصرون فدل بمددكم على الامداد فكنتي عنه كما قال ولانا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق معناه وان اكله لفسق فدلنا كلوا على الاكل فكنتي عنه وقال ازجاج وما جعله الله اي ذكر المدد الابشري والبشري اسم من الابشار ومضى الكلام في معنى التبشير في سورة البقرة في قوله وبشر الذين آمنوا هم قال وتطمئن قلوبكم به وفيه سؤال وهو ان قوله وتطمئن فعل وقوله الابشري اسم وعطف الفعل على الاسم مستنكر فكان الواجب ان يقال الابشري لكم واطمئنانا او يقال الالبشركم وتطمئن قلوبكم به فلم ترك ذلك وعدل عنه الى عطف الفعل على الاسم والجواب عنه من وجهين (الاول) في ذكر الامداد مطلوبان واحدهما اقوى في المطلوبة من الآخر (فأحدهما) ادخال السرور في قلوبهم وهو المراد بقوله الابشري (والثاني) حصول الطمأنينة على ان اعانة الله ونصرته معهم فلا يجبنوا عن المحاربة وهذا هو المقصود الاصلى ففرق بين هاتين العبارتين تنبيها على حصول التفاوت بين هذين الامرين في المطلوبة فكونه بشري مطلوب ولكن المطلوب الاقوى حصول الطمأنينة فلماذا ادخل حرف التعليل على فعل الطمأنينة فقال وتطمئن ونظيره قوله والجيل والبعال والحير لتركبوا وزينة ولما كان المقصود الاصلى هو الركوب ادخل

سنه تعالى او وما النصر المعهود الامن عنده تعالى لامن عند الملائكة فانهم بمنزل من التأبير وانما قصارى امرهم ما ذكر من البشارة

وتقوية القلوب (العزيز) اي الذي لا يغالب في حكمه واقضية واجراء هذا الوصف عليه تعالى للاشعار بعمه اختصاص النصر
تعالى كما ان وصفه بقوله (الحكيم) اي الذي يفعل كل ما يصل (٦٨) حسبا تقتضيه الحكمة والمصلحة للايدان بعد
جعل النصر بازال الملائكة
فان ذلك من مقتضيات الحكم
البالغة (ليقطع) متعلق بقوله
تعالى ولقد نصركم وما بينهما
تحقيق لحقيقته ويسان لكيفية
وقوعه والمقصود على التعليل
بما ذكر من البشري والاطمئنان
انما هو الامداد بالملائكة على
الوجه المذكور فلا يقدح ذلك
في تعليل اصل النصر بالقطع
وما عطف عليه او بما تعلق به
الخبر في قوله عز وجل وما النصر
الامن عند الله على تقدير كونه
عبارة عن النصر المعهود وقد
اشير الى ان الملل بالعبارة
والاطمئنان انما هو الامداد
الصوري لا ما في ضمنه من النصر
المعنوي الذي هو ملك الامر
واما تعلقه بنفس النصر كما قيل
فمع ما فيه من الفصل بين المصدر
ومعدوله بأجنبي هو الخبر محل
بساد المعنى كيف لا ومعناه
قصر النصر بخصوص الملل
بعلل معينة على الحصول من
جهته تعالى وليس المراد
الاقصر حقيقة النصر او النصر
المعهود على ذلك والمعنى لقد
نصركم الله يومئذ او وما النصر
الظاهر عند امداد الملائكة
الاتى من عند الله ليقطع اي
يهلك ويقص (طرفا من الذين
كفروا) اي طائفة منهم يقتل
واسر وقد وقع ذلك حيث قتل
من رؤسائهم وصناديدهم
سبعون واسر سبعون (اوبكبتهم)
اي يخز بهم ويفظلمهم بالهزيمة
فان الكبت شدة غيظ او وهن
يقع في القلب من كبتة بمعنى كبتة اذا
شرب كبتة بالغيظ والحرق وقيل
الكبت الاصابة بمكروه وقيل
هو الصرع للوجه والبرين قالتا
حينئذ غير مبدلة

حرف التعليل عليها فكذا ههنا (الثاني) قال بعضهم في الجواب الواو زائدة والتقدير
وما جعله الله الا بشري لكم لتطمئن به قلوبكم ثم قال وما النصر الامن عند الله والغرض
منه ان يكون توكلهم على الله لا على الملائكة وهذا تنبيه على ان ايمان العبد لا يكمل الا عند
الاعراض عن الاسباب والاقبال بالكلية على مسبب الاسباب وقوله العزيز الحكيم
فالعزيز اشارة الى كمال قدرته والحكيم اشارة الى كمال عمله فلا يخفى عليه حاجات العباد
ولا يجهز عن اجابة الدعوات وكل من كان كذلك لم يتوقع النصر الامن رحمة ولا الامانة
الامن فضله وكرمه ثم قال ليقطع طرفا من الذين كفروا واللام في ليقطع طرفا متعلق بقوله
وما النصر الامن عند الله العزيز الحكيم والمعنى ان المقصود من نصركم بواسطة امداد
الملائكة هو ان يقطعوا طرفا من الذين كفروا اي يهلكوا طائفة منهم ويقتلوا قطعة
منهم وقيل انه راجع الى قوله ولتطمئن قلوبكم به وليقطع طرفا ولكن ذكر بغير حرف
العطف لانه اذا كان البعض قريبا من البعض جاز حذف العاطف وهو كما يقول السيد
لعبده اكرمك لتخدمني لتعيني لتقوم بخدمتي حذف العاطف لان البعض يقرب
من البعض فكذا ههنا وقوله طرفا اي طائفة وقطعة وانما حسن في هذا الموضع ذكر الطرف
ولم يحسن ذكر الوسط لانه لا وصول الى الوسط الا بعد الاخذ من الطرفين وهذا يوافق
قوله تعالى قاتلوا الذين يلوونكم وقوله اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها
ثم قال اوبكبتهم الكبت في اللغة صرع الشيء على وجهه يقال كبت كبتة فانكبت هذا تفسره
ثم قد يذكر والمراد به الاخزاء والاهلاك واللعن والهزيمة والاذلال فكل ذلك
ذكره المفسرون في تفسير الكبت وقوله خاشين الخيبة هي الحرمان من المطلوب والفرق
بين الخيبة وبين اليأس ان الخيبة لا تكون الا بعد التوقع واما اليأس فانه قد يكون بعد
التوقع وقبله ونقيض اليأس الرجاء ونقيض الخيبة الظفر والله اعلم قوله تعالى
(ليس لك من الامر شيء اويتوب عليهم اوبعد عنهم فانهم ظالمون) في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) في سبب نزول هذه الآية قولان (الاول) وهو المشهور انها نزلت
في قصة احد ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على ثلاثة اوجه (احدها) انه اراد
ان يدعو على الكفار فزات هذه الآية والقائلون بهذا ذكروا احتمالات (احدها)
روي ان عتبة بن ابي وقاص شجده وكسر ربا عيته فجعل يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى
ابى حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول كيف بلغ قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم
وهو يدعوهم الى ربهم ثم اراد ان يدعو عليهم فنزلت هذه الآية (وثانها) ما روى سالم
ابن عبدالله عن ابيه عبدالله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن اقواما فقال اللهم
العن اباسفيان اللهم العن الحمرث بن هشام اللهم العن صفوان بن امية فنزلت هذه الآية
اويتوب عليهم فتاب الله على هؤلاء وحسن اسلامهم (وثالثها) انها نزلت في جزيرة بن
عبد المطلب وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما رآه ورأى ما فعلوا به من المثلة قال لا مثلن
واو للتبويح (فينقلوا خاشين) اي فينهمزوا منقطعى الآمال غير فائزين من مبتغاهم بشئ كما في قوله تعالى (منهم)

(منهم)

ورداته الذين كفروا بغيرهم لم ينالوا خيرا (ليس لك من الامر شيء) اعتراض وسط بين المعطوف عليه المتعلق بالعاجل والمعطوف
المتعلق بالآجل لتحقيق ان لا تأثير للمصورين (٦٩) اذ بيان ان لا تأثير للمصورين وتخصيص النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم
على طريق تلويح الخطاب للدلالة
على الاستفاء من غيره بالطريق
الاولى وانما خص الاعتراض
بوقفه لان ما قبله من القطع
والكبت من مطلق ان يكون فيه
لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ولسائر مبشرى القتال مدخل
في الجملة (اوتوب عليهم اوتوبت عليهم)
عطف على يكبتهم والمعنى ان مالكا
امرهم على الاطلاق هو الله عن
وجله نصرهم عليهم ليهلكهم
اوتوبت عليهم اوتوب عليهم ان اسلموا
اوتوبت عليهم ان اسلموا وليس لك
من امرهم شيء انما انت عبد ما مور
بأذارتهم وجهادهم والمراد بتعذيبهم
التعذيب الشديد الاخرى
التخصص بأشد الكفرة كفرا
والا فطلق التعذيب الاخرى
متحقق في الفريقين الاولين ايضا
ونظم التوبة والتعذيب المذكور
في سلك العلة الغائية لنصر المرتبة
عليه في الوجود من حيث ان
قبول توبته فرع تحققها الثاني
من علمهم بحقيقة الاسلام بسبب
غلبة اهل المرتبة على النصر وان
تعذيبهم بالعذاب المذكور مرتب
على اصرارهم على الكفر بعد
تبين الحق على الوجود المذكور
هذا وقل ان عتبة بن ابي وقاص
شجر رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم احد وكسر ربا عيته فعمل
عليه الصلاة والسلام بمسح الدم
عن وجهه وسلم مولى ابي حذيفة
يفسل عن وجهه الدم وهو
يقول كيف يفتح قوم خضبوا وجهه
بيهم بالدم وهو يدعوهم اذ يرم
فترلت ليس لك من الامر شيء
الآية كأنه نوع معاتبة على انكاره
عليه السلام لفلاحهم وقيل اراد
ان يدعو عليهم قهوا الله تعالى لعلمه
بأن منهم من يؤمن فقولته تعالى
اوتوب عليهم حينئذ معطوف
على الامر وعلى شيء بانما اراد

اي ليس لك من امرهم او من التوبة عليهم او من تعذيبهم شي' او ليس لك من امرهم شي' او التوبة عليهم او تعذيبهم ونقل عن الفراء وابن الانباري ان اومعني الا ان والمعنى ليس لك من امرهم شي' الا ان (٧٠) يتوب الله عليهم فتفرج به او يعذبهم فتشتي منهم

الثالثة) قوله ليس لك من الامر شي' فيه قولان (الاول) ان معناه ليس لك من قصة هذه الواقعة ومن شأن هذه الحادثة شي' وعلى هذا فنقل عن المفسرين عبارات (احداها) ليس لك من مصالح عبادي شي' الاما وحى اليك (وثانيتها) ليس لك من مسئلة اهلاكم شي' لانه تعالى اعلم بالمصالح فر بما تاب عليهم (وثالثتها) ليس لك في ان يتوب الله عليهم ولا في ان يعذبهم شي' (والقول الثاني) ان المراد هو الامر الذي يصادق النبي والمعنى ليس لك من امر خلقت شي' الا اذا كان على وفق امرى وهو كقوله الاله الحكيم وقوله لله الامر من قبل ومن بعد على القولين فالمقصود من الآية منعه صلى الله عليه وسلم من كل فعل وقول الا ما كان باذنه وامره وهذا هو الارشاد الى اكل درجات العبودية ثم اختلفوا في ان المع من اللعن لاي معنى كان منهم من قال الحكمة فيه انه تعالى ربما علم من حال بعض الكفار انه يتوب او ان لم يقبل لكنه علم انه سيولد منه ولد يكون مسلما برا تقيا وكل من كان كذلك فان اللاتي برحمة الله تعالى ان يمهله في الدنيا وان يصرف عنه الآفات الى ان يتوب او الى ان يحصل ذلك الولد فاذا حصل دعاه الرسول عليهم بالاهلاك فان قبلت دعوته فأت هذا المقصود وان لم يقبل دعوته كان ذلك كالاتخفاف بالرسول صلى الله عليه وسلم فلاجل هذا المعنى منعه الله تعالى من اللعن وامره بأن يفوض الكل الى علم الله تعالى ومنهم من قال المقصود منه اظهار عجز العبودية وان لا يخوض العبد في امر الله تعالى في ملكه وملكوته وهذا هو الاحسن عندي والافوق لمعرفة الاصول الدالة على حقيقة الربوبية والعبودية (المسئلة الرابعة) ذكر الفراء والزجاج وغيرهما في هذه الآية قولين (احدهما) ان قوله او يتوب عليهم عطف على ما قبله والتقدير ليقطع طرقا من الذين كفروا او يكبتهم او يتوب عليهم او يعذبهم ويكون قوله ليس لك من الامر شي' كالكلام الاجنبي الواقع بين المعطوف والمعطوف عليه كما تقول ضربت زيدا فاعلم ذلك وعمر افعلى هذا القول هذه الآية متصلة بما قبلها (والقول الثاني) ان معنى او ههنا معنى حتى او الا ان كقولك لازمك او تعطيني حتى والمعنى الا ان تعطيني او حتى تعطيني ومعنى الآية ليس لك من امرهم شي' الا ان يتوب الله عليهم فتفرج بحالهم او يعذبهم فتشتي منهم (المسئلة الخامسة) قوله تعالى او يتوب عليهم مفسر عند اصحابنا بخلق التوبة فيهم وذلك عبارة عن خلق الندم فيهم على ماضى وخلق العزم فيهم على ان لا يفعلوا مثل ذلك في المستقبل قال اصحابنا وهذا المعنى متأكد برهان العقل وذلك لان الندم عبارة عن حصول ارادة في المضى متعلقة بترك فعل من الافعال في المستقبل وحصول الارادات والكراهات في القلب لا يكون بفعل العبد لان فعل العبد مسبوق بالارادة فلو كانت الارادة فعلا للعبد لاقتصر العبد في فعل تلك الارادة الى ارادة اخرى ويلزم التسلسل وهو محال فعلنا ان حصول الارادات والكراهات في القلب ليس الا بتخليق الله تعالى وتكوينه ابتداء ولما كانت التوبة عبارة عن الندم والعزم وكل ذلك

وايا ما كان فهو كلام مستأنف سبق لبيان بعض الامور المتعلقة بفرد واحد اثريان بعض ما يتعلق بعزوة بدر لبيتهما من التناسب الظاهر لان كلاهما مبنى على اختصاص الامر به بالله تعالى ومعنى عن سلبه عن سواه واما تعلق كل القصة بفرد واحد على ان قوله تعالى اذ تقول بدل ثان من اذ غدوت وان ما حكى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد وقع يوم احد وان الامداد الموعود كلن مشروطا بالصبر والتقوى فلما لم يفعلوا لم تحقق الموعود كما قيل فلا يساعد النظم الكريم اما اول فلان المشروط بالصبر والتقوى انما هو الامداد بخمسة آلاف لا يتلوا آلف مع انه لم يقع الامداد يومئذ ولا بمك واحد واما ثانيا فلانه كان ينبغي حينئذ ان ينهى عنهم جانيهم وحرمتهم بسببها تلك النعمة الجليلة ودعوى ظهوره مع عدم دلالة السياق والسياق عليه بل مع دلالتها على خلافه مما لا يكاد يسمع واما ثالثا فلانه لا سبيل الى جعل لتفسير في قوله تعالى وما جعله الله ليخ عابدا الى الامداد الموعود لانه لم تحقق فكيف بين علة الغاية ولا الى الوعد به على معنى انه تعالى انما جعل ذلك الوعد لبشارتك وامتحان قلوبكم فلما فعلوا ما شرط عليكم من الصبر والتقوى فلما يقع انجاز الموعود ان قوله تعالى وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم صريح في انه قد وقع الامداد الموعود لكن اثره انما هو مجرد البشارة والاطمئنان وقد حصل واما الصبر الحقيقي فليس ذلك الا من عند تعالى وجعله استثناء مقرر لعدم وقوع

الامداد على معنى ان النصر الموعود مخصوص به تعالى فلا يصح من خاتم امره بترك الصبر والتقوى اعنسان (من)

بين يجب تزيه التنزيل عن امثاله على ان قوله تعالى ليقطع طرفا الآية متعلق حينئذ بما تعلق به قوله تعالى من عند الله من الثبوت والاستقرار ضرورة ان تعلقه بقوله تعالى (٧١) ولقد نصرم الله بيد الآية مع كون ما بينهما من التفصيل متعلقا بوقفة احد

من قبيل الفصل بين الشجر والحائنه فلا بد من اعتبار وجسود النصر قطعاً لان تفصيل الاحكام المترتبة على وجود شيء يصدق بيان ابتغاه مالم يعهد في كلام الناس فضلاً عن الكلام الجيد فاطق الذي لا يحيد عنه ان قوله تعالى ان تقول ظريف لنصرمك وان ما حكي في اثنائه ان قوله تعالى خابن متعلق بيوم بدر قطعاً وما بعده محتمل للوجهين المذكورين وقوله تعالى فانهم ظالمون) تعلق على كل حال بقوله تعالى او يعذبهم من حيث لم يحتسب ذلك من جهتهم وجزاء لظلمهم (وتنه ما في السموات وما في الارض) كلام مستأنف سبق لبيان اختصاص ملكوت كل الكائنات به عز وجل اوبان اختصاص طرف من ذلك به سبحانه تقرر بما سبق وتكلم له وتقديم الجار لتقصير وكلمة ماشامة للمفاد ايضا تظليماً الى ما فيها من الموجودات خلقاً وملكاً لا يدخل فيه لاحد اصلاً لله الامر كله) يغفر لمن يشاء) ان يغفر له مشيئة مبنية على الحكم والمصالح (ويعذب من يشاء) ان يعذبه بعلمه مشيئة كذلك وابتداءً من في الموضعين لاختصاص المغفرة والتعذيب بالمغفرة وتقديم المغفرة على التعذيب للايدان بسبق رحمة تعالى غضبه وبأنا من مقتضيات الذات دونه فانه من مقتضيات سيئات العصاة وهذا صريح في ثبوت وجوب التعذيب والتقييد بالتسوية وعدمها كالنساق له (والله غفور رحيم) تذييل مقرر لمضمون قوله تعالى يغفر لمن يشاء مع زيادة وفي تخصيص التذييل به دون قرينه من الاعتناء بشأن المغفرة والرحمة مالا يخفى (يا ايها الذين آمنوا

من جنس الارادات والكراهات علمنا ان التوبة لا تحصل للعبد الا بخلق الله تعالى فصار هذا البرهان مطابقاً لما دل عليه ظاهر القرآن وهو قوله او يتوب عليهم واما المعترلة فانهم فسروا قوله او يتوب عليهم اما بفعل اللطاف او بقبول التوبة اما قوله تعالى فانهم ظالمون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان كان الغرض من الآية منعه من الدماء على الكفار صح الكلام وهو انه تعالى ستمهم ظالمين لان الشرك ظلم قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وان كان الغرض منها منعه من الدماء على المسلمين الذين خالفوا امره صح الكلام ايضا لان من عصى الله فقد ظلم نفسه (المسئلة الثانية) يحتمل ان يكون المراد من العذاب المذكور في هذه الآية هو عذاب الدنيا وهو القتل والامر وان يكون عذاب الآخرة وعلى التقديرين فعمل ذلك مفوض الى الله (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فانهم ظالمون جملة مستقلة الا ان المقصود من ذكرها تلييل حسن التعذيب والمعنى او يعذبهم فانه ان عذبهم انما يعذبهم لانهم ظالمون قوله تعالى (والله ما في السموات وما في الارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم) فيه مشتلان (المسئلة الاولى) ان المقصود من هذا تأكيد ما ذكره اولاً من قوله ليس لك من الامر شيء والمعنى ان الامر انما يكون لمن له الملك وملك السموات والارض ليس الله فالامر في السموات والارض ليس الا لله وهذا برهان قاطع (المسئلة الثانية) انما قال ما في السموات وما في الارض ولم يقل من لان المراد الاشارة الى الحقائق والماهيات فدخل فيه الكل اما قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فاعلم ان اصحابنا يتحججون بهذه الآية على انه سبحانه له ان يدخل الجنة بحكم الهيته جميع الكفار والمردة وله ان يدخل النار بحكم الهيته جميع المقيمين والصدقيين وانه لا اعتراض عليه في فعل هذه الاشياء ودلالة الآية على هذا المعنى ظاهرة والبرهان العقلي يؤكد ذلك ايضا وذلك ان فعل العبد يتوقف على الارادة وتلك الارادة مخلوقة لله تعالى فاذا خلق الله تلك الارادة اطاع واذا خلق النوع الآخر من الارادة عصى فطاعة العبد من الله ومعصيته ايضا من الله وفعل الله لا يوجب على الله شيئاً البتة فلا الطاعة توجب الثواب ولا المعصية توجب العقاب بل الكل من الله بحكم الهيته وقهره وقدرته فصح ما ادعينا انه لو شاء يعذب جميع المقيمين 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 اليس انه ثبت انه لا يغفر للكفار ولا يعذب الملائكة والانبيا قلنا مدلول الآية انه لو اراد لفعل ولا اعتراض عليه وهذا القدر لا يقتضي انه يفعل اولا يفعل وهذا الكلام في غاية الظهور ثم ختم الكلام بقوله والله غفور رحيم والمقصود بيان انه وان حسن كل ذلك منه الا ان جانب الرحمة والمغفرة غالب لاعلى سبيل الوجوب بل على سبيل الفضل والاحسان قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا الربوا اضعافاً مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون واتقوا النار التي اعدت للكافرين واطيعوا

لا تأكلوا الربوا) كلام مبتدأ مشتمل على ما هو ملاك الامر في كل باب لاسيما في باب الجهاد من التقوى والاطاعة وما بعدهما من

الامور المذكورة على نهي التزغيب والترهيب حتى به في تضاعيف القصة مسارعة الى ارشاد الخطابين الى ما فيه وايدانا بكمال وجوب المحافظة عليه فيهم فيه من الجهاد فان الامور المذكورة فيهم (٧٢) كونها من طائف الفوز في الدارين على الاطلاق عند

الله والرسول لعلكم ترعون) اعلم ان من الناس من قال انه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم الى الاصلح لهم في امر الدين وفي امر الجهاد اتبع ذلك بما يدخل في الامر والنهي والترغيب والتخدير فقال يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية ابتداء كلام ولا تعلق لها بما قبلها وقال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون ذلك متصلا بما تقدم من جهة ان المشركين انما انفقوا على تلك العساكر اموالهم لاجلها بسبب اربابها فلعل ذلك بصير داعيا للمسلمين الى الاقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العسكر فيتمكنون من الانتقام منهم فلا جرم نهاهم الله عن ذلك وفي قوله اضعافا مضاعفة مستلثان (المسئلة الاولى) كان الرجل في الجاهلية اذا كان له على انسان مائة درهم الى اجل فاذا جاء الاجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال زد في المال حتى ازيد في الاجل فربما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل الثاني فعل ذلك ثم الى اجال كثيرة فيأخذ بسبب تلك المائة اضعافها فهذا هو المراد من قوله اضعافا مضاعفة (المسئلة الثانية) انتصب اضعافا على الحال ثم قال تعالى واتقوا الله لعلكم تفلحون اعلم ان اتقاء الله في هذا النهي واجب وان الفلاح يتوقف عليه فلو اكل ولم يتق زال الفلاح وهذا تنصيص على ان الربا من الكبائر لا من الصغائر وتفسير قوله لعلكم تفلحون في سورة البقرة في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون وتتمام الكلام في الربا ايضا مر في سورة البقرة ثم قال واتقوا النار التي اعدت للكافرين وفيه سؤالات (الاول) ان النار التي اعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم وذلك ازيد مما يستحقه المسلم بفسقه فكيف قال واتقوا النار التي اعدت للكافرين والجواب تفدير الآية اتقوا ان تعبدوا تحريم الربا فتصيروا كافرين (السؤال الثاني) ظاهر قوله اعدت للكافرين يقتضي انها ما اعدت الا للكافرين وهذا يقتضي القطع بان احدا من المؤمنين لا يدخل النار وهو على خلاف سائر الآيات والجواب من وجوه (الاول) انه لا يبعد ان يكون في النار دركات اعد بعضها للكفار وبعضها للفساق فقوله النار التي اعدت للكافرين اشارة الى تلك الدركات المخصوصة التي اعدتها الله للكافرين وهذا لا يمنع ثبوت دركات اخرى في النار اعدتها الله لغير الكافرين (الثاني) ان كون النار معدة للكافرين لا يمنع دخول المؤمنين فيها لانه لما كان اكثر اهل النار هم الكفار فلاجل الغلبة لا يبعد ان يقال انها معدة لهم كما ان الرجل يقول لسدابة ركبها حاجة من الحوائج انما اعدت هذه الدابة للقاء المشركين فيكون صادقا في ذلك وان كان هو قدر ركبها في تلك الساعة لغرض آخر فكذا ههنا (الوجه الثالث) في الجواب ان القرآن كالسورة الواحدة فهذه الآية دللت على ان النار معدة للكافرين وسائر الآيات داللة ايضا على انها معدة لمن سرق وقتل وزنى وقذف ومثاله قوله تعالى كلما التي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير وليس لجميع الكفار يقال ذلك

في امر الجهاد عليها يدور فلك النصر والغلبة كيف لا ولو حافظوا على الصبر والتسوى وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم لما لقوا ما لقوا ولعل ايراد النهي عن الربا في مثلها لما ان الترغيب في الانفاق في السر والضمراء الذي عمدته الانفاق في سبيل الجهاد متضمن للترغيب في تحصيل المال فكان مظنة مبادرة لناس الى طرق الاكتساب ومن جعلها الربا فهو عن ذلك والمراد باكله اخذه وانما عبر عنه بالاكل لما انه معظم ما يقصد بالاخذ ولشيرة في الماكولات مع ما فيه من زيادة تشنيع وقوله عز وجل (اضعافا مضاعفة) ليس لتقييد النهي به بل لمراعاة ما كانوا عليه من العادة تويضا لهم بذلك اذ كان الرجل يربى الى اجل فاذا حل قال للمدين زدني في السال حتى ازيدك في الاجل فيفعل وهكذا عند محل كل اجل فيستغرف بالشيء الطفيف ماله بالكيفية ومحملة النصب على الحال التي من الربا وقري مضاعفة (واتقوا الله) فيما بينهم عنه من الامور التي من جعلها الربا (لعلكم تفلحون) راجع للفلاح واتقوا النار التي اعدت للكافرين) بالتميز عن متابعتهم وتعاطي ما يتعاملون به كان ابو حنيفة رحمه الله تعالى يقول هي اخوف آية في القرآن حيث اعد الله المؤمنين بالنار المعدة للكافرين ان لم يتقوه في اجتناب محارمه (واطيعوا الله) في كل ما امركم به ونهاكم عنه (والرسول) الذي يبلغكم اوامره ونواهيه (لعلكم ترعون) راجع الى رحمة عقب الوعيد بالوعيد ترهيبا عن مخالفة وترغيبا في الطاعة وازداد لعل في موضعين للاشعار بعزة منال الفلاح والرجة قال

محمد بن اسحق هذه الآية معاتبه للذين عصوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين امرهم بما امرهم يوم احد (وايضا)

وايضاً قال تعالى فكذبوا فيهاهم والغاوون الى قوله اذ نسويكم رب العالمين وليس هذا
 صفة جميعهم ولكن لما كانت هذه الشرائط مذكورة في سائر السور كانت كالمذكورة ههنا
 فكذا فيما ذكرناه والله اعلم (الوجه الرابع) ان قوله اعدت للكافرين اثبات كونها معدة لهم
 ولا يدل على الحصر كما ان قوله في الجنة اعدت للتيقن لا يدل على انه لا يدخلها سواهم
 من الصبيان والمجانين والحوار العين (الوجه الخامس) ان المقصود من وصف النار بأنها
 اعدت للكافرين تعظيم الزجر وذلك لان المؤمنين الذين خوطبوا باتقاء المعاصي اذا علموا
 بأنهم متى تفرقوا التقوى ادخلوا النار المعدة للكافرين وقد تقرر في عقولهم عظم عقوبة
 الكفار كان اتجارهم عن المعاصي اتم وهذا بمنزلة ان يخوف الوالد ولده بأنك ان
 عصيتني ادخلتك دار السباع ولا يدل ذلك على ان تلك النار لا يدخلها غيرها فكذا ههنا
 (السؤال الثالث) هل يدل هذه الآية على ان النار مخلوقة الآن ام لا الجواب نعم لان قوله
 اعدت اخبار عن الماضي فلا بد ان يكون قد دخل ذلك الشيء في الوجود ثم قال تعالى
 واطيعوا الله واطيعوا الرسول لعلكم ترحون ولما ذكر الوعيد ذكر الوعد بعده على ما هو العادة
 المستمرة في القرآن وقال محمد بن اسحق بن يسار هذه الآية معاتبه للذين عصوا الرسول
 صلى الله عليه وسلم حين امرهم بما امرهم يوم احد وقالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان
 حصول الرحمة موقوف على طاعة الله وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا عام فيدل
 الظاهر على ان من عصى الله ورسوله في شيء من الاشياء انه ليس اهلاً للرحمة وذلك يدل
 على قول اصحاب الوعيد قوله تعالى (وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها
 السموات والارض اعدت للتيقن) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر سارعوا
 بغير واو وكذلك هو في مصاحف اهل المدينة والشام والباقرن بالواو وكذلك هو
 في مصاحف مكة والعراق ومصحف عثمان فمن قرأ بالواو عطفها على ما قبلها والتقدير اطيعوا
 الله والرسول وسارعوا ومن ترك الواو فلانه جعل قوله سارعوا وقوله واطيعوا الله
 كالشيء الواحد ولقرب كل واحد منهما من الآخر في المعنى اسقط العاطف (المسئلة الثانية)
 روى عن الكسائي الامالة في سارعوا واولئك يسارعون ونسارع وذلك جائز لما كان الراء
 المكسورة وكما يمنع المفتوحة الامالة كذلك المكسورة يميلها (المسئلة الثالثة) قالوا
 في الكلام حذف والمعنى وسارعوا الى ما يوجب مغفرة من ربكم ولا شك ان الموجب
 للمغفرة ليس الافعال المأمورات وترك المنهيات فكان هذا امراً بالمسارعة الى فعل
 المأمورات وترك المنهيات وتمسك كثير من الاصوليين بهذه الآية في ان ظاهر الامر
 يوجب الفور وينع من التراخي ووجه ظاهره والمفسرين فيه كلمات (احداها) قال ابن
 عباس هو الاسلام افول وجهه ظاهر لانه ذكر المغفرة على جيبيل التنكير والمراد
 منه المغفرة العظيمة المتساهبة في العظم وذلك هو المغفرة الحاصلة بسبب الاسلام
 (الثاني) روى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال هو اداء الفرائض

(وسارعوا) عطف على اطيعوا
 وقرئ بغير واو على وجه
 الاستشاك اي بادروا واقبلوا
 وقرئ وسابقوا (الى مغفرة من
 ربكم وجنة) اي الى ما يؤدى
 لهما وقيل الى الاسلام وقيل
 الى التوبة وقيل الى الاخلاص
 وقيل الى اداء جميع الواجبات
 لوترك جميع المنهيات فيدخل
 فيها ما من من الامور المسامور
 بها والمنهى عنها دخولا وليس
 وتقدم المغفرة على الجنة لما ان
 الخليفة متقدمة على الخليفة ومن
 متعلقة بخذوف وفتح صفة
 للمغفرة اي كانت من ربكم والتعرض
 لعنوان الربوبية مع الاضافة
 الى ضمير الخطابين لانها لمزيد
 اللطف بهم

ووجهه ان اللفظ مطلق فيجب ان يتم الكل (والثالث) انه الاخلاص وهو قول عثمان بن عفان رضي الله عنه ووجهه ان المقصود من جميع العبادات الاخلاص كما قال وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين (والرابع) قال ابو العالية هو الهجرة (والخامس) انه الجهاد وهو قول الضحاك ومحمد بن اسحق قال لان من قوله واذغدوت من اهلك الى تمام ستين آية نزل في يوم احد فكان كل هذه الاوامر والنواهي مخصصة بما يتعلق بباب الجهاد (السادس) قال سعيد بن جبير انها التكبيرة الاولى (والسابع) قال عثمان انها الصلوات الخمس (والثامن) قال عكرمة انها جميع الطاعات لان اللفظ عام فيتناول الكل (والتاسع) قال الاصم سار عوا اي بادروا الى التوبة من الربا والذنوب والوجه فيه انه تعالى نهى اولاً عن الربا ثم قال وسار عوا الى مغفرة من ربكم فهذا يدل على ان المراد منه المسارعة في ترك ما تقدم النهى عنه والاولى ما تقدم من وجوب حمله على ادائه الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات لان اللفظ عام فلا وجه في تخصيصه ثم انه تعالى بين انه كما يجب المسارعة الى المغفرة فكذلك يجب المسارعة الى الجنة وانما فصل بينهما لان الغفران معناه ازالة العقاب والجنة معناها اقبال الثواب فجمع بينهما للاشعار بان لا بد له كلف من تحصيل الامرين فأما وصف الجنة بان عرضها السموات فمعلوم ان ذلك ليس بحقيقة لان نفس السموات لا تكون عرضاً للجنة فالمراد كعرض السموات والارض وهنسا سوالات (السؤال الاول) ما معنى ان عرضها مثل عرض السموات والارض وفيه وجوه (الاول) ان المراد لو جمعت السموات والارضون طبقاً طبقاً بحيث يكون كل واحدة من تلك الطبقات سطحاً مؤلفاً من اجزاء لا تجزأ ثم وصل البعض البعض طبقاً واحداً كان ذلك مثل عرض الجنة وهذا غاية في السعة لا يبلغها الا الله (الثاني) ان الجنة التي يكون عرضها مثل عرض السموات والارض انما تكون للرجل الواحد لان الانسان انما يرغب فيما يبصر ملكه فلا بد وان تكون الجنة المملوكة لكل واحد مقدارها هذا (الثالث) قال ابو مسلم وفيه وجه آخر وهو ان الجنة لو عرضت بالسموات والارض على سبيل البيع لكانت ثمن الجنة تقول اذا بعت الشيء بالشيء الاخر عرضته عليه وعارضته به فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشئين في القدر وكذا ايضا معنى القيمة لانها مأخوذة من مقاومة الشيء بالشيء حتى يكون كل واحد منهما مثلاً للآخر (الرابع) المقصود بالمبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لانه لا شيء عندنا اعرض منها ونظيره قوله خالد بن فيما دامت السموات والارض فان اطول الاشياء بقا عندنا هو السموات والارض فتحوطبنا على وفق ما عرفناه فكذا ههنا (السؤال الثاني) لم خص العرض بالذكر والجواب فيه وجهان (الاول) انه لما كان العرض ذلك فالظاهر ان الطول يكون اعظم ونظيره قوله بطاها من استبرق وانما ذكر البطاها لان المعلوم انها تكون اقل حالاً من الظهارة فاذا كانت البطانة هكذا فكيف الظهارة فكذا ههنا اذا كان العرض هكذا

وقوله تعالى (عرضها السموات والارض) اي كعرضها صفة الجنة وتخصيص العرض بالذكر للمبالغة في وصفها بالسعة والبسطة على طريقة التمثيل فان العرض في العادة ادنى من الطول وعن ابن عباس رضي الله عنهما كسبح سموات وسبع ارضين لو وصل بعضها ببعض (اعدت للمتقين) في حيز الجر على انه صفة اخرى لجنة او في محل النصب على الحالية منها تخصصها بالصفة اي حيث لهم وفيه دليل على ان الجنة مخلوقة الآن وانها خارجة عن هذا العالم

(الذين يتفقون) في محل الجهر على انه نعت للمتقين مادح لهم او بدل منه او بيان اوفى حيث انصب او الرقع على المدح ومنقول يتفقون
مخدون ليتناول كل ما يصلح للاتفاق او متروك (٧٥) بالكيفية كما في قولك يعطى ويمنع (في البراء والضراء) في حالتي الرخاء والشدة

واليسر والعسر اوفى الاحوال
كلها اذ الانسان لا يخلو عن
مسرة او مضره اى لا يخلو
في حال ما باتفاق ما قدر وا عليه من
قليل او كثير (والكاظمين الغيظ)
عطف على الموصول والعدول الى
الى صيغة الفاعل للدلالة على
الاستمرار واما الاتفاق فحيث كان
امرا متجددا عبر عنه بما يفيد
الحدوث والتجدد والكظم الحبس
يقال كظم غيظه اى حبسه قال
المبرد تأويله انه كتمه على امتلائه
منه يقال كظمت السقاء اذا امتلأته
وشدت عليه اى المسكين عليه
الكافين عن امضائه مع القدرة
عليه وعن النبي صلى الله عليه وسلم
من كظم غيظا وهو قادر على انفاذه
ملا الله قلبه امتنا واعانا (والعاقين
عن الناس) اى النار كين عقوبة
من استحق مؤاخذته روى انه
ينادى مناد يوم القيامة ابن الذين
كانت اجورهم على الله تعالى فلا
يقوم الامن عفاو عن النبي صلى الله
عليه وسلم ان هؤلاء في امتي قليل الا
من عصم الله وقد كانوا كثيرا في
الامم التي مضت وفي هذين
الوصفين اشعار بكمال حسن موقع
عفو عليه الصلاة والسلام عن
الرياء وترك مؤاخذتهم بما فعلوا
من مخالفة امره عليه السلام وندب
له عليه السلام الى ترك ما عزم عليه
من مجازاة المشركين بما فعلوا بحمزة
رضي الله عنه حيث قال حين رآه
قدمثل به لامثلن بسبعين مكانك
(والله يحب المحسنين) اللام اما
للجنس وهم داخلون فيه دخولا
اوليا واما الله بعد عنهم بالمحسنين

فكثير الطول والثاني قال القفال ليس المراد بالعرض ههنا ما هو خلاف الطول بل هو
عبارة عن السعة كما تقول العرب بلا عرضضة ويقال هذه دعوى عرضضة اى واسعة عظيمة
والاصل فيه ان ما اتسع عرضه لم يضق وما ضاق عرضه دق فجعل العرض كناية عن السعة
(السؤال الثالث) انتم تقولون الجنة في السماء فكيف يكون عرضها كعرض السماء
والجواب من وجهين (الاول) ان المراد من قولنا انها في السماء انها فوق السموات
وتحت العرش قال عليه السلام في صفة الفردوس سقفها عرش الرحمن وروى ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال انك تدعو الى الجنة عرضها السموات والارض
اعدت للمتقين فابن التار قال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله فابن الليل اذا جاء النهار
والمعنى والله اعلم انه اذا دار الفلك حصل النهار في جانب من العالم والليل في ضد
ذلك الجانب فكذا الجنة في جهة العلو والنار في جهة السفل وسئل انس بن مالك عن
الجنة افي الارض ام في السماء فقال و اى ارض وسماء تسع الجنة قيل فابن هي قال فوق
السموات السبع تحت العرش (والوجه الثاني) ان الذين يقولون الجنة والنار غير مخلوقتين
الآن بل الله تعالى يخلقهما بعد قيام القيامة فعلى هذا التقدير لا يبعد ان تكون الجنة
مخلوقة في مكان السموات والنار مخلوقة في مكان الارض والله اعلم اما قوله اعدت
للتقنين فظاهره يدل على ان الجنة والنار مخلوقتان الآن وقد سبق تقرير ذلك قوله تعالى
(الذين يتفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعاقين عن الناس) والله يحب
المحسنين) اعلم انه تعالى لما بين ان الجنة معدة للمتقين ذكر صفات المتقين حتى يتمكن
الانسان من اكتساب الجنة بواسطة اكتساب تلك الصفات (فالصفة الاولى) قوله الذين
يتفقون في السراء والضراء وفيه وجوه (الاول) ان المعنى انهم في حال الرخاء واليسر
والقدرة والعسر لا يتركون الاتفاق وبالجملة فالسراء هو الغنى والضراء هو الفقر يحكى عن
بعض السلف انه ربما تصدق ببصلة وعن عائشة رضي الله عنها انها تصدقت بحبة عنب
(والثاني) ان المعنى انهم سواء كانوا في سرور او في حزن او في عسرا او في يسر فانهم لا يدعون
الاحسان الى الناس (الثالث) المعنى ان ذلك الاحسان والاتفاق سواء سرهم بأن
كان على وفق طبعهم او ساءهم بان كان على خلاف طبعهم فانهم لا يتركونه وانما افترق
الله بذكر الاتفاق لانه طاعة شاقة ولانه كان في ذلك الوقت اشرف الطاعات لاجل الحاجة
اليه في مجاهدة العدو ومواساة فقراء المسلمين (الصفة الثانية) قوله تعالى والكاظمين
الغيظ وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) يقال كظم غيظه اذا سكت عليه ولم يظهره
لا يقول ولا يفعل قال المبرد تأويله انه كتم على امتلائه منه يقال كظمت السقاء اذا امتلأته
وسددت عليه ويقال فلان لا يكظم على جبرته اذا كان لا يحتمل شيئا وكل ما سددت من مجرى
ماء او باب او طريق فهو كظم والذي يسد به يقال له الكظامة والسدادة ويقال للقناة التي
تجرى في بطن الارض كظامة لامتلأها بالماء كامتلاء القرب المكظومة ويقال اخذ

ايضا ان النعوت المعدودة من باب الاحسان الذي هو الاتيان بالاعمال على الوجه اللائق الذي هو حسنها الوصفي المستلزم لحسنها
الذاتي وقد فسره عليه السلام بقوله ان تعبد الله صحت تراه فان لم تكن تراه فانه يراك والجملة تذييل مقرر لضمون ما قبلها

(والذين) مرقوع على الابتداء وقيل مجرور ومطوف على ما قبله من صفات المتقين وقوله تعالى والله يحب المحسنين اعتراض بينهما من
ما بينهما من التفاوت فان درجة الاولين من التنوي اعلى من درجة هؤلاء (٧٦) وظلم اوفى من ظلمهم او على نفس المتقين يكون

فلان بكظم فلان اذا اخذ بمجرى نفسه لانه موضع الامتلاء بالنفس وكظم البعير كظموه اذا
امسك على ما في جوفه ولم يجتر ومعى قوله والكاظمين الغيظ الذين يكفون غيظهم عن
الامضاء ويردون غيظهم في اجوافهم وهذا الوصف من اقسام الصبر والحلم وهو كقوله
واذا ما غضبوا هم يغفرون (المسئلة الثانية) قال النبي صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا
وهو يقدر على انفساده ملائكة الله قلبه امنا وايماننا وقال عليه السلام لا صحابه تصدقوا
فتصدقوا بالذهب والفضة والطعام واما الرجل بقشور التمر فتصدق به وجاءه آخر فقال
والله ما عندي ما اتصدق به ولكن اتصدق بعرضي فلا اعاقب احدا بما يقوله في حديثه
فوفد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوم ذلك الرجل وقد قال عليه السلام لقد
تصدق منكم رجل بصدقة ولقد قبلها الله منه تصدق بعرضه وقال عليه السلام من كظم
غيظا وهو يستطيع ان ينفذه زوجه الله من الخور العين حيث يشاء وقال عليه السلام
ما من جرعتين احب الى الله من جرعة موجهة يجرعها صاحبها بصبر وحسن عزاء ومن
جرعة غيظ كظفها وقال عليه السلام ليس الشديد بالصرعة ولكنه الذي يملك نفسه عند
الغضب (الصفة الثالثة) قوله تعالى والعاقين عن الناس قال القفال رحمة الله يحتمل ان
يكون هذا راجعا الى ما ذم من فعل المشركين في اكل الربا قبي المؤمنون عن ذلك وتذبوا
الى العفو عن المعسرين قال تعالى عقيب قصة الربا والتداين وان كان ذو عسرة فظفرة
الى ميسرة وان تصدقوا خيرا لكم ويحتمل ان يكون كما قال في الدية فن عفي له من اخيه
شي الى قوله وان تصدقوا خيرا لكم ويحتمل ان يكون هذا بسبب غضب رسول الله صلى الله
عليه وسلم حين مثلوا بحمزة وقال لا مثلن بهم فتدب الى كظم هذا الغيظ والصبر عليه
والكف عن فعل ما ذكره يفعله من المثلة فكان تركه فعل ذلك عفووا قال تعالى في هذه
القصة وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خيرا للصابرين قال صلى الله
عليه وسلم لا يكون العبد افضل حتى يصل من قطعده ويعفو عن ظلمه ويعطى من حرمه
وروى عن عيسى بن مريم صلوات الله عليه ليس الاحسان ان تحسن الى من احسن اليك
ذلك مكافاة انما الاحسان ان تحسن الى من اساء اليك اما قوله تعالى والله يحب المحسنين
فاعلم انه يجوز ان تكون اللام للجنس فيتناول كل محسن ويدخل تحته هؤلاء المذكورون
وان تكون للمهذب يكون اشارة الى هؤلاء واعلم ان الاحسان الى الغير اما ان يكون بايصال
النتفع اليه او بدفع الضرر عنه اما ايصال النفع اليه فهو المراد بقوله الذين يتفقون
في السراء والضراء ويدخل فيه اتفاق المال في وجوه الخيرات والعبادات واما دفع الضرر عن الغير
فهو اما في الدنيا وهو ان لا يشتغل بمقابلة تلك الاساءة باساءة اخرى وهو المراد بكظم الغيظ
واما في الآخرة وهو ان يبرى ذمته عن التبعات والمطالبات في الآخرة وهو المراد بقوله
تعالى والعاقين عن الناس فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على جميع جهات

التفاوت اكثر وانهر (اذا فعلوا
قاحشة) اي فطنة بالغة في الفسح
كالزنا (او ظنوا انفسهم) بان
اتوا ذنبا اي ذنبا كان وقيل
الفاحشة الكبيرة وظلم النفس
الصغيرة اي الفاحشة ما يتعدى
الى الغير وظلم النفس ما ليس
كذلك قيل قال المؤمنون يا رسول
الله كانت بنو اسرائيل اكرم على
الله تعالى منا كان احدهم اذا
اذنب اجبت كفارة ذنبه
مكتوبة على عتبة داره افعل
كذا فانزل الله تعالى هذه الآية
وقيل ان تبهان انذار الله اسراء
حسنا تطلب منه تمرا فقال لها
هذا التمر ليس يجيد وفي البيت
اجود منه فذهب بها الى بيته
ففسنها الى نفسه وقبلها فقالت له
اتق الله فتركها وتدم على ذلك
ونق النبي صلى الله عليه وسلم ذكر
له ذلك فتزلت وقيل - روى مثل
هذا بين انصاري وامرأ رجل
تفق كان بينهما مواخا فدم
الانصاري وحناعا على رأسه التراب
وهام على وجهه وجعل يسبح
في اقبال نائبا مستغفرا ثم اتى
النبي صلى الله عليه وسلم فتزلت
واياما كان قاطلا للفظ ينظم
ما فعله الزناة انتقاما اوليا (ذكروا
الله) تذكروا واحقه العظيم
وجلاله الموجب للخشية والحيا
او وعيده او حكمه وعقابه
(فاستغفروا لذنوبهم) بالتوبة
والندم والتمس بالدلالة على ان ذكره
تعالى مستتب للاستغفار لاحالة
(ومن يغفر الذنوب) استغفام
انكارى والمراد بالذنوب جنسها
كقبي قوله فلان يلبس الثياب
ويركب الخيل لا كلها حتى يخل
بما هو المقصود من استحالة صدور
مغفرة فرد منها عن غيره تعالى
وقوله تعالى (الا الله) يدل من

التصوير المستكن في يغفر اي لا يغفر جنس الذنوب احد الا الله - خلا ان دلالة الاستغفام على الانتفاء اقوى وابع لا يذاته بان (الاحسان)
كل احد ممن له حظ من الخطا يعرف ذلك الانتفاء فيسارع الى الجواب به والمراد به وصفه سبحانه بغاية سعة الرحمة وعموم المغفرة والجملة

معتزة بين العطفين اوبين الحال وصاحبها الثمر الاستغفار ولت عليه والاشعار بالوعود بالقبول (ولم يصروا) عطف حتى فاستغفروا
وتأخير عنه مع تقدم عدم الاسرار على الاستغفار رتبة لاظهار الاعتناء بشأن (٧٧) الاستغفار واستحقاقه للمسارعة اليه عقيب ذكره

تعالى احوال من فاعله اي ولم
يقبوا او غير مقبين (على ما فعلوا)
اي ما فعلوه من الذنوب فاحشة
كانت او ظنا او على فعلهم روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال ما امر من استغفر وان عاد
في اليوم سبعين مرة وانه لا كبيرة
مع الاستغفار ولا صغيرة مع
الاصرار (وهم يعلمون) حال
من فاعل يصروا اي لم يصروا
على ما فعلوا وهم علمون بجهه
والنهي عنه والوعيد عليه
والثقيب بذلك لانه قد يعذر من
لا يعلم ذلك اذا لم يكن من تقصير
في تحصيل العلم به (اولئك)
اشارة الى المذكورين آخرها
باعتبار تصافهم بممن من الصفات
الحيدة وما فيه من معنى البعد
للشعار بعدم منزلتهم وعلو طبقتهم
في الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى
(جزاؤهم) بدل اشتمال منه
وقوله تعالى (مغفرة) خبره
او جزاؤهم مبتدأ ثان ومغفرة
خبره والجملة خبر لاولئك وهذه
الجملة خبر لقوله تعالى والذين
اذا فعلوا الخ على الوجه الاول
وهو الاظهر الانسب بنظم المغفرة
المنبئة عن سابقة الذنب في سلك
الجزء اذ على الوجهين لاخيرين
يكون قوله تعالى اولئك الخ جملة
مستأنفة مبينة لما قبلها كاشفة
عن حال كلا الفريقين الحسنين
والسائين ولم يذكر من اوصاف
الاولين ما فيه شأبة الذنب حتى
يذكر في مطلع الجزء الشامل
لهما المغفرة وتخصص الاشارة
بالاخرين مع اشارة حكم
اعداد الجنة لهما تعسف ظاهر
(من ربهم) متعلق بمحذوف وقع
صفة للمغفرة مؤكدة لما افاده التنوين
من التخصيص الذاتية بالغفوة
الاصانية

الاحسان الى الغير ولما كانت هذه الامور الثلاثة مشتركة في كونها احسانا الى الغير ذكر
تواها فقال والله يحب المحسنين فان محبة الله للعبد اعظم درجات الثواب ﴿ ثم قال تعالى
(والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا الذنوب بهم ومن يغفر الذنوب
الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ونم اجر العاملين) واعلم ان وجه النظم من وجهين
(الاول) انه تعالى لما وصف الجنة بأنها معدة للمتقين بين ان المتقين قسمان احدهما الذين
اقبلوا على الطاعات والعبادات وهم الذين وصفهم الله بالانفاق في السراء والضراء
وكنظم الغبط والعفو عن الناس وثانيهما الذين اذنبوا ثم تابوا وهو المراد بقوله والذين اذا
فعلوا فاحشة وبين تعالى ان هذه الفرقة كالفرقة الاولى في كونها متقية وذلك لان المذنب
اذا تاب عن الذنب صار حاله كحال من لم يذنب قط في استحقاق المنزلة والكرامة عند الله
(والوجه الثاني) انه تعالى ندب في الآية الاولى الى الاحسان الى الغير وندب في هذه
الآية الى الاحسان الى النفس فان المذنب العاصي اذا تاب كانت تلك التوبة احسانا منه
الى نفسه وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى ابن عباس ان هذه الآية نزلت في
رجلين انصاري وثقفي والرسول صلى الله عليه وسلم كان قد آخى بينهما وكانا لا يفرقان
في احوالهما فخرج الثقفي مع الرسول صلى الله عليه وسلم بالقرعة في السفر وخلف الانصاري
على اهله ليتعاهدهم فكان يفعل ذلك ثم قام الى امرائه ليقبلها فوضعت كفها على وجهها
فقدم الرجل فلما وافى الثقفي مع الرسول صلى الله عليه وسلم لم ير الانصاري وكان قد هاجم في
الجيل للتوبة فلما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم سكنت حتى نزلت هذه الآية وقال ابن
مسعود قال المؤمنون للنبي صلى الله عليه وسلم كانت بنو اسرائيل اكرم على الله منافكان
احدهم اذا اذنب ذنبا اصححت كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة داره اجدع انك فعل
كذا فانزل الله تعالى هذه الآية وبين انهم اكرم على الله منهم حيث جعل كفارة ذنبهم
الاستغفار (المسئلة الثانية) الفاحشة ههنا نعت محذوف والتقدير فعلموا فعلة فاحشة
وذكروا في الفرق بين الفاحشة وبين ظلم النفس وجوها (الاول) قال صاحب الكشاف
الفاحشة ما يكون فعله كاملا في التعجب وظلم النفس هو اي ذنب كان مما يؤخذ الانسان به
(والثاني) ان الفاحشة هي الكبيرة وظلم النفس هي الصغيرة والصغيرة يجب الاستغفار
منها بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مأورا بالاستغفار وهو قوله واستغفر لذنبك
وما كان استغفاره الاعلى الصغار بل على ترك الافضل (الثالث) الفاحشة هي الزنا وظلم
النفس هي القبلة والمسة والنظرة وهذا على قول من حل الآية على السبب الذي روينا
ولانه تعالى سمي الزنا فاحشة فقال تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة اما قوله ذكروا الله
فقيه وجهان (احدهما) ان المعنى ذكروا وعبد الله او تعاباه او جلاله الموجب للخشية
والحياء منه فيكون من باب حذف المضاف والذكر ههنا هو الذي ضد النسيان وهذا معنى

اي كانت من جهته تعالى والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم للاشعار بعبدة الحكم والتشريف (وجنات تجري من
تحتها الانهار) عطف على مغفرة والتكبير المشعر بكونها ادنى من الجنة السابقة مما يؤيد رجحان الوجه الاول (خالدين فيها) حال مقدرة

من الضمير في جزاؤهم لانه مقبول به في المعنى لانه في قوة يجزيهم الله جنات خالدين فيها ولا مساع لان يكون حالاً من جنات في اللفظ وهي
لاصحابها في المعنى اذ لو كان كذلك لبرز الضمير (ونم اجر العالمين) الخصوص (٧٨) بالمدح محذوف اي ونم اجر العالمين ذلك اي ما ذكر

قول الضحك ومقاتل والواقدي فان الضحك قال ذكروا العرض الاكبر على الله
ومقاتل والواقدي قالوا تفكروا ان الله سائلهم وذلك لانه قال بعد هذه الآية
فاستغفروا لذنوبهم وهذا يدل على ان الاستغفار كالاثر والنتيجة لذلك الذكر ومعلوم ان
الذكر الذي يوجب الاستغفار ليس الا ذكر عقاب الله ونهيه ووعيده ونظير هذه الآية
قوله ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون (والقول
الثاني) ان المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والاجلال وذلك لان من اراد ان
يسأل الله مسألة فالواجب ان يقدم على ثلاث المسئلة الثناء على الله فهنا لما كان المراد
الاستغفار من الذنوب قدموا عليه الثناء على الله تعالى ثم اشتغلوا بالاستغفار عن الذنوب
ثم قال فاستغفروا لذنوبهم والمراد منه الاتيان بالتوبة على الوجه الصحيح وهو الندم على
فعل ماضى مع العزم على ترك مثله في المستقبل فهذا هو حقيقة التوبة فأما الاستغفار
باللسان فذلك لا اثر له في ازالة الذنب بل يجب اظهار هذا الاستغفار لازالة التهمة
ولاظهار كونه منقطعاً الى الله تعالى وقوله لذنوبهم اي لاجل ذنوبهم ثم قال ومن يغفر
الذنوب الا الله والمقصود منه ان لا يطلب العبد المغفرة الا منه وذلك لانه تعالى هو القادر
على عقاب العبد في الدنيا والآخرة فكان هو القادر على ازالة ذلك العقاب عند فصحه انه
لا يجوز طلب الاستغفار الا منه ثم قال ولم يصروا على ما فعلوا واعلم ان قوله ومن يغفر
الذنوب الا الله جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير فاستغفروا لذنوبهم
ولم يصروا على ما فعلوا وقوله وهم يعلمون فيه وجهان (الاول) انه حال من فعل الاصرار
والتقدير ولم يصروا على ما فعلوا من الذنوب حال ما كانوا عالمين بكونها محظورة محرمة لانه
قد يعذر من لا يعلم حرمة الفعل اما العالم بحرمة فانه لا يعذر في فعله البتة (الثاني) ان
يكون المراد منه العقل والتمييز والتمكين من الاحتراز من الفواحش فيجري مجرى قوله
صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث ثم قال اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري
من تحتها الانهار والمعنى ان المطلوب امران الاول الامن من العقاب واليه الاشارة
بقوله مغفرة من ربهم والثاني ابصال التواب اليه وهو المراد بقوله جنات تجري من تحتها
الانهار خالدين فيها ثم بين تعالى ان الذي يحصل لهم من ذلك وهو الغفران والجنات يكون
اجر العملهم وجزاء عليه بقوله ونم اجر العالمين قال القاضي وهذا يبطل قول من قال ان
التواب تفضل من الله وليس يجزاء على عملهم * قوله تعالى (قد دخلت من قبلكم سنن فسيروا
في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين)
اعلم ان الله تعالى لما وعد على الطاعة والتوبة من المعصية الغفران والجنات اتبعه
بذكر ما يحمله على فعل الطاعة وعلى التوبة من المعصية وهو تأمل أحوال القرون
الخالية من المطيعين والعاصين فقال قد دخلت من قبلكم سنن وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قال الواحدى اصل الخلو في اللغة الانفراد والمكان الخالي هو المنفرد عن سكن

من المغفرة والجنات والتعبير عنهما
بالاجر المشعر بأنهما يستحقان
بمقابلة العمل وان كان بطريق
النفوس لمزيد الرغبة في
الطاعات والزجر عن المعاصي
والجملة تدبيل مختص بالقائمين
حب اختصاص التذليل
السابق بالاولين وناهيك
مفتونهما دليلاً على ما بين
الفرقيين من التفاوت النير
والتيابن البين وشتان بين الحسينين
القائمين بحجة الله عز وجل وبين
العاصمين المسايرين لاجرتهم
وعمالتهم (قد دخلت من قبلكم
سنن) رجوع الى تفصيل بقية
القصة بعد تمهيد مبادئ
الرشد والصلاح وترتيب مقدمات
الفوز والفلاح والحلو المضي
والسنن الوقائع وقيل الامم
والطرف اما متعلق بخلت او
بمحذوف وقع حالاً من سنن اي
قدمت من قبل زمانكم
او كانت من قبلكم وفان سنن الله
تعالى في الامم المكذبة كما في قوله
تعالى وقتلوا تقتيلاً سنة الله
في الذين خلوا من قبلك في قوله
تعالى (فسيروا في الارض
فانظروا كيف كان عاقبة
المكذبين) للدلالة على سببية
خلوهم بالسير والنظر اولاً لهما
وقيل المعنى على الشرط اي ان
شككتهم فسيروا الخ وكيف
خير مقدم لكان متعلق لفعل
النظر والجملة في محل النصب
بمترزع الحافظ لان الاصل
استعماله بالجار (هذا) اشارة الى
ما سلف من قوله تعالى قد دخلت
الى آخره (بيان للناس) اي تبين
لهم على ان الامم متعلقة بالمصدر
او كانت لهم على انها متعلقة بمحذوف
وقع سقته وتعريف الناس
للمهدوم المكذبون اي هذا
ايضاح لسوء

عاقبة ما هم عليه من التكذيب فان الامم بالسير والنظروا ان كان خاصاً بالمؤمنين لكن العمل بموجبه غير مختص بواحد دون (فيه)
واحد فعبه جل للمكذبين ايضاً على ان ينظروا في عواقب من قبلهم من اهل التكذيب ويعتبروا بما يعابون من آثارهم وان لم يكن

الكلام موافقهم (وهدي وموعظة) اي وزيادة بصيرة (٧٩) وموعظة اصم وانما قيل (لتثقين) للايدان بعثة الحكم فان

مدار كونه هدى وموعظة لهم
انما هو تقواهم ويجوز ان يراد
بالتثقين الصارون الى التقوى
والهدى والموعظة على ظاهرهما
اي هذا بيان لما آل امر الناس
وسوء مقبته وهداية لمن اتقى
منهم وزجر لهم عما هم عليه من
التكذيب وان يراد بهما ايضاً
وغيرهم من المثقين بالفضل
ويراد بالهدى والموعظة ايضاً
مايم ابتداءهما والزيادة فيهما
وانما قدم كونه بياناً للتكذيب
مع انه غير مسوق له على كونه
هدى وموعظة لتثقين مع انه
المقصود بالسياق لان اول
ما يترتب على مشاهدة آثار
هلاك اسلافهم ظهور حال
اخلافهم واما زيادة الهدى
واصله فامر مترتب عليه
وتخصيص البيان بالناس مع
شموله لتثقين ايضاً ان المراد به
بجرد البيان العارى عن الهدى
والعظة والافتصار عليهما في
جانب المثقين مع ترتيبهما على
البيان لما انهما المقصد الاصل
ويجوز ان يكون تعريف الناس
للجنس اي هذا بيان للناس
كافة وهدي وموعظة للمثقين
منهم خاصة وقيل كلمة هذا
اشارة الى ما لمص من امر
المثقين والتائبين والضرين
وقوله تعالى قد دخلت الآية
اعراض للبعث على الايمان
وما يسحق به ما ذكر من اجر
العاملين وانت خبير بأن
الاعراض لايدان يكون مقرراً
لخصوم ما وقع في خلاله ومعابنة
آثار هلاك الكاذبين ، لا تعلق
له بحال احد الاصناف الثلاثة
للمؤمنين وان كان باعشاً على
الايمان زاجر عن التكذيب
وقيل اشارة الى القرآن ولا يخفى

فيه ويستعمل ايضاً في الزمان بمعنى المضي لان ماضى انفراد عن الوجود وخلاعنه وكذا
الايام الخالية واما السنة فهي الطريقة المستقيمة والمثال المتبع وفي اشتقاق هذه اللفظة
وجوه (الاول) انها فعلة من سن الماء يسته اذا والى صبه والسن الصب للماء والعرب
شبهت الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب فانه لتوالي اجزاء الماء فيه على نهج واحد
يكون كالشيء الواحد والسنة فعلة بمعنى مفعول وثانها ان تكون من سنت النصل
والسنان اسنه سنا فهو مسنون اذا حددته على المسن فالفعل المنسوب الى النبي صلى
الله عليه وسلم سمي سنة على معنى انه مسنون وثالثها ان يكون من قولهم سن الابل اذا
احسن الرعي والفعل الذي داوم عليه النبي صلى الله عليه وسلم سمي سنة بمعنى انه عليه
الصلاة والسلام احسن رعيته وادامته (المسئلة الثانية) المراد من الآية قد انقضت
من قبلكم سن الله تعالى في الايام السالفة واختلفوا في ذلك فالأكثر من المفسرين على
ان المراد سن الهلاك والاستئصال بدليل قوله تعالى فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين
وذلك لانهم خالفوا الانبياء والرسل للحرص على الدنيا وطلب لذاتها ثم انقضوا ولم يبق من
دنياهم اثر وبقى العن في الدنيا والعقاب في الآخرة عليهم فرغب الله تعالى امة محمد صلى
الله عليه وسلم في تأمل احوال هؤلاء الماضين ليصبر ذلك داعيهم الى الايمان بالله ورسوله
والاعراض عن الرياسة في الدنيا وطلب الجاه وقال مجاهد بل المراد سن الله تعالى في
الكافرين والمؤمنين فان الدنيا ما بقيت لامع المؤمن ولا مع الكافر ولكن المؤمن يبقى له
بعد موته الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى والكافر يبقى عليه العنة في
الدنيا والعقاب في العقبى ثم انه تعالى قال فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين لان التأمل
في حال احد الغممين يكفي في معرفة حال القسم الآخر او يقال الغرض منه زجر الكفار
عن كفرهم وذلك انما يعرف بتأمل احوال المكذبين والمعاندين ونظير هذه الآية قوله
تعالى ولقد سبقتم لنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون
وقوله والعاقبة للمتقين وقوله ان الارض يرثها عبادي الصالحون (المسئلة الثالثة) ليس
المراد بقوله فسروا في الارض فانظروا الامر بذلك لاحالة بل المقصود تعريف احوالهم
فان حصلت هذه المعرفة بغير المسير في الارض كان المقصود حاصل ولا يمنع ان يقال
ايضاً ان لمشاهدة آثار المتقدمين اثر اقوى من اثر السماع كما قال الشاعر
ان آثارنا تدل علينا * فانظروا بعدنا الى الآثار

ثم قال تعالى هذا بيان للناس وهدي وموعظة للمثقين ويعني بقوله هذا ما تقدم من امره
وفيه ووعده ووعيدته وذكره لانواع البيئات والآيات ولا بد من الفرق بين البيان
وبين الهدى وبين الموعظة لان العطف يقتضى المغايرة فنقول فيه وجهان (الاول) ان
البيان هو الدلالة التي تفيد ازالة الشبهة بعد ان كانت الشبهة حاصلة فالفرق ان البيان
عام في اي معنى كان واما الهدى فهو بيان لطريق الرشدي لئلا يسلك دون طريق الغي واما

(ولا تهنوا ولا تحزنوا) تشجيع للمؤمنين وتقوية لقلوبهم وتسلية عما أصابهم (٨٠) يوم احد من القتل والفرح وكان قد قتل يومئذ خمسة

من المهاجرين حزة بن عبد المطلب ومصعب بن عمير صاحب راية رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبدالله بن جحش بن عمه النبي صلى الله عليه وسلم وعثمان بن شماس وسعد مولى عتبة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ومن الانصار سبعون رجلا رضى الله عنهم اى لا تضعفوا عن الجهاد بما نالكم من الجراح ولا تحزنوا على من قتل منكم (وانتم الاعلون) جهة حالية من فاعل الفعلين اى والمسأل انتم الاعلون الغالبون دون عدوكم فان مصير امرهم الى الدمار حسب ما شاهدتم من احوال اولادهم فهو تصريح بالوعد بالنصر والغلبة بعد الاشارة بما سبق او وانتم المعهودون بغاية علو الشأن لما انكم على الحق وقتنا لكم الله عز وجل وقتلاكم في الجنة وهم على الباطل وقتلهم للشيطان وقتلاهم في النار وقيل وانتم الاعلون حالا منهم حيث اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم اليوم (ان كنتم مؤمنين) متعلق بالتمنى او بالاعلون وجوابه محذوف للدلالة ما تعلق به عليه اى ان كنتم مؤمنين فلا تهنوا ولا تحزنوا فان الايمان يوجب قوة القلب والثقة بمتنع الله تعالى وعدم المبالاة باعدائه او ان كنتم مؤمنين فانتم الاعلون فان الايمان يقتضى العلو لا محالة او ان كنتم مصدقين بوعد الله تعالى فانتم الاعلون وايضا كان المقصود تحقيق المعلق بما على تحقيق المعلق به كقافى قول الاخير ان كنت غلت لك فاعطى اجرى ولذلك قيل مناه اذ كنتم مؤمنين وقيل معناه ان بقيتم على الايمان

الموعظة فهى الكلام الذى يفيد الزجر عما لا ينبغي فى طريق الدين فالخاصل ان البيان جنس تحته نوعان (احدهما) الكلام الهادى الى ما ينبغي فى الدين وهو الهدى (الثانى) الكلام الزاجر عما لا ينبغي فى الدين وهو الموعظة (الوجه الثانى) ان البيان هو الدلالة واما الهدى فهى الدلالة بشرط كونها مفضية الى الاهتداء وقد تقدم هذا البحث فى تفسير قوله هدى للمتقين فى سورة البقرة (المسئلة الرابعة) فى تخصيص هذا البيان والهدى والموعظة بالمتقين وجهان (احدهما) انهم هم المنتفعون به فكانت هذه الاشياء فى حق غير المتقين كالمعدومة ونظيره قوله تعالى انما انت منذر من يخشاها انما تندر من اتبع الذكر انما يخشى الله من عباده العلماء وقد تقدم تقريره فى تفسير قوله هدى للمتقين (الثانى) ان قوله هذا بيان كلام عام ثم قوله وهدى وموعظة للمتقين مخصوص بالمتقين لان الهدى اسم للدلالة بشرط كونها موصلة الى البغية ولا شك ان هذا المعنى لا يحصل الا فى حق المتقين والله اعلم بالصواب قوله تعالى (ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين) اعلم ان الذى قدمه من قوله قد دخلت من قبلكم سنن وقوله هذا بيان للناس كالمقدمة لقوله ولا تهنوا ولا تحزنوا كانه قال اذا بحثتم عن احوال القرون الماضية علمتم ان اهل الباطل وان اتفقت لهم الصولة لكن كان مآل الامر الى الضعف والفتور وصارت دولة اهل الحق عالية وصوله اهل الباطل مندرسة فلا ينبغي ان تصير صولة الكفار عليكم يوم احد سيالضعف قلبكم ولجبنكم وعجزكم بل يجب ان يقوى قلبكم فان الاستعلاء سيحصل لكم والقوة والدولة راجعة اليكم ثم نقول قوله ولا تهنوا اى ولا تضعفوا عن الجهاد والوهن الضعف قال تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام اتى وهن العظم منى ولا تحزنوا اى على من قتل منكم او جرح وقوله وانتم الاعلون فيه وجوه (الاول) ان حالكم اعلى من حالهم فى القتل لانكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم يوم احد وهو كقوله تعالى اولما اصابتمكم مصيبة قد اصبتم مثلها قلتم انى هذا اولان قتالكم الله وقتالهم للشيطان اولان قتالهم للدين الباطل وقتالكم للدين الحق وكل ذلك يوجب كونكم اعلى حالانهم (الثانى) ان يكون المراد وانتم الاعلون بالجدة والتمسك بالدين والعاقبة الحميدة (الثالث) ان يكون المعنى وانتم الاعلون من حيث انكم فى العاقبة تطفرون بهم وتستولون عليهم وهذا شديد المناسبة لما قبله لان القوم انكسرت قلوبهم بسبب ذلك الوهن فهم كانوا محتاجين الى ما يقيدهم قوة فى القلب وفرحا فى النفس فبشرهم الله تعالى بذلك فاما قوله ان كنتم مؤمنين ففيه وجوه (الاول) وانتم الاعلون ان بقيتم على ايمانكم والمقصود بيان ان الله تعالى انما تكفل باعلاء درجاتهم لاجل تمسكهم بدين الاسلام (الثانى) وانتم الاعلون فكونوا مصدقين لهذه البشارة ان كنتم مصدقين بما يعدكم الله وببشركم به من الغلبة (الثالث) التقدير ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين فان الله تعالى وعد بنصرة هذا الدين فان كنتم من المؤمنين علمتم ان هذه الواقعة

(لاتبى)

(ان يمسخم قرح قدس القوم قرح مثله) القرح بالفتح والضم لغتان كالضعف والضعف وقد قرى بهما وقيل هو بالفتح الجراح وبالضم
لها وقرى بفتحين وقيل القرح والقرح (٨١) كالتطرد والتطرد والمعنى ان نالوا منكم يوم احد فقد نلتهم منهم قبله يوم بدر ثم
لا يبق بحالها وان الدولة تصير للمسلمين والاستيلاء على العدو يحصل لهم الله قوله تعالى (ان
يمسخم قرح قدس القوم قرح مثله وتلك الايام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين امنوا
ويخونونهم شهداء والله لا يحب الظالمين وليحصد الله الذين آمنوا ويحصد الكافرين) واعلم
ان هذا من تمام قوله ولا تم نوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون فيمن تعالى ان الذي يصيبهم من القرح
لا يجب ان يزيل جدهم واجتهادهم في جهاد العدو وذلك لانه كما اصابهم ذلك فقد اصاب
عدوهم مثله قبل ذلك فاذا كانوا مع باطلهم وسوء عاقبتهم لم يفترؤا لاجل ذلك في الحرب
فيان لا يفتحكم القوم مع حسن العاقبة والتمسك بالحق اولى وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) فراجزة والكسائي وابوبكر عن عاصم قرح بضم القاف وكذلك قوله من بعد
ما اصابهم القرح والباقون بفتح القاف فهما واختلفوا على وجوه (فالاول) معناهما
واحد وهما لغتان كالجهد والوجد والوجد والوجد والضعف والضعف (والثاني) ان
الفتح لغة تهامة والجزاز والضم لغة نجد (والثالث) انه بالفتح مصدر وبالضم اسم
(والرابع) وهو قول الفراء انه بالفتح الجراحة بعينها وبالضم الم الجراحة (والخامس)
قال ابن مقدم هما لغتان الا ان المفتوحة توهم انها جمع قرحة (المسئلة الثانية) في الآية
قولان (احدهما) ان يمسخم قرح يوم احد فقد مسهم يوم بدر وهو كقوله تعالى او لما
اصابكم مصيبة قد اصابتم مثلها قلتم انى هذا (والثاني) ان النكدة قد نالهم يوم احد مثل
ما نالكم من الجرح والقتل لانه قتل منهم نيف وعشرون رجلا وقتل صاحب لوائهم
والجراحات كثرت فيهم وعقر عامة خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم في اول النهار
فان قيل كيف قال قرح مثله وما كان قرحهم يوم احد مثل قرح المشركين قلنا يجب ان
يفسر القرح في هذا التأويل بمجرد الانهزام لا بكثرة القتلى ثم قال تعالى وتلك الايام
نداولها بين الناس وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تلك مبتدا والايام صفة ونداولها
خبره ويجوز ان يقال تلك الايام مبتدا وخبر كما تقول هي الايام تبلى كل جديد فقوله تلك
الايام اشارة الى جميع ايام الوقائع العجيبة فيمن انها دول تكون على الرجل حيناً وله
حيناً والحرب بمجال (المسئلة الثانية) قال القفال المداولة نقل الشيء من واحد الى آخر
يقال نداولته الايدي اذا تناقلته ومنه قوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم اى
نداولونها ولا يتبعولون للفقراء منها نصيبا ويقال الدياول اى تنتقل من قوم الى آخرين
ثم عنهم الى غيرهم ويقال داله الدهر بكذا اذا انتقل اليه والمعنى ان ايام الدنيا هي دول
بين الناس لا يدوم مسارها ولا مضارها فيوم يحصل فيه السرور له والغم لعدوه ويوم
آخر بالعكس من ذلك ولا يبق شئ من احوالها ولا يستقر اثر من آثارها واعلم انه ليس
المراد من هذه المداولة ان الله تعالى تارة ينصر المؤمنين واخرى ينصر الكافرين
وذلك لان نصرة الله منصب شريف واعزاز عظيم فلا يليق بالكافر بل المراد من
هذه المداولة انه تارة يشدد المحنة على الكفار واخرى على المؤمنين والفسادة فيه
اي ليبرز

التائبين على الايمان من غيرهم كما في قوله تعالى (١١) (را) (لث) ما كان الله ليذم المؤمنين على ما اثم عليه حتى يغير الحديث من الطبيب
او هو على حقيقته معتبر من حيث تغلفه بالمعلوم من حيث انه موجود بالفعل اذ هو الذي يدور عليه ذلك الجزاء لا من حيث انه موجود

بالقوة واطلاق الايمان مع ان المراد هو الرسوخ والاخلاص فيه للايمان بان اسم الايمان لا ينطلق على غيره والاثبات الى الغيبة باسناده الى اسم
الذات المستحج للصفات لتربية المهابة والاشعار بأن صدور كل (٨٢) واحد مما ذكر بصدد التعامل من افعاله تعالى

من وجوه (الاول) انه تعالى لو شدد المحنة على الكفار في جميع الاوقات وازالها عن
المؤمنين في جميع الاوقات لحصل العلم الاضطراري بأن الايمان حق وما سواه باطل
ولو كان كذلك لبطل التكليف والثواب والعقاب فلهذا المعنى تارة يسلم الله المحنة على
اهل الايمان واخرى على اهل الكفر لتكون الشبهات باقية والمكلف يدفعها بواسطة
النظر في الدلائل الدالة على صحة الاسلام فيعظم ثوابه عند الله (والثاني) ان المؤمن
قد يقدم على بعض المعاصي فيكون عند الله تشديد المحنة عليه في الدنيا ادبائه واما تشديد
المحنة على الكافر فانه يكون غضبا من الله عليه (والثالث) وهو ان لذات الدنيا والآخرة
غير باقية واحوالها غير مستمرة وانما تحصل العادات المستمرة في دار الآخرة ولذلك
فانه تعالى يميت بعد الاحياء ويسقم بعد الصحة فاذا حسن ذلك فلم لا يحسن ان يبدل
السراء بالضرراء والقدرة بالعجز وروى ان ابا سفيان سعد الجليل يوم احد ثم قال ابن ابي
ابى كبشة ابن ابن ابي قحافة ابن ابن الخطاب فقال عمر هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهذا ابوبكر وهما انا عمر فقال ابو سفيان يوم بيوم والايام دول والحرب مجال فقال عمر
رضي الله عنه لا سواء قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار فقال ان كان كما تزعمون فقد خبنا
اذن وخسرنا اما قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا فقيه مسائل (المسئلة الاولى) اللام
في قوله وليعلم الله متعلق بفعل مضرا ما بعده اوقبله اما الاضمار بعده فعلى تقدير وليعلم
الله الذين آمنوا فعلنا هذه المداولة واما الاضمار قبله فعلى تقدير وتلك الايام نداولها بين
الناس لامور منها ليعلم الله الذين آمنوا ومنها ليختمنكم شهداء ومنها ليحصن الله الذين
آمنوا ومنها ليحقي الكافرين فكل ذلك كالسبب والعللة في تلك المداولة (المسئلة الثانية)
الواو في قوله وليعلم الله الذين آمنوا انظاره كثيرة في القرآن قال تعالى وليكون من الموقنين
وقال تعالى ولتصغى اليه اذن الذين لا يؤمنون والتقدير وتلك الايام نداولها بين الناس
ليكون كبت وكبت وليعلم الله وانما حذف المعطوف عليه للايدان بأن المصلحة في هذه
المداولة ليست بواحدة ليسلمهم عما جرى وليعرفهم ان تلك الواقعة وان شأنهم فيها فيه من
وجوه المصالح ما لو عرفوه ليسلمهم (المسئلة الثالثة) نفاه قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا
مشعر بانه تعالى انما فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم ومعلوم ان ذلك محال على الله
تعالى ونظير هذه الآية في الاشكال قوله تعالى ام حسبكم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله
الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله ولقد قتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين
صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله لنعلم اى الخزيين احصى لما لبثوا امدا وقوله ولنيلونكم
حتى نعلم الجاهدين منكم والصابرين وقوله الا لنعلم من يتبع الرسول وقوله ليلوكم ابيكم
احسن عملا وقد احتج هشام بن الحكم بظواهر هذه الآيات على ان الله تعالى لا يعلم
حدوث الحوادث الا عند وقوعها فقال كل هذه الآيات دالة على انه تعالى انما صار
عالم بالحدوث هذه الاشياء عند حدوثها اجاب المتكلمون عنه بأن الدلائل العقلية دلت

باعتبار منشا معين من صفاته
تعالى مغاير لثبات الآخر والجهة
عنه ما هو فرد من افراد مطلق
المداولة التي نطق بها قوله تعالى
نداولها بين الناس من المداولة
المعهودة الجارية بين فريقى
المؤمنين والكافرين واللام
متعلقة بما دل عليه المطلق من
الفعل المقيّد بالوقوع بين
الفريقين المذكورين او نفس
الفعل المطلق باعتبار وقوعه
بينهما والجهة معطوفة على علته
اخرى لها معتبرة اما على
الخصوص والتعيين محذوفة
لدلالة المذكورة عليها لكونها
من مبادئها كأنه قيل نداولها
بينكم وبين عدوكم ليظهر امركم
وليعلم الخ فان ظهور اعمالهم
وخروجها من القوة الى الفعل
من مبادئ تميزهم عن غيرهم
وموجب تعلق العلم الاذلى بها
من تلك الحقيقة وكذا الحال في
باب التمثيل فامل واما على العموم
والاكتفاء لتفنيه على ان العال
غير مخصصة فباعدد من الامور
وان العبد يسوء ما جرى عليه
من النوائب ولا يشعر بأن الله
تعالى جعل له في ذلك من الاطلاق
الحقبة ما لا يختر بالسال كأنه
قيل نداولها بينكم ليكون من
المصالح كبت وكبت وليعلم الخ
وفيه من تأكيد القلبية ومزيد
التبصر ما لا يخفى وتخصيص البيان
بعته هذا الفرد من مطلق
المداولة دون سائر افرادها الجارية
فيما بين بقية الامم تعينا اولها ما
لعدم تعلق الغرض العلمى ببيانها
ولك ان يجعل المحذوف اليهم
عبارة عن علل سائر افرادها
للاشارة اجمالا الى ان كل فرد
من افرادها علة داعية اليه
كأنه قيل نداولها بين الناس
كافة ليكون كبت

وكبت من الحكم الداعية الى تلك الافراد وليعلم الخ فاللام الاولى متعلقة بالفعل المطلق باعتبار تعينه بتلك الافراد والثانية (على)
باعتبار تعينه بالفرد المعهود وقيل هى متعلقة بمحذوف مؤخر تقديره وليعلم الله الذين آمنوا فعل ذلك (ويختمنكم شهداء) جمع

شهادة اي ويكرم تاسم انكم بالشهادة وهم شهداء احد فن ابتدائية او تبعيتية متعلقة ليغخذ او محذوف وقع حالا من شهداء او جمع
شاهد اي ويغذعنكم شهودا معدلين بما ظهرت منهم (٨٢) من النبيات على الحق والصبر على الشدائد وغير ذلك من شواهد الصديق

ليشهدوا على الامم يوم القيامة
فن بيانية لان تلك الشهادة
وخليفة الكل دون المستهدين
فقط وايا ما كان في لفظ الاتخاذ
المتني عن الاسطفاء والتغريب
من تشریفهم وتخييم شأنهم
ماليخني وقوله تعالى (والله
لا يحب الظالمين) اعترض مقرر
لمتصون ما قبله ونفي المحبة كناية
عن بغض وفي ايقاعه على الظالمين
تعريف بمحبته تعالى لمقابلهم
والمراد بهم اما غير الثابتين على
الايمان فالتقريب من حيث ان بغضه
تعالى لهم من دواعي اخراج
الخطيئين المصطفين للشهادة من
بينهم واما الكفرة الذين ادبل لهم
فالتقريب من حيث ان ذلك ليس
بطريق النصرة لهم فانها مختصة
بأوليائه تعالى بل لما ذكر من
الفوائد العائدة الى المؤمنين وقوله
تعالى (وليحسب الله الذين آمنوا)
اي ليصفيهم ويظهرهم من الذنوب
عدلت على يغذون وتكرر اللام
لنذ كبر التعليل لوقوع الفصل
بينهما باعترض واظهار الاعم
الجليل في موقع الاختيار لابرار
مزيد الاعتناء بشأن التمييز
وهذا الامور الثلاثة على للمداولة
المعهودة باعتبار كونها على
المؤمنين قدمت في الذكر لانها
المتحاجة الى البيان ولعل تأخير
العبارة الاخيرة عن الاعتراض
لثلاثتهم اندراج المذنبين
في الظالمين اوليقرن بقوله عز
وجل (ويحسب الكافرين) فان
التمييز فيه محو الآثار وازالة
الاضرار كما ان الحق عبارة عن
النقص والازهاب قال الفضل
هو ان يذهب الشيء بالكيفية حتى

على انه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت ان التغير في العلم محال الا ان اطلاق لفظ
العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا علم فلان والمراد معلومه
وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره فكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد بتجدد المعلوم
اذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية وجوه (احدها) ليظهر الاخلاص من النفاق
والمؤمن من الكافر (والثاني) ليعلم اولياء الله فأضاف الى نفسه تفخيما (وثالثها) ليحكم
بالامتيان فوضع العلم مكان الحكم بالامتيان لان الحكم بالامتيان لا يحصل الا بعد العلم
(ورابعها) ليعلم ذلك واقعا منهم كما كان يعلم انه سيقع لان المجازاة تقع على الواقع دون
المعلوم الذي لم يوجد (المسئلة الرابعة) العلم قديكون بحيث يكتفي فيه بمفعول واحد
كما يقال علمت زيدا اي علمت ذاته وعرفته وقديشقر الى مفعولين كما يقال علمت زيدا
كرما والمراد منه في هذه الآية هذا القسم الثاني الا ان المفعول الثاني محذوف والتقدير
وليعلم الله الذين آمنوا متميزين بالايمان من غيرهم اي الحكمة في هذه المداولة ان بصير
الذين آمنوا متميزين عن يدعي الايمان بسبب صبرهم وثباتهم على الاسلام ويحتمل
ان يكون العلم ههنا من القسم الاول بمعنى معرفة الذات والمعنى وليعلم الله الذين آمنوا
لما يظهر من صبرهم على جهاد عدوهم اي ليعرفهم بأعيانهم الا ان سبب حدوث هذا
العلم وهو ظهور الصبر حذف ههنا اما قوله ويغذ منكم شهداء فالمراد منه ذكر الحكمة
الثانية في تلك المداولة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية قولان (الاول) يتخذ
منكم شهداء على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصي فان كونهم شهداء على
الناس منصب عال ودرجة عالية (والثاني) المراد منه وليكرم قوما بالشهادة وذلك
لان قوما من المسلمين قاتلهم يوم بدر وكانوا يتنون لقاء العدو وان يكون لهم يوم كيوم بدر
يقاتلون فيه العدو ويتمسون فيه الشهادة وايضا القرآن مملوء من تعظيم حال الشهداء
قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون وقال
وجي بالبين والشهداء وقال فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين فكانت هذه المنزلة هي المنزلة الثالثة للنبوة واذ كان كذلك فكان
من جملة الفوائد المطلوبة من تلك المداولة حصول هذا المنصب العظيم لبعض المؤمنين
(المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان جميع الحوادث بارادة الله تعالى
فقالوا منصب الشهادة على ما ذكرتم فان كان يمكن تحصيلها بدون تسليط الكفار على
المؤمنين لم يبق لحسن التعليل وجه وان كان لا يمكن فيغني عن قتل الكفار للمؤمنين
من لوازم تلك الشهادة فاذا كان تحصيل تلك الشهادة للعبد مطلوبوا الله تعالى وجب ان
يكون ذلك القتل مطلوبوا الله تعالى وايضا فقوله ويتخذ منكم شهداء تنصب على ان مابه
حصلت تلك الشهادة هو من الله تعالى وذلك يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى
(المسئلة الثالثة) الشهداء جمع شهيد كالكرماء والظرفاء والمقتول من المسلمين بسيف

يزي منه شيء ومنه قوله تعالى يحق الله الزهراى يستأسله وهذه علة للمداولة باعتبار كونها على الكافرين والمراد بهم الذين حاربوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد واصبروا على الكفر وقدمه فم الله عز وجل جميعا

(ام حسبتم) كلام مستأنف سبق لبیان ما هي الغاية لقصوى من المداولة والتنبية لما ذكر من تمييز الخالصين وتمحيصهم واتخاذ الشهادة
واظهار حمة مثالها والخطاب للذين ابرموا يوم احد وام منقطعة وما فيها من كفة بل للاضراب عن التسلية بيان العمل فيما لم
من الشدة الى تحقيق انها من مبادئ الفوز بالمطلب الاسنى والهمزة (٨٤) للانكار والاستبعاد اى بل حسبتم (ان تدخلوا
الجنة) وتقولوا بتبعها وقوله
تعالى (ولما يعلم الله الذين جاهدوا
منكم) حال من ضمير تدخلوا
مؤكدة للانكار فان رجاء الاجر
بغير عمل ممن يعلم انه متوطبه
مستبعد عند العقول وعدم العلم
كناية عن عدم المعلوم لما بينهما
من التزوم المبنى على لزوم تحقق
الاول لتحقيق الثاني ضرورة
استحالة تحقق شي بدون الله
تعالى به وايتارها على التصريح
للمبالغة في تحقيق المعنى المراد
فانها اثبات لعدم جهادهم
بالبرهان وللإيدان بأن مدار
ترتيب الجزاء على الاعمال انما هو
علم الله تعالى بها كانه قيل والحال
انه لم يوجد الذين جاهدوا
منكم وانما وجه النفي الى
الموصوفين مع ان المنفى هو
الوصف فقط وكان يكفي ان
يقال ولما يعلم الله جهادكم كناية
عن معنى ولما تجاهدوا للمبالغة
في بيان انتفاء الوصف وعدم
تحققه اصلا وفي كفة لما ايدان
بأن الجهاد متوقع منهم فيما
يستقبل الا انه غير معتبر في تأكيد
الانكار وقرى يعلم بفتح الميم
على ان اسله يعلمن قد ذقت اللون
او على طريقة اتباع الميم لما قبلها
في الحركة لابقاء تجميع اسم الله
تعالى ومنكم حال من الذين
(ويعلم الصابرين) منصوب
باختيار ان على ان الواو والجمع
كما في قولك لا تأكل السمك
وتشرب اللبن اى لا تكن منك
اكل السمك وشرب اللبن والمعنى
ام حسبتم ان تدخلوا الجنة والحال
انعلم بتحقيق منكم الجهاد والصبر
اى الجمع بينهما وايتار اسم الفاعل
على الموصول للدلالة على ان
المعتبر هو الاستمرار على الصبر

الكفار يسمى شهيدا وفي تعليل هذا الاسم وجوه (الاول) قال النضر بن شميل الشهادة
احياء لقوله تعالى بل احبوا عند ربهم يرزقون فأرواحهم حية وقد حضرت دار السلام
وارواح غيرهم لان شهدها (الثاني) قال ابن الانبارى لان الله تعالى وملائكته شهدوا له
بالجنة فالشهيد فعيل بمعنى مفعول (الثالث) سموا شهداء لانهم يستشهدون يوم القيامة
مع الانبياء والصديقين كما قال تعالى لتكوتوا شهداء على الناس (الرابع) سموا شهداء
لانهم كما قتلوا ادخلوا الجنة بدليل ان الكفار كما ماتوا ادخلوا النار بدليل قوله اشرقوا
فادخلوا نارا فكذا ههنا يجب ان يقال هو لا الذين قتلوا في سبيل الله كما ماتوا دخلوا
الجنة ثم قال تعالى والله لا يحب الظالمين قال ابن عباس رضى الله عنهما اى المشركين
لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وهو اعتراض بين بعض التعليل وبعض وفيه وجوه
(الاول) والله لا يحب من لا يكون ثابتا على الايمان صابرا على الجهاد (الثاني) فيه اشارة
الى انه تعالى انما يؤيد الكافرين على المؤمنين لما ذكر من الفوائد لانه يحبهم ثم قال
وليححص الله الذين آمنوا اى ليطهرهم من ذنوبهم ويزيلها عنهم والمحص في اللغة التنقية
والمحق في اللغة النقصان وقال المفضل هو ان يذهب الشئ كله حتى لا يرى منه شئ ومنه
قوله تعالى يحق الله الزبا اى يستأصله قال الزجاج معنى الآية ان الله تعالى جعل الايام
مداولة بين المسلمين والكافرين فان حصلت الغلبة للكافرين صلى المؤمنين كان المراد
تمحيص ذنوب المؤمنين وان كانت الغلبة للمؤمنين على هؤلاء الكافرين كان المراد محق
آثار الكافرين ومحوهم فقابل تمحيص المؤمنين بمحق الكافرين لان تمحيص هؤلاء
باهلاك ذنوبهم نظير محق اولئك باهلاك انفسهم وهذه مقابلة لطيفة في المعنى والاقرب ان
المراد بالكافرين ههنا طائفة مخصوصة منهم وهم الذين حاربوا الرسول صلى الله عليه
وسلم يوم احد وانما قلنا ذلك لعلمنا بأنه تعالى لم يحق كل كفار بل كثير منهم بقى على كفره
والله اعلم قوله تعالى (ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم
الصابرين ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد راى انهم وانتم تنظرون) اعلم انه
تعالى لما بين في الآية الاولى الوجود التي هي الموجبات والمؤثرات في مداولة الايام
ذكر في هذه الآية ما هو السبب الاصلى لذلك فقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بدون تحمل
المشاق وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ام منقطعة وتفسير كونها منقطعة تقدم في
سورة البقرة قال ابو مسلم في ام حسبتم انه نهى وقع بحرف الاستفهام الذى يأتى للتبكيك
وتلخيصه لا تحسبوا ان تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله الم احسب الناس
ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون وافتح الكلام بذكر ام التى هي اكثر ماتا فى
كلامهم واقعة بين ضربين يشك في احد ما لا يعينه يقولون ازيد اضربت ام عمرا مع
يقن وقوع الضرب بأحدهما قال وعادة العرب يأتون بهذا الجنس من الاستفهام
توكيدا فلما قال ولا تهنوا ولا تحزنوا كما انه قال افتعلون ان ذلك كما تؤمرون به

وللمحافظة على القواصل وقيل مجزوم معطوف على الجزوم قبله قد حرك لالتقاء الساكنين بالفتح للتحفة والاتباع كإم (ام)
ويؤيده القراءة بالكسر على ما هو الاصل في تحريك الساكن وقرى يعلم بالرفع على ان الواو الخال وصاحبها الموصول والابتداء بمجنون
اى وهو يعلم الصابرين كما قيل ولما تجاهدوا وانتم صابرون (ولقد كنتم تمنون الموت) اى تمنون الحرب فانها من مبادئ الموت

أو الموت بالشهادة والخطاب للذين لم يشهدوا بدرا أو كانوا يمتنون أن يشهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مشهدا لينا أو ما ناله شهداء بدر من الكرامة فالحوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج ثم ظهر منهم خلاف ذلك (من قبل ان تلقوه) متعلق بمتنون حين سبب اقدامهم على التمسح اي من قبل ان تشاهدوه (٨٥) وتعرفوا هولاء وشدته وقرى تلاقوه (تقدر أيقوه) اي ما تحتونه من اسباب الموت أو الموت بمشاهدة اسبابه وقوله تعالى (وانتم تنظرون) حال من ضمير الخطابين وفي اشارة الرؤية على المسافة وتقيدها بالنظر من بعد المسافة في مشاهدتهم له والغناء فصحة كانه قيل ان كنتم صادقين في تمنيتكم ذلك فقد أيقوه معانيين له حين قتل بين ايديكم من قتل من اخوانكم وازاربتكم وشاركتم ان تقتلوا فلم تعلمت ما فعلتم وهو توخي لهم على تمنيتهم الحرب وتسيبهم لها ثم جبنهم وانهم اجمع لا على تمنى الشهادة بناء على تضمنها لعلية الكفار لما ان مطلب من يتأهاه نيل كرامة الشهداء من غير ان يخطر بباله شيء غير ذلك فلا يستحق العتاب من تلك الجهة (وما محمد الا رسول) مبتدأ وخبر ولا عمل لما بالانفاني لا انتقاض فيه بالاوقوله تعالى (قد دخلت من قبله الرسل) صفة لرسول منبهة عن كونه في شرف الحلوق فان خلوا مشاركيه في منصب الرسالة من شواهد خلوه عليه الصلاة والسلام لا محالة كانه قيل قد دخلت من قبله امناله فسيخلوا كما خلوا والقصر فلي فانهم لما اتقبلوا على اغفاليهم فكانهم اعتقدوا انه عليه الصلاة والسلام رسول لا كسائر الرسل في انه يخلوا كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك بدينهم بعدهم فرد عليهم بأه ليس الا رسولا كسائر الرسل فسيخلوا كما خلوا ويجب التمسك بدينه كما يجب التمسك بدينهم وقيل هو قصر افراد فانهم لما استغضمو عدم بقائه عليه الصلاة والسلام لهم نزلوا منزلة المستبعدين لهلاكه كأنهم يعتقدون فيه عليه الصلاة والسلام وصقين الرسالة والبعد عن الهلاك فرد

أم تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر وانما استبعد هذا لان الله تعالى اوجب الجهاد قبل هذه الواقعة واوجب الصبر على تحمل متاعها وبين وجوه المصالح فيها في الدين وفي الدنيا فلما كان كذلك فمن البعيد ان يصل الانسان الى السعادة والجنة مع اهمال هذه الطاعة (المسئلة الثانية) قال الزجاج اذا قيل فعل فلان فجوابه انه لم يفعل واذا قيل قد فعل فلان فجوابه لما يفعل لانه لما أكد في جانب الثبوت بقدر لاجرم أكد في جانب النفي بكلمة لما (المسئلة الثالثة) ظاهر الآية يدل على وقوع النفي على العلم والمراد وقوعه على نفي المعلوم والتقدير ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يصدر الجهاد عنكم وتقريره ان العلم متعلق بالمعلوم كما هو عليه فلما حصلت هذه المطابقة لاجرم حسن اقامة كل واحد منهما مقام الآخر وتام الكلام فيه وقد تقدم اما قوله ويعلم الصابرين فاعلم انه قرأ الحسن ويعلم الصابرين بالجزم عطفاً على ولما يعلم الله واما النصب فباضمار ان وهذه الواو تسمى واو الصرف كقولك لانا كل السمك ونسب الالبان اي لا يتجمع بينهما وكذا ههنا المراد ان دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان وقرأ أبو عمرو ويعلم بالرفع على تقدير ان الواو للحال كأنه قيل ولما تجاهدوا وأنتم صابرون واعلم ان حاصل الكلام ان حب الدنيا لا يجتمع مع سعادة الآخرة فقد زاد احدهما ينقص الآخر وذلك لان سعادة الدنيا لا تحصل الا بشغال القلب بطلب الدنيا والسعادة في الآخرة لا تحصل الا بفرغ القلب من كل ما سوى الله وامتلأه من حب الله وهدان الامر انما لا يجتمعان فلماذا السر وقع الاستبعاد الشديد في هذه الآية من اجتماعها وايضا حب الله وحب الآخرة لا يتم بالدعوى فليس كل من اقر بدين الله كان صادقا ولو كان الفصل فيه تسليط المكروهات والمحجوبات فان الحب هو الذي لا ينقص بالجفاء ولا يزداد بالوفاء فان بقي الحب عند تسليط اسباب البلاء ظهر ان ذلك الحب كان حقيقيا فلهم هذه الحكمة قال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بمجرد تصديقكم الرسول قبل ان يتليكم الله بالجهاد وتشديد المحنة والله اعلم ﴿ قوله تعالى (وما محمد الا رسول قد دخلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس ومجاهد والضحاك لما نزل النبي صلى الله عليه وسلم بأحد امر الرماة ان يلزموا اصل الجبل وان لا ينتقلوا عن ذلك سواء كان الامر لهم او عليهم فلما وقفوا وحلوا على الكفار وهزموهم وقتل على طلحة بن ابي طلحة صاحب اوائهم والزيبر والمنداد شدا على المشركين ثم حل الرسول مع اصحابه فهزموا ابا سفيان ثم ان بعض القوم لما ان رأوا انهزام الكفار بادروا من الرماة الى الغنمية وكان خالد بن الوليد صاحب مينة الكفا رقفا رأى تفرق الرماة حل على المسلمين فهزمهم وفرق جمعهم وكثر القتل في المسلمين ورمى عبدالله بن قتيبة الخارثي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر ربا عينه وشجع وجهه واقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن

عليهم بأنه مقصور على الرسالة لا ينجوزها الى البعد عن الهلاك فلا بد حينئذ من جعل قوله تعالى قد دخلت الخ كلاما مبتدأ مسوقا لتقرير عدم برأته عليه الصلاة والسلام من الهلاك وبين كونه اسوة لمن قبله من الرسل عليهم السلام واياها كان فالكلام يخرج على خلاف مقتضى الظاهر (افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم) انكار لا يرددهم وانقلابهم عن الدين بخلوه بموت او قتل بعد علمهم

بجملو الرسل قبله وبقا دينهم متمسكاه وقيل الفاء للسبية والهمزة لانكار ان يجعلوا خلو الرسل قبله سببا في الحقيقة لثباتهم على الدين وبراءة الموت بكلمة ان مع علمهم به البتة لتزليل الخطابين منزلة المتردين فيه لما ذكر من استعظامهم اياه وحكمتها الحال في سائر الموارد فان كلمة ان في كلام الله تعالى لا تجرى على ظاهرها فقط ضرورة علمه تعالى بالوقوع او الالاقوع بل محمل على اعتبار حال السامع او امر آخر يناسب المقام وتقديم تقدير (٨٦) الموت مع ان تقدير القتل هو الذي تارفت الغنسة وعظم فيه الحنة لما ان الموت في شرف الوقوع فزجر الناس عن الانقلاب عندهم وجههم على الثابت هناك اهم ولان الوصف الجامع بينه وبين الرسل عليهم السلام هو الخلو بالموت دون القتل روى انه لما اتى الفشار حل ابود جانة في نفر من المسلمين على المشركين فقاتل قتالا شديدا وقاتل على بن ابي طالب رضی الله عنه قتالا عظيما حتى التوى سيفه وكذا سعد بن ابي وقاص فقتلوا جماعة من المشركين وهزمهم فلما نظر الرماة اليهم ورأوا انهم قد انهزموا اقبلوا على النهب ولم يلتفتوا الى نهي اميرهم عبدالله بن جبير فلم يبق منهم عنده الا ثمانية نفر فمراهم نبالهم الوليد قد اشتغلوا بالغبية جل عليهم في ما شئوا ونجسين فارسا من المشركين من قبل الشعب وقتلوا من نبي من الرماة ودخلوا خلف اقبية المسلمين ففرقوهم وهزموهم وجلووا على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقاتلوهم حتى اصيب هناك نحو ثلاثين رجلا كل منهم يخبو بين يديه ويقول وجهي لوجهك وقاتل نفسي لنفسك فداء وعلبك سلام الله غير مودع ورمى عبدالله بن عتبة الساري رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر رايته وشج وجهه الكريم فذب عنه مصعب بن عمير رضی الله عنه وكان صاحب الراية حتى قتله ابن عتبة وهو يزعم انه قتل النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتلت محمدا وصرخ صارخا قيل انه ابليس لان محمدا قد قتل فانكفأ الناس وجعل الرسول صلى الله عليه وسلم يدعو الى

عمرو وهو صاحب الراية يوم بدر ويوم احد حتى قتله ابن عتبة فظن انه قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد قتلتم محمدا وصرخ صارخا الان محمدا قد قتل وكان الصارخ الشيطان ففشا في الناس خبر قتله فهناك قال بعض المسلمين ليت عبدالله بن ابي ياخذنا امانا من ابي سفيان وقال قوم من المنافقين لو كان نبيا لما قتل ارجعوا الى اخوانكم والى دينكم فقال انس بن النضر عم انس بن مالك يا قوم ان كان قد قتل محمدا فان رب محمدا حي لا يموت وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتلوا على ما قاتل عليه وموتوا على ما مات عليه ثم قال اللهم اني اعترض اليك بما يقول هؤلاء ثم سل سيفه فقاتل حتى قتل رجة الله تعالى ومر بعض المهاجرين بانصارى يتشبه في دمه فقال يا فلان اشعرت ان محمدا قد قتل فقال ان كان قد قتل فقد بلغ قاتلوا على دينكم ولما شج ذلك الكافر وجه الرسول صلى الله عليه وسلم وكسر رايته احتمله طلحة بن عبيد الله ودافع عنه ابو بكر وعلى رضی الله عنهم ونفر آخرون معهم ثم ان الرسول صلى الله عليه وسلم جعل ينادي ويقول الى عباد الله حتى انحازت اليه طائفة من اصحابه فلامهم على هزيمتهم فقالوا يا رسول الله فديناك يا بائنا وامهاتنا انا ما خبر قتلك فاستولى الرعب على قلوبنا فولينا مدبرين ومعنى الآية وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل فسخلوا كما خلوا وكان اتباعهم بقوا متمسكين بدينهم بعد خلوعهم فعليكم ان تمسكوا بدينه بعد خلوعه لان الغرض من بعثة الرسل تبليغ الرسالة وازام الحجة لا لوجسودهم بين اظهر قومهم ابدا (المسئلة الثانية) قال ابو علي الرسول جاء على ضربين احدهما يراد به المرسل والاخر الرسالة وههنا المراد به المرسل بدليل قوله انك لمن المرسلين وقوله يا ايها الرسول بلغ وفعول قد يراد به المفعول كالركوب والخلوب لما يركب ويحلب والرسول بمعنى الرسالة كقوله لقد كذب الواشون ما فهمت عندهم * بسر ولا ارسلتم برسول اى برسالة قال ومن هذا قوله تعالى ان رسول ربك وتذكره في موضعه ان شاء الله تعالى ثم قال فان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم على اعقابكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) حرف الاستفهام دخل على الشرط وهو في الحقيقة داخل على الجزاء والمعنى انقلبون على اعقابكم ان مات محمدا وقتل ونظيره قوله هل زيد قائم فانت انما تستخبر عن قيامه الا انك ادخلت هل على الاسم والله اعلم (المسئلة الثانية) انه تعالى بين في آيات كثيرة انه عليه السلام لا تقتل قال انك ميت وانهم ميتون وقال والله بعصمك من الناس وقال ليظنهم على الدين كله فليس لقاتل ان يقول لما علم انه لا يقتل فلم قال او قتل فان الجواب عنه من وجوه (الاول) ان صدق القضية الشرطية لا يقتضى صدق جزءها فانك تقول ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بنسبها وبين فالشرطية صادقة وجزاها كاذبان وقال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فهذا حق مع انه ليس فيهما آلهة وليس فيهما فساد فكذا ههنا (والثاني) ان هذا ورد على سبيل الاثام فان موسى عليه السلام مات

عباد الله قال كتب بن مالك كنت اول من عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم من المسلمين فناديت يا علي بصوتى يا معشر المسلمين (ولم) هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحاز اليه ثلاثون من اصحابه وجوه حتى كشفوا عنه المشركين وتفرقوا الساكون وقال بعضهم ليت ابن ابي ياخذنا امانا من ابي سفيان وقال ناس من المنافقين لو كان نبيا لما قتل ارجعوا الى اخوانكم والى دينكم فقال انس بن

التضر وهو عم انس بن مالك يقوم ان كان قتل محمد فان رب محمد سعى لايوت وما صنعتون بالمياة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتلوا
على ما قاتل عليه وموتوا كراما على ملات عليه ثم قال اللهم انى اعتذر اليك مما يقول هؤلاء وبرا اليك مما جاء به هؤلاء ثم شديسيفه
وقال حتى قتل وتجويزهم لقتله عليه الصلاة (٨٧) والسلام مع قوله تعالى والله يعصمك من الناس لما نكل آية ليس يستعها
كل احد ولا كل من يستعها

ولم ترجع امته عن ذلك والنصارى زعموا ان عيسى عليه السلام قتل وهم لم يرجعوا عن
دينه فكذا ههنا (والثالث) ان الموت لا يوجب رجوع الامة عن دينه فكذا القتل
وجب ان لا يوجب الرجوع عن دينه لانه لا يفرق بين الامرين فلما رجع الى هذا المعنى
كان المقصود منه الرد على اولئك الذين شكوا في صحة الدين وهموا بالارتداد (المسئلة
الثالثة) قوله انقلبتم على اعقابكم اى صرتم كفارا بعد ايمانكم يقال لكل من عاد الى
ما كان عليه رجوع وراه وانقلب على عقبه ونكص على عقبيه وذلك ان المنافقين قالوا
لضعفة المسلمين ان كان محمد قتل فاطقوا بدينكم فقال بعض الانصار ان كان محمد قتل فان
رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد وحاصل الكلام انه تعالى بين ان قتله
لا يوجب ضعفا في دينه بدليلين (الاول) بالقياس على موت سائر الانبياء وقتلهم
(الثانى) ان الحاجة الى الرسول لتبليغ الدين وبعده ذلك فلا حاجة اليه فلم يلزم من قتله
فساد الدين والله اعلم (المسئلة الرابعة) ليس لقائل ان يقول ان قوله افان مات او قتل شك
وهو على الله تعالى لا يجوز فانا نقول المراد انه سواء وقع هذا او ذاك فلانا نثير له في ضعف
الدين ووجوب الارتداد ثم قال تعالى ومن يتقلب على عقبه فلن بضر الله شيئا والغرض
منه تاكيد الوعيد لان كل عاقل يعلم ان الله تعالى لا يضره كفر الكافرين بل المراد انه
لا يضر الانفسه وهذا كما اذا قال الرجل لولده عند العتاب ان هذا الذى تاتى به
من الافعال لا يضر السماء والارض ويريد به انه يعود ضرره عليه فكذا ههنا ثم اتبع
الوعيد بالوعد فقال وسيجزى الله الشاكرين فالمراد انه لما وقعت الشبهة في قلوب بعضهم
بسبب تلك الهزيمة ولم تقع الشبهة في قلوب العلماء الاقوياء من المؤمنين فهم شكروا الله
على ثباتهم على الايمان وشدة تمسكهم به فلا جرم مدحهم الله تعالى بقوله وسيجزى الله
الشاكرين وروى محمد بن جرير الطبرى عن على بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال المراد بقوله
وسيجزى الله الشاكرين ابوبكر واصحابه وروى عنه انه قال ابوبكر من الشاكرين
وهو من احبب الله والله اعلم بالصواب قوله تعالى (وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله
كتابا مؤجلا ومن يرد ثواب الدنيا فؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة فؤته منها وسيجزى
الشاكرين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه
(الاول) ان المنافقين ارجفوا ان محمدا صلى الله عليه وسلم قد قتل فالتفت الى الله تعالى يقول انه
لا تموت نفس الا باذن الله وقضائه وقدره فكان قتله مثل موته في انه لا يحصل الا في الوقت
المقدر المعين فكما انه لو مات في داره لم يبدل ذلك على فساد دينه فكذا اذا قتل وجب
ان لا يؤثر ذلك في فساد دينه والمقصود منه ابطال قول المنافقين لضعفة المسلمين انه لما قتل
محمد فارجعوا الى ما كنتم عليه من الاديان (الثانى) ان يكون المراد تحريض المسلمين
على الجهاد باعلامهم ان الحذر لا يدفع القدر وان احدا لا يموت قبل الاجل وان جاء
الاجل لا يندفع الموت بشئ فلاقاعدة في الجبين والخوف (والثالث) ان يكون المراد حفظ

لان الثبات عليه شكره وعرفان خلقه وفيه ايمان الى كفران المنقلبين وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد بهم الطائفة التي
تعالى من المهاجرين والانصار ومن على رضي الله عنه ابوبكر واصحابه رضي الله عنهم وعنه رضي الله عنه انه قال ابوبكر من الشاكرين ومن احبب
الله تعالى واظهار الامم الجليل في موقع الاختيار لاراز مزبد الاعتناء بشأن جرائمهم (وما كان لنفس ان تموت) كلام مستأنف سبق لتبنيه

على خطئهم فيما فعلوا حذرا من قتلهم وبناء على الارجان بقوله (٨٨) عليه الصلوات والسلام بيان ان موت كل نفس منوط بمشيئة الله عز وجل لا يكاد يقع بدون تعلقها به وان خاضت موارد الحروف واقحمت مضائق كل هول محوف وقد اشير بذلك الى انها لم تكن متعلقة بموتهم في الوقت الذي حذروه فيه ولذلك لم يقتلوا حينئذ للاحجامهم عن مباشرة القتال وكلة كان نافضة اسمها ان تموت

الله للرسول صلى الله عليه وسلم وتخلصه من تلك المعركة المخوفة فان تلك الواقعة ما بقى سبب من اسباب الهلاك الا وقد حصل فيها ولكن لما كان الله تعالى حافظا وانصرا ماضره شئ من ذلك وفيه تنبيه على ان اصحابه قصفروا في الذنب عنه (والرابع) ما كان لنفس ان تموت الا باذن الله فليس في ارجاف من ارجف بموت النبي صلى الله عليه وسلم ما يحقق ذلك فيه أو يعين في تقوية الكفر بل يقبده الله الى ان يظهر على الدين كله (الخامس) ان المقصود منه الجواب عما قاله المناقون فان الصحابة لما رجعوا وقد قتل منهم من قتل قالوا لو كانوا عندنا ماماتوا وماقتلوا فأخبر الله تعالى ان الموت والقتل كلاهما لا يكونان الا باذن الله وحضور الاجل والله أعلم بالصواب (المسئلة الثانية) اختلفوا في تفسير الاذن على اقول (الاول) ان يكون الاذن هو الامر وهو قول أبي مسلم والمعنى ان الله تعالى يأمر ملك الموت بقبض الارواح فلا يموت احد الا بهذا الامر (الثاني) ان المراد من هذا الاذن ما هو المراد بقوله انما قولنا لشيء اذا أردناه ان نقول له كن فيكون والمراد من هذا الامر انما هو التكوين والتخليق والايجاد لانه لا يقدر على الموت والحياة احد الا الله تعالى فاذا المراد ان نفسا لن تموت الا بما أمان الله تعالى (الثالث) ان يكون الاذن هو التخليق والاطلاق وترك المنع بالقهر والاجبار وبه فمر قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله اى بتخليقه فانه تعالى قادر على المنع من ذلك بالقهر فيكون المعنى ما كان لنفس ان تموت الا باذن الله بتخليق الله بين القاتل والمقتول ولكنه تعالى يحفظ نبيه ويجعل من بين يديه ومن خلفه رسدا ليم على يديه بلاغ ما أرسله به ولا يخلى بين احد وبين قتله حتى ينتهي الى الاجل الذي كتبه الله له فلا تنكسروا بعد ذلك في غزواتكم بأن يرجف مرجف ان محمدا قد قتل (الرابع) ان يكون الاذن بمعنى العلم ومعناه ان نفسا لن تموت الا في الوقت الذي علم الله موته فيه واذا جاء ذلك الوقت لزم الموت كما قال فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون (الخامس) قال ابن عباس الاذن هو قضاء الله وقدره فانه لا يحدث شئ الا بمشيئته وارادته فيجعل ذلك على سبيل التمثيل كما فعل لا ينبغي لاحد ان يقدم عليه الا باذن الله (المسئلة الثالثة) قال الاخفش وازجاج اللام في وما كان لنفس معناها النفي والتقدير وما كانت نفس لتموت الا باذن الله (المسئلة الرابعة) دلت الآية على ان المقتول ميت بأجله وان تغير الآجال بمنع وقوله تعالى كتابا مؤجلا فيه مسائل (الاولى) قوله كتابا مؤجلا منصوب بفعل دل عليه ما قبله فان قوله وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله قام مقام ان يقال كتب الله فالتقدير كتب الله كتابا مؤجلا ونظيره قوله كتاب الله عليكم لان في قوله حرمت عليكم امهاتكم دلالة على انه كتب هذا التحريم عليكم ومثله صنع الله ووعد الله وفطره الله وصبغ الله (المسئلة الثانية) المراد بالكتاب المؤجل الكتاب المشتمل على الآجال ويقال انه هو اللوح المحفوظ كما ورد في الاحاديث انه تعالى قال للقلم اكتب فكتب ما هو كائن الى يوم القيامة واعلم ان جميع

وخبرها الطرف على انه متعلق بمحمد وقوله تعالى (الا باذن الله) استثناء مفرغ من اعم الاسباب اى وما كان الموت حاصلا للنفس من النفوس بسبب من الاسباب الا بمشيئته تعالى على ان الاذن مجاز عنها لكونها من لوازمه او الا باذنه لما كان الموت في قبض روحها وسوق الكلام مساق التمثيل بتصوير الموت بالفسيحة الى النفوس بصورة الاعمال الاختيارية التي لا يتسنى للتفاعل ايقاعها والافدام عليها بدون اذنه تعالى او بتزويل اقدامها على مباديه اعنى القتال منزلة اقدام على نفسه ليلالفة في تحقيق المرام فان موتها حيث استحال وقوعه عند اقدامها عليه او على مباديه وسعيها في ايقاعه فلا ينسب عند عدم ذلك اولى وانظر وفيه من التحريم على القتال ما لا يخفى (كتابا) مصدر مؤكد لشئون ما قبله اى كتبه الله كتابا (مؤجلا) موقتا بوقت معلوم لا يتقدم ولا يتأخر ولو ساعة وفري مؤجلا بالواو بدل الهمزة على قياس الحذف وبعد تحقيق ان مدار الموت والحياة محض مشيئة الله عز وجل من غير ان يكون فيه مدخل لاحد اسلا اشير الى ان توفيقه بمرات الاعمال دائرة على ارادتهم ليصرفوها عن الاعراض الدنية الى المطالب السنية قبيلا (ومن يرد) اى بعمله (ثواب الدنيا فوته) بتون العظمة على طريق الانقضاء (منها) اى من ثوابها ما نشاء ان نؤتيه اياه كما في قوله عز وجل من كان يريد العاجلة جعلناه فيها ما نشاء لمن نريد وهو

تعريف من بين شفائهم الغنائم يومئذ وقد مر تفصيله (ومن يرد) اى بعمله (ثواب الآخرة نؤتيه منها) اى من ثوابها ما نشاء (الحديث) الاستعاضة حيا جرى به الوعد الكريم (وسيفوزى الشاكرين) نعمة الاسلام الشاكرين عليه الصالحين لما آتاهم الله تعالى من القوى والقدر الى ما خلفت هي لاجله من طاعة الله تعالى لا بلوهم عن ذلك صارف اصلا والمراد بهم اما المجاهدون المهودون من الشهداء وغيرهم واما جنب الشاكرين فهو من داخله فمدحوا لاولوا الحجة اعوانهم في نصرة ما قبله وعبادته عليه في تصديها

بالبين وايهام الجزاء من التأكيد والدلالة على فخامة شأن الجزاء وكونه بحيث يقصر عنه البيان المالبغي وقرى الافعال الثلاثة بالياء
(وكأين) كلام مبتدأ ناع عليهم تقصيرهم وسوء صنيعهم في صدودهم عن سنن الربانيين المجاهدين في سبيل الله مع الرسل الطالعية
عليهم السلام وكأين لفظة مركبة من كافي التقدير واي (٨٩) حدث فيها بعد التركيب معنى التكرير كما حدث في كذا وكذا والنون
توون اثبت في الخط على غير

الحوادث لا بد وأن تكون معلومة لله تعالى وجميع حوادث هذا العالم من الخلق
والرزق والاجل والسعادة والشقاوة لا بد وان تكون مكتوبة في اللوح المحفوظ فلو
وقعت بخلاف علم الله لانقلب علمه جهلا ولا تقلب ذلك الكتاب كذبا وكل ذلك محال
واذا كان الامر كذلك ثبت ان الكل بقضاء الله وقدره وقد ذكر بعض العلماء هذا المعنى
في تفسير هذه الآية واكد به حديث الصادق المصدوق والحديث المشهور من قوله عليه
السلام خرج آدم موسى قال القاضي اما الاجل والرزق فهما مضافان الى الله واما الكفر
والفسق والايمن والطاعة فكل ذلك مضاف الى العبد فاذا كتب تعالى ذلك فانما
يكتب بعلمه من اختيار العبد وذلك لا يخرج العبد من ان يكون هو المذموم او المدحوح
واعلم انه ما كان من حق القاضي ان يتعاطل عن موضع الاشكال وذلك لاننا نقول اذا علم
الله من العبد الكفر وكتب في اللوح المحفوظ منه الكفر فلو اتى بالايمن لكان ذلك
جمعا بين المتناقضين لان العلم بالكفر والخبر الصادق عن الكفر مع عدم الكفر جمع بين
المتضامين وهو محال واذا كان موضع الازام هو هذا فأتى يتفعه الفرار من ذلك الى
الكلمات الاجنبية عن هذا الازام واما قوله تعالى ومن يرد ثواب الدنيا فؤته منها ومن
يرد ثواب الآخرة فؤته منها وسيجزي الشاكرين فاعلم ان الذين حضروا يوم احد كانوا
فريقين منهم من يريد الدنيا ومنهم من يريد الآخرة كما ذكره الله تعالى فيما بعد من هذه
السورة فالذين حضروا القتال للدنيا هم الذين حضروا لطلب الغنائم والذكر والشاه
وهؤلاء لا بد وان ينهزموا والذين حضروا للدين فلا بد وان لا ينهزموا ثم اخبر الله تعالى
في هذه الآية ان من طلب الدنيا لا بد وان يصل الى بعض مقصوده ومن طلب الآخرة
فكذلك وتقريره قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات الى آخر الحديث واعلم ان هذه
الآية وان وردت في الجهاد خاصة لكنها عامية في جميع الاعمال وذلك لان المؤثر في جلب
الثواب والعقاب المقصود والدواعي لاثوار الاعمال فان من وضع الجبهة على الارض
في صلاة الظهر والشمس قدامه فان قصد بذلك السجود عبادة الله تعالى كان ذلك من
اعظم دعائم الاسلام وان قصده عبادة الشمس كان ذلك من اعظم دعائم الكفر وروى
ابو هريرة عنه عليه السلام ان الله تعالى يقول يوم القيامة اقاتل في سبيل الله في ماذا
قتلت فيقول امرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول تعالى كذبت بل اردت
ان يقال فلان محارب وقد قيل ذلك ثم ان الله تعالى يأمر به الى النار قوله عز وجل
(وكأين من نبي قتل معه ربيون كثير فا وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما صنعوا
وما استكانوا والله يحب الصابرين) واعلم انه تعالى من تمام تأديبه قال للمهزمين يوم احد
ان لكم بالانبياء المتقدمين واتباعهم اسوة حسنة فلما كانت طريقة اتباع الانبياء
المتقدمين الصبر على الجهاد وترك الفرار فكيف يليق بكم هذا الفرار والانهازم وفي
الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وكأين على وزن كاعن ممدودا مهموزا مخففا

قياس وفيها خمس لغات هي
احدها ن والثانية كأن مثل
كاعن والثالثة كأن مثل كعين
والرابعة كيتن بيا ساكنة بعدها
همزة مكسورة وهي قلب
ما قبلها وال خامسة كأن مثل كعن
وتد قرى بكل منها ومحلها
الرفع بالابتداء وقوله تعالى (من
نبي) تمييز لها لانها مثل كم
الجهرة وقد جاء تمييزها منصوبا
كأني قوله • اطرد الياس بالرجاء
فكأن • ألمام يسمه بعد عصر •
وقوله تعالى (فأنتل معصرون
كثير) خبر لها على ان الفعل
مسند الى الظاهر والرابط هو
الضمير المحرور في معه وقرى
قتل وقتل على صيغة المبني
للفعل محذوف ومشددة والربط
منسوب الى الرب كالرباني وكسر
الراء من تقييرات النسب وقرى
بضمها وبفتحها ايضا على الاصل
وقيل هو منسوب الى الربوهي
الجماعة اى كثير من الانبياء فانل
معه لاعلاء كلمة الله واعزاز
دينه علماء اقياء او عابدون
او جماعات كثيرة فالظرف متعلق
بقاتل او محذوف وقع حالا
من فاعله كأني القراءتين الاخيرتين
اذلا احتمال فهما لتعلقه بالفعل
اى قتلوا او قتلوا كائنين معه في
القتال لاني القتل قال سعيد بن
جبير ما سمعنا بنبي قتل في القتال
وقال الحسن البصرى وجماعة
من اعظماء لم يقتل نبي في حرب
قط وقبل الفعل مسند الى ضمير
النبي والظرف متعلق بمحذوف
وقع حالا منه والرابط هو الضمير
المحرور والراجع اليه وهذا واضح
على القراءة

المشهورة بلا خلاف اى كم من نبي قاتل كأننا معه (١٢) (را) (لت) في القتال ربيون كثير واما على القراءتين الاخيرتين فغير ظاهر
لا سيما على قراءة لتشديد وقد جوزها بعضهم وايدى بان مدار التوبيخ انخرالهم للارجان يقتله عليه السلام اى كم من نبي قاتل كأننا معه

قال القتل اولى القتال ربيون الخ وقوله تعالى (فا وهنوا) عطف على قاتل على ان المراد به مقدم الوهن المتوقع من القتال كما في قوله
وهظفه فإ ينعط وصحت به فلم يترك جرحان الاتيان بالشيء بعد ورود ما يوجب (٩٠) الافلاح عنه وان كان استمرارا عليه بحسب الظاهر
لكنه بحسب الحقيقة صنع جديد
مصحح لدخول القاء المرتبة
له على ما قبله اي فا فقتلوا وما
انكسرت هممتهم (لما اصابهم)
في اثناء القتال وهو علة للثني
دون الثني لم يشربلته قوله
تعالى (في سبيل الله) فان كون
ذلك في سبيله عن وجل مما يقوى
قلوبهم ويزيل وهنهم وما
موصولة او موصوفة فان جعل
الضمير ان يلجع الربين فهي عبارة
عما عدا القتل من الجراح وسائر
المكارة المعترية للكل وان جعل
لبعض الباقيين بعد ما قتل
الآخرين كما هو الانسب مقام
توضيح الضميرين بعد ما اشتهد
الشهداء فهي عبارة عما ذكر
مع ما اعتراهم من قتل اخوانهم
من الخوف والحزن وغير ذلك
هذا على القراءة المشهورة ولما
على القرائتين الاخيرتين فان
اسند الفعل الى الربين فاشتهر ان
للباقيين منهم حتما وان اسند
الى ضمير النبي كما هو الانسب
بالتوضيح على الانحرال بسبب
الارجاس بقائه عليه الصلاة
والسلام فهما للباقيين ايضا
ان اعتبر كون الربين مع النبي
في القتل وللجميع ان اعتبر كونهم
معهم في القتال (وما شفعوا) عن
العدو وقيل عن الجهاد وقيل
في الدين (وما استكانوا) اي وما
خضعوا للعدو واصله استكن من
السكون لان الحاضن يسكن
لصاحبه ليعمل به ما يريد
والائف من اشباع الفضة
او استكون من السكون لانه يطلب
ان يكون لمن يخضع له وهذا
تعريض بما اصابهم من الوهن
والانكسار عند استيلاء الكفرة
عليهم والارجاس يقتل

وقرأ الباقون كما بين مشددا بوزن كعين وهي لغة قريش ومن اللغة الاولى قول جرير
وكائن بالباطح من صدق * يرائي لو اصاب هو المصاب
وانشد المفضل * وكائن ترى في الحى من ذى قرابة * (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير
ونافع وابوعمر و قتل معه والباقون قاتل معه فعلى القراءة الاولى يكون المعنى ان كثيرا
من الانبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم بل استمروا على جهاد عدوهم
ونصرة دينهم فكان ينبغي ان يكون حالكم يا امة محمد هكذا قال القتال رحمة الله والوقف
على هذا التأويل على قوله قتل وقوله معه ربيون حال بمعنى قتل حال ما كان معه ربيون
او يكون على معنى التقديم والتأخير أى وكائن من نبي معه ربيون كثير قتل فا وهن
الربون على كثرتهم وفيه وجد آخر وهو ان يكون المعنى وكائن من نبي قتل ممن كان معه
وعلى دينه ربيون كثير فاضعف الباقون ولا استكانوا لقتل من قتل من اخوانهم بل
مضوا على جهاد عدوهم فقد كان ينبغي ان يكون حالكم كذلك ووجه هذه القراءة ان
المقصود من هذه الآية حكاية ما جرى لسائر الانبياء لتقتدى هذه الامة بهم وقد قال
تعالى افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فيجب ان يكون المذكور قتل سائر الانبياء
لاقتالهم ومن قرأ قاتل معه فاعنى وكمن نبي قاتل معه العدد الكثير من اصحابه فأصابهم
من عدوهم فرح فا وهنوا لان الذى اصابهم انما هو في سبيل الله وطاعته واقامة دينه
ونصرة رسوله فكذلك كان ينبغي ان تفعلوا مثل ذلك يا امة محمد ووجه هذه القراءة ان
المراد من هذه الآية ترغيب الذين كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في القتال فوجب ان
يكون المذكور هو القتال وايضا روى عن سعيد بن جبيرة انه قال ما سمعنا نبي قتل في القتال
(المسئلة الثالثة) قال الواحدى رحمة الله اجمعوا على ان معنى كائن كم وتأويلها
التكثير لعدد الانبياء الذين هذه صفتهم ونظيره قوله فكائن من قريبة أهلكتناها وكائن من
قريبة أمليت لها والكاف في كائن كاف التشبيه دخلت على اى النبي هي للاستفهام كما
دخلت على ذا من كذا وان من كائن ولا معنى للتشبيه فيه كالأمعنى للتشبيه في كذا تقول لى
عليه كذا وكذا معناه لى عليه عددا فلامعنى للتشبيه الا انها زيادة لازمة لا يجوز
حذفها واعلم انه لم يقع التشوين صورة في الخط الا في هذا الحرف خاصة وكذا استعمال
هذه الكلمة فصارت كلمة واحدة موضوعا للتكثير (المسئلة الرابعة) قال صاحب
الكشاف الربون الربانيون وقرئ بالحرركات الثلاث والفتح على القياس والضم
والكسر من تغييرات النسب وحكى الواحدى عن الفراء انه قال الربون الاولون وقال
الزجاج هم الجماعات الكثيرة الواحد ربى وقال ابن قتيبة اصله من الربة وهي الجماعة يقال
ربى كانه نسب الى الربة وقال الاخفش الربون الذين يعبدون الرب وطعن فيه ثعلب
وقال كان يجب ان يقال ربى ليكون منسوبا الى الرب وأجاب من نصر الاخفش وقال
العرب اذا نسبت شيئا الى شئ غيرت حركته كما يقال بصرى في النسب الى البصرة ودهرى

النبي صلى الله عليه وسلم وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم حين ارادوا ان يعتضدوا بابن ابي المسافق (في النسبة)
في طلب الامان من ابي سفيان (والله يحب الصابرين) اى على مقاساة الشدائد ومعاناة المكارة في سبيل الله فينصرهم ويعلمهم ويدرهم

والمراد بالصابرين اما المعهودون والاطهار في موضع الاضمار للشأن عليهم بحسن الصبر والاشعار بعملة الحكم واما المنس وهم داخلون فيه دخولا اوليا وبالجملة تذييل لما قبلها (٩١) (وما كان قولهم) كلام مبين لحاستهم القولية معطوف على ما قبله من الجمل المبينة

في النسبة الى الدهر وقال ابن زيد الربابون الانعم والولاة والربون الرعية وهم المتسبون الى الرب واعلم انه تعالى مدح هؤلاء الربيين بنوعين (اولا) بصفات النبي (وثانيا) بصفات الانبياء اما المدح بصفات النبي فهو قوله تعالى فاقوهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا ولا بد من الفرق بين هذه الامور الثلاثة قال صاحب الكشف ما هنوا عند قتل النبي وما ضعفوا عن الجهاد بعده وما استكانوا للعدو وهذا تعريض بما اصابهم من الوهن والانكسار عند الارجاف بقتل رسولهم وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم للكفار حتى ارادوا ان يعترضوا بالمنافق عبد الله بن ابي وطلب الامان من ابي سفيان ويحتمل ايضا ان يفسر الوهن باستيلاء الخوف عليهم ويفسر الضعف بأن يضعف ايمانهم وتقع الشكوك والشبهات في قلوبهم والاستكانة هي الانتقال من دينهم الى دين عدوهم وفيه وجه ثالث وهو ان الوهن ضعف يلحق القلب والضعف المطلق هو اختلال القوة والقدرة بالجسم والاستكانة هي اظهار ذلك الهجز وذلك الضعف وكل هذه الوجوه حسنة محتملة قال الواحدى الاستكانة الخضوع وهو ان يسكن لصاحبه ليقبل به ما يريد ثم قال تعالى والله يحب الصابرين والمعنى ان من صبر على تحمل الشدائد في طريق الله ولم يظهر الجزع والهجز والهلع فان الله يحبه ومحبة الله تعالى للعبادة عن ارادة اكرامه واعزازه وتعظيمه والحكم له بالثواب والجنة وذلك نهاية المطلوب ثم انه تعالى اتبع ذلك بأن مدحهم بصفات الثبوت فقال (وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وامرانا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) قوله وثبت اقدامنا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى والمعتزلة يحملونه على فعل اللطاف (المسئلة الثانية) بين تعالى انهم كانوا مستعدين عند ذلك التصبر والتجمل بالدعاء والتضرع بطلب الامداد والاعانة من الله والغرض منه ان يقتدى بهم في هذه الطريقة امه محمد صلى الله عليه وسلم فان من عول في تحصيل مهماته على نفسه ذل ومن اعتصم بالله فاز بالمطلوب قال القاضي انما قدموا قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا وامرانا في امرنا لانه تعالى لما ضمن النصره للمؤمنين فاذا لم تحصل النصره وظهر امارات استيلاء العدو دل ذلك ظاهرا على صدور ذنب وتقصير من المؤمنين فلهذا المعنى يجب عليهم تقديم التوبة والاستغفار على طلب النصره فينبى تعالى انهم بدؤوا بالتوبة عن كل المعاصي وهو المراد بقوله ربنا اغفر لنا ذنوبنا فدخل فيه كل الذنوب سواء كانت من الصغار او من الكبار ثم انهم خصوا الذنوب العظيمة الكبيرة منها بالذكر بعد ذلك لعظمتها وعظيمة عقابها وهو المراد من قوله وامرانا في امرنا لان الاسراف في كل شئ هو الافراط فيه قال تعالى يا عبادي الذين امرتكم انفسهم وقال فلا تبسرفوا في القتل وقال كلوا واشربوا ولا تسرفوا ويقال فلان مسرف اذا كان مكثرا في النفقة وغيرها ثم انهم لما فرغوا من ذلك سألوا ربهم ان يثبت اقدامهم وذلك بازالة الخوف عن قلوبهم وازالة

لحاستهم الفعلية وقولهم بالنصب خبر لكان واسمها ان وما بعدها في قوله تعالى (الا ان قالوا) والاستثناء مفرغ من اعم الاشياء اى ما كان قرالهم عند لقاء العدو واقحام مضايق الحرب واصابة ما اصابهم من قذون الشدائد والاهوال شئ من الاشياء الا ان قالوا (ربنا اغفر لنا ذنوبنا) اى صغائرنا (وامرانا) الكبار اضافة الذنوب والاسراف الى انفسهم مع كونهم ربانيين برآء من التفریط في جنب الله تعالى هضمها واستقصار المهمم واستنادا لما اصابهم الى اعمالهم وقدموا الدعاء بغير تها على ما هو الا هم بحسب الحال من الدعاء بقولهم (وثبت اقدامنا) اى في مواطن الحرب والتقوية والتأييد من عندك او ثبتنا على دينك الحق (وانصرنا على القوم الكافرين) تقريبه الى حيز القبول فان الدعاء المقرون بالخضوع الصادر عن زكاه وطهارة اقرب الى الاستجابة والمعنى لم ير الوامر واظمين على هذا الدعاء من غير ان يصدر عنهم قول يوهم شائبة الجزع والخور والتزلزل في مواقف الحرب ومراسد الدين وفيه من التعريض بالتهزمين مالا يخفى وقرأ ابن كثير وعاصم في رواية عنهما برفع قولهم على انه الاسم والخبر ان وما في حيزها ان ما كان قولهم حينئذ شيئا من الاشياء الا هذا القول المنبى عن احسن المحاسن وهذا كما ترى اعقد بحسب المعنى ووافق مقتضى المقام لما ان الاخبار يكون قولهم المطلق خصوصية قولهم المحكى

عنهم مفصلا كما تفيد قراءتهما اكثر افادة للسامع من الاخبار يكون خصوصية قولهم المذكور قولهم لما ان مصب الفائدة وموقع البيان في الجمل الخبرية هو الخبر فالاحق بالخبرية ما هو اكثر افادة وانظر دلالة على الحدث واوفر اشتمالا على نسب خاصة بعيدة من

الوقوع في الحسارح وفي ذهن
 السامع ولا ينبغي ان ذلك جهنا
 في ان معاني حيزها هم واكل
 واما ما تفيد الاضافة من النسبة
 المطلقة الاجالية حيث كانت
 سهلة الحصول خارجا وذهنا
 كان حقها ان تلاحظ ملاحظة
 اجالية وتجعل عنوان للموضوع
 لا متصوبا بالذات في باب البيان
 واما اختار الجمهور ما اختاروه
 للمساعدة مستعينة هي انه اذا
 اجتمع معرفتان فالاعرف منهما
 احق بالاسمية ولاريب في عرفة
 ان قالوا لدلالته على جهة
 النسبة وزمان الحدث ولانه
 يشبه الضمير من حيث انه لا يوصف
 ولا يوصف به وقولهم مضاف
 الى مضمر فهو بمنزلة العلم فتأمل
 (فآثم الله) بسبب دعائهم
 ذلك (ثواب الدنيا) هي النصر
 والغنية والعز والذكر الجليل
 (وحسن ثواب الآخرة) هي
 وثواب الآخرة الحسن وهو الجنة
 والتعظيم الخلد وتخصيص وصف
 الحسن به للايدان بقضله وسرته
 وانه المعتد به عنده تعالى (والله
 يحب المحسنين) تذييل مقرر
 لخصيرون ما قبله فان محبة الله تعالى
 لا بعد عبارة عن رضاه عنه
 واردة لظهوره فهي مبدأ لكل
 سعادة واللام اما المهد واما
 وضع المظهر موضع ضمير
 المعهودين للاشعار بان ما حكى
 عنهم من الافعال والاقوال من
 باب الاحسان واما الجنس وهم
 داخلون فيه دخولا اوليا وهذا
 النسب بمقام ترغيب المؤمنين في
 تحصيل ما حكى عنهم من المناقب
 الجليلة

الخواطر الفاسدة عن صدورهم ثم سألوا بعد ذلك ان ينصرهم على القوم الكافرين لان
 هذه النصره لا بد فيها من امور زائدة على ثبات اقدامهم وهو كارعب الذي يلقيه في قلوبهم
 واحداث احوال سماوية او ارضية توجب انهزامهم مثل هبوب رياح تثير الغبار في
 وجوههم ومثل جريان سيل في مواضع وقوفهم ثم قال القاضي وهذا تأديب من الله تعالى
 في كيفية الطلب بالادعية عند النوائب والمحن سواء كان في الجهاد او غيره ثم قال (فآثم
 الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين) واعلم انه تعالى لما شرح
 طريقة الربيعين في الصبر وطريقتهم في الدعاء ذكر ايضا ما ضمن لهم في مقابلة ذلك في الدنيا
 والآخرة فقال فآثم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) قوله فآثم الله يقتضى انه تعالى اعطاهم الامر بامثاب الدنيا فهو النصره
 والغنية وقهر العدو والثناء الجميل وانسراح الصدر بنور الايمان وزوال ظلمات الشبهات
 وكفارة المعاصي والسيئات وامثاب الآخرة فلا شك انه هو الجنة وما فيها من المنافع
 والذات وانواع السرور والتعظيم وذلك غير حاصل في الحال فيكون المراد انه تعالى حكم
 لهم بحصولها في الآخرة فآثم حكم الله بذلك مقام نفس الحصول كان الكذب في وعد
 الله والظلم في عدله محال او يحتمل قوله فآثم على انه سيؤتيهم على قياس قوله اتي امر
 الله اى سبأ في امر الله قال القاضي ولا يمنع ان تكون هذه الآية مختصة بالشهداء وقد اخبر
 الله تعالى عن بعضهم انهم احياء عند ربهم يرزقون فيكون حال هؤلاء الربيعين ايضا
 كذلك فانه تعالى في حال ائزال هذه الآية كان قد آثمهم حسن ثواب الآخرة في جنان
 السماء (المسئلة الثانية) خص تعالى ثواب الآخرة بالحسن تبنيها على جلاله ثوابهم وذلك
 لان ثواب الآخرة كله في غاية الحسن فما خصه الله بأنه حسن من هذا الجنس فانظر
 كيف يكون حسنه ولم يصف ثواب الدنيا بذلك لقلتها وامتزاجها بالمضار وكونها منقطعة
 زائلة قال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون الحسن هو الحسن كقوله وقولوا للناس حسنا
 اى حسنا والغرض منه المبالغة كأن تلك الاشياء الحسنة لكونها عظيمة في الحسن صارت
 نفس الحسن كما يقال فلان جود وكرم اذا كان في غاية الجود والكرم والله اعلم (المسئلة
 الثالثة) قال فيما تقدم ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها
 فذكر لفظة من الدالة على التبعض فقال في هذه الآية فآثمهم الله ثواب الدنيا وحسن
 ثواب الآخرة ولم يذكر كلمة من والفرق ان الذين يريدون ثواب الآخرة انما اشتغلوا
 بالعبودية لطلب الثواب فكانت مرتبتهم في العبودية نازلة واما المذكورون في هذه
 الآية فانهم لم يذكروا في انفسهم الا الذنب والقصور وهو المراد من قوله اغفر لنا ذنوبنا
 وامرنا في امرنا ولم يروا التدبير والنصره والاعانة الامن ربهم وهو المراد بقوله
 وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فكان مقام هؤلاء في العبودية في غاية الكمال
 فلا جرم اولئك فازوا ببعض الثواب وهؤلاء فازوا بالكل وايضا اولئك ارادوا

الثواب وهؤلاء ما ارادوا الثواب وانما ارادوا خدمة مولاهم فلا جرم اولئك حرموا
وهؤلاء اعطوا ليعلم ان كل من اقبل على خدمة الله اقبل على خدمته كل ما سوى الله ثم
قال والله يحب المحسنين وفيه دققة لطيفة وهي ان هؤلاء اعترفوا بكونهم مسيئين حيث
قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا فلما اعترفوا بذلك سماهم الله محسنين كأن الله
تعالى يقول لهم اذا اعترفت باساءتك وبمجزرتك فأنا اصفك بالاحسان واجعلك حبيبا
لنفسى حتى تعلم انه لا سبيل للعبد الى الوصول الى حضرة الله الا باظهار الذلة والمسكنة
والعجز وايضا انهم لما ارادوا الاقدام على الجهاد طلبوا تديت اقدامهم في دينه ونصرتهم
على العدو من الله تعالى فعند ذلك سماهم بالمحسنين وهذا يدل على ان العبد لا يمكنه
الاتيان بالفعل الحسن الا اذا اعطاه الله ذلك الفعل الحسن واعانه عليه ثم انه تعالى قال
هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقال للذين احسنوا الحسنى وزيادة وكل ذلك يدل على
انه سبحانه هو الذى يعطى الفعل الحسن للعبد ثم انه يثيبه عليه ليعلم العبد ان الكل من
الله وباعانة الله * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على
اعقابكم فتنقلبوا خاسرين بل الله مولاكم وهو خير الناصرين) واعلم ان هذه الآية من
تمام الكلام الاول وذلك لان الكفار لما ارجفوا ان النبي صلى الله عليه وسلم قد قتل
ودعا المناقون بعض ضعفة المسلمين الى الكفر منع المسلمين بهذه الآية عن الالتفات الى
كلام اولئك المناقون فقال يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) قيل ان تطيعوا الذين كفروا المراد ابوسفيان فانه كان كبير القوم
في ذلك اليوم قال السدى المراد ابوسفيان لانه كان شجرة الفتن وقال آخرون المراد
عبدالله بن ابي واتباعه من المناقون وهم الذين القوا الشبهات في قلوب الضعفة وقالوا
لو كان محمد رسول الله ما وقعت له هذه الواقعة وانما هو رجل كسائر الناس يومه ويوما
عليه فارجموا الى دينكم الذى كنتم فيه وقال آخرون المراد اليهود لانه كان بالمدينة قوم
من اليهود وكانوا يلقون الشبهة في قلوب المسلمين ولا سيما عند وقوع هذه الواقعة
والاقرب انه يناول كل الكفار لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع من عموم اللفظ
(المسئلة الثانية) قوله ان تطيعوا الذين كفروا لا يمكن حمله على طاعتهم في كل ما يقولونه
بل لابد من التخصيص فقيل ان تطيعوهم فيما امروكم به يوم احد من ترك الاسلام وقيل
ان تطيعوهم في كل ما امروكم من الضلال وقيل في المشورة وقيل في ترك المحاربة وهو
قولهم لو كانوا عندنا ماماتوا وماقتلوا ثم قال يردوكم على اعقابكم يعنى يردوكم الى الكفر
بعد الايمان لان قبول قولهم في الدعوة الى الكفر كفر ثم قال فتنقلبوا خاسرين واعلم
ان اللفظ لما كان عاما وجب ان يدخل فيه خسران الدنيا والآخرة اما خسران الدنيا فلان
اشق الاشياء على العقلاء في الدنيا الانتقيا للعدو والتذلل له واظهار الحاجة اليه
واما خسران الآخرة فالخسران عن الثواب المؤبد والوقوع في العقاب المخلد ثم قال تعالى

(يا ايها الذين آمنوا)
زجرهم عن متابعة الكفار بيان
استنباعها لخسران الدنيا
والآخرة او ترعيبهم في الاقتداء
بأنصار الانبياء عليهم السلام ويبيان
افضائه الى فوزهم بعبادة
الدارين وتصدير الخطاب بالثناء
والتنبيه لاظهار الاعتناء بما في
حيزه ووصفهم بالايمان لتذكير
حالهم وتبنيهم عليها باظهار
مبايعتها لخال اعدائهم كما ان وصف
المناقين بالكفر في قوله تعالى
(ان تطيعوا الذين كفروا) لذلك
قصدا الى مزيد التنبيه عنهم
والتحذير عن طاعتهم قال على
رضى الله عنه نزلت في قول
المناقين المؤمنين عند الهرجة
ارجعوا الى اخوانكم وادخلوا
في دينهم فوقع قوله تعاض
(يردوكم على اعقابكم) جوابا
للشرط مع كونه في قوة ان يقال
ان تطيعوهم في قولهم ارجعوا
الى اخوانكم وادخلوا في دينهم
يدخلوكم في دينهم باعتبار كونه
تمهيدا لقوله تعالى (فتنقلبوا
خاسرين) اي الدنيا والآخرة
غير فائزين بشئ منهما واقعين في
العذاب الخالد على ان الارتداد
على العقب علم في تنكاس الامر
ومثل في الحور بعد الكور وقيل
المراد بهم اليهود والنصارى
حيث كانوا يستفرونهم ويوقعون
لهم الشبهة في الدين ويقولون
لو كان نبيا حقا لما غلب ولما
اصابه واصحابه ما اصابهم وانما هو

بل الله مولاكم وهو خير الناصرين والمعنى انكم انما تطيعون الكفار لينصروكم
 ويعينوكم على مطالبكم وهذا جهل لانهم عاجزون مضميرون والعاقلة يطلب النصر من
 الله تعالى لانه هو الذي ينصركم على العدو ويدفع عنكم كبدته ثم بين انه خير الناصرين
 ولولم يكن المراد بقوله مولاكم وهو خير الناصرين النصر لم يصح ان يتبعه بهذا القول
 وانما كان تعالى خير الناصرين لوجوه (الاول) انه تعالى هو القادر على نصرتك في كل ما تريد
 والعالم الذي لا يخفى عليه دعاؤك وتضرعك والكريم الذي لا يبخل في جوده ~~نصرة~~
 العبد بعضهم لبعض بخلاف ذلك في كل هذه الوجوه (والثاني) انه ينصرك في الدنيا
 والآخرة وغيره ليس كذلك (والثالث) انه ينصرك قبل سؤالك ومعرفتك بالحاجة
 كما قال قل من يكاؤكم بالليل والنهار وغيره ليس كذلك واعلم ان قوله وهو خير الناصرين
 ظاهره يقتضي ان يكون من جنس سائر الناصرين وهو منزله عن ذلك لكنه ورد الكلام
 على حسب تعارفهم كقوله وهو اهلون عليه ~~قوله~~ تعالى (سئلني في قلوب الذين كفروا
 الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وما اوهم النار وبئس منوى الظالمين) اعلم ان
 هذه الآية من تمام ما تقدم ذكره فانه تعالى ذكره وجوها كثيرة في الترغيب في الجهاد وعدم
 المبالاة بالكفار ومن جعلتها ما ذكر في هذه الآية انه تعالى يلقي الخوف في قلوب الكفار
 ولا شك ان ذلك مما يوجب امتلاء المسلمين عليهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 اختلفوا في ان هذا الوجود هل هو مخصص بيوم أحد أو هو عام في جميع الاوقات قال كثير
 من المفسرين انه مخصص بهذا اليوم وذلك لان جميع الآيات المتقدمة انما وردت
 في هذه الواقعة ثم القائلون بهذا القول ذكروا في كيفية القاء الرعب في قلوب المشركين
 في هذا اليوم وجهين (الاول) ان الكفار لما استولوا على المسلمين وهزموهم اوقع الله
 الرعب في قلوبهم فتركوهم وفرّوا منهم من غير سبب حتى روى ان ابا سفيان سعد
 الجبل وقال ابن ابي كبشة وابن ابي خنافة وابن ابي الخطاب فاجابه عمرو بن ديارت
 بينهما كلمات وما تجاسر ابو سفيان على النزول من الجبل والذهاب اليهم (والثاني) ان
 الكفار لما ذهبوا الى مكة فلما كانوا في بعض الطريق قالوا ما صنعنا شيئا قتلنا الاكثرين
 منهم ثم تركناهم ونحن قاهرون ارجعوا حتى نستأصلهم بالتكليف فلما امروا على ذلك التي
 الله الرعب في قلوبهم (والقول الثاني) ان هذا الوجود مخصص بيوم احد بل هو عام قال
 التفال رحمة الله كأنه قيل انه وان وقعت لكم هذه الواقعة في يوم احد الا ان الله تعالى
 سيلقي الرعب منكم بعد ذلك في قلوب الكافرين حتى ينهر الكفار ويظهر دينكم على
 سائر الاديان وقد فعل الله ذلك حتى صار دين الاسلام قاهرا لجميع الاديان والملل ونظير
 هذه الآية قوله عليه السلام نصرت بالرعب مسيرة شهر (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر
 والكسائي الرعب بضم العين والباقون بتخفيفها في كل القرآن قال الواحدى هما لغتان
 يقال رعبه رعبا ورعبا وهو مرعوب ويجوز ان يكون الرعب مصدرا او الرعب اسم منه

رجل حاله كحال غيره من الناس
 يوما عليه ويوما له وقيل ابو
 سفيان واصحابه والمراد بطاعتهم
 استئمانهم والاستكانة لهم وقيل
 الموصول على عومه والمعنى من
 المؤمنين عن طاعتهم في امر من
 الامور حتى لا ينصروهم الى
 الارتداد عن الدين فلا حاجة
 على هذه التقدير الى ما سر من
 البيان (بل الله مولاكم) ضرب
 عما يفهم من مضمون الشرطية
 كأنه قيل فليسوا انصاركم حتى
 تطيعونهم بل الله ناصركم لا غيره
 فاطيعوه واستغوا به عن موالاتهم
 وقرئ بالنصب كأنه قيل فلا
 تطيعوهم بل اطيعوا الله ومولاكم
 نصب على انه صفة له (وهو خير
 الناصرين) فخصوه بالطاعة
 والاستعانة (سئلني) بنون العظمة
 على طريقة الاثنيات جريا على
 سنن الكبرياء الترية للمهاجرة وقرئ
 بالياء والسين لتأكيد الالقاء
 (في قلوب الذين كفروا والرعب)
 يسكون العين وقرئ بضمها
 على الاصل وهو ما قد في
 قلوبهم من الخوف يوم احد
 حتى تركوا القتال ورجعوا من
 غير سبب ولهم القوة والغلبة
 وقيل ذهبوا الى مكة فلما كانوا
 ببعض الطريق قالوا ما صنعنا
 شيئا فتلنا منهم ثم تركناهم ونحن
 قاهرون ارجعوا فاستأصلوهم
 فعند ذلك التي الله في قلوبهم الرعب
 فأمسكوا فلا بد من كون نزول
 الآية في تضاعيف الحرب
 او عقب انتصاه وقيل هو ما
 ما التي في قلوبهم من الرعب يوم
 الاحزاب

(المسئلة الثالثة) الرعب الخوف الذي يحصل في القلب وأصل الرعب المل يقال سبل راعب اذا ملا الأودية والانهار وانما سمي الفرع رعبا لانه يملأ القلب خوفا (المسئلة الرابعة) ظاهر قوله سلقى في قلوب الذين كفروا الرعب يقتضى وقوع الرعب في جميع الكفار فذهب بعض العلماء الى اجراء هذا العموم على ظاهره لانه لأحد يخالف دين الاسلام الا وفي قلبه ضرب من الرعب من المسلمين اما في الحرب واما عند الحاجة وقوله تعالى سلقى في قلوب الذين كفروا الرعب لا يقتضى وقوع جميع أنواع الرعب في قلوب الكفار انما يقتضى وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض الوجوه وذهب بجمع من المفسرين الى أنه مخصوص باولئك الكفار أما قوله بما أشركوا بالله فاعلم ان ماصدرية والمعنى بسبب اشراكهم بالله واعلم ان تقرير هذا بالوجه المعقول هو ان الدعاء انما يصير في محل الاجابة عند الاضطرار كما قال أمن يجب المضطر اذا دعاه ومن اعتقد ان الله شريكا لم يحصل له الاضطرار لانه يقول ان كان هذا المعبود لا ينصرنى فذاك الآخر ينصرنى وان لم يحصل في قلبه الاضطرار لم تحصل الاجابة ولا النصره واذ لم يحصل ذلك وجب ان يحصل الرعب والخوف في قلبه فثبت ان الاشراك بالله يوجب الرعب أما قوله ما لم ينزل به سلطانا فقيه مسائل (المسئلة الاولى) السلطان ههنا هو الحجمة والبرهان وفي اشتقاقه وجوه (الاول) قال اترجاج انه من السليطو هو الذي يضاهيه السراج وقيل للامراء سلاطين لانهم الذين بهم يتوصل الناس الى تحصيل الحقوق (الثانى) ان السلطان في اللغة هو الحجمة وانما قيل للامير سلطان لان معنائه ذو الحجمة (الثالث) قال الميث السلطان القدرة لان اصل بناءه من التسليط وعلى هذا سلطان المالك قوته وقدرته ويسمى البرهان سلطانا لقوته على دفع الباطل (الرابع) قال ابن دريد سلطان كل شىء حدثه وهو مأخوذ من الاسان السليط والسلاطة بمعنى الحدة (المسئلة الثانية) قوله ما لم ينزل به سلطانا بوجه ان فيه سلطانا الا ان الله تعالى ما نزله وما اظهره الا ان الجواب عنه انه لو كان لا نزل الله به سلطانا فلما لم ينزل به سلطانا وجب عدمه وحاصل الكلام فيه ما يقوله المتكلمون ان هذا مما لا دليل عليه فلم يجز اثباته ومنهم من يسالغ فيقول لا دليل عليه فيجب نفيه ومنهم من احتج بهذا الخوف على وحدانية الصانع فقال لا سبيل الى اثبات الصانع الا باحتياج المحدثات اليه ويكفى في دفع هذه الحاجة اثبات الصانع الواحد فزاد عليه لا سبيل الى اثباته فلم يجز اثباته (المسئلة الثالثة) هذا الآية دالة على فساد التقليد وذلك لان الآية دالة على ان الشرك لا دليل عليه فوجب ان يكون القول به باطلا وهذا انما يصح اذا كان القول باثبات ما لا دليل على ثبوته يكون باطلا فيلزم فساد القول بالتقليد ثم قال تعالى وما أوهم النار واعلم انه تعالى بين ان احوال هؤلاء المشركين في الدنيا هو وقوع الخوف في قلوبهم وبين احوالهم في الآخرة وهي ان ما أوهم ومسكنهم النار ثم قال وبئس متوى الظالمين المتوى المكان الذي يكون

(عاشركو بالله) متعلق بملقى
دون الرعب وما مصدرية اي
بسبب اشراكهم به تعالى فانه
من موجبات خذلانهم ونصر
المؤمنين عليهم وكلاهما من
دوام الرعب (ما لم ينزل به)
اي باشراكه (سلطانا) اي
حجة سميت به لوضوحها وانارتها
اولفوتها ولخديتها ونفوذها وذكر
عدم تنزيلها مع استعانة تحققها في
نفسها من قبيل قوله
ولا ترى الضب بها ينحجر اي
لا ضب ولا ينحجر وفيه ايدان بان
المتيسع في الباب هو البرهان
السموي دون الآراء والاهواء
الباطلة (وما أوهم) بيان
لاحوالهم في الآخرة اترينان
احوالهم في الدنيا وهي الرعب
اي ما يادون اليه في الآخرة
(النار) لا لمجالهم غيرها (وبئس
متوى الظالمين) اي متواهم وانما
وضع موضعه المظهر المذكور
للتعليق والتعليل والاشعار بانهم
في اشراكهم ظالمون واضعون
للسئ في غير موضعه والتخصوس
بالذم محذوف اي بئس متوى
الظالمين النار وفي جعلها متواهم
بعد جعلها ما أوهم نوع رمزي
خاودهم فيها فان المتوى مكان
الاقامة المتبئة عن المكث واما
المتوى فهو المكان الذي يأوى
اليه الانسان

مقر الانسان وماواه من قولهم نوى نوى ثوبا وجمع النوى مثاوى • قوله تعالى
 (ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا قلتم وانا انصرتهم واذ غلبناهم
 من بعد ما اراكم ما يحجون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم
 عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على المؤمنين) اعلم ان اتصال هذه الآية بما
 قبلها من وجوه (الاول) انه لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه الى المدينة
 وقد اصابهم ما اصابهم بأحد قال ناس من اصحابه من ابن اصابنا هذا وقد وعدنا الله
 النصر فأمر الله تعالى هذه الآية (الثاني) قال بعضهم كان النبي صلى الله عليه وسلم رأى
 في المنام انه يذبح كبشا فصدق الله رؤياه بقتل طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين يوم
 أحد وقتل بعده تسعة نفر على اللواء فذلك قوله ولقد صدقكم الله وعده يريد تصديق
 رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم (الثالث) يجوز ان يكون هذا الوعد ما ذكره في قوله
 تعالى بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم الان هذا كان مشروطا
 بشرط الصبر والتقوى (والرابع) يجوز ان يكون هذا الوعد هو قوله ولينصرن الله من
 ينصروه الان هذا ايضا مشروط بشرط (الخامس) يجوز ان يكون هذا الوعد هو قوله
 سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب (والسادس) قبل الوعد هو ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال للمرءة لا تبرحوا من هذا المكان فانال انزال غالبين مادمت في هذا المكان (السابع)
 قال ابو مسلم لما وعدهم الله في الآية المتقدمة القاء الرعب في قلوبهم اكد ذلك بان ذكرهم
 ما انجزهم من الوعد بالنصر في واقعة احد فانه لما وعدهم بالنصرة بشرط ان يتقوا
 ويصبروا فحين أتوا بذلك الشرط لاجرم وفي الله تعالى بالمشروط واعطاهم النصر فلما
 تركوا الشرط لاجرم قاتم المشروط اذا عرفت وجه النظم في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) قال الواحدى رحمه الله الصديق يتعدى الى مفعولين تقول صدقته الوعد
 والوعيد (المسئلة الثانية) قد ذكرنا في قصة احد ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل احدا
 خلف ظهره واستقبل المدينة واقام الرماة عند الجبل وامرهم ان يتبتوا هناك ولا
 يبرحوا سواء كانت النصر للمسلمين او عليهم فلما اقبل المشركون جعل الرماة يرشقون
 نبلهم والبايون يضربونهم بالسيف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم يحسونهم قال
 الليث الحس القتل الذريع تحسونهم اى تقتلونهم قتلا كثيرا قال ابو عبيد والزجاج وابن
 قتيبة الحس الاستئصال بالقتل يقال جراد محسوس اذا قتله البرد سنة حسوس اذا أنت
 على كل شئ ومعنى تحسونهم اى تستأصلونهم قتلا قال اصحاب الاشتقاق حسه اذا قتله
 لانه ابطل حسه بالقتل كما يقال بطنه اذا اصاب بطنه ورأسه اذا اصاب رأسه وقوله باذنه
 اى بعلمه ومعنى الكلام انه تعالى لما وعدكم النصر بشرط التقوى والصبر على الطاعة فإما
 دتم وافين بهذا الشرط انجز وعده ونصركم على اعدائكم فلما تركتم الشرط وعصيتهم امر
 ربكم لاجرم زالت تلك النصره اما قوله تعالى حتى اذا قلتم وانا انصرتهم واذ غلبناهم

(ولقد صدقكم الله وعده) نصب
 على انه مفعول ثان لصدق صرحا
 وقيل بفتح الجراى في وعده
 نزلت حين قال ناس من المؤمنين
 عند رجوعهم الى المدينة من ابن
 اساننا هذا وقد وعدنا الله تعالى
 بالنصر وهو ما وعدهم على لسان
 نبيه عليه السلام من النصر حيث
 قال للمرءة لا تبرحوا منكم فان
 نزل غالبين ما بتم مكانكم وفى
 رواية اخرى لا تبرحوا عن هذا
 المكان فانال انزال غالبين مادمت
 فى هذا المكان وقد كان كذلك
 فان المشركين لما قبلوا جعل الرماة
 يرشقونهم والبايون يضربونهم
 بالسيف حتى انهزموا والمسلمون
 على آثارهم يقتلونهم قتلا ذريعا
 وذلك قوله تعالى (اذ تحسونهم)
 اى تقتلونهم قتلا كثيرا فاشيئ
 حسه اذا ابطل حسه وهو ظرف
 لصدقكم وقوله تعالى (باذنه) اى
 بتيسيره وتوفيقه ليعتق ان قتلهم
 بما وعدهم الله تعالى من النصر
 وقيل هو ما وعدهم بقوله تعالى ان
 تصبروا وتتقوا الآية وقدم
 تحقيق ان ذلك كان يوم بدر كيف
 لا والموعود بما ذكر امداد عن
 وجل بانزال الملائكة عليهم
 السلام وتقييد صدق وعده تعالى
 بوقت قتلهم باذنه تعالى صريح
 فان الموعود هو النصر المعنوى
 والتيسير لا الامداد بالملائكة

وقيل هو ما وعدت تعالى بقوله
 سنلقى الخ وانت خير بان القاه
 الرعب كان عند تركهم القتال
 ورجوعهم من غير سبب او بعد
 ذلك في الطريق على اختلاف
 الروايتين واياما كان فلاسيلا الى
 كونه مفيا بقوله تعالى (حتى اذا
 قتلتم) اي جيتهم وضعف رأيكم
 او ملتم الى الغنمية فان الحرص من
 ضعف القلب (وتنازعتم في الامر)
 فقال بعض الرماة حين اهرم
 المشركون وولوا هارزين
 والسلون على اعقابهم قتلا وضربا
 فاموقفنا ههنا بعد هذا وقال
 اميرهم عبد الله بن جبير رضي الله
 عنه لا تخالف امر الرسول صلى
 الله عليه وسلم قتبت مكانه في نفر
 دون العشرة من اصحابه ونفر
 الباقيون للتهيب وذلك قوله تعالى
 (وعصيتهم من بعدما اراكم
 ما يحبون) اي من الظفر والغنمية
 والتهرام العدو فلما راى المشركون
 ذلك حملوا عليهم من قبل الشعب
 وقتلوا امير الرماة ومن معه من
 اصحابه حسبا فصل في تفسير قوله
 تعالى افان مات او قتل اقلبتم
 على اعقابكم وجواب اذا محذوف
 وهو منكم نصره وقيل هو
 امختكم ويرد جعل الاشارة
 غاية للصرف المترتب على منع النصر
 وقيل هو انقسمتم الى قسمين كما
 بنى عنه قوله تعالى (منكم من
 يريد الدنيا) وهم الذين تركوا
 المركز واقبلوا على الهب (ومنكم
 من يريد الآخرة) وهم الذين
 ثبتوا مكائهم حتى نالوا شرف
 الشهادة هذا على تقدير كون
 اذا شرطية وحتى ابتدائية داخلة
 على الجملة

من بعدما اراكم ما يحبون فقيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل ان يقول ظاهرا قوله حتى
 اذا قتلتم بمنزلة الشرط ولا بدله من الجواب فابن جوابه واعلم ان العلماء ههنا طريقين
 (الاول) ان هذا ليس بشرط بل المعنى ولقد صدقكم الله وعده حتى اذا قتلتم اي قد
 صرتم الى ان كان منكم الفشل والتنازع لانه تعالى كان انما وعدهم بالنصرة بشرط
 التقوى والصبر على الطاعة فلما فشلوا وعصوا انتهى النصر وعلى هذا القول تكون كلمة
 حتى غايبة بمعنى الى فيكون معنى قوله حتى اذا الى ان او الى حين (الطريق الثاني) ان
 يساءد على ان قوله حتى اذا قتلتم شرط وعلى هذا القول اختلفوا في اجواب على وجوه
 (الاول) وهو قول البصريين ان جوابه محذوف والتقدير حتى اذا قتلتم وتنازعتم في
 الامر وعصيتهم من بعدما اراكم ما يحبون منعكم الله نصره وانما حسن حذف هذا
 الجواب لدلالة قوله ولقد صدقكم الله وعده عليه ونظائره في القرآن كثيرة قال تعالى فان
 استطعت ان تبغى نفقا في الارض او سما في السماء فتأتيهم بآية والتقدير فافعل ثم اسقط
 هذا الجواب لدلالة هذا الكلام عليه وقال امن هو قانت آناه الليل والتقدير ام من هو
 قانت كمن لا يكون كذلك (الوجه الثاني) وهو مذهب الكوفيين واختيار الفراء ان
 جوابه هو قوله وعصيتهم والواو زائدة كما قال فلما اسما وتله للبحرين ونادينه والمعنى نادينه
 كذا ههنا الفشل والتنازع صار موجبا للعصيان فكان التقدير حتى اذا قتلتم وتنازعتم
 في الامر عصيتهم فالواو زائدة وبعض من نصر هذا القول زعم ان من مذهب العرب ادخال
 الواو في جواب حتى اذا بدليل قوله تعالى حتى اذا جاؤها وقحت ابوابها وقال لهم خزنتها
 والتقدير حتى اذا جاؤها قحت لهم ابوابها فان قيل ان قتلتم وتنازعتم معصية فلو جعلنا
 الفشل والتنازع علة للمعصية لزم كون الشيء علة لنفسه وذلك فاسد قلنا المراد من
 العصيان ههنا خروجهم عن ذلك المكان ولا شك ان الفشل والتنازع هو الذي اوجب
 خروجهم عن ذلك المكان فليزوم تعليل الشيء بنفسه واعلم ان البصريين انما لم يقبلوا هذا
 الجواب لان مذهبهم انه لا يجوز جعل الواو زائدة (الوجه الثالث) في الجواب ان يقال
 تقدير الآية حتى اذا قتلتم وتنازعتم في الامر وعصيتهم من بعدما اراكم ما يحبون صرتم
 فريقين منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة فالجواب هو قوله صرتم فريقين الا انه
 اسقط لان قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة يفيد قائلته ويؤدى معناه
 لان كلمة من للتبعيض فهي تفيد هذا الانقسام وهذا احتمال خطر بيالى (الوجه الرابع)
 قال ابو مسلم جواب قوله حتى اذا قتلتم هو قوله صرتم عنهم والتقدير حتى اذا قتلتم
 وكذا وكذا صرتم عنهم ليبتليكم وكلمة ثم ههنا كالمساقطة وهذا الوجه في غاية البعد والله
 اعلم (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر امورا ثلاثة (اولها) الفشل وهو الضعف وقيل
 الفشل هو الجبن وهذا باطل بدليل قوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا اي فتضعفوا لانه
 لا يليق به ان يكون المعنى قبحوا (ثانيها) التنازع في الامر وفيه بحثان (البحث الاول)

(لث)

(را)

(١٣)

الشرطية وقيل اذا اسم كافي قولهم اذا يقوم زيد يقوم عمرو وحتى حرف جر يعنى الى متعلقة بقوله تعالى صدقكم باعنيار نفسيه لمعنى النصر كانه قيل لقد نصركم الله الى وقت فشلكم وتنازعكم الخ وعلى هذا قوله تعالى (ثم صرفكم عنهم) عطف على ذلك وعلى الاول عطف على الجواب المحذوف كما اشير اليه والجليلان القطر في شان اعتراض بين المتعاطفين اى كفيكم عنهم حتى حالت الحال ودالت النولة وفيه من اللطف بالمسلمين ما لا يخفى (ليبتليكم) اى يعاملكم معاملة من يختكم بالمصائب ليظهر بياتكم على الايمان عندها (ولقد عفا عنكم) تفضلا ولما علم من نعمكم على الخالفة (والله ذو فضل على المؤمنين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله ومؤذن بأن ذلك العفو بطريق التفضل والاحسان لا بطريق الوجوب عليه اى شانه ان يتفضل عليهم بالعفو او هو متفضل عليهم في جميع الاحوال ادبيل لهم او ادبيل عليهم اذا ابتلا. ايضارحة والتكبير للتخيم والمراد بالمؤمنين اما المتعاطيون والانتهاز في موقع الاضمار للتشريف والاشعار بعة الحكم واما الجنس وهم داخلون في الحكم دخولا اوليا (اذ تصعدون) متعلق بصرفكم او بقوله تعالى ليبتليكم او بتقدير كما ذكرنا والاصعاد الذهاب والابعاد في الارض وقرئ تصعدون من السلاى اى في الجبل وقرئ تصعدون من التعل بطرح احدى التاءين وقرئ يصعدون بالانفاس الى

المراد من التنازع انه عليه الصلاة والسلام امر الرماة بأن لا يبرحوا عن مكانهم البتة وجعل اميرهم عبدالله بن جبير فلما ظهر المشركون اقبل الرماة عليهم بالرعى الكثير حتى انهزم المشركون ثم ان الرماة رأوا نساء المشركين صعدن الجبل وكشفن عن سوقهن بحيث بدت خلاخيلهن فقالوا الغنيمة الغنيمة فقال عبدالله عهد الرسول الينا ان لا تبرح عن هذا المكان فأبوا عليه وذهبوا الى طلب الغنيمة وبقى عبدالله مع طائفة قليلة دون العشرة الى ان قتلهم المشركون فهذا هو التنازع (البحث الثاني) قوله في الامر فيه وجهان (الاول) ان الامر ههنا بمعنى الشأن والقصة اى تنازعتم فيما كنتم فيه من الشأن (والثاني) انه الامر الذى يضاده النهى والمعنى وتنازعتم فيما امركم الرسول به من ملازمة ذلك المكان (وثالثها) وعصيتم من بعد ما اراكم ماتحبون والمراد عصيتم بترك ملازمة ذلك المكان. ببقى في هذه الآية سوالات (الاول) لم قدم ذكر الفشل على ذكر التنازع والمعصية والجواب ان القوم لما رأوا هزيمة الكفار وطمعوا في الغنيمة فشلوا في انفسهم عن الثبات طمعا في الغنيمة ثم تنازعوا بطريق القول في اناهل نذهب لطلب الغنيمة أم لائم اشتغلوا بطلب الغنيمة (السؤال الثاني) لما كانت المعصية بمفارقة تلك المواضع خاصة ببعض فلجاء هذا العتاب باللفظ العام والجواب هذا اللفظ وان كان عاما لانه جاء المخصص بعده وهو قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة (السؤال الثالث) ما الفائدة في قوله من بعد ما اراكم ماتحبون والجواب عنه ان المقصود منه التنبه على عظم المعصية لانهم لما شاهدوا ان الله تعالى اكرههم بانجاز الوعد كان من حقهم ان يتشعروا عن المعصية فلما اقدموا عليها لاجرم سلبهم الله الاكرام واذا فهم وبال امرهم ثم قال تعالى ثم صرفكم عنهم ليبتليكم وقد اختلف قول اصحابنا وقول المعتزلة في تفسير هذه الآية وذلك لان صرفهم عن الكفار معصية فكيف اضافه الى نفسه اما اصحابنا فهذا الاشكال غير وارد عليهم لان مذهبهم الخير والشر بارادة الله وتخليقه فعلى هذا قالوا معنى هذا الصرف ان الله تعالى رد المسلمين عن الكفار واتى الهزيمة عليهم وسلب الكفار عليهم وهذا قول جمهور المفسرين قالت المعتزلة هذا التأويل غير جائز ويدل عليه القرآن والعقل اما القرآن فهو قوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم النقي الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا فاضاف ما كان منهم الى فعل الشيطان فكيف يضيفه بعد هذا الى نفسه واما المعقول فهو انه تعالى عاتبهم على ذلك الانصراف ولو كان ذلك بفعل الله لم يجز معاتبته القوم عليه كما لا يجوز معاتبتهم على طولهم وقصرهم وصحتهم ومرضهم ثم عند هذا ذكروا وجوها من التأويل (الاول) قال الجبائي ان الرماة كانوا فريقين بعضهم فارقوا المكان او لالطلب الغنائم وبعضهم بقوا هناك ثم هؤلاء الذين بقوا احاط بهم العدو فلو استمروا على المكث هناك لقتلهم العدو من غير فائدة اصلا فلهم السبب جازلهم ان يتنحوا عن ذلك الموضع الى موضع يتحرزون فيه عن العدو الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم ذهب الى

الجبل في جماعة من اصحابه وتحصنوا به ولم يكونوا عصاة بذلك فلما كان ذلك الانصراف
 جاؤا اضافة الى نفسه بمعنى انه كان بأمره واذنه ثم قال ليتليكم والمراد انه تعالى لما
 صرفهم الى ذلك المكان وتحصنوا به امرهم هناك بالجهاد والذب عن بقية المسلمين
 ولاشك ان الاقدام على الجهاد بعد الانهزام وبعدها شاهدوا في تلك المعركة قتل اقر بائهم
 واحبايهم هو من اعظم انواع الابتلاء فان قيل فعلى هذا التأويل هؤلاء الذين صرفهم الله
 عن الكفار ما كانوا مذنبين فلم قال ولقد عفا عنكم قلنا الآية مشتملة على ذكر من كان
 معذورا في الانصراف ومن لم يكن وهم الذين بدؤوا بالهزيمة فخصوا وعصوا فقله ثم
 صرفكم عنهم راجع الى المعذورين لان الآية لما اشتملت على قسمين وعلى حكمين رجع
 كل حكم الى القسم الذي يليق به ونظيره قوله تعالى ثاقب اذ هما في الغار اذ يقول
 لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فأنزل الله سكينته عليه والمراد الذي قال له لا تحزن وهو ابو
 بكر لانه كان خائفا قبل هذا القول فلما سمع هذا سكن ثم قال وايدى يحنود لم تروها وعنى
 بذلك الرسول دون ابي بكر لانه كان قد جرى ذكرهما جميعا فهذا جملة ما ذكره الجبائي في
 هذا المقام (والوجه الثاني) ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو ان المراد من قوله ثم
 صرفكم عنهم انه تعالى ازال ما كان في قلوب الكفار من الرعب من المسلمين عقوبة منه
 على عصيانهم وفشلهم ثم قال ليتليكم اي يجعل ذلك الصرف محنة عليكم لتتوبوا الى الله
 وترجعوا اليه وتستغفروه فيما خالفتكم فيه امره وملتتم فيه الى الغنمية ثم اعلمهم انه تعالى
 قد عفا عنهم (والوجه الثالث) قال الكهني ثم صرفكم عنهم بأن لم يأمرهم بمعاودتهم من
 فورهم ليتليكم بكثرة الانعام عليكم والتخفيف عنكم فهذا ما قيل في هذا الموضع والله
 اعلم ثم قال ولقد عفا عنكم فظاهره يقتضي تقدم ذنب منهم قال القاضي ان كان ذلك الذنب
 من الصغار صح ان يصف نفسه بأنه عفا عنهم من غير توبة وان كان من باب الكبائر فلا بد
 من اضممار توبتهم لقيام الدلالة على ان صاحب الكبيرة اذا لم يتب لم يكن من اهل العفو
 والمغفرة واعلم ان الذنب لاشك انه كان كبيرة لانهم خالفوا صريح نص الرسول وصارت
 تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جمع عظيم من اكارهم ومعلوم ان كل ذلك من
 باب الكبائر وايضا ظاهر قوله تعالى ومن يولهم يومئذ برة يدل على كونه كبيرة وقول من قال
 انه خاص في بدر ضعيف لان اللفظ عام ولا تفاوت في المقصود فكان التخصيص ممنعا ثم ان
 ظاهر هذه الآية يدل على انه تعالى عفا عنهم من غير توبة لان التوبة غير مذكورة فصار
 هذا دليلا على انه تعالى قد عفا عن اصحاب الكبائر وامادليل المعتزلة في المنع عن ذلك
 فقد تقدم الجواب عنه في سورة البقرة ثم قال والله ذو فضل على المؤمنين وهو راجع الى
 ما تقدم من ذكر نعمه سبحانه وتعالى بالنصر اولاً ثم بالعفو عن الذنوب ثانياً وهذه الآية
 دالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن لاننا ان هذا الذنب كان من الكبائر ثم انه تعالى
 سماهم المؤمنين فهذا يقتضي ان صاحب الكبيرة مؤمن بخلاف ما تقول المعتزلة والله

الغنية (ولا تلونون على احد)
 اي لا تلغثون الى ما وراءكم
 ولا يقف واحد منكم لواحد
 وقرى تلون بواو واحدة بقلب
 الواو المضومة همزة وحذفها
 تخفيفا وقرى يلوون كيصعدون
 (والرسول يدعوكم) كان عليه
 الصلاة والسلام يدعوهم الى
 عبادته الى عباد الله انا رسول الله
 من يكره الجنة ويراها عليه
 السلام بعنوان الرسالة للايدان
 بأن دعوته عليه السلام كانت
 بطريق الرسالة من جهته سبحانه
 اشباعا في توجيه المنهزمين (في
 اخراكم) في سافتكم وجماعتكم
 الاخرى (فأنا بكم) عطف على
 صرفكم اي فجازاكم الله تعالى بما
 صنعتم (غما) موصولا (بغم)
 من الاغتمام بالقتل والجرح ونظر
 المشركين والارجاء يقتل
 الرسول صلى الله عليه وسلم
 وقوت الغنمية فالتكثير للتكثير
 او غما بمقابلة غم اذ تقوى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بعصيانكم له (لكيلا تحزنوا على
 على ما فاتكم ولا ما اصابكم) اي
 لتتمرنوا على الصبر في الشدائد
 فلا تحزنوا على نفع فات او ضرر آت
 وقيل لازمنة والمعنى لتأسفوا
 على ما فاتكم من الظفر والغنمية
 وعلى ما اصابكم من الجراح
 والهزيمة عقوبة لكم وقيل
 الضمير في انا بكم للرسول صلى الله
 عليه وسلم اي واساءكم في الاغتمام
 فاعتم بما نزل عليكم كما اغتمتم بما
 نزل عليه ولم يتربكم على
 عصيانكم نسبية لكم وتغيبا
 عنكم لئلا تحزنوا على ما فاتكم
 من النصر وما اصابكم من الجراح
 وغير ذلك (والله خير بما تعملون)
 اي عالم بأعمالكم

اعلم قوله تعالى (اذ تصعدون ولا تلوون على احد والرسول يدعوكم في اخراكم فانابكم
 عما ينم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما اصابكم والله خبير بما تعملون) فيه قولان احدهما
 انه متعلق بما قبله وعلى هذا التقدير فقيه وجوه (احدها) كأنه قال وعفاعدكم اذ
 تصعدون لان عفوه عنهم لا بد وان يتعلق بأمر اقر فوه وذلك الامر هو ما بينه بقوله اذ
 تصعدون والمراد به ما صدر عنهم من مفارقة ذلك المكان والاخذ في الوادي كالمهزمين
 لا يلوون على احد (وثانيها) التقدير ثم صرفكم عنهم اذ تصعدون (وثالثها) التقدير لينبئكم
 اذ تصعدون (والقول الثاني) انه ابتداء كلام لاتعلق له بما قبله والتقدير اذ كر اذ تصعدون
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قرأ الحسن اذ تصعدون في الجبل
 وقرأ أبي اذ تصعدون في الوادي وقرأ أبو حنيفة اذ تصعدون بفتح التاء وتشديد العين
 من تصعد في السلم (المسئلة الثانية) الاصعاد الذهب في الارض والابعاد فيه يقال صعد
 في الجبل واصعد في الارض ويقال اصعدنا من مكة الى المدينة قال ابو معاذ النخعي كل
 شئ له اسفل واعلى مثل الوادي والنهر والازقة فانك تقول صعد فلان بصعد في الوادي اذا
 اخذ من اسفله الى اعلاه وأما ما ارتفع كالسلم فانه يقال صعدت (المسئلة الثالثة)
 ولا تلوون على احد أي لا تلتفتون الى أحد من شدة الهرب واصله ان المرعج على الشئ
 يلوى اليه عنقه او عنان دابته فاذا مضى ولم يعرج قبل لم يلوه ثم استعمل الي في ترك
 التعرّيج على الشئ وترك الالتفات الى الشئ يقال فلان لا يلوى على شئ أي لا يعطف عليه
 ولا يبالي به ثم قال تعالى والرسول يدعوكم كان يقول الى عباد الله انا رسول الله من كرفله
 الجنة فيحتمل ان يكون المراد انه عليه السلام كان يدعوهم الى نفسه حتى يجتمعوا عنده
 ولا يفرقوا ويحتمل ان يكون المراد انه كان يدعوهم الى المحاربة مع العدو ثم قال
 في اخراكم أي آخركم يقال جئت في آخر الناس واخراهم كما يقال في اولهم واولاهم ويقال
 جاء فلان في اخريات الناس أي آخرهم والمعنى انه عليه السلام كان يدعوهم وهو واقف
 في آخرهم لان القوم بسبب الهزيمة قد تقدموه ثم قال فانابكم عما ينم وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) لفظ الثواب لا يستعمل في الاغلب الا في الخير ويجوز ايضا استعماله
 في الشر لانه مأخوذ من قولهم تاب اليه عقله أي رجع اليه قال تعالى واذا جعلنا البيت
 مشابة للناس والمرأة تسمى ثيبا لان الواطئ عاند اليها واصل الثواب كل ما يعود الى الفاعل
 من جزاء فعله سواء كان خيرا أو شرا الا انه بحسب العرف اختص لفظ الثواب بالخير فان
 جعلنا لفظ الثواب ههنا على اصل اللغة استقام الكلام وان جعلناه على مقتضى العرف
 كان ذلك واردا على سبيل التهكم كما يقال تحببتك الضرب وعتابك السيف أي جعل الغم
 مكان ما يرجون من الثواب قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم (المسئلة الثانية) الباء في قوله
 عما ينم يحتمل ان تكون بمعنى المعاوضة كما يقال هذا بهذا أي هذا عوض عن ذلك ويحتمل
 ان تكون بمعنى مع والتقدير انابهم عما مع غم اما على التقدير الاول فقيه وجوه (الاول)

(وهو)

وبما قصدتم بها (تم انزل عليكم) عطف على قوله تعالى فانابكم
 والمطاب لتؤمنين حقا (من بعد الغم) أي الغم المذكور والتصريح
 بتأخر الانزال عندهم دلالة ثم عليه وعلى تراخيه عنه لزيادة
 البيان وتذكير عظم النعمة كما في قوله تعالى ثم تابوا من بعد ذلك
 واستحووا الآية (ائمة) أي ائمة نصب على المفعولية وقوله تعالى
 (تعاسا) بدل منها وعطف ببيان وقيل مفعول له او هو المفعول
 وائمة حال منه متقدمة عليه او مفعول له او حال من الخاطئين
 على تقدير مضى أي ذوى ائمة او على انه جمع آمن كسار وبرة
 وقرى يكون الهم كائنها مر من الا من وتقديم الطرفين على
 المفعول الصريح لما مر غير مرة من الاعتناء ببناء المقدم والقشوي
 الى المؤخر وتخصيص الخوف من بين فنون الغم بالازالة لانه
 المهم عندهم حيث قلنا ان المشركين لما صرفوا كانوا
 يتوعدون المسلمين بالرجوع فلم يأمنوا كرتهم وكانوا تحت الحيف
 متأهبين للقتال فانزل الله تعالى عليهم الائمة فاخذهم الفعاس
 قال ابن عباس رضي الله عنهما ائمتهم يومئذ بنعاس تعساهم
 بعد خوف وانعاس من امن والمناصف لا ينم وقال الزبير
 رضي الله عنه كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم حين اشتد
 الخوف فانزل الله علينا التوم والله أي لا سمع قول معتب بن
 قشير والنعاس يقشأ ما سمعه الا كالحلم يقول لو كان لنا من
 الامر شئ ما قلنا ههنا وقال ابو طلحة رضي الله عنه

وهو قول الزجاج انكم لما اذقمتم الرسول غما بسبب ان عصيتهم امره قاله تعالى اذ اذقمتم
 هذا الغم وهو الغم الذي حصل لهم بسبب الانهزام وقتل الاحباب والمعنى جازاكم من
 ذلك الغم بهذا الغم (الثاني) قال الحسن يريد غم يوم أحد للمسلمين بغم يوم بدر للمشركين
 والمقصود منه ان لا يبقى في قلبكم التفات الى الدنيا فلا تفرحوا باقبالها ولا تحزنوا بابتعادها
 وهو المعنى بقوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم في واقعة أحد ولا تفرحوا بما آتاكم في واقعة
 بدر طعن القاضى في هذا الوجه وقال ان غمهم يوم أحد انما كان من جهة استيلاء الكفار
 وذلك كفر ومعصية فكيف يضيفه الله الى نفسه ويمكن ان يحجاب عنه بأنه لا يبعد ان يعلم
 الله تعالى ان في تسليط الكفار على المسلمين نوع مصلحة وهو ان لا يفرحوا باقبال الدنيا
 ولا يحزنوا بابتعادها فلا يبقى في قلوبهم اشتغال بغير الله (الثالث) يجوز ان يكون الضمير
 في قوله فأنا بكم يعود للرسول والمعنى ان الصحابة لما رأوا ان النبي صلى الله عليه وسلم
 شج وجهه وكسرت ربا عينه وقتل عمه اغتموا لاجله والرسول عليه السلام لما رأى
 انهم عصوا ربهم لطلب الغنمة ثم بقوا محرومين من الغنمة وقتل اقاربهم اغتم لاجلهم
 فكان المراد من قوله فأنا بكم غما بغم هو هذا اما على التقدير الثاني وهو ان تكون الباء في
 قوله غما بغم بمعنى مع اي غما مع غم او غما على غم فهذا جائز لان حروف الجر يقام بعضها
 مقام بعض تقول ما زلت به حتى فعل وما زلت معه حتى فعل وتقول زلت ببني فلان وعلى
 بني فلان واعلم ان الغموم هناك كانت كثيرة فأحدها غمهم بما نالهم من العدو في الانقس
 والاموال وثانيها غمهم بما لحق سائر المؤمنين من ذلك وثالثها غمهم بما وصل الى الرسول
 من الشجعة وكسر الرابية ورابعها ما رجف به من قتل الرسول وخامسها بما وقع منهم
 من المعصية وما يخافون من عقابها وسادسها غمهم بسبب التوبة التي صارت واجبة
 عليهم وذلك لانهم اذا تابوا على تلك المعصية لم تتم توبتهم الا بتزكية الهزيمة والعود الى
 المحاربة بعد الانهزام وذلك من اشق الاشياء لان الانسان بعد صيرورته منهزما يصير
 ضعيف القلب جبانا فاذا امر بالمعاودة فان فعل خاف القتل وان لم يفعل خاف الكفر
 او عقاب الآخرة وهذا الغم لاشك انه اعظم الغموم والاحزان واذا عرفت هذه الجملة
 فكل واحد من المفسرين فسر هذه الآية بواحد من هذه الوجوه ونحن نعددها (الوجه
 الاول) ان الغم الاول ما صابهم عند الفشل والتنازع والغم الثاني ما حصل عند الهزيمة
 (الوجه الثاني) ان الغم الاول ما حصل بسبب فوت الغنائم والغم الثاني ما حصل
 بسبب ان اباسقيان وخالد بن الوليد اطعوا على المسلمين فحملوا عليهم وقتلوا منهم
 جمعا عظيما (الوجه الثالث) ان الغم الاول ما كان عند توجه ابى سفيان وخالد بن الوليد
 عليهم بالقتل والغم الثاني هو ان المشركين لما رجعوا خاف الباقون من المسلمين من انهم
 لو رجعوا لقتلوا الكل فصار هذا الغم بحيث اذهلهم عن الغم الاول (الوجه الرابع)
 ان الغم الاول ما وصل اليهم بسبب انفسهم واموالهم والغم الثاني ما وصل اليهم بسبب

رفعت رأسي يوم احد شعلت
 لا ارى احد من القوم الا وهو
 يمد تحت حقيقته من التعاس قال
 وكنت ممن التي عليه التعاس يومئذ
 فكان السيف يسقط من يدي
 فأخذه ثم يسقط السوط من
 يدي فأخذه وفيه دلالة على
 ان من المؤمنين من لم يلقى عليه
 التعاس كما بنى عنه قوله عن
 وجل (يعنى طائفة منكم)
 قال ابن عباس هم المهاجرون
 وعامة الانصار ولا يقدح ذلك
 في عموم الانزال لكل والجملة
 في عمل النصب على انها صفة
 لتعاسا وقرى بالقاء على انها صفة
 لائمة وفيه ان الصفة حفيها ان
 تقدم على البدل وعطف البيان
 وان لا يفصل بينها وبين
 الموصوف بالمفعول له وان المعهود
 ان يحدث عن البدل دون المبدل
 منه (وطائفة قد اهتمت انفسهم)
 اي اوقعتهم في الغموم والاحزان
 او ما بهم الالههم انفسهم وقصد
 خلاصها من قولهم اهتمت الشيء
 اي كان من همتي وقصدى والقصر
 مستفاد بمعونة المقام وطائفة
 مبتدأ وما بعدها اما خبرها او اما
 جاز ذلك مع كونها نكرة
 لاعتمادها على واو الحال كما في
 قوله « سريتا ونجم قد اضمنا فديدا »
 محباك اخي ضوء كل سارق في
 اول وقوعها في موقع التفصيل
 كما في قوله « اذا ما بي من خلقها
 انصرفت له » بشق وشق عندنا
 لم يحصل « واما صفتها والجر
 محذوف اي ومعكم طائفة
 او هناك طائفة وقبل تقديره
 ومعكم طائفة وفيه انه يقتضى
 دخول المتأخرين

في الخطاب بانزال الامنة واياما
 كان فاجسته اما حاله مبدية
 لفظاعة الهول مؤكدة لعظم النعمة
 في الخلاص عنه كما في قوله تعالى
 اولم يروا انا جعلنا حرماتنا
 ونحفظ الناس من حولهم
 واما مستأنفة مسوقة لبيان حال
 المناقبين وقوله عز وجل (يظنون
 بالله) حال من ضمير اهتمهم او من
 ملائكة لخصصها بالصفة اوصفة
 اخرى لها او غير بعد خبر
 او استثناء مبين لما قبله وقوله
 تعالى (غير الحق) في حكم المصدر
 اي يظنون به تعالى غير الظن
 الحق الذي يجب ان يظن به
 سبحانه وقوله تعالى (ظن
 الجاهلية) بدل منه وهو الظن
 المختص بالمة الجاهلية والاسنافة
 كما في ستم الجود ورجل صدق
 وقوله تعالى (يقولون) بدل
 من يظنون لما ان مثلتهم كانت
 صادرة عن الظن اي يقولون
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 على سورة الاستشاد (هل
 لنا من الامر) اي من امر الله
 تعالى ووعد من النصر والظفر
 (من شيء) اي من نصيب قط او هل
 لنا من التدبير من شيء وقوله تعالى
 (قل ان الامر كله لله) اي الغلبة
 بالآخرة لله تعالى ولا وليا له فان
 حرب الله هم الغالبون او ان
 التدبير كله لله فانه تعالى قددير
 الامر كما جرى في سابق قضائه
 فلا مرد له وقرئ كله بالرفع على
 الابتداء وقوله تعالى (يخفون في
 انفسهم) اي يضمررون فيها او
 يقولون فيما بينهم بطريق
 الخفية (مالا يبدون لك) استناف
 او حال من ضمير يقولون وقوله تعالى
 قل ان الامراخ اعراض بين الحال
 وصاحبها اي يقولون ما يقولون

الارجاف بقتل النبي صلى الله عليه وسلم وفي الآية قول ثالث اختاره الفقهاء رحمة الله
 تعالى قال وعندنا ان الله تعالى ما اراد بقوله غما بين اثنين وانما اراد مواصلة الغموم
 وطولها اي ان الله عاقبكم بغموم كثيرة مثل قتل اخوانكم واقاربكم وتزول المشركين
 من فوق الجبل عليكم بحيث لم تأمنوا ان يهلك اكثركم ومثل اقدمكم على المعصية
 فكأنه تعالى قال انا بكم هذه الغموم المتعاقبة ليصير ذلك زاجرا لكم عن الاقدام على
 المعصية والاشتغال بما يخالف امر الله تعالى (المسئلة الثالثة) معنى ان الله انا بكم غما بين
 انه خلق الغم فيهم واما المعتزلة فهذا لا يليق باصولهم فذكروا في علة هذه الاضافة وجوها
 (الاول) قال الكعبي ان المناقبين لما أرجفوا ان محمدا عليه الصلاة والسلام قد قتل
 ولم يبين الله تعالى كذب ذلك القائل صار كأنه تعالى هو الذي فعل ذلك الغم وهذا كالرجل
 الذي يبلغه الخبر الذي يغمه ويكون معه من يعلم ان ذلك الخبر كذب فاذا لم يكشفه له
 سريعا وتركه يتفكر فيه ثم اعلمه فانه يقول له لقد عممتني وأملت حزني وهو لم يفعل شيئا
 من ذلك بل سكت وكف عن اعلامه فكذا ههنا (الثاني) ان الغم وان كان من فعل العبد فسيب
 فعل الله تعالى لان الله طبع العباد طبعاً يغمون بالمصائب التي تنالهم وهم لا يحمدون على
 ذلك ولا يذمون (الثالث) انه لا يبعد ان يخلق الله تعالى الغم في قلب بعض المكلفين لرعاية
 بعض الصالح ثم قال تعالى لكيلا تحزنوا وفيه وجهان (الاول) انها متصلة بقوله ولقد
 عفا عنكم كأنه قال ولقد عفا عنكم لكيلا تحزنوا لان في عفو الله تعالى ما يزيل كل غم
 وحزن (والثاني) ان اللام متصلة بقوله فانا بكم ثم على هذا القول ذكروا وجوها (الاول)
 قال الزجاج المعنى انا بكم غم الهزيمة من غمكم النبي صلى الله عليه وسلم بسبب مخالفته
 ليكون غمكم بأن خالفتموه فقط لا بأن فاتكم الغنمة واصابتكم الهزيمة وذلك لان الغم
 الحاصل بسبب الاقدام على المعصية ينسى الغم الحاصل بسبب مصائب الدنيا (الثاني)
 قال الحسن جعلكم مغمومين يوم أحد في مقابلة ما جعلتموهم مغمومين يوم بدر لاجل
 ان يسهل امر الدنيا في اعينكم فلا تحزنوا بفواتها ولا تقرحوا باقبالها وهذان الوجهان
 مفرعان على قولنا الباء في قوله غما بين اما اذا قلنا انها بمعنى مع فمعنى انكم قلتم
 لو بقينا في هذا المكان وامثلنا امر الرسول لوقفنا في غم فوات الغنمة فاعلموا انكم
 لما خالفتم امر الرسول وطلبتم الغنمة وقتتم في هذه الغموم العظيمة التي كل واحد منها
 اعظم من ذلك الغم اضعافا مضاعفة والعاقلة اذا تعارضت عنده الضرران وجب ان
 يخلص اعظمهما بالدفع فصارت انا بكم على الغم ما تعالكم من ان تحزنوا بسبب فوات
 الغنمة وزاجرا لكم عن ذلك ثم كازجرهم عن تلك المعصية بهذا الزجر الحاصل في الدنيا
 زجرهم عنها بسبب الزواجر الموجودة في الغنمة فقال والله خير بما تعملون اي هو عالم
 بجميع اعمالكم وقصودكم ودواعيكم قادر على مجازاتها ان خيرا فخير وان شرافتم
 وذلك من اعظم الزواجر للعبد عن الاقدام على المعصية والله اعلم وقوله تعالى (ثم انزل

عليكم من بعد الغم ائمة نعاسا يغشى طائفة منكم وطائفة قد اهتمهم انفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الامر من شيء قل ان الامر كله لله يخفون في انفسهم ما لا يريدون لك يقولون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور) في كيفية النظم وجهين (الاول) انه تعالى لما وعد نصر المؤمنين على الكافرين وهذا النصر لا بد وان يكون مسبوقا بازالة الخوف عن المؤمنين بين في هذه الآية انه تعالى ازال الخوف عنهم ليصير ذلك كالدلالة على انه تعالى ينجز وعده في نصر المؤمنين (الثاني) انه تعالى بين انه نصر المؤمنين اولا فلما عصى بعضهم سلب الخوف عليهم ثم ذكر انه ازال ذلك الخوف عن قلب من كان صادقا في ايمانه مستقرا على دينه بحيث غلب النعاس عليه واعلم ان الذين كانوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد فريقان (احدهما) الذين كانوا جازمين بأن محمد عليه الصلاة والسلام نبي حق من عند الله وانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وكانوا قد سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى ينصر هذا الدين ويظهره على سائر الاديان فكانوا قاطعين بأن هذه الواقعة لا تؤدى الى الاستئصال فلا جرم كانوا آمنين وبلغ ذلك الامن الى حيث غشيم النعاس فان النوم لا يجئ مع الخوف فجيئ النوم بدل على زوال الخوف بالكلية فقال ههنا في قصة أحد في هؤلاء ثم انزل عليكم من بعد الغم ائمة نعاسا وقال في قصة بدر اذ يغشاكم النعاس ائمة منة ففي قصة أحد قدم الامنة على النعاس وفي قصة بدر قدم النعاس على الامنة واما الطائفة الثانية وهم المنافقون الذين كانوا شاكبين في نبوته عليه الصلاة والسلام وما حضروا الا لطلب الغنيمة فهؤلاء اشد جزعهم وعظم خوفهم ثم انه تعالى وصف حال كل واحدة من هاتين الطائفتين فقال في صفة المؤمنين ثم انزل عليكم من بعد الغم ائمة نعاسا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الامنة مصدر كالامن ومثله من المصادر العظيمة والغلبة وقال الجبائي يقال أمن فلان يأمن وأنا وأمنة وأمانا (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف فرى ائمة بسكون الميم لانها المرة من الامن (المسئلة الثالثة) في قوله تعالى نعاسا وجهان (احدهما) ان يكون بدلا من ائمة (والثاني) ان يكون مفعولا وعلى هذا التقدير ففي قوله ائمة وجوه (احدها) ان تكون حال ائمة مقدمة عليه كقولك رأيت راكبا رجلا (وثانيها) ان يكون مفعولا له بمعنى نعستم ائمة (وثالثها) ان يكون حالا من الخاطبين بمعنى ذوى ائمة ثم قال تعالى يغشى طائفة منكم وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) قد ذكرنا ان هذه الطائفة هم المؤمنون الذين كانوا على البصيرة في ايمانهم قال ابو طلحة غشينا النعاس ونحن في مصافنا فكان السيف يسقط من يد احدنا فيأخذه ثم يسقط فيأخذه وعن الزبير قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم حين اشد الخوف فأرسل الله علينا النوم وانى لاسمع قول معتب

مظهرين انهم مستترشدون طالبون للنصر مبطين الانكار والتكذيب وقوله تعالى (يقولون) استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ عما قبله كما انه قيل اي شيء يخفون قيل يمدون انفسهم او يقول بعضهم لبعض فيما بينهم خفية (لو كان لنا من الامر شيء) كما وعد محمد عليه الصلاة والسلام من ان الغلبة لله تعالى ولا وليا له وان الاسر كله لله او لو كان لنا من التدبير والراى شيء (ما قتلنا ههنا) اي ما غلبنا او ما قتل من قتل منا في هذه المعركة على ان التقى راجع الى نفس القتل لا الى وقوعه فيها فقط ولما برحنا من منازلنا كآراء ابن ابي ويؤيده تعيين مكان القتل وكذا قوله تعالى (قل لو كنتم في بيوتكم) اي لو لم تخرجوا الى احد وقعدتم بالمدينة كما تقولون (برز الذين كتب عليهم القتل) اي في اللوح المحفوظ بسبب من الاسباب الداعية الى البروز (الى مضاجعهم) الى مصارعهم التي قدر الله تعالى قتلهم فيها وقتلوا هنالك البتة ولم تنفع العزيمة على الاقامة بالمدينة قطعا فان قضاء الله تعالى لا يرد وحكمه لا يعقب وفيه مبالغة في رد مقاتلهم الباطلة حيث لم يقتصر على تحقيق نفس القتل كما في قوله عز وجل ايما تكونوا يدرككم الموت بل عين مكانه ايضا ولا ريب في تعيين زمانه ايضا لقوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون روى ان ملك الموت حضر مجلس سليمان عليه الصلاة والسلام فنظر الى رجل من اهل الجنس نظرة هائلة فلما قام

ابن قشيرة والنعاس بغشائي يقول لو كان لنا من الامر شئ ما قتلنا ههنا وقال عبد الرحمن ابن عوف القى النوم علينا يوم أحد وعن ابن مسعود النعاس في القتال أمانة والنعاس في الصلاة من الشيطان وذلك لانه في القتال لا يكون الا من غاية الوثوق بالله والقراغ عن الدنيا ولا يكون في الصلاة الا من غاية البعد عن الله واعلم ان ذلك النعاس فيه فوائد (احدها) انه وقع على كافة المؤمنين لاعلى الحد المعتاد فكان ذلك مجهزة ظاهرة للنبي صلى الله عليه وسلم ولاشك ان المؤمنين متى شاهدوا تلك المجهزة ازدادوا ايمانا مع ايمانهم ومتى صاروا كذلك ازداد جدهم في محاربة العدو ووثوقهم بأن الله منجز وعده (وثانيها) ان الارق والسهر يوجبان الضعف والكلال والنوم يفيد عود القوة والنشاط واشتداد القوة والقدرة (وثالثها) ان الكفار لما اشتغلوا بقتل المسلمين القى الله النوم على عين من بقي منهم لئلا يشاهدوا قتل اعدائهم فيشتد الخوف والجبين في قلوبهم (ورابعها) ان الاعداء كانوا في غاية الحرص على قتلهم فبقاؤهم في النوم مع السلامة في مثل تلك المعركة من ادل الدلائل على ان حفظ الله وعصمته معهم وذلك مما يزيد الخوف عن قلوبهم ويورثهم مزيد الوثوق بوعده الله تعالى ومن الناس من قال ذكر النعاس في هذا الموضع كناية عن غاية الامن وهذا ضعيف لان صرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز لا يجوز الا عند قيام الدليل المعارض فكيف يجوز ترك حقيقة اللفظ مع اشتغالها على هذه الفوائد والحكم (المسئلة الثانية) قرأ حزة والكسائي تغشى بالشاء ردا الى الامنة والباقون بالياء ردا الى النعاس وهو اختيار ابي حاتم وخلف و ابي عبيد واعلم ان الامنة والنعاس كل واحد منهما يدل على الآخر فلا جرم يحسن ردا لكناية الى ايهما شئت كقوله تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم كالمهل يغلي في البطون وتغلي اذا عرفت جوازهما فنقول مما يقوى القراءة بالشاء ان الاصل الامنة والنعاس بدل ورد الكناية الى الاصل احسن وايضا الامنة هي المقصود واذا حصلت الامنة حصل النعاس لانها سببه فان الخائف لا يكاد ينعس واما من قرأ بالياء فحجته ان النعاس هو الغاشي فان العرب يقولون غشينا النعاس وقل ما يقولون غشيني من النعاس امانة وايضا فان النعاس مذكور بالغشيان في قوله اذ يغشاكم النعاس امانة منه وايضا النعاس يلى الفعل وهو اقرب في اللفظ الى ذكر الغشيان من الامنة فالتذكير اولى ثم قال تعالى وطاسفة قد اهتمهم انفسهم وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) هؤلاء هم المنافقون عبد الله بن ابي ومعتب بن قشير واصحابهما كان همهم خلاص انفسهم يقال همى الشئ أى كان من همى وقصدي قال ابو مسلم من عادة العرب ان يقولوا لمن خاف قد اهتمته نفسه فهؤلاء المنافقون لشدة خوفهم من القتل طار النوم عنهم وقيل المؤمنون كان همهم النبي صلى الله عليه وسلم واخوانهم من المؤمنين والمنافقون كان همهم انفسهم وتحقيق القول فيه ان الانسان اذا اشتد اشتغاله بالشئ واستغراقه فيه صار خافلا عما سواه فلما كان احب

قال الرجل من هذا فقال سليمان عليه السلام ملك الموت قال ارسلنى مع الريح الى علم آخر فاقى رأيت منه مرأى هائلا فأمرها عليه السلام فألقته في قطر صحيق من قطار العالم فذايت ان علم ملك الموت الى سليمان عليه السلام فقال كنت امرت بقبض روح ذلك الرجل في هذه الساعة في ارض كذا فلما وجدته في مجلك قلت متى يصل هذا اليها وقد ارسلته بالريح الى ذلك المكان فوجدته هناك فحضى امر الله عز وجل في زمانه ومكانه من غير اخلال بشئ من ذلك وقرئ ' كتب على البناء للفاعل ونصب القتل وقرئ ' كتب عليهم القتال وقرئ ' ليرز بالنفسديد على لبناء للمفعول (ولينبئني الله ما في صدوركم) اى ليعاملكم معاملة من ينبئ ما في صدوركم من الاخلاص والنفاق ويظهر ما فيها من السرائر وهو علة لفعل مقدر قبلها معطوفة على عمل لها اخرى معطوية للايذان بكثرتها كما تفعل فعل ما فعل لصالح جة ولينبئني الخ وجعلها عللا ليرز بأباه الذوق السليم فان مقتضى المقام بيان حكمة ما وقع يومئذ من الشدة والهول لا بيان حكمة البروز المفروض او لفعل متدر بعدها اى واللايتلاء المذكور فعل ما فعل لالعدم العناية بأرالمؤمنين ونحو ذلك وتقدير الفعل مقدما حال عن هذه المزية (ولينبئني ما في قلوبكم) من مخفيات الامور ويكشفها ويخلصها من الوسوس (والله اعلم بذات الصدور)

الاشياء الى الانسان نفسه فعند الخوف على النفس يصير ذاهلا عن كل ما سواها فهذا هو المراد من قوله أهمتهم انفسهم وذلك لان اسباب الخوف وهي قصد الاعداء كانت حاصلة والدافع لذلك وهو الوثوق بوعد الله ووعد رسوله ما كان معتبرا عندهم لانهم كانوا مكذبين بالرسول في قلوبهم فلا جرم عظم الخوف في قلوبهم (المسئلة الثانية) طائفة رفع بالابتداء وخبره يظنون وقيل خبره أهمتهم انفسهم ثم انه تعالى وصف هذه الطائفة بأنواع من الصفات (الصفة الاولى) من صفاتهم قوله تعالى يظنون بالله غير الحق ثن الجاهلية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذا الظن احتمالان (احدهما) وهو الاشتهر هو ان ذلك الظن انهم كانوا يقولون في انفسهم لو كان محمد محقا في دعواه لما سلب الكفار عليه وهذا ظن فاسد اما على قول اهل السنة والجماعة فلا انه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اعتراض لاحد عليه فان النبوة خلعة من الله سبحانه يشرف عبده بها وليس يجب في العقل ان المولى اذا شرف عبده بخلعة ان يشرفه بخلعة اخرى بل له الامر والنهي كيف شاء بحكم الالهية واما على قول من يعتبر المصالح في افعال الله واحكامه فلا يبعد ان يكون لله تعالى في الخلية بين الكافر والمسلم بحيث يسهل الكافر المسلم حكم خفية والظن مرعية فان الدنيا دار الامتحان والابتلاء ووجوه المصالح مستورة عن العقول فربما كانت المصلحة في الخلية بين الكافر والمؤمن حتى يسهل الكافر المؤمن وربما كانت المصلحة في تسليط الفقر والزمانة على المؤمنين قال القفال لو كان كون المؤمن محقا يوجب زوال هذه المعاني لوجب ان يضطر الناس الى معرفة الحق بالجبر وذلك يناقض التكليف واستحقاق الثواب والعقاب بل الانسان انما يعرف كونه محقا بجمعه من الدلائل والبيانات فاما القهر فقد يكون من المبطل للمحق ومن المحق للمبطل وهذه جملة كافية في بيان انه لا يجوز الاستدلال بالدولة والشوكة ووفور القوة على ان صاحبها على الحق (الثاني) ان ذلك الظن هو انهم كانوا ينكرون الاله العالم بكل المعلومات القادر على كل المقدورات وينكرون النبوة والبعث فلا جرم ما وثقوا بشول النبي صلى الله عليه وسلم في ان الله يقويم وينصرهم (المسئلة الثانية) غير الحق في حكم المصدر ومعناه يظنون بالله غير الظن الحق الذي يجب ان يظن به وثن الجاهلية بدل منه والفائدة في هذا الترتيب ان غير الحق اديان كثيرة وافصحها مقالات اهل الجاهلية فذكر اولانهم يظنون بالله غير الظن الحق ثم بين انهم اختاروا من اقسام الاديان التي غير حقة اركانها واكثرها بطلانا وهو ظن اهل الجاهلية كما يقال فلان دينه ليس بحق دينه الملاحدة (المسئلة الثالثة) في قوله ظن الجاهلية قولان (احدهما) انه كقولك حاتم الجود وعمر العدل يريد الظن المختص بالملة الجاهلية (والثاني) المراد ظن اهل الجاهلية (الصفة الثانية) من الصفات التي ذكرها الله تعالى لهؤلاء المنافقين قوله تعالى يقولون هل لنا من الامر من شيء قل ان الامر كله لله واعلم ان قوله هل لنا من الامر من شيء حكاية لاشبه التي

اي السرائر والضمائر الخفية التي لا تنكاد تغارق الصدور بل تلازمها وذو صاحبها والجملة اما اعتراض للتنبه على ان الله تعالى غني عن الابتلاء والتأيير بصورة الابتلاء لتقريب المؤمنين وانلهاس حال المتناقضين او حال من متعلق الفعلين اي فعل ما فعل للابتلاء والتنجيس والحال انه تعالى غني عنهما عبط بتخفيات الامور وفيه وعد ووعد

تمسك اهل النفاق بها وهو يحتمل وجوها (الاول) ان عبد الله بن ابي لما شاوره النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعة اشار عليه بان لا يخرج من المدينة ثم ان الصحابة الحوا على النبي صلى الله عليه وسلم في ان يخرج اليهم فغضب عبد الله بن ابي من ذلك فقال عصاني وأطاع الولدان ثم لما كثرت القتل في بني الخزرج ورجع عبد الله بن ابي قيل له قتل بنو الخزرج فقال هل لنا من الامر من شيء؟ يعني ان محمدا لم يقبل قولي حين امرته بأن يسكن في المدينة ولا يخرج منها ونظيره ما حكاه الله عنهم انهم قالوا لو اطاعونا ما قتلوا والمعنى هل لنا من امر يطاع وهو استفهام على سبيل الانكار (الوجه الثاني) في التأويل ان من عادة العرب انه اذا كانت الدولة لعدوه قالوا عليه الامر فقوله هل لنا من الامر من شيء؟ اي هل لنا من الشيء الذي كان يعدنا به محمد وهو النصر والقوة شيء؟ وهذا استفهام على سبيل الانكار وكان غرضهم منه الاستدلال بذلك على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان كاذبا في ادعاء النصر والعصمة من الله تعالى لامته وهذا استفهام على سبيل الانكار (الثالث) ان يكون التقدير انطعم ان نكون لنا الغلبة على هؤلاء والغرض منه تصيير المسلمين في التشديد في الجهاد والحرب مع الكفار ثم ان الله سبحانه اجاب عن هذه الشبهة بقوله قل ان الامر كله لله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابو عمرو كله برفع اللام والياقون بالنصب اما وجه الرفع فهو ان قوله كله مبتدأ وقوله لله خبره ثم صارت هذه الجملة خبر الان واما النصب فلان لفظه كل لنا كيد فكانت كلفظة اجمع ولو قيل ان الامر اجمع لم يكن الا النصب فكذا اذا قل كله (المسئلة الثانية) الوجه في تقرير هذا الجواب ما بيننا انا اذا قلنا بذهب اهل السنة لم يكن على الله اعتراض في شيء من افعاله في الامانة والاحياء والفقرو الاعناء والسراء والضراء وان قلنا بذهب القائلين برعاية المصالح فوجوه المصالح مخفية لا يعلمها الا الله تعالى فربما كانت المصلحة في ايصال السرور والذرة وربما كانت في تسليط الاحزان والآلام فقد اندفعت شبهة المناققين من هذا الوجه (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان جميع المحدثات بقضاء الله وقدره وذلك لان المناققين قالوا ان محمدا لو قيل منا رأينا ونصحتنا لما وقع في هذه المحنة فأجاب الله عنه بأن الامر كله لله وهذا الجواب انما ينتظم لو كانت افعال العباد بقضاء الله وقدره ومشيئته اذ لو كانت خارجة عن مشيئته لم يكن هذا الجواب دافعا لشبهة المناققين فثبت ان هذه الآية دالة على ما ذكرنا وايضا فظاهر هذه الآية مطابق للبرهان العقلي وذلك لان الموجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه الا عند الانتهاء الى الواجب لذاته فثبت ان كل ما سوى الله تعالى مستند الى ايجاد وتكوينه وهذه القاعدة لا اختصاص لها بمحدث دون محدث او ممكن دون ممكن فتدخل فيه افعال العباد وحركاتهم وسكناتهم وذلك هو المراد بقوله قل ان الامر كله لله وهذا كلام في غاية الظهور لمن وفقه الله للانصاف ثم انه تعالى قال يخفون في انفسهم ما لا يبديون لك واعلم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا هل لنا من الامر من شيء؟

وهذا الكلام محتمل فلعلم قائله كان من المؤمنين المحقين وكان غرضه منه اظهار الشفقة
وانه متى يكون الفرج ومن اين تحصل النصره ولعله كان من المناققين وانما قاله طعنا في نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم وفي الاسلام فين تعالى في هذه الآية ان غرض هؤلاء من هذا
الكلام هذا القسم الثاني والفائدة في هذا التنبيه ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم متحرزا
عن مكرهم وكيدهم (النوع الثالث) من الاشياء التي حكي الله عن المناققين قولهم لو كان
لنا من الامر شيء ماقتلنا ههنا وفيه اشكال وهو ان لقائل ان يقول ما الفرق بين هذا الكلام
وبين ما تقدم من قوله هل لنا من الامر من شيء ويمكن ان يجاب عنه من وجهين (الاول)
انه تعالى لما حكي عنهم قوله هل لنا من الامر من شيء فاجاب عنه بقوله الامر كله لله واحتج
المناققون على الطعن في هذا الجواب بقولهم لو كان لنا من الامر شيء لما خرجنا من المدينة
وماقتلنا ههنا فهذا يدل على انه ليس الامر كما قلتم من ان الامر كله لله وهذا هو بعينه
المناظرة الدائرة بين اهل السنة واهل الاعتزال فان السني يقول الامر كله في الطاعة
والمعصية والايمان والكفر بيد الله فيقول المعتزلي ليس الامر كذلك فان الانسان مختار
مستقل بالفعل ان شاء آمن وان شاء كفر فعلى هذا الوجه لا يكون هذا الكلام شبهة
مستقلة بنفسها بل يكون الغرض منه الطعن فيما جعله الله تعالى جوابا عن الشبهة
الاولى (والوجه الثاني) ان يكون المراد من قوله هل لنا من الامر من شيء هو انه هل لنا من
النصرة التي وعدناهم بمحمد شيء ويكون المراد من قوله لو كان لنا من الامر شيء ماقتلنا ههنا
هو ما كان يقول عبدالله بن ابي من ان محمدا لو اطاعني وماخرج من المدينة ماقتلنا ههنا
واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من ثلاثة اوجه (الوجه الاول) من الجواب قوله
قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم والمعنى ان الحذر لا يدفع
القدر والتدبير لا يقاوم التقدير فالذين قدر الله عليهم القتل لا بد وان يقتلوا على جميع التقديرات
لان الله تعالى لما اخبر انه يقتل فلولا يقتل لانقلب عليه جهلا وقد بينا ايضا انه ممكن فلا بد
من انتهائه الى ايجاد الله تعالى فلولا يوجد لانقلبت قدرته بعجز او كل ذلك محال ومما يدل على
تحقيق الوجوب كما قررنا قوله الذين كتب عليهم القتل وهذه الكلمة تفيد الوجوب فان
هذه الكلمة في قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص تفيد وجوب الفعل وههنا
لا يمكن جعلها على وجوب الفعل فوجب جعلها على وجوب الوجود وهذا كلام في غاية
الظهور لمن ايد الله بالتوفيق ثم نقول للمفسرين في قولنا (الاول) لو جلستم في بيوتكم
نخرج منكم من كتب الله عليهم القتل الى مضاجعهم ومصارعهم حتى يوجد ما علم الله انه
يوجد (والثاني) كما انه قيل للمناققين لو جلستم في بيوتكم وتخلفتكم عن الجهاد لخرج المؤمنون
الذين كتب عليهم قتال الكفار الى مضاجعهم ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم
(الوجه الثاني) في الجواب عن تلك الشبهة قوله وليبئس الله ما في صدوركم وذلك لان القوم
زعموا ان الخروج الى تلك المقاتلة كانت مفسدة ولو كان الامر اليهم لما خرجوا اليها فقال

تعالى بل هذه المقابلة مشتملة على نوعين من المصلحة ان يتبرر الموافق من المنافق وفي المثل
 المشهور لا تكرر هو الفن فانها حصاد المناقين ومعنى الابتلاء في حق الله تعالى قدم
 تفسيره مرارا كثيرة فان قيل لم ذكر الابتلاء وقد سبق ذكره في قوله ثم صرفكم عنهم ليتبينكم
 قلنا لما طال الكلام اعاد ذكره وقبل الابتلاء الاول هزيمة المؤمنين والثاني سائر الاحوال
 (والوجه الثالث) في الجواب قوله وليخص ما في قلوبكم وفيه وجهان (احدهما) ان هذه
 الواقعة تخص قلوبكم عن الوسوس والشبهات (والثاني) انها تصير كفارة لذنوبكم
 فتحصصكم عن تبعات المعاصي والسيئات وذكركم في الابتلاء الصدور وفي التمهيد للقلوب
 وفيه بحث ثم قال والله اعلم بذات الصدور واعلم ان ذات الصدور هي الاشياء الموجودة في
 الصدور وهي الاسرار والضمائر وهي ذات الصدور لانها حالة فيها مصاحبة لها وصاحب
 الشيء ذوه وصاحبه ذاته وانما ذكر ذلك ليدل به على ان ابتلاء لم يكن لانه يخفى عليه ما في
 الصدور او غير ذلك لانه عالم بجميع المعلومات وانما ابتلاءهم اما لخص الالهية او للاستصلاح
 وقوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقي الجمعان انما استزلهم الشيطان بعض ما كسبوا
 ولما عفا الله عنهم ان الله غفور رحيم اعلم ان المراد ان القوم الذين تولوا يوم احد عند
 التقاء الجمعين وفارقوا المكان وانهمزوا قد عفا الله عنهم وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) اختلفت الاخبار فيمن ثبت ذلك اليوم وفيمن تولى فذكر محمد بن اسحق ان ثلث
 الناس كانوا يجر وحين وثلتهم انهزموا وثلتهم ثبوتوا واختلفوا في المنهزمين فقيل ان
 بعضهم ورد المدينة واخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل وهو سعد بن عثمان ثم ورد بعده
 رجال ودخلوا على نساءهم وجعل النساء يلقن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تقررون وكان
 يحثن التراب في وجوههم ويقلن هالك المغزل اغزل به ومنهم من قال ان المسلمين لم يعدوا
 الجبل قال القفال والذي تدل عليه الاخبار في الجملة ان قرأ منهم تولوا وابتعدوا عنهم
 من دخل المدينة ومنهم من ذهب الى سائر الجوانب واما الاكثر فانهم تولوا عند الجبل
 واجتمعوا هناك ومن المنهزمين عمر الاله لم يكن في اوائل المنهزمين ولم يعدل ثبت على
 الجبل الى ان سعد النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم ايضا عثمان انهزم مع رجلين من الانصار
 يقال لهما سعدو عقبه انهزموا حتى بلغوا موضعا بعيدا ثم رجعوا بعد ثلاثة ايام فقال لهم
 النبي صلى الله عليه وسلم لقد ذهبتن فيها عريضة وقالت فاطمة لعلي ما فعل عثمان فقصة
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا علي اعباتي ازواج الاخوات ان يتحايوا واما الذين ثبتوا مع
 الرسول صلى الله عليه وسلم فكانوا اربعة عشر رجلا سبعة من المهاجرين وسبعة من
 الانصار فمن المهاجرين ابوبكر وعلي وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص وطلحة
 ابن عبدالله وابو عبيدة بن الجراح والزبير بن العوام ومن الانصار الخباب بن المنذر وابو
 دجانة وعاصم بن ثابت والحرت بن الصمة وسهل بن حنيف واسيد بن حضير وسعد بن معاذ
 وذكر ان ثمانية من هؤلاء كانوا بايعوه يومئذ على الموت ثلاثة من المهاجرين علي وطلحة

والزير وخسة من الانصار ابودجانه والحريث بن الصمة وخباب بن المنذر وعاصم بن ثابت وسهل بن حنيف ثم لم يقتل منهم احد وروى ابن عيينة انه اصيب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو من ثلاثين كلهم يحيى ويخشون بين يديه ويقولون وجهي لوجهك الفداء ونفسي لنفسك الفداء وعليك السلام غير مودع (المسئلة الثانية) قوله ان الذين تولوا منكم يوم النقي الجمعان هذا خطاب للمؤمنين خاصة يعنى الذين انهزموا يوم احد انما استزلهم الشيطان اى جعلهم على الزلة وأزل واستزل بمعنى واحد قال تعالى فازلهم الشيطان عنها وقال ابن قتبية استزلهم طلب ذلتهم كما يقال استجملته اى طلبت عجلته واستعملته طلبت عمله (المسئلة الثالثة) قال الكعبى الآبة تدل على ان المعاصى لا تنسب الى الله فانه تعالى نسبها في هذه الآبة الى الشيطان وهو كقوله تعالى عن موسى هذا من عمل الشيطان وكقول يوسف من بعد ان تزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وكقول صاحب موسى وما انسابه الا الشيطان (المسئلة الرابعة) انه تعالى لم يبين ان الشيطان في اى شى استزلهم وذلك لان مع العفو لا حاجة الى تعيين المعصية لكن العلماء جوزوا أن يكون المراد بذلك تحولهم عن ذلك الموضع بأن يكون رغبتهم في الغنمة وان يكون فشلهم في الجهاد وعدولهم عن الاخلاص وأى ذلك كان فقد صح ان الله تعالى عفا عنهم وروى ان عثمان عوتب في هزيمة يوم احد فقال ان ذلك وان كان خطأ لكن الله عفا عنه وقرأ هذه الآبة اما قوله تعالى بعض ما كسبوا فقيه وجهان (احدهما) ان الباء للالصاق كقولك كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والمعنى انه كان قد صدرت عنهم جنائيات فبواسطة تلك الجنائيات قدر الشيطان على استزلالهم وعلى هذا التقدير فقيه وجوه (الاول) قال الزجاج انهم لم يتولوا على جهة المعاندة ولا على جهة الفرار من الزحف رغبة منهم في الدنيا وانما ذكرهم الشيطان ذنوبا كانت لهم فكره هو القاء الله الاعلى حال يرضونها والابعد الاخلاص في التوبة فهذا خاطر خطر ببالهم وكانوا مخطئين فيه (الثاني) انهم لما اذنبوا بسبب مفارقة ذلك المكان ازلهم الشيطان بشؤم هذه المعصية وأوقعهم في الهزيمة لان الذنب يجر الى الذنب كما ان الطاعة تجر الى الطاعة ويكون امة فيها (الثالث) لما اذنبوا بسبب الفشل ومنازعة بعضهم مع بعض وقعوا في ذلك الذنب (والوجه الثاني) ان يكون المعنى استزلهم الشيطان في بعض ما كسبوا لا في كل ما كسبوا والمراد منه بيان انهم ما كفروا وما تركوا دينهم بل هذه زلة وقعت لهم في بعض اعمالهم ثم قال تعالى ولقد عفا الله عنهم واعلم ان هذه الآبة دلت على ان تلك الزلة ما كانت بسبب الكفر فان العفو عن الكفر لا يجوز لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ثم قالت المعتزلة ذلك الذنب ان كان من الصغار جاز العفو عنه من غير توبة وان كان من الكبار لم يجز الامع التوبة فهنا لا بد من تقدم التوبة منهم وان كان ذلك غير مذكور في الآبة قال القاضي والا قرب ان ذلك الذنب كان من الصغار ويدل عليه وجهان (الاول) انه لا يكاد في الكبار يقال انها زلة انما يقال

(ان الذين تولوا منكم يوم النقي الجمعان) وهم الذين انهزموا يوم احد حسبا مرت حكايتهم (انما استزلهم الشيطان) اى انما كان سبب انهزامهم ان الشيطان طلب منهم الزلل (بمعنى ما كسبوا) من الذنوب والمعاصى التى هى مخالفة امر النبي صلى الله عليه وسلم وترك المركز والمرص على الغنمة او الحياة فغرموا التأييد وقوة القلب وقيل استزال الشيطان توليهم وذلك بذنوب تقدمت لهم فان المعاصى يجر بعضها الى بعض كالطاعة وقيل استزلهم بذنوب سبقت منهم وكرهوا القتل قبل اخلاص التوبة والخروج من المظلمة (ولقد عفا الله عنهم) لتوبتهم واعتذارهم

ذلك في الصغار (الثاني) ان القوم ظنوا ان الهزيمة لما وقعت على المشركين لم يبق الى ثباتهم في ذلك المكان حاجه فلا جرم انتقلوا عنه وتحولوا للطلب الغنيمة ومثل هذا لا يعد أن يكون من باب الصغار لان الاجتهاد في مثله مدخلا واما على قول اصحابنا فالعفو عن الصغار والكبائر جائزة فلا حاجة الى هذه التكاليفات ثم قال تعالى ان الله غفور حلیم اي غفور لمن تاب وانا ب حلیم لا يجعل بالعقوبة وقد احتج اصحابنا بهذه الآية على ان ذلك الذنب كان من الكبائر لانه لو كان من الصغار لوجب على قول المعتزلة ان يعفو عنه ولو كان العفو عنه واجبا لما حسن التمدح به لان من يظلم انسانا فانه لا يحسن ان يتدح بأنه عفا عنه وغفر له فلماذا كر هذا التمدح علما ان ذلك الذنب كان من الكبائر ولما عفا عنه علما ان العفو عن الكبائر واقع والله اعلم * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لالاخوانهم اذا ضربوا في الارض او كانوا غزا لو كانوا عندنا ماتوا او ماقتلوا ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي ويميت والله بما تعملون بصير) ولئن قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون) اعلم ان المنافقين كانوا يعيرون المؤمنين في الجهاد مع الكفار بقولهم لو كانوا عندنا ماتوا وماقتلوا ثم انه لما ظهر عن بعض المؤمنين فتور وفشل في الجهاد حتى وقع يوم احد ما وقع وعفا الله بفضلهم عنهم ذكر في هذه الآية ما يدل على النهي عن ان يقول احد من المؤمنين مثل مقاتلهم فقال يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا لمن يريد الخروج الى الجهاد لو لم تخرجوا لماتم وماقتلتم فان الله هو الحي والميت فمن قدر له البقاء لم يقتل في الجهاد ومن قدر له الموت لم يبق وان لم يجاهد هو المراد من قوله والله يحيي ويميت وايضا الذي قتل في الجهاد لو انه ما خرج الى الجهاد لكان يموت لا يحاله فاذا كان لابد من الموت فلان يقتل في الجهاد حتى يستوجب الثواب العظيم كان ذلك خيرا له من ان يموت من غير فائدة وهو المراد من قوله ولئن قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون فهذا هو المقصود من الكلام وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في المراد بقوله كالذين كفروا فقال بعضهم هو على اطلاقه فيدخل فيه كل كافر يقول مثل هذا القول سواء كان منافقا او لم يكن وقال آخرون انه مخصوص بالمنافقين لان هذه الآيات من اولها الى آخرها مختصة بشرح احوالهم وقال آخرون هذا مختص بعبد الله بن أبي سلول ومعتب بن قشير وسائر اصحابه وعلى هذين القولين فالآية تدل على ان الايمان ليس عبارة عن الافرار باللسان كما تقول الكرامية اذ لو كان كذلك لكان المنافق مؤمنا ولو كان مؤمنا لما سمى الله كافرا (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قوله وقالوا لالاخوانهم اي لاجل اخوانهم كقوله وقال الذين كفروا والذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واقول تقرير هذا الوجه انهم لما قالوا لو كانوا عندنا ماتوا وماقتلوا فهذا يدل على ان اولئك الاخوان كانوا اميين ومقتولين عند هذا القول فوجب ان يكون المراد من قوله وقالوا لالاخوانهم

(ان الله غفور) للذنوب (حلیم) لا يعاجل بعقوبة المذنب ليثوب والجملة تعليل لما قبلها على سبيل التحقيق وفي اظهار الجملة تربية للهابية وتأكيده للتعليل (يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا) وهم المنافقون القائلون لو كان لنا من الامر شيء ماقتلنا ههنا وما ذكر في صدر السنة كفرهم تصرحا ببيان حالهم لخال المؤمنين وتفسيرها من مماثلتهم اثر ذي اثر وقوله تعالى (وقالوا لالاخوانهم) تعيين لوجه الشبه والمماثلة التي نهوا عنها اي قالوا لاجلهم وفي حقهم ومعنى اخوتهم اتصافهم نسيبا او مذهبا (اذا ضربوا في الارض) اي سافروا فيها وابتعدوا للتجارة وغيرها وابتار اذا المقيدة بمعنى الاستقبال على اذا المقيدة بمعنى المضى لحكاية الحال الماضية اذ المراد بها الزمان المستمر المنتظم للحال الذي عليه يدور امر استحضار الصورة قال الزجاج اذا هبنا توب عمامتي من الزمان وما يستقبل يعني لها لمحرد الوقت او يقصد بها الاستقرار وظرفيتها لقولهم انما هي باعتبار ما وقع فيها بل التحقيق انها ظرف له لا لقولهم كانه قبل قالوا لاجل ما اصاب اخوانهم حين ضربوا الخ

هو انهم قالوا ذلك لاجل اخوانهم ولا يكون المراد هو انهم ذكروا هذا القول مع اخوانهم (المسئلة الثالثة) قوله اخوانهم يحتمل ان يكون المراد منه الاخوة في النسب وان كانوا مسلمين كقوله تعالى والى عاد احاهم هو داو الى عمود اخاهم صالحا فان الاخوة في هذه الآيات اخوة النسب لا اخوة الدين فلعل اولئك المفتولين من المسلمين كانوا من اقارب المناقين فلنا نقون ذكروا هذا الكلام ويحتمل ان يكون المراد من هذه الاخوة المشاكلة في الدين واتفق الى ان صار بعض المناقين مقتولا في بعض الغزوات فالذين بقوا من المناقين قالوا ذلك (المسئلة الرابعة) المناقون كانوا يظنون ان الخارج منهم لسفر بعيد وهو المراد بقوله اذا ضربوا في الارض والخارج الى الغزو وهو المراد بقوله او كانوا غزا اذا ناله موت او قتل فذلك انما ناله بسبب السفر والغزو وجعلوا ذلك سببا لتنفير الناس عن الجهاد وذلك لان في الطباع محبة الحياة وكرهية الموت والقتل فاذا قيل للمسلم ان تخرجت من السفر والجهاد فانت سليم طيب العيش وان تمحمت احدهما وصلت الى الموت او القتل فالغالب انه ينفر طبعه عن ذلك ويرغب في ملازمة البيت وكان ذلك من مكاييد المناقين في تنفير المؤمنين عن الجهاد فان قيل فلماذا ذكر بعد الضرب في الارض الغزو وهو داخل فيه قلنا لان الضرب في الارض يراد به الابعاد في السفر لا ما يقرب منه وفي الغزو لافرق بين بعيده وقريبه اذا الخارج من المدينة الى جبل احد لا يوصف بأنه ضارب في الارض مع قرب المسافة وان كان غازيا فهذا فائدة افراد الغزو عن الضرب في الارض (المسئلة الخامسة) في الآية اشكال وهو ان قوله وقالوا اخوانهم يدل على الماضي وقوله اذا ضربوا يدل على المستقبل فكيف الجمع بينهما بل لو قال وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا في الارض اى حين ضربوا لم يكن فيه اشكال والجواب عنه من وجوه (الاول) ان قوله قالوا تقديره يقولون فكأنه قيل لا تكونوا كالذين كفروا يقولون لاخوانهم كذا وكذا وانما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لفائدتين (احدهما) ان الشيء الذي يكون لازم الحصول في المستقبل فقد يعبر عنه بأنه حدث او هو حادث قال تعالى انى امر الله وقال انك ميت فهنا لو وقع التعبير عنه بلفظ المستقبل لم يكن فيه مبالغة اما لو وقع التعبير عنه بلفظ الماضي دل ذلك على ان جدهم واجتهادهم في تقرير الشبهة قد بلغ الغاية وصار بسبب ذلك الجدة هذا المستقبل كالكائن الواقع (الفائدة الثانية) انه تعالى لما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل ذلك على انه ليس المقصود الاخبار عن صدور هذا الكلام بل المقصود الاخبار عن جدهم واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة فهذا هو الجواب المعتمد عندي والله اعلم (الوجه الثاني) في الجواب ان الكلام خرج على سبيل حكاية الحال الماضية والمعنى ان اخوانهم اذا ضربوا في الارض فالكافرون يقولون لو كانوا عندنا ماتوا وما قتلوا فمن اخبر عنهم بعد ذلك لا بد ان يقول قالوا فهذا هو المراد بقولنا نخرج هذا الكلام على سبيل حكاية الحال الماضية (الوجه الثالث) قال قطرب كلمة اذا واذا يجوز اقامة كل واحدة منهما

(او كانوا) اى اخوانهم (غزى)
 جمع فازكعنى جمع عاف قال
 ومغبرة الآفاق خاشعة الصوى
 لها قلب عنى الحياض اجون
 وقرى بتخفيف الزاى على حذف
 الناء من غزاة وافراد كونهم غزاة
 بالذ كر مع اندراجهم تحت الضرب
 فى الارض لانه المقصود بيانه فى
 المقام وذكرا الضرب فى الارض
 نوطشة وتقدمه لكثرة وقوعه
 على انه قد يوجد بدون الضرب
 فى الارض اذ المراد به السفر
 البعيد وانما الميقل وغزو اللابدان
 باستمرار اتصافهم بعنوان كونهم
 غزاة او ياقتضيه ذلك اى كانوا
 غزى فيما مضى وقوله تعالى (لو كانوا
 عندنا) اى مقبين (ماماتوا
 وما قتلوا) مفعول لقائوا ودليل
 على ان هناك مضرا قد حذف
 ثقة به اى اذا ضربوا فى الارض
 ماتوا او كانوا غزى فقتلوا وليس
 المقصود بالتهى عدم مماثلتهم
 فى النطق بهذا القول بل فى الاعتقاد
 بضمونه والحكم بموجبه كما انه
 المنكر على فائيه الايزى الى قوله
 عز وجل

مقام الاخرى واقول هذا الذي قاله قطرب كلام حسن وذلك لانا اذا جوزنا اثبات اللغة
 بشعر مجهول منقول عن قائل مجهول فلا نيجوز اثباتها بالقرآن العظيم كان ذلك اولى
 اقصى ما في الباب ان يقال اذا حقيقة في المستقبل ولكن لم لا يجوز استعماله في الماضي
 على سبيل المجاز لما بينه وبين كلمة اذ من المشابهة الشديدة وكثيرا ارى التحوين يتخيرون
 في تقرير الالفاظ الواردة في القرآن فاذا استشهدوا في تقريره بيت مجهول فرحوا به وانا
 شديد التعجب منهم فانهم اذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلا على صحته
 فلان يجعلوا ورود القرآن به دليلا على صحته كان اولى (المسئلة السادسة) غزاجع غاز
 كالقول والركع والسجد جمع قائل وراكع وساجد ومثله من الناقص عني ويجوز ايضا
 غزاة مثل قضاة ورماة في جمع القاضي والرامي ومعنى الغزوة في كلام العرب قصد العدو
 والمغزى المقصد (المسئلة السابعة) قال الواحدى في الآية محذوف يدل عليه الكلام
 والتقدير اذا ضربوا في الارض فاتوا او كانوا غزاة فقتلوا وكانوا عندنا ماماتوا وما قتلوا
 فقولهم ماماتوا وما قتلوا يدل على موتهم وقتلهم ثم قال تعالى ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم
 وفيه وجهان (الاول) ان التقدير انهم قالوا ذلك الكلام ليجعل الله ذلك الكلام حسرة
 في قلوبهم مثل ما يقال ربيته ليؤذيني ونصرته ليقتلني ومثله قوله تعالى فالتقطه آل فرعون
 ليكون لهم عدوا وحزنا اذا عرفت هذا فنقول ذكرنا في بيان ان ذلك القول كيف استعقب
 حصول الحسرة في قلوبهم وجوها (الاول) ان اقارب ذلك المقول اذا سمعوا هذا الكلام
 ازدادت الحسرة في قلوبهم لان احدهم يعتقد انه لو بالغ في منعه عن ذلك السفر وعن ذلك
 الغزوة لبقى فذلك الشخص انما مات او قتل بسبب ان هذا الانسان قصر في منعه فيعتقد
 السامع لهذا الكلام انه هو الذي تسبب الى موت ذلك الشخص العزيز عليه وقتله ومتى
 اعتقد في نفسه ذلك فلا شك انه تزداد حسرته وتلهفه اما المسلم يعتقد في ان الحياة والموت
 لا يكون الا بتقدير الله وقضائه لم يحصل البتة في قلبه شيء من هذا النوع من الحسرة فثبت
 ان تلك الشبهة التي ذكرها المناقون لا تقيدهم الا بزيادة الحسرة (الوجه الثاني) ان
 المناقين اذا القوا هذه الشبهة الى اخوانهم تبطوا عن الغزو والجهاد وتخلفوا عنه فاذا
 اشغل المسلمون بالجهاد والغزو وصلوا بسببه الى الغنائم العظيمة والاستيلاء على الاعداء
 والفوز بالاماني بقي ذلك المتخلف عند ذلك في الخيبة والحسرة (الوجه الثالث) ان هذه
 الحسرة انما تحصل يوم القيامة في قلوب المناقين اذ ارأوا تخصيص الله المجاهدين بمزيد
 الكرامات واعلاء الدرجات وتخصيص هؤلاء المناقين بمزيد الخزي واللعن والعقاب
 (الوجه الرابع) ان المناقين اذا وردوا هذه الشبهة على ضعفة المسلمين ووجدوا منهم قولا
 لها فرحوا بذلك من حيث انه راجع كيدهم ومكرهم على اولئك الضعفة فالتفتوا الى الله تعالى يقول انه
 سيصير ذلك حسرة في قلوبهم اذا علموا انهم كانوا على الباطل في تقرير هذه الشبهة (الوجه
 الخامس) ان جددهم واجتهادهم في تكثير الشبهات والقاء الضلالات يعمى قلوبهم فيقعون

(ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم)
 فانه الذي جعل حسرة فيها قطعاً
 واليه اشير بذلك كالتقل عن الزجاج
 انه اشارة الى ظنهم انهم لو لم يحضروا
 القتال لم يقتلوا وتعلقه بقالوا ليس
 باعتبار نطقهم بذلك القول بل
 باعتبار ما فيه من الحكم والاعتقاد
 واللام لام العاقبة كما في قوله
 تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا
 اي قالوا ذلك واعتقدوه ليكون
 حسرة في قلوبهم والمراد بالتعليل
 المذكور بيان عدم ترتب فائدة ما
 على ذلك اصلاً وقيل هو تعليل
 للنسب بمعنى لا تكونوا مثلهم في
 النطق بذلك القول واعتقاده
 ليجعل الله تعالى حسرة في قلوبهم
 خاصة ويصون منها قلوبكم فذلك
 كما اشارة الى ما دل عليه قولهم
 من الاعتقاد ويجوز ان يكون
 اشارة الى ما دل عليه النهي اي

عند ذلك في الحيرة والخيبة وضيق الصدر وهو المراد بالحسرة كقوله ومن بردان بضله
 يجعل صدره ضيقا حرجا (الوجه السادس) انهم متى القوا هذه الشبهة على اقوياء المسلمين
 لم يلتفتوا اليهم فيضيع سعيهم ويطل كبدهم فحصل الحسرة في قلوبهم (والقول الثاني) في تفسير
 الآية ان اللام في قوله لجعل الله متعلقة بمادل عليه النهي والتقدير لانكونوا مثلهم حتى
 يجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم لان مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون
 ومضادتهم مما يغيظهم ثم قال تعالى والله يحيي ويميت وفيه وجهان (الاول) ان المقصود منه
 بيان الجواب عن هذه الشبهة وتقريره ان المحيي والمميت هو الله ولان تأثير لشيء آخر في
 الحياة والموت وان علم الله لا يتغير وان حكمه لا يتقلب وان قضاءه لا يتبدل فكيف ينفع الجلوس
 في البيت من الموت فان قيل ان كان القول بأن قضاء الله لا يتبدل يمنع من كون الجسد
 والاجتهاد مفيدا في الحذر عن القتل والموت فكذا القول بأن قضاء الله لا يتبدل ويجب
 ان يمنع من كون العمل مفيدا في الاحتراز عن عقاب الآخرة وهذا يمنع من لزوم
 التكليف والمقصود من هذه الآيات تقرير الامر بالجهاد والتكليف واذا كان هذا
 الجواب يفضي بالآخرة الى سقوط التكليف كان هذا الكلام يفضي ثبوته الى نفيه
 فيكون باطلا الجواب ان حسن التكليف عندنا غير معلل بعلة ورعاية مصلحة بل عندنا
 انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (والوجه الثاني) في تأويل الآية انه ليس الغرض من
 هذا الكلام الجواب عن تلك الشبهة بل المقصود انه تعالى لما نهى المؤمنين عن ان يتولوا
 مثل قول المنافقين قال والله يحيي ويميت يريد يحيي قلوب اوليائه واهل طاعته بالنور
 والفرقان ويميت قلوب اعدائه من المنافقين ثم قال تعالى والله بما تعملون بصير وفيه
 مسئلان (المسئلة الاولى) المقصود منه الترغيب والترهيب فيما تقدم ذكره من طريقة
 المؤمنين وطريقة المنافقين (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وحزرة والكسائي يعملون كناية
 عن الغائبين والتقدير لجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي ويميت والله بما يعملون
 بصير والباقيون بالتاء على الخطاب ليكون وفقا لما قبله في قوله لانكونوا كالذين كفروا
 ولما بعده في قوله ولئن قتلتم في سبيل الله او تم ثم قال تعالى ولئن قتلتم في سبيل الله او تم
 لغفرة من الله ورحمة خير مما تجمعون واعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن شبهة المنافقين
 وتقريره ان هذا الموت لا بد واقع ولا محيص للانسان من ان يقتل او يموت فاذا وقع هذا
 الموت او القتل في سبيل الله وفي طلب رضوانه فهو خير من ان يجعل ذلك في طلب الدنيا
 ولذاتها التي لا ينفع الانسان بها بعد الموت البتة وهذا جواب في غاية الحسن والقوة
 وذلك لان الانسان اذا توجه الى الجهاد اعرض قلبه عن الدنيا واقبل على الآخرة فاذا
 مات فكأنه تخلص عن العدو ووصل الى المحبوب واذا جلس في بيته خائفا من الموت
 حريصا على جمع الدنيا فاذا مات فكأنه حجب عن المعشوق والتي في دار الغربية ولا شك
 في كمال سعادة الاول وكال شقاوة الثاني وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع

لانكونوا مثلهم لجعل الله انتفاء
 كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم
 فان مضادتهم لهم في القول
 والاعتقاد مما يغيظهم ويغضبهم
 (والله يحيي ويميت) رد لقولهم
 الباطل اترى ان غائلته اى هو
 المؤثر في الحياة والممات وحده من
 غير ان يكون للاقامة اول السفر
 مدخل في ذلك فانه تعالى قد يحيي
 المسافر والغاي مع اقتحامهما
 لموارد الخوف ويميت المقيم
 والقاعد مع حيازتهما لاسباب
 السلامة (والله بما يعملون بصير)
 تهديد للمؤمنين على ان ياتلوه
 وقرئ بالياء على انه وعيد للذين
 كفروا وما يعملون عام متناول
 لقولهم المذكور ولم يشه الذي هو
 اعتقادهم ولما ترتب على ذلك من
 الاعمال ولذلك تعرض لعنوان
 البصر لالعنوان السمع وانظهار
 الاسم الجليل في موقع الاضمار
 لثبوت المهابة والقار الروعة
 والمبالغة في التهديد والتشديد في
 الوعيد (ولئن قتلتم في سبيل الله
 او تم) شروع في تحقيق ان
 ما يحذرون ترتبه على الغزو
 والسفر من القتل والموت في
 سبيل الله

وحزرة والكسائي تم بكسر الميم والباقون بضم الميم والاولون اخذوه من مات يمات مت
 مثل هاب بهاب هبت وخاف يخاف خفت وروى المبرد هذه اللفظة قال صحح فقد صححت
 هذه القراءة واما قراءة الجمهور فهو مأخوذ من مات يموت مت مثل قال يقول قلت
 (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله اللام في قوله ولئن قتلتم لام القسم بتقدير والله
 لئن قتلتم في سبيل الله واللام في قوله لمغفرة من الله ورحمة جواب القسم ودال على ان ما هو
 داخل عليه جزاء والاصوب عندي ان يقال هذه اللام لتأكيد فيكون المعنى ان وجب
 ان تموتوا وتقتلوا في سفركم وغزوكم فكذلك يجب ان تفوزوا بالمغفرة ايضا فلما اذا
 تحترزون عنه كما انه قيل ان الموت والقتل غير لازم الحصول ثم بتقدير ان يكون لازما
 فانه يستعقب لزوم المغفرة فكيف يليق بالعاقل ان يحترز عنه (المسئلة الثالثة) فقرأ حفص
 عن عاصم يجمعون بالياء على سبيل الغيبة والباقون بالياء على وجه الخطاب اما وجه
 الغيبة فالمعنى ان مغفرة الله خير مما يجمعه هؤلاء المنافقون من الخطام الفاني واما وجه
 الخطاب فالمعنى انه تعالى كما انه يخاطب المؤمنين فيقول لهم مغفرة الله خير لكم من
 الاموال التي يجمعونها في الدنيا (المسئلة الرابعة) انما قلنا ان رحمة الله ومغفرته خير من
 نعيم الدنيا لوجوه (احدها) ان من يطلب المال فهو في تعب من ذلك الطلب في الحال ولعله
 لا ينتفع به غذا لانه يموت قبل الغدوا ما طلب الرحمة والمغفرة فانه لا يد وان ينتفع به لان
 الله لا يخلف وعده وقد قال من يعمل مثقال ذرة خيرا يره (وثانيها) هب انه يبق الى الغد
 لكن لعل ذلك المال لا يبق الى الغد فكم من انسان اصبح اميرا وامسى اسيرا وخيرات
 الآخرة لا تزول لقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك ولقوله ما عندكم يتدفو ما عند
 الله باق (وثالثها) بتقدير ان يبقى الى الغد ويبقى المال الى الغد لكن لعله يحدث حادث
 يمنعك عن الانتفاع به مثل مرض والم وغيرهما ومنافع الآخرة ليست كذلك
 (ورابعها) بتقدير انه في الغد يمكنك الانتفاع بذلك المال ولكن لذات الدنيا مشوبة
 بالآلام ومنافعها مخلوطة بالمضار وذلك مما لا يخفى واما منافع الآخرة فليست كذلك
 (وخامسها) هب ان تلك المنافع تحصل في الغد خالصة عن الشوائب ولكنها لا تدوم
 ولا تستمر بل تقطع وتفتنى وكلما كانت اللذة اقوى واكمل كان التأسف والحسر
 عند فواتها اشدوا اعظم ومنافع الآخرة مصنوعة عن الانقطاع والزوال (وسادسها) ان منافع
 الدنيا حسية ومنافع الآخرة عقلية والحسية خسيسة والعقلية شريفة ترى ان انتفاع
 الحمار بلذة بطنه وفرجه يساوي ابتهاج الملائكة المقربين عند اشراقها بالانوار الالهية
 فهذه المعاهد الستة تنبهك على ما لانهاية لها من الوجوه الدالة على صحة قوله سبحانه
 وتعالى لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون فان قيل كيف تكون المغفرة موصوفة
 بأنها خير مما يجمعون ولا خير فيما يجمعون اصلا قلنا ان الذي يجمعونه في الدنيا قد يكون
 من باب الخلال الذي يعد خيرا وايضا هذا وارد على حسب قولهم ومعنى هم ان تلك

تعالى ليس مما ينبغي ان يحذر بل
 مما يجب ان يتنافس فيه المتنافسون
 اثر ابطال ترتيبه عليهما واللام هي
 الموصولة للقسم وما في قوله تعالى
 (لمغفرة من الله ورحمة) لام
 الابتداء والتنوين في الموصوفين
 للتفليل ومن متعلقة بمحذوف وقع
 صفة للبتداء وقد حذف صفة
 رحمة لدلالة المذكور عليها والجملة
 جواب للقسم سادسها جواب
 الشرط والمعنى ان السفر والغزو
 ليسا مما يجب الموت ويقدم
 الاجل اصلا ولئن وقع ذلك باس
 الله تعالى للجنة يسيرة من مغفرة
 ورحمة كائنين من الله تعالى
 بمقابلة ذلك (خير مما يجمعون) اي
 الكفرة من منافع الدنيا وطيباتها
 مدة اعمالهم وعن ابن عباس
 رضى الله عنهما خير من طلاع
 الارض ذهبة حراء وقرى بالثاء
 اي مما يجمعونه انتم لو لم تموتوا
 والاقتصار على بيان خيريهما
 من ذلك بلا تعرض للاخبار
 بمصولهما لهم للايدان بعدم
 الحاجة اليه بناء على استحالة
 التضييق منه تعالى بعد الاطماع
 وقد قيل لا بد من حذف آخره

الاموال خيرات فقبل المغفرة خير من هذه الاشياء التي تظنونها خيرات ثم قال ولئن تم
او قتلتم لالى الله تحشرون واعلم انه سبحانه رغب المجاهدين في الآية الاولى بالحشر
الى مغفرة الله وفي هذه الآية زاد في اعلاء الدرجات فرغبهم ههنا بالحشر الى الله يروى
ان عيسى بن مريم صلوات الله عليه وسلامه مر بأقوام نحقت ابدانهم واصفرت وجوههم
ورأى عليهم آثار العباداة فقال ماذا تطلبون فقالوا نخشى عذاب الله فقال هو اكرم
من ان لا يخلصكم من عذابه ثم مر بأقوام آخرين فرأى عليهم تلك الآثار فسألهم فقالوا
نطلب الجنة والرحمة فقال هو اكرم من ان يمنكم رحمة ثم مر بقوم ثالث ورأى آثار
العبودية عليهم اكثر فسألهم فقالوا نعبد الله لانه الهنا ونحن عبيده لارغبة ولا رهبة فقال
انتم العبيد المخلصون والمتعبدون المحقون فانظر في ترتيب هذه الآيات فانه قال في الآية
الاولى لمغفرة من الله وهو اشارة الى من يعبد الله خوفا من عقابه ثم قال ورحمة وهو اشارة
الى من يعبد الله لطلب ثوابه ثم قال في خاتمة الآية لالى الله تحشرون وهو اشارة الى من
يعبد الله لمجرد الربوبية والعبودية وهذا اعلى المقامات وابعد النهايات في العبودية
في علو الدرجة ألا ترى انه لما شرف الملائكة قال ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وقال
للقريين من اهل الثواب عند ملك مقتدر فبين ان هؤلاء الذين بذلوا انفسهم وابدانهم
في طاعته ومجاهدة عدوه يكون حشرهم اليه واستئناسهم بكرمه وتمتعهم بشروق نور
ربوبيته وهذا مقام فيه اطناب والمستبصر يرشده القدر الذي اوردناه ولنرجع
الى التفسير كأنه قيل ان تركتم الجهاد واحترزتم عن القتل والموت بقيتم اياما قليلة
في الدنيا مع تلك اللذات الخسيسة ثم تتركونها لاحالة فتكون لذاتكم الغيركم وتبعاتها عليكم
امالوا عرضتم عن لذات الدنيا وطيباتها وبذلتكم النفس والمال للمولى يكون حشركم الى
الله ووقوفكم على عتبة رحمة الله وتلذذكم بذكر الله فستان ما بين هاتين الدرجتين
والمنزلتين واعلم ان في قوله لالى الله تحشرون دقائق (احدها) انه لم يقل تحشرون الى الله
بل قال لالى الله تحشرون وهذا يفيد الحصر معناه الى الله يحشر العالمون لالى غيره وهذا
يدل على انه لاحاكم في ذلك اليوم ولاضار ولا نافع الا هو قال تعالى لمن الملك اليوم لله
الواحد القهار وقال تعالى والامر يومئذ لله (وثانيها) انه ذكر من اسماء الله هذا الاسم
وهذا الاسم اعظم الاسماء وهو دال على كمال الرحمة وكمال القهر فهو لدلالته على كمال
الرحمة اعظم انواع الوعد ولدلالته على كمال القهر اشد انواع الوعيد (وثالثها) ادخال لام
التأكيد في اسم الله حيث قال لالى الله وهذا ينهك على ان الالهية تقتضى هذا الحشر
والنشر كما قال ان الساعة آتية اكاد اخفيها تجزى كل نفس بما تسعى (ورابعها) ان قوله
تحشرون فعل مالم يسم فاعله مع ان فاعل ذلك الحشر هو الله وانما لم يقع التصريح به لانه
تعالى هو العظيم الكبير الذي شهدت العقول بانه هو الله الذي يبدى ويعيد ومنه الانشاء
والاعادة فترك التصريح في مثل هذا الموضع ادل على العظمة ونظيره قوله تعالى وقيل

لمغفرة لكم من الله الخ وحيث
يكون ايضا الخراج المقدر يخرج
الصفة دون الخبر ليعلم ما ذكر من
ادعاء الظهور والغنى عن الاخبار
به وتغيير الترتيب الواقع في قولهم
ماماتوا وماقتلوا النبي على كثرة
الوقوع وقتله للبالغ في الترغيب
في الجهاد ببيان زيادة مزية الغنل
في سبيل الله واثاقته في استجلاب
المغفرة والرحمة وفيه دلالة
واضحة على مامر من ان المقصود
بالنهي انما هو عدم مماثلتهم
في الاعتقاد بمعنى القول
المذكور والعمل بموجبه لاني
النطق به واضلال الناس به
(ولئن تم او قتلتم) اي على
اي وجه انفق هلاككم حسب
تعلق الارادة الالهية وقرئ
تم بكسر الميم من مات يمات
(لالى الله) اي الى المعبود بالحق
العظيم الشأن الواسع الرحمة
الجزيل الاحسان (تحشرون)
لالا غيره فيوفيكم اجوركم
ويجزل لكم عطاءكم والكلام في
لامى الجملة كما مر في اختها

بارض ابلعي مارك (وخامسها) انه اضاف حشرهم الى غيرهم وذلك ينبه العقل على ان جميع الخلق مضطرون في قبضة القدرة ونفاذ المشيئة فهم سواء كانوا احياء او امواتا لا يخرجون عن قهر الربوبية وكبرياء الالهية (وسادسها) ان قوله تحشرون خطاب مع الكل فهو يدل على ان جميع العالمين يحشرون ويوقفون في عرصة القيامة وبساط العدل فيجتمع المظلوم مع الظالم والمقتول مع القاتل والحق سبحانه وتعالى يحكم بين عبيده بالعدل المبرأ عن الجور كما قال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فنأمل في قوله تعالى لاني الله تحشرون وساعده التوفيق علم ان هذه القوائد التي ذكرناها كالتقطرة من بحار الاسرار المودعة في هذه الآية وتمسك القاضي بهذه الآية على ان المقتول ليس بميت قال لان قوله ولئن تم او قلتم يقتضى عطف المقتول على الميت وعطف الشيء على نفسه ممنوع

قوله تعالى (فبأرجحة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك قاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين) واعلم ان القوم لما انهزموا عن النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد ثم نادوا لم يخاطبهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالتغليظ والتشديد وانما خاطبهم بالكلام اللين ثم انه سبحانه وتعالى لما ارشدهم في الآيات المتقدمة الى ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم وكان من جملة ذلك ان عفا عنهم زاد في الفضل والاحسان بأن مدح الرسول على عفوهم عنهم وتركه التغليظ عليهم فقال فبأرجحة من الله لنت لهم ومن انصف علم ان هذا ترتيب حسن في الكلام وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان لينة صلى الله عليه وسلم مع القوم عبارة عن حسن خلقه مع القوم قال تعالى واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وقال خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقال وانك لعلى خلق عظيم وقال لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم وقال عليه الصلاة والسلام لاحلم احب الى الله تعالى من حلم امام ورفقه ولا جهل ابغض الى الله من جهل امام وخرقه فلما كان عليه الصلاة والسلام امام العالمين وجب ان يكون اكثرهم حلما واحسنهم خلقا وروى ان امرأة عثمان دخلت عليه صلى الله عليه وسلم وكان النبي وعلى يغسلان السلاح فقالت ما فعل ابن عفان اما والله لا نجدونه امام القوم فقال لها على الان عثمان فضح ازمان اليوم فقال عليه الصلاة والسلام مه وروى انه قال حينئذ اعياني ازواج الاخوات ان يتحايروا ولما دخل عليه عثمان مع صاحبيه ما زاد على ان قال لقد ذهبت في عريضة وروى عن بعض الصحابة انه قال لقد احسن الله الينا كل الاحسان كنا مشركين فلو جاءنا رسول الله بهذا الدين جملة وبالقرآن دفعت لثقلت هذه التكاليف علينا فما كنا ندخل في الاسلام ولكننا دعانا الى كلمة واحدة فلما قبلناها وعرفنا حلاوة الايمان قبلنا ما وراءها كلمة بعد كلمة على سبيل الرفق الى ان تم الدين وكملت الشريعة وروى انه عليه الصلاة والسلام قال انما اتاكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم

(فبأرجحة من الله لنت لهم)
 تلويح للخطاب وتوجيه له الى
 رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم والقاء لترتيب مضمون
 الكلام على ما ينبغي عند السياق
 من استحقاقهم اللانمية والتعريف
 بموجب الجبلة البشرية او من
 سعة ساحة مغفرة تعالى ورحمته
 والباء متعلقة بلمت قدمت عليه
 لفقر وما مزيدة للتوكيد او نكرة

الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها واعلم ان سر الامر في حسن الخلق امران اعتبار حال القائل واعتبار حال الفاعل اما اعتبار حال القائل فلان جواهر النفوس مختلفة بالماهية كما قال عليه الصلاة والسلام الارواح جنود مجنودة وقال الناس معادن كعادن الذهب والفضة وكما انها في جانب النقصان تنهى الى غايبة البلادة والمهانة والنذالة واستيلاء الشهوة والغضب عليها واستيلاء حب المال والذات فكذلك في جانب الكمال قد تنهى الى غايبة القوة والجلالة اما في القوة النظرية فيكون كما وصفه الله تعالى بقوله نور على نور وقوله وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما واما في القوة العملية فكما وصفه الله بقوله وانك لعلی خلق عظيم كما انها من جنس ارواح الملائكة فلا تنقاد للشهوة ولا تميل لدواعي الغضب ولا تتأثر من حب المال والجاه فان من تأثر عن شئ كان المتأثر اضعف من المؤثر فالنفس اذا مالت الى هذه المحسوسات كانت روحانياتها اضعف من الجسمانيات واذالم تم اليها ولم تلتفت اليها كانت روحانياتها مستعلية على الجسمانيات وهذه الخواص نظرية وكانت نفسه المقدسة في غايبة الجلالة والكمال في هذه الخصال واما اعتبار حال الفاعل فقوله عليه الصلاة والسلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب فانه يعلم ان الحوادث الارضية مستندة الى الاسباب الالهية فيعلم ان الخذر لا يدفع القدر فلا جرم اذا قامه مطلوب لم يغضب واذا حصل له محبوب لم يأنس به لانه مطلع على الروحانيات التي هي اشرف من هذه الجسمانيات فلا ينازع احدا من هذا العالم في طلب شئ من لذاتها وطيباتها ولا يغضب على احد بسبب فوت شئ من مطالبها ومتى كان الانسان كذلك كان حسن الخلق طيب العشرة مع الخلق ولما كان صلوات الله وسلامه عليه اكل البشر في هذه الصفات الموجبة لحسن الخلق لا جرم كان اكل الخلق في حسن الخلق (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا في مسئلة القضاء والقدر بقوله فيما رحمة من الله لنت لهم وجه الاستدلال انه تعالى بين ان حسن خلقه مع الخلق انما كان بسبب رحمة الله تعالى فنقول رحمة الله عند المعتزلة عامة في حق المكلفين فكل ما فعله مع محمد عليه الصلاة والسلام من الهداية والدعوة والبيان والارشاد فقد فعل مثل ذلك مع ابليس وفرعون وهامان وابي جهل وابي لهب فاذا كان على هذا القول كل ما فعله الله مع المكلفين في هذا الباب مشترك فيه بين اصفي الاصفياء وبين اشقي الاشقياء لم يكن اختصاص بعضهم بحسن الخلق وكال الطريقة مستفادا من رحمة الله فكان على هذا القول تعليل حسن خلق الرسول عليه الصلاة والسلام برحمة الله باطلا ولما كان هذا باطلا علمنا ان جميع افعال العباد بقضاء الله وبقدره والمعتزلة يحملون هذا على زيادة اللطاف وهذا في غاية البعد لان كل ما كان ممكنا من اللطاف فقد فعله في حق المكلفين والذي يستحقه المكلف بناء على طاعته من مزيد اللطاف فذاك في الحقيقة انما اكتسبه من نفسه لامن الله لانه متى فعل الطاعة استحق ذلك المزيد من اللطف ووجب

ورحة بدل منها مبین لایهامها
والتنوين للتفخيم ومن متعلقة
بمحذوف وقع صفة لرحمة ای
فبرحة عظيمة لهم كائنة من الله
تعالى وهي ربطة على جأشه
وتخصيصه بآكارم الاخلاق كنت
لین الجانب لهم وعاملتهم بالرفق
والنلتفصیهم حیث اغتمت لهم
بعدهما كان منهم ما كان من مخالفة
امرك واسلامك للعدو

ايصاله اليه ومتى لم يفعل امتنع ايصاله فكان ذلك لتعبد من نفسه لامن الله (المسئلة الثالثة) ذهب الاكثرون الى ان ما في قوله فبما رحمة من الله صلة زائدة ومثله في القرآن كثير كقوله عما قليل وجند ما هنالك فيما نفضهم مما خطاياهم قالوا والعرب قد تزيد في الكلام لتأكيده ما يستغنى عنه قال تعالى فلما ان جاء البشير اراد فلما جاء فأكد بأن وقال المحققون دخول اللفظ المهمل الضائع في كلام احكم الحساكين غير جائز وههنا يجوز أن تكون ما استفهما للتعجب تقديره فبأي رحمة من الله لنت لهم وذلك لان جنابهم لما كانت عظمة ثم انه ما اظهر البتة تغليظا في القول ولا خشونة في الكلام عملوا ان هذا لا يتأتى الا بتأييد رباني وتسديد الهى فكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التأيد والتسديد فقبل فبأي رحمة من الله لنت لهم وهذا هو الاصوب عندي (المسئلة الرابعة) اعلم ان هذه الآية دلت على ان رحمة الله هي المؤثرة في صيرورة محمد عليه الصلاة والسلام رحيميا بالامة فاذا تأملت حقيقة هذه الآية عرفت دلالتها على انه لا رحمة الا لله سبحانه والذي يقرر ذلك وجوه (احدها) انه لو لان الله ألقي في قلب عبده داعية الخير والرحمة واللعطف لم يفعل شيئا من ذلك واذا ألقي في قلبه هذه الداعية فعل هذه الافعال لا محالة وعلى هذا التقدير فلا رحمة الا لله (وثانيها) ان كل رحيم سوى الله فانه يستفيد برحمته عوضا اماهرا بما من العقاب او طلبا للثواب او طلبا للذكر الجميل فاذا فرضنا صورة خالية عن هذه الامور كان السبب هو الرقة الجنسية فان من رأى حيوانا في الامم رقى قلبه وتألم بسبب مشاهدته اياه في الامم فيخلصه عن ذلك الامم دفعا لتلك الرقة عن قلبه فلولا وجود شئ من هذه الاغراض لم يرحم البتة اما الحق سبحانه وتعالى فهو الذي يرحم لا لغرض من الاغراض فلا رحمة الا لله (وثالثها) ان كل من رحم غيره فانه انما يرحمه بأن يعطيه مالا او يعينه سببا من اسباب المكروه والبلاء الا ان المرحوم لا ينتفع بذلك المال الا مع سلامة الاعضاء وهي ليست الا من الله فلا رحمة في الحقيقة الا لله واما في الظاهر فكل من اعانه الله على الرحمة سمي رحيميا قال عليه السلام الراحون برحمتهم الرحمن وقال في صفة محمد عليه السلام بالمؤمنين رؤوف رحيم ثم قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك واعلم ان كمال رحمة الله في حق محمد صلى الله عليه وسلم انه عرفه مفاصد الفظاظة والغلظة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله اللفظ الغليظ الجانب السبي الخلق يقال فظاظة فظاظة وفظاظا فانت فظا واصله فظا كقولك حذر من حذرت وفرق من فرقت الا ان ما كان من المضاعف على هذا الوزن يدغم نحو رجل صب واصله صبب وأما الفض بالضاد فهو تفريق الشئ وانفض القوم تفرقوا قال تعالى واذا رآوا تجارة اولهوا انفضوا اليها ومنه فضض الكتاب ومنه يقال لا يفضض الله فاك فان قيل ما الفرق بين الفظ وبين غليظ القلب قلنا الفظ الذي يكون سبي الخلق وغليظ القلب هو الذي لا يتأثر قلبه عن شئ فقد لا يكون الانسان سبي الخلق ولا يؤذى احدا ولكنه لا يرق

(ولو) لم تكن كذلك بل كنت
فظا جافيا في المعاصرة قولوا وفعلا
وقال الراغب الفظ هو الكريه
الخلق وقال الواحدى هو الغليظ
الجانب السبي الخلق (غليظ
القلب) فليس هو الكلي فظا
في القول غليظ القلب في فعل
(لانفضوا من حولك) لتفرقوا
من عندك ولم يسكنوا اليك
وتردوا الى مهاوى الردى

لهم ولا يرحمهم فظهر الفرق من هذا الوجد (المسئلة الثانية) ان المقصود من البعثان يبلغ
 الرسول تكاليف الله الى الخلق وهذا المقصود لا يتم الا اذا مالت قلوبهم اليه وسكنت نفوسهم
 لديه وهذا المقصود لا يتم الا اذا كان رحيمًا كريمًا يتجاوز عن ذنبهم ويعفو عن اساءاتهم
 ويخصهم بوجوه البر والمكرمة والشفقة فلهذه الاسباب وجب ان يكون الرسول مبرأ عن
 سوء الخلق وكما يكون كذلك وجب ان يكون غير غليظ القلب بل يكون كثير الميل الى اعانة
 الضعفاء كثير القيام باعانة الفقراء كثير التجاوز عن سيئاتهم كثير الصّبح عن زلاتهم فلهذا
 المعنى قال ولو كنت فظا غليظ القلب لانقضوا من حولك ولو انقضوا من حولك فأت
 المقصود من البعث والرسالة وجل القفال رحمة الله هذه الآية على واقعة احد قال فيما
 رحمة من الله لنت لهم يوم احد حين عادوا اليك بعد الانهزام ولو كنت فظا غليظ القلب
 وشافتهم بالملامة على ذلك الانهزام لانقضوا من حولك هية منك وحياء بسبب ما كان
 منهم من الانهزام فكان ذلك مما لا يطمع العدو فيك وفيهم (المسئلة الثالثة) الدين والرفق
 انما يتجاوز اذا لم يفض الى اهمال حق من حقوق الله فأما اذا ادى الى ذلك لم يجوز قال تعالى
 يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلق عليهم وقال للمؤمنين في اقامة حدازنا ولا
 تأخذكم بهما رأفة في دين الله (وهنا دقيقة اخرى) وهي انه تعالى منعه من الغلظة في
 هذه الآية وامره بالغلظة في قوله واغلق عليهم فهنا نهاء عن الغلظة على المؤمنين وهناك
 امره بالغلظة مع الكافرين فهو كقوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقوله
 اشداء على الكفار رحاء بينهم وتحقيق القول فيه ان طرفي الافراط والتفريط مذمومان
 والفضيلة في الوسط فورود الامر بالتغليظ تارة واخرى بالتهى عنه انما كان لاجل ان
 يتباعد عن الافراط والتفريط فيبقى على الوسط الذي هو الصراط المستقيم فلهذا السر
 مدح الله الوسط فقال وكذلك جعلناكم امة وسطا ثم قال تعالى فاعف عنهم واستغفر لهم
 وشاورهم في الامر واعلم انه تعالى امره في هذه الآية بثلاثة اشياء (اولها) بالعفو عنهم
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان كمال حال العبد ليس الا في ان يتخلق باخلاق الله تعالى
 قال عليه السلام تخلقوا باخلاق الله ثم انه تعالى لما عفا عنهم في الآية المنقدمة امر الرسول
 ايضا بأن يعفو عنهم ليحصل لرسول عليه السلام فضيلة التعلق باخلاق الله (المسئلة
 الثانية) قال صاحب الكشاف فاعف عنهم فيما يتعلق بحقك واستغفر لهم فيما يتعلق بحق الله
 (المسئلة الثالثة) ظاهر الامر للوجوب والفاء في قوله تعالى فاعف عنهم يدل على
 التعقيب فهذا يدل على انه تعالى اوجب عليه ان يعفو عنهم في الحال وهذا يدل على
 كمال الرحمة الالهية حيث عفا هو عنهم ثم اوجب على رسوله ان يعفو في الحال عنهم واعلم
 ان قوله فاعف عنهم ايجاب للعفو على الرسول ولما آل الامر الى الامة لم يوجد عليهم
 بل نديهم اليه فقال تعالى والعافين عن الناس ليعلم ان حسنات الابرار سيئات المقربين
 (وثانيها) قوله تعالى واستغفر لهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية دلالة

والفاء في قوله عز وجل (فاعف عنهم)
 لتزيب العفو او الا سريه على ما قبله
 اي اذا كان الامر كما ذكر فاعف
 عنهم فيما يتعلق بحقوقك كما عفا
 الله عنهم (واستغفر لهم) الله فيما
 يتعلق بحقوقه تعالى انما للشفقة
 عليهم واكبالا لبرهم (وشاورهم
 في الامر) اي في اسرار الحرب اذ
 هو المعهود اوفيه وفي امثاله مما
 تجري في المشاورة عادة استظهارا

قوية على انه تعالى يعفو عن اصحاب الكبار وذلك لان الانهزام في وقت المحاربة كبيرة
 لقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الى قوله فقدباه بغضب من الله ثبت ان انهزام اهل احد كان
 من الكبار ثم انه تعالى نص في الآية المتقدمة على انه عفا عنهم وامر رسوله صلى الله عليه
 وسلم في هذه الآية بالعفو عنهم ثم امره بالاستغفار لهم وذلك من ادل الدلائل على ما ذكرنا
 (المسئلة الثانية) قوله تعالى واستغفر لهم امر له بالاستغفار لاصحاب الكبار واذا امره بطلب
 المغفرة لا يجوز ان لا يجيبه اليه لان ذلك لا يليق بالكريم فدللت هذه الآية على انه تعالى يشفع
 محمدا صلى الله عليه وسلم في الدنيا في حق اصحاب الكبار فبان بشفعه في حقهم في القيامة كان
 اولي (المسئلة الثالثة) انه سبحانه وتعالى عفا عنهم اولا بقوله ولقد عفا الله عنهم ثم امر محمدا
 في هذه الآية بالاستغفار لهم ولاجلهم كما قيل له يا محمد استغفر لهم فاني قد غفرت لهم
 قبل ان تستغفر لهم واعف عنهم فاني قد عفوت عنهم قبل عفوك عنهم وهذا يدل على كمال
 رحمة الله لهذه الامة (ونالها) قوله تعالى وشاورهم في الامر وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 يقال شاورهم مشاورة وشوارا ومشورة والقوم شوري وهي مصدر سمي القوم بها
 كقوله واذهم نجوى قبل المشاورة مأخوذة من قولهم شرت العسل اشوراء اذا اخذته
 من موضعه واستخرجته وقيل مأخوذة من قولهم شرت الدابة شورا اذا عرضتها المكان
 الذي يعرض فيه الدواب يسمى مشورا كما انه بالعرض يعلم خيره وشره فكذلك بالمشاورة
 يعلم خير الامور وشرها (المسئلة الثانية) الفائدة في انه تعالى امر الرسول بمشاورتهم
 وجوه (الاول) ان مشاورة الرسول صلى الله عليه وسلم اباهم توجب علو شأنهم ورفعة
 درجاتهم وذلك يقتضى شدة محبتهم له وخلوصهم في طاعته ولولم يفعل ذلك لكان
 ذلك اهانة بهم فيحصل سوء الخلق والفظاظة (الثاني) انه عليه السلام وان كان اكل الناس
 عقلا الا ان علوم الخلق متناهية فلا يبعد ان يخطربال انسان من وجوه المصالح ما لا يخطر
 بباله لاسيما فيما يفعل من امور الدنيا فانه عليه السلام قال انتم اعرف بامور دنياكم وانا
 اعرف بامور دينكم ولهذا السبب قال عليه السلام ما تشاور قوم قط الا هتدوا لارشاد
 امرهم (الثالث) قال الحسن وسفيان بن عيينة انما امر بذلك ليقندي به غيره في المشاورة
 ويصير سنة في امته (الرابع) انه عليه السلام شاورهم في واقعة احد فاشاروا عليه
 بالخروج وكان ميله الى ان لا يخرج فلما خرج وقع ما وقع فلوترك مشاورتهم بعد ذلك لكان
 ذلك يدل على انه بقي في قلبه منهم بسبب مشاورتهم بقية اثر فامر الله تعالى بعد تلك
 الواقعة بان يشاورهم ليدل على انه لم يبق في قلبه اثر من تلك الواقعة (الخامس) وشاورهم
 في الامر لا تستفيد منهم رأيا وعملا لكن لكي تعلم مقادير عقولهم وافهامهم ومقادير
 حجبهم لك واخلاصهم في طاعتك فحينئذ يتميز عندك القاضل من المفضول فينبى لهم على قدر
 منازلهم (السادس) وشاورهم في الامر لالانك محتاج اليهم ولكن لاجل انك اذا
 شاورتهم في الامر اجتهد كل واحد منهم في استخراج الوجد الاصلح في تلك الواقعة فتصير

بآرائهم وتطيب القلوب وتهدى
 لسنة المشاورة للامة وقرئ
 وشاورهم في بعض الامر (فاذا
 عزمت) اي عقيب المشاورة على
 شئ واطمأنت به نفسك (فتوكل
 على الله) في امضاء امرك على
 ما هو ارشدك واصح فان عليه
 محتسب به سبحانه وتعالى وقرئ
 فاذا عزمت على صيغة التكلم اي
 عزمتك على شئ وارشادك اليه

الارواح متطابقة متوافقة على تحصيل اصلح الوجوه فيها وتطابق الارواح الطاهرة على
 الشئ الواحد مما يعين على حصوله وهذا هو السر عند الاجتماع في الصلوات وهو السر
 في ان صلاة الجماعة افضل من صلاة المنفرد (السابع) لما امر الله سبحانه عليه السلام بمشاورتهم
 دل ذلك على ان لهم عند الله قدرا وقيمة فهذا يقيدان لهم قدرا عند الله وقدرا عند الرسول
 وقدرا عند الخلق (الثامن) الملك العظيم لا يشاور في المهمات العظيمة الا خواصه والمقربين
 عنده فهو لا لما اذنبوا عقاب الله عنهم فرما خطر ببالهم ان الله تعالى وان عفا عنا بفضل
 انه ما بقيت لنا تلك الدرجة العظيمة في عين الله تعالى ان تلك الدرجة العظيمة ما انتقصت بعد
 التوبة بل انا ازيد فيها وذلك ان قبل هذه الواقعة ما امرت رسولي بمشاورتكم وبعد
 هذه الواقعة امرت بمشاورتكم لتعلموا انكم الآن اعظم حالا مما كنتم قبل ذلك والسبب
 فيه انكم قبل هذه الواقعة كنتم تعولون على اعمالكم وطاعتكم والآن تعولون على
 فضلي وعتوي فيجب ان تصير درجاتكم ومنزلتكم الآن اعظم مما كان قبل ذلك
 تعلموا ان عتوي اعظم من عملكم وكرمي اكثر من طاعتكم والوجوه الثلاثة الاول
 المذكورة والبقية ما خطر ببالى عندها هذا الموضوع والله اعلم بمراده وامرار كتابه (المسئلة
 الثالثة) اتفقوا على ان كل ما نزل فيه وحى من عند الله لم يجز للرسول ان يشاور فيه الامم
 لانه اذا جاء النص بطل الرأي والقياس فاما ما لانص فيه فهل تجوز المشاورة فيه في جميع
 الاشياء ام لا قال الكلبي وكثير من العلماء هذا الامر مخصوص بالمشاورة في الحروب
 ووجته ان الالف واللام في لفظ الامر ليسا للاستغراق لما بين ان الذي نزل فيه الوحي
 لا تجوز المشاورة فيه فوجب حل الالف واللام ههنا على المعهود السابق والمعهود
 السابق في هذه الآية انما هو ما يتعلق بالحرب ولقاء العدو فكان قوله وشاورهم في الامر
 مختصا بذلك ثم قال القائلون بهذا القول قد اشار الحباب بن المنذر يوم بدر على النبي
 صلى الله عليه وسلم بالنزول على الماء فقبل منه فأشار عليه السعدان سعد بن معاذ وسعد بن
 عباد يوم الخندق بترك مصالحة غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا فقبل منهما
 وخرق الصحيفة ومنهم من قال اللفظ عام خص عنه ما نزل فيه وحى فبقى حجته في الباقي
 والتحقيق في القول انه تعالى امر اولي الابصار بالاعتبار فقال فاعتبروا يا اولي الابصار
 وكان عليه السلام سيد اولي الابصار ومدح المستبطين فقال لعلمه الذين يستنبطونه منهم
 وكان اكثر الناس عقلا وذكاء وهذا يدل على انه كان مأمورا بالاجتهاد اذا لم ينزل عليه
 الوحي والاجتهاد يتقوى بالمناظرة والمباحثة فلماذا كان مأمورا بالمشاورة وقد شاورهم
 يوم بدر في الاسارى وكان من امور الدين والدليل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس
 ان النص كان لعامة الملائكة في سجود آدم ثم ان ابليس خص نفسه بالقياس وهو
 قوله خلقتني من نار وخلقته من طين فصار ملعونا فلو كان تخصيص النص بالقياس
 جائزا لما استحق اللعن بهذا السبب (المسئلة الرابعة) ظاهر الامر للوجوب

فتوكل على ولا تشاور بعد ذلك
 احدا والالتفات لترية النهاية
 وتعليل التوكل او الامره فان
 عنوان الالوهية الجامعة يلجج
 صفات الكمال مستند للتوكل
 عليه تعالى او الامره (ان الله
 يحب المتوكلين) عليه تعالى
 فينصرهم ويرشدهم الى ما فيه
 خير لهم وصلاحي والجهة لتعليل
 للتوكل عليه تعالى وقوله تعالى

قوله وشاورهم بقضى الوجوب وحل الشافعي رحمه الله ذلك على الندب فقال هذا كقوله عليه الصلاة والسلام البكر تسأمر في نفسها ولو أكرهها الأب على النكاح جاز لكن الأولى ذلك تطيبا لنفسها فكذاهنا (المسئلة الخامسة) روى الواحدى فى الوسيط عن عمرو بن دينار عن ابن عباس انه قال الذى امر النبي صلى الله عليه وسلم بمشاورته فى هذه الآية ابوبكر وعمر رضى الله عنهما وعندى فيه اشكال لان الذين امر الله رسوله بمشاورتهم فى هذه الآية هم الذين امره بأن يعفو عنهم ويستغفر لهم وهم المنهزمون فهب ان عمر كان من المنهزمين فدخل تحت الآية الا ان ابابكر ما كان منهم فكيف يدخل تحت هذه الآية والله اعلم ثم قال فاذا عزم فتوكل على الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المعنى انه اذا حصل رأى المتأكد بالشورة فلا يجب ان يقع الاعتماد عليه بل يجب ان يكون الاعتماد على اجانة الله وتسيده وعصمته والمقصود ان لا يكون للبعد اعتماد على شئ الا على الله فى جميع الامور (المسئلة الثانية) دلت الآية على انه ليس التوكل ان يهمل الانسان نفسه كما يقوله بعض الجهال والالكان الامر بالمشورة منافيا للامر بالتوكل بل التوكل هو ان يراعى الانسان الاسباب الظاهرة ولكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق (المسئلة الثالثة) حكى عن جابر بن زيد انه قرأ فاذا عزم بضم التاء كأن الله تعالى قال للرسول اذا عزمت ان فتوكل وهذا ضعيف من وجهين (الاول) وصف الله بالعزم غير جائز ويمكن ان يقال هذا العزم بمعنى الايجاب والالزام والمعنى وشاورهم فى الامر فاذا عزمت على شئ وارشدتك اليه فتوكل على ولا تشاور بعد ذلك احدا (والثانى) ان القراءة التى لم يقرأ بها احد من الصحابة لا يجوز الحاقها بالقرآن والله اعلم ثم قال تعالى ان الله يحب المتوكلين والغرض منه ترغيب المكلفين فى الرجوع الى الله والاعراض عن كل ما سوى الله قوله تعالى (ان ينصركم الله فلا غالب لكم) وان يخذلكم فنذا الذى ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون) قال ابن عباس ان ينصركم الله كأن ينصركم يوم بدر فلا يغلبكم احد وان يخذلكم كما خذلكم يوم احد لم ينصركم احد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قبل المقصود من الآية الترغيب فى الطاعة والتخدير عن المعصية وذلك لانه تعالى بين فيما تقدم ان من اتقى معاصى الله تعالى نصره الله وهو قوله بلى ان تصبروا وتنفوا وبأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة ثم بين فى هذه الآية ان من نصره الله فلا غالب له فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين ان من اتقى الله فقد فاز بسعادة الدنيا والآخرة فانه يفوز بسعادة لا شقاوة معها وبعز لا ذل معه وبصبر غالبا لا يغلبه احد وامان اتى بالمعصية فان الله يخذله ومن خذله الله فقد وقع فى شقاوة لا سعادة معها وذل لا عز معه (المسئلة الثانية) احتج الاصحاب بهذه الآية على ان الايمان لا يحصل الا باعانة الله والكفر لا يحصل الا بخذلانه والوجه فيه ظاهر لانها دالة على ان الامر كله لله (المسئلة الثالثة) قرأ عبيد بن عمرو ان يخذلكم من اخذله اذا جمعه

(ان ينصركم الله فلا غالب لكم)
 جملة مستأنفة سبقت بطريق
 تلون الخطاب تشريفا للمؤمنين
 لا يجاب توكلهم عليه تعالى وحتمهم
 على الجهاد اليد وتخديرهم بما يقضى
 الى خذل لانه اى ان ينصركم كما
 نصركم يوم بدر فلا احد يغلبكم
 على طريق نفي المجلس المنتظم
 لئنى جميع افراد الغالب ذاتا وصفة
 ولو قيل فلا يغلبكم احد لدل
 على نفي الصفة فقط ثم المفهوم
 من ظاهر النظم الكريم وان كان
 نفي مغلوبتهم من غير تعرض لئنى
 المساواة ايضا وهو الذى يقتضيه
 المقام لكن المفهوم منه فيها
 قطعيا هو نفي المساواة والاثبات
 الغالبية للحفاطيين فاذا قلت
 لا اكرم من فلان ولا افضل منه
 فالمفهوم منه حتما انه اكرم من
 كل كريم وافضل من كل فاضل
 وهذا امر مطرد فى جميع اللغات
 والاختصاص له بالتى الصريح
 بل هو مطرد فى ما ورد على طريق
 الاستفهام الانكارى فى قوله
 ومن انظلم عن افترى على الله كذبا
 فى مواقع كثيرة من التنزيل وما
 هو نص قاطع فيما ذكرنا ما وقع فى
 سورة هود حيث قيل بعده فى
 حقهم لا جرم لهم فى الآخرة هم
 الا خسرون فان كونهم اخسر
 من كل خاسر يستدعى قطعاً كونهم
 انظلم من كل ظالم (وان يخذلكم)
 كما فعل يوم احد وقرئ يخذلكم

يخذون (المسئلة الرابعة) قوله من بعده فيه وجهان (الاول) يعنى من بعد خذلانه
 (والثاني) انه مثل قولك ليس لك من يحسن اليك من بعد فلان ثم قال وعلى الله فليتوكل
 المؤمنون يعنى لما ثبت ان الامر كله بيد الله وانه لا اراد لقضائه ولا دافع لحكمه وجبان
 لا يتوكل المؤمن الاعليه وقوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر اى على الله
 فليتوكل المؤمنون لا على غيره * قوله تعالى (وما كان لنبى ان يغفل ومن يغفل يات بما غفل
 يوم القيامة ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون) اعلم انه تعالى لما بالغ في الحث على
 الجهاد اتبعه بذكر احكام الجهاد ومن جعلتها المنع من الغلول فذكر هذه الآية في هذا
 المعنى وفيها مسائل (المسئلة الاولى) الغلول هو الخيانة واصله اخذ الشئ في الخفية يقال
 اغل الجازر والسالخ اذا ابقى في الجلد شيئا من اللحم على طريق الخيانة والغل الحقد
 الكامن في الصدر والغلاة الثوب الذى يلبس تحت الثياب والغلل الماء الذى يجرى في
 اصول الشجرة لانه مستتر بالاشجار وتغلل الشئ اذا تخلل وخفى وقال عليه الصلاة
 والسلام من بعثناه على عمل فعمل شيئا جاء يوم القيامة بحمله على عنقه وقال هدايا الولاية
 غلول وقال ليس على المستعير غير المغل ضمان وقال لا اغلال ولا اسلال وايضا يقال اغله
 اذا وجدته غالا كقولك اغلته واخمته اى وجدته كذلك (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير
 وعاصم وابوعمر ويغل بفتح الياء وضم العين اى ما كان للنبى ان يخون وقرأ الباقون من
 السبعة يغل بضم الياء وفتح العين اى ما كان للنبى ان يخان واختلفوا في اسباب النزول
 فبعضها يوافق القراءة الاولى وبعضها يوافق القراءة الثانية (اما النوع الاول) فقيه
 روايات (الاولى) انه عليه الصلاة والسلام غنم في بعض الغزوات وجع الغنائم وتأخرت
 القسمة لبعض الموانع فجاء قوم وقالوا الاتقم غنائمنا فقال عليه الصلاة والسلام لو كان
 لكم مثل احد ذهبا ما حبت عنكم منه درهمان تحسبون انى اغلکم مغنمکم فانزل الله
 هذه الآية (الثاني) ان هذه الآية نزلت في اداء الوسى كان عليه الصلاة والسلام
 يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب آلهتهم فسألوه ان يترك ذلك فنزلت هذه الآية (الثالث
 روى عكرمة وسعيد بن جبيران الآية نزلت في قطيفة حراء فقدت يوم بدر فقال بعض
 الجهال لعل النبى صلى الله عليه وسلم اخذها فنزلت هذه الآية (الرابع) روى عن ابن
 عباس رضى الله عنهما من طريق آخر ان اشرف الناس طمعوا ان يخصهم النبى عليه
 الصلاة والسلام من الغنائم بشئ زائد فنزلت هذه الآية (الخامس) روى انه عليه الصلاة
 والسلام بعث ملاءع فغنموا غنائم فقسما ولم يقسم للطلائع فنزلت هذه الآية (السادس)
 قال الكلبي ومقاتل نزلت هذه الآية حين ترك الرماة المركز يوم احد طلبا للغنيمه وقالوا نخشى
 ان يقول النبى صلى الله عليه وسلم من اخذ شيئا فهو له وان لا يقسم الغنائم كالم يقسمها
 يوم بدر فقال عليه الصلاة والسلام ثننتم ان اقل فلان قسم لكم فوتمت هذه الآية واعلم ان
 على الرواية الاولى المراد من الآية النهى عن ان يكتم الرسول شيئا من الغنيمه عن اصحابه

من اخذ له اذا جعله محذولا (من
 ذالذى يتصرم) استفهام
 اتكاري مفيد لانقضاء الناصر
 ذاتا وصفة بطريق المبالغة (من
 بعده) اى من بعد خذلانه تعالى
 او من بعد الله تعالى على معنى اذا
 جاوزتموه (وعلى الله فليتوكل
 المؤمنون) تقديم الجار والمجرور
 على الفعل لا قادة قصره عليه تعالى
 والقاء لترتيبه او ترتيب الامر به
 على مامر من غلبة الخطابين على
 تقدير نصرة تعالى لهم ومغلوبيتهم
 على تقدير خذلانه تعالى اياهم فان
 العلم بذلك مما يقتضى قصر التوكل
 عليه تعالى لا محالة والمراد
 بالمؤمنين اما الجنس والمخاطبون
 داخلون فيه دخولا اوليا واما هم
 خاصة بطريق الالتفات واما
 كان فقيه تشريف بعنوان الايمان
 المترا كما او استغلالا وتعليل
 لحتم التوكل عليه تعالى فان
 وصف الايمان بما يوجبه قطعا
 (وما كان لنبى) اى وما صح لنبى
 من الابيه ولا استقام له (ان
 يغل) اى يخون في الغنم فان
 النبوة تنافيها منافاة بينة يقال غل
 شيئا من المغنم يغل غلولا واغل
 اغلالا اذا اخذ خفية والمراد
 اما تزبه ساحة رسول الله صلى
 الله عليه وسلم عما ظن به الرماة
 يوم احد حين تركوا المركز
 وافاضوا في الغنيمه وقالوا نخشى
 ان يقول رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من اخذ شيئا فهو له ولا
 يقسم الغنائم

لنفسه وعلى الروايات الثلاثة يكون المقصود نفيه عن الغلول بأن يعطى لبعض دون البعض وامامنا يوافق القراءة الثانية قروي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما وقعت غنائمهم هو اوزن في يده يوم حنين غل رجل بخيط فنزلت هذه الآية واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم عظم امر الغلول وجعله من الكبائر عن ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من فارق روحه جسده وهو بري من ثلاث دخل الجنة الكبرى والغلول والدين وعن عبد الله ابن عمر ان رجلا كان على نفل النبي صلى الله عليه وسلم يقال له كركرة فمات فقال النبي صلى الله عليه وسلم هو في النار فذهبوا ينتظرون فوجدوا عليه كساء وعباءة قد ظلها وقال عليه الصلاة والسلام ادوا الخيطوا الخيط فانه عارونار وشار يوم القيامة وروى رويغ ابن ثابت الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يركب ذابة من في المسلمين حتى اذا اعجزها ردها ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يلبس ثوبا حتى اذا اخلقه رده وروى انه صلى الله عليه وسلم جعل سلمان على الغنيمة فجاءه رجل وقال يا سلمان كان في ثوبي خرق فأخذت خيطا من هذا المتاع فخطنته به فهل علي جناح فقال سلمان كل شيء بقدره فسل الرجل الخيط من ثوبه ثم القاه في المتاع وروى ان رجلا جاء النبي صلى الله عليه وسلم بشراك او شراكين من المغنم فقال اصبت هذا يوم خير فقال النبي صلى الله عليه وسلم شراك او شراكين من نار ورمى رجل بسهم في خير فقال القوم لمات هيناله الشهادة فقال عليه الصلاة والسلام كلا والذي نفس محمد بيده ان الشملة التي اخذها من الغنائم قبل قسمتها لنتهب عليه ناراً واعلم انه يستثنى عن هذا النهي حالتان (الحالة الاولى) اخذ الطعام واخذ علف الدابة بقدر الحاجة قال عبد الله بن ابي اوفى اصبنا طعاما يوم حنين فكان الرجل يأتي فيأخذ منه قدر الكفاية ثم ينصرف وعن سلمان انه اصاب يوم المدائن ارقفة وجبنا وسكبنا فجعل يقطع من الجبن ويقول كلوا على اسم الله (الحالة الثانية) اذا احتاج اليه روي عن البراء بن مالك انه ضرب رجلا من المشركين يوم اليمامة فوقع على قفاه فأخذ سيفه وقتله به (المسئلة الثالثة) اما القراءة بفتح الباء وضم العين بمعنى ما كان لني ان يخون فله تأويلان (الاول) ان يكون المراد ان النبوة والخيانة لا يجتمعان وذلك لان الخيانة سبب للعار في الدنيا والنار في الآخرة فالنفس الراغبة فيها تكون في نهاية الدناءة والنبوة اعلى المناصب الانسانية فلا تليق الا بالنفس التي تكون في غاية الجلالة والشرف والجمع بين الصفتين في النفس الواحدة ممنوع فثبت ان النبوة والخيانة لا يجتمعان فنظير هذه الآية قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد يعني الالهية واتخاذ الولد لا يجتمعان وقيل اللام منقولة والتقدير وما كان النبي ليقول كقوله ما كان لله ان يتخذ من ولداي ما كان الله ليتخذ ولدا (الوجه الثاني) في تأويل هذه الآية على هذه القراءة ان يقال ان القوم قد اتسموا منه ان يخصهم بحصة زائدة من الغنائم ولا شك انه لو فعل ذلك لكان ذلك غلولا فانزل الله تعالى

كالم يقسمها يوم بدر فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم الم اعهد اليكم ان لا تتركوا المركز حتى ياتيكم امرى فقالوا تركنا بقية اخواننا ووفوا فقال عليه السلام بل فننتم انا نفل ولا قسم بينكم واما البالغة في الهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روى انه بعث ثلاثه فقم النبي صلى الله عليه وسلم بعدهم غنائم قسمتها بين الحاضر ولم يترك للطلانغ شيئا فنزلت والمعنى ما كان لني ان يعطى قوما من العسكر ويمنع آخرين بل عليه ان يقسم بين الكل بالسوية وعبر عن حرمان بعض الغزاة بالغلول تعليقا واما ما قيل من ان المراد تنزيهه عليه السلام عما تقو به بعض المنافقين اذ روي ان فطيفة جراه فقدت يوم بدر فقال بعض المنافقين لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها فبعيد جدا وقري على البناء للمفعول والمعنى ما كان له ان يوجدنا لا او ينسب الى الغلول (ومن يغفل بات بما غل يوم القامة) يأت بالذي غلله بعينه يحمله على عنقه كما ورد في الحديث الشريف وروى انه عليه السلام قال الا لا اعرفن احدكم ياتي يبيع له رضاء ويقره لها خوار وبشائها

هذه الآية مبالغة في النهي له عن ذلك ونظيره قوله لن أشركت ليجبطن عملك وقوله ولو
 تقول علينا بعض الاقويل لاخذنا منه باليمين فقوله وما كان لني ان يغل اي ما كان
 يحل له ذلك واذالم يحل له لم يفعله ونظيره قوله ولو لا اذ سمعتموه قلمت ما يكون لنا ان نكلم
 بهذا اي ما يحل لنا واذا عرفت تاويل الآية على هذه القراءة فنقول حجة هذه القراءة
 وجوه (احدها) ان اكثر الروايات في سبب نزول هذه الآية انهم نسبوا الرسول صلى الله
 عليه وسلم الى الغلول فيمن الله بهذه الآية ان هذه الخصلة لا تليق به (وثانيها) ان ما هو
 من هذا القبيل في التنزيل اسند الفعل فيه الى الفاعل كقوله تعالى ما كان لنا ان نشرك
 بالله وما كان لياخذنا وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله وما كان الله ليضل قوما بعد
 اذ هداهم وما كان الله ليطلعكم على الغيب وقل ان يقال ما كان زيد ليضرب واذا كان
 كذلك وجب الخلق هذه الآية بالاعم الاغلب ويؤكد ما حكى ابو عبيدة عن يونس انه
 كان يختار هذه القراءة وقال ليس في الكلام ما كان لك ان تضرب بضم التاء (وثالثها)
 ان هذه القراءة اختيار ابن عباس فقيل له ان ابن مسعود يقرأ بغل فقال ابن عباس كان
 النبي يقصدون قتله فكيف لا ينسبونه الى الخيانة واما القراءة الثانية وهي بغل بضم
 الباء وقح الغين ففي تأويلها وجهان (الاول) ان يكون المعنى ما كان لني ان يخان واعلم
 ان الخيانة مع كل احد محرمة وتخصيص النبي بهذه الحرمة فيه فوائد (احدها) ان الخي
 عليه كلما كان اشرف واعظم درجة كانت الخيانة في حقه الخس والرسول افضل البشر
 فكانت الخيانة في حقه اخس (وثانيها) ان الوحي كان يأتيه حالا فخالا فن خانه فر بما نزل
 الوحي فيه فيحصل له مع عذاب الآخرة فضيحة الدنيا (وثالثها) ان المسلمين كانوا في غاية
 الفقر في ذلك الوقت فكانت تلك الخيانة هناك أخس (الوجه الثاني) في التأويل أن
 يكون من الاغلال ان يخون اي ينسب الى الخيانة قال المبرد تقول العرب اكفرت
 الرجل جعلته كافرا ونسبته الى الكفر قال العتبي لو كان هذا هو المراد ل قيل بغل كما قيل
 يفسق ويفجر ويكفر والاولى ان يقال انه من اغلته اي وجدته غاللا كما يقال اغلته
 وأخفمته اي وجدته كذلك قال صاحب الكشاف وهذه القراءة بهذا التأويل يقرب
 معناها من معنى القراءة الاولى لان هذا المعنى لهذه القراءة هو انه لا يصح ان يوجد النبي
 غاللا لانه لا يوجد غاللا الا اذا كان غاللا (المسئلة الرابعة) قد ذكرنا ان الغلول هو الخيانة
 الا انه في عرف الاستعمال صار مخصوصا بالخيانة في الغنمة وقد جاء هذا ايضا في غير الغنمة
 قال صلى الله عليه وسلم ألا أنبئكم بأ كبر الغلول الرجلان يكون بينهما الدار والارض فان
 اقتطع احدهما من صاحبه موضع حصاة طوقها من الارضين السبع وعلى هذا التأويل
 يكون المعنى كونه صلوات الله عليه مبرا عن جميع الخيانات وكيف لا نقول ذلك والكفار
 كانوا يبذلون له الاموال العظيمة لتترك ادعاء الرسالة فكيف يليق بمن كان كذلك وكان
 امياله في الوحي النازل اليه من فوق سبع سموات ان يخون الناس ثم قال تعالى ومن

تعا، فيعادي يا محمد يا محمد فأقول
 لا امالك لك من الله شيئا فقد بلغتك
 اويأت بما احتل من انعمه ووباله
 (ثم توفي كل نفس ما كسبت اي
 تعطى وافيا جزاء ما كسبت غير
 اوشرا كثيرا اويسرا ووضع
 المكسوب موضع جزائه تحقيقا
 للعدل بيان ما بينهما من تمام
 التناسب كما وكيفا كأنهما شئ
 واحد وفي اسناد التوفية الى كل
 كاسب وتعليقها بكل مكسوب
 مع ان المقصود بيان حال الغال
 عند آياته بما غلّه يوم القيامة من
 الدلالة على فخامة شأن اليوم
 وهول مطلقه والمبالغة في بيان
 قطاعة حال الغال ما لا يخفى فانه
 حيث وفي كل كاسب جزاء ما كسبه
 ولم يقص منه شئ وان كان جرمه
 في غاية القلة والخفارة فلان
 لا يقص من جزاء الغال شئ
 وجرمه من اعظم الجرائم اظهر
 واجلي (وهم) اي كل الناس
 المدلول عليهم بكل نفس
 (لا يظنون) بزيادة عقاب
 او بتقص ثواب

يقول يأت بماغل يوم القيامة وفيه وجهان (الاول) وهو قول اكثر المفسرين اجراء هذه الآية على ظاهرها قالوا وهي نظير قوله في مانع الزكاة يوم يحصى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كثرتم لانفسكم فذوقوا ويدل عليه قوله لا الذين احدكم يحيى يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة لها نغاء فينادى يا محمدا يا محمدا قول لا املك لك من الله شيئا قد بلغتك وعن ابن عباس انه قال يمثل له ذلك الشيء في فرجه ثم يقال له انزل اليه فخذ فينزل اليه فاذا انتهى اليه حمله على ظهره فلا يقبل منه قال المحققون والفائدة فيه انه اذا جاء يوم القيامة وعلى رقبته ذلك الغلول ازدادت فصيحته (الوجه الثاني) ان يقال ليس المقصود منه ظاهره بل المقصود تشديده الوعيد على سبيل التمثيل والتصوير ونظيره قوله تعالى انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يأت بها الله فانه ليس المقصود نفس هذا الظاهر بل المقصود اثبات ان الله تعالى لا يعزب عن علمه وعن حفظه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فكذا ههنا المقصود تشديد الوعيد ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجهين (الاول) قال ابو مسلم المراد ان الله تعالى يحفظ عليه هذا الغلول ويعزره عليه يوم القيامة ويجازيه لانه لا يخفى عليه خافية (الثاني) قال ابو القاسم الكعبي المراد انه يشهر بذلك مثل اشتها من يحمل ذلك الشيء واعلم ان هذا التأويل يحتمل الا ان الاصل المتعبر في علم القرآن انه يجب اجراء اللفظ على الحقيقة الا اذا قام دليل يمنع منه وههنا لا مانع من هذا الظاهر فوجب اثباته ثم قال تعالى ثم توفي كل نفس ما كسبت وفيه سؤالان (السؤال الاول) هلا قيل ثم يوفي ما كسبت ليتصل بما قبله والجواب الفائدة في ذكر هذا العموم ان صاحب الغلول اذا علم ان ههنا مجازي يجازي كل احد على عمله سواء كان خيرا او شرا علم انه غير متخلص من بينهم مع عظم ما اكتسب (السؤال الثاني) المعتزلة يتمسكون بهذا في اثبات كون العبد فاعلا وفي اثبات وعيد الفساق اما الاول فلانه تعالى اثبت الجزاء على كسبه فلو كان كسبه خلقا لله لكان الله تعالى يجازيه على ما خلقه فيه (واما الثاني) فلانه تعالى قال في القاتل المتعمد جزاؤه جهنم وأثبت في هذه الآية ان كل عامل يصل اليه جزاؤه فيحصل من مجموع الآيتين القطع بوعيد الفساق والجواب اما سؤال الفعل فجوابه المعارضة بالعلم واما سؤال الوعيد فهذا العموم مخصوص في صورة التوبة فكذلك يجب ان يكون مخصوصا في صورة العفو للدلائل الدالة على العفو ثم قال تعالى وهم لا يظلمون قال القاضي هذا يدل على ان الظلم ممكن في افعال الله وذلك بأن يقص من الثواب او يزيد في العقاب قال ولا تأتي ذلك الاعلى قولنا دون قول من يقول من الجنة ان اي شيء فعله تعالى فهو عدل وحكمة لانه المالك الجواب في الظلم عنه لا يدل على صحته عليه كان قوله لاناخذ سنة ولانوم لا يدل على صحتهما عليه قوله تعالى (الفن ابع رضوان الله كمن باه بسخط من الله وما اء جهنم وبئس المصير) اعلم انه تعالى لما قال ثم توفي

(الفن ابع رضوان الله) اي سعى في تحصيله وانتهى نحوه حيثما كان بفعل الطاعات وترك المنكرات كالنبي ومن يسير سيرته (كن باه) اي رجع (بسخط) عظيم لا يقادر قدره كائن (من الله) تعالى بسبب معاصيه كالغال ومن يدين بدينه والمراد تأكيدي في الغلول عن النبي عليه الصلاة والسلام وتقريره بتعريف الباطنية الكلية بينه وبين الغال حيث وصف كل منهما بتقيض ما وصف به الآخر فقويل رضوانه تعالى بسخطه والاتباع باليؤ والجمع يعني العزيمة والقائه توجيها

كل نفس ما كسبت تبعه بتفصيل هذه الجملة ويبين ان جزاء المطيعين ما هو وجزاء المسيئين ما هو فقال اغن اتبع رضوان الله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) للمفسرين فيه وجوه (الاول) اغن اتبع رضوان الله في ترك الغلول كمن باه بسخط من الله في فعل الغلول وهو قول الكلبي والضحاك (الثاني) اغن اتبع رضوان الله بالايمان به والعمل بطاعته كمن باه بسخط من الله بالكفر به والاستغفال بمعصيته (الثالث) اغن اتبع رضوان الله وهم المهاجرون كمن باه بسخط من الله وهم المنافقون (الرابع) قال الزجاج لما حلل المشركون على المسلمين دعا النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه الى ان يحملوا على المشركين ففعله بعضهم وتركه آخرون فقال اغن اتبع رضوان الله وهم الذين امتثلوا امر من باه بسخط من الله وهم الذين لم يقبلوا قوله وقال القاضي كل واحد من هذه الوجوه صحيح ولكن لا يجوز قصر اللفظ عليه لان اللفظ عام فوجب ان يتناول الكل لان كل من اقدم على الطاعة فهو داخل تحت قوله اغن اتبع رضوان الله وكل من اخلد الى متابعة النفس والشهوة فهو داخل تحت قوله كمن باه بسخط من الله اقصى ما في الباب ان الآية نازلة في واقعة معينة لكنك تعلم ان عموم اللفظ لا يبطل لاجل خصوص السبب (المسئلة الثانية) قوله اغن اتبع الهمة فيه للانكار والفاء للعطف على محذوف تقديره امن اتقى فاتبع رضوان الله (المسئلة الثالثة) قوله باه بسخط اى احتمله ورجعه وقد ذكرناه في سورة البقرة (المسئلة الرابعة) قرأ عاصم في احدي الروايتين عن رضوان الله بضم الراء والباقون بالكسر وهما مصدران فالضم كالكفران والكسر كالحسبان (المسئلة الخامسة) قوله وماواه جهنم من صلة ما قبله والتقدير كمن باه بسخط من الله وكان ماواه جهنم فاما قوله وبئس المصير فنقطع عما قبله وهو كلام مبتدأ كأنه لما ذكر جهنم تبعه بذكر صفتها (المسئلة السادسة) نظير هذه الآية قوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء بحياهم ومماتهم وقوله اغن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالقبيح والاحتج القوم بهذه الآية على انه لا يجوز من الله تعالى ان يدخل المطيعين في النار وان يدخل المذنبين الجنة وقالوا انه تعالى ذكر ذلك على سبيل الاستبعاد ولولا انه ممنوع في العقول والا لما حسن هذا الاستبعاد واكد القائل ذلك فقال لا يجوز في الحكمة ان يسوى السيء بالمحسن فان فيه اغراء بالمعاصي وابطاح لها واهمالا للطاعات ثم قال تعالى (هم درجات عند الله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقدير الكلام لهم درجات عند الله الا انه حسن هذا الحذف لان اختلاف اعمالهم قدصيرتهم بمنزلة الاشياء المختلفة في ذواتها فكان هذا المجازا بالغ من الحقيقة والحكام يقولون ان النفوس الانسانية مختلفة بالماهية والحقيقة فبعضها ذكية وبعضها بليدة وبعضها مشرقة نورانية وبعضها كدرة ثلثانية وبعضها خيرة وبعضها ندلة واختلاف هذه الصفات ليس لاختلاف الامزجة

لانكار الى ترتب توهم الممانعة بينهما والحكم بها على ما ذكر من حال الغال كأنه قيل ابعظ ظهور حاله يكون من ترى الى اعلى عليين كمن تردى الى اسفل سافلين وانتهار الاسم الجميل في موضع الاضمار لادخال الروعة وتربية المهابة (وماواه جهنم) اما كلام مستأق مسوق لبيان ما كسر من باه بسخطه تعالى ولما معطوف على قوله تعالى باه بسخط عطف الصلة الاسمية على الفعلية واياما كان فلا محل له من الاعراب (وبئس المصير) اعتراض تذييلي

البدنية بل لاختلاف ماهيات النفوس ولذلك قال عليه الصلاة والسلام الناس معادن
 كعادن الذهب والفضة وقال الارواح جنود مجندة واذا كان كذلك ثبت ان الناس في
 انفسهم درجات لان لهم درجات (المسئلة الثانية) هم عائد الى لفظ من في قوله اغن اتبع
 رضوان الله ولفظ من يفيد الجمع في المعنى فلهذا صح ان يكون قوله هم عائد اليه وتقديره
 قوله اغن كان مؤنثا مكن كان فاسقا لا يستوون فان قوله يستوون صيغة الجمع وهو عائد الى
 من (المسئلة الثالثة) هم ضمير عائد الى شئ قد تقدم ذكره وقد تقدم ذكر من اتبع رضوان
 الله وذكر من ياه بمحط من الله فهذا الضمير يحتمل ان يكون عائدا الى الاول او الى الثاني
 او اليهما معا والاحتمالات ليست الا هذه الثلاثة (الوجه الاول) ان يكون عائدا الى من
 اتبع رضوان الله وتقديره اغن اتبع رضوان الله سواء لابل هم درجات عند الله على
 حسب اعمالهم والذي يدل على ان هذا الضمير عائد الى من اتبع الرضوان وانه اولي
 وجوه (الاول) ان الغالب في العرف استعمال الدرجات في اهل الثواب والدركات في
 اهل العقاب (الثاني) انه تعالى وصف من ياه بمحط من الله وهو ان مأواهم جهنم وبئس
 المصير فوجب ان يكون قوله هم درجات وصفا لمن اتبع رضوان الله (الثالث) ان عادة
 القرآن في الاكثر جارية بان ما كان من الثواب والرحمة فان الله يضيفه الى نفسه
 وما كان من العقاب لا يضيفه الى نفسه قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقال كتب
 عليكم القصاص كتب عليكم الصيام فلما اضاف هذه الدرجات الى نفسه حيث قال هم
 درجات عند الله علمنا ان ذلك صفة اهل الثواب (ورابعها) انه متأكد بقوله تعالى انظر
 كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا (والوجه الثاني)
 ان يكون قوله هم درجات عائدا على من ياه بمحط من الله والجملة ان الضمير عائدا الى الاقرب
 وهو قول الحسن قال والمراد ان اهل النار متفاوتون في مراتب العذاب وهو كقوله
 ولكل درجات مما عملوا وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فيها ضحاحا وغمرا وانا
 ارجوان يكون ابوطالب في ضحاحها وقال عليه الصلاة والسلام ان اهون اهل النار
 عذابا يوم القيامة رجل يحذيه نعلان من نار يغلي من حرهما دماغه يتادى يارب وهل
 احد يعذب عذابي (الوجه الثالث) ان يكون قوله هم عائدا الى الكل وذلك لان درجات
 اهل الثواب متفاوتة ودرجات اهل العقاب ايضا متفاوتة على حسب تفاوت اعمال
 انطلق لانه تعالى قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فلما
 تفاوت مراتب انطلق في اعمال المعاصي والطاعات وجب ان تفاوت مراتبهم في
 درجات العقاب والثواب (المسئلة الرابعة) قوله عند الله اي في حكم الله وعلمه فهو كما
 يقال هذه المسئلة عند الشافعي كذا وعند ابني حنيفة كذا وبهذا يظهر فساد استدلال
 المشبهة بقوله ومن عنده لا يستكبرون وقوله عند ملك مقتدر ثم قال تعالى (والله بصير بما
 يعملون) والمقصود انه تعالى لما ذكر انه يوفي لكل احد بقدر عمله جزاء وهذا لا يتم الا اذا

والخصوص بالذم محذوف اي
 وبئس المصير جهنم والفرق بينه
 وبين المرجع ان الاول يعتبر فيه
 الرجوع على خلاف الحالة
 الاول بخلاف الثاني (هم) راجع
 الى الموصولين باعتبار المعنى
 (درجات عند الله) اي طبقات
 متفاوتة في علمه تعالى وحكمه
 شهورا في تفاوت الاحوال ونبايتها
 بالدرجات مبالغة واذا بان بهم
 تفاوتها تبا كالتدرجات او تدرج
 درجات (والله بصير بما يعملون)
 من الاعمال ودرجاتها

فيهم رسولا من انفسهم) اي من
 نبيهم او من جنسهم هم يا مثلهم
 ليفقهوا كلامه بسهولة ويكونوا
 واقفين على حاله في الصدق
 والامانة مقفزين به وفي ذلك
 شرف لهم عظيم قال الله تعالى وانه
 لذكر لك ولقومك وقرئ من
 انفسهم اي اشرفهم فانه عليه السلام
 كان من اشرف قبائل العرب
 ويطونسا وقرئ لمن من الله على
 المؤمنين اذ بعث الخ على انه خير
 مبتدأ محذوف اي منه اذ بعث الخ
 او على ان اذ في محل الرفع على
 الابتداء بمعنى لمن من الله على
 المؤمنين وقت بعثه وتخصيهم
 بالامتنان مع عموم نعمة البعثة
 للاسود والاجر لما سر من مزيد
 انتفاعهم باوقوله تعالى من انفسهم
 متعلق بمحذوف وقع صفة لرسولا
 اي كانوا من انفسهم وقوله تعالى
 (يتلو عليهم آياته) صفة اخرى
 اي يتلو عليهم القرآن بعدما كانوا
 اهل جاهلية لم يطرق استماعهم
 نبي من الوحي (ويزكيهم) عطف
 على يتلو اي يطهرهم من دنس
 الطبايع وسوء العقائد واوضحار
 الاذوار (ويعلمهم الكتاب
 والحكمة) اي القرآن والسنة
 وهو صفة اخرى لرسولا مترتبة
 في الوجود على التلاوة وانما وسط
 بينهما التزكية التي هي عبارة
 عن تكميل النفس بحسب القوة
 العملية وتهذيبها المنفرع على
 تكميلها بحسب القوة النظرية
 الحاصل بالتعليم المترتب على
 التلاوة للايدان بان كل واحد
 من الامور المترتبة نعمته جليلة على
 حالها مستوجبة للشكر فلوروى

كان عالما بجميع افعال العباد على التفصيل الخالي عن الظن والريب والحسبان اتبعه
 ببيان كونه عالما بالكل تا كيد ذلك المعنى وهو قوله والله بصير بما يعملون وذكر محمد بن
 اسحق صاحب المغازي في تأويل قوله وما كان لني ان يغفل وجها آخر فقال ما كان لني
 ان يغفل أي ما كان لني ان يكتم الناس ما بعثه الله به اليهم رغبة في الناس اورهبة عنهم ثم
 قال أفن اتبع رضوان الله يعني رجع رضوان الله على رضوان الخلق ومخط الله على مخط
 الخلق كمن باء بمخط من الله فرجع مخط الخلق على مخط الله ورضوان الخلق على رضوان
 الله ووجد النظم على هذا التقرير انه تعالى لما قال فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم
 في الامر بين ان ذلك انما يكون معتبرا اذا كان على وفق الدين فأما اذا كان على خلاف
 الدين فانه غير جائز فكيف يمكن التسوية بين من اتبع رضوان الله وطاعته وبين من اتبع
 رضوان الخلق وهذا الذي ذكره محتمل لانا بينا ان الغلول عبارة عن الخيانة على سبيل
 الخفية واما ان اختصاص هذا اللفظ بالخيانة في الغنيمة فهو عرف حادث * قوله تعالى

(لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم
 الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين) اعلم ان في وجود النظم وجوها
 (الاول) انه تعالى لما بين خطأ من نسبه الى الغلول والخيانة أكد ذلك بهذه الآية وذلك
 لان هذا الرسول ولد في بلدهم ونشأ فيما بينهم ولم يظهر منه طول عمره الا الصدق والامانة
 والدعوة الى الله والاعراض عن الدنيا فكيف يليق بمن هذا حاله الخيانة (الوجد الثاني)
 انه لما بين خطأهم في نسبه الى الخيانة والغلول قال لا تقع بذلك ولا اكنفي في حقه بأن
 أدين برأيه عن الخيانة والغلول ولكني أقول ان وجوده فيكم من اعظام نعمتي عليكم فانه
 يزكيكم عن الطريق الباطلة ويعلمكم العلوم النافعة لكم في دنياكم وفي دينكم فأى
 عاقل يخاطر بباله أن ينسب مثل هذا الانسان الى الخيانة (الوجد الثالث) كأنه تعالى
 يقول انه منكم ومن اهل بلدكم ومن اقاربكم وانتم ارباب الخمول والدناة فاذا شرفه
 تعالى وخصه بمزايا الفضل والاحسان من جميع العالمين حصل لكم شرف عظيم بسبب
 كونه فيكم فطعنكم فيه واجتهادكم في نسبة القبائح اليه على خلاف العقل (الوجد
 الرابع) انه لما كان في الشرف والتمتية بحيث يمن الله به على عباده وجب على كل عاقل
 ان يعينه بأقصى ما يقدر عليه فوجب عليكم ان تحاربوا أعداءه وأن تكونوا معه باليد
 واللسان والسيف والسنان والمقصود منه العود الى ترغيب المسلمين في مجاهدة الكفار
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله لمن في كلام العرب معان
 (احدها) الذي يسقط من السماء وهو قوله وانزلنا عليكم المن والسلوى (وثانيها) أن
 تمن بما أعطيت وهو قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى (وثالثها) القطع وهو قوله
 لهم اجر غير ممنون وان لك لأجر غير ممنون (ورابعها) الانعام والاحسان الى من لا تطلب
 اجزاء منه ومنه قوله هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك وقوله ولا تمنن تستكثر والمنا في صفة

ترتيب الوجود كما في قوله تعالى ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم (١٣٠) آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم لتبارة

الله تعالى المعطى ابتداء من غير ان يطلب منه عوضا وقوله لقد من الله على المؤمنين أي
أنم عليهم وأحسن اليهم بعثة هذا الرسول (المسئلة الثانية) ان بعثة الرسول احسان الى
كل العالمين وذلك لان وجه الاحسان في بعثته كونه داعيا اليهم الى ما يخلصهم من عقاب الله
ويوصلهم الى ثواب الله وهذا عام في حق العالمين لانه مبعوث الى كل العالمين كما قال تعالى
وما أرسلناك الا كافة للناس الا انه لم ينفع بهذا الانعام الا أهل الاسلام فلهذا التأويل
خص تعالى هذه المنة بالمؤمنين ونظيره قوله تعالى هدى للتقين مع انه هدى لكل كما قال
هدى للناس وقوله انما انت منذر من يخشاها (المسئلة الثالثة) اعلم ان بعثة الرسول
احسان من الله الى الخلق ثم انه لما كان الانتفاع بالرسول اكثر كان وجه الانعام في بعثة
الرسول اكثر وبعثة محمد صلى الله عليه وسلم كانت مشتملة على الامرين (احدهما) المنافع
الحاصلة من اصل البعثة (والثاني) المنافع الحاصلة بسبب ما فيه من الخصال التي
ما كانت موجودة في غيره اما المنفعة بسبب اصل البعثة فهي التي ذكرها الله تعالى
في قوله رسلا مبشرين ومنذرين لتلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل قال ابو عبد الله
الحلي وجه الانتفاع بعثة الرسل ليس الا في طريق الدين وهو من وجوه (الاول) ان
الخلق جبلوا على النقصان وقلة الفهم وعدم الدراية فهو صلوات الله عليه اورد عليهم
وجوه الدلائل ونصحها وكلما خطر بالهم شك او شبهة ازالها وأجاب عنها (والثاني) ان الخلق
وان كانوا يعلمون انه لا بد لهم من خدمة مولاهم ولكنهم ما كانوا عارفين بكيفية تلك
الخدمة فهو شرح تلك الكيفية لهم حتى يقدموا على الخدمة آمنين من الغلط ومن الاقدام
على ما لا ينبغي (والثالث) ان الخلق جبلوا على الكسل والغفلة والتواني والملافة
فهو يورد عليهم انواع الترهيبات والترغيبات حتى انه كلما عرض لهم كسل او قور نشطهم
للعطاعة ورضيهم فيها (والرابع) ان انوار عقول الخلق تجرى بحرى انوار البصر ومعلوم
ان الانتفاع بنور البصر لا يكمل الا عند سطوع نور الشمس ونوره عقلي النهى بحرى
بحرى طلوع الشمس فيقوى العقول بنور عقله ويظهر لهم من لواحق الغيب ما كان
مستتر عنهم قبل ظهوره فهذا اشارة حقيقية الى فوائد اصل البعثة . واما المنافع
الحاصلة بسبب ما كان في محمد صلى الله عليه وسلم من الصفات فأورد ذكرها الله تعالى
في هذه الآية اولها قوله من انفسهم واعلم ان وجه الانتفاع بهذا من وجوه (الاول) انه
عليه السلام ولد في بلدهم ونشأ فيما بينهم وهم كانوا عارفين بأحواله مطلعين على جميع
أفعاله وأقواله فاشاهدوا منه من اول عمره الى آخره الا الصدق والعفاف وعدم
الانثفات الى الدنيا والبعد عن الكذب والملازمة على الصدق ومن عرف من احواله
من اول العمر الى آخره ملازمته الصدق والامانة وبعده عن الخيانة والكذب ثم ادعى
النبوة والرسالة التي يكون الكذب في مثل هذه الدعوى أقبح انواع الكذب يغلب على
ظن كل احد انه صادق في هذه الدعوى (الثاني) انهم كانوا عالمين بأنه لم يثلذ لاحد ولم يذرا

الى الفهم عد الجميع لعمدة واحدة
وهو السر في التعبير عن القرآن
بالآيات تارة وبالكتاب والحكمة
اخرى رمزا الى انه باعتبار كل
عنوان نعمة على حدة ولا يفتح
في ذلك شمول الحكمة لما في مطاوي
الاحاديث الكريمة من الشرائع
كاسلف في سورة البقرة (وان كانوا
من قبل) اي من قبل بعثته عليه
السلام وتزكيته وتعليمه (لئى
ضلال مبين) اي بين لاريب في
كونه ضلالا وان هى الخففة
من المنقطة وضهير الشان محذوف
واللام فارقة بينها وبين النافية
والطرف الاول لغو متعلق بكان
والثاني خبرها وهى مع خبرها
خبر لان الخففة التى حذف اسمها اعنى
ضمير الشان وقيل هى نافية واللام
بمعنى الاى وما كانوا من قبل الا
في ضلال مبين واليما كان فالجدة
اماحال من الضمير المنصوب
في يعلمهم او مستأنفة وعلى
التقديرين فهى مبنية لكمال
النعمة وتتمامها (اولما اصابتكم
مصيبة قد اصبتم مثلها قلم اى
هذا) كلام مبتدأ مسوق لابطال
بعض ما صدر عنهم من الشنون
الفاسدة والافاويل الباطلة
الناشئة منها اذ بطل بعن آخر
منها والهمزة لتتبرع والتقرير
والواو عاطفة لدخولها على
محذوف قبلها وما ظرف لغتم
مضاف الى ما بعده وقد اصبتم
في محل الرفع على انه صفة لمصيبة
والمراد بها ما اصابهم يوم احد من
قتل سبعين منهم وبمثليها ما اصاب
المشركين يوم بدر من قتل سبعين
منهم واسر سبعين واى هذا مقول
قلم وتوسط الطرف وما يتعلق به
بينه وبين الهمزة مع انه المقصود

(كتابا)

انكاره والمعطوف بالواو حقيفة لتأكيد التكبير (١٣١) وتشديد التفرغ فان فعل القبيح في غير وقته اصح والانكار على فاعله ادخل

كتابا ولم يمارس درسا ولا تكرر اياه الى تمام الاربعين لم ينطق البتة بحديث النبوة
والرسالة ثم انه بعد الاربعين ادعى الرسالة وظهر على لسانه من العلوم ما لم يظهر على احد
من العالمين ثم انه يذكر قصص المتقدمين واحوال الانبياء الماضين على الوجه الذي كان
موجودا في كتبهم فكل من له عقل سليم علم ان هذا لا يتأتى الا بالوحى السماوى والالهام
الالهى (الثالث) انه بعد ادعاء النبوة عرضوا عليه الاموال الكثيرة والازواج ليترك
هذه الدعوى فلم يلتفت الى شئ من ذلك بل قنع بالفقر وصبر على المشقة ولما علا امره
وعظم شأنه واخذ البلاد وعظمت الغنائم لم يغير طريقه في البعد عن الدنيا والدعوة الى
الله والكاذب انما يقدم على الكذب ليحسد الدنيا فاذا وجدها تمتع بها وتوسع فيها فلما
لم يفعل شيئا من ذلك علم انه كان صادقا (الرابع) ان الكتاب الذى جاء به ليس فيه الا تقرير
التوحيد والتنزيه والعدل والنبوة واثبات المعاد وشرح العبادات وتقدير الطاعات
ومعلوم ان كمال الانسان فى ان يعرف الحق لذاته واخيرا لاجل العمل به ولما كان كتابه
ليس الا فى تقرير هذين الامرين علم كل عاقل انه صادق فيما يقوله (الخامس) ان قبل
مجئيه كان دين العرب اذل الاديان وهو عبادة الاوثان واخلاقهم اذل الاخلاق
وهو الغارة والنهب والقتل واكل الاطعمة الرديئة ثم لما بعث الله محمدا صلى الله عليه
وسلم نقلهم الله بركة مقدمه من تلك الدرجة التى هى اخس الدرجات الى ان صاروا
افضل الامم فى العلم وازهد والعبادة وعدم الالتفات الى الدنيا وطيباتها ولاشك ان فيه
اعظم المنفعة اذا عرفت هذه الوجوه فنقول ان محمدا عليه السلام ولد فيهم ونشأ فيما بينهم
وكانوا مشاهدين لهذه الاحوال مطلعين على هذه الدلائل فكان ايمانهم مع مشاهدة هذه
الاحوال اسهل مما اذا لم يكونوا مطلعين على هذه الاحوال فلهم المعانى من الله عليهم
بكونه مبعوثا منهم فقال اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم وفيه وجه آخر من المنفعة وذلك
لانه صار شرقا للعرب وفخرهم كما قال وانه لذكر لك ولقومك وذلك لان الافتخار
ببراهيم عليه السلام كان مشتركا فيه بين اليهود والنصارى والعرب ثم ان اليهود والنصارى
كانوا يقتفرون موسى وعيسى والتوراة والانجيل فما كان للعرب ما يقابل ذلك فلما بعث
الله محمدا وانزل القرآن صار شرف العرب بذلك زائدا على شرف جميع الامم فهذا هو
وجه الفائدة فى قوله من انفسهم ثم قال تعالى بعد ذلك يتلوه عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب
والحكمة واعلم ان كمال حال الانسان فى امرين فى ان يعرف الحق لذاته واخيرا لاجل
العمل به وبعبارة اخرى للنفس الانسانية قوتان نظرية وعملية والله تعالى انزل الكتاب
على محمد عليه السلام ليكون سببا لتكميل الخلق فى هاتين القوتين فتلوه عليهم آياته
اشارة الى كونه مبلغا لذلك الوحى من عند الله الى الخلق وقوله ويزكيهم اشارة الى
تكميل القوة النظرية بحصول المعارف الالهية والكتاب اشارة الى معرفة التأويل
وبعبارة اخرى الكتاب اشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الى محاسن الشريعة

والمعنى احين اصابتكم من المشركين
نصف ما قد اصابتهم منكم قبل
ذلك جزعتم وقتلتم من ابن اسابنا
هذا وقد تقدم الوعد بالانصر
على توجيه الانكار والتفريع الى
صدور ذلك القول عنهم فى ذلك
الوقت خاصة بناء على عدم كونه
مظنة له داعيا اليه بل على كونه
داعيا الى عدمه فان كون مصيبة
عدوهم ضعف مصيبتهم مما يهون
الخطب ويورث السلوة وفعلمت
ما فعلتم ولما اصابتكم غائتته قتم
انى هذا على توجيه الانكار الى
استبعادهم الحادثة مع بيانهم
لسببها وتذكير اسم الاشارة فى انى
هذا مع كونه اشارة الى المصيبة
ليس لكونها عبارة عن القتل
ونحوه بل لما ان اشارتهم ليست
الا الى ما شاهدوه فى المعركة من
حيث هو هو من غير ان يخطر
ببالهم تسميته باسم ما فضلا عن
تسميته باسم المصيبة وانما هى
عند الحكاية وقوله عز وجل (قل
هو من عند انفسكم) امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم بان يجيب
عن سؤالهم الفاسد ان ترحموا
فساده بالانكار والتفريع ويكتم
بيان ان ما نالهم انما نالهم من جهتهم
بتركهم المركز وحرصهم على
الغنيمة وقيل باختيارهم الخروج
من المدينة وبأباه ان الوعد
بالانصر كان بعد ذلك كما ذكر
عند قوله تعالى ولقد صدقكم الله
وعده الآية وان عمل النبي
صلى الله عليه وسلم بموجبه قد
رفع الخطر عنه وخفف بجنايتهم
فيه على ان اختيار الخروج
والاصرار عليه كان بمن اكرمهم
الله تعالى بالشهادة يومئذ

واين هم من النغوة بمثل هذه الكلمة وقيل بأخذهم الفداء يوم بدر قبل (١٣٢) ان يؤذن لهم والاول هو الاظهر الاقوى وربما يعنى

واسرارها وعللها ومنافعها ثم بين تعالى ما تكمل به هذه النعمة وهو انهم كانوا من قبل في ضلال مبين لان النعمة اذا وردت بعد المحنة كان توقعها اعظم فاذا كان وجد النعمة العلم والاعلام ووردا عقب الجهل والذهاب عن الدين كان اعظم ونظيره قوله ووجدك ضالا فهدى قوله تعالى (اولما اصابتم مصيبة قد اصابتم مثلها قلتم اني هذا قل هو من عند انفسكم ان الله على كل شئ قدير) اعلم انه تعالى لما اخبر عن المنافقين انهم طعنوا في الرسول صلى الله عليه وسلم بأن نسبوه الى الغلول والخيانة حكى عنهم شبهة اخرى في هذه الآية وهي قولهم لو كان رسولا من عند الله لما انهزم عسكره من الكفار في يوم أحد وهو المراد من قولهم اني هذا واجاب الله عنه بقوله قل هو من عند انفسكم اى هذا الانهزام انما حصل بشؤم عصيانكم فهذا بيان وجه النظم * وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) تقرير الآية اولما اصابتم مصيبة المراد منها واقعة أحد وفي قوله قد اصابتم مثلها قولان (الاول) وهو قول الاكثرين ان معناه قد اصابتم يوم بدر وذلك لان المشركين قتلوا من المسلمين يوم أحد سبعين وقتل المسلمون منهم يوم بدر سبعين واسروا سبعين (والثاني) ان المسلمين هزموا الكفار يوم بدر وهزموا ايضا في الاول يوم أحد ثم لما عصوا هزمهم المشركون فانهم هزموا المشركين حصل مرتين وانهم هزموا المشركين نالوا من المشركين يوم بدر فكذلك المشركون نالوا من المسلمين يوم أحد ولكنهم ما هزموا المسلمين البتة اما يوم أحد فالمسلمون هزموا المشركين اولما انقلب الامر (المسئلة الثانية) الفأمة في قوله قد اصابتم مثلها هو التنبيه على ان امور الدنيا لا تنق على نهج واحد فلما هزمتموهم مرتين فأبى استبعاد في ان يهزموكم مرة واحدة اما قوله قلتم اني هذا فقيه مسئلان (المسئلة الاولى) سبب تعجبهم انهم قالوا نحن نصر الاسلام الذي هو دين الحق ومعنا الرسول وهم ينصرون دين الشرك بالله والكفر فكيف صاروا منصورين علينا واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من وجهين (الاول) ما ادرجه عند حكاية السؤال وهو قوله قد اصابتم مثلها يعنى ان احوال الدنيا لا تنق على نهج واحد فاذا اصابتم منهم مثلى هذه الواقعة فكيف تستبعدون هذه الواقعة (والثاني) قوله قل هو من عند انفسكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقرير هذا الجواب من وجهين (الاول) انكم انما وقعتم في هذه المصيبة بشؤم معصيتكم وذلك لانهم عصوا الرسول في امور اولها ان الرسول عليه السلام قال المصلحة في ان لا تخرج من المدينة بل تنق ههنا وهم ابوا الا الخروج فلما خالفوه توجهوا الى أحد وثانيها ما حكى الله عنهم من فشلهم وثالثها ما وقع بينهم من المنازعة ورابعها انهم فارقوا المكان وفرقوا الجمع وخامسها اشتغالهم بطلب الغنيمة واعراضهم عن طاعة الرسول عليه السلام في محاربة العدو فهذه الوجوه كلها ذنوب ومعاصي والله تعالى انما وعدهم النصر بشرط ترك المعصية كما قال ان تصبروا

توسيط خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم بين الخطابين التوجهين الى المؤمنين وتفويض التبيكات اليه عليه السلام فان توضح القائل على الفعل اذا كان ممن لهما عنه كان اشد تأثيرا (ان الله على كل شئ قدير) ومن جلته النصر عند الطاعة والخذلان عند المخالفة وحيث خرجتم عن الطاعة اصابكم منه تعالى ما اصابكم والجلية تذييل مقرر لمضمون ما قبلها داخل تحت الامر (وما اصابكم) رجوع الى خطاب المؤمنين اثر خطابه عليه السلام لسريقتيه وارشادهم الى طريق الحق فيما سألوا عنه وبيان لبعض ما فيه من الحكم والمنصالح ودفع لما عسى ان يتوهم من قوله تعالى هو من عند انفسكم من استقلاهم في وقوع الحادثة والعدول عن الاختار الى ما ذكر للتهويل وزيادة التقرير ببيان وقته بقوله تعالى (يوم النقي الجمعان) اى جمعكم وجمع المشركين (فياذن الله) اى فهو كائن بقضائه وتخليته الكفار سعى ذلك اذا لكونها من لوازمه (وليعلم المؤمنون) عطف على قوله تعالى فياذن الله عطف السبب على السبب والمراد بالعلم التمييز والاطهار فيما بين الناس (وليعلم الذين ناقوا) عطف على ما قبله من منه واعادة الفعل لتشريف المؤمنين وتزويجهم عن الانتظام في قرن المنافقين واللابدان باختلاف حال العلم بحسب التعاقب بالفريقين فانه متعلق بالمؤمنين على نهج تعلقه السابق والمنافقين

(وتنفوا)

على وجه جديد وهو السر في إيراد الأولين (١٣٣) بصيغة اسم الفاعل المنبئة عن الاستمرار والآخرين بحصول صلته فعل دال

على الحدوث والمعنى وما أصابكم يومئذ فهو كأنه لتمييز الثابتين على الايمان والذين اظهروا النفاق (وقيل لهم) عطف على نافقوا داخل معه في حيز الصلة او كلام مبتدأ قال ابن عباس رضي الله عنهما عن عبد الله بن ابي واصحابه حيث انصرفوا يوم احد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم عبد الله بن عمرو بن حرام ان ذكرتم الله ان تخذلوا بديكم وقومكم ودعاهم الى القتال وذلك قوله تعالى (تعالوا فاقتلوا في سبيل الله او ادفعوا) قال السدي ادفعوا عنا العدو يتكثير سوادنا ان لم تقاتلوا معنا وقيل او ادفعوا عن اهلكم وبلدكم وحررتكم ان لم تقاتلوا في سبيل الله تعالى وترك العطف بين تعالوا وقاتلوا المان المقصود بهما واحد وهو الثاني وذكر الاول توطئة له وترغيب فيما فيه من الدلالة على التظاهر والتعاون (قالوا) استئناف وقع جوابا عن سؤال ينسحب عليه الكلام كأنه قيل لماذا صنعوا حين خيروا بين الحصلتين المذكورتين فقيل قالوا (لو تعلم قتالا لا تبعناكم) اي لو نحن قتالا ونقدر عليه وانما قالوه غلا واستهزاء وانما عبر عن نفي القدرة على القتال بنفي العلم به لما ان القدرة على الافعال الاختيارية مستلزمة للعلم بها ولو تعلم ما يصح ان يسمى قتالا لا تبعناكم ولكن ما تم بصدده ليس بقتال اصلا وانما هو القاء النفس الى التهلكة وفي جعلهم التالي بمجرد الاتباع دون القتال الذي هو المقصود بالدعوة دليل على كمال تبطلهم

وتنقوا وياتوكم من فورهم هذا بمددكم ربكم فلما فات الشرط لاجرم فات المشروط (الوجه الثاني) في التأويل ماروى عن علي رضي الله عنه انه قال جاء جبريل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر فقال يا محمد ان الله قد كره ما صنع قومك في اخذهم الفداء من الاسارى وقد امرك ان تخيرهم بين ان يقدموا الاسارى فيضربوا اعناقهم وبين ان يأخذوا الفداء على ان تقتل منهم عدتهم فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لقومه فقالوا يا رسول الله عشارنا واخواننا تأخذ الفداء منهم فتتقوى به على قتال العدو وترضى ان يستشهد منا بعددهم فقتل يوم احد سبعون رجلا عدد اسارى اهل بدر فهو معنى قوله قل هو من عند انفسكم اي بأخذ الفداء واختياركم القتل (المسئلة الثانية) استدلت المعتزلة على ان افعال العبد غير مخلوقة لله تعالى بقوله قل هو من عند انفسكم من وجوه (احدها) ان تقدير ان يكون ذلك حاصل لا يخلق الله ولا تأثير لقدرة العبد فيه كان قوله من عند انفسكم كذبا (وثانيها) ان القوم فجعوا ان الله كيف يسلمط الكافر على المؤمن قاله تعالى ازال التجب بان ذكر انكم انما وقعتم في هذا المكروه بسبب شؤم فعلكم فلو كان فعلهم خلقا لله لم يصح هذا الجواب (وثالثها) ان القوم قالوا انى هذا اي من اين هذا فهذا طلب لسبب الحدوث فلو لم يكن المحدث لها هو العبد لم يكن الجواب مطابقا لسؤال والجواب انه معارض بالآيات الدالة على كون افعال العبد بايجاد الله تعالى ثم قال تعالى ان الله على كل شىء قدير اي انه قادر على نصركم لو تبتم وصبرتم كأنه قادر على التخلية اذا خالفتم وعصيتهم واحتج اصحابنا بهذا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا ان فعل العبد شىء فيكون مخلوقا لله تعالى قادرا عليه واذا كان الله قادرا على ايجاده فلو اوجده العبد امتنع كونه تعالى قادرا على ايجاده لانه لما اوجده العبد امتنع من الله ايجاده لان ايجاد الموجود محال فلما كان كون العبد موجودا له يفضى الى هذا المحال وجب ان لا يكون العبد موجودا له والله اعلم قوله تعالى

(وما أصابكم يوم النقي الجمعان فباذن الله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا قالوا لو تعلم قتالا لا تبعناكم هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والله اعلم بما يكتمون) اعلم ان هذا متعلق بما تقدم من قوله او لما أصابكم مصيبة فذكر في الآية الاولى انها أصابهم بذنبهم ومن عند انفسهم وذكر في هذه الآية انها أصابهم لوجه آخر وهو ان تمييز المؤمن عن المنافق وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله يوم النقي الجمعان المراد يوم احد والجمعان احدهما جمع المسلمين اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم والثاني جمع المشركين الذين كانوا مع ابي سفيان (المسئلة الثانية) في قوله فباذن الله وجوه (الاول) ان اذن الله عبارة عن التخلية وترك المدافعة استعار الاذن لتخلية الكفار فانه لم يمنعهم منهم ليلتليهم لان الاذن فى الشىء لا يدفع المأذون عن مراده فلما كان ترك المدافعة من لوازم

عن الغزال حيث لا ترضى نفوسهم بجملة تاليها المقدم مستعمل الوقوع (هم للكفر (١٣٤) يومئذ اقرب منهم للايمان) الضمير مبتدأ واقرب

الاذن اطلق لفظ الاذن على ترك المدافعة على سبيل المجاز (الوجه الثاني) فباذن الله اى بعلمه كقوله واذان من الله اى اعلامه وكقوله آذناك ما مننا من شهيد وقوله فأذنتوا بحرب من الله وكل ذلك بمعنى العلم طعن الواحدى فيه فقال الآية تسلية للمؤمنين بما اصابهم ولا تقع التسلية الا اذا كان واقعا بعلمه لان علمه عام فى جميع المعلومات بدليل قوله تعالى وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه (الوجه الثالث) ان المراد من الاذن الامر بدليل قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم والمعنى انه تعالى لما امر بالمحاربة ثم صارت تلك المحاربة مؤدية الى ذلك الانهزام صح على سبيل المجاز ان يقال حصل ذلك بأمره (الوجه الرابع) وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد من الاذن قضاء الله بذلك وحكمه به وهذا اولى لان الآية تسلية للمؤمنين بما اصابهم والتسلية انما تحصل اذا قيل ان ذلك وقع بقضاء الله وقدره فحينئذ يرضون بما قضى الله ثم قال وليعلم المؤمنون وليعلم الذين نافقوا والمعنى ليميز المؤمنون عن المنافقين وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى يقال نافق الرجل فهو منافق اذا اظهر كلمة الايمان واضمر خلافها والنفاق اسم اسلامى اختلف فى اشتقاقه على وجوه (الاول) قال ابو عبيدة هو من نافقاه اليربوع وذلك لان جحر اليربوع له بيان القاصعاء والنافقاء فاذا طلب من ايهما كان خرج من الآخر فقيل للمنافق انه منافق لانه وضع لنفسه طريقين اظهار الاسلام واضمار الكفر فن ايهما طلبته خرج من الآخر (الثانى) قال ابن الانبارى المنافق من النفق وهو السرب ومعناه انه يستتر بالاسلام كما يستتر الرجل فى السرب (الثالث) انه مأخوذ من النافقاء لكن على غير هذا الوجه الذى ذكره ابو عبيدة وهو ان النافقاء جحر يحفره اليربوع فى داخل الارض ثم انه يرقى مما فوق الجحر حتى اذا ربه ريب دفع التراب برأسه وخرج فقيل للمنافق منافق لانه يضم الكفر فى باطنه فاذا فتنه رمى عنه ذلك الكفر وتمسك بالاسلام (المسئلة الثانية) قوله وليعلم المؤمنون ظاهره يشعر بأنه لاجل ان يحصل له هذا العلم اذن فى تلك المصيبة وهذا يشعر بتجدد علم الله وهذا محال فى حق علم الله تعالى فالمراد ههنا من العلم المعلوم والتقدير ليقين المؤمن من المنافق ولتيمز احد هما عن الآخر حصل الاذن فى تلك المصيبة وقد تقدم تقرير هذا المعنى فى الآيات المتقدمة والله اعلم (المسئلة الثالثة) فى الآية حذف تقديره وليعلم ايمان المؤمن ونفاق المنافقين فان قيل لم قال وليعلم المؤمنون وليعلم الذين نافقوا ولم يقل وليعلم المنافقين قلنا الاسم يدل على تأكيد ذلك المعنى والفعل يدل على تجدده وقوله وليعلم المؤمنون يدل على كونهم مستقرين على ايمانهم مثبتين فيه واما نافقوا فيدل على كونهم انما شرعوا فى الاعمال اللائقة بالنفاق فى ذلك الوقت ثم قال تعالى وقيل لهم تعالوا فانزلوا فى سبيل الله او ادفعوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى ان هذا القائل من هو وجهان (الاول) قال الاصم انه الرسول عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم الى القتال (الثانى) روى ان عبد الله بن ابي

خبره والام فى الكفر والايان متعلقة بمؤكد يومئذ ومنهم وعدم جواز تعلق حرفين متعديين لفظا ومعنى يعامل واحد بلا عطف او بدلية انما هو فيما عدا الفعل التفضيل من العوامل لانحاد حبيبة عملها واما الفعل التفضيل فحيث دل على اصل الفعل وزيادة تجرى مجرى عاملين كأنه قيل قريهم للكفر زاد على قريهم للايمان وقيل تعلق الجارين به لشبههما بالقرينين اى هم للكفر يوم اذ قالوا ما قالوا اقرب منهم للايمان فانهم ككاتبوا قبل ذلك يتظاهرون بالايمان وما ظهرت منهم امارة مؤذنة بكفرهم فلما انجزوا عن عسكر المسلمين وقالوا ما قالوا اتبعوا وبذلك عن الايمان المنظون بهم واقتربوا من الكفر وقيل هم لاهل الكفر اقرب نصرة منهم لاهل الايمان لان تقليل سواد المسلمين بالانحزال تقوية للمشركين وقوله تعالى (يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم) جثة مستأنفة مقررة لمؤمنون ما قبلها وذكر الافواه والقلوب تصوير لنفاقهم وتوضيح لخالفته ظاهرا لمباطنتهم وما عبارة عن القول والمراد به اما نفس الكلام الظاهر فى اللسان تارة وفى القلب اخرى فالتبث والتبث متعديان ذاتا وان اختلفا مظهر او اما القول الملقوظ فقط فالتبث حينئذ منشأ الذى لا ينفك عنه القول اصلا وانما عبر عنه به ابانة لما بينهما من شدة الاتصال اى يتفوهون بقول لوجوده او منشئه فى قلوبهم اصلا من الاباطيل التى من جلتها ما حكي

(ابن)

عنهم

ألفا فانهم اظهروا فيه امرين ليس في قلوبهم (١٣٥) شي منهما احدهما عدم العلم بالقتال والاخر الاتباع على تقدير العلم به

وقد كذبوا فيما كذبوا بينا حيث كانوا عالمين به غير ناوين للاتباع بل كانوا مصرين مع ذلك على الانخزال عازمين على الارتداد وقوله عز وجل (والله اعلم بما يكتبون) زيادة تحقيق لكفرهم ونفاقهم ببيان اشتغال قلوبهم بما يخالف افعالهم من قنون الشر والفساد اثر بيان خلوها عما يوافقها وصيغة التفضيل لما ان بعض ما يكتبونه من احكام النفاق وذم المؤمنين وتخطئة آرائهم والشتماء بهم وغير ذلك يعلمه المؤمنون على وجه الاجمال وان تفاصيل ذلك وكيفيةه مختصة بالعلم الالهي (الذين قالوا) مرفوع على انه بدل من واو يكتبون واو خبر مبتدأ محذوف وقيل مبتدأ خبره قل فادروا بحدف العائد تقديره قل لهم الخ او منصوب على الذم او على انه نعم للذين ناقوا او بدل منه وقيل مجرد على انه بدل من ضمير افواههم او قلوبهم كما في قوله * على جوده لفضن بالماء حاتم * والمراد بهم عبدالله بن ابي واصحابه (لاخوانهم) اي لاجلهم وهم من قتل يوم احد من جنسهم او من اقربهم فيندرج فيهم بعض الشهداء (وقعدوا) حال من ضمير قالوا بتقدير قعدوا قالوا وقد عدوا عن القتال بالانخزال (لو اطاعونا) اي فيما امرناهم به ووافقونا في ذلك (ما قتلوا) كما قتل وفيه ايدان بانهم امرؤهم بالانخزال حين انخزلوا واغورهم كما غوروا وجل القمود على ما استصوبه ابن ابي عند المشاورة من الاقامة بالمدينة ابتداء وجعل الاطاعة عبارة عن قبول رأيه والعمل به

ابن سلول لما خرج بعسكره الى احد قالوا لم نلتقي انفسنا في القتال فرجعوا وكانوا ثلثمائة من جملة الالف الذين خرج بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم عبدالله بن عمرو بن حرام ابو جابر بن عبدالله الانصاري اذكركم الله ان نخذلوا نبيكم وقومكم عند حضور العدو فهذا هو المراد من قوله تعالى وقيل لهم يعني قول عبدالله هذا (المسئلة الثانية) قوله قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا يعني ان كان في قلبكم حب الدين والاسلام فقاتلوا للدين والاسلام وان لم تكونوا كذلك فقاتلوا دفاعا عن انفسكم واهليكم واموالكم يعني كونوا امامن رجال الدين او من رجال الدنيا قال السدي وابن جريح ادفعوا عنا العدو بتكثير سوادنا ان لم تقاتلوا معنا قالوا الان الكثرة احد اسباب الهيبة والعظمة والاول هو الوجه (المسئلة الثالثة) قوله تعالى قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا تصریح بأنهم قدموا طلب الدين على طلب الدنيا وذلك يدل على ان المسلم لا بد وان يقدم الدين على الدنيا في كل المهمات ثم قال تعالى قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان وهذا هو الجواب الذي ذكره المنافقون وفيه وجهان (الاول) ان يكون المراد ان الفريقين لا يقتلان البتة فلهذا رجعنا (الثاني) ان يكون المعنى لو نعلم ما يصلح ان يسمى قتالا لاتبعناكم يعني ان الذي يقدمون عليه لا يقال له قتال وانما هو لقاء النفس في التهلكة لان رأى عبدالله كان في الاقامة بالمدينة وما كان يستصوب الخروج واعلم انه ان كان المراد من هذا الكلام هو الوجه الاول فهو فاسد وذلك لان الظن في احوال الدنيا قائم مقام العلم وامارات حصول القتال كانت ظاهرة في ذلك اليوم ولو قيل لهذا المنافق الذي ذكر هذا الجواب فينبغي لك لو شاهدت من شهر سيفه في الحرب ان لا تقدم على مقاتلته لانك لا تعلم منه قتالا وكذا القول في سائر التصرفات في امور الدنيا بل الحق ان الجهاد واجب عند ظهور امارات المحاربة ولا امارات اقوى من قربهم من المدينة عند جبل احد فدل ذكر هذا الجواب على غاية الخزي والنفاق وانه كان غرضهم من ذكر هذا الجواب اما التليس واما الاستهزاء واما ان كان مراد المنافق هو الوجه الثاني فهو ايضا باطل لان الله تعالى لما وعدهم بالنصرة والاعانة لم يكن الخروج الى ذلك القتال لقاء للنفس في التهلكة ثم انه تعالى بين حالهم عندما ذكروا هذا الجواب فقال هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في التأويل وجهان (الاول) انهم كانوا قبل هذه الواقعة يظهرون الايمان من انفسهم وما ظهرت منهم اماراة تدل على كفرهم فلما رجعوا عن عسكر المؤمنين تباعدوا بذلك عن ان يظن بهم كونهم مؤمنين واعلم ان رجوعهم عن معاونتة المسلمين دل على انهم ليسوا من المسلمين وايضا قولهم لو نعلم قتالا لاتبعناكم يدل على انهم ليسوا من المسلمين وذلك لانا بينا ان هذا الكلام يدل اما على السخرية بالمسلمين واما على عدم الوثوق بقول النبي صلى الله عليه وسلم وكل واحد منهما كافر (الوجه الثاني) في التأويل ان يكون المراد انهم لاهل الكفر اقرب نصرة منهم لاهل

يرده كون الجثة حالية فانها
 لتعين ما فيه العصيان والمخالفة
 مع ان ابن ابي ليس من القاعدتين
 فيها بذلك المعنى على ان تخصيص
 عدم الطاعة باخوانهم يتأدى
 باختصاص الامراضهم فيستحيل
 ان يعمل على ما حوطب به النبي
 صلى الله عليه وسلم عند المشاورة
 (قل) تيكثالهم واظهار الكنتهم
 (قادر وامن انفسكم الموت) جواب
 لشرط حذف تعويلا على ما بعده
 من قوله تعالى (ان كنتم صادقين)
 كانه شرط حذف جوابه لدلالة
 الجواب المذكور عليه اى ان
 كنتم صادقين فيما بيني عنتم قولكم
 من انكم قادرون على دفع القتل
 عن كذب عليه فادفعوا عن
 انفسكم الموت الذى كتب عليكم
 معاقبا بسبب خاص موقتا بوقت
 معين بدفع سببه فان اسباب الموت
 في امكان المدافعة بالليل وامتناعها
 سواء وانفسكم اعز عليكم من
 اخوانكم وامرهما اهم لديكم من
 امرهم والمعنى ان عدم قتلهم
 كان يسبب انهم يكن مكنوا باعليكم
 لا بسبب انكم دفعتموه بالعود مع
 كتابته عليكم فان ذلك مما لا يسيل
 ايه بل قد يكون القتال سببا للنجاة
 والعود مؤدبا الى الموت روى انه
 مات يوم قالوا ما قالوا سبعون
 مناقا وقيل اريد ان كنتم صادقين
 في مضمون الشرطية والمعنى انهم
 لو اطاعوكم وقعدوا لقتلوا
 قاعدتين كما قتلوا مقاتلين فقوله
 تعالى قادروا عن انفسكم الموت
 حيثئذ استهزأ بهم اى ان كنتم
 رجالا دواعين لاسباب الموت
 ادروا جميع اسبابه حتى لا تموتوا
 كما دراهم في زعمكم هذا السبب
 الخاص

الايان لان تضليلهم سواد المسلمين بالانزال يجر الى تقوية المشركين (المسئلة الثانية) قال
 اكثر العلماء ان هذا تخصيص من الله تعالى على انهم كفار قال الحسن اذا قال الله تعالى اقرب
 فهو اليقين بانهم مشركون وهو مثل قوله مائة الف او يزيدون فهذه الزيادة لاشك فيها
 وايضا المكلف لا يمكن ان ينفك عن الايمان والكفر فلما دلت الآية على القرب من الكفر
 لزم حصول الكفر وقال الواحدى في البسيط هذه الآية دليل على ان من أتى بكلمة
 التوحيد لم يكفر ولم يطلق القول بتكفيره لانه تعالى لم يطلق القول بكفرهم مع انهم كانوا
 كافرين لاظهارهم القول بلا اله الا الله محمد رسول الله ثم قال تعالى يقولون بأفواههم
 ما ليس في قلوبهم والمراد ان لسانهم مخالف لقلوبهم فهم وان كانوا يظهرن الايمان باللسان
 لكنهم يضمرون في قلوبهم الكفر ثم قال والله اعلم بما يكتمون فان قيل ان المعلوم اذا علم
 عالمان لا يكون احدهما اعلم به من الآخر فاعنى قوله والله اعلم بما يكتمون قلنا المراد
 ان الله تعالى يعلم من تفاصيل تلك الاحوال ما لا يعلم غيره * قوله تعالى (الذين قالوا
 لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا ما قتلوا قل قادروا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين)
 اعلم ان الذين حكى الله عنهم انهم قالوا لو نعلم قتالا لا نبغى اكم وصفهم الله تعالى بانهم
 كما قعدوا واحتجوا لعودهم فكذلك نبطوا غيرهم واحتجوا لذلك لحكى الله تعالى
 عنهم انهم قالوا لاخوانهم ان الخارجين لو اطاعونا ما قتلوا فخوفوا من مراده موافقة
 الرسول صلى الله عليه وسلم في محاربة الكفار بالقتل لما عرفوا ماجرى يوم احد
 من الكفار على المسلمين من القتل لان المعلوم من الطباع محبة الحياة فكان وقوع هذه
 الشبهة في القلوب يجرى مجرى ما يورده الشيطان من الوسواس وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) في محل الذين وجوه (احدها) النصب على البذل من الذين ناقوا (وثانيها) الرفع
 على البذل من الضمير في يكتمون (وثالثها) الرفع على خبر الابتداء بتقديرهم الذين
 (ورابعها) ان يكون نصبا على الذم (المسئلة الثانية) قال المفسرون المراد بالذين
 قالوا عبدالله بن ابي واصحابه وقال الاصم هذا لا يجوز لان عبدالله بن ابي خرج مع النبي
 صلى الله عليه وسلم في الجهاد يوم احد واما هذا القول فهو واقع فيمن قد تخلف لانه قال الذين
 قالوا لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا اى في القعود ما قتلوا فهو كلام متأخر عن الجهاد قاله
 لمن خرج الى الجهاد ولمن هو قوى النية في ذلك ليجعله شبهة فيما بعده صارفا لهم عن الجهاد
 (المسئلة الثالثة) قالوا لاخوانهم اى قالوا لاجل اخوانهم وقد سبق بيان المراد من هذه
 الاخوة الاخوة في النسب او الاخوة بسبب المشاركة في الدار او في عداوة الرسول صلى
 الله عليه وسلم او في عبادة الاوثان والله اعلم (المسئلة الرابعة) قال الواحدى الواو في
 قوله وقعدوا الحال ومعنى هذا القعود القعود عن الجهاد يعنى من قتل باحد لو قعدوا
 كما قعدنا وفعلا كما فعلنا لسوا ولم يقتلوا ثم اجاب الله عن ذلك بقوله قل قادروا عن
 انفسكم الموت ان كنتم صادقين فان قيل ما وجد الاستدلال بذلك مع ان الفرق ظاهر

(فان)

فإن التحرز عن القتل ممكن أما التحرز عن الموت فهو غير ممكن البتة والجواب هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى لا ينتمى الا اذا اعترفنا بالقضاء والقدر وذلك لانا اذا قلنا لا يدخل الشئ في الوجود الا بقضاء الله وقدره اعترفنا بأن الكافر لا يقتل المسلم الا بقضاء الله وحينئذ لا يبقى بين القتل وبين الموت فرق فيصح الاستدلال اما اذا قلنا بأن فعل العبد ليس بقدر الله وقضائه كان الفرق بين الموت والقتل ظاهرا من الوجه الذي ذكرتم فيفضى الى فساد الدليل الذي ذكره الله تعالى ومعلوم ان المقضى الى ذلك يكون باطلا فثبت ان هذه الآية دالة على ان الكل بقضاء الله وقوله ان كنتم صادقين يعني ان كنتم صادقين في كونكم مشتغلين بالخذل عن المكروه والوصول الى المطالب **قوله** تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون) اعلم ان القوم لما تبطوا الراغبين في الجهاد بأن قالوا الجهاد يفضى الى القتل كما قالوا في حق من خرج الى الجهاد يوم أحد والقتل شئ مكروه فوجب الخذر عن الجهاد ثم ان الله تعالى بين ان قولهم الجهاد يفضى الى القتل باطل بأن القتل اما يحصل بقضاء الله وقدره كما ان الموت يحصل بقضاء الله وقدره فمن قدر الله له القتل لا يمكنه الاحتراز عنه ومن لم يقدر له القتل لا خوف عليه من القتل ثم اجاب عن تلك الشبهة في هذه الآية بجواب آخر وهو انا لانسلم ان القتل في سبيل الله شئ مكروه وكيف يقال ذلك والمقتول في سبيل الله احياء الله بعد القتل وخصه بدرجات القرية والكرامة واعطاء افضل انواع الرزق واوصله الى اجل مراتب الفرح والسرور فاي اقل يقول ان مثل هذا القتل يكون مكروها فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية وارادة في شهداء بدر وأحد لان في وقت نزول هذه الآية لم يكن احد من الشهداء الامن قتل في هذين اليومين المشهورين والمنافقون انما ينفرون المجاهدين عن الجهاد لثلا بصيروا مقتولين مثل من قتل في هذين اليومين من المسلمين والله تعالى بين فضائل من قتل في هذين اليومين ليصير ذلك داعيا للمسلمين الى التشبه بمن جاهد في هذين اليومين وقتل وتحقيق الكلام ان من ترك الجهاد فرما وصل الى نعيم الدنيا ورجم بالم يصل ويتقدير ان يصل اليه فهو حقير وقليل ومن اقبل على الجهاد فازينعم الآخرة قطعا وهو نعيم عظيم ومع كونه عظيما فهو دائم مقيم واذا كان الامر كذلك ظهر ان الاقبال على الجهاد افضل من تركه (المسئلة الثانية) اعلم ان ظاهر الآية يدل على كون هؤلاء المقتولين احياء فاما ان يكون المراد منه حقيقة او مجازا فان كان المراد منه هو الحقيقة فاما ان يكون المراد انهم سبصبيرون في الآخرة احياء او المراد انهم احياء في الحال ويتقدير ان يكون هذا هو المراد فاما ان يكون المراد اثبات الحياة الروحانية او اثبات الحياة الجسمانية فهذا ضبط الوجوه التي يمكن ذكرها في هذه الآية (الاحتمال الاول)

(ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا) كلام مستأنف مسوق لبيان ان القتل الذي يحدرونه ويحدرون الناس منه ليس مما يحذر بل هو من اجل المطالب التي يتنافس فيها المتنافسون اثر بيان ان الخذر لا يحدى ولا يفتى وقرئ ولا تحسبن بكسر السين والمراد بهم شهداء أحد وكانوا سبعين رجلا اربعة من المهاجرين حرة بن عبدالمطلب ومصعب بن عمير وعثمان بن شهاب وعبدالله بن جحش وباقيهم من الانصار رضوان الله تعالى عليهم اجمعين والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لكل احد ممن له حظ من الخطاب وقرئ بالياء على الاستناد الى ضميره عليه السلام او ضمير من يحسب وقيل الى الذين قتلوا والمفعول الاول محذوف لانه في الاصل مبتدأ جاز الحذف عند القرينة والتقدير ولا تحسبنهم الذين قتلوا امواتا اي لا تحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا على ان المراد من توجيه النهي اليهم تنبيه السامعين على انهم احقوا بأن يساوا بذلك ويشروا بالحياة الابدية والكرامة السنية والنعيم المقيم لكن لاني جميع اوقاتهم بل عند انشاء القتل اذ بعد تبين حالهم لهم لا يبقى لاعتبار نسلتهم وتبشيرهم فائدة ولالتنبيه السامعين وتذكيرهم وجه وقرئ قتلوا بالقشديد لكثرة المتولين

ان تفسير الآية بأنهم سيصرون في الآخرة احياء قد ذهب اليه جماعة من متكلمي
 المعتزلة منهم ابوالقاسم الكعبي قال وذلك لان المناقذين الذين حكى الله عنهم ما حكى كانوا
 يقولون اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يعرضون انفسهم للقتل فيقتلون ويخسرون الحياة
 ولا يصلون الى خير وانما كانوا يقولون ذلك ليجحدوا البعث والمعاد فكذبهم الله تعالى
 وبين بهذه الآية انهم يعثون ويرزقون ويوصل اليهم انواع الفرح والسرور والبخارة
 واعلم ان هذا القول عندنا باطل ويدل عليه وجوه (الجمعة الاولى) ان قوله بل احياء ظاهره
 يدل على كونهم احياء حال نزول هذه الآية فحمله على انهم سيصرون احياء بعد ذلك
 عدول عن الظاهر (الجمعة الثانية) انه لا شك ان جانب الرحمة والفضل والاحسان ارجح من
 جانب العذاب والعقوبة ثم انه تعالى ذكر في اهل العذاب انه احياءهم قبل القيامة لاجل
 التعذيب فانه تعالى قال اغرقوا فادخلوا نارها والفاء للتعقيب والتعذيب مشروط بالحياة
 وايضا قال تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا واذا جعل الله اهل العذاب احياء قبل
 قيام القيامة لاجل التعذيب فلان يجعل اهل الثواب احياء قبل القيامة لاجل الاحسان
 والائابة كان ذلك اولي (الجمعة الثالثة) انه لو اراد انه سيجعلهم احياء عند البعث في الجنة
 لما قال لرسول عليه الصلاة والسلام ولا تحسبن مع علمه بان جميع المؤمنين كذلك اما اذا
 حملناه على ثواب القبر حسن قوله ولا تحسبن لانه عليه الصلاة والسلام لعلمه ما كان يعلم
 انه تعالى يشرف المطيعين والمخلصين بهذا التشريف وهو انه يحييهم قبل قيام القيامة
 لاجل ابصال الثواب اليهم فان قيل انه عليه الصلاة والسلام وان كان عالما بانهم
 سيصرون احياء عند ربهم عند البعث ولكنك غير عالم بانهم من اهل الجنة فجاز ان يشتره
 الله بانهم سيصرون احياء ويصلون الى الثواب والسرور قلنا قوله ولا تحسبن انما يتناول
 الموت لانه قال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا فالذي يزبل هذا الحسبان هو
 كونهم احياء في الحال لانه لا احسبان هناك في صيرورتهم احياء يوم القيامة وقوله يرزقون
 فرحين فهو خبر مبتدأ ولا تعلق له بذلك الحسبان فزال هذا السؤال (الجمعة الرابعة) قوله
 تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم والقوم الذين لم يلحقوا بهم لا بد وان
 يكونوا في الدنيا فاستبشارهم بمن يكون في الدنيا لا بد وان يكون قبل قيام القيامة
 والاستبشار لا بد وان يكون مع الحياة فدل هذا على كونهم احياء قبل يوم القيامة وفي هذا
 الاستدلال بحث سيأتي ذكره (الجمعة الخامسة) ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان
 النبي صلى الله عليه وسلم قال في صفة الشهداء ان ارواحهم في اجواف طيور خضر وانها
 تردانها الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح حيث شاءت وتأوى الى قناديل من ذهب تحت
 العرش فلما رأوا طيب مسكنهم ومطعمهم ومشربهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه
 من النعيم وما صنع الله تعالى بنا كي يرغبوا في الجهاد فقال الله تعالى انما يخبر عنكم ومبلغ
 اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله تعالى هذه الآية وسئل ابن مسعود رضي

(بل احياء) اي بل هم احياء
 وقرئ منصوبا اي بل احسبهم
 احياء على ان الحسبان بمعنى
 اليقين كما في قوله
 حسب التقي والجد خير تجارة
 ربها اذا ما لزم اصبح ناقلا
 او على انه وارد على طريق
 المشاكلة (عند ربهم) في محمل
 الرفع على انه خبر ثان للبندأ
 المقدر اوصفة لآحياء او في محمل
 النصب على انه حال من الضمير في
 احياء وقيل هو ظرف لآحياء او
 للفعل بعده والمراد بالعنودية
 التقرب والزلفى وفي التعرض
 لعنوان الربوبية المنبثقة عن البرية
 والتبليغ الى الكمال مع الاضافة
 الى ضميرهم مزيد تكملة لهم
 (يرزقون) اي من الجنة وفيه
 تأكيد لكونهم احياء والتحقق
 بمعنى حياتهم قال الامام الواحدى
 الاصم في حياة الشهداء ما روى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم من
 ان ارواحهم في اجواف طيور
 خضر وانهم يرزقون ويأكلون
 ويتنعمون وروى عنه عليه
 السلام انه قال لما سيب اخوانكم
 بأحد جعل الله ارواحهم في
 اجواف طيور خضر تدور في
 افهار الجنة

الله عنه عن هذه الآية فقال سألنا عنها فقيل لنا ان الشهداء على نهر بياب الجنة في قبة خضراء وفي رواية في روضة خضراء وعن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا بشرتك ان أباك حيث أصيب بأحد احياء الله ثم قال ما تريد يا عبد الله بن عمرو أن افعل بك فقال يارب أحب أن تردني الى الدنيا فأقتل فيك مرة أخرى والروايات في هذا الباب كما أنها بلغت حد التواتر فكيف يمكن انكارها طعن الكعبي في هذه الروايات وقال انها غير جائزة لان الارواح لا تنتم وانما ينتم الجسم اذا كان فيه روح لا الروح ومثله الروح من البدن مثله القوة وأيضا الخبر المروي ظاهره يقتضي ان هذه الارواح في حواصل الطير وأيضا تناهره يقتضي انها ترد انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح وهذا يناقض كونها في حواصل الطير والجواب اما الطعن الاول فهو مبني على ان الروح عرض قائم بالجسم وسنين ان الامر ليس كذلك (واما الطعن الثاني) فهو مدفوع لان التصد من امثال هذه الكلمات الكنايات عن حصول الراحة والمسرات وزوال المخافات والآفات فهذا جملة الكلام في هذا الاحتمال (واما الوجه الثاني) من الوجوه المحتملة في هذه الآية ان المراد ان الشهداء احياء في الحال والقائلون بهذا القول منهم من اثبت هذه الحياة للروح ومنهم من اثبتها للبدن وقبل الخوض في هذا الباب يجب تقديم مقدمة وهي ان الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه البنية ويدل عليه امران (احدهما) ان اجزاء هذه البنية في الذوبان والانحلال والتبدل والانسان المخصوص شيء باق من اول عمره الى آخره والباقي مغاير للتبدل والذي يؤكد ما قلناه انه تارة يصير سمينا واخرى هزيلاً وانه يكون في اول الامر صغير الجثة ثم انه يكبر وينمو ولا شك ان كل انسان يجد من نفسه انه شيء واحد من اول عمره الى آخره فصح ما قلناه (الثاني) ان الانسان قديكون عالما بنفسه حال ما يكون غافلا عن جميع اعضاءه واجزائه والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فثبت بهذين الوجهين انه شيء مغاير لهذا البدن المحسوس ثم بعد ذلك يحتمل ان يكون جسما مخصوصا ساريا في هذه الجثة سريان النار في الفحم والدهن في السمسم وماء الورد في الورد ويحتمل ان يكون جوهر قائما بنفسه ليس بجسم ولا حال في الجسم وعلى كلا المذهبين فانه لا يبعدانه لمات البدن انفصل ذلك الشيء حيا وان قلنا انه أماته الله الا انه تعالى يعيد الحياة اليه وعلى هذا التقدير تزول الشبهات بالكلمة عن ثواب القبر كما في هذه الآية وعن عذاب القبر كما في قوله اغرقوا فادخلوا نارا فثبت بما ذكرناه انه لا امتناع في ذلك فنناهر الآية دال عليه فوجب المصير اليه والذي يؤكد ما ذكرناه القرآن والحديث والعقل اما القرآن فآيات (احداها) يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي ولا شك ان المراد من قوله ارجعي الى ربك الموت ثم قال فادخلي في عبادي وفاء التعقيب تدل على ان حصول هذه الحالة يكون عقب الموت وهذا يدل على ما ذكرناه (وثانيها) حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا

وروي ترد لها الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح من الجنة حيث شئت وتأوى الى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش وفيه دلالة على ان روح الانسان جسم لطيف لا يفنى بخراب البدن ولا يتوقف عليه ادراكه وتأمليه والتذاذذ ومن قال بتجريد النفوس البشرية يقول المراد ان نفوس الشهداء تتحل طيورا

وهم لا يفرطون وهذا عبارة عن موت البدن ثم قال ثم ردوا الى الله مولاهم الحقى فقوله ردوا ضمير عنه وانما هو بحياته وذاته المخصوصة فدل على ان ذلك باق بعد موت البدن (وثالثها) قوله فأما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم وقاه التعقيب تدل على ان هذا الروح والريحان والجنة حاصل عقب الموت واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام من مات فقد قامت قيامته والفاء قاه التعقيب تدل على ان قيامته كل احد حاصلة بعد موته واما القيامة الكبرى فهي حاصلة في الوقت المعلوم عند الله وايضا قوله عليه الصلاة والسلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار وايضا روى انه عليه الصلاة والسلام يوم بدر كان ينادى المقنولين ويقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقيل له يا رسول الله انهم أموات فكيف تناديهم فقال عليه الصلاة والسلام انهم اسمع منكم لفظ هذا معناه وايضا قال عليه الصلاة والسلام اولياء الله لا يموتون ولكن يقبلون من دار الى دار وكل ذلك يدل على ان النفوس باقية بعد موت الجسد واما المعقول فمن وجوه (الاول) وهو ان وقت النوم يضعف البدن وضعفه لا يقتضى ضعف النفس بل النفس تقوى وقت النوم فتشاهد الاحوال وتطلع على المعيات فاذا كان ضعف البدن لا يوجب ضعف النفس فهذا يقوى الظن في ان موت البدن لا يستعقب موت النفس (الثاني) وهو ان كثرة الافكار سبب لجفاف الدماغ وجفافه يؤدي الى الموت وهذه الافكار سبب لاستكمال النفس بالمعارف الالهية وهو غاية كمال النفس فما هو سبب في كمال النفس فهو سبب لنقصان البدن وهذا يقوى الظن في ان النفس لا تموت بموت البدن (الثالث) ان احوال النفس على ضد احوال البدن وذلك لان النفس انما تفرح وتبتهج بالمعارف الالهية والدليل عليه قوله تعالى الابد كر الله تطمئن القلوب وقال عليه الصلاة والسلام ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني ولا شك ان ذلك الطعام والشراب ليس الا عبارة عن المعرفة والمحبة والاستنارة بانوار عالم الغيب وايضا كما ترى ان الانسان اذا غلب عليه الاستبشار بخدمة سلطان او بالفوز بمنصب او بالوصول الى معشوقه قد ينسى الطعام والشراب بل يصير بحيث لو دعي الى الاكل والشرب لوجد من قلبه نفرة شديدة منه والعارفون المتوغلون في معرفة الله تعالى قد يجدون من انفسهم انهم اذا لاح لهم شئ من تلك الانوار وانكشف لهم شئ من تلك الاسرار لم يحسوا البتة بالجوع والعطش وبالجملة فالسعادة النفسانية كالمنفعة للسعادة الجسمانية وكل ذلك يغلب على الظن ان النفس مستقلة بذاتها ولا تعلق لها بالبدن واذا كان كذلك وجب ان لا تموت النفس بموت البدن ولكن هذه الاقناعات كافية في هذا المقام واعلم انه متى تقررت هذه القاعدة زالت الاشكالات والشبهات عن كل ما ورد في القرآن من ثواب القبر وعذابه واذا عرفت هذه القاعدة فقول قال بعض المفسرين ارواح الشهداء احياء وهي تزكع وتسجد كل ليلة تحت العرش الى يوم القيامة والدليل عليه ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال

خضرا او تعلق بها فتلذذ بها كذا
وقبل المراد انها تعلق بالافلاك
والصكواكب فتلذذ بذلك
وتكتسب زيادة كمال (فرحين
بما آتاهم الله من فضله او هو شرف
الشهادة والفوز بالحياة الابدية
والزلفى من الله عز وجل والتمتع
بالنعيم الخلد عاجلا ويستبشرون
يسرون بالمشاركة باللائق بلحقوا
هم) اى باخوانهم الذين لم يقتلوا
بعد في سبيل الله فيلحقوا بهم

اذا نام العبد في سجوده باهى الله تعالى به ملائكته ويقول انظر و الى عبدى روحه عندي
 وجسده في خدمتي واعلم ان الآية دالة على ذلك وهي قوله احياء عند ربهم ولفظ عند
 فكما انه مذكور ههنا فكذا في صفة الملائكة مذكور وهو قوله ومن عنده لا يستكبرون
 عن عبادته فاذا فهمت السعادة الحاصلة للملائكة بكونهم عند الله فهمت السعادة
 الحاصلة للشهداء بكونهم عند الله وهذه كلمات تفتح على العقل ابواب معارف الآخرة
 (الوجه الثالث) في تفسير هذه الآية عند من ثبتت هذه الحياة للجساد والقائلون بهذا
 القول اختلفوا فقال بعضهم انه تعالى يصعد اجساد هؤلاء الشهداء الى السموات و الى
 قناديل تحت العرش ويوصل انواع السعادة والكرامات اليها ومنهم من قال يتركها في
 الارض ويحييها ويوصل هذه السعادات اليها ومن الناس من طعن فيه وقال انا ترى
 اجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع فاما ان يقال ان الله تعالى يحييها حال كونها في
 بطون هذه السباع ويوصل الثواب اليها او يقال ان تلك الاجزاء بعد انفصالها من بطون
 السباع يركبها الله تعالى ويؤلفها ويرد الحياة اليها ويوصل الثواب اليها وكل ذلك مستبعد
 ولا نقدرى الميت المقنول باقيا اياما الى ان تنفسح اعضاؤه وينفصل القبح والصد يدقان
 جوزنا كونها حية منعمة عاقلة عارفة لزم القول بالسفسطة (الوجه الرابع) في تفسير هذه
 الآية ان نقول ليس المراد من كونهم احياء حصول الحياة فيهم بل المراد بعض المجازات
 وبيانه من وجوه (الاول) قال الاصم البليخي ان الميت اذا كان عظيم المنزلة في الدين وكانت
 عاقبته يوم القيامة البهجة والسعادة والكرامة صح ان يقال انه حي وليس بميت كما يقال
 في الجاهل الذي لا ينفع نفسه ولا ينتفع به احد انه ميت وليس بحي وكما يقال للبيدانه
 جار وللمؤذي انه سبع وروى ان عبد الملك بن مروان لما رأى الزهري وعلم فقهه
 وتحقيقه قال له مامات من خلف مثلك وبالجملة فلا شك ان الانسان اذا مات وخلف ثناء
 جيلا وذكرا حسنا فانه يقال على سبيل المجاز انه مامات بل هو حي (الثاني) قال بعضهم مجاز
 هذه الحياة ان اجسادهم باقية في قبورهم وانها لا تبلى تحت الارض البتة واحتج هؤلاء
 بما روى انه لما اراد معاوية ان يجرى العين على قبور الشهداء امر بان ينادى من كان له
 قنيل فليخرج من هذا الموضع قال جابر فخرجنا اليهم فأخرجناهم رطاب الابد ان
 فأصاب السحاة اصبع رجل منهم فقطرت دما (والثالث) ان المراد بكونهم احياء انهم
 لا يغسلون كما تغسل الاموات فهذا مجموع ما قيل في هذه الآية والله اعلم بأسرار
 المخلوقات (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف ولا تحيين الخطاب لرسول الله صلى
 الله عليه وسلم اول لكل احد وقرى بالياء وفيه وجوه (احدها) ولا يحيين رسول الله
 (والثاني) ولا يحيين حاسب (والثالث) ولا يحيين الذين قتلوا انفسهم امواتا قال
 وقرى تحيين بفتح السين وقرأ ابن عامر قتلوا بالثديد والباقيون بالتخفيف (المسئلة الرابعة)
 قوله بل احياء قال الواحدى التقدير بل هم احياء قال صاحب الكشاف قرى احياء

(من خلفهم) متعلق بلحقوا
 والمعنى لهم بقوا بعدهم وهم قد
 تقدموهم او يحذون وقع حالا
 من فاعل بلحقوا اي لم يلحقوا بهم
 حال كونهم متخلفين عنهم باقين
 في الدنيا (ان لا خوف عليهم ولا هم
 يحزنون) بدل من الذين بدل
 اشغال مبين لكون استبشارهم
 بحال اخواتهم لا بدواتهم وان هي
 الخفقة من ان واسمها ضمير الشأن
 المحذوف وخبرها الجملة المنفية
 اي يستبشرون بما تبين لهم من
 حسن حال اخواتهم الذين تركوهم
 وهوانهم عند قتلهم

بالنصب على معنى بل احسبهم احبائه واقول ان الزجاج قال ولو قرئ احبائه بالنصب لجاز
 على معنى بل احسبهم احبائه وطعن ابو علي الفارسي فيه فقال لا يجوز ذلك لانه امر بالشك
 والامر بالشك غير جائز على الله ولا يجوز تفسير الحسبان بالعلم لان ذلك لم يذهب اليه
 احد من علماء اهل اللغة ولزجاج ان يجيب فيقول الحسبان ظن لاشك فلم قلتم انه لا يجوز
 ان يأمر الله بالظن أليس ان تكليفه في جميع المجتهدات ليس الا بالظن واقول هذه المناظرة
 من الزجاج وابي علي الفارسي تدل على انه ما قرئ احبائه بالنصب بل الزجاج كان يدعي
 ان لها وجهها في اللغة والفارسي نازعه فيه وليس كل ماله وجه في الاعراب جازت القراءة
 به اما قوله تعالى عند ربهم فقيه وجوه (احدها) بحيث لا يملك لهم احد نفعا ولا ضرا
 الا الله تعالى (والثاني) هم احبائه عند ربهم اي هم احبائه في علمه وحكمه كما يقال هذا
 عند الشافعي كذا وعند ابي حنيفة بخلافه (والثالث) ان عند معناه القرب والاكرام
 كقوله ومن عنده لا يستكبرون وقوله فالذين عند ربك * اما قوله يرزقون فرحين بما
 آتاهم الله فاعلم ان المتكلمين قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله
 يرزقون اشارة الى المنفعة وقوله فرحين اشارة الى الفرح الحاصل بسبب ذلك التعظيم واما
 الحكماء فانهم قالوا اذا اشرفت جواهر الارواح القدسية بالانوار الالهية كانت متباعدة
 من وجهين (احدهما) ان تكون ذواتها منيرة مشرقة متلثة بتلك الجلايا القدسية
 والمعارف الالهية (والثاني) بكونها ناظرة الى ينبوع النور ومصدر الرحمة والجلالة قالوا
 وابتهاجها بهذا القسم الثاني اتم من ابتهاجها بالاول فقوله يرزقون اشارة الى الدرجة
 الاولى وقوله فرحين اشارة الى الدرجة الثانية ولهذا قال فرحين بما آتاهم الله من فضله
 يعني ان فرحهم ليس بالرزق بل بآتاء الرزق لان المشغول بالرزق مشغول بنفسه والناظر الى
 آتاء الرزق مشغول بالرازق ومن طلب الحق لغيره فهو محجوب ثم قال تعالى ويستبشرون
 بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون واعلم ان قوله ان لا خوف
 في محل الخلف بل من الذين والتقدير ويستبشرون بأن لا خوف ولا حزن بالذين لم يلحقوا
 بهم من خلفهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الاشتبشار السرور الحاصل بالبشارة
 واصل الاستفعال طلب الفعل فالمستبشرون بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة
 (المسئلة الثانية) اعلم ان الذين سلموا كون الشهداء احبائه قبل قيام القيامة ذكر والهذه
 الآية تأويلات اخرى (اما الاول) فهو ان يقال ان الشهداء يقول بعضهم لبعض تركنا
 اخواننا فلانا وفلانا في صف المقاتلة مع الكفار فيقتلون ان شاء الله فيصيبون من الرزق
 والكرامة ما اصبنا فهو قوله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم (واما الثاني) فهو ان يقال
 ان الشهداء اذا دخلوا الجنة بعد قيام القيامة يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله
 والمراد بقوله لم يلحقوا بهم من خلفهم هم اخوانهم من المؤمنين الذين ليس لهم مثل درجة
 الشهداء لان الشهداء يدخلون الجنة قبلهم دليله قوله تعالى وفضل الله المجاهدين على

يفوزون بحياة ابدية لا يكدرها
 خوف وقوع محذور ولا حزن
 فوات مطلوب او لا خوف عليهم
 في الدنيا من القتل فانه عين الحياة
 التي يجب ان يرغب فيها فضلا عن
 ان تخاف وتحد أي لا يعترهم
 ما يوجب ذلك لانه يعترهم ذلك
 لكنهم لا يحزنون ولا يحزنون
 والمراد ببيان دوام انتفاء الخوف
 والحزن لا ببيان انتفاء دوامهما
 كما يوحى كونه الخبير في الجملة
 الثانية مضارعا فان النفي وان
 دخل على نفس المضارع يفيد
 الدوام والاستمرار بحسب المقام

القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة فيرحون بما يرون من ماوى المؤمنين
والنعيم المعد لهم وما يرجونه من الاجتماع بهم وتقر بذلك اعينهم هذا اختيار ابي مسلم
الاصفهانى والزجاج واعلم ان التأويل الاول اقوى من الثانى وذلك لان حاصل الثانى
يرجع الى استبشار بعض المؤمنين بعض بسبب اجتماعهم فى الجنة وهذا امر عام فى حق
كل المؤمنين فلامعنى تخصيص الشهداء بذلك وايضا فهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا
بهم من خلفهم فكذلك يستبشرون بمن تقدمهم فى الدخول لان منازل الانبياء والصدىقين
فوق منازل الشهداء قال تعالى فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصدىقين
والشهداء والصالحين وعلى هذا التقدير لا يبقى فائدة فى التخصيص اما اذا فرنا الآية
بالوجه الاول فى تخصيص المجاهدين بهذه الخاصة اعظم الفوائد فكان ذلك اولى
والله اعلم (المسئلة الثالثة) الخوف يكون بسبب توقع المكروه النازل فى المستقبل
والحزن يكون بسبب فوات المنافع التى كانت موجودة فى الماضى فبين سبحانه انه
لاخوف عليهم فيما سبأتهم من احوال القيامة ولاخزن لهم فيما فاتهم من نعيم الدنيا
* قوله تعالى (يستبشرون بنعمة من الله وفضل وان الله لا يضيع اجر المؤمنين) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى بين انهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم على ما ذكر
فهم يستبشرون لانفسهم بما رزقوا من النعيم وانما اعاد لفظ يستبشرون لان الاستبشار
الاول كان بأحوال الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم والاستبشار الثانى كان بأحوال
انفسهم خاصة فان قيل ليس انه ذكر فرحهم بأحوال انفسهم والفرح عين الاستبشار
قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان الاستبشار هو الفرح التام فلا يلزم التكرار (والثانى)
لعل المراد حصول الفرح بما حصل فى الحال وحصول الاستبشار بما عرفوا ان النعمة العظيمة
تحصل لهم فى الآخرة (المسئلة الثانية) قوله بنعمة من الله وفضل النعمة هى الثواب والفضل
هو التفضل الزائد (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان استبشارهم بسعادة اخوانهم اتم من
استبشارهم بسعادة انفسهم لان الاستبشار الاول فى الذكر هو بأحوال الاخوان وهذا
تنبه من الله تعالى على ان فرح الانسان بصلاح احوال اخوانه ومتعلقه يجب ان يكون
اتم واكمل من فرحه بصلاح احوال نفسه * ثم قال وان الله لا يضيع اجر المؤمنين وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الكسائى وان الله بكسر الالف على الاستئناف وقرأ الباقون
بفتحها على معنى وبأن الله والتقدير يستبشرون بنعمة من الله وفضل وبأن الله
لا يضيع اجر المؤمنين والقراءة الاولى اتموا كل لان على هذه القراءة يكون الاستبشار
بفضل الله وبرحمته فقط وعلى القراءة الثانية يكون الاستبشار بالفضل والرحمة
وطلب الاجر ولا شك ان المقام الاول اكل لان كون العبد مشغلا بطلب الله اتم
من اشتغاله بطلب اجر عمله (المسئلة الثانية) المقصود من الآية بيان ان الذى تقدم
من ابصال الثواب والسرور العظيم الى الشهداء ليس حكما مخصوصا بهم بل كل

(يستبشرون بنعمة) كقول لبيان
ان الاستبشار المذكور ليس
بمجرد عدم الخوف والحزن بل به
وبما يقارنه من نعمة عظيمة لا يقدر
قدرها وهى ثواب اعمالهم وقد
جوز ان يكون الاول متعلقا بحال
اخوانهم وهذا بحال انفسهم بيانا
لبعض ما اجل فى قوله تعالى
فرحين بما آتاهم الله من فضله
(من الله) متعلق بمحذوف وقع
صفة لنعمة مؤكدة لما افاده التكرار
من الغنامة الذاتية بالغنامة
الاضافية اى كائنة منه تعالى
(وفضل) اى زيادة عظيمة كفى
قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى
وزيادة (وان الله لا يضيع اجر
المؤمنين) يفتح ان عطف
على فضل منتظم معه فى سلك
المستبشرون والمراد بالمؤمنين اما
الشهداء والتعبير عنهم بالمؤمنين
الايدان بسمورية الايمان وكونه
متاخلا لما نالوه من السعادة واما
كافة اهل الايمان من الشهداء
وغيرهم ذكرت توفية اجورهم
على ايمانهم وعدت من جملة
ما يستبشرون به الشهداء بحكم الاخوة
فى الدين وقرئ بكسرها على
انه استئناف معترض دال على
ان ذلك اجر لهم على ايمانهم
مشعرايان من الايمان

مؤمن يستحق شيئا من الاجر والثواب فان الله سبحانه يوصل اليه ذلك الاجر والثواب ولا يضيعه البتة (المسئلة الثالثة) الآية عندنا دالة على العفو عن فساق اهل الصلاة لانه بايمانه استحق الجنة فلو بقي بسبب فسقه في النار مؤبدا مخلدا لما وصل اليه اجر ايمانه فحيثما يضع اجر المؤمنين على ايمانهم وذلك خلاف الآية قوله تعالى (الذين استجابوا لله والرسول من بعدما اصابهم القرع للدين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم) اعلم ان الله تعالى مدح المؤمنين على غزوتين تعرف احدهما بغزوة حراء الاسد والثانية بغزوة بدر الصغرى وكلاهما متصلة بغزوة أحد اما غزوة حراء الاسد فهي المراد من هذه الآية على ما سنذكره ان شاء الله تعالى وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في محل الذين وجوه (الاول) وهو قول الزجاج انه رفع بالابتداء وخبره للذين احسنوا منهم الى آخر هذه الآية (الثاني) ان يكون محله هو الخفض على النعت للمؤمنين (الثالث) ان يكون نصبا على المدح (المسئلة الثانية) في سبب نزول هذه الآية قولان (الاول) وهو الاصح ان ابا سفيان واصحابه لما انصرفوا من أحد وبلغوا الروحاء ندموا وقالوا اننا قتلنا اكثرهم ولم يبق منهم الا القليل فلم تركناهم بل الواجب ان نرجع ونستأصلهم فهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاراد ان يهرب الكفار ويربهم من نفسه ومن اصحابه قوة فندب اصحابه الى الخروج في طلب ابي سفيان وقال لا يريد ان يخرج الآن معي الا من كان معي في القتال فخرج الرسول صلى الله عليه وسلم مع قوم من اصحابه قبل كانوا سبعين رجلا حتى بلغوا حراء الاسد وهو من المدينة على ثلاثة اميال فالتقى الله الرعب في قلوب المشركين فانهزموا وروى انه كان فيهم من يحمل صاحبه على عنقه ساعة ثم كان المحمول يحمل الحامل ساعة اخرى وكان كل ذلك لا تخان الجراحات فيهم وكان فيهم من يتوكأ على صاحبه ساعة ويتوكأ عليه صاحبه ساعة (والثاني) قال ابوبكر الاصم نزلت هذه الآية في يوم احد لما رجع الناس اليه صلى الله عليه وسلم بعد الهزيمة فشد بهم على المشركين حتى كشفهم وكانوا قد هموا بالثألة فدفعهم عنها بعد ان مثلوا بحمزة قذف الله في قلوبهم الرعب فانهزموا وصلى عليهم صلى الله عليه وسلم ودفنهم بدمائهم وذكروا ان صفة جاءت لتنظر الى اخيها حزة فقال عليه الصلاة والسلام للزبير ردها لئلا تجزع من مثله اخيها فقالت قد بلغني ما فعل به وذلك يسير في جنب طاعة الله تعالى فقال للزبير فدعها تنظر اليه فقالت خيرا واستغفرت له وجاءت امرأة قد قتل زوجها وابوها واخوها وابنها فلما رأته النبي صلى الله عليه وسلم وهو حي قالت ان كل مصيبة بعدك هدر فهذا ما قبل في سبب نزول هذه الآية واكثر الروايات على الوجه الاول (المسئلة الثالثة) استجاب بمعنى اجاب ومنه قوله فليستجيبوا لي وقيل اجاب فعل الاجابة واستجاب طلب ان يفعل الاجابة لان الاصل في الاستفعال طلب الفعل والمعنى اجابوا واطاعوا الله في اوامره واطاعوا الرسول

له اعماله محبطة لاجرها وفيه من الحث على الجهاد والترغيب في الشهادة والبعث على ازدياد الطاعة وبشرى المؤمنين بالفلاح ما لا يخفى (الذين استجابوا لله والرسول من بعدما اصابهم القرع) صفة مادحة للمؤمنين لا مخصصة او نصب على المدح او رفع على الابتداء والخبر قوله تعالى (الذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم) بجملته ومن البيان والتقصور من الجمع بين الوصفين المدح والتعليل لا التقييد لان المستجيبين كلهم محسنون ومتمنون روى ان ابا سفيان واصحابه لما انصرفوا من احد بلغوا الروحاء ندموا وهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاراد ان يهربهم ويربهم من نفسه واصحابه قوة فندب اصحابه للخروج في طلب ابي سفيان وقال لا يخرج من معي الا من حضر يومنا بالامس فخرج صلى الله عليه وسلم مع جماعة حتى بلغوا حراء الاسد وهي من المدينة على ثمانية اميال وكان باصحابه القرع فعاملوا على انفسهم حتى لا يفتونهم الاجر والى الله تعالى الرعب في قلوب المشركين فانهزموا فذلت

من بعد ما اصابهم الجراحات القوية * اما قوله تعالى للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم
فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في قوله للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم وجوه (الاول)
احسنوا دخل تحته الاثمار بجميع المأمورات وقوله واتقوا دخل تحته الانتهاء عن جميع
المنهيات والمكلف عندهذين الامرين يستحق الثواب العظيم (الثاني) احسنوا في طاعة
الرسول في ذلك الوقت واتقوا الله في الخلف عن الرسول وذلك يدل على انه يلزمهم
الاستجابة للرسول وان بلغ الامر بهم في الجراحات ما بلغ من بعد ان يتمكنوا معه من النهوض
(الثالث) احسنوا فيما اتوا به من طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم واتقوا ارتكاب شيء
من المنهيات بعد ذلك (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف من في قوله للذين احسنوا منهم
لثنيين لان الذين استجابوا لله والرسول قد احسنوا واتقوا كلهم لا بعضهم * قوله تعالى

(الذين قال لهم الناس ان الناس قد جعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله
ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله
ذو فضل عظيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية نزلت في غزوة بدر
الصغرى روى ابن عباس ان ابا سفيان لما عزم على ان ينصرف من المدينة الى مكة نادى
يا محمد موعدنا موسم بدر الصغرى فنقتلها ان شئت فقال عليه الصلاة والسلام لعمر
قل بيننا وبينك ذلك ان شاء الله تعالى فلما حضر الاجل خرج ابوسفيان مع قومه حتى
نزل بئر الظهران والقي الله تعالى الرعب في قلبه فبداله ان يرجع فلقى نعيم بن مسعود
الاشجعي وقد قدم نعيم معتمرا فقال يا نعيم اني واعدت محمدا ان نلتقي بموسم بدر وان هذا
عام جدب ولا يصلمنا الا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لي ان ارجع
ولكن ان خرج محمد ولم اخرج زاد بذلك جراءة فاذهب الى المدينة فثبطهم ولك
عندي عشرة من الابل فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم ما هذا بارأى انوكم
في دياركم وقتلوا اكثركم فان ذهبتم اليهم لم يرجع منكم احد فوقع هذا الكلام في قلوب
قوم منهم فلما عرف الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك قال والذي نفس محمد بيده لا اخرجن
اليهم وحدى ثم خرج النبي صلى الله عليه وسلم ومعه نحو من سبعين رجلا فهم ابن مسعود
وذهبوا الى ان وصلوا الى بدر الصغرى وهي ماء لبني كنانة وكانت موضع سوق لهم
يجمعون فيها كل عام ثمانية ايام ولم يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه احدا
من المشركين وواقفوا السوق وكانت معهم نفقات وبجارات فباعوا واشتروا ادما
وزبيبا وربحوا واصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين فائمين ورجع
ابوسفيان الى مكة فسمى اهل مكة جيشه جيش السويقي وقالوا انما خرجتم لتشربوا
السويقي فهذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية (المسئلة الثانية) في محل الذين
وجوه (احدها) انه جر صفة للمؤمنين بتقدير والله لا يضيع اجر المؤمنين الذين قال لهم
الناس (الثاني) انه بدل من قوله للذين احسنوا (الثالث) انه رفع بالابتداء وخبره

جنسهم وكلامه كلامهم يقال فلان
ركب الحيل ويلبس الثياب وماله
سوى فرس فرد وغير ثوب واحد
اولانه انضم اليه ناس من المدينة
وأذاعوا كلامه (ان الناس قد
جعوا لكم فاخشوهم) روى
ان اباسفيان نادى عند انصرافه
من احديا بمحمد موعدنا موسم بدر
القابل ان شئت فقال عليه السلام
ان شاء الله تعالى فلما كان القابل
خرج ابوسفيان في اهل مكة حتى
نزل سر الظهران فألقى الله تعالى
في قلبه الرعب وبداله ان يرجع فلقى
به ركب من بني عبد قيس يريدون
المدينة للميرة فشرط لهم جل يعير
من زيب ان يبطوا المسلمين وقيل
لقى نعيم بن مسعود وقد قدم معتمرا
فسأله ذلك والتزم له عشرة
من الابل وضمنها منه سهيل ابن
عمر فخرج نعيم ووجد المسلمين
يتجهزون للخروج فقال لهم انوكم
في دياركم قم يقلت منكم احد
الاشريد افترون ان تخرجوا وقد
جعوا لكم ففر واقال عليه السلام
والذي نفس بيده لا اخرجن و لو
لم يخرج معي احد فخرج في سبعين
راكبا كلهم يقولون حسبنا الله ونعم
الوكيل قيل هي الكلمة التي قالها
ابراهيم عليه الصلاة والسلام حين
القي في النار (فزادهم ايمانا)
الضمير المستكن للمقول او المصدر
قال اولغا فاعلم ان اريد به نعيم وحده
والعنى انهم لم يلتفتوا الى ذلك بل
ثبت به يقينهم بالله تعالى وازداد
اطمئنانهم واطهر واوجب الاسلام
واخلصوا النية عنده وهو دليل
على ان الايمان يتفاوت زيادة
وتقصانا فان ازدياد اليقين بالالف
واكثره التسامل وتناصر الحجج
ملا ريب فيه وبعضه قول ابن
عمر رضي الله تعالى عنهما

فلما يارسول الله الايمان يزيد وينقص قال ثم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص (١٤٦) حتى يدخل صاحبه النار (وقالوا حيا

فزادهم ايمانا (المسئلة الثالثة) المراد بقوله الذين من تقدم ذكرهم وهم الذين استجابوا لله والرسول وفي المراد بقوله قال لهم الناس وجوه (الاول) ان هذا القائل هو نعيم بن مسعود كما ذكرناه في سبب نزول هذه الآية وانما جاز اطلاق لفظ الناس على الانسان الواحد لانه اذا قال الواحد قولاً وله اتباع يقولون مثل قوله او يرضون بقوله حسن حينئذ اضافة ذلك الفعل الى الكل قال الله تعالى واذقتم نفسا فاداراتم فيها واذقتم ياموسى لن تؤمن لك حتى ترى الله جهرة وهم لم يفعلوا ذلك وانما فعله اسلافهم الا انه اضيف اليهم لتابعيتهم لهم على تصويبهم في تلك الافعال فكذا ههنا يجوز ان يضاف القول الى الجماعة الراضين بقول ذلك الواحد (الثاني) وهو قول ابن عباس ومحمد بن اسحق ان ركبا من عبد القيس مروا بابي سفيان فندسهم الى المسلمين ليحبسوهوم وضمن لهم عليه جعلاً (الثالث) قال السدي هم المنافقون قالوا للمسلمين حين تجهزوا للسير الى بدر لميعاد ابي سفيان القوم قد اتوكم في دياركم فقتلوا الاكثرين منكم فان ذهبتم اليهم لم يبق منكم احد (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ان الناس قد جمعوا لكم المرجع لعلهم يرجعوا اي جمعوا لكم المرجع لعلهم يرجعوا من مقصدهم ملتبسين بصفة عظيمة لا يقدر قدرها قوله عز وجل (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة لصفة مؤكدة لخاصتها الذاتية التي يبيدها التذكير بالجماعة الاضافية اي كاشة من الله تعالى وهي العافية والثبات على الايمان والزيادة فيه وحذر العدو منهم (وفضل) اي ربح في التجارة وتكبره ايضا للتخميم (لم ينسهم سوء) حال اخرى من الضمير في فاقبلوا او من المستكر في الحال كانه قيل منهم حال كونهم سالمين عن سوء الحال اذا كان مضارعا متعباً به وفيه ضمير ذي الحال جاز فيه دخول الواو كما في قوله تعالى اوقال او حالي ولم يوح اليه نبي وعدمه كما في هذه الآية الكريمة وفي قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيرتهم لم يتالوا خيرا (واتبعوا) في كل ما اتوا من قول وفعل (رضوان الله) الذي هو مناط الفوز بخير الدارين (والله ذو فضل عظيم) حيث تفضل عليهم بالتنبيه وزيادة الايمان والتوفيق للبادرة الى الجهاد والتسلب

الله) اي محسبنا الله وكافينا من احببه اذا كفاء والدليل على انه بمعنى المحسب لا يستفيد بالاضافة تعريفا في قولك هذا رجل حسبك (ولم الوكيل) اي نعم الموكل اليه والخصوص بالمدح محذوف اي الله عز وجل (فاقبلوا) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام اي فخرجوا اليهم ووافقوا الموعد روى انه عليه الصلاة والسلام وافي بعيشه بدر او اقام بها ثمانى ليال وكانت معهم تجارات فباعوها واصابوا خيرا كثيرا والباء في قوله تعالى (بنعمة) متعلقة بمحذوف وقع حالا من الضمير في فاقبلوا والتنوين للتخميم اي فرجعوا من مقصدهم ملتبسين بصفة عظيمة لا يقدر قدرها قوله عز وجل (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة لصفة مؤكدة لخاصتها الذاتية التي يبيدها التذكير بالجماعة الاضافية اي كاشة من الله تعالى وهي العافية والثبات على الايمان والزيادة فيه وحذر العدو منهم (وفضل) اي ربح في التجارة وتكبره ايضا للتخميم (لم ينسهم سوء) حال اخرى من الضمير في فاقبلوا او من المستكر في الحال كانه قيل منهم حال كونهم سالمين عن سوء الحال اذا كان مضارعا متعباً به وفيه ضمير ذي الحال جاز فيه دخول الواو كما في قوله تعالى اوقال او حالي ولم يوح اليه نبي وعدمه كما في هذه الآية الكريمة وفي قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيرتهم لم يتالوا خيرا (واتبعوا) في كل ما اتوا من قول وفعل (رضوان الله) الذي هو مناط الفوز بخير الدارين (والله ذو فضل عظيم) حيث تفضل عليهم بالتنبيه وزيادة الايمان والتوفيق للبادرة الى الجهاد والتسلب

(انكسار)

في الدين واظهار الجرامة على العدو وحفظهم عن كل (١٤٧) ما يوسمهم مع اصابة النفع الجليل وفيه تحسير لمن تخلف عنهم

انكسار وضعف ثم انه سبحانه قلب القضية ههنا فأودع قلوب الغالين وهم المشركون الخوف والرعب واودع قلوب المغلوبين القوة والجمية والصلابة وذلك يدل على ان الدواعي والصوارف من الله تعالى وانها متى حدثت في القلوب وقعت الافعال على وقتها ثم قال تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل والمراد انهم كلما ازدادوا ايمانا في قلوبهم اظهروا ما بطنه فقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل قال ابن الانباري حسبنا الله اي كافينا الله ومثله قول امرئ القيس * وحسبك من غنى شع وري * اي يكفيك الشبع والري واما الوكيل فقيه اقوال (احدها) انه الكفيل قال الشاعر

ذكرت ابا روى فبت كما نني * برد الامور الماضية وكي

اراد كما نني برد الامور كفيل (الثاني) قال الفراء الوكيل الكافي والذي يدل على صحة هذا القول ان نعم سيلها ان يكون الذي بعدها موافقا للذي قبلها تقول رازقنا الله ونعم الرازق وخالقنا الله ونعم الخالق وهذا احسن من قول من يقول خالقنا الله ونعم الرازق فكذا ههنا تقدير الآية يكفيننا الله ونعم الكافي (الثالث) الوكيل فعيل بمعنى مفعول وهو الموكول اليه والكافي يجوز ان يسمى وكبلا لان الكافي يكون الامر موكولا اليه وكذا الكفيل يكون الامر موكولا اليه ثم قال تعالى فاقبلوا بعمد من الله وفضل وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج والمعنى وخرجوا فاقبلوا فحذف الخروج لان الانقلاب يدل عليه كقوله ان اضرب بمصالك البحر فانطلق اي فاضرب فانطلق وقوله بعمدة من الله وفضل قال مجاهد والسدى النعمة ههنا العافية والفضل التجارة وقيل النعمة منافع الدنيا والفضل ثواب الآخرة وقوله لم يمسسهم سوء لم يصبهم قتلى ولا جراح في قول الجميع واتبعوا رضوان الله في طاعة رسوله والله ذو فضل عظيم قد تفضل عليهم بالتوفيق فيما فعلوا وفي ذلك لقاء الحسرة في قلوب المتخلفين عنهم واظهار لخطأ رأيهم حيث حرموا انفسهم بما فاز به هؤلاء وروى انهم قالوا هل يكون هذا عزوا فأعطاهم الله ثواب الغزو ورضي عنهم واعلم ان اهل المعازي اختلفوا فذهب الواقدي الى تخصيص الآية الاولى بوقعة جراء الاسد والآية الثانية ببدر الصغرى ومنهم من يجعل الآيتين في وقعة بدر الصغرى والاولى لان قوله تعالى من بعدما اصابهم القرع كما يدل على قرب عهد بالقرع فالمدح فيه اكثر من المدح على الخروج على العدو من وقت اصابة القرع لمسه والقول الآخر ايضا محتمل والقرع على هذا القول يجب ان يفسر بالهزيمة فكأنه قيل ان الذين انهزموا ثم احسنوا الاعمال بالتوبة واتقوا الله في سائر امورهم ثم استجابوا لله وللرسول عازمين على الثواب موطنين انفسهم على لقاء العدو بحيث لما بلغهم كثرة جوعهم لم يشعروا ولم يفشلوا وتوكلوا على الله ورضوا به كافيا ومعينا فلم اجر عظيم لا يحجبهم عنه ما كان منهم من الهزيمة اذ كانوا قد تابوا عنها والله اعلم * قوله تعالى (اما ذلكم الشيطان يخوف اولياءه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) اعلم ان قوله

واظهار الخطأ رأيتهم حيث حرموا انفسهم بما فاز به هؤلاء وروى انهم قالوا هل يكون هذا عزوا فأعطاهم الله ثواب الغزو ورضي عنهم (اما ذلكم) اشارة الى المشط اولى من جهه على التثبيط والخطاب للمؤمنين وهو مبتدأ وقوله تعالى (الشيطان) اما خبره وقوله تعالى (يخوف اولياءه) جملة مستأنفة مبنية لشيطنته او حال كما في قوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية الخ واما صفته والجملة خبره ويجوز ان تكون الاشارة الى قوله على تقدير مضاف اي اما ذلكم قول الشيطان اي ابليس والمستكن في يخوف اما المقدر واما الشيطان بحذف الراجع الى المقدر اي يخوف به والمراد باولياءه اما يوسفان واصحابه فالمفعول الاول محذوف اي يخوفكم اولياءه كما هو قراءة ابن عباس وابن مسعود ويؤيده قوله تعالى (فلا تخافوهم) اي اولياءه (وخافون) في مخالفة امرى واما القاعدون فالمفعول الثاني محذوف اي يخوفهم الخروج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والضمير البارز في فلا تخافوهم للناس الثاني اي فلا تخافوهم فتعدوا عن القتال وتجنبوا وخافوني فجاهدوا مع رسولي وسارعوا الى ما يأمركم به والخطاب لتريق الخارجي والقاعدين والفاء لترتيب النهي او الانتهاء على ما قبلها فان كون الخوف شيطانا مما يوجب عدم الخوف والنهي عنه (ان كنتم مؤمنين) فان الايمان يقتضي ايتار خوف الله تعالى صلى خوف غيره ويستدعي الامن من شر الشيطان

واولياءه (ولا يبنزك) تلويح للخطاب وتوجيه له الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لتشريفه بتخصيصه بالنسبة والايذان

باصالته في تدبير امور الدين والاهتمام بشؤنه (الذين يسارعون في الكفر) (١٤٨) اي يفعلون فيه حريفا لغاية حرصهم عليه

والشيطان خبر ذلكم بمعنى انما ذلكم المشيط هو الشيطان ويخوف اوليائه بجله مستأنفة بيان لتثبيطه او الشيطان صفة لاسم الاشارة ويخوف الخبر والمراد بالشيطان الركب وقيل نعيم بن مسعود وسمى شيطانا لعنوه وتمرده في الكفر كقوله شياطين الانس والجن وقيل هو الشيطان يخوف بالوسوسة اما قوله تعالى يخوف اوليائه فليد سؤال وهو ان الذين سماهم الله بالشيطان انما خوفوا المؤمنين لما معنى قوله الشيطان يخوف اوليائه والمفسرون ذكروا فيه ثلاثة اوجه (الاول) تقدير الكلام ذلكم الشيطان يخوفكم بأوليائه فحذف المفعول الثاني وحذف الجار ومثال حذف المفعول الثاني قوله تعالى فاذا خفت عليه فأتقيه في اليم اي فاذا خفت عليه فرعون ومثال حذف الجار قوله تعالى لينذر بأسا شديدا معناه لينذركم بأس وقوله لينذر يوم التلاق اي لينذركم يوم التلاق وهذا قول الفراء والزجاج وابي علي قالوا وبدل عليه قراءة ابي بن كعب يخوفكم بأوليائه (القول الثاني) ان هذا على قول القائل خوفت زيدا عمرا وتقدير الآية يخوفكم اوليائه فحذف المفعول الاول كما تقول اعطيت الاموال اي اعطيت القوم الاموال قال ابن الانباري وهذا اولي من ادعاء جار لادليل عليه وقوله لينذر بأسا اي لينذركم بأسا وقوله لينذر يوم التلاق اي لينذركم يوم التلاق والخوف يعدى الى مفعولين من غير حرف جر تقول خاف زيد القتال وخوفته القتال وهذا الوجه يدل عليه قراءة ابن مسعود يخوفكم اوليائه (القول الثالث) ان معنى الآية يخوف اوليائه المناققين ليقعدوا عن قتال المشركين والمعنى الشيطان يخوف اوليائه الذين بطبعونه ويؤثرون امره فاما اوليائه الله فانهم لا يخافونه اذا خوفهم ولا يتقادون لامره ومراده منهم وهذا قول الحسن والسدي قال قول الاول فيه محذوفان والثاني فيه محذوف واحد والثالث لا حذف فيه واما الاولياء فهم المشركون والكفار وقوله فلا تخافوهم الكناية في القولين الاولين عائدة الى الاولياء وفي القول الثالث عائدة الى الناس في قوله ان الناس قد جعوا لكم فلا تخافوهم فتقعدوا عن القتال وتجنبوا وخافوني فجاهدوا مع رسولى وسارعوا الى ما يأمركم به ان كنتم مؤمنين يعني ان الايمان يقتضى ان تؤثروا خوف الله على خوف الناس ﴿ قوله تعالى ﴾ (ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر انهم لن يضروا الله شيئا ويريد الله ألا يجعل لهم حظا في الآخرة ولهم عذاب عظيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع يحزنك بضم الياء وكسر الزاي وكذلك في جميع ما في القرآن الا قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر في سورة الانبياء فانه فتح الياء وضم الزاي والباقيون كلهم بفتح الياء وضم الزاي قال الازهرى اللغة الجيدة حزنه يحزنه على ما قرأه اكثر القراء ووجه نافع انهما لغتان يقال حزن يحزن كنصر ينصر واحزن يحزن كما كرم يكرم لغتان (المسئلة الثانية) اختلفوا في سبب نزول الآية على وجوه (الاول) انها نزلت في كفار قريش والله تعالى جعل رسوله آمنا من شرهم والمعنى لا يحزنك من يسارع في الكفر

وشد ترغيبهم فيه وايتار كذا في على ما وقع في قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة الآية للاشعار باستقرارهم في الكفر ودوام ملاسبتهم له في مبدأ المسارعة ومنهاها كما في قوله تعالى اولئك يسارعون في الخيرات فان ذلك مؤذن بملابستهم للخيرات وتعلمهم في فنونها في طرف المسارعة وتنافسها واما ايتار كلمة الى في قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم ووجه الخ فلان المغفرة والجنة منتهى المسارعة وغايتها والمراد بالموصول المناقون من اختلفين وطائفة من اليهود حسبانيين في قوله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا وقيل قوم ارتدوا عن الاسلام والتعبير عنهم بذلك للاشارة بما في حيز الصلة الى مطلق وجود المنتهى عنه واعتباره لرسول الله صلى الله عليه وسلم اي لا يحزنك بسارعتهم في الكفر ومبادرتهم الى تشبه احكامهم ومظاهرهم لاهله وتوجيه النهي الى جهتهم مع ان المقصود نهيهم عليه الصلوات والسلام عن التأثر منهم للمبالغة في ذلك لما ان النهي عن التأثر ينهي عن التأثر باسله ونفي له بالمرة وقد بوجه النهي الى اللازم والمراد هو النهي عن الملزوم كما في قولك لا اربك ههنا وقرئ لا يحزنك من احزن المنقول من حزن بكسر الزاي والمعنى واحد وقيل معنى حزنه جعل فيه حزنا كما في دهنه اي جعل فيه دهننا ومعنى احزنه جعله حزينا وقيل معنى حزنه احداثه الحزن ومعنى احزنه عزمه للحزن (انهم لن يضروا الله)

لعلب للنهي وتكميل بالقسبة بتحقيق نفي ضررهم ابدى لن يضروا بذلك اولياء الله البتة (بان)

وتعليق نبي الضرر به تعالى لتشرهفهم والابدان (١٤٩) بان مشارقتهم بمنزلة معنائه سبحانه وفيه مزيد مبالغة في القسبة وقوله تعالى

(شيئا) في حيز الغيب على
المصدرية اي شيئا من الضرر
والتكثير لتأكيد ما فيه من القلة
والحقارة وقيل على نزع الجار
اي بشئ ما اصلا وقيل المعنى ان
يغصوا بذلك من ملكه تعالى
وسلطانه شيئا كما روى ابو ذر عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
قال يقول الله تعالى لو ان اولكم
واخركم وجنكم وانسكم كانوا
على اتقى قلب رجل منكم ما زاد
ذلك في ملكي شيئا ولو ان اولكم
واخركم وجنكم وانسكم كانوا
على افجر قلب رجل منكم ما نقص
ذلك من ملكي شيئا والاول هو
الانسب بمقام القسبة والتعليل
(يريد الله ان لا يجعل لهم حظا
في الآخرة) استثنائا مبين
لسرابتلائهم بما هم فيه من الاتهام
في الكفر وفي ذكر الارادة
من الابدان بكمال خلوص
الداعي الى حرمانهم وتعتيهم
حيث تعلقتهما ارادة ارحم
الراحمين مالا يخفى وصيغة
الاستقبال للدلالة على دوام
الارادة واستمرارها اي يريد الله
بذلك ان لا يجعل لهم في الآخرة
حظا من الثواب ولذلك تركهم
في طغيانهم يعمهون الى ان يهلكوا
على الكفر (ولهم) مع ذلك
الحرمان الكلي (عذاب عظيم)
لا يقدر قدره قيل لما دلت
المسارعة في الشيء على عظم شانه
وجلاله قدره عند المسارع وصف
عذابه بالعظم رغبة للمناسبة
وتنبهها على حقارة ما سارعوا
فيه وخساسته في نفسه والجللة
امامبتدأة مبينة لحظهم من العقاب
اتريان ان لاني لهم من الثواب
واماحال من الضمير في لهم اي يريد
الله حرمانهم من الثواب

بان يقصد جمع العساكر لمحاربتك فانهم بهذا الصنيع انما يضررون انفسهم ولا يضررون
الله ولا بد من جعل ذلك على انهم لن يضر النبي واصحابه من المؤمنين شيئا واذا جعل على
ذلك فلا بد من جعله على ضرر مخصوص لان من المشهور انهم بعد ذلك الحقوا انواعا من
الضرر بالنبي عليه الصلاة والسلام والاولى ان يكون ذلك محمولا على ان مقصودهم
من جمع العساكر ابطال هذا الدين وازالة هذه الشريعة وهذا المقصود لا يحصل لهم
بل يحصل امرهم وتزول شوكتهم ويعظم امرك وعلو شأنك (الثاني) انها تزلت
في المنافقين ومسايرتهم هي انهم كانوا يخوفون المؤمنين بسبب وقعة احد ويؤسسونهم
من النصر والظفر او بسبب انهم كانوا يقولون ان محمد اطالب ملك فتارة يكون الامر له وتارة
عليه ولو كان رسولا من عند الله ما غلب وهذا كان ينفر المسلمين عن الاسلام فكان الرسول
يحزن بسببه قال بعضهم ان قوما من الكفار اسلموا ثم ارتدوا خوفا من قريش فوقع الغم في قلب
الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك السبب فانه عليه السلام ظن انهم بسبب تلك الردة
يلحقون به مضرة فبين الله ان ردتهم لا تؤثر في حقوق ضرربك قال القاضي ويمكن ان
يقوى هذا الوجه بأمور (الاول) ان المستمر على الكفر لا يوصف بأنه يسارع في الكفر
وانما يوصف بذلك من يكفر بعد الايمان (الثاني) ان ارادته تعالى ان لا يجعل لهم حظا
في الآخرة لا يلبق الايمن قد آمن فاستوجب ذلك ثم احبط (الثالث) ان الحزن انما يكون
على فوات امر مقصود فلما قدر النبي صلى الله عليه وسلم الانتفاع بايمانهم ثم كفروا حزن
صلى الله عليه وسلم عند ذلك لفوت التكثير بهم فآمنه الله من ذلك وعرفه ان وجود
ايمانهم كعدمه في ان احواله لا تتغير (القول الرابع) ان المراد رؤساء اليهود كعب بن
الاشرف واصحابه الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم لمتناع الدنيا قال القفال رحمه
الله ولا يعد حمل الآية على جميع اصناف الكفار بدليل قوله تعالى يا ايها الرسول
لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر الى قوله ومن الذين هادوا فدللت هذه الآية على ان
حزنه كان حاصل من كل هؤلاء الكفار (المسئلة الثالثة) في الآية سؤال وهو ان الحزن
على كفر الكافر وعضية العصاى طاعة فكيف نهى الله عن الطاعة والجواب من
وجهين (الاول) انه كان يفرط ويسرف في الحزن على كفر قومه حتى كاد يؤدى ذلك
الى حقوق الضرر به فنهاه الله تعالى عن الاسراف فيه الا ترى الى قوله تعالى فلا تذهب
نفسك عليهم حسرات (الثاني) ان المعنى لا يحزنوا بخوف ان يضرروا وبعينوا عليك
الا ترى الى قوله انهم لن يضرروا الله شيئا بعنى انهم لا يضررون بمسارعتهم في الكفر غير
انفسهم ولا يعود وبال ذلك على غيرهم البتة ثم قال انهم لن يضرروا الله شيئا والمعنى انهم
لن يضرروا النبي واصحابه شيئا وقال عطاء يريد لن يضرروا اولياء الله شيئا ثم قال تعالى يريد
الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه رد على المعتزلة
وتنصيص على ان الخير والشر بارادة الله تعالى قال القاضي المراد انه يريد الاخبار بذلك
والحكم به واعلم ان هذا الجواب ضعيف من وجهين (الاول) انه عدول عن الظاهر

معدالهم عذاب عظيم (ان الذين اشترؤا الكفر بالايمان) اي اخذوه بدلا منه رغبة فيما اخذوه واعراضا عما تركوه وقد مر

تحقيق القول في هذه الاسعارة في تفسير قوله عز وجل اولئك الذين (١٥٠) اشتروا الضلالة بالهدى مستوفى (لن يضرروا الله شيئا

(والثاني) بتقدير ان يكون الامر كما قال لكن الايمان بضد ما اخبر الله عنه وحكم به محال فيعود الاشكال (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة الارادة لا تتعلق بالعدم وقال اصحابنا ذلك جائز والآية دالة على قول اصحابنا لانه قال يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة فيمن ان ارادته متعلقة بهذا العدم قالت المعتزلة المعنى انه تعالى ما اراد ذلك كما قال ولا يريد بكم العسر قلنا هذا عدول عن الظاهر (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان النكرة في موضع النفي تم اذ لو لم يحصل العموم لم يحصل تهديد الكفار بهذه الآية ثم قال ولهم عذاب عظيم وهذا كلام مبتدأ والمعنى انه كما لاحظ لهم البتة من منافع الآخرة فلهم الحظ العظيم من مضار الآخرة ﴿ قوله تعالى (ان الذين اشكروا الكفر بالايمن لن يضرروا الله شيئا ولهم عذاب اليم) اعلم انا لو حملنا الآية الاولى على المنافقين واليهود وحملنا هذه الآية على المرتدين لا يبعد ايضا حمل الآية الاولى على المرتدين وحمل هذه الآية على اليهود ومعنى اشكروا الكفر بالايمن منهم انهم كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم ويؤمنون به قبل معنائه ويستنصرون به على اعدائهم فلما بعث كفروا به وتركوا ما كانوا عليه فكأنهم اعطوا الايمان واخذوا الكفر بدلا عنه كما يفعل المشتري من اعطاه شئ واخذ غيره بدلا عنه ولا يبعد ايضا حمل هذه الآية على المنافقين وذلك لانهم متى كانوا مع المؤمنين اظهروا الايمان فاذا خلوا الى شياطينهم كفروا وتركوا الايمان فكان ذلك كأنهم اشكروا الكفر بالايمن واعلم انه تعالى قال في الآية الاولى ان الذين يسارعون في الكفر لن يضرروا الله شيئا وقال في هذه الآية ان الذين اشكروا الكفر بالايمن لن يضرروا الله شيئا والفائدة في هذا التكرار امور (احدها) ان الذين اشكروا الكفر بالايمن لاشك انهم كانوا كافرين اولاً ثم آمنوا ثم كفروا بعد ذلك وهذا يدل على شدة الاضطراب وضعف اراى وقلة الثبات ومثل هذا الانسان لاخوف منه ولا هيبة له ولا اقرقة له البتة على الحاق الضرر بالغير (وثانيها) ان امر الدين اهم الامور اعظمها ومثل هذا مما لا يقدم الانسان فيه على الفعل او على الترك الابعدا معان النظر وكثرة الفكر وهؤلاء يقدمون على الفعل او على الترك في مثل هذا المهم العظيم بأهون الاسباب واضعف الموجبات وذلك يدل على قلة عقلهم وشدة حياقتهم فأمثال هؤلاء لا يلتفت العاقل اليهم (وثالثها) ان اكثرهم اتما ياتزعونك في الدين لانياء على الشبهات بل بناء على الحد والمنازعة في منصب الدنيا ومن كان عقله هذا القدر وهوانه يبيع بالقليل من الدنيا السعادة العظيمة في الآخرة كان في غاية الخماقة ومثله لا يقدر على الحاق الضرر بالغير فهذا هو الفائدة في اعادة هذه الآية والله اعلم بمراده ﴿ قوله تعالى (ولا تحسبن الذين كفروا انما على لهم خيرا لانفسهم انما على لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين) اعلم انه تعالى حكى عن الذين ذهبوا الى المدينة لتثبيت اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انهم انما يبطوهم لانهم خوفوهم بأن يقتلوا كما قتل المسلمون يوم أحد والله تعالى بين ان اقوال هؤلاء الشياطين لا يقبلها

تفسيره كما مر غير ان فيه تعريضا ظاهرا باقتصار الضرر عليهم كأنه قيل وانما يضررون انفسهم فان جعل الموصول عبارة عن المسارعين المعهودين بأن يراد باشتراء الكفر بالايمن اشتراء عليه اما بأخذ بدل من الايمان الحاصل بالفعل كما هو حال المرتدين او بالقوة القريبة منه الحاصلة بمشاهدة دلائله في التوراة كما هو شأن اليهود ومنافقهم فالتكرير لتقرير الحكم وتأكيد بيان عنته بتغيير عنوان الموضوع فان ما ذكر في حيز العلة من الاشتراء المذكور صريح في لوق ضرره بانفسهم وعدم تعديه الى غيرهم اصلا كيف لا وهو علم في الحسبان الكلي والحرم ان الايدي دال على كمال حفاقة عقولهم وركاكة آرائهم فكيف يتأتى منهم ما يتوقف على قوة الحزم ورزانة الرأى ورسانة التدبير من مضارة حزب الله تعالى وهي اعز من الابلق الفرد وامنع من عقاب الجروان اجرى الموصول على عمومه بأن يراد بالاشكراء المذكور القدر المشترك الشامل للمعنيين المذكورين ولاخذ الكفر بدلا مما نزل منزلة نفس الايمان من الاستعداد القريب له الحاصل بمشاهدة الوحي الناطق وملاحظة الدلائل المنصوبة في الآفاق والانفس كاهوداب جميع الكفرة فليجبه مفررة لمضمون ما قبلها تقرير القواعد الكلية لما تدرج تحتها من جزئيات الاحكام هذا وقد يجوز كون الموصول الاول تاما للكفر والثاني خاصا بالمعهودين وانت خير بأنهم خلوه عن التكت المذكورة مما لا يليق بغضامة شان التزليل لما لن صدور المسارعة في الكفر بالمعنى المذكور وكونها مظنة لايات الحزن لرسول الله صلى الله عليه وسلم (المؤمن)

كأنهم من النهى عنه انما يتصور من علم اتصافه (١٥١) بها واما من لا يعرف حاله من الكفرة الكائنين في الاماكن البعيدة

المؤمن ولا يلتفت اليها وانما الواجب على المؤمن ان يعتمد على فضل الله ثم بين في هذه الآية ان بقاء هؤلاء المتخلفين ليس خيرا من قتل اولئك الذين قتلوا بأحدلان هذا البقاء صار وسيلة الى الخزي في الدنيا والعقاب الدائم في القيامة وقتل اولئك الذين قتلوا يوم احد صار وسيلة الى التناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة فترغيب اولئك المبسطين في مثل هذه الحياة وتغييرهم عن مثل ذلك القتل لا يقبله الا جاهل فهذا بيان وجه النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وابوعمر و لا تحسبن الذين كفروا ولا تحسبن الذين يجعلون لا تحسبن الذين يفرحون فلا تحسبنهم في الاربعة بالنساء وضم الباء في قوله تحسبنهم وقرأ نافع وابن عامر بالياء الا قوله فلا تحسبنهم فانه بالتاء وقرأ حمزة كلها بالناء واختلاف القراء في فتح السين وكسرها قدمناه في سورة البقرة اما الذين قرؤا بالياء المنقطعة من تحت فقوله يحسبن فعل وقوله الذين كفروا فاعل يقتضى مفعولين او مفعولا بسد مسد مفعولين نحو حسبت وقوله حسبت ان زيدا منطلقا وحسبت ان يقوم عمر وقوله في الآية انما نملى لهم خيرا لا نفسهم يسد مسد المفعولين ونظيره قوله تعالى أم تحسب ان اكثرهم يسمعون واما قراءة حمزة بالناء المنقطعة من فوق فأحسن ما قيل فيه ما ذكره الزجاج وهو ان الذين كفروا نصب بأنه المفعول الاول وانما نملى لهم بدل عنه وخيرا لا نفسهم هو المفعول الثاني والتقدير ولا تحسبن يا محمد املاء الذين كفروا خيرا لهم ومثله مما جعل ان مع الفعل بدلا من المفعول قوله تعالى واذا يدعكم الله احدى الطائفتين انها لكم فقوله انها لكم بدل من احدى الطائفتين (المسئلة الثانية) ما في قوله انما يحتمل وجهين (احدهما) ان يكون بمعنى الذى فيكون التقدير لا تحسبن الذين كفروا ان الذى نملى خيرا لانفسهم وحذف الباء من نملى لانه يجوز حذف الباء من صلة الذى كقولك الذى رأيت زيد (والآخر) ان يقال مامع ما بعدها في تقدير المصدر والتقدير لا تحسبن الذين كفروا ان املائى لهم خيرا (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف مامصدرية واذا كان كذلك فكان حقها في قياس علم الخط ان تكتب مفصولة ولكنها وقعت في مصحف عثمان متصلة واتباع خط المصاحف لذلك المصحف واجب واما في قوله انما نملى لهم فهنا يجب ان تكون متصلة لانها كافة بخلاف الاولى (المسئلة الرابعة) معنى نملى نطيل ونؤخر والاملاء الامهال والتأخير قال الواحدى رحمه الله واشتقاقه من الملوثة وهى المدة من الزمان يقال ملوت من الدهر ملوثة وملوثة وملوثة وملوثة وملوثة بمعنى واحد قال الاصمعى يقال املى عليه الزمان اى طال واملى له اى طول له واممله قال ابو عبيدة ومنه الملا للارض الواسعة الطويلة والملاوان الليل والنهار (المسئلة الخامسة) احمج اصحابنا بهذه الآية في مسئلة القضاء والقدر من وجوه (الاول) ان هذا الاملاء عبارة عن اطالة المدة وهى لاشك انها من فعل الله تعالى والآية نص في بيان ان هذا الاملاء ليس بخير وهذا يدل على انه سبحانه فاعل الخير والشر (الثانى) انه تعالى نص على ان

فاسناد المسارعة المذكورة اليهم باعتبار كونها من مبادئ حزنه عليه السلام مما لا وجه له وقوله تعالى (ولهم عذاب اليم) جهة متداة مبينة لكمال قطاعة عذابهم بد كرغابة ايلامه بعد ذكر نهاية عطفه قبل ما جرت العادة باقتباط المشتري بما اشتراه وسروره بتحصيله عند كون الصفقة رابحة وبئامه عند كونها خاسرة وصف عذابهم بالابلام مراعاة لذلك (ولا يحسبن الذين كفروا انما نملى لهم خيرا لانفسهم) عطف على قوله تعالى ولا يحزنك الذين الآية والقمل مستند الى الموصول وان بما في حيزها سادة مسد مفعوليه عند سبويه لتام اتقصود بها وهو تعلق الفعل القلبي بالنسبة بين المبتدأ والخبر او مسد احدهما والاخر محذوف عند الاخفش وامصدرية او موصولة حذف عاذا هو وصلها في الكتابة لاتباع الامام اى لا يحسبن الكافرون ان املاء نالهم او ان ما عليه لهم خيرا لانفسهم او لا يحسبن الكافرون خيرية املائى لهم او خيرية ما عليه لهم ثابتة او واقعة وما له نهم عن السرور بظاهر املائى تعالى لهم بناء على حسابان خيرية لهم وتغييرهم ببيان انه شر بعت وضرر محض كما ان ما ال المعطوف عليه نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الحزن بظاهر حال الكفرة بناء على توهم الضرر من قبلهم وتسلية عليه السلام ببيان محزهم عن ذلك بالكلية والمراد بالموصول اما جنس الكفرة فيندرج تحت حكمه الكلى احكام المعهودين اندراجا اوليا واما المعهودن خاصة فاشار الاظهار على الاضمار لرعاية المغارنة الدائمة بين الصلة وبين الاملاء الذى هو عبارة عن امهالهم وتخليتهم وشأنهم دهر طويلا

فإن المقارن له دائما هو الكفر المستمر لا المسارعة المذكورة ولا الاشتراء (١٥٢) المذكور فلهما من الاحوال المتجددة

المقصود من هذا الاملاء هو ان يزدادوا الاثم والبغى والعدوان وذلك يدل على ان الكفر والمعاصي بارادة الله ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله ولهم عذاب مهين اي انما على لهم ليردادوا انما وليكون لهم عذاب مهين (الثالث) انه تعالى اخبر عنهم انهم لاخير لهم في هذا الاملاء وانهم لا يحصلون الاعلى ازدياد البغى والطغيان والاثيان بخلاف خير الله تعالى مع بقاء ذلك الخير جمع بين التقيضين وهو محال واذا لم يكونوا قادرين مع ذلك الاملاء على الخير والطاعة مع انهم مكافون بذلك لزم في نفسه بطلان مذهب القوم قالت المعتزلة (واما الوجد الاول) فليس المراد من هذه الآية ان هذا الاملاء ليس بخير انما المراد ان هذا الاملاء ليس خيرا لهم من ان يموتوا كما مات الشهداء يوم احد لان كل هذه الآيات في شأن احد وفي تبسيط المناقير المؤمنين عن الجهاد على ما تقدم شرحه في الآيات المتقدمة فبين تعالى ان ابقاء الكافرين في الدنيا واملأهم ليس بخير لهم من ان يموتوا كحوت الشهداء ولا يلزم من نفي كون هذا الاملاء اكثر خيرية من ذلك القتل ان لا يكون هذا الاملاء في نفسه خيرا (واما الوجد الثاني) فقد قالوا ليس المراد من الآية ان الغرض من الاملاء اقدامهم على الكفر والفسق بدليل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله بل الآية تحتل وجوها من التأويل (احدها) ان تحمل هذه اللام على لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله ولقد ذرأنا لجنهم وقوله وجعلوا الله ائمة يضلوا عن سبيله وهم ما فعلوا اذك لطلب الاضلال بل لطلب الهداء ويقال ما كانت مو عظتي لك الا لزيادة في تماديك في الفسق اذا كانت عاقبة الموعظة ذلك (وثانيها) ان يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير ولا تحسبن الذين كفروا انما على لهم ليردادوا انما انما على لهم خير لانفسهم (وثالثها) انه تعالى لما امهلهم مع علمه بأنهم لا يزدادون عند هذا الامهال الاتماد ياتي الغي والطغيان اشبه هذا حال من فعل الاملاء لهذا الغرض والمشابهة احد اسباب حسن الجواز (ورابعها) وهو السؤال الذي ذكرته للقوم وهو ان اللام في قوله ليردادوا انما غير محمول على الغرض باجتماع الامة اما على قول اهل السنة فلانهم يحيلون تعليل افعال الله بالاغراض واما على قولنا فلا لنا لانقول بأن فعل الله معلل بغرض التعب والايلام بل عندنا انه تعالى لم يفعل فعلا الا لغرض الاحسان واذا كان كذلك فقد حصل الاجماع على ان هذه اللام غير محمولة على التعليل والغرض وعند هذا يسقط ما ذكرتم من الاستدلال ثم بعد هذا قول القائل ما المراد من هذه اللام غير ملتفت اليه لان المستدل انما يبي استدلاله على ان هذه اللام للتعليل فاذا بطل ذلك سقط استدلاله (واما الوجه الثالث) وهو الاخبار والعلم فهو معارض بان هذا لو منع العبد من الفعل لمنع الله منه ويلزم ان يكون الله موجبا لا مختارا وهو بالاجماع باطل والجواب عن الاول ان قوله لا تحسبن الذين كفروا انما على لهم خيرا معناه نفي الخيرية في نفس الامر وليس معناه انه

المقتضية في تضاعيف الكفر المستمر وقرئ لا تحسبن بالفاء والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الانسب بتمام التسلية اولكل من يتأتى منه الحسبان فصد الى اشاعة فتطاعة حالهم والموصول مفعول وانما على لهم ما يدل منه وحيث كان التعويل على البدل وهو ساد سيد المفعولين كما في قوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون اقتصر على مفعول واحد كما في قولك جعلت المتاع بعينه فوق بعض واما مفعول ثان بتقدير مضاعف ام فيه اي لا تحسبن الذين كفروا اصحاب ان الاملاء خير لانفسهم اوفى المفعول الاول اي لا تحسبن حال الذين كفروا وان الاملاء خير لانفسهم ومعنى التفضيل باعتبار زعمهم (انما على لهم ليردادوا انما) استثناء مبين لحكمة الاملاء وما كافة واللام لام الارادة وعند المعتزلة لام العاقبة وقرئ يفتح الهمزة ههنا على ايقاع الفعل عليه وكسر هاء فيسبق على انه اعتراض بين الفعل ومعموله مفيد لمزيد الاعتناء بابطال الحسبان وردة على معنى لا تحسبن الكافرون ان املاء الله لا يزياد الاثم حسبا هو شأنهم بل انما هو لتلافق ما فرط منهم بالتوبة والدخول في الايمان (ولهم) في الآخرة (عذاب مهين) لما تضمن الاملاء التمتع بطيبات الدنيا وزينتها وذلك مما يستدعي التعزز والتعجب وصف عذابهم بالاهانة ليكون جزاؤهم جزاء وفاقا والجملة اما مبتدأة مبينة لحالهم في الآخرة اربيان حالهم في الدنيا واما حال من الواو اي ليردادوا انما على لهم عذاب مهين وهذا متعين على القراءة الاخيرة

أثر بيان عقوبتهم الآخروية والمراد بالمؤمنين المحضون وأما الخطاب فتقديره أنه لجمهور المصدقين من أهل الإخلاص وأهل النفاق ففيه التفات في ضمن التلويح والمراد بما هم عليه اختلاط بعقوبتهم بهما واستواؤهم في إجراء أحكام الإسلام عليهم أذ هو القدر المشترك بين الفريقين وقيل أنه للكفار والمنافقين وهو قول ابن عباس والضعك ومقاتل والكلبي وأكثر المفسرين فقيه تلويح فقط ولعل المنافقين عطف تفسيري للكفار والافلاشركة بين المؤمنين وأصحابهم في أسرار الأمور والمراد بما هم عليه مأسر من القدر المشترك فإنه كما يجوز نسبة إلى الفريقين معا يجوز نسبه إلى كل منهما لا الكفر والنفاق كما قيل فإن المؤمنين ما كانوا مشاركين لهم في ذلك حتى لا يتركوا عليه وقيل أنه للمؤمنين خاصة وهو قول أكثر أهل المعاني فقيه تلويح والتفات كما مر والتعرض لإيمانهم قبل الخطاب للاشعار بعملة الحكم والمراد بما هم عليه مأسر غير مرساة والاول هو الأقرب واليه جمع المحققون من أهل التفسير لكونه صريحا في كون المراد بما هم عليه ما ذكر من القدر المشترك بين الفريقين من حيث هو مشترك بينهما بخلاف القولين الآخرين فأنهما يعزل من ذلك كيف لا وإنما فهم معاملته المنافقون هو الكفر والنفاق ومعاملته المؤمنون هو الإيمان والإخلاص لا القدر المشترك بينهما ولئن

ليس خيرا من شيء آخر لأن بناء المبالغة لا يجوز ذكره إلا عند ذكر الراجح والمرجوح فلما لم يذكر الله ههنا إلا أحد الأمرين عرفنا أنه لتفي التجربة لالتفي كونه خيرا من شيء آخر (وأما السؤال الثاني) وهو تمسكهم بقوله وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ويقولون تعالى وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع فجوابه ان الآية التي تمسكتنا بها خاص والآية التي ذكرتموها عام والخاص مقدم على العام (وأما السؤال الثالث) وهو جعل اللام على لام العاقبة فهو عدول عن الظاهر وإيضاح البرهان العقلي بطله لأنه تعالى لما علم أنهم لابدوا بصيروا موصوفين بازدياد الغي والطغيان كان ذلك واجب الحصول لأن حصول معلوم الله واجب وعدم حصوله محال وإرادة المحال محال فيمتنع أن يريد منهم الإيمان ويوجب أن يريد منهم ازدياد الغي والطغيان وحيث ثبت أن المقصود هو التعليل وأنه لا يجوز التصير إلى لام العاقبة (وأما السؤال الرابع) وهو التقديم والتأخير فالجواب عنه من ثلاثة أوجه (أحدها) أن التقديم والتأخير ترك للظاهر (وثانيها) قال الواحدى رحمه الله هذا إنما يحسن لو جازت قراءة انما على لهم خيرا لانفسهم بكسر انما وقراءة انما على لهم ليردادوا انما بالفتح ولم توجد هذه القراءة البتة (وثالثها) اننا بينا بالبرهان القاطع العقلي أنه يجب أن يكون مراد الله من هذا الاملاء حصول الطغيان لاحصول الإيمان فالقول بالتقديم والتأخير ترك للظاهر والتزام لما هو على خلاف البرهان القاطع (وأما السؤال الخامس) وهو قوله هذه اللام لا يمكن جعلها على التعليل فجوابه ان عندنا يمنع تعليل افعال الله لغرض يصدر من العباد فلما ان يفعل تعالى فعلا ليحصل منه شيء آخر فهذا غير ممنوع وايضا قوله انما على لهم ليردادوا انما تنصبص على انه ليس المقصود من هذا الاملاء ايصال الخير لهم والاحسان اليهم والقوم لا يقولون بذلك فتصير الآية حجة عليهم من هذا الوجه (وأما السؤال السادس) وهو المعارضة بفعل الله تعالى فالجواب ان تأثير قدرة الله في إيجاد المحدثات متقدم على تعلق عمله بهدمه فلم يمكن ان يكون العلم مانعا عن القدرة اما في حق العبد فتأثير قدرته في إيجاد الفعل متأخر عن تعلق علم الله بهدمه فصلح ان يكون هذا العلم مانعا للعبد عن الفعل فهذا تمام المناظرة في هذه الآية (المسئلة السادسة) اتفق اصحابنا على انه ليس لله تعالى في حق الكافر شيء من النعم الدينية وهل له في حقه شيء من النعم الدنيوية اختلف فيه قول اصحابنا فالذين قالوا ليس له في حقه شيء من النعم الدنيوية تمسكوا بهذه الآية وقالوا هذه الآية دالة على ان اطالة العمر وايصاله الى مرادته في الدنيا ليس شيء منها نعمة لأنه تعالى نص على ان شيئا من ذلك ليس بخير والعقل ايضا يقره وذلك لان من اطعم انسانا خبيصا مسموما فإنه لا بعد ذلك الاطلاع انعاما فاذا كان المقصود من اعطائه نعم الدنيا عقاب الآخرة لم يكن شيء منها نعمة حقيقة واما الآيات الواردة في تكثير النعم في حق الكفار فهي محمولة على ما يكون نعمها في الظاهر وأنه لا طريق الى التوفيق بين هذه الآية وبين تلك الآيات الا ان تقول تلك النعم نعم في الظاهر

فهم ذلك فاتما بهم من حيث الاتساب الى احدهما لامن حيث الاتساب اليهما معا (١٥٤) وعليه يدور أمر الاختلاط المتوج ان

ولكنها نغم وآفات في الحقيقة والله اعلم قوله تعالى (ما كان الله ليدر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يختبئ من رسله من يشاء فآمنوا بالله ورسله وان تؤمنوا وتتقوا فلکم اجر عظيم) اعلم ان هذه الآية من بقية الكلام في قصة احد فأخبر تعالى ان الاحوال التي وقعت في تلك الحادثة من القتل والهزيمة ثم دعاء النبي صلى الله عليه وسلم اياهم مع ما كان بهم من الجراحات الى الخروج لطلب العدو ثم دعائه اياهم مرة اخرى الى بدر الصغرى لموعده ابي سفيان فأخبر تعالى ان كل هذه الاحوال صار دليلا على امتياز المؤمن من المنافق لان المنافقين خافوا ورجعوا وشمثوا بكثرة القتلى منكم ثم ثبطوا وازهدوا المؤمنين عن العود الى الجهاد فأخبر سبحانه وتعالى انه لا يجوز في حكمته ان يذركم على ما أنتم عليه من اختلاط المنافقين بكم واطهارهم انهم منكم ومن اهل الايمان بل كان يجب في حكمته القضاء هذه الحوادث والوقائع حتى يحصل هذا الامتياز فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حجة والكسافي حتى يميز الخبيث بالتشديد وكذلك في الافعال والباقون يميز بالتخفيف وقح الياه الاولى وكسر الميم وسكون الياه الاخيرة قال الواحدى رحمه الله وهما القتان يقال مزت الشئ بعضه من بعض فأناميرة ميرا واميرة تميزا ومنه الحديث من ما زادى عن طريق فهو له صدقة ووجه من قرأ بالتخفيف وقح الياه ان المير يفيد فائدة التمييز وهو اخف في اللفظ فكان اولى وحكى ابو زيد عن ابي عمرو انه كان يقول التشديد للكثرة فاما واحد من واحد فيميز بالتخفيف والله تعالى قال حتى يميز الخبيث من الطيب فذكر شيئين وهذا كما قال بعضهم في الفرق والتفريق وايضا قال تعالى وامتازوا اليوم وهو مطاوع المير ووجه من قرأ بالتشديد ان التشديد للتكثير والمبالغة وفي المؤمنين والمنافقين كثرة فلفظ التمييز ههنا اولى ولفظ الطيب والخبيث وان كان مفردا الا انه للجنس فالمراد بهما جميع المؤمنين والمنافقين لاثان منهما (المسئلة الثانية) قد ذكرنا ان معنى الآية ما كان الله ليدركم يامعشر المؤمنين على ما أنتم عليه من اختلاط المؤمن بالمنافق واشباهه حتى يميز الخبيث من الطيب اى المنافق من المؤمن واختلفوا اباى شئ مير بينهم وذكروا وجوها (احدها) بالقاء المحن والمصائب والقتل والهزيمة فمن كان مؤمنا ثبت على ايمانه وعلى تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم ومن كان منافقا ظهر نفاقه وكفره (وثانها) ان الله وعد بنصرة المؤمنين واذلال الكافرين فلما قوى الاسلام عظمت دولته وذل الكفر واهله وعند ذلك حصل هذا الامتياز (وثالثها) القرائن الدالة على ذلك مثل ان المسلمين كانوا يفرحون بنصرة الاسلام وقوته والمنافقين كانوا يفتنون بسبب ذلك (المسئلة الثالثة) ههنا سؤال وهو ان هذا التمييز ان ظهر وانكشف فقد ظهر كفر المنافقين وظهور الكفر منهم يننى كونهم منافقين وان لم يظهر لم يحصل موعود الله وجوابه انه ظهر بحيث يفيد الامتياز الظنى لا الامتياز القطعى ثم قال تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب

الافراز واللام في ليدر اما متعلقة بالظير المقدر لكان كما هو رأى البصرية واتصاف الفعل بعدها بأن المقدرة اى ما كان الله مريدا او متصديا لان يدر المؤمنين الخ ففي توجيه النقي الى ارادة الفعل تأكيد ومبالغة ليست في توجيهه الى نفسه واما مزيدة للتأكيد تامة للفعل بنفسها كما هو رأى الكوفية ولا يقدح في ذلك زيادتها كما لا يقدح في زيادة حرف الجر في عملها وقوله عز وجل (حتى يميز الخبيث من الطيب) غاية لما يفيد النقي المذكور كما نقيلا ما يتركم الله تعالى على ذلك الاختلاط بل يقدر الامور ويرتب الاسباب حتى يعزل المسافق من المؤمن وفي التمييز عنهما بما ورد به النظم الكريم تسجيل على كل منهما بما يلقى به واشعار بعة الحكم وافراد الطيب والطيب مع تعدد ما اريد بكل منهما وتكثير لاسما بعد ذكر ما اريد باحدهما اعنى المؤمنين بصفة الجمع للابذان بان مدار افراز احد الفريقين من الآخر هو اقصا فهما بوصفهما لاختصاصية ذاتهما وتعدد آحادهما كما في مثل قوله تعالى ذلك ادى ان لا تعملوا ونظيره قوله تعالى تذهل كل مرتعة عما ارضعت حيث قصد الدلالة على الاتصاف بالوصف من غير تعرض لكون الموصوف من العقلاء او غير هم وتعليق المير بالخبيث المعبره عن المنافق مع ان التبادر مما سبق من عدم ترك المؤمنين على الاختلاط تعلقه بهم وافرازهم عن المنافقين لان المير الواقع بين الفريقين اتما هو بالتصرف في

اخراجهم لا بالتصرف فيهم
وتغييرهم من حال الى حال اخرى
مع بقاء المناقضين على ما هم عليه
من الاستتار ولان فيه مزيد
تأكيد للوعيد كما اشير اليه في
قوله تعالى والله يعلم المقصد من
المصلح وانما لم ينسب عدم الترك
اليهم لانه مشعر بالاعتناء بشأن
من نسب اليه فان التنبؤ له
عدم الترك على حالة غير ملائمة
كاشهده الذوق السليم وقرى
حتى يميز من التمييز وقوله تعالى
(وما كان الله ليطلعكم على الغيب)
تمهيد لبيان الميزان الموعود على
طريق تجريد الخطاب للمخلصين
تشرفا لهم وقوله عز وجل
(ولكن الله يجتبي من رسله من
يشاء) اشارة الى كيفية وقوعه
على سبيل الاجال واظهار الاسم
الجليل في الموضوعين لتربية
المهابة فالعنى ما كان الله ليترك
المخلصين على الاختلاط بالمناقضين
بل يرتب المبادئ حتى يخرج
المناقضين من بينهم وما يفعل
ذلك باطلاعكم على ما في قلوبهم
من الكفر والتفاني ولكن الله
تعالى يوحى الرسول عليه
السلام فيخبره بذلك وبما ظهر
منهم من الاقوال والافعال
حسبا حتى عنهم بعضه فيما سلف
فيبفضهم على رؤس الاشهاد
ويخلصكم من خسة الشركاء
وسوء جوارهم والتعرض
للاجتناب للايذان بأن الوقوف
على امثال تلك الاسرار الغيبية
لايتأتى الا من رشحه الله تعالى
لما نصب جليل تقاصرت عنهم
الانم واصطفاه على الجاهير
لارشادهم وتعميم الاجتناب
لسائر الرسل عليهم السلام
للدلالة على ان شأنه عليه السلام
في هذا الباب امر متين له اصل
اصيل جاز

معناه انه سبحانه حكم بأن يظهر هذا التمييز ثم بين هذه الآياته ليجوز ان يحصل ذلك
التمييز بأن يطلعكم الله على غيبه فيقول ان فلانا منافق وقلانا مؤمن وقلانا من اهل الجنة
وقلانا من اهل النار فان سنة الله جارية بانه لا يطلع عوام الناس على غيبه بل لاسيلا لكم
الى معرفة ذلك الامتياز الا بالامتحانات مثل ما ذكرنا من وقوع المحن والافات حتى
يتميز عندها الموافق من المناقق فأما معرفة ذلك على سبيل الاطلاع من الغيب فهو من
خواص الانبياء فلهذا قال ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء اي ولكن الله يصطفى من
رسله من يشاء فخصصهم باعلامهم ان هذا مؤمن وهذا منافق ويحتمل ولكن الله يجتبي من
رسله من يشاء فيحتمل خلقه بالشرائع على ايديهم حتى يميز الفريقان بالامتحان ويحتمل
ايضا ان يكون المعنى وما كان الله ليطلعكم كماكم عاملين بالغيب من حيث يعلم الرسول حتى
تصيروا مستغنين عن الرسول بل الله يخص من يشاء من عباده بالرسالة ثم يكلف الباقيين
طاعة هؤلاء الرسل ثم قال فآمنوا بالله ورسوله والمقصود أن المناقضين طعنوا في نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم بوقوع الحوادث المكروهة في قصة احد فيبين الله تعالى انه كان فيها
مصالح منها تمييز الخبيث من الطيب فلما اجاب عن هذه الشبهة التي ذكرتموها قال فآمنوا
بالله ورسوله يعني لما دلت الدلائل على نبوته وهذه الشبهة التي ذكرتموها في الطعن في نبوته
قد اجبت عنها فلم يبق الا ان تؤمنوا بالله ورسوله وانما قال ورسوله ولم يقل ورسوله لدقيقة
وهي ان الطريق الذي به يتوصل الى الاقرار بنبوة احد من الانبياء عليهم السلام ليس
الا المعجز وهو حاصل في حق محمد صلى الله عليه وسلم فوجب الاقرار بنبوة كل واحد من
الانبياء فلهذه الدقيقة قال ورسوله والمقصود التنبيه على ان طريق اثبات نبوة جميع
الانبياء واحد فمن اقر بنبوة واحد منهم زمه الاقرار بنبوة الكل ولما امرهم بذلك قرن به
الوعد بالثواب فقال وان تؤمنوا وتقوا فلنكم اجر عظيم وهو ظاهر قوله تعالى (ولا
يحسبن الذين يخفون بما آتاهم الله من فضله هو خير لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما خفوا به
يوم القيامة والله ميراث السموات والارض والله بما تعملون خبير) اعلم انه تعالى لما بالغ في
التحريض على بذل النفس في الجهاد في الآيات المتقدمة شرع هنا في التحريض على
بذل المال في الجهاد وبين الوعيد الشديد لمن يبخل ببذل المال في سبيل الله وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة ولا تحسبن بالثناء والباقون بالياء اما قراءة حزة بالثناء
المنقطة من فوق فقال الزجاج معناه ولا تحسبن بخل الذين يبخلون خير لهم فحذف
المضاف لدلالة بخلون عليه وامان قرأ بالياء المنقطة من تحت ففيه وجهان (الاول) ان
يكون فاعل يحسبن ضمير رسول الله صلى الله عليه وسلم او ضمير احد والتقدير ولا يحسبن
رسول الله او لا يحسبن احد بخل الذين يبخلون خير لهم (الثاني) ان يكون فاعل يحسبن هم
الذين يبخلون وعلى هذا التقدير يكون المفعول محذوفا وتقديره ولا يحسبن الذين
يبخلون بخلهم هو خير لهم وانما جاز حذفه لدلالة بخلون عليه كقوله من كذب كان شرا له

على سنة الله تعالى الملوكة فيما بين الرسل الخالية عليهم السلام (١٥٦) وتعميم الامر في قوله تعالى (فآمنوا بالله ورسوله)

اي الكذب ومثله * اذا نهى السفه جرى اليه * اي السفه وانشد القراء

هم الملوك وابناء الملوكهم * والآخذون به والسادة الاول

بقوله به يريد بالملك ولكنه اكتفى عنه بذكر الملوك (المسئلة الثانية) هو في قوله هو خيرا

لهم تسمية البصريون فضلا والكوفيون عماد او ذلك لانه لما ذكر بخلون فهو بمنزلة

ما اذا ذكر البخل فكأنه قيل ولا يحسبن الذين يبخلون البخل خيرا لهم وتحقيق القول فيه

ان للمبتدأ حقيقة وللخبر حقيقة وكون حقيقة المبتدأ موصوفاً بحقيقة الخبر امر زائد

على حقيقة المبتدأ وحقيقة الخبر فاذا كانت هذه الموصوفية امر ازاد على الذانين فلا بد

من صيغة ثالثة دالة على هذه الموصوفية وهي كلمة هو (المسئلة الثالثة) اعلم ان الآية

دالة على ذم البخل بشئ من الخيرات والمنافع وذلك الخبر يحتمل ان يكون مالا وان يكون

علما (قال قول الاول) ان هذا الوعيد ورد على البخل بالمال والمعنى لا يتوهم هو لاء البخل

ان يبخلهم هو خيرا لهم بل هو شر لهم وذلك لانه يبقى عقاب يبخلهم عليهم وهو المراد من قوله

سبطوقون ما يبخلوا به يوم القيامة مع انه لا يتبقى تلك الاموال عليهم وهذا هو المراد بقوله

ولله ميراث السموات والارض (والقول الثاني) ان المراد من هذا البخل البخل بالعلم وذلك

لان اليهود كانوا يكتفون نعت محمد صلى الله عليه وسلم وصفته فكان ذلك الكتمان بخلا

يقال فلان يبخل بعلمه ولا شك ان العلم فضل من الله تعالى قال الله تعالى وعلمك ما لم تكن

تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ثم انه تعالى علم اليهود والنصارى ما في التوراة والانجيل

فاذا كتفوا ما في هذين الكتابين من البشارة بعث محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك بخلا

واعلم ان القول الاول اولي ويدل عليه وجهان (الاول) انه تعالى قال سبطوقون ما يبخلوا

به ولو فسرنا الآية بالعلم احتجنا الى تحمل المجاز في تفسير هذه الآية ولو فسرناها بالمال

لم نحتاج الى المجاز فكان هذا اولي (الثاني) اننا لو حملنا هذه الآية على المال كان ذلك ترغيبا

في بذل المال في الجهاد فينشد يحصل لهذه الآية مع ما قبلها نظم حسن ولو حملناها على

ان اليهود كتفوا ما عرفوه من التوراة انقطع النظم الاعلى سبيل التكلف فكان الاول اولي

(المسئلة الرابعة) اكثر العلماء على ان البخل عبارة عن منع الواجب وان منع التطوع

لا يكون بخلا واحتجوا عليه بوجوه (احدها) ان الآية دالة على الوعيد الشديد في البخل

والوعيد لا يليق الا بالواجب (وثانيها) انه تعالى ذم البخل وعابه ومنع التطوع لا يجوز

ان يذم فاعله وان يعاب به (وثالثها) هو انه تعالى لا ينفك عن ترك التفضل لانه لانه لانه

لمقدوراته في التفضل وكل ما يدخل في الوجود فهو مشاء فيكون لا محالة تاركا

التفضل فلو كان ترك التفضل بخلا لزم ان يكون الله تعالى موصوفاً بالبخل لا محالة تعالى

الله عز وجل عنه علوا كبيرا (ورابعها) قال عليه الصلاة والسلام وأي داء ادوا من

البخل ومعلوم ان تارك التطوع لا يليق به هذا الوصف (وخامسها) انه لو كان تارك

التفضل بخلا لوجب فيمن عاك المال العظيم كله ان لا يتخلص من البخل الا باخراج الكل

مع ان سوق النظم الكريم للايمان

بالتي عليه الصلاة والسلام

لا يجاب الايمان به بالطريق

البرهاني والاشعار بان ذلك

مستلزم للايمان بالكل لانه

مصدق لما بين يديه من الرسل

وهم شهداء بحجة نبوته عليه

الصلاة والسلام والمأمور به

الايمان بكل ما جاء به عليه الصلاة

والسلام فيدخل فيه تصديقه

عليه السلام فيما اخبر به من

احوال المتناقضين دخولا اوليا

هذا هو الذي يقتضيه جلاله

النظم الكريم وقد جوز ان يكون

المعنى لا يترككم مختطفين حتى

يميز الحبيث من الطيب بان

يكلفكم التكليف الصعبة التي

لا يصير عليها الا الخالص الذين

احسن الله تعالى قلوبهم كيذل

الارواح في الجهاد وانفاق

الاموال في سبيل الله تعالى فيجعل

ذلك عيارا على عقائدكم وشاهدا

ببختائركم حتى يعلم بعضكم بما في

قلب بعض بطريق الاستدلال

لان جهة الوقوف على ذات

الصدور فان ذلك مما استنار

الله تعالى به وانت خبير بان

الاستدراك باجتهاد الرسل النبي

عن مزيد صريتهم وفضل معرفتهم

على الخلق اذ بيان قصور ريتهم

عن الوقوف على خفايا السرائر

صرح في ان المراد اظهار تلك

السرائر بطريق الوحي لا بطريق

التكليف بما يؤدي الى خروج

اسرارهم عن رتبة الحفا واقرب

من ذلك حل الآية الكريمة

على ان تكون مسوقة لبيان

الحكمة في املانه تعالى للكفرة اذ

بيان شريته لهم فالعنى ما كان

الله ليذر الخالصين على الاختلاط

ايضا كما تزكهم كذلك الى الآن لسر يقتضيه بل (١٥٧) يفرز عنهم المساقين ولذلك ففعله يومئذ حيث خلى الكفرة وشأنهم فأبرز لهم سورة الغلبة فأنظر من في قلوبهم مرض واقتضوا على رؤس الجبابرة واقتضوا على رؤس الشهداء وقبل قال الكافرون ان كان محمد سادقا فلينظر نامن يؤمن منا ومن يكفر فقولت (وان تؤمنوا) اي بما ذكر حق الايمان (وتيقوا) اي عدم سראة حقوقه والنفق (فلكم) بمقابلة ذلك الايمان والتقوى (اجر عظيم) لا يبلغ كنهه (ولا يحسن الذين يخلون بما آتاهم الله من فضله هو خير لهم) بيان لحال البخل ورخامة عاقبته وتحطه لاهله في توهم خيريته حسب بيان حال الاملاء وابراد ما يخلوا به بعنوان ايساء الله تعالى اياه من فضله للبيالة في بيان سوء صنيعهم فان ذلك من موجبات بذله في سيئه كما في قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه وانفقوا مما جعلكم الموصول والمفعول الاول محذوف لدلالة الصلة عليه وخير الفصل راجع اليه اي لا يحسن الباخلون بما آتاهم الله من فضله من غير ان يكون لهم مدخل فيه او استحقاق له هو خير لهم من انفاقه وقيل الفعل مستند الى ضمير النبي صلى الله عليه وسلم او الى ضمير من يحسب والمفعول الاول هو الموصول بتقديره مضاف والثاني ما ذكر كما هو كذلك على قراءة الخطاب اي ولا يحسن بخل الذين يخلون بما آتاهم الله من فضله هو خير لهم (بل هو شر لهم) التنصيص على شرهته لهم مع انقضاءها من نفي خيريته بالمبالغة في ذلك والتنوين للتحسين وقوله تعالى (سيطوقون ما يخلوا به يوم القيامة) بيان لكيفية شرهته

(وسادسها) انه تعالى قال ومارزقناهم ينفقون وكلمة من للتبويض فكان المراد من هذه الآية الذين ينفقون بعض مارزقهم الله ثم انه تعالى قال في صفتهم اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فوصفهم بالهدى والفلاح ولو كان تارك التطوع بخيلا مذموما لما صح ذلك فثبت بهذه الآية ان البخل عبارة عن ترك الواجب الا ان الانفاق الواجب اقسام كثيرة منها انفاقه على نفسه وعلى اقرابه الذين يلزمه مؤنتهم ومنها ما يتصل بأبواب الزكاة ومنها ما اذا احتاج المسلمون الى دفع عدو يقصد قتلهم ومالههم فبهنا يجب عليهم انفاق الاموال على من يدفعه عنهم لان ذلك يجري مجرى دفع الضرر عن النفس ومنها اذا صار احد من المسلمين مضطرا فانه يجب عليه ان يدفع اليه مقدار ما يستيق به رفق فكل هذه الانفاقات من الواجبات وتركه يكون من باب البخل والله اعلم ثم قال تعالى سيطوقون ما يخلوا به يوم القيامة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذا الوعيد وجوه (الاول) ان يحمل هذا على ظاهره وهو انه تعالى يطوقهم بطوق يكون سببا لعذابهم قبل انه تعالى يصير تلك الاموال في اعناقهم حيات تكون لهم كالاطواق تلتوى في اعناقهم ويجوز ايضا ان تلتوى تلك الحيات في سائر ابدانهم فأماما بصير من ذلك في اعناقهم فعلى جهة انهم كانوا التزموا اداء الزكاة ثم امتنعوا عنها واماما يلتوى منها في سائر ابدانهم فعلى جهة انهم كانوا يضمون تلك الاموال الى انفسهم فعوضوا منها بأن جعلت حيات التوت عليهم كأنهم قد التزموها وضموها الى انفسهم ويمكن ان يكون الطوق طوقا من نار يجعل في اعناقهم ونظيره قوله تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وعن ابن عباس رضى الله عنهما تجعل تلك الزكاة المنوعة في عنقهم كهيئة الطوق شجاعا اذا زبيتين يلدغ بهما خديه ويقول انا الزكاة التي بخلت في الدنيا بي (القول الثاني) في تفسير قوله سيطوقون قال مجاهد سيكلفون ان يأتوا بما يخلوا به يوم القيامة ونظيره ما روى عن ابن عباس انه كان يقرأ وعلى الذين يطوقونه فدية قال المفسرون يكلفونه ولا يطبقونه فكذا قوله سيطوقون ما يخلوا به يوم القيامة اي يؤمرون بأداء ما منعوا حين لا يمكنهم الاتيان به فبكون ذلك توبخا على معنى هلا فعلتم ذلك حين كان ممكنا (والقول الثالث) ان قوله سيطوقون ما يخلوا به اي سيلزمون اثمهم في الآخرة وهذا على طريق التمثيل لاعلى ان ثم اطواقا يقال منه فلان كالطوق في رقبة فلان والعرب يعبرون عن تأكيد الزام الشيء بتصويره في العنق ومنه يقال قلدت هذا الامر وجعلت هذا الامر في عنقك قال تعالى وكل انسان اثمنا طائرته في عنقه (القول الرابع) اذا فسرنا هذا البخل بالبخل بالعلم كان معنى سيطوقون ان الله تعالى يجعل في رقابهم طوقا من نار قال عليه الصلاة والسلام من سئل عن علم يعلمه فكتمه الجحد الله بلجام من النار يوم القيامة والمعنى انهم عوقبوا في افواههم والسننم بهذا الجلام لانهم لم ينطقوا بأفواههم والسننم بما يدل على الحق واعلم ان تفسير هذا البخل بكتمان دلائل نبوة

اي سيلزمون وبال مايجلوه به الزام الطوق على انه حذف المضاعف (١٥٨) واقم المضاعف اليه مقامه للايدان بكمال المثانية

محمد صلى الله عليه وسلم غير بعيد وذلك لان اليهود والنصارى موصوفون بالجمل في القرآن مذمومون به قال تعالى في صفتهم أم لهم نصيب من الملك فإذا لا يؤتون الناس نفيرا وقال ايضا فيهم الذين يجملون ويأمرون الناس بالجمل وايضا ذكر عقيب هذه الآية قوله لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء وذلك من اقوال اليهود ولا يبعد ايضا ان تكون الآية عامة في الجمل بالعلم وفي الجمل بالمال ويكون الوعيد حاصل عليهما معا (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على القسط بوعيد الفساق وذلك لان من يزمه هذه الحقوق ولا تسقط عنه هو المصدق بالرسول وبالشرعية اما قوله بل هو شر لهم فلانه يؤدي الى حرمان الثواب وحصول النار واما قوله سيطوفون مايجلوا به يوم القيامة فهو صريح بالوعيد واعلم ان الكلام في هذه المسئلة تقدم في سورة البقرة ثم قال تعالى والله ميراث السموات والارض وفيه وجهان (الاول) وله ما فيهما بما يتوارثه اهلها من مال وغيره فإلهم يجملون عليه بملكه ولا ينفقونه في سبيله او انه يرث مما جعلكم مستخلفين فيه (والثاني) وهو قول الاكثرين المراد انه يفتى اهل السموات والارض وتبقى الاملاك ولا مال لها الا الله فخرى هذا مجرى الوراثة اذا كان الخلق يدهون الاملاك فيما ماتوا عنها ولم يخلفوا أحدا كان هو الوارث لها والمقصود من الآية انه يبطل ملك جميع المالكين الا ملك الله سبحانه وتعالى فيصير كالميراث قال ابن البارى يقال ورث فلان علم فلان اذا انفرد به بعد ان كان مشاركا فيه وقال تعالى وورث سليمان داود وكان المعنى انفراده بذلك الامر بعد ان كان داود مشاركا له فيه وغالبا عليه ثم قال تعالى والله بما تعملون خبير قرأ ابن كثير وابوعمر وما يعملون بالياء على المغيبة كناية عن الذين يجملون والمعنى والله بما يعملون خبير من منعهم الحقوق فيجازيهم عليه والباقيون قرؤا بالياء على الخطاب وذلك لان ما قبل هذه الآية خطاب وهو قوله وان تؤمنوا وتتقوا فلکم اجر عظيم والله بما تعملون خبير فيجازيكم عليه والغيبة اقرب اليه من الخطاب قال صاحب الكشاف الياء على طريقة الالتفات وهي ابلغ في الوعيد قوله تعالى (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد) اعلم ان في كيفية النظم وجهين (الاول) انه تعالى لما امر المكلفين في هذه الآيات ببذل النفس وبذل المال في سبيل الله وبالغ في تقرير ذلك شرع بعد ذلك في حكاية شبهات القوم في الطعن في نبوته (فالشبهة الاولى) انه تعالى لما امر باتفاق الاموال في سبيله قالت الكفار انه تعالى لو طلب الاتفاق في تحصيل مطلوبه لكان فقيرا عاجزا لان الذي يطلب المال من غيره يكون فقيرا ولما كان الفقر على الله تعالى محالا كان كونه طالبا للمال من عبده محالا وذلك يدل على ان محمدا كاذب في اسناد هذا الطلب الى الله تعالى (الوجد الثاني) في طريق النظم ان امة موسى عليه السلام كانوا اذا ارادوا التقرب

اي سيلزمون وبال مايجلوه به بينهما وروى عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال ما من رجل لا يؤدي زكاة ماله الا جعل الله له شجاعا في عنته يوم القيامة وقيل يجعل مايجل به من الزكاة حية في عنته نهشه من قرنه الى قدمه وتقرر رأسه وتقول أنا ملك (والله) وحده لا لاحد غيره استقلالا واشتراكا (ميراث السموات والارض) اي ما يتوارثه اهلها من مال وغيره من الرسالات التي يتوارثها اهل السموات والارض فإلهم يجملون عليه بملكه ولا ينفقونه في سبيله او انه يرث منهم ما يملكونه ولا ينفقونه في سبيله تعالى عندها لكم وتبقى عليهم الحسرة والتندامة (والله بما تعملون) من المنع والجمل (خبير) فيجازيكم على ذلك وانتهار الاسم الجليل في موضع الامتنان لترتبة المهابة والالتفات للبالغ في الوعيد والاشعار باشداد غضب الرحمن الثاني من ذكر قبائحهم وقرى بالياء على الظاهر (القد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء) فإلهم يقرض الله قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله فرسا حسنا وروى انه عليه السلام كتب مع ابى بكر رضى الله عنه الى يهود بني قينقاع يدعوهم الى الاسلام واقام الصلاة وايتاء الزكاة وان يقرضوا الله فرسا حسنا فقال قعاس ان الله فقير حتى سألتنا القرض فطلبه ابوبكر رضى الله عنه في وجهه وقال لولا الذي بيننا وبينكم من العهد لضربت عنقك فشكاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومحمد ما قاله قزاق والجمع حينئذ مع كون

(بأموالهم)

بأموالهم الى الله تعالى فكانت تجي نار من السماء فحرقها فالتى صلى الله عليه وسلم لما طلب منهم بذل الاموال في سبيل الله قالوا له لو كنت نيا لما طلبت الاموال لهذا الغرض فانه تعالى ليس بفقير حتى يحتاج في اصلاح دينه الى اموالنا بل لو كنت نيا لكانت تطلب اموالنا لاجل ان تجيها نار من السماء فحرقها فلما لم تفعل ذلك عرفنا انك لست بنبي فهذا هو وجه النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه يعد من العاقل ان يقول ان الله فقير ونحن اغنياء بل الانسان انما يكر ذلك اما على سبيل الاستهزاء او على سبيل الاضرار واكثر الروايات ان هذا القول انما صدر عن اليهود روى انه صلى الله عليه وسلم كتب مع ابي بكر الى يهود بني قينقاع يدعوهم الى الاسلام والى اقامة الصلاة واتباء الزكاة وان يقرضوا الله قرضا حسنا فقال قحاص اليهودى ان الله فقير حتى سألنا القرض فطمعه ابو بكر في وجهه وقال لولا الذى بيننا وبينكم من العهد لضربت عنقك فشكاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجمدا ما قاله فترلت هذه الآية تصديقا لابي بكر رضى الله عنه وقال آخرون لما اتزل الله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة قالت اليهود نرى اله محمد يستقرض منا فحقن اذا اغنياء وهو فقير وهو بنينا عن الربا ثم يعطينا الربا وارادوا قوله فيضاعفه له اضعافا كثيرة واعلم انه ليس في الآية تعيين هذا القائل الا ان العلماء نسبوا هذا القول الى اليهود واحتجوا عليه بوجوه (احدها) ان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا ان يد الله مغلولة يعنون انه يخيل بالعباء وذلك الجهل مناسب للجهل المذکور في هذه الآية (وثانيها) ما روى في الخبر انهم تكلموا بذلك على ماروباء في قصة ابي بكر (وثالثها) ان القول بالتشبيه غالب على اليهود ومن قال بالتشبيه لا يمكنه اثبات كونه تعالى قادرا على كل المقدورات واذا عجز عن اثبات هذا الاصل عجز عن بيان انه غنى وليس بفقير (والوجه الرابع) ان موسى عليه السلام لما طلب منهم ان يوافقوه في مجاهدة الاعداء قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون فومى عليه السلام لما طلب منهم الجهاد بالنفس قالوا لما كان الاله قادرا فأى حاجته الى جهادنا وكذا ههنا ان محمدا عليه الصلاة والسلام لما طلب منهم الجهاد يبدل المال قالوا لما كان الاله غنيا فأى حاجته الى اموالنا فكان اسنادهم هذه الشبهة الى اليهود لانها من هذا الوجه وان كان لا يمنع ان يكون غيرهم من الجهال قد قال ذلك والظاهر انهم قالوه على سبيل الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم يعنى لو صدق محمد في ان الاله يطلب المال من عبده لكان فقيرا ولما كان ذلك محمدا ثبت انه كاذب في هذا الاخبار او ذكره على سبيل الاستهزاء والسخرية فاما ان يقول العاقل مثل هذا الكلام عن اعتقاد فهو بعيد (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على انه تعالى سميع للاقوال ونظيره قوله تعالى قد سمع الله قول التى تجادلنك (المسئلة الثالثة) ظاهر الآية يدل على ان قائل هذا القول كانوا جماعة لانه تعالى قال الذين قالوا وظاهر هذا القول يفيد الجمع واما

من الشناعة والسماحة بحيث لا يرضى قاله بان يسمعه سامع والتوكيد الصمى للشديد في التهديد والمبالغة في الوعيد (سنكتب ما قالوا) اى سنكتب ما قالوه من العظيمة الشناعة في صحائف الحفظ او سنحفظه ونثبتته في علمنا لانساء ولا نمله كما ثبتت المكتوب والسين للتأكيد اى لن يقوتنا ابدان دينه وثباته لكونه في غاية العظم والهول كيف لا وهو كفر بالله تعالى واستهزاء بالقرآن العظيم والرسول الكريم ولذلك عطف عليه قوله تعالى (وقتلهم الانبياء) ايذانا بانهما في العظم اخوان وشبهها على انه ليس باول جرعة ارتكبوها بل لهم فيه سوابق وان من اجترأ على قتل الانبياء لم يستبعد منه امثال هذه العظام والمراد بقتلهم الانبياء رضاهم بفعل اسلافهم وقوله تعالى (بغير حق) متعلق بمعدون وقوم حال امن قتلهم اى كانوا بغير حق في اعتقادهم ايضا كما هو في نفس الاسروقرى سيكتب على البناء للفاعل وسيكتب على البناء للمفعول وقتلهم بالرفع (ونقول ذو قوا عذاب الحريق) اى وندتم منهم بعد الكتابة بأن نقول لهم ذو قوا العذاب المحرق كما اذقم المسلمين الفصص وفيه من المبالغات ما لا يخفى وقرى ويقول بالياء ويقال على البناء للمفعول (ذلك) اشارة الى العذاب المذكور وما فيه من معنى البعد للدلالة على عظم شأنه وبعد منزلته في الهول والتطاعة وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (بما قدمت ايديكم) اى بسبب ما اقرتتموه من قتل الانبياء والتفوه بمثل

تلك العظيمة وغيره من المعاصي والتعبير عن الانفس بالايدي لما ان عامة انا عليها (١٦٠) تراول يهن ويحل ان في قوله تعالى (وان الله

ماروى ان قائل هذا القول هو فخاص اليهودى فمن هذا يدل على ان غيره لم يقل ذلك فلما شهد الكتاب ان القائلين كانوا جماعة وجب القطع بذلك ثم قال تعالى سنكتب ما قالوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ جزء سيكتب بالياء وضما على ما لم يسم فاعله وقتلهم الانبياء برفع اللام على معنى سيكتب قتلهم والباقون بالنون وقح اللام اضافة اليه تعالى قال صاحب الكشاف وقرأ الحسن والاعرج سيكتب بالياء وتسمية الفاعل (المسئلة الثانية) هذا وعيد على ذلك القول وهو محتمل وجوها (احدها) ان يكون المراد من كتبه عليهم اثبات ذلك عليهم وان لا يبغي ولا يطرح وذلك لان الناس اذا ارادوا اثبات الشيء على وجه لا يزول ولا ينسى ولا يتغير كتبوه والله تعالى جعل الكتابة مجازا عن اثبات حكم ذلك عليهم (الثاني) سنكتب ما قالوا في الكتب التي تكتب فيها اعمالهم ليقرأوا ذلك في جرائد اعمالهم يوم القيامة (والثالث) عندى فيه احتمال آخر وهو ان المراد من كتب عنهم هذا الجهل في القرآن حتى يعلم انطلق الى يوم القيامة شدة تعنت هؤلاء وجهلهم وجدهم في الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بكل ما قدروا عليه ثم قال وقتلهم الانبياء بغير حق اى ونكتب قتلهم الانبياء بغير حق وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الفأدة في ضم انهم قتلوا الانبياء الى انهم وصفوا الله تعالى بالفقرهى بيان ان جهل هؤلاء ليس مخصوصا بهذا الوقت بل هم منذ كانوا مصررون على الجهالات والحقاقات (المسئلة الثانية) في اضافة قتل الانبياء الى هؤلاء وجهان (احدهما) سنكتب ما قال هؤلاء ونكتب ما فعله اسلافهم فنجازى الفريقين بما هو اهله كقوله تعالى واذ قتلتم نفسا اى قتلها اسلافكم واذ نجيناكم من آل فرعون واذ فرقنا بكم البحر والفاعل لهذه الاشياء هو اسلافهم والمعنى انه سيحفظ على الفريقين معا اقوالهم وافعالهم (والوجه الثاني) سنكتب على هؤلاء ما قالوا بأنفسهم ونكتب عليهم رضاهم بقتل آباءهم الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين وعن الشعبي ان رجلا ذكر عنده عثمان رضى الله عنه وحسن قتله فقال الشعبي صرت شريكا في دمه ثم قرأ الشعبي قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قتلتم فلم قتلتموهم فنسب لهؤلاء قتلهم وكان بينهما قريب من سبعائة سنة ثم قال تعالى ونقول ذوقوا عذاب الحريق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ جزء سيكتب على لفظ ما لم يسم فاعله وقتلهم الانبياء برفع اللام ويقول ذوقوا بالياء المنقطة من تحت والباقون سنكتب ونقول بالنون (المسئلة الثانية) المراد انه تعالى ينتقم من هذا القائل بان يقول له ذق عذاب الحريق كما اذقت المسلمين العاص والحريق هو المحرق كاللايم بمعنى المؤلم (المسئلة الثالثة) يحتمل ان يقال له هذا القول عند الموت او عند الحشر او عند قراءة الكتاب ويحتمل ان يكون هذا كناية عن حصول الوعيد وان لم يكن هناك قول (المسئلة الرابعة) لقائل ان يقول انهم اوردوا سؤالا وهو ان من يطلب المال من غيره كان فقيرا محتاجا فلو طلب الله المال من عبده لكان فقيرا وذلك محال فوجب ان يقال انه لم يطلب المال من عبده وذلك بقدر

ليس بظلام للعبيد) الرفع على انه خير مبتدا محذوف والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبلها اى والامر انه تعالى ليس بمعذب لعبيده بغير ذنب من قبلهم والتعبير عن ذلك بنى الظلم مع ان تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم على ما تقرر من قاعدة اهل السنة فضلا عن كونه ظنا بالغالبان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدور عنة سبحانه من الظلم كما يعبر عن ترك الاتية على الاعمال باضاعتها مع ان الاعمال غير موجبة للشواب حتى يلزم من تخلفه عنها ضياعها وصيغة المبالغة لتأكيد هذا المعنى بابرار ما ذكر من التعذيب بغير ذنب في صورة المبالغة في الظلم وقيل هي لرعاية جمعية العبيد من قولهم فلان ظالم لعبده وظلام لعبيده على انها للمبالغة كالا كيف هذا وقد قيل محل ان الجر بالمعطف على اقدمت وسببته للعذاب من حيث ان لقي الظلم مستلزم للعبد المتقضى لآثابة الحسن ومعاقبة المسى وفداده ظاهر فان ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا حتى يتهمش لقي الظلم سببا للتعذيب حسيما كره القائل في سورة الانفال وقيل سببية ذنوبهم لعذابهم مقيدة بالضمائم ان شاء ظلمه تعالى اليهاذ لولا لا يمكن ان يعذبهم بغير ذنوبهم وانت خير بان امكن تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لا يتا في كون تعذيب هؤلاء الكفرة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج الى اعتبار عدمه معا وما يحتاج الى ذلك ان لو كان المدعى ان جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذنين

في كون محمد عليه الصلاة والسلام صادقا في ادعاء النبوة فهذا هو شبهة القوم فأين الجواب عنها وكيف يحسن ذكر الوعيد على ذكرها قبل ذكر الجواب عنها فنقول اذا فرغنا على قول اصحابنا من اهل السنة والجماعة قلنا بفعل الله ما يشاء وبحكم ما يريد فلا يبعد ان يأمر الله تعالى عبده ببذل الاموال مع كونه تعالى اغنى الاغنياء وان فرغنا على قول المعتزلة في انه تعالى يراعي المصالح لم يبعد ان يكون في هذا التكليف انواع من المصالح العائدة الى العباد (منها) ان اتفاق المال يوجب زوال حب المال عن القلب وذلك من اعظم المنافع فانه اذا مات فلو بقي في قلبه حب المال مع انه ترك المال لكان ذلك سببا لتألم روحه بتلك المفارقة (ومنها) ان يتوسل بذلك الاتفاق الى الثواب الخلد المؤبد (ومنها) ان بسبب الاتفاق يصير القلب فارغا عن حب ما سوى الله ويقدر ما يزول عن القلب حب غير الله فانه يقوى فيه حب الله وذلك رأس السعادات وكل هذه الوجوه قد ذكرها الله في القرآن وبينها مرارا واطوارا كما قال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وقال والآخرة خير مما ينقلبون وقال وارضوا من الله اكبر وقال فليفرحوا هو خير مما يجمعون فلما تقدم ذكر هذه الوجوه على الاستقصاء كان يراد هذه الشبهة بعد تقدم هذه اليينات محض التعنت فلهذا اقتصر الله تعالى عند ذكرها على مجرد الوعيد ثم قال تعالى ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام لامبيد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد ذكر سببه فقال ذلك بما قدمت ايديكم اي هذا العذاب المحرق جزاء فعلكم حيث وصفتم الله بالفقر واقدمتم على قتل الانبياء فيكون هذا العقاب عدلا لاجورا (المسئلة الثانية) قال الجبائي الا يتعدل على ان فعل العقاب بهم كان يكون ظلما بتقدير ان لا يقع منهم تلك الذنوب وفيه بطلان قول المجبرة ان الله يعذب الاطفال بغير جرم ويجوز ان يعذب البالغين بغير ذنب ويدل على كون العبد فاعلا والالكان الظلم حاصله والجواب ان ما ذكرتم معارض بمسئلة الداعي ومسئلة العلم على ما شرحناه مرارا واطوارا (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول وما ربك بظلام للعبيد يفيد نفى كونه ظلما ونفى الصفة بوجه بقاء الاصل فهذا يقتضى ثبوت اصل الظلم اجاب القاضى عنه بأن العذاب الذي توعد بأن يفعله بهم لو كان ظلما لكان عظيمافقاء على حد عظمه لو كان ثابتا وهذا يؤكده ما ذكرنا ان اتصال العقاب اليهم يكون ظلما لو لم يكونوا مذبذبين (المسئلة الرابعة) اعلم ان ذكر الايدي على سبيل المجاز لان الفاعل هو الانسان لا اليد الا ان اليد لما كانت آلة الفعل حسن اسناد الفعل اليها على سبيل المجاز ثم في هذه الآية ذكر اليد بلفظ الجمع فقال بما قدمت ايديكم وفي آية اخرى ذكر بلفظ التثنية فقال ذلك بما قدمت يداك والكل حسن متعارف في اللغة قوله تعالى (الذين قالوا ان الله عهد الينا ان لانؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين) اعلم ان هذه هي الشبهة الثانية للكفار في الطعن في نبوته صلى الله عليه وسلم وتقريرها انهم قالوا ان الله

(الذين قالوا) نصب اورفع على الذم وهم كعب بن اشرف ومالك بن سفيق وحج بن الخطيب وقحاص بن عازوراء ووهب بن هودا (ان الله عهد الينا) اي امرنا في التوراة وارصانا (ان لانؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار) كما كان عليه امر انبياء بني اسرائيل حيث كان يقرب بالقربان فيقوم النبي فيدعو فنزل نار من السماء فتأكله اي تحبسه الى طبعها بالاحراق وهذا من معترياتهم وابطالهم فان اكل النار القربان لم يوجب الايمان الا لكونه معجزة فهو وساير المعجزات سواء ولما كان يحصل كلامهم الباطل ان عدم ايمانهم برسول

عهد النبي ان لا تؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار وانت يا محمد ما فعلت ذلك فوجب ان لا تكون من الانبياء فهذا بيان وجه النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس نزلت هذه الآية في كعب بن الاشرف وكعب بن اسد ومالك بن الصيف ووهب بن يهودا وزيد بن النابوت وفتحاص بن غازوراء وغيرهم اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد تزعم انك رسول الله وانه تعالى انزل عليك كتابا وقد عهد الله النبي التوراة ان لا تؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار ويكون لهادوى خفيف تنزل من السماء فان جئنا بهذا صدقناك فنزلت هذه الآية قال عطاء كانت بنو اسرائيل يذبحون لله فيأخذون الثروب وأطياب اللحم فيضعونها في وسط بيت والسقف مكشوف فيقوم النبي في البيت ويناجي ربه وبنو اسرائيل خارجون واقفون حول البيت فنزل نار بيضاء لهادوى خفيف ولادخان لها فتأكل ذلك القربان واعلم ان العلماء فيما ادعاه اليهود قولان (الاول) وهو قول السدي ان هذا الشرط جاء في التوراة ولكنه مع شرط وذلك انه تعالى قال في التوراة من جاءكم يزعم انه نبي فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار الا المسيح ومحمدا عليهما السلام فانهما اذا أتيا قاموا بهما قائمهما يأتيان بغير قربان تأكله النار قال وكانت هذه العادة باقية الى مبعث المسيح عليه السلام فلما بعث الله المسيح ارتفعت وزالت (القول الثاني) ان ادعاء هذا الشرط كذب على التوراة وبدل عليه وجوه (احدها) انه لو كان ذلك حقا لكانت معجزات كل الانبياء هذا القربان ومعلوم انه ما كان الامر كذلك فان معجزات موسى عليه السلام عند فرعون كانت اشياء سوى هذا القربان (وثانيها) ان نزول هذه النار واكلها للقربان معجزة فكانت هي وسائر المعجزات على السواء فلم يكن في تعيين هذه المعجزة وتخصيصها قائدة بل لما ظهرت المعجزات القاهرة على محمد عليه الصلاة والسلام وجب القطع بنبوته سواء ظهرت هذه المعجزة او لم تظهر (وثالثها) انه اما ان يقال انه جاء في التوراة ان مدعى النبوة وان جاء بجميع المعجزات فلا تقبلوا قوله الا ان يجيء بهذه المعجزة المعينة او يقال جاء في التوراة ان مدعى النبوة يطالب بالمعجزة سواء كانت المعجزة هي مجيء النار او شئ آخر والاول باطل لان على هذا التقدير لم يكن الايمان بسائر المعجزات دالا على الصدق واذا جاز الطعن في سائر المعجزات جاز الطعن ايضا في هذه المعجزة المعينة (واما الثاني) فانه يقتضى توقيف الصدق على ظهور مطلق المعجزة لاعلى ظهور هذه المعجزة المعينة فكان اعتبار هذه المعجزة عبئا ولغوا فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الشبهة بالكلمة والله اعلم (المسئلة الثانية) في محل الذين وجوه (احدها) قال الزجاج الجرو هذا نعت العبيد والتقدير وماربك بظلام للعبيد الذين قالوا كذا وكذا (وثانيها) ان التقدير لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير وقول الذين قالوا ان الله عهد النبي (وثالثها) ان يكون رفا بالابتداء والتقدير هم الذين قالوا ذلك (المسئلة الثالثة) قال الواحدى رحمه الله القربان البر الذي يتقرب به الى الله واصله المصدر من قولك قرب قربانا كالكفران والرجحان والخسران

الله صلى الله عليه وسلم لعدم آياته
عاقبوا ولو تحقق الايمان به لتحقق
الايمان رد عليهم بقوله تعالى (قل)
اي تيكبتلهم وانظلموا لكذبهم
(فدسبواكم رسل) كثيرة العدد
كبيرة المقدار (من قبلي بالبينات)
اي المعجزات الواضحة وبالذي
قلتم (بعينه من القربان الذي
تأكله النار) فمقتضى ان كنتم
ساذقين اي فيما يدل عليه كلامكم
من انكم تؤمنون لرسول يأتيكم
بما افترحتوه فان زكرياه وبجى
وغيرهما من الانبياء عليهم الصلاة
والسلام قد جاءكم بما قلتم في
معجزات اخرها لكم لم تؤمنوا
لهم حتى اجترأتم على قتلهم

ثم سمى به نفس المتقرب به ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لكعب بن عجرة يا كعب الصوم
 جنة والصلاة قربان اي بها يتقرب الى الله ويستشفع في الحاجة لديه واعلم انه تعالى اجاب
 عن هذه الشبهة فقال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم
 صادقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى بين بهذه الدلائل انهم يطلبون
 هذه المعجزة لاعلى سبيل الاسترشاد بل على سبيل التعنت وذلك لان اسلاف هؤلاء اليهود
 طلبوا هذا المعجز من الانبياء المتقدمين مثل زكرياء وعيسى ويحيى عليهم السلام وهم
 اظهروا هذا المعجز ثم ان اليهود سعو في قتل زكرياء وعيسى ويحيى وزعمون انهم قتلوا عيسى
 عليه السلام ايضا وذلك بدل على ان اولئك القوم انما طلبوا هذا المعجز من اولئك الانبياء
 على سبيل التعنت اذ لو لم يكن كذلك لما سعو في قتلهم ثم ان هؤلاء المتأخرين راضون بأفعال
 اولئك المتقدمين ومصوبون لهم في كل ما فعلوه وهذا يقتضى كون هؤلاء في طلب هذا
 المعجز من محمد عليه الصلاة والسلام متعنتين واذ اثبت ان طلبهم لهذا المعجز وقع على سبيل
 التعنت لاعلى سبيل الاسترشاد لم يجب في حكمة الله اسعافهم بذلك لاسيما وقد تقدمت
 المعجزات الكثيرة لمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا الجواب شاف عن هذه الشبهة (المسئلة
 الثانية) انما قال قد جاءكم رسل من قبلي ولم يقتل جاءكم رسل لان فعل المؤنث يذكرا اذا
 تقدمه (المسئلة الثالثة) المراد بقوله وبالذي قلتم هو ما طلبوه منه وهو القربان الذي
 تأكله النار واعلم انه تعالى لم يقل قد جاءكم رسل من قبلي بالذي قلتم بل قال قد جاءكم رسل من
 قبلي بالبينات وبالذي قلتم والفائدة ان القوم قالوا ان الله تعالى وقف التصديق بالنبوة على
 ظهور القربان الذي تأكله النار فلو ان النبي عليه الصلاة والسلام قال لهم ان الانبياء
 المتقدمين اتوا بهذا القربان لم يلزم من هذا القدر وجوب الاعتراف بنبوتهم لاحتمال ان
 الاثبات بهذا القربان شرط للنبوة لا موجب لها والشرط هو الذي يلزم عند عدمه عدم
 المشروط لكن لا يلزم عند وجوده وجود المشروط ثبت انه لو اكتفى بهذا القدر
 لما كان الاثبات واردا اما لما قال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم كان الاثبات
 واردا لانهم لما اتوا بالبينات فقد اتوا بالموجب للتصديق ولما اتوا بهذا القربان فقد اتوا
 بالشرط وعند الاثبات بهما كان الاقرار بالنبوة واجبا ثبت انه لو لا قوله جاءكم بالبينات
 لم يكن الاثبات واردا على القوم والله اعلم قوله تعالى (فان كذبوك فقد كذب رسل

(فان كذبوك) شروع في تسلية
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اثر
 ما اوحى اليه ما يحزنه عليه الصلاة
 والسلام من مقالات الكفرة
 من المشركين واليهود وقوله تعالى
 (فقد كذب رسل من قبلك)
 تعليل لجواب الشرط اي قتل
 فقد كذب الخ ومن متعلقة بكذب
 او محذوف هو صفة لرسل اي
 كاشة من قبلك (جاؤا بالبينات)
 اي المعجزات الواضحات صفة
 لرسل (والزبور) هو جمع زبور
 وهو الكتاب المقصور على الحكم
 من زبرته اذا حسنته وقيل الزبور
 المواعظ والزواجر من زبرته اذا
 زجرته (والكتاب المنير) قيل اي
 التوراة والانجيل

من قبلك جاؤا بالبينات والزبور والكتاب المنير كل نفس ذائقة الموت وانما توفون
 اجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا الا متاع
 العرور) في قوله فان كذبوك وجسوه (احدها) فان كذبوك في قولك ان الانبياء
 المتقدمين جاؤا الى هؤلاء اليهود بالقربان الذي تأكله النار فكذبوهم وقتلوهم فقد كذب
 رسل من قبلك نوح وهود وصالح و ابراهيم وشعيب وغيرهم (والثاني) ان المراد
 فان كذبوك في اصل النبوة والشريعة فقد كذب رسل من قبلك ولعل هذا الوجه اوجه

لانه تعالى لم يخصص ولان تكذيبهم في اصل النبوة اعظم ولانه يدخل تحته التكذيب في ذلك الحجاج والمقصود من هذا الكلام تسليية رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان ان هذا التكذيب ليس امرا مختصا به من بين سائر الانبياء بل شأن جميع الكفار تكذيب جميع الانبياء والظعن فيهم مع ان حالهم في ظهور المعجزات عليهم وفي نزول الكتب اليهم تكالفت ومع هذا فانهم صبروا على ما نالهم من أولئك الائم واحتملوا ايذاءهم في جنب تأدية الرسالة فكان متأسيبهم سالكا مثل طريقته في هذا المعنى واتماصا ذلك تسليية لان المصيبة اذا عمّت طابت وخفت فأما البيئات فهي الحجج والمعجزات واما الزبر فهي الكتب وهي جمع زبور و الزبور الكتاب بمعنى المزبور أى المكتوب يقال زبرت الكتاب أى كتبه وكل كتاب زبور قال الزجاج الزبور كل كتاب ذى حكمة وعلى هذا الاشبه ان يكون معنى الزبور من الزبر الذى هو الزجر يقال زبرت الرجل اذا زجرته عن الباطل وسمى الكتاب زبورا فيه من الزبر عن خلاف الحق وبه سمي زبور داود لكثرة ما فيه من الزواجر والمواعظ وقرأ ابن عباس وبالزبر اعدا الباء للتأكيد واما المنير فهو من قولك انرت الشيء أى اوضهته وفي الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد من البيئات المعجزات ثم عطف عليها الزبر والكتاب وهذا يقتضى ان يقال ان معجزاتهم كانت مغايرة لكتبهم وذلك يدل على ان احدا من الانبياء ما كانت كتبهم معجزة لهم فالتوراة والانجيل والزبور والصحف ما كان شئ منها معجزة واما القرآن فهو وحده كتاب ومعجزة وهذا احد خواص الرسول عليه الصلاة والسلام (المسئلة الثانية) عطف الكتاب المنير على الزبر مع ان الكتاب المنير لا بد وان يكون من الزبر واتما حسن هذا العطف لان الكتاب المنير اشرف الكتب واحسن الزبر فحسن العطف كما في قوله واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقال من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ووجه زيادة الشرف فيه اما كونه مشتملا على جميع الشريعة او كونه باقيا على وجه الدهر ويحتمل ان يكون المراد بالزبر الصحف وبالكتاب المنير التوراة والانجيل والزبور قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت اعلم ان المقصود من هذه الآية تأكيد تسليية الرسول عليه الصلاة والسلام والمبالغة في ازالة الحزن من قلبه وذلك من وجهين (احدهما) ان عاقبة الكل الموت وهذه الغموم والاحزان تذهب وتزول ولا يبقى شئ منها والحزن متى كان كذلك لم يلتفت العاقل اليه (والثانى) ان بعد هذه الدار دار ايجيز فيها المحسن عن المسى وتوفر على عمل كل واحد ما يليق به من الجزاء وكل واحد من هذين الوجهين في غاية القوة في ازالة الحزن والغم عن قلوب العقلاء وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله كل نفس ذائقة الموت سؤال وهو ان الله تعالى يسمى بالنفس قال تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك وايضا النفس والذات واحد فعلى هذا يدخل الجمادات تحت اسم النفس ويلزم على هذا عموم الموت فى الجمادات وايضا قال فصعق من فى السموات ومن فى الارض الامن شاء الله وذلك يقتضى

والزبور والكتاب في عرف القرآن ما يتضمن الشرائع والاحكام ولذلك جاء الكتاب والحكمة متعاطفين في عامة المواقع وقرئ وبالزبر باعادة الجار دلالة على انها مغايرة بالذات للبيئات (كل نفس ذائقة الموت) وعد ووعيد للمصدق والكذب وقرئ ذائقة الموت بالتووين وعدمه كما في قوله ولا ذاكر الله الا قليلا (وانما توفون اجوركم) أى تعطون اجزية اعمالكم على التمام والكمال (يوم القيامة) أى يوم قيامكم من القبور وفي لغة التنوفية اشارة الى ان معنى اجورهم يصل اليهم قبله كما فى عنه قوله عليه الصلاة والسلام القبر روضة من رياض

ان لا يموت الداخلون في هذا الاستثناء وهذا العموم يقتضى موت الكل وايضا يقتضى وقوع الموت لاهل الجنة ولاهل النار لان كلهم نفوس وجوابه ان المراد بالآية المكلفون الحاضرون في دار التكليف بدليل انه تعالى قال بعد هذه الآية فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز فان هذا المعنى لا يتأتى الا فيهم وايضا العام بعد التخصيص يبقى حجة (المسئلة الثانية) ذائفة فاعلة من الذوق واسم الفاعل اذا اضيف الى اسم واريد به الماضي لم يجز فيه الا اجر كقولك زيد ضارب عمرو اس فان اردت به الحال والاستقبال جازا اجر والنصب تقول هو ضارب زيد فذا وضارب زيدا فذا قال تعالى هل هن كاشفات ضره وكاشفات ضره قري بالوجهين لانه للاستقبال وروى عن الحسن انه قرأ ذائفة الموت بالتثوين ونصب الموت وهذا هو الاصل وقرأ الاعمش ذائفة الموت بطرح التثوين مع النصب كقوله ولا اذا كر الله الا قليلا وتتمام الكلام في هذه المسئلة يأتي في سورة النساء عند قوله ظالمى انفسهم ان شاء الله تعالى (المسئلة الثالثة) زعمت الفلاسفة ان الموت واجب الحصول عند هذه الحياة الجسمانية وذلك لان هذه الحياة الجسمانية لا تحصل الا بالرطوبة الغريزية والحرارة الغريزية ثم ان الحرارة الغريزية تؤثر في تحليل الرطوبة الغريزية بقول لاتزال تستمر هذه الحالة الى ان تفضى الرطوبة الاصلية فتنتفى الحرارة الغريزية ويحصل الموت فبهذا الطريق كان الموت ضروريا في هذه الحياة قالوا وقوله كل نفس ذائفة الموت يدل على ان النفوس لا تموت بموت البدن لانه جعل النفس ذائفة الموت والذائق لا بد وان يكون باقيا حال حصول الذوق والمعنى ان كل نفس ذائفة موت البدن وهذا يدل على ان النفس غير البدن وعلى ان النفس لا تموت بموت البدن وايضا لفظ النفس مختص بالاجسام وفيه تنبيه على ان ضرورة الموت مختصة بالحياة الجسمانية فاما الارواح المجردة فلا وقد جاء في الروايات ما هو خلاف ذلك فانه روى عن ابن عباس انه قال لما نزل قوله تعالى كل من عليها فان قالت الملائكة مات اهل الارض ولما نزل قوله تعالى كل نفس ذائفة الموت قالت الملائكة متنا (المسئلة الرابعة) قوله تعالى كل نفس ذائفة الموت يدل على ان المقول يسمى بالبيت وانما لا يسمى المذكى بالبيت بسبب التخصيص بالعرف ثم قال تعالى وانما توفون اجوركم يوم القيامة بين تعالى ان تمام الاجر والثواب لا يصل الى المكلف الا يوم القيامة لان كل منفعة تصل الى المكلف في الدنيا فهي مكذبة بالعموم والمهموم وبخوف الانقطاع والزوال والاجر التام والثواب الكامل انما يصل الى المكلف يوم القيمة لان هناك يحصل السرور بلاغم والامن بلاخوف واللذة بلا ألم والسعادة بلا خوف الانقطاع وكذا القول في جانب العقاب فانه لا يحصل في الدنيا ألم خالص عن شوائب اللذة بل يمتزج به راحت وتخفيفات وانما الألم الخالص الباقي هو الذى يكون يوم القيمة فعوذ بالله منه ثم قال تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز الزحزحة التخمية والابعاد وهو تكرير الزح والرجح

الجنة او سفرة من حفر النيران (لمن زحزح عن النار) اي بعد عنها يومئذ ونهى الزحزحة في الاصل تكرير الزح وهو الجذب بجملة (وادخل الجنة فقد فاز) بالنتيجة ونيل المراد والقوز الطفر بالعبية وعن النبي صلى الله عليه وسلم من احب ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتى الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه (وما الحياة الدنيا) اي لذاتها وزخارفها (الامتاع الغرور) شبهت بالمتاع الذى يدلس به على المستام ويفرح حتى يشتره وهذا لمن آمنها على الآخرة فاما من طلب بها الآخرة فهي له

متاع بلاغ والغرور امام صدر اوجع غار (لتبلون) شروع في تسلية (١٦٦) رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن مع من المؤمنين عما سيلقونه من جهة الكفرة من المكارة ان تسليةهم عما قد وقع لهم ليوطنوا انفسهم على احتماله عند وقوعه ويستعدوا لثقائه ويقابلوه بحسن الصبر والثبات فان هجوم الاوجال بما يزلزل اقدام الرجال والاستعداد للكروب مما يهون الحطوب واصل الابتلاء الاختبار اي تطلب الخبرة بحال الشئير بتعريضه لآمر يشق عليه غالب الاملا يسته ومقارفته وذلك انما يتصور حقيقة من لا وقوف له عن عواقب الامور واما من جهة العليم الخبير فلا يكون الاجازة من تمكنه للعبد من اختيار احد الامرين او الامور قبل ان يرتب عليه شيئا هو من مبادئ العادة كما مر والجملة جواب قسم محذوف اي والله لتبلون اي لتعاملن معاملة الخبير ليظهر ما عندكم من الثبات على الحق والاعمال الحسنة وفائدة التوكيد اما تحقيق معنى الابتلاء تويينا للخطب واما تحقيق وقوع المبتلى به بمبالغة في الحث على ما يريد منهم من النهي والاستعداد (في اموالكم) بما يقع فيها من ضرور الآفات المؤدية الى هلاكها واما اتفاقها في سبيل الخير مطلقا فلا يليق نظمه في سلك الابتلاء لانه من باب الاسعاف لامن قبيل الاتلاف (وانفسكم) بالقتل والاسر والجراح وما يرد عليها من اصناف المتاعب والخوف والشدائد ونحو ذلك وتقديم الاموال لكثرة وقوع الهلكة فيها (وتسمن من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) اي من قبل ايتائكم القرآن وهم اليهود

قوله تعالى ان الله عهدنا الخ
 والتصريح بالقبليسة لتأكيد
 الاشعار وتقوية المدار فان قدم
 نزول كتابهم مما يؤيد محكمهم به
 (ومن الذين اشركوا اذى كثيرا)
 من الطعن في الدين الحنيف
 والقدر في احكام الشرع الشريف
 وصدم من اراد ان يؤمن ونخطئة
 من آمن وما كان من كعب بن
 الاشرف واضرا به من هجاء
 المؤمنين وتحرير المشركون
 على مضادة رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ونحو ذلك مما لا خير
 فيه (وان تصبروا) اي على تلك
 الشدائد والبلوى عند ورودها
 وتقابلها بحسن التحمل
 (وتيقوا) اي تبتلوا الى الله
 تعالى بالكلية معرضين عما سواه
 بالمرة بحيث يتسارى عندكم
 وصول المحبوب واقام المكروه
 (فان ذلك) اشارة الى الصبر
 والتقوى وما فيه من معنى البعد
 للايذان ببلوى درجتها وبعد
 منزلتها وتوحيد حرف الخطاب
 اما باعتبار كل واحد من مخاطبين
 واما لان المراد بالخطاب مجرد
 التنبيه من غير ملاحظة خصوصية
 احوال المخاطبين (من عزم
 الامور) من عزم وماتهما التي
 يتنافس فيها المتنافسون اي عا
 يجب ان يعزم عليه كل احد لما فيه
 من كمال المزية والشرف او مما عزم
 الله تعالى عليه وأمر به وبالغ فيه
 يعني ان ذلك عزيمة من عزمات الله
 تعالى لا يد ان تصبروا وتيقوا
 والجملة تعليل لجواب الشرط واقع
 موقعه كأنه قيل وان تصبروا
 وتيقوا فهو خير لكم او فاعلوا
 او فقد احسنتم او فقد اصبتم فان
 ذلك الخ ويجوز ان يكون اشارة
 الى الصبر والمخاطبين وتقواهم

انه لا يجوز في وصف الله تعالى الاختبار لانه طلب المعرفة ليعرف الجيد من الردي
 ولكن معناه في وصف الله تعالى انه يعامل المبدء معاملة المختبر (المسئلة الثالثة) اختلفوا
 في معنى هذا الابتلاء فقال بعضهم المراد ما ينالهم من الشدة والفقر وما ينالهم من
 القتل والجرح والهزيمة من جهة الكفار ومن حيث ازموا الصبر في الجهاد وقال الحسن
 المراد به التكاليف الشديدة المتعلقة بالبدن والمال وهي الصلاة والزكاة والجهاد قال
 القاضي والظاهر يحتمل كل واحد من الامرين فلا يمنع حمله عليهما وأما قوله ولتسمع
 من الذين اتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا فالمراد منه انواع
 الايذاء الحاصلة من اليهود والنصارى والمشركين للمسلمين وذلك لانهم كانوا يقولون
 عزير ابن الله والمسيح ابن الله وثالث ثلاثة وكانوا يطعنون في الرسول عليه الصلاة
 والسلام بكل ما يقدرون عليه ولقد هجاء كعب بن الاشرف وكانوا يجرضون الناس
 على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم واما المشركون فهم كانوا يجرضون الناس على
 مخالفة الرسول ويجمعون العساكر على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم ويبتطون
 المسلمين عن نصرته فيجب ان يكون الكلام محمولا على الكل اذ ليس حمله على البعض اولى
 من حمله على الثاني ثم قال تعالى عطفنا على الامرين وان تصبروا وتيقوا فان ذلك من عزم
 الامور وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون بعث الرسول صلى الله عليه وسلم
 ابا بكر الى فتوح اليهودي يستمد فقال فتوحا قد احتاج ربك الى ان تمدد فهم ابا بكر
 رضى الله عنه ان يضربه بالسيف وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له حين بعثه
 لا تغلبن على شي حتى ترجع الى فتدكر ابا بكر رضى الله عنه ذلك وكف عن الضرب ونزلت
 هذه الآية (المسئلة الثانية) للآية تأويلان (الاول) ان المراد منه امر الرسول صلى الله عليه
 وسلم بالمصابرة على الابتلاء في النفس والمال والمصابرة على تحمل الاذى وترك المعارضة
 والمقابلة وانما اوجب الله تعالى ذلك لانه اقرب الى دخول المخالف في الدين كما قال فقولا
 له قولنا لبناعله يتذكر او يخشى وقال قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله
 والمراد بهذا الغفران الصبر وترك الانتقام وقال تعالى واذمروا بالهجوم وراكراما وقال
 فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل وقال ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه
 عدواة كأنه ولي حميم قال الواحدى رحمه الله كان هذا قبل نزول آية السيف قال القفال
 رحمه الله الذي عندي ان هذا ليس بمنسوخ والظاهر انها نزلت عقب قصة احد والمعنى انهم
 امروا بالصبر على ما يؤذون به الرسول صلى الله عليه وسلم على طريق الاقوال الجارية فيما
 بينهم واستعمال مداراتهم في كثير من الاحوال والامر بالقتال لا ينافى الامر بالمصابرة على
 هذا الوجه واعلم ان قول الواحدى ضعيف والقول ما قاله القفال (الوجه الثاني) في التأويل
 ان يكون المراد من الصبر والتقوى الصبر على مجاهدة الكفار ومنابذتهم والانكار عليهم
 فامروا بالصبر على مشاق الجهاد والجرى على نهج ابي بكر رضى الله عنه في الانكار على

فإنه حيث جوب الشرح وفي إيراد الأمر بالصبر والتقوى في صورة الشريعة (١٦٨) من الظاهر كمال اللطف بالعباد ما لا ينبغي (واد

أخذ الله) كلام مستأنف سبق
ليبان بعض أديانهم وهو كتمهم
ما في كتابهم من شواهد نبوته
عليه الصلاة والسلام وغيرها
وإنه منصوب على المفعولية بمضمر
أمر به النبي صلى الله عليه وسلم
خاصة بطريق تجديد الخطاب
أثر الخطاب لشامل له عليه الصلاة
والسلام وللمؤمنين لكون
مضمونه من الوظائف الحاسمة
به عليه الصلاة والسلام وتوجيه
الأمر بالذكر إلى الوقت دون
ما وقع فيه من الحوادث معها
المقصودة بالذات للبالغة في إعجاب
ذكرها على ما سببته في تفسير
قوله تعالى وإذا قال ربك للملائكة
أني جاعل الخ أي أذكر وقت
أخذ تعالى (ميثاق الذين أوتوا
الكتاب) وهم علماء اليهود
والنصارى ذكروا بعنوان آباء
الكتاب مبالغة في تقييد حالهم
(لتبينة) حكاية لما خوطبوا به
والضيق للكتاب وهو جواب
لقسم يبي عنه أخذ الميثاق
كأنه قيل لهم بالله لتبينته (لناس)
وتفهمون جميع ما قبله من الأحكام
والإخبار التي بمن جلتها أمر نبوته
عليه الصلاة والسلام وهو
المقصود بالحكاية وقرئ بالياء
لأنهم غيب (ولانكتونه) عطف
على الجواب وأعمال يؤكده بالتون
لكونه متفيا كما في قولك والله
لا يقوم زيد وقيل اكتفى
بالتأكيد في الأول لأنه تأكيد
له وقيل هو حال من ضمير
المخاطبين أما على اعتبار مبدأ
بعد الواو أي وانتم لا تكتونه
وأما على رأي من جوز دخول
الواو على المضارع التني عند
وقوعه حالا أي لتبينته غير
كاتبين والنهي عن الكتمان بعد
الأمر بالبيان

اليهود والانتفاء عن المداخلة مع الكفار والسكوت عن اظهار الانكار (المسئلة الثالثة)
الصبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي فقدم ذكر الصبر
ثم ذكر عقبة التقوى لأن الانسان انما يقدم على الصبر لاجل انه يريد الانتفاء عما لا ينبغي
وفيه وجه آخر وهو ان المراد من الصبر هو ان مقابلة الاساءة بالاساءة تنفضي الى ازدياد
الاساءة فأمر بالصبر تقريبا لمضار الدنيا وأمر بالتقوى تقريبا لمضار الآخرة فكانت
الآية على هذا التأويل جامعة لآداب الدنيا والآخرة (المسئلة الرابعة) قوله من عزم
الامور أي من صواب التدبير الذي لا شك في ظهور الرشد فيه وهو ما ينبغي لكل عاقل ان
يعزم عليه فتأخذ نفسه لاحتماله وبالجملة العزم كما أنه من جملة الحزم واصله من قول الرجل عزمت
عليك ان تفعل كذا أي الزمته اياك لاحتماله على وجهه لا يجوز لك الترخص في تركه فكان
من الامور حيد العاقبة معروفا بالرشد والصواب فهو من عزم الامور لأنه مما لا يجوز
لعاقل ان يترخص في تركه ويحتمل وجهها آخر وهو ان يكون معناه فان ذلك مما قد عزم
عليكم فيه أي الزمتم الاخذ به والله اعلم (قوله تعالى) واذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا
الكتاب لتبينته للناس ولا تكتونه فبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس
ما يشترون (اعلم ان في كيفية النظم وجرمين (الاول) انه تعالى لما حكي عن اليهود شيئا
طاعنة في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام واجاب عنها اتبعه بهذه الآية وذلك لانه تعالى
أوجب عليهم في التوراة والانجيل على امه موسى وعيسى عليهما السلام ان يشرحوا ما
في هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته والمراد منه
التعجب من حالهم كما أنه قيل كيف يليق بكم ايراد الطعن في نبوته ودينه مع ان كتبكم ناطقة
ودالة على انه يجب عليكم ذكر الدلائل الدالة على صدق نبوته ودينه (الثاني) انه تعالى
لما اوجب في الآية المتقدمة على محمد صلى الله عليه وسلم احتمال الاذى من اهل الكتاب
وكان من جملة اذنائهم لرسول عليه الصلاة والسلام انهم كانوا يكتبون ما في التوراة
والانجيل من الدلائل الدالة على نبوته فكانوا يحرفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة
فبين ان هذا من تلك الجملة التي يجب فيها الصبر وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن
كثير وابوبكر عن عاصم وابو عمرو ليبينه ولا يكتبونه بالياء فيها كناية عن اهل الكتاب
وقرأ الباقون بالياء فهما على الخطاب الذي كان حاصله في وقت اخذ الميثاق أي فقال لهم
لتبينته ونظير هذه الآية قوله واذا اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله بالتناء
والياء وايضا قوله وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض (المسئلة
الثانية) الكلام في كيفية اخذ الميثاق قد تقدم في الآية المتقدمة وذلك لان الانبياء
عليهم الصلاة والسلام اوردوا الدلائل في جميع ابواب التكليف وازمواهم قبولها فلهذا
سبحانه وتعالى انما اخذ الميثاق منهم على لسان الانبياء عليهم الصلاة والسلام فذلك
التوكيد والالزام هو المراد باخذ الميثاق وعن سعيد بن جبير قلت لابن عباس ان اصحاب

اما المبالغة في إعجاب المأمور به ولان المراد بالبيان المأمور به ذكر الآيات الناطقة بنبوته عليه الصلاة والسلام وبالكتمان (عبد)

انتهى عنه الغاء التويلات الزائفة والشبهات الباطنة وقوى بالياء كقوله (قبدوه) التبدؤ الرمي والابعاد اي طرحوا ما ائذ منهم من الميثاق الموثق بفنون النسأ كيد والقوة (وراه ظهورهم) (١٦٩) ولم يراعوه ولم يلفظوا اليه اصلا فان تبد الشيء وراه الظاهر مثل في الاستهانة به والاعراض عنه

بالكلية كان جعله نصب العين علم في كمال العناية به وفيه من الدلالة على تحتم بيان الحق على علماء الدين وانهار ما مضوه من العلم للناس اجمعين وحرمة كتابه لغرض من الاعراض الفاسدة او لظم في عرض من الاعراض الفانية الكاسدة ما لا يخفى وعن النبي صلى الله عليه وسلم من كم علما عن اهله الجم بلجام من نار وعن طساوس انه قال لو هب ابن مبهدي ارى الله سوف يعذبك بهذه الكتب وقال والله لو كنت نبيا فكنت العلم كما سكته لرأيت ان الله يعذبك وعن محمد بن كعب لا يحل لاحد من العلماء ان يسكت على علم ولا يحل لجاهل ان يسكت على جهله حتى يسئل وعن علي رضي الله عنه ما اخذ الله على اهل الجهل ان يتعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا (واشتروا به) اي بالكتاب الذي امروا ببيانه ونهوا عن كتابه فان ذكر تبد الميثاق بدل على ذلك دلالة واضعة وايقاع الفعل على الكل مع ان المراد به كتم بعضه كدلالة نيوتنه عليه الصلاة والسلام ونحو هالما ان ذلك كتم لكل اذ بهتم الكتاب كما ان رفض بعض اركان الصلاة رفض لكلها او بمنزلة كتم الكل من حيث انها سيات في الشناعة واستمرار العقاب كما في قوله تعالى وان لم تفعل فما بلغت رسالته والاشتراء مستعار لاستبدال متاع الدنيا بما كتوه اي تركوا ما ساروا به واخذوا بدله (نمنا قليلا) اي شيئا ناهيا

عبد الله يقرؤون واذا اخذ الله ميثاق النبيين فقال اخذ الله ميثاق النبيين على قومهم واعلم ان الزام هذا الاظهار لاشك انه مخصوص بعلماء القوم الذين يعرفون ما في الكتاب والله اعلم (المسئلة الثالثة) الضمير في قوله لتبينه للناس ولا تكتمونه الى ماذا يعود فيه قولان قال سعيد بن جبيرة والسدي هو عائدا الى محمد وعلى هذا التقدير يكون الضمير عائدا الى معلوم غير مذكور وقال الحسن وقناة يعود الى الكتاب في قوله او تو الكتاب اي اخذنا ميثاقهم بان يبينوا للناس ما في التوراة والانجيل من الدلالة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة الرابعة) اللام لام التاكيد يدخل على الجين تقديره استخلفهم ليعينه (المسئلة الخامسة) انما قال ولا تكتمونه ولم يقل ولا تكتمنه لان الواو او او الخال دون واو العطف والمعنى لتبينه للناس غير كاتمين فان قيل البيان يضااد الكتمان فلما امر بالبيان كان الامر به نهيا عن الكتمان فما الفائدة في ذكر النهي عن الكتمان فلما المراد من البيان ذكر تلك الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة والانجيل والمراد من النهي عن الكتمان ان لا يلقوا فيها التاويلات الفاسدة والشبهات المعطلة (المسئلة السادسة) اعلم ان ظاهر هذه الآية وان كان مختصا باليهود والنصارى فانه لا يبعد ايضا دخول المسلمين فيه لانهم اهل القرآن وهو اشرف الكتب حتى ان الحاجج ارسل الى الحسن وقال ما الذي بلغني عنك فقال ما كل الذي بلغك عنى قلته ولا كل ما كتبه بلغك قال انت الذي قلت ان النفاق كان مضموعا فاصبح قد تعمم وتقلد سيفا فقال نعم فقال وما الذي جعلك على هذا ونحن نذكره قال لان الله اخذ ميثاق الذين اتوا الكتاب ليعينه للناس ولا يكتمونه وقال قناة مثل علم لا يقال به كتم كتم لا ينفق منه ومثل حكمة لا تخرج كتمل صنم قائم لا يأكل ولا يشرب وكان يقول ملوحي لعالم ناطق ولمستمع واع هذا علم علمافنله وهذا سمع خيرا فوعاه قال عليه الصلاة والسلام من كتم علما عن اهله الجم بلجام من نار وعن علي رضي الله عنه ما اخذ الله على اهل الجهل ان يتعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا ثم قال تعالى قبدوه وراه ظهورهم واشتروا به نمنا قليلا فبئس ما يشترون والمراد انهم لم يراعوه ولم يلفظوا اليه والتبدؤ وراه الظاهر مثل الطرح وترك الاعتداد ونقيضه جعله نصب عينه والقائه بين عينيه وقوله واشتروا به نمنا قليلا معناه انهم اخفوا الحق ليتوسلوا به الى وجدان شيء من الدنيا فكل من لم يبين الحق للناس وكتم شيئا منه لغرض فاسد من تسهيل على الظلمة وتطبيب لقلوبهم او لجر منفعة او لتقية وخوف او ليجل بالعلم تحت هذا الوعيد قوله تعالى (لانحببن الذين يفرحون بما اتوا به يحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم والله ملك السموات والارض والله على كل شيء قدير) اعلم ان هذا من جملة ما دخل تحت قوله ومن الذين اشركوا اذى كثيرا فبين تعالى ان من جملة انواع هذا الاذى انهم يفرحون بما اتوا به من انواع الخبث والتلبيس على ضعفة المسلمين ويحبون ان يحمدوا بانهم اهل البر والتقوى والصدق والديانة ولا شك ان الانسان

حقيرا من حطام الدنيا وامراضها وفي تصوير (٢٢) (را) (لت) هذه المعاملة بمقدار ما عايشه لاسيما بالاشتراء المؤذن بالرغبة في المأخوذ والاعراض عن المعطى والتعبير عن المشتري الذي هو العمدة في العقد والمقصود بالمعاملة بالثمن الذي شأنه ان يكون وسيلة

اليه وجعل الكتاب الذي حقه ان يتنافس فيه المنافسون محصورا بالياء (١٧٠) الداخلة على الاكالات والوسائل من نهاية الجزالة والدلالة

على كمال قطاعة حالهم وغاية
فجدها يشارهم الذي الحقيق
على الشريف الطير وتعلمهم
يجعلهم انفسد الاصلى وسية
والوسية مقصدا ما لا يخفى من
جلالة شأنه ورفعة مكانه (فيس
ما يشعرون) مانكرة منصوبة
مفسرة لتفاعل بس و يشعرون
صفته والمقصود بالذم محذوف
اي بس شيئا يشعرونه ذلك لئلا
(لا تحسبن) الخطاب لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ولكل احد
من يصلح له (الذين يفرحون بما
آتوا) اي بما فعلوا كما في قوله
تعالى انه كان وعدة ما تيا وبدل
عليه قرأه اي يفرحون بما فعلوا
وقرى بما آتوا بمعنى اعضوا وما
اوتوا اي بما اوتوه من علم التوراة
قال ابن عباس رضي الله عنهما
هم اليهود حرفوا التوراة
وفرحوا بذلك واحبوا ان
يوصفوا بالديانة والفشل روى
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سأل اليهود عن شيء مما في
التوراة فكتموا الحق واخبروه
بخلافه واروه انهم قد صدقوه
واستمدوا اليه وفرحوا بما
فعلوا وقيل فرحوا بكتمان
النصوص الناطقة بنبوته عليه
الصلاة والسلام واحبوا ان
يحمدوا بأنهم متبعون سنة
ابراهيم عليه السلام فالوصول
عبارة عن المذكورين او عن
مشاهيرهم وضع موضع منيرهم
والجثة مسوقة لبيان ما تسبقه
اعمالهم الحكيمة من العقاب
الاخروي اذ بيان قباحتها وقد
ادمج فيها بيان بعض آخر من
شأنهم وهو اسرارهم على
ما هم عليه من التبايع وفرحهم
بذلك ومحبتهم لان يوصفوا

يتأذى بمشاهدة مثل هذه الاحوال فامر النبي عليه الصلاة والسلام بالمصابرة عليها وبين
مالهم من الوعيد الشديد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة وعاصم والكسائي
بالتاء المنقطعة من فوق وقرأ ابن كثير ونافع و ابو عمرو وابن عامر بالياء المنقطعة من تحت وكذا
في قوله فلا تحسبنهم اما القراءة الاولى فقبها وجهان (احدهما) ان يقرأ كلاهما بفتح الياء
(والثاني) ان يقرأ كلاهما بضم الياء فنقرأ بالتاء وفتح الياء فيها جعل التقدير لالتحسبن
ياحمد أو أيها السامع ومن ضم الياء فيها جعل الخطاب للمؤمنين وجعل احد المفعولين
الذين يفرحون والثاني بمفازة وقوله فلا تحسبنهم بمفازة تا كبديل الاول وحذفت اعادته
لما اول الكلام كقولك لا تنظن زيدا اذا جاءك وكلمك في كذا وكذا فلا تنظنه صادقا واما القراءة
الثانية وهي بالياء المنقطعة من تحت في قوله لا تحسبن فقبها ايضا وجهان (الاول) بفتح الياء
وبضمها فيها جعل الفعل لرسول صلى الله عليه وسلم والباقي كما علمت (والوجه الثاني)
بفتح الياء في الاول وضمها في الثاني وهو قراءة ابى عمرو ووجهه انه جعل الفعل للذين
يفرحون ولم يذكر واحدا من مفعوليه ثم اعاد قوله فلا تحسبن بضم الياء وقوله هم رفع
باسناد الفعل اليه والمفعول الاول محذوف والتقدير ولا تحسبن هؤلاء الذين يفرحون
انفسهم بمفازة من العذاب (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى وصف هؤلاء القوم بانهم
يفرحون بفعلهم ويحبون ايضا ان يحمدوا بما لم يفعلوا والمفسرون ذكروا فيه وجوها
(الاول) ان هؤلاء اليهود يحرفون نصوص التوراة ويفسرونها بتفسيرات باطلة
ويروجونها على الاغمار من الناس ويفرحون بهذا الصنع ثم يحبون ان يحمدوا بانهم اهل
الدين والدبابة والعفاف والصدق والبعد عن الكذب وهو قول ابن عباس وانت اذا
انصفت عرفت ان احوال اكثر الخلق كذلك فانهم يأتون بجميع وجوه الخيل في تحصيل
الدنيا ويفرحون بوجودان مطلوبهم ثم يحبون ان يحمدوا بانهم اهل العفاف والصدق
والدين (الثاني) روى انه عليه الصلاة والسلام سأل اليهود عن شيء مما في التوراة فكتموا
الحق واخبروا بخلافه واروه انهم قد صدقوه وفرحوا بذلك التلبس وطلبوا من الرسول
عليه الصلاة والسلام ان يثني عليهم بذلك فأطلع الله رسوله على هذا السر والمعنى ان
هؤلاء اليهود فرحوا بما فعلوا من التلبس وتوقعوا منك ان تثني عليهم بالصدق والوفاء
(الثالث) يفرحون بما فعلوا من كتمان النصوص الدالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم
ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا من اتباع دين ابراهيم حيث ادعوا ان ابراهيم عليه السلام
كان على اليهودية وانهم على دينه (الرابع) انه نزل في المنافقين فانهم يفرحون بما آتوا من
اظهار الايمان للمسلمين على سبيل التفات من حيث انهم كانوا يتوصلون بذلك الى تحصيل
مصالحهم في الدنيا ثم كانوا يتوقعون من النبي عليه الصلاة والسلام ان يحمدهم على
الايمان الذي ما كان موجودا في قلوبهم (الخامس) قال ابو سعيد الخدري نزلت في رجال
من المنافقين كانوا يتخلفون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغزو ويفرحون بقعودهم

بما ليس فيهم من الاوصاف الجلية وقد نظم ذلك في سلك الصفة التي حثها ان تكون معلومة الثبوت للوصول عندنا مخاطب اذانا (عنه)

بشهادة تصاقهم بذلك وقبلهم قوم تخلفوا (١٧١) عن الغزو ثم اعتذروا بانهم رأوا الصلحمة في ذلك واستعدوا به وقيل هم المناقون كافة

وهو الأنسب بقاهر قوله تعالى (ويحبون ان يحسدوا على ما يعملوا) لشهرة انهم كانوا يفرحون بما فعلوا من اظهار الايمان وقلوبهم مطمئنة بالكفر ويستمدون الى المسلمين بالايمان وهم عن فعله بأنف منزل وكانوا يظهرن عيبة المؤمنين وهم في الغاية القاصية من العداوة فالوصول عبارة عن طائفة معهودة من المذكورين وغيرهم فان اكثر المناقنين كانوا من اليهود ولعل الاولى اجراء الموصول على عمومه شاملا لكل من يأتي بشئ من الحسنات فيفرح به فرح العجب ويود ان يمدحه الناس بما هو عار منه من الفضائل منتظما لليهودين انتظاما اوليا واياما كان فهو مفعول اول تصبين وقوله تعالى (فلا تحسبنهم) تأكيد له والغاء زائدة والمفعول الثاني قوله تعالى (بمغارة من العذاب) اي متبسين بنجاة منه على ان المغارة مصدر ميمي ولا يضر تأنيثها بالثاء لما انها مبنية عليها وليست للدلالة على الوحدة كما في قوله « فلولا رجاء النصر منك ورجية عذابك قد كانوا لنا بالموادرة ولا سبيل الى جعلها اسم مكان على ان الجار منه لقي محذوف وقع صفة لها اي بمغارة كاشفة من العذاب لانها ليست من العذاب وتقدير فعل خامس ليصح به المعنى اي بمغارة منجية من العذاب مع كونه خلاف الاصل تعسف مستغنى عنه وقرئ يضم الباء في الفعلين على ان الخطاب شامل للمؤمنين ايضا وقرئ ياء الغيبة وقع الباء فيها على ان الفعل له عليه الصلاة والسلام اولئك احد من يتسأني منه الحسبان ومفعولاه كما ذكر وقرئ يضم الباء في الثاني فقط على ان الفعل

عنه فاذا قدم اعتذروا اليه فيقبل عذرهم ثم طمعو ان يثني عليهم كما كان يثني على المسلمين الجاهدين (السادس) المراد منه كتمانهم ما في التوراة من اخذ الميثاق عليهم بالاعتراف بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالاقرار بنبوته ودينه ثم انهم فرحوا بكتانتهم لذلك واعراضهم عن نصوص الله ثم زعموا انهم ابناء الله واحباؤه وقالوا لن نمسنا النار الا اياما معدودة واعلم ان الاولى ان يحمل على الكل لان جميع هذه الامور مشتركة في قدر واحد وهو ان الانسان يأتي بالفعل الذي لا ينبغي ويفرح به ثم توقع من الناس ان يصفوه بسداد السيرة واستقامة الطريقة والزهد والاقبال على طاعة الله (المسئلة الثالثة) في قوله بما أتوا بحشان (الاول) قال الفراء قوله بما أتوا يريد فعلوه كقوله والذان يأتيانها منكم وقوله لقد جئت شيئا فريا اي فعلت قال صاحب الكشاف اتي وجاء يستعملان بمعنى فعل قال تعالى انه كان وعده مأثيا لقد جئت شيئا فريا وبدل عليه قراءة ابي فرحون بما فعلوا (البحث الثاني) قرئ آتوا بمعنى اعطوا وعن علي رضي الله عنه بما أتوا (المسئلة الرابعة) قوله بمغارة من العذاب اي بمغارة منه من قولهم فاز فلان اذا نجوا قال الفراء اي بعد من العذاب لان الفوز معناه التباع من المكروه وذكر ذلك في قوله فقد فاز ثم حقق ذلك بقوله ولهم عذاب اليم ولا شبهة ان الآية وارادة في الكفار والمنافقين الذين امر الله رسوله صلى الله عليه وسلم بالعبير على اذاهم ثم قال والله ملك السموات والارض والله على كل شئ قدير اي لهم عذاب اليم بمن له ملك السموات والارض فكيف يرجو النجاة من كان معذبه هذا القادر الغالب **قوله تعالى (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار آيات لاولي الاباب)** اعلم ان المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والارواح من الاشتغال بالخلق الى الاستغراق في معرفة الحق فلما طال الكلام في تقرير الاحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد الى اثار القلوب بذكر ما يدل على التوحيد والالهية والكبرياء والجلال فنذكر هذه الآية قال ابن عمر قلت لعائشة اخبريني يا عجب ما رايت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فبكت واطالت ثم قالت كل امرء يحب امانى في ليلتي فدخل في لحافي حتى الصق جلده بجلدي ثم قال لي يا عائشة هل لك ان تاذني لي الليلة في عبادة ربي فقلت يا رسول الله اني لاحب قربك واحب مرادك قد اذنت لك فقام الى قربة من ماء في البيت فتوضأ ولم يكثر من صب الماء ثم قام يصلي فقرأ من القرآن وجعل يبكي ثم رفع يديه فجعل يبكي حتى رايت دموعه قد بلت الارض فأتاه بلال يؤذنه بصلاة الغداة فقرأ يبكي فقال له يا رسول الله ابكي وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال يا بلال افلا اكون عبدا شكورا ثم قال مالي لا ابكي وقد انزل الله في هذه الليلة ان في خلق السموات والارض ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتكرفها وروى ويل لمن لا كهاتين فكيف ولم يتأمل فيها وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يتسوك ثم ينظر الى السماء ويقول ان في خلق السموات والارض وحكى ان الرجل من بني

عليه الصلاة والسلام اولئك احد من يتسأني منه الحسبان ومفعولاه كما ذكر وقرئ يضم الباء في الثاني فقط على ان الفعل

للموصول والمفعول الاول محذوف لكونه عين الفاعل والثاني بمفازة اي (١٧٢) لا يحسن الذين يفرحون انفسهم فانزين وقوله تعالى فلا

يحسبهم تأكيد للاول والفاء زائدة كما مر ويجوز ان يحمل الفعل الاول على حذف المفعولين مع اختصارا لدلالة مفعولي الثاني عليهما على عكس ما في قوله «بأى كتاب اوبأية سنة» ترى حبهما عارا على وتحسب حيث حذف فيه مفعولا الثاني لدلالة مفعول الاول عليهما او على ان الفعل الاول للرسل صلى الله عليه وسلم ولكل صاحب ومفعوله الاول الموصول والثاني محذوف لدلالة مفعول الفعل الثاني عليه والفعل الثاني مستند الى ضمير الموصول والفاء العطف لتشهوت تفرغ عدم حسابهم على عدم حسابته عليه السلام ومفعولاه الضمير المنصوب وقوله تعالى بمفازة وتصدير الوعيد بنهيم عن الحسبان المذكور للتنبيه على بطلان آرائهم الركيكة وقطع الطماعهم الفسارعة حيث كانوا يزعمون انهم ينعون بما صنعوا من عذاب الآخرة كما نجوا به من المؤاخذة الدنيوية وعليه كان مبنى فرحهم وامانيه عليه السلام فلان عريض بحسبانهم المذكور لا لاحتمال وقوع الحسبان من جهته عليه السلام (ولهم عذاب اليم) بعدما شيرالى عدم نجاتهم من مطلق العذاب حتى ان لهم قد دامته لا غاية له في المدة والشدة كاللوح به الجلبة الالسية والتكبير التفتيحي والوصف (و لله) اي خاصة (مايك السموات والارض) اي السلطان القاهر فيهما بحيث يتصرف فيهما وفيها كيفما يشاء ويريد ايجادا واعدا ما

اسرائيل كان اذا عبد الله ثلاثين سنة اظلمه سخابة فعبدها حتى من قتيانهم فما ظلمته السخابة فقالت له امه لعل فرملة صدرت منك في مدتك قال ما ذكر قالت لعلك نظرت مرة الى السماء ولم تعتبر قال نعم قالت فانابت الامن ذلك واعلم انه تعالى ذكر هذه الآية في سورة البقرة وذكرها هنا ايضا وختم هذه الآية في سورة البقرة بقوله لايات لقوم يعقلون وختمها هنا بقوله لايات لاولى الالباب وذكر في سورة البقرة مع هذه الدلائل الثلاثة خمسة انواع اخرى حتى كان المجموع ثمانية انواع من الدلائل وهما ا كتنفى بذكر هذه الانواع الثلاثة وهى السموات والارض والليل والنهار فهذه اسئلة ثلاثة (السؤال الاول) ما الفائدة في اعادة الآية الواحدة باللفظ الواحد في سورتين (والسؤال الثاني) لم ا كتنفى هنا باعادة ثلاثة انواع من الدلائل وحذف الخمسة الباقية (والسؤال الثالث) لم قال هناك قوم يعقلون وقال ههنا لاولى الالباب فاقول والله اعلم بأسرار كتابه ان سويداء البصيرة تجرى بجرى سواد البصر فكما ان سواد البصر لا يقدر ان يستقصى في النظر الى شيتين بل اذا حدق بصره نحو شئ تعذر عليه في تلك الحالة تحديق البصر نحو شئ آخر فكذلك ههنا اذا حدق الانسان حدقة عقله نحو ملاحظة معقول امتنع عليه في تلك الحالة تحديق حدقة العقل نحو معقول آخر فعلى هذا كلما كان اشتغال العقل بالالتفات الى المعقولات المختلفة اكثر كان حرمانه عن الاستقصاء في تلك التعلقات والادراكات اكثر فعلى هذا السالك الى الله لا بد له في اول الامر من تكثير الدلائل فاذا استنار القلب بنور معرفة الله صار اشتغاله بتلك الدلائل كالجباب له عن استغراق القلب في معرفة الله فاسالك في اول امره كان طالبا لتكثير الدلائل فعند وقوع هذا النور في القلب بصير طالبا لتقليل الدلائل حتى اذا زالت الظلمة المتولدة من اشتغال القلب بغير الله كمل فيه تجلى انوار معرفة الله واليه الاشارة بقوله اخاع فعليك انك بالوادي المقدس طوى والنعلان هما المقدمتان اللتان بهما يتوصل العقل الى المعرفة فلما وصل الى المعرفة امر بخلعهما وقيل له انك تريد ان تضع قدميك في وادي قدس الوحداية فترك الاشتغال بالدلائل اذا صرفت هذه القاعدة فذكر في سورة البقرة ثمانية انواع من الدلائل ثم اعاد في هذه السورة ثلاثة انواع منها تبينها على ان العارف بعد صيرورته عارفا لا بد له من تقليل الالتفات الى الدلائل ليكمل له الاستغراق في معرفة المدلول فكان الغرض من اعادة ثلاثة انواع من الدلائل وحذف البقية التنبيه على ما ذكرناه ثم انه تعالى استقصى في هذه الآية الدلائل السماوية وحذف الدلائل الخمسة الباقية التي هى الدلائل الارضية وذلك لان الدلائل السماوية باقروا بهر والجهانب فيها اكثر وانتقال القلب منها الى عظمة الله وكبريائه اشدهم ختم تلك الآية بقوله لقوم يعقلون وختم هذه الآية بقوله لاولى الالباب لان العقل له ظاهر وله لب ففي اول الامر يكون عقلا وفي كمال الحال يكون لبا وهذا ايضا يقوى ما ذكرناه فهذا ما خطر بالبال والله اعلم بأسرار كلامه العظيم الكريم الحكيم قوله تعالى (الذين يذكرون الله قياما

احياء وامانة تعذبا واثابة من غير ان يكون لغيره مشابهة دخل في شئ من ذلك بوجه من الوجوه فالجملته مقرررة لا قبلها (وقعودا)

وتولده تعالى (والله على كل شيء قدير) تقرير (١٧٣) لا اختصاص ملك العالم الجسماني المعبر عنه بقطر يده سبحانه وتعالى فان كونه تعالى قادرا

على الكل بحيث لا يشذ من ملكوته شيء من الاشياء يستدعي كونه ماسواه كائنا ما كان مقدورا له ومن ضرورته اختصاص القدرة به تعالى واستحالة ان يشاركه شيء من الاشياء في القدرة على شيء من الاشياء فضلا عن اشاركته في ملك السموات والارض وفيه تقرير لما سر من نبوت العذاب الاليم لهم وعدم نجاتهم منه اثر تقرير وانهار الاسم الجليل في موقع الاخبار القرية المهابة والاشعار بخاط الحكم فان تحول القدرة لجميع الاشياء من احكام الالهية مع ما فيه من الاشعار باستقلال كل من الجملتين بالتقرير (ان في خالق السموات) جنة مسألة سبقت لتقرير ما سبق من اختصاصه تعالى بالسلطان القاهر والقدرة التامة صدرت بكلمة التأكيد اعتناء بتحقيق مشيئتها اي في انشائها على ما هي عليه في ذاتها وخصفاتها من الامور التي يحار في فهم اجلاها العقول (والارض) على ما هي عليه ذاتا وصفة (واختلاف الليل والنهار اي في تعاقبهما في وجه الارض وكون كل منهما خلقا للآخر بحسب طلوع الشمس وضروبها التسابعين لحركات السموات وسكون الارض اوفي تقاوتها بازياد كل منهما بانقصاص الآخر وانقاصه بازياد الآخر بحال الشمس بالنسبة اليها تقر باوبعدا بحسب الازمنة اوفي اختلافهما وتقاوتها بحسب الامكنة اما في الطول والقصر فان البلاد القريبة من القطب الشمالي ايامها الصيفية اطول وليالها الصيفية اقصر من ايام البلاد البعيدة منه وايالها واماني انفسها فان كرية الارض تقتضي ان يكون بعض الاوقات في بعض الاماكن ليلا وفي متبادلها نارا وفي بعضها سباحا وفي بعضها ظهرا او عصر او غير

وقعودا وعلى جنود بهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا (سبحانه) فقنا عذاب النار ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيتنا وما لظالمين من انصار) اعلم انه تعالى لما ذكر دلائل الالهية والقدرة والحكمة وهو ما يتصل بتقرير الربوبية ذكر بعدها ما يتصل بالعبودية واصناف العبودية ثلاثة اقسام التصديق بالقلب والافرار باللسان والعمل بالجوارح فقوله تعالى يذكر الله اشارة الى عبودية اللسان وقوله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اشارة الى عبودية الجوارح والاعضاء وقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض اشارة الى عبودية القلب والفكر والروح والانسان ليس الا هذا المجموع فاذا كان اللسان مستغرقا في الذكر والاركان في الشكر والجنان في الفكر كان هذا العبد مستغرقا بجميع اجزائه في العبودية فالآية الاولى دالة على كمال الربوبية وهذه الآية دالة على كمال العبودية فما أحسن هذا الترتيب في جذب الارواح من الخلق الى الحق وفي نقل الاسرار من جانب عالم الغرور الى جناب الملك الغفور ونقول في الآية مسائل (المسئلة الاولى) للمفسرين في هذه الآية قولان (الاول) ان يكون المراد منه كون الانسان دائم الذكر لربه فان الاحوال ليست الا هذه الثلاثة ثم لما وصفهم بكونهم ذاكرين فيها كان ذلك دليلا على كونهم مواظبين على الذكر غير فاقرين عنه البتة (والقول الثاني) ان المراد من الذكر الصلاة والمعنى انهم يصلون في حال انقيام فان عجزوا في حال القعود فان عجزوا في حال الاضطجاع والمعنى انهم لا يتركون الصلاة في شيء من الاحوال والحمل على الاول اولى لان الآيات الكثيرة ناطقة بفضيلة الذكر وقال عليه الصلاة والسلام من احب ان يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله (المسئلة الثانية) يحتمل ان يكون المراد بهذا الذكر هو الذكر باللسان وان يكون المراد منه الذكر بالقلب والاكل ان يكون المراد الجمع بين الامرين (المسئلة الثالثة) قال الشافعي اذا صلى المريض مضطجعا وجب ان يصلي على جنبه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه بل يصلي مستلقيا حتى اذا وجد خفة قعد ووجه الشافعي رضي الله عنه ظاهر هذه الآية وهو انه تعالى مدح من ذكره على حال الاضطجاع على الجنب فكان هذا الوضع اولى واعلم ان فيه دققة طيبة وهو انه ثبت في المباحث الطبية ان كون الانسان مستلقيا على قفاه يمنع من استكمال الفكر والتدبر واما كونه مضطجعا على الجنب فانه غير مانع منه وهذا المقام براد فيه التدبر والتفكير ولان الاضطجاع على الجنب يمنع من النوم المفرق فكان هذا الوضع اولى لكونه اقرب الى اليقظة والى الاشتغال بالذكر (المسئلة الرابعة) محل على جنوبهم نصب على الحال عطفًا على ما قبله كما انه قيل قياما وقعودا ومضطجعين واعلم انه تعالى لما وصفهم بالذكر وثبت ان الذكر لا يكمل الا مع الفكر لاجرم قال بعده ويتفكرون في خلق السموات والارض وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى رغب في ذكر الله ولما آل الامر الى الفكر لم يرغب في الفكر في الله بل رغب في الفكر في احوال السموات

ذلك والليل قيل انه اسم جنس يفرق بين واحد وجمعه بالناء كتمر وتمر واليالي جمع جمع والصحيح انه

جمع ليلة وهو جمع غريب كأنهم توهموا أنها ليلة كما في كيككة وكياكي كأنها جمع كيككة والنهسا راسم لما بين طلوع العجبر وغروب الشمس فله الراغب وقال ابن فارس هو ضياء ما بينه ما وتقدم الليل على النهار (١٧٤) أما لانه الأصل فان غررا الشهور تظهر في الليالي وما

تقدمه في الخافية حسبا بيني عنه قوله تعالى وآية لهم الليل نسخ منه النهار اي نزل منه فيخلق (لايات) اسم ان دخلته اللام لتأخره عن شبرهاو والتكبير للتخيم كما وكيفاي لايات كثيرة عظيمة لا يقدر قدرها دالة على تعجب شؤنه التي من جهلتها ما مر من اختصاص الملك العظيم والقدرة التامة به سبحانه وعدم التعرض بالذكر في سورة البقرة من الفلك والمطر وتصريف الرياح والسحاب لما ان المقصود ههنا بيان استبداده تعالى بما ذكر من الملك والقدرة فاكتفى بمعظم الشواهد الدالة على ذلك واما هناك فقد قصد في ضمن بيان اختصاصه تعالى بالالوهية بيان اتصافه تعالى بالرحمة الواسعة فنظمت دلائل الفضل والرحمة في ذلك دلائل التوحيد فان ما فصل هناك من آيات رحمة تعالى كأنه من آيات الوهيته ووحدته (لأولى الالباب) اي لذوى العقول المتلوة الخالصة عن شوائب الحس والوهم التجردين عن العلائق النفسانية الغفصين من العوائق الظلمانية المتأملين في احوال المقائق واحكام النعوت المراقبين في اطوار الملك والسراد الميكوت المتفكرين في بدائع صنائع الملك الخلاق للتدبرين في روائع حكمه المودعة في الانفس والآفاق الناظرين الى العالم بعين الاعتبار والشهود المنحصرين عن حفيظة سرايق في كل موجود المتسايرين على مراقبته وذكره غير ملتفتين الى شئ مما سواه الامن حيث انه مرآة لمشاهدة جلاله وآلة للاحظة صفات

والارض وعلى وفق هذه الآية قال عليه الصلاة والسلام تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق والسبب في ذلك ان الاستدلال بالخلق على الخالق لا يمكن وقوعه على نعم الممثلة انما يمكن وقوعه على نعمت المخالفة فاذن نستدل بحدوث هذه الحسوسات على قدم خالقها وبكميتها وكيفيةها وشكائها على برامته خالقها عن الكمية والكيفية والشكل وقوله عليه الصلاة والسلام من عرف نفسه عرف ربه معناه من عرف نفسه بالحدوث عرف ربه بالقدم ومن عرف نفسه بالامكان عرف ربه بالوجوب ومن عرف نفسه بالحاجة عرف ربه بالاستغناء فكان التفكير في الخلق ممكنا من هذا الوجه اما التفكير في الخالق فهو غير ممكن البتة فاذن لا يتصور حقيقته الا بالسلوب فنقول انه ليس بجوهر ولا عرض ولا مركب ولا مؤلف ولا في الجهة ولا شك ان حقيقته المخصوصة مغايرة لهذه السلوب وتلك الحقيقة المخصوصة لا سبيل للعقل الى معرفتها فيصير العقل كالواله المدهوش المتحير في هذا الموقف فللهذا السبب نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن التفكير في الله وامر بالتفكير في المخلوقات فللهذه الدقيقة امر الله في هذه الآيات بذكره ولما ذكر الفكر لم يأمر بالتفكير فيه بل امر بالفكر في مخلوقاته (المسئلة الثانية) اعلم ان الشئ الذي لا يمكن معرفته بحقيقته المخصوصة انما يمكن معرفته بآثاره وافعاله فكلما كانت افعاله اشرف واعلى كان وقوف العقل على كمال ذلك الفاعل اكل ولذلك ان العامي يعظم اعتقاده في القرآن ولكنه يكون اعتقادا تقليديا اجاليا اما المفسر المحقق الذي لا يزال يطالع في كل آية على اسرار عجيبة ودقائق لطيفة فانه يكون اعتقاده في عظمة القرآن اكل اذا عرفت هذا فنقول دلائل التوحيد محصورة في قسمين دلائل الآفاق ودلائل الانفس ولاشك ان دلائل الآفاق اجل واعظام كما قال تعالى خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولما كان الامر كذلك لاجرم امر في هذه الآية بالتفكير في خلق السموات والارض لان دلالتها اعجب وشواهدا اعظم وكيف لا نقول ذلك ولو ان الانسان نظر الى ورقة صغيرة من اوراق شجرة رأى في تلك الورقة عرقا واحدا امتد في وسطها ثم ينشعب من ذلك العرق عروق كثيرة الى الجانيين ثم ينشعب منها عروق دقيقة ولا يزال ينشعب من كل عرق عروق اخر حتى تصير في الدقة بحيث لا يراها البصر وعند هذا يعلم ان الخالق في تدبير تلك الورقة على هذه الخلقه حكما بالغته واسرار عجيبة وان الله تعالى اودع فيها قوى جاذبة لغذائها من قعر الارض ثم ان ذلك الغذاء يجري في تلك العروق حتى يتوزع على كل جزء من اجزاء تلك الورقة جزء من اجزاء ذلك الغذاء بتقدير العزيز العليم ولو اراد الانسان ان يعرف كيفية خلق تلك الورقة وكيفية التدبير في ايجادها وابداع القوى الغذائية والنامية فيها لعجز عنه فاذا عرف ان عقله قاصر عن الوقوف على كيفية خلق تلك الورقة الصغيرة فحينئذ يقبس تلك الورقة الى السموات مع فيها من الشمس والقمر والنجوم والى الارض مع ما فيها من البحار والجبال والمعادن والنبات والحيوان

كأله فان كل ما ظهر في مظاهر الابداع وحضر محاضر التكوين والاختراع سبيل سوى العلم التوحيد ودليل قوى على الصانع (عرق) الجيد ناطق بآيات قدرته فهل من سامع واع وعجز بانباء علمه وحكمته فهل له من داع يكلم الناس على قدر عقولهم ويرد جوابهم

بحسب مقولهم بخوارق عبارة وبلوج اخرى بالظنشارة مراعيها في الحوار اياهم ونصريحهم وان من شئ الايسح
نحمده ولكن لا نتفقهم تسبيحهم فتأمل في هذه (١٧٥) الشئ والاسرار ان في ذلك لعة لادى الايبصار عن عائشة رضي الله عنها ان

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
هل لك يا عائشة ان تأذني لي الليلة
في عبادتي فقلت يا رسول الله
اني لاحب قربك واحب هوانك
قد اذنت لك فقام الي قربتي من ماء
في البيت فتوضأ ولم يكتر من صب
الماء ثم قام يصلي فقرأ من القرآن
وجعل يبكي حتى بلغ الدموع
حقوقه ثم جلس فحمد الله تعالى
واثنى عليه وجعل يبكي ثم رفع يديه
فجعل يبكي حتى رأيت دموعه
قد تبلت الارض قائما بلال يؤذنه
بصلاة لعداة فرا يبكي فقال له
يا رسول الله انبكي وقد غفر الله
لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر
فقال يا بلال افلا اكون عبدا
شكرا ثم قال وما لي لا ابكي
وقد ازل الله تعالى علي في هذه
الليلة ان في خلق السموات
والارض الخ ثم قال ويل لمن قرأها
ولم يتفكر فيها وروى ويل لمن
لا كما بين فكيف ولم يتأملها وعن
علي رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان اذا قام من
الليل يتسوك ثم ينظر الى السماء
ثم يقول ان في خلق السموات
والارض الخ (الذين يذكرون
الله) الموصول امام رسول بأولى
الالباب يمرور على انه نعت كاشف
لديما في حيز الصلة واما مفصول
عنه مرفوع او منصوب على
المدح او مرفوع على انه خبر
ليبتدأ محذوف وقيل هو مرفوع
على الابتداء والخبر هو القول
المقدر قيل قوله ته الى رينا وفيه
من تفكيك النظم الجليل ما لا يخفى
وايما كان فقد اشير بما في حيز
صلته ان المراد بهم الذين لا يغفلون
عند تعال في عامة اوقاتهم لا يطشون
قلوبهم بذكره واستغراق

عرف ان تلك الورقة بالنسبة الى هذه الاشياء كالعدم فاذا عرف فصور عقله عن معرفة ذلك
الشيء الحقير عرف انه لا سبيل له الية الى الاطلاع على عجائب حكمة الله في خلق السموات
والارض واذا عرف بهذا البرهان النير فصور عقله وفهمه عن الاحاطة بهذا المقام لم يبق
معه الا الاعتراف بان الخالق اجل واعظم من ان يحيط به وصف الواسفين ومعارف
العارفين بل بسلم ان كل ما خلقه فقيه حكم بالغة واسرار عظيمة وان كان لا سبيل له الى
معرفة ما عند هذا يقول سبحانه والمراد منه اشتغاله بالتسبيح والتلهيل والتحميد والتعظيم
ثم عند ذلك يشتغل بالدعاء فيقول فقنا عذاب النار وعن النبي صلى الله عليه وسلم يفتخر رجل
مستلق على فراشه اذ رفع رأسه فنظر الى النجوم والى السماء وقال اشهد ان لك ربا
وخالقا اللهم اغفر لي فنظر الله اليه فغفر له وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا عبادة كالتفكير
وقيل الفكرة تذهب الغفلة وتجذب للقلب الخشية كما ينبت الماء الزرع وعن النبي صلى الله
عليه وسلم لا تفضلوني على يونس بن متى فانه كان يرفع له كل يوم مثل عمل اهل الارض
قالوا وكان ذلك العمل هو التفكير في معرفة الله لان احدا لا يشدر ان يعمل بجوارحه مثل
عمل اهل الارض (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان اعلى مراتب الصديقين التفكير
في دلائل الذات والصفات وان التقليد امر باطل لا عبرة به ولا التفات اليه واعلم انه تعالى
حكى عن هؤلاء العباد الصالحين المواظبين على الذكرو الفكر انهم ذكرو الخسة انواع من
الدعاء (النوع الاول) قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فقنا عذاب النار وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) في الآية اضمار وفيه وجهان قال الواحدى رحمه الله التقدير يقولون
ربنا ما خلقت هذا باطلا وقال صاحب الكشاف انه في محل الحال بمعنى يتفكرون قائلين
(المسئلة الثانية) هذا في قوله ما خلقت هذا كناية عن المخلوق يعنى ما خلقت هذا المخلوق
الجبب باطلا وفي كلمة هذا ضرب من التعظيم كقوله ان هذا القرآن يهدي لى هي اقوم
(المسئلة الثالثة) في نصب قوله باطلا وجوه (الاول) انه نعت لمصدر محذوف اى خلقا
باطلا (الثانى) انه بترفع الخافض تقديره بالباطل اول للباطل (الثالث) قال صاحب
الكشاف يجوز ان يكون باطلا حالا من هذا (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة ان كل ما يفعله
الله تعالى فهو انما يفعله لغرض الاحسان الى العبيد ولاجل الحكمة والمراد منها رعاية
مصالح العباد واحتجوا عليه بهذه الآية لانه تعالى لو لم يخلق السموات والارض لغرض
لكان قد خلقها باطلا وذلك ضد هذه الآية قالوا وظهر بهذه الآية ان الذى تقوله المجبرة
ان الله تعالى اراد بخلق السموات والارض صدورا لظلم والباطل من اكثر عباده
وليكفروا بخالفها وذلك رد لهذه الآية قالوا وقوله سبحانه تنزيه له عن خلقه لهما باطلا
وعن كل قببح وذكر الواحدى كلاما يصلح ان يكون جوابا عن هذه الشبهة فقال الباطل
عبارة عن الزائل الذاهب الذى لا يكون له قوة ولا صلابة ولا بقاء وخلق السموات
والارض خلق متقن محكم الاترى الى قوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع

سرازمه في مراقبته لما يقتنوا بان كل ما سواه فانفس منه وعائد اليه فلا يشاهدون حالا من الاحوال في انفسهم واليه اشير بقوله

عز وجل (قياما وقعودا وعلى جنوبهم) ولا في الآفاق واليه اشير بما بعده الا وهم يعاينون في ذلك شيئا من شؤنه تعالى فالمراد به ذكره تعالى مطلقا سواء كان ذلك من حيث الذات او من حيث الصفات والافعال وسواء قرنه الذكر اللساني اولا واما ما يحكى عن ابن عمرو عروة بن الزبير وجماعة رضى الله عنهم من لهم خرجوا يوم العيد الى المصلى فجعلوا يذكرون الله تعالى فقال بعضهم اما قال الله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا فقاموا يذكرون الله على اقدامهم فليس مرادهم به تفسير الآية وتحقيق مصداقها على التعيين وانما ارادوا به التبرك بتوع موافقتها في ضمن الاتيان لفرد من افراد مدلولها واما جل الذكر على الصلاة في هذه الاحوال حسب الاستطاعة كما قال عليه السلام لعمران بن الحصين سل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب تومئ ايما لما لا يساعد سباق النعام الجليل ولاسياقه والقيام والقعود جمع قائم وقاعد كنيانم ورفود جمع قائم وراقد واتسباها على الحالية من ضمير يذكرون اى يذكرونه قائمين وقاعدين وقوله تعالى وعلى جنوبهم متعلق بمحذوف معطوف على الحاليين اى وكائنين على جنوبهم اى مضطجعين والمراد تعميم الذكر للاوقات كما مر وتخصيص الاحوال المذكورة بالذكري ليس لتخصيص الذكر بها بل لانها الاحوال المعهودة التي لا يغفل عنها الانسان غالباً

البصر هل ترى من فطور وقال وبنينا فوقكم سبعا شدادا فكان المراد من قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا هذا المعنى لاما ذكره المعتزلة فان قيل هذا الوجود مدفوع بوجوده (الاول) لو كان المراد بالباطل الرخو المتلاشي لكان قوله سبحانه تنزيها له عن ان يخلفي مثل هذا الخلق ومعلوم ان ذلك باطل (الثاني) انه انما يحسن وصل قوله فقنا عذاب النار به اذا جلتا على المعنى الذي ذكرناه لان التقدير ما خلقتنا باطلا بغير حكمة بل خلقتنا بحكمة عظيمة وهي ان يجعلها مساكن للمكلفين الذين اشتغلوا بطاعتك وتحرزوا عن معصيتك فقنا عذاب النار لانه جزاء من عصى ولم يطع فثبت ان اذا فرسنا قوله ما خلقت هذا باطلا بما ذكرنا حسن هذا النظم اما اذا فرسناه بأنت خلقتنا بحكما شديد التركيب لم يحسن هذا النظم (الثالث) انه تعالى ذكره في آية اخرى فقال وما خلقتنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال في آية اخرى وما خلقتنا السموات والارض وما بينهما الا عين ما خلقتناهما الا بالحق وقال في آية اخرى احسبتم انما خلقناكم عبدا الى قوله فتعالى الله الملك الحق اى فتعالى الملك الحق عن ان يكون فعله عبدا واذا امتنع ان يكون عبدا فان يمنع كونه باطلا اولى * والجواب اعلم ان بديهية العقل شاهدة بان الوجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وشاهده ان كل ممكن لذاته قائم لا بد وان ينتهى في رجائه الى الواجب لذاته وليس في هذه القضية تخصيص بكون ذلك الممكن مغايرا لافعال العباد بل هذه القضية على عمومها قضية يشهد العقل بصحتها واذا كان كذلك وجب ان يكون الخير والشر بقضاء الله واذا كان كذلك امتنع ان يكون المراد من هذه الآية تعليل افعال الله تعالى بالمصالح اذا عرفت هذا فنقول لم لا يجوز ان يكون تأويل الآية ما حكيناه عن الواحدى قوله ولو كان كذلك لكان قوله سبحانه تنزيها عن فعل ما لا شدة فيه ولا صلابة وذلك باطل قلنا لم لا يجوز ان المراد ربنا ما خلقت هذا رخوا فاسد التركيب بل خلقتنا صلبا محكما وقوله سبحانه معناه انك وان خلقت السموات والارض صلبة شديدة باقية فانت منزّه عن الاحتياج اليه والانتفاع به فيكون قوله سبحانه معناه هذا قوله نانيا انما حسن وصل قوله فقنا عذاب النار به اذا فرسناه بقولنا قلنا لانسلم بل وجه النظم انه لما قال سبحانه اعترف بكونه غنيا عن كل ما سواه فعندما وصفه بالغنى اقر لنفسه بالهجر والحاجة اليه في الدنيا والآخرة فقال فقنا عذاب النار وهذا الوجه في حسن النظم ان لم يكن احسن مما ذكرتم لم يكن اقل منه واما سائر الآيات التي ذكرتموها فهي دالة على ان افعاله منزّهة عن ان تكون موصوفة بكونها عبدا ولعبا وباطلا ونحن نقول بموجبه وان افعال الله كلها حكمة وصواب لانه تعالى لا يتصرف الا في ملكه وملكه فكان حكمه صوابا على الانطلاق فهذا ما في هذه المناظرة والله اعلم (المسئلة الخامسة) احتج حكماء الاسلام بهذه الآية على انه سبحانه خلق هذه الافلاك والكواكب وادع في كل واحد منها قوى مخصوصة وجعلها بحيث يحصل من حركاتها

(ويتفكرون في خلق السموات والارض) عطف على يدكرون منظم معه في جزالة فلا يجعله من الاعراب وقيل جعله نصب على انه معطوف على الاحوال السابقة وليس بظاهر وهو بيان لتفكرهم في افعاله سبحانه اذ بيان تفكرهم في ذاته تعالى على الاطلاق وإشارة الى نتيجة التي يؤدي اليها من معرفة (١٧٧) احوال العباد حسبما نطقته السنة الرسل وآيات الكتب فكما

انها آيات تشريعية هادية للتعلق الى معرفته تعالى ووجوب طاعته كذلك الخواقات آيات تكويبية مرشدة لهم الى ذلك فالاولى منبهات لهم على الثانية ودواع الى الاستشهاد بها كهدى الآية الكريمة ونحوها مما ورد في مواضع غير محصورة من التزويل والثابتة مؤيدات للاولى وشواهد دالة على صحة مضمونها وحقية مكنونها فان من تأمل في تضاعيف خلق العالم على هذا الخط البديع قضى بانصاف خالقه تعالى بجميع ما نطقت به الرسل والكتب من الوجوب الذاتي والوحدة الذاتية والمالك القاهر والقدرة التامة والعلم الشامل والحكمة البالغة وغير ذلك من صفات الكمال وحكم بان من قدر على انشائه بالامثال يحتذيه او ياتون بتحيته فهو على اغادته بالبعث اقدر وحكم بأن ذلك ليس بالحكمة باهرة هي جزاء المكلفين بحسب استحقاقهم المنوط باعمالهم اى اى علومهم واعتقاداتهم التابعة لانظارهم فيما نصب لهم من الحجج والدلائل والامارات والتحليل وسائر اعمالهم المتفرعة على ذلك فان العمل غير مختص بعمل الجوارح بل متناول للعمل القلبي بل هو اشرف افراد ما ان لكل من القلب والقالب عملا خاصا به ومن فضيلة كون الاول اشرف من الثاني كون عمله ايضا اشرف من عمله كيف لا ولا عمل بدون معرفته تعالى التي هي اول الواجبات على العباد والغاية والقصوى من الخلق على ما نطق به قوله عز وجل وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اى ليعرفون كما اعرب عنه قوله عليه الصلاة

واتصال بعضها ببعض مصالح هذا العالم ومانع سكان هذه البقعة الارضية قالوا لانها لو لم تكن كذلك لكانت باطلة وذلك رد لآية قالوا وليس لقائل ان يقول الفائدة فيها الاستدلال بها على وجود الصانع المختار وذلك لان كل واحد من كرات الهواء والماء يشارك الافلاك والكواكب في هذا المعنى فينبغذ لا يبقى لخصوص كونه فلما وشما وقرأ فائدة فيكون باطلا وهو خلاف هذا النص اجاب المتكلمون عنده بان قالوا لا يمكن في هذا المعنى كونها اسبابا على مجرى العادة لاعلى سبيل الحقيقة . اما قوله تعالى سبحانه قبيد مثلثان (المسئلة الاولى) هذا اقرار بعجز العقول عن الاحاطة بانار حكمة الله في خلق السموات والارض يعنى ان الخلق اذا تفكروا في هذه الاجسام العظيمة لم يعرفوا منها الا هذا القدر وهو ان خالقها ما خلقها باطلا بل خلقها لحكم عجيبة وامرار عظيمة وان كانت العقول قاصرة عن معرفتها (المسئلة الثانية) المقصود منه تعليم الله عباده كيفية الدعاء وذلك ان من اراد الدعاء فلا بد ان يقدم الشاء ثم يذ كر بعده الدعاء كما في هذه الآية . اما قوله تعالى فقنا عذاب النار فاعلم انه تعالى لما حكى عن هؤلاء العباد المخلصين ان السنتهم مستفرقة بذكر الله تعالى وابدانهم في طاعة الله وقلوبهم في التفكير في دلائل عظمة الله ذكر انهم مع هذه الطاعات يطلبون من الله ان يقبهم عذاب النار ولولاه يبحسن من الله تعذيبهم والالكان هذا الدعاء عينا فان كان المعترلة ظنوا ان اول الآية حجة لهم فليعلموا ان آخر هذه الآية حجة لنا في انه لا يقبح من الله شىء اصلا ومثل هذا التضرع ما حكاها الله تعالى عن ابراهيم في قوله والذي اطمع ان يغفرلى خطيئتى يوم الدين (النوع الثانى) من دعواتهم قرله تعالى حكاية عنهم ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيت وما للظالمين من انصار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انهم لما سألوا ربهم ان يقبهم عذاب النار اتبعوا ذلك بما يدل على عظم ذلك العقاب وشدة وهو الخزي ليكون موقع السؤال اعظم لان من سأل ربه ان يفعل شيئا او ان لا يفعل اذا شرح عظم ذلك المطلوب وقوته كانت داعيته في ذلك الدعاء اكل واخلاصه في طلبه اشد والدعاء لا يتصل بالاجابة الا اذا كان مقرونا بالاخلاص فهذا تعليم من الله عباده في كيفية ابراد الدعاء (المسئلة الثانية) قال الواحدى الاخزاء في اللغة يرد على معان يقرب بعضها من بعض قال الزجاج اخزى الله العدو اى ابعده وقال غيره اخزاه الله اى اهانه وقال شمر بن جدويه اخزاه الله اى فضحه الله وفي القرآن ولانخزون في ضبى وقال المفضل اخزاه الله اى اهلكه وقال ابن التبارى الخزى في اللغة الهلاك بثلث او انقطاع حجة او بوقوع في بلاء وكل هذه الوجوه متقاربة ثم قال صاحب الكشاف فقد اخزيت اى قد ابغيت في اخزائه وهو نظير ما يقال من سبق فلانا فقد سبق ومن تعلم من فلان فقد تعلم (المسئلة الثالثة) قالت المعترلة هذه الآية دالة على ان صاحب الكبيرة من اهل الصلاة ليس بمؤمن وذلك لان صاحب الكبيرة اذا دخل النار فقد اخزاه الله لدلالة هذه الآية والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى يوم

والسلام يقول الله تعالى كنت كثيرا مخفيا (٢٣) (را) (لث) فاحيت ان اعرف فضلت الخلق لاعرف وانما طريقها النظر والتفكر فيا ذكر من شؤنه تعالى وقدرى عنه عليه السلام انه قال لا تفضلونى على يونس بن متى فانه كان يرفع له

كل يوم مثل عمل اهل الارض قالوا وانما كان ذلك التفكير في امر الله تعالى ولذلك قال عليه السلام لا عبادة مثل التفكير وقد عرفت انه مستنقح لتعقيب ما جاءت به الشريعة الحقة والامام افر النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء ليبلوكم ايكم احسن بلا بقوله عليه الصلاة والسلام (١٧٨) ايكم احسن عقلا واورع عن محارم الله تعالى

لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه فوجب من مجموع هاتين الآيتين ان لا يكون صاحب الكبيرة مؤمنا والجواب ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه لا يقتضي نفى الاجزاء مطلقا وانما يقتضي ان لا يحصل الاخزاء حال ما يكون مع النبي وهذا النبي لا يناقضه اثبات لاخزاء في الجملة لاحتمال ان يحصل ذلك الاثبات في وقت آخر هذا هو الذي صح عندي في الجواب وذكر الواحدى في البسيط اجوبة ثلاثة سوى ما ذكرناه (احدها) انه نقل عن سعيد بن المسيب والثوري وقادة ان قوله انك من تدخل النار فقد اخزته مخصوص بمن يدخل النار للخلود وهذا الجواب عندي ضعيف لان مذهب المعتزلة ان كل فاسق دخل النار فانما دخلها للخلود فهذا لا يكون سؤالا عليهم (وثانيها) قال المدخل في النار يخزي في حال دخوله وان كانت عاقبته ان يخرج منها وهذا ضعيف ايضا لان موضع الاستدلال ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه يدل على نفى الخزي عن المؤمنين على الاطلاق وهذه الآية دللت على حصول الخزي لكل من دخل النار فحصل بحكم هاتين الآيتين بين كونه مؤمنا وبين كونه كافرا ممن يدخل النار منافاة (وثالثها) قال الاخزاء يحتمل وجهين (احدهما) الاهانة والاهلاك (والثاني) التخييل يقال خزي خزاية اذا استخبي واخزاء غيره اذا عمل به عملا يخجله ويستحي منه واعلم ان حاصل هذا الجواب ان لفظ الاخزاء لفظ مشترك بين التخييل وبين الاهلاك واللفظ المشترك لا يمكن حله في طرفي النفي والاثبات على معنيه جميعا واذا كان كذلك جاز ان يكون المنفي بقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه غير المثبت في قوله انك من تدخل النار فقد اخزته وعلى هذا يسقط الاستدلال الا ان هذا الجواب انما ينشئ اذا كان لفظ الاخزاء مشتركا بين هذين المفهومين اما اذا كان لفظا متواطئا مفيدا لمعنى واحد وكان المعنيان اللذان ذكرهما الواحدى نوعين تحت جنس واحد سقط هذا الجواب لان قوله لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه لنفي الجنس وقوله فقد اخزته لاثبات النوع وحينئذ يحصل بينهما منافاة (المسئلة الرابعة) احتجبت المرجئة بهذه الآية في القطع على ان صاحب الكبيرة لا يخزي وكل من دخل النار فانه يخزي فيلزم القطع بان صاحب الكبيرة لا يدخل النار انما قلنا صاحب الكبيرة لا يخزي لان صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن لا يخزي انما قلنا انه مؤمن لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصححوا بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى امر الله سمي الباغي حال كونه باغيا مؤمنا والبغي من الكبار بالاجماع وايضا قال تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى سمي القاتل بالعمد العدوان مؤمنا ثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن وانما قلنا ان المؤمن لا يخزي لقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه ولقوله ولا نخزنا يوم القيامة ثم قال تعالى فاستجاب لهم ربهم وهذه الاستجابة تدل على انه تعالى لا يخزي المؤمنين ثبت بما ذكرنا ان صاحب الكبيرة لا يخزي بالنار وانما قلنا ان كل من دخل النار فانه يخزي لقوله تعالى انك من تدخل النار فقد اخزته وحينئذ يتولد من

فان التورع عن محارمه سبحانه موقوف على معرفة الحلال والحرام المتوسطة بالكتاب والسنة فيثبت تصادق الآيات التكوينية وتتوافق الادلة السمعية والعقلية وهو السر في اطمح ما حكى عن المتفكرين من الامور المستدعية للايمان بالشريعة في تلك النجعة تفكرهم كما استفق عليه وانظار خلق السموات والارض مع كفاية الاضمار لا يراى كال العناية ببيان حالهم والايذان يكون تفكرهم على وجه التحقيق والتفصيل وعدم التمرض لادراج اختلاف الملوس في سلك التفكير مع ذكره فيما سلف اما للايذان بظهور اندراجه فيه لما ان ذلك من الاحوال التابعة لاحوال السموات والارض كما يشير اليه واما للاشمار بمسارعتهم الى الحكم بالنتيجة بمجرد تفكرهم في بعض الآيات من غير حاجة الى بعض آخر منها في اثبات المطلوب والخلق مصدر على حاله اى يتفكرون في انشائها وابداعها بما فيها من عجائب المصنوعات وقيل بمعنى الخلق على ان الاضافة بمعنى في اى يتفكرون فيما خلق فيهما اسم من ان يكون بطريق الجزئية منهما او بطريق الغلول فيها او على انها يابية (ربنا ما خلقت هذا باطلا) كلمة هذا اشارة الى السموات والارض متضمنة لضرب من التعظيم كافي قوله تعالى ان هذا القرآن يهدى للتي هي اقوم والتذكير لما فيها باعتبار تعلق الخلق بهما في معنى الخلق او الى الملحق على تقدير كونه بمعنى الخلق وباطلا اما صفة المصدر مؤكده مذكوف او حال من المفعول

به اى ما خلقت هذا الخلق البديع العظيم الشأن عبثا عاريا عن الحكمة خاليا عن الصلحة كما يني عنه واضع العاقلين (هاتين) عن ذلك المرعنين عن التفكير فيه بل منتظما لحكم جليلة ومصالح عظيمة من جهتها ان يكون مدارا لمعاشيش العباد

ومناراً يرشدهم الى معرفة احوال المبدأ والمعاد حسبما افصح عند الرسل والكتب الالهية كما تحفته مفصلاً والجزء الثامن في حيز
النصب بقول مقدر هو على تقدير كون الموصول لغتاً لاولى الباب استثنائاً بين لنتيجة التفكير وسدلول الآيات ناشئ مما سبق فان
النفس عند سماع تخصص الآيات المنصوية في خلق العالم (١٧٩) باولى الالباب ثم وصفه بذكر الله تعالى والتفكير في محال تلك الآيات

تبقى مترتبة لما يظهر منهم من آثارها واحكامها كأنه قيل لماذا يكون عند تفكيرهم في ذلك وماذا يترتب عليه من النتيجة فقيل يقولون كيت وكيت مما ينبغي عن وقوفهم على سر الخلق المؤدى الى معرفة صدق الرسل وسخية الكتب الناطقة بتفصيل الاحكام الشرعية على التفصيل الذى وقتت عليه هذا واما جعله حالا من السكنى في الفعل كما طبق عليه الجمهور فمما لا يساء به جزالة النظم الكريم لما انما في حيز انصبة وما هو قيده حقه ان يكون من مبادئ الحكم الذى اجرى على الموصول ودوامى نبوته كذ كره الله عز وجل في عامة اوقاتهم وتفكرهم في خلق السموات والارض فانها مما يؤدى الى اجتناب تلك الآيات والاستدلال بها على المطلوب ولا ريب في ان قولهم ذلك ليس من مبادئ الاستدلال المذكور بل من نتائج المترتبة عليه فاعتباره قيدها في حيز انصبة مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل ثم هو حال من ذلك على تقدير كون الموصول مرتباً او منصوباً على المدح او سرفوحاً على انه خبر مبتدأ محذوف اذ لا اشتباه في ان قولهم ذلك من مبادئ مدحهم ومحاسن مناقبهم وفي ابراز هذا القول في معرض الحال دون الخبر شاعر بمقارنته لتفكيرهم من غير تعلم وتروى في ذلك وقوله تعالى (سجالتك اى تنزيهاك عما لا يليق بك من الامور التى من جلتها خلى مالا حكمه فيه اعتراض مؤكده لمضمون ما قبله وسلسا بعده من قوله تعالى (فقا عذاب النار) فان معرفة سر خلق العالم وما فيه من الحكمة البالغة

هاتين المقدمتين القطع بأن صاحب الكبيرة لا يدخل النار والجواب عنه ما تقدم ان قوله يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه لا يدل على نفي الاخزاء مطلقاً بل يدل على نفي الاخزاء حال كونهم مع النبي وذلك لا ينافي حصول الاخزاء في وقت آخر (المسئلة الخامسة) قوله انك من تدخل النار فقد اخزيتهم عام دخله الخصوص في مواضع (منها) ان قوله تعالى وان منكم الاواردها كان على ربك حتماً مقضياً ثم نجى الذين اتقوا يدل على ان كل المؤمنين يدخلون النار واهل الثواب يصاتون عن الخزى (وثانيتها) ان الملائكة الذين هم خزنة جهنم يكونون في النار وهم ايضا يصاتون عن الخزى قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد (المسئلة السادسة) احيى حكماً الاسلام بهذه الآية على ان العذاب الروحاني اشد واقوى من العذاب الجسماني قالوا لان الآية دالة على التهديد بعد عذاب النار بالخزى والخزى عبارة عن التضييل وهو عذاب روحاني فلو لا ان العذاب الروحاني اقوى من العذاب الجسماني والامنا حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب الخزى والتجالة (المسئلة السابعة) احيى المعتزلة بهذه الآية على ان الفساق الذين دخلوا النار لا يخرجون منها بل يقون هناك مخلدين وقالوا الخزى هو الهلاك فقوله انك من تدخل النار فقد اخزيتهم معناه فقد اهلكته ولو كانوا يخرجون من النار الى الجنة لما صح ان كل من دخل النار فقد هلك والجواب ان الانفس الخزى بالهلاك بل تفسره بالاهانة والتضييل وعند هذا يزول كلامكم . اما قوله تعالى وما للظالمين من انصار فقيه مسئلان (المسئلة الاولى) المعتزلة تمسكوا به في نفي الشفاعة للفاسق وذلك لان الشفاعة نوع نصره ونفي الجنس يقتضى نفي النوع والجواب من وجوه (الاول) ان القرآن دل على ان الظالم بالاطلاق هو الكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون وما يؤكده هذا انه تعالى حكى عن الكفار انهم خصصوا انفسهم بنفي الشفاعة والانصار حيث قالوا فالتا من شافعين ولا صدق حيم (وثانيتها) ان الشفيع لا يمكنه ان يشفع الا باذن الله قال تعالى من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه واذا كان كذلك لم يكن الشفيع قادراً على النصره الا بعد الاذن واذا حصل الاذن لم يكن في شفاعة قائدة في الحقيقة وعند ذلك يظهر ان العقوبات تحصل من الله تعالى وتلك الشفاعة ما كان لها تأثير في نفس الامر وليس الحكم الله فقوله وما للظالمين من انصار يفيد انه لا حكم الله كما قال الاله الحكم وقال والامر يومئذ لله لا يقال فعلى هذا التقدير لا يبقى لتخصيص الظالمين بهذا الحكم قائدة لاننا نقول بل فيه قائدة لانه وعد المؤمنين المتقين في الدنيا بالقوز بالثواب والنجاة من العقاب فلهم يوم القيامة هذه الحجة اما الفساق فليس لهم ذلك فصح تخصيصهم بنفي الانصار على الاطلاق (الثالث) ان هذه الآية عامة وواردة بثبوت الشفاعة خاصة والخاص مقدم على العام والله اعلم (المسئلة الثانية) المعتزلة تمسكوا في ان الفاسق لا يخرج من النار قالوا لو خرج من النار لكان من اخرجه منها ناصر له والاية دالة على انه لا ناصر له البتة والجواب المعارضة

والعناية الحبيدة والقيام بما تقتضيه من الاعمال الصالحة وتربيه الصانع تعالى عن العيب من دوامى الاستعانة بما يحمق بالتحليل ذلك من وجهين احدهما الوقوف على تحقق العذاب فالفساد لترتيب الدعاء على ما ذكر والثاني الاستعداد لقبول الدعاء فالفساد

لترتيب المدهو اعني الوفاية على ذلك كأنه قيل واذ قد عرفنا سرك واطعنا مارك ونزهناك عما لا ينبغي ففنا عذاب الناس الذي هو جزاء الذين لا يعرفون ذلك (ربنا انك من تدخل لنا فقد اخبرته) مبالغة في استدعاء الوفاية وبيان لسببه وتصدير الجملة بالدعاء الجالس في النضرع والجوار وتأكيدها لانهما كمال اليقين بمضمونها والابدان (١٨٠) بشدة الموقف واظهار النار في موضع الاضمار لتحويل

امرها وذكر الادخال في مورد العذاب لتعيين كيفيته وتبيين غاية قطاعته قال الواحدى للاخزاء معان متقاربة يقال اخزاه الله اى ابعده وقيل اهانه وقيل اهلكه وقيل فضحه قال ابن الابارى الجزى لغة الهلاك بتلف او بانقطاع حجة او بوقوع في بلاء والمعنى فقد اخبرته خزيا لا غاية ورواه كقولهم من ادرك مرهى الصنان فقد ادرك اى المرهى الذى لا مرهى بعده وفيه من الاشعار بفظاعة العذاب الروحاني ما لا يخفى وقوله تعالى (وما للظالمين من انصار) تذييل لانهما لا يفتقر الى انصار قطاعة حالهم بيان خلود عذابهم بفقدان من ينصرهم ويقوم بتخليصهم وعرضهم تأكيده الاستدعاء ووضع الظالمين موضع ضمير المدخلين لذمهم والاشعار بتعليل دخولهم النار بظلمهم ووجع الاشياء في غير مواضعها ووجع الانصار بالنظر الى جمع الظالمين اى ما للظالمين من الظالمين نصير من الانصار والمراد به من ينصر بالمداغة والقهر فليس في الآية دلالة على نفي الشفاعة على ان المراد بالظالمين هم الكفار (ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للايمان) حكاية لدعاء آخر لهم مبنى على تأملهم في الدليل السمعى بعد حكاية دعائهم السابق المبنى على التفكير في الادلة العقلية وتصدير مقدمة الدعاء بالدعاء لانهما كمال الضراعة والابتهال والتأكيد للايدان بصدور المقال عنهم بوقوع الرغبتة وكمال النشاط والمراد بالدعاء الدعاء وتقدمتها على لضمينها معنى الانتهاء وباللام لاشتمالها على معنى الاختصاص والمراد بالنادى الرسول صلى

بالآيات الدالة على العفو كما ذكرناه في سورة البقرة (النوع الثالث) من دعواتهم قوله تعالى (ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للايمان ان آمنوا بربكم فآمنوا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في المنادى قولان (احدهما) انه محمد عليه الصلاة والسلام وهو قول الاكثرين والدليل عليه قوله تعالى ادع الى سبيل ربك وداعيا الى الله باذنه ادعوا الى الله (والثاني) انه هو القرآن قالوا انه تعالى حكى عن مؤمنى الانس ذلك كما حكى عن مؤمنى الجن قوله اننا سمعنا قرآنا عجيبا يهدى الى الرشدا فآمنوا به قالوا والدليل على ان تفسير الآية بهذا الوجه اولى لانه ليس كل احد لقي النبي صلى الله عليه وسلم اما القرآن فكل احد سمعه وفهمه قالوا وهذا وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف لان القرآن لما كان مشتملا على الرشد وكان كل من تأمله وصل به الى الهدى اذا وقع الله تعالى لذلك فصار كأنه يدعو الى نفسه وينادى بما فيه من انواع الدلائل كما قيل في جهنم تدعو من ادبر وتولى اذ كان مصيرهم اليها والفصحاء والشعراء يصفون الدهر بأنه ينادى ويعظ ومرادهم منها دلالة تصاريه الزمان قال الشاعر
يا واضع الميت في قبره * خاطبك الدهر فلم تسمع

(المسئلة الثانية) في قوله ينادى للايمان وجوه (الاول) ان اللام بمعنى الى كقوله ثم يعودون لما نهوا عنه ثم يعودون لما قالوا بأن ربك اوحى لها الحمد لله الذى هدانا لهذا ويقال دعاه لكذا والى كذا وناداه له واليه وناداه له واليه وهداه للطريق واليه والسبب في اقامة كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام الاخرى ان معنى انتهاء الغاية ومعنى الاختصاص حاصلان جميعا (الثاني) قال ابو عبيدة هذا على التقديم والتأخير اى سمعنا مناديا للايمان ينادى بأن آمنوا كما يقال جاءنا منادى الامير ينادى بكذا وكذا (والثالث) ان هذه اللام لام الاجل والمعنى سمعنا مناديا كان نداؤه ليؤمن الناس اى كان المنادى ينادى لهذا الغرض الاتراه قال ان آمنوا بربكم اى لتؤمن الناس وهو كقوله وما ارسلنا من رسول الا ليظاع باذن الله (المسئلة الثالثة) قوله سمعنا مناديا ينادى نظيره قولك سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم فيوقع الفعل على الرجل ويحذف المسموع لانك وصفته بما يسمع وجعلته حاله فاعناك عن ذكره ولان الوصف او الحال لم يكن بدمته وانه يقال سمعت كلام فلان او قوله (المسئلة الرابعة) ههنا سؤال وهو ان يقال ما الفائدة في الجمع بين المنادى وينادى وجوابه ذكر النداء مطلقا ثم مقيدا بالايمان فتخيلا لشأن المنادى لانه لامنادى اعظم من مناد ينادى للايمان ونظيره قولك مررت بهاد يهدى للاسلام وذلك لان المنادى اذا اطلق ذهب الوهم الى مناد للحرب او لاطفاء النائرة او لاقامة المكروب او الكفاية لبعض النوازل وكذلك الهادى وقد يطلق على من يهدى للطريق ويهدى لسداد الرأى فاذا قلت ينادى للايمان ويهدى للاسلام فقد رفعت من شأن المنادى والهادى وفخمته (المسئلة الخامسة) قوله ان آمنوا فيه حذف او اضمار

الله عليه وسلم وتوحيده للتفخيم واثاره على الداعي للدلالة على كمال اعتناؤه بشأن الدعوة وتبليغها الى السدائى (و) والقاصى لما فيه من الابدان برفع الصوت وينادى صفة لمناديا عند الجمهور كما في قولك سمعت رجلا يقول كيت وكيت ولو كان

معرفة لكان حاله كما اذا قلت سمعت زيدا يقول الخ ومفعول ثان لسمعتنا عند الفارسي واتباعه وهذا أسلوب بدعي يصار اليه للمبالغة في تحقيق السماع والابذان بوقوعه بلا واسطة عند صدور السمع عن المتكلم وللتوسل الى تفصيله واستحضار مسوره وقد اختص النظم الكريم بمزجة زائدة على ذلك حيث عبر (١٨١) عن السمع منه بالجمادى ثم وصف بالتداء للايمان على طريقة قولك سمعت

والتقدير آمنوا او بان آمنوا ثم حكى الله عنهم انهم قالوا بعد ذلك فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار . وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انهم طلبوا من الله تعالى في هذا الدعاء ثلاثة اشياء (اولها) غفران الذنوب (وثانيها) تكفير السيئات (وثالثها) ان تكون وقاتهم مع الابرار اما الغفران فهو الستر والتغطية والتكفير ايضا هو التغطية يقال رجل مكفر بالسلاح اي مغطى به والكفر منه ايضا وقال لبيد في ليلة كفر النجوم غلامها . اذا عرفت هذا فالمغفرة والتكفير بحسب اللغة معناهما شئ واحد اما المفسرون فذكروا فيه وجوها (احدها) ان المراد بهما شئ واحد وانما اعيد ذلك لتأكيد لان الالحاح في الدعاء والمبالغة فيه مندوب (وثانيها) المراد بالاول ما تقدم من الذنوب وبالثاني المستأنف (وثالثها) ان يريد بالغفران ما يزول بالتوبة وبالكفر ان ما تكفره الطاعة العظيمة (ورابعها) ان يكون المراد بالاول ما أتى به الانسان مع العلم بكونه معصية وذنبا وبالثاني ما أتى به الانسان مع جهله بكونه معصية وذنبا . واما قوله وتوفنا مع الابرار فقيم بمحشان (الاول) ان الابرار جمع بر أو بار كرب و ارباب وصاحب واصحاب (الثاني) ذكر الففال في تفسير هذه المعية وجهين (الاول) ان وقاتهم معهم هي ان يموتوا على مثل اعمالهم حتى يكونوا في درجاتهم يوم القيامة قد يقول الرجل انا مع الشافعي في هذه المسئلة ويريد به كونه مساويا له في ذلك الاعتقاد (والثاني) يقال فلان في العطاء مع اصحاب الالوف اي هو مشترك لهم في انه يعطى الفاق (والثالث) ان يكون المراد منه كونهم في جملة اتباع الابرار واشياعهم ومنه قوله فالولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا على حصول العفو بدون التوبة بهذه الآية اعني قوله تعالى حكايه عنهم فاغفر لنا ذنوبنا والاستدلال به من وجهين (الاول) انهم طلبوا غفران الذنوب ولم يكن للتوبة فيه ذكر فدل على انهم طلبوا المغفرة مطلقا ثم ان الله تعالى اجابهم اليه لانه قال في آخر الآية فاستجاب لهم ربهم وهذا صريح في انه تعالى قد يعفو عن الذنب وان لم توجد التوبة (والثاني) وهو انه تعالى حكى عنهم انهم لما اخبروا عن انفسهم بانهم آمنوا فعند هذا قالوا فاغفر لنا ذنوبنا والفاء في قوله فاغفر فاء الجزاء وهذا يدل على ان مجرد الايمان سبب لحسن طلب المغفرة من الله ثم ان الله تعالى اجابهم اليه بقوله فاستجاب لهم ربهم فدللت هذه الآية على ان مجرد الايمان سبب لحصول الغفران اما من الابتداء وهو بان يعفو عنهم ولا يدخلهم النار او بان يدخلهم النار ويعذبهم مدة ثم يعفو عنهم ويخرجهم من النار فثبت دلالة هذه الآية من هذين الوجهين على حصول العفو (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان شفاعته محمد صلى الله عليه وسلم في حق اصحاب الكبار مقبولة يوم القيامة وذلك لان هذه الآية دلت على ان هؤلاء المؤمنين طلبوا من الله غفران الذنوب مطلقا من غير ان قيدوا ذلك بالتوبة فاجاب الله قولهم واعطاهم مطلوبهم فاذا قبل شفاعته المؤمنين في العفو عن

مشكلما يشكم بالحكمة فان التفسير بعد الايهام والتقييد بعد الاطلاق اوقع عند النفس واجدر بالقبول وقيل المناهى القرآن العظيم (ان آمنوا) اي آمنوا على ان ان تفسيرية او بان آمنوا على انها مصدرية (ربكم) بمالككم ومتولى اموركم ومبلغكم الى الكمال وفي الاطلاق الايمان ثم تقييده بتخصيص لشأنه (فامنا) اي فامنتنا بأسره واجبتنا له (ربنا) تكرير للتضرع واظهار لكمال المستوع وعرض للاعتراف بروبيته مع الايمان به والفاء في قوله تعالى (فاغفر لنا) لترتيب المغفرة او الدعاء بها على الايمان به تعالى والاقرار بروبيته فان ذلك من دوام المغفرة والدعاء بها (ذنوبنا) اي كبارنا فان الايمان يجب ما قبله (وكفرنا سيئاتنا) اي صغائرنا فانها مكفرة عن جنتنا (وتوفنا مع الابرار) اي مخصوصين بصفتهم مقتنين لجوارهم معدودين من زميرهم وفيه اشعار بانهم كانوا يحبون لقاء الله ومن احب لقاء الله احب الله لقاءه والابرار جمع بار او بارك واصحاب ارباب (ربنا وآتانا وعدتنا على رسلك) حكايه بقدماء آخر لهم مسبوقة بما قبله معطوف عليه لتأخر التحلية عن التولية وتكرير التمام من مكررا والمراد بالعود الثواب وعلى امامتة بالوعد كما في قولك وعد الله الجنة على الطاعة اي وعدتنا على تصديق رسلك او بمخذوف وقع صفة لمصدر مؤكدا معذوف اي وعدتنا وعدنا كما على السقر رسلك وقيل التقدير من قولك رسلك ومجولا على رسلك ولا يخفى ان تقدير الافعال الخاصة في مثل هذه المواقع

تعسف وجمع اُرسل مع ان المنادى هو الرسول صلى الله عليه وسلم وحده لما ان دعوته عليه السلام لاسيا في باب التوحيد وما اجمع عليه الكل من الشرائع منطوية على دعوة الكل فتصديقه تصديق لهم عليهم السلام كيف لا وقد اخذ منهم الميثاق بالايمان به

عليه السلام لقوله تعالى واخذ الله ميثاق النبيين لما نبتكم من كتاب الآيات وكذا الموعد على اسانهن الثواب موعود على السنة الكل واينار
الجمع لانظهار كمال الثقة بجاز الموعد بنا على كثرة الشهود (ولا تخزنا يوم القيامة) فصدوا بذلك تذكير وعده تعالى بقوله
يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه مظهرين انهم عن آمن (١٨٢) معه رجاء للانتظام في سلوكهم يومئذ وقوله تعالى

الذنب فلأن يقبل شقاعة محمد صلى الله عليه وسلم فيه كان اولي (النوع الرابع) من
دعائهم قوله تعالى حكاية عنهم (ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك
لا تخلف الميعاد) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله وآتانا ما وعدتنا على رسلك فيه
حذف المضاف ثم فيد وجوه (احدها) وآتانا ما وعدتنا على السنة رسلك (وثانيها) وآتانا
ما وعدتنا على تصديق رسلك والدليل عليه ان هذه الآية مذكورة عقب ذكر المنادي
للإيمان وهو الرسول وعقب قوله آمنا وهو التصديق (المسئلة الثانية) ههنا سؤال
وهو ان الخلف في وعد الله محال فكيف طلبوا بالدعاء ما علموا انه لا محالة واقع والجواب
عنه من وجوه (الاول) انه ليس المقصود من الدعاء طلب الفعل بل المقصود منه اظهار
الخشوع والذلة والعبودية وقد امرنا بالدعاء في اشياء نعم قطعنا انها توجد لا محالة كقوله
قل رب احكم بالحق وقوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك (والوجه الثاني) في الجواب
ان وعد الله لا يتناول آحاد الامة باعيانهم بل انما يتناولهم بحسب اوصافهم فانه تعالى
وعدا المتقين بالثواب ووعد الفاسق بالعقاب فقوله وآتانا ما وعدتنا معناه وفقنا للاعمال
التي بها نصير اهلا لوعدك واعصمنا من الاعمال التي نصير بها اهلا للعقاب والخزي وعلى
هذا التقدير يكون المقصود من هذه الآية طلب التوفيق للطاعة والعصمة عن المعصية
(الوجه الثالث) ان الله تعالى وعد المؤمنين بان ينصرهم في الدنيا ويقهر عدوهم فهم
طلبوا تعجيل ذلك وعلى هذا التقدير يزول الاشكال (المسئلة الثانية) الآية دلت على
انهم انما طلبوا منافع الآخرة بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق لانهم قالوا ربنا وآتانا
ما وعدتنا على رسلك وفي آخر الكلام قالوا انك لا تخلف الميعاد وهذا يدل على ان مقتضى
لحصول منافع الآخرة هو الوعد لا الاستحقاق (المسئلة الرابعة) ههنا سؤال آخر وهو انه
متى حصل الثواب كان الدفاع العقاب لازما لا محالة فقوله وآتانا ما وعدتنا على رسلك طلب
لثواب فبعد طلب الثواب كيف طلب ترك العقاب وهو قوله ولا تخزنا يوم القيامة بل
لو طلب ترك العقاب او لا ثم طلب ايصال الثواب كان الكلام مستقيما والجواب من
وجهين (الاول) ان الثواب شرطه ان يكون منفعة مقرونة بالتعظيم والسرور فقوله
آتانا ما وعدتنا على رسلك المراد منه المنافع وقوله ولا تخزنا المراد منه التعظيم (الثاني)
انما قد بينا ان المقصود من هذه الآية طلب التوفيق على الطاعة والعصمة عن المعصية
وعلى هذا التقدير يحسن النظم كأنه قيل وفقنا للطاعات واذا وفقنا لها فاعصمنا
عما يبطلها ويؤرقنا في الخزي والهلاك والحاصل كأنه قيل وفقنا لطاعتك فانا
لا نقدر على شي من الطاعات الا بتوفيقك واذا وفقك لفعلها وفقنا لاستبقائها فانا لا نقدر
على استبقائها واستدامتها الا بتوفيقك وهو اشارة الى ان العبد لا يمكنه عمل من الاعمال
ولا فعل من الافعال ولا لحظة ولا حركة الا باعانة الله وتوفيقه (المسئلة الخامسة) قوله ولا
تخزنا يوم القيامة شبيه بقوله وبدالهم من الله ما لم يكونوا يحسبون فانه ربما ظن

(انك لا تخلف الميعاد) تعليل
لتحقيق ما نظموا في ذلك الدعاء
وهذه الدعوات وما في تضاعيفها
من كمال الضراعة والابتهال
ليست لحرفهم من اخلاف الميعاد
بل لحوفهم من ان لا يكونوا من
وجه الموعدون بتغير الحال
وسوء الحظمة والمآل فرجعوا
الى الدعاء بالثبوت اولم يبالغة في
التعبد والخشوع والميعاد الوعد
وعن ابن عباس رضي الله عنهما
انه لم يبعث بعد الموت وفي الآثار
عن جعفر الصادق من حربه
امر ذناب رسا نحن مرات
انجد الله ما يخاف واعطاه ما اراد
وقرأ هذه الآية (فاستجاب
لهم ربه) لاستجابة بمعنى الاجابة
وقال تاج القراء الاجابة عامة
والاستجابة خاصة باعطاء المسؤل
وتبعدي باللام وبفسها كما في قوله
« فلم يستجبه عند ذلك عجيب »
وهو عطف على الاستئناف المقدر
فيما سبق مرتب على ما في حيزه من
الادعية كان قوله عز وجل ثم قيل
للذين ظلموا الخ عطف على قيل المقدر
قيل الآن اي قيل لهم الآن
آتمتم بهم قيل الآية وكان قوله
تعالى في سورة الاعراب ونطبع
على قلوبهم معطوف على ما دل
عليه معنى اولم يهدلهم الخ كأنه
قيل يغفلون عن الهداية ونطبع
الخ ولا خبير في اختلافهما صيغة
لما ان صيغة المشببه ههنا
للدلالة على الاستمرار المناسب
لقيام الدعاء وصيغة الماضي ههنا
للايدان يتحقق الاستجابة ويقررهما
كما لا خبير في الاختلاف بين قوله
تعالى اد تستنبئون ربكم وبين
ما عطف عليه من قوله تعالى
فاستجاب لكم كما سيأتي
ويجوز ان يكون معطوفا على

مضمر ينساق اليه الذهن اي دعوا هذه الادعية فاستجاب الخ واما على تقدير كون المقدر حال فهو عطف على تفكرون واعتبار (الانسان)

مقارنته لما وقع حالا من فاعله اعني قوله تعالى ربنا الخ فان الاستجابة مغتربة على دعواتهم لاعلى مجرد تفكيرهم وحيث كانت هي من

اورصاتهم الجنبية المترتبة على اعمالهم بالآخرة استحققت الانتظام في تلك محاسنهم العديدة في انشاء مدحهم واما على تقدير كون الموصول
تعالى اولى الالباب فلا يسع لهذا العطف اصلا لما عرفت من ان حق ما في حيز الصلة ان يكون من مبادئ جريان الحكم على الموصول
وقد عرفت ان دعواتهم السابقة ليست كذلك فابن (١٨٣) الاستجابة المتأخرة عنها في التعرض لعنوان الربوبية المثبتة عن

التبليغ الى الكمال مع الاضافة الى
ضخيمهم من تشریفهم واظهار
الغضب عليهم مالا ينبغي (اني لا اضيع
عمل عامل منكم) اى باى وهكذا
قرأ ايمرضى الله عنه والبا، السببية
كانت قيل فاستجاب لهم ربهم بسبب
انه لا يضيع عمل عامل منهم اى
سنه السنية مستمرة على ذلك
والانفقات الى التكلم والحطاب
لاظهار كمال الاعتناء بشان
الاستجابة وتشریف الداعين
يشرف الحطاب والمراد تأكيدها
ببيان سببها والاشعار بان مدارها
اعمالهم التي قدموها على الدعاء
لا مجرد الدعاء وتعميم الوعد لسائر
العاملين وانهم يبلغوا درجة اولى
الالباب لتأكيد استجابة الدعوات
المذكورة والتعبير عن ترك الانابة
بالامانة مع انه ليس باضاعة
حقيقة اذا الاعمال غير موجبة
للتواب حتى يلزم من تحلفه عنها
شيءاها لبيان كمال نزاهته تعالى
عن ذلك بتصويره بصورة
ما يستحيل صدوره عنه من القبح
وابراز الانابة في معرض الامور
الواجبة عليه وقرى بكسر الهمزة
على ارادة القول اى قائلا اني الخ
فلا تنفقت حينئذ وقرى لا اضيع
بالتشديد ومن متعلقة بمحذوف وقع
صفة لعامل اى عامل كأن منكم
وقوله تعالى (من ذكر اوائى)
يبان لعامل وتأكيده لعمومه
وقوله تعالى (بعضكم من بعض)
جاءة معترضة مبينة لسبب انتظام
النساء في سلك الرجال في الوعد
فان كون كل منهما من الآخر
لقتبهما من اصل واحد والفرط
الاتصال بينهما اول اتفاقهما
في الدين والعمل مما يستدعي
الشركة والاتحاد في ذلك روى

الانسان انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم انه يوم القيامة يظهر له ان اعتقاده كان
ضلالا وعمله كان ذنبا فهناك تحصل الخجالة العظيمة والحسرة الكاملة والاسف الشديد
ثم قال حكما، الاسلام وذلك هو العذاب الروحاني قالوا وهذا العذاب اشد من العذاب
الاجسماني وما يدل على هذا انه سبحانه حكى عن هؤلاء العباد المؤمنين انهم طلبوا في هذا
الدعاء اشياء فأول مطالبهم الاحتراز عن العذاب الجسماني وهو قوله فقنا عذاب النار
وأخرها الاحتراز عن العذاب الروحاني وهو قوله ولا تخزنا يوم القيامة وذلك يدل على
ان العذاب الروحاني اشد من العذاب الجسماني * قوله تعالى (فاستجاب لهم ربهم اني
لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر اوائى بعضكم من بعض فالذين هاجروا واخرجوا من
ديارهم واودوا في سبيلى وقتلوا وقتلوا لا كفرن عنهم سيئاتهم ولا دخلتهم جنات
تجرى من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب) اعلم انه تعالى لما حكى
عنهم انهم عرفوا الله بالدليل وهو قوله ان في خلق السموات والارض الى قوله لايات
لاولى الالباب ثم حكى عنهم مواظبتهم على الذكر وهو قوله الذين يذكرون الله قياما وعلى
التفكير وهو قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ثم حكى عنهم انهم اتوا
على الله تعالى وهو قولهم ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه ثم حكى عنهم انهم بعد الشاء
اشتغلوا بالدعاء وهو من قولهم فقنا عذاب النار الى قوله انك لا تخلف الميعادين في هذه
الآية انه استجاب دعاءهم فقال فاستجاب لهم ربهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
في الآية تنبيه على ان استجابة الدعاء مشروطة بهذه الامور فلما كان حصول هذه
الشرائط عزيزا لاجرم كان الشخص الذي يكون بحجاب الدعاء عزيزا (المسئلة الثانية)
قال صاحب الكشاف يقال استجاب واستجاب له قال الشاعر

وداع دعا يا من يجيب الى النداء * فلم يستجبه عند ذلك مجيب

وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول (المسئلة الثالثة) اني لا اضيع قرى
بالفتح والتقدير بأنى لا اضيع وبالكسر على ارادة القول وقرى لا اضيع بالتشديد (المسئلة
الرابعة) من في قوله من ذكر قيل للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقيل انها مؤكدة
للتنى بمعنى عمل عامل منكم ذكر اوائى (المسئلة الخامسة) اعلم انه ليس المراد انه لا يضيع
نفس العمل لان العمل كما وجد ثلاثى وفنى بل المراد انه لا يضيع ثواب العمل والاضاعة
عبارة عن ترك الانابة فقوله لا اضيع نفي للتنى فيكون اثباتا فيصير المعنى اني اوصل ثواب
جميع اعمالكم اليكم اذا ثبت ما قلنا فالآية دالة على ان احدا من المؤمنين لا يبقى في النار
مخلدا والدليل عليه انه بايمانه استحق ثوابا وبمعصيته استحق عقابا فلا بد من وصولهما
اليه بحكم هذه الآية والجمع بينهما محال فلما ان يقدم الثواب ثم ينقله الى العقاب وهو
باطل بالاجماع او يقدم العقاب ثم ينقله الى الثواب وهو المطلوب (المسئلة السادسة)
جمهور المفسرين فسروا الآية بأن معناها انه تعالى قبل عنهم انه يجازيهم على

ان ام سلة رضى الله عنها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني استخ الله تعالى يذكرك الرجال في الهجرة ولا يذكرك النساء فقزت وقوله
تعالى (فالذين هاجروا) ضرب تصويل لما اجل في العمل وتعداد لبعض احاسن افراده على وجه المدح والتعظيم اى

فالذين هاجروا الشرك والاولاد والشركاء والعشائر للدين وقوله تعالى (واخرجوا من ديارهم) على الاول عبارة عن نفس الهجرة وعلى الثاني عن كيفيةها وكونها بالقسر والاضطرار (واودوا في سبيلي) اي بسبب ايمانهم بالله ومن اجله وهو متناول لكل اذية نالتهم من قبل المشركين (وقاتلوا) اي الكفار في سبيل الله تعالى (وقتلوا) استشهدوا (١٨٤) في القتال وقرئ بالعكس لما ان الواو لاتستدعي الترتيب

اولان المراد قتل بعضهم وقتل آخرين اذ ليس المعنى على اتصاف كل فرد من افراد الموصول المذكور بكل واحد كما هو في حيز الصفة بل على اتصاف الكل بالكل في الجملة سواء كان ذلك باتصاف كل فرد من الموصول بواحد من الاوصاف المذكورة او باثنين منها او بأكثرهما بطريق التوزيع او بطريق حذف بعض الموصولات من البين كما هو رأى الكوفيين كيف لا ولو ادير الحكم على اتصاف كل فرد بالكل لكان قد اضيع عمل من اتصف ببعض وقرئ وقتلوا بالتشديد (لا كفرن عنهم سيئاتهم) جواب قسم محذوف اي والله لا كفرن والجملة التسمية خبر للمبتدأ الذي هو الموصول وهذا تصريح بوعدهما سألها الدعون مخصوصه بعد ما وعد ذلك عموما وقوله تعالى (ولا دخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار) اشارة الى ما عبر عنه الدعون فيما قبل بقولهم وآتت ما وعدتنا على رسلك وتفسيره (نوابا) مصدر مؤكد لما قبله فان تكفير السيئات وادخال الجنة في معنى الاثابة وقوله تعالى (من عند الله) متعلق بمحذوف هو صفة له مبينة لشرفه اي لا يثبته اثابة كاشفة او تنويها كما من عنده تعالى بالغالى المرتبة القاصية من الشرف وقوله تعالى (والله عنده حسن الثواب) اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله والاسم الجليل مبتدأ خبره عنده وحسن الثواب سرتفع بالظرف على القاعلية لا عقده على المبتدأ او هو مبتدأ ثان والظرف خبره والجملة خبر للمبتدأ الاول والعندية عبارة عن الاختصاص به

تعالى مثل كونه بقدرته تعالى وفضله بحيث لا يقدر عليه غيره بحال شئ يكون محضرة احد لا يد عليه لغيره (وكفر) فالاختصاص مستفاد من التحويل سواء جعل عنده خيرا مقدما لحسن الثواب اولا وفي تصدير الوعدا الكريم بعدم اضعاف العمل ثم تعقيبه بمثل هذا الاحسان الذي لا يقادر قدره من لطف المسالك التي عن عظم شأن المحسن ما لا يخفى

(لا يفرئك قلب الذين كفروا في البلاد) بيان لقيح ما أوى الكفر من حظوظ الدنيا وكشف عن حجارة شأنها وسوم عقبتها أثر بيان حسن ما أوى المؤمنون من الثواب والخطاب (١٨٥) للنبى صلى الله عليه وسلم على ان المراد تبيينه على ما هو عليه كقوله تعالى فلا تطع المكذبين او على ان المراد نهى

وكفر عناسياتنا (وثانيها) اعطاء الثواب العظيم وهو قوله ولا دخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار وهو الذى طلبوه بقولهم وآتانا ما وعدتنا على رسلك (وثالثها) ان يكون ذلك الثواب ثوابا عظيما مقرونا بالعظيم والاجلال وهو قوله من عند الله وهو الذى قالوه ولا تخزنا يوم القيامة لانه سبحانه هو العظيم الذى لانهما لعظمته واذ قال السلطان العظيم لعبداه انى اخلع عليك خلعة من عندي دل ذلك على كون تلك الخلعة فى نهايه الشرف وقوله ثوابا مصدر مؤكد والتقدير لا يثيبهم ثوابا من عند الله اى لا يثيبهم اثابة او ثوبا من عند الله لان قوله لا كفرن عنهم ولا خلنهم فى معنى لا يثيبهم ثم قال والله عنده حسن الثواب وهو تأكيد لكون ذلك الثواب فى غاية الشرف لانه تعالى لما كان قادرا على كل المقدورات عالم بكل المعلومات غنيا عن الحاجات كان لا محالة فى غاية الكرم والجود والاحسان فكان عنده حسن الثواب روى عن جعفر الصادق انه قال من حزبه امر فقال خمس مرات ربنا انجاه الله مما يخاف واعطاه ما اراد وقرأ هذه الآية قال لان الله حكى عنهم انهم قالوا خمس مرات ربنا ثم اخبر انه استجاب لهم قوله تعالى (لا يفرئك قلب الذين كفروا فى البلاد متاع قليل ثم مأوهم جهنم وبئس المهاد) واعلم انه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب العظيم وكانوا فى الدنيا فى نهاية الفقر والشدة والكفار كانوا فى النعم ذكر الله تعالى فى هذه الآية ما بسليهم وبصبرهم على تلك الشدة فقال لا يفرئك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا ان الغرور مصدر قولك غررت الرجل بما يستحسنه فى الظاهر ثم يحده عند التفتيش على خلاف ما يحبه فيقول غرني ظاهره اى قبلته على غفلة عن امتحانه وتقول العرب فى الثوب اذ انشر ثم اعيد الى طيبر ددته على غرة (المسئلة الثانية) المخاطب فى قوله لا يفرئك من هو فيه قولان (الاول) انه الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن المراد هو الامة قال قتادة والله ما غروا نبى الله صلى الله عليه وسلم حتى قبضه الله والخطاب وان كان له الا ان المراد غيره ويمكن ان يقال السبب لعدم اغرار الرسول عليه السلام بذلك هو تواتر هذه الآيات عليه كما قال ولولا ان لبشاك لقد كدت تركزن اليهم شيئا قليلا فسقط قول قتادة ونظيره قوله ولا تكن من الكافرين ولا تكونن من المشركين ولا تطع المكذبين (والثانى) هو ان هذا خطاب لكل من سمعه من المكلفين كما قيل لا يفرئك ابها السامع (المسئلة الثالثة) قلب الذين كفروا فى البلاد فيه وجهان (الاول) نزلت فى مشركى مكة كانوا يتجرون ويتنعمون فقال بعض المؤمنين ان اعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت الآية (والثانى) قال الفراء كان اليهود تضرب فى الارض فتصيب الاموال فنزلت هذه الآية والمراد بقلب الذين كفروا فى البلاد تصرفهم فى التجارات والمكاسب اى لا يفرئك انهم على انفسهم وتصرفهم فى البلاد كيف شاؤوا وانتم معاشر المؤمنين خائفون محصورون فان ذلك لا يبقى الامدة قليلة ثم ينتقلون الى اشد العذاب ثم قال تعالى متاع قليل قيل اى

من باب التقوى والمراد به الاتقاء من الشرك والمعاصى (٢٤) (را) (لك) قال رسول مبدأ والطرف خبره وجبات سرتقع به على الاعلى لاعتماده على المبدأ او الطرف خبر الجنات والجملة خبر للموصول وخالفين فيها اى فى الجنات حال مقدرة من الضمير او من جنات لتخصصها بالوصف والعامل ما فى الطرف من معنى الاستقرار (نزلنا من عند الله) وقرئ بسكون الزاى وهو ما بعد للنازل من طعام

وشراب وغيره قال ابو الشعر الضبي * وكنا اذا الجبار باليهيش صافنا * جعنا القنا والمرفهاشه نزلا * واتصاه على الحسالية من جنات
لتخصصها بالوصف والعامل فيه مافي الطرف من معنى الاستقرار (١٨٦) وقيل هو مصدر مؤكد كأنه قيل رزقا او عطاء من عند

الله (وما عند الله خير) مبتدأ وخبر
وقوله تعالى (للابرار) متعلق
بمخذوف هو وصفه لابرار ما عنده
تعالى من الامور المذكورة الدائمة
خير كان للابرار اي مما يتقلب فيه
الفجار من المتاع القليل الزائل
والتعبير عنهم بالابرار للاشعار
بان الصفات المعدودة من اعمال
البركانها من قبيل التقوى والجملة
تذليل لما قبلها (وان من اهل
الكتاب لمن يؤمن بالله) جنة
مستأنفة سبقت لبيان ان اهل
الكتاب ليس كلهم كمن حكيت
هنانهم من نبي الميثاق وتحريف
الكتاب وغير ذلك بل منهم من له
مناقب جليلة قيل هم عبدالله
بن سلام واصحابه وقيل هم
اربعون من اهل نجران واثنتان
وتلاتون من الحبشة وثمانية من
الروم كانوا نصارى فاسلموا وقيل
المراية اسمحة التجمي فانه لما
مات نساء جبريل النبي عليه
السلام فقال عليه السلام اخرجوا
فصلوا على اخ لكم مات بغير ارتككم
فخرج الى البقيع فنظر الى رضى
الحبشة فابصر سرير النجاشي وصلى
عليه واستغفر له فقال المنافقون
انظروا الى هذا يصلى على علي بن
نصراني لم يره قط وليس على دينه
فزلت واتمادخت لام الابتداء
على اسم ان فضل الطرف بينهما
كما في قوله تعالى وان منكم لمن
ليبطئ (وما انزل اليكم) من
القرآن (وما انزل اليهم) من
الكتابين وتأخير ايمانهم بهما عن
ايمانهم بالقرآن في الذكر مع ان
الامر بالعكس في الوجود ولما انه
عبار ومعين عليهما فان ايمانهم بهما
انما يعتبر بتبعية ايمانهم به اذ لا عبرة
باحكامهما المتسوخا وما لم ينسخ

تقبلهم متاع قليل وقال الفراء ذلك متاع قليل وقال الزجاج ذلك الكسب والريح متاع قليل
وانما وصفه الله تعالى بالقليلة لان نعيم الدنيا مشوب بالآفات والحسرات ثم انه بالعاقبة
يتقضى ويتقضى وكيف لا يكون قليلا وقد كان معدوما من الازل الى الآن وسبب
معدوما من الازل الى الابد فاذا قابلت زمان الوجود بما مضى وما يأتي وهو الازل
والابد كان اقل من ان يجوز وصفه بأنه قليل ثم قال تعالى ثم ما واهم جهنم يعني انه مع
قلته يسبب الوقوع في نار جهنم ابد الآباد والنعمة القليلة اذا كانت سببا للمضرة
العظيمة لم يعد ذلك نعمة وهو كقوله انما نعلم انهم ليردادوا انما وقوله واملى لهم ان كيدى
متين ثم قال وبئس المهادى القراش والدليل على انه بئس المهادى قوله تعالى لهم من
فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فهم بين المطبق النيران ومن فوقهم غواش يأكلون
النار ويشربون النار * قوله تعالى (لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها
الانهار خالدون فيها نزلا من عند الله وما عند الله خير للابرار) اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد
اتبعه بالوعد بالنزل والنزل ما بهيا للضيف وقوله لكن الذين اتقوا ربهم يتناول جميع
الطاعات لانه يدخل في التقوى الاحتراز عن المنهيات وعن ترك المأمورات واحتج بعض
اصحابنا بهذه الآية على الرؤية لانه لما كانت الجنة بكليتها نزلا فلا بد من الرؤية لتكون
خاتمة ونظيره قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس
نزلا وقوله نزلا نصب على الحال من جنات لتخصصها بالوصف والعامل اللام ويجوز
ان يكون بمعنى مصدر مؤكد لان خلودهم فيها انزلهم فيها او نزولهم وقال الفراء هو نصب
على التفسير كما تقول هولك هبة وبيعا وصدقة ثم قال وما عند الله من الكثير الدائم خير
للابرار مما يتقلب فيه الفجار من القليل الزائل وقرأ مسلمة بن محارب والاعمش نزلا بسكون
الزاي وقرأ يزيد بن القعقاع لكن الذين اتقوا بالتشديد * قوله تعالى (وان من اهل الكتاب
لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم خاشعين لله لا يشتركون بايات الله نمنا قليلا
اولئك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب) اعلم انه تعالى لما ذكر حال المؤمنين وكان
قد ذكر حال الكفار من قبل بأن مصيرهم الى النار بين في هذه الآية ان من آمن منهم كان
داخلا في صفة الذين اتقوا فقال وان من اهل الكتاب واختلفوا في نزولها فقال
ابن عباس وجابر وقتادة نزلت في النجاشي حين مات وصلى عليه النبي صلى الله عليه
وسلم فقال المنافقون انه يصلى على نصراني لم يره قط وقال ابن جريج وابن زيد نزلت
في عبدالله بن سلام واصحابه وقيل نزلت في اربعين من اهل نجران واثنتين وثلاثين
من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى عليه السلام فاسلموا وقال مجاهد
نزلت في مؤمنى اهل الكتاب كاهم وهذا هو الاولى لانه لما ذكر الكفار بان مصيرهم
الى العقاب بين فيمن آمن منهم بان مصيرهم الى الثواب واعلم انه تعالى وصفهم بصفات
(اولها) الايمان بالله (وثانيها) الايمان بما انزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم

منها انما يعتبر من حيث نيونه بالقرآن ولتعلق ما عنده بهما والمراد بايمانهم بهما انهما من غير تحريف ولا حكم كاهو (وثالثها)
ويدين الحرفين واتباعهم من العامة (خاشعين لله) حال من فاعل يؤمن والجمع باعتبار المعنى (لا يشتركون بايات الله نمنا قليلا) تصريح
بمخالفتهم للحرفين والجملة حال كآفته وتلقاها في سلك محاسنهم ليس من حيث عدم الاشتراء فقط بل لتضمن ذلك لاطهار مافي الكتابين

من شواهد نبوته عليه السلام (اولئك) اشارة اليهم من حيث اتصافهم بما عد من صفاتهم الحميدة وما فيه من معنى العدل دلالة على علو مرتبتهم وبعد منزلتهم في الشرف والفضيلة وهو مبتدأ (١٨٧) خبره قوله تعالى (لهم) وقوله (اجرهم) اي اثنتمهم بهم الموعود لهم بقوله تعالى اولئك يؤتون

اجرهم مرتين وقوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته مرتفع بالظرف على الفاعلية او على الابتداء والظرف خبره والجملة خبر لا اولئك وقوله تعالى (عند ربهم) نصب على الحالية من اجرهم والمراد به التشرية كالصفة (ان الله سريع الحساب) لتفوذ علمه بجميع الاشياء فهو عالم بما يستحقه كل عامل من الاجر من غير حاجة الى تأمل والمراد بيان سرعة وصول الاجر الموعود اليهم (يا ايها الذين آمنوا) اترماين في تضاعيف السورة الكريمة فنون الحكم والاحكام ختمت بما يوجب المحافظة عليها قبيلا (اصبروا) اي على مشاق الطاعات وغير ذلك من المكروه والشدائد (وصابروا) اي خالوا اعداء الله تعالى بالصبر في مواطن الحروب واعسدي عذوبكم بالصبر على مخالفة الهوى وتخصيص المصابرة بالامر بعد الامر بمطلق الصبر لكونها اشد منه واشق (ورابطوا) اي اتقوا في الثغور رابطين خيلكم فيها مترصدين للغزو مستعدين له قال تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عداوتهم وعدوكم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من رابط يوما ولية في سبيل الله كان كعدل صيام شهر رمضان وقيامه لا يظطر ولا يشغل عن صلاته الحاجة (واقوا الله) في مخالفة امره على الاطلاق فيندرج فيه ما ذكر في تضاعيف السورة الكريمة اندراجا وليا (لعلمكم تقفون) كي تنظمو في زمرة القلبيين الفازرين

(وثالثها) الايمان بما اتزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد عليه الصلاة والسلام (ورابعها) كونهم خاشعين لله وهو حال من فاعل يؤمن لان من يؤمن في معنى الجمع (وخامسها) انهم لا يشترطون بايات الله ثمنا قليلا كما يفعله اهل الكتاب ممن كان يكتم امر الرسول وصحة نبوته ثم قال تعالى في صفتهم اولئك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب والفائدة في كونه سريع الحساب كونه عالما بجميع المعلومات فيعلم مال لكل واحد من الثواب والعقاب * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واقفوا الله لعلمكم تقفون) واعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة انواعا كثيرة من علوم الاصول والفروع اما الاصول فقضايا تتعلق بتقرير التوحيد والعدل والنبوة والمعاد واما الفروع فقضايا تتعلق بالتكاليف والاحكام نحو الحج والجهاد وغيرها ختم هذه السورة بهذه الآية المشتملة على جميع الآداب وذلك لان احوال الانسان قسمان منها ما يتعلق به وحده ومنها ما يكون مشتركا بينه وبين غيره (اما القسم الاول) فلا يفتيد من الصبر واما القسم الثاني فلا يفتيد من المصابرة اما الصبر فيندرج تحته انواع (اولها) ان يصبر على مشقة النظر والاستدلال في معرفة التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وعلى مشقة استنباط الجواب عن شبهات المخالفين (وثانيها) ان يصبر على مشقة اداء الواجبات والندوبات (وثالثها) ان يصبر على مشقة الاحتراز عن المنهيات (ورابعها) الصبر على شدة الدنيا وآفاتنا من المرض والفقر والقحط والخوف فقوله اصبروا يدخل تحته هذه الاقسام وتحت كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة انواع لانهاية لها واما المصابرة فهي عبارة عن تحمل المكروه الواقعة بينه وبين الغير ويدخل فيه تحمل الاخلاق الرديئة من اهل البيت والجيران والارقاب ويدخل فيه ترك الانتقام من اساء اليك كما قال واعرض عن الجاعلين وقالوا اذا مروا بالغوم مروا كراما ويدخل فيه الاشارة على الغير كما قال ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ويدخل فيه العفو عن ظلمك كما قال وان تعفوا اقرب لتقوى ويدخل فيه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان المقدم عليه ربما وصل اليه بسببه ضرر ويدخل فيه الجهاد فانه تعريض النفس للهلاك ويدخل فيه المصابرة مع المبطلين وحل شكوكهم والجواب عن شبههم والاحتياط في ازالة تلك الاباطيل عن قلوبهم فنبت ان قوله اصبروا تناول كل ما يتعلق به وحده وصابروا تناول كل ما كان مشتركا بينه وبين غيره واعلم ان الانسان وان تكلف الصبر والمصابرة الا ان فيه اخلاقا ذميمة تحصل على اضدادها وهي الشهورة والغضب والحرص والانسان مالم يكن مشغولا ملول عمره بمجاهدتها وقهرها لا يمكنه الايمان بالصبر والمصابرة فلماذا قال ورابطوا ولما كانت هذه المجاهدة فعلا من الافعال ولا بد للانسان في كل فعل يفعله من داعية و غرض وجب ان يكون للانسان في هذه المجاهدة غرض و باعث وذلك هو تقوى الله لتبيل الفلاح والنجاح فلماذا قال واقوا الله لعلمكم تقفون وتامم التحقيق فيه ان الافعال مصدرها هو

بكل مطلوب التاجين من كل الكروب * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة آل عمران اعطى بكل آية منها امانا على جسدهم * وعنه صلى الله عليه وسلم من قرأ السورة التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته حتى يحجب الشمس والله اعلم

القوى فهو تعالى امر بالصبر والمصابرة وذلك عبارة عن الاتيان بالافعال الحسنة والاحترار عن الافعال الذميمة ولما كانت الافعال صادرة عن القوى امر بعدم ذلك بمجاهدة القوى التي هي مصادر الافعال الذميمة وذلك هو المراد بالمرابطة ثم ذكر ما به يحصل دفع هذه القوى الداعية الى القياح والمنكرات وذلك هو تقوى الله ثم ذكر ما لاجله وجب ترجيح تقوى الله على سائر القوى والاخلاق وهو الفلاح فظهر ان هذه الآية التي هي خاتمة لهذه السورة مشتملة على كنوز الحكم والاسرار الروحية وانها على اختصارها كالمتم لكل ما تقدم ذكره في هذه السورة من علوم الاصول والفروع فهذا ما عندي فيه ولتذكر ما قاله المفسرون قال الحسن اصبروا على دينكم ولا تنكروا بسبب الفقر والجوع وصابروا على عدوكم ولا تقتلوا بسبب وقوع الهزيمة يوم احد وقال الفراء اصبروا مع نبيكم وصابروا عدوكم فلا ينبغي ان يكون اصبر منكم وقال الاصم لما كثرت تكاليف الله في هذه السورة امرهم بالصبر عليها ولما كثرت رغبتهم الى الله تعالى في الجهاد في هذه السورة امرهم بمصابرة الاعداء واما قوله وربطوا فيه قولان (الاول) انه عبارة عن ان يربط هؤلاء خيلهم في الثغور ويربط اولئك خيلهم ايضا بحيث يكون كل واحد من الخصمين مستعدا لقتال الآخر قال تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من رباط يوما ولبلة في سبيل الله كان مثل صيام شهر وقيامه لا يفتقر ولا يفتل عن صلاته الا الحاجة (الثاني) ان معنى المرابطة انتظار الصلاة بعد الصلاة ويدل عليه وجهان (الاول) ما روى عن ابي سلمة عبد الرحمن انه قال لم يكن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم غز و رباط فيه وانما نزلت هذه الآية في انتظار الصلاة بعد الصلاة (الثاني) ما روى من حديث ابي هريرة حين ذكر انتظار الصلاة بعد الصلاة ثم قال فذلكم الرباط ثلاث مرات واعلم انه يمكن جعل اللفظ على الكل واصل الرباط من الربط وهو الشد يقال لكل من صبر على امر ربط قلبه عليه وقال آخرون الرباط هو اللزوم والثبات وهذا المعنى ايضا راجع الى ما ذكرناه من الصبر وربط النفس ثم هذا الثبات والدوام يجوز ان يكون على الجهاد ويجوز ان يكون على الصلاة والله اعلم (قال الامام رضی الله عنه) تم تفسير هذه السورة بفضل الله واحسانه يوم الخميس اول ربيع الآخر سنة خمس وتسعين وخمسمائة

(سورة النساء مائة وسبعون وست آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة) اعلم ان هذه السورة مشتملة على انواع كثيرة من التكاليف وذلك لانه تعالى امر الناس في اول هذه السورة بالنعطف على الاولاد والنساء والايام والرافق بهم وايصال حقوقهم اليهم وحفظ اموالهم عليهم وبهذا المعنى ختمت السورة وهو قوله يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلاله وذكر في اثنا

(هذه)

• (سورة النساء مدنية وهي مائة وخمس وسبعون آية) •
• (بسم الله الرحمن الرحيم) •
(يا أيها الناس) خطاب يمدح جميع المكلفين عند النزول ومن سينتظم في سلوكهم من الموجودين حينئذ والحادئين بعد ذلك الى يوم القيامة عند انتظامهم فيه لكن لا بطريق الحقيقة فان خطاب المشافهة لا يتناول القاصرين عن درجة التكليف الا عند الختالية بل اما بطريق تغليب الفريق الاول على الاخيرين واما بطريق تعميم حكمه لهما بدليل خارجي فان الاجماع متعقد على ان آخر الامة مكلف بما كلف به اولها كما يفي عنه قوله عليه السلام الخلال ما جرى على لساني الى يوم القيامة والحرام ما جرى على لساني الى يوم القيامة وقد فصل في موضعه واما الاعم الدارجة قبل النزول فلا حظ لهم في الخطاب لا اختصاص الاوامر والنواهي بمن يتصور منه الامثال واما اندراجهم في خطاب ما عداها مما له دخل في تأكيد التكاليف وتقوية الايجاب فتعرف حاله ولفظ الناس ينظم

هذه السورة انواعا اخر من التكليف وهي الامر بالطهارة والصلاة وقبال المشركين ولما كانت هذه التكليف شاقفة على النفوس لتقلها على الطباع لاجرم افتخ السورة بالعلة التي لاجلها يجب حل هذه التكليف الشاقفة وهي تقوى الرب الذي خلقنا والاله الذي اوجدنا فلماذا قال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى الواحدى عن ابن عباس في قوله يا ايها الناس ان هذا الخطاب لاهل مكة واما الاصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على ان الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الاصح لوجوه (احدها) ان لفظ الناس جمع دخله الالف واللام فبيد الاستغراق (وثانيها) انه تعالى علل الامر بالاتقاء بكونه تعالى خالقا لهم من نفس واحدة وهذه العلة عامة في حق جميع المكلفين بأنهم من آدم عليه السلام خلقوا بأسرهم واذا كانت العلة عامة كان الحكم عاما (وثالثها) ان التكليف بالتقوى غير مختص بأهل مكة بل هو عام في حق جميع العالمين واذا كان لفظ الناس عاما في الكل وكان الامر بالتقوى عاما في الكل وكانت علة هذا التكليف وهي كونهم خلقوا من النفس الواحدة عامة في حق الكل كان القول بالتخصيص في غاية البعد ووجه ابن عباس ان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختص بالعرب لان المناشدة بالله وبالرحم عادة مختصة بهم فيقولون أسألك بالله وبالرحم وانشدك الله والرحم واذا كان كذلك كان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختصا بالعرب فكان اول الآية وهو قوله يا ايها الناس مختصا بهم لان قوله في اول الآية اتقوا ربكم وقوله بعد ذلك واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام وردا متوجهين الى مخاطب واحد ويمكن ان يجاب عنه بأنه ثبت في اصول الفقه ان خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم اولها فكان قوله يا ايها الناس عاما في الكل وقوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام خاصا بالعرب (المسئلة الثانية) انه تعالى جعل هذا المطلع مطلعا لسورتين في القرآن (احدهما) هذه السورة وهي السورة الرابعة من النصف الاول من القرآن (والثانية) سورة الحج وهي ايضا السورة الرابعة من النصف الثاني من القرآن ثم انه تعالى علل الامر بالتقوى في هذه السورة بما يدل على معرفة المبدأ وهو انه تعالى خلق الخلق من نفس واحدة وهذا يدل على كمال قدرة الخالق وكال علمه وكال حكمته وجلاله وعلل الامر بالتقوى في سورة الحج بما يدل على كمال معرفة المعاد وهو قوله ان زلزلة الساعة شئ عظيم فجعل صدرهايتين السورتين دلالة على معرفة المبدأ ومعرفة المعاد ثم قدم السورة الدالة على المبدأ على السورة الدالة على المعاد ونحت هذا البحث اسرار كثيرة (المسئلة الثالثة) اعلم انه تعالى امرنا بالتقوى وذكر عقبيه انه تعالى خلقنا من نفس واحدة وهذا مشعر بأن الامر بالتقوى معلل بأنه تعالى خلقنا من نفس واحدة ولا بد من بيان المناسبة بين هذا الحكم وبين ذلك الوصف فنقول قولنا انه تعالى خلقنا من نفس واحدة مشتمل على قيدين (احدهما) انه تعالى خلقنا (والثاني) كيفية

الذكور والانات حقيقة واما صيغة جمع المذكر في قوله تعالى (اتقوا ربكم) فواردة على طريقة التعليل لعدم تناولها حقيقة للانات عند غير الحنابلة واما ادخالهن في الامر بالتقوى بما ذكر من الدليل الخارجي وان كان فيه مراعاة جانب الصيغة ولكنه يستدعي تخصيص لفظ الناس ببعض افراده والمأمور بهاما مطلق التقوى التي هي التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك واما التقوى فيما يتعلق بحقوق ابناء الجنس اى اقوة في مخالفة اوامر وتواهيه على الاطلاق او في مخالفة تكليفه الواردة ههنا وايضا كان فالنعرض لعنوان الربوبية المنبثة عن المسالكية والتربية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين لتأيد الامر وتأكيدهما ايجاب الامتثال به على طريقة الترغيب والترهيب وكذا وصف الرب بقوله تعالى (الذي خلقكم من نفس واحدة) فان خلقه تعالى اياهم على هذا النمط البديع لانباؤه عن قدرة شاملة لجميع المقدورات التي من جعلتها عقابهم على معاصيهم وعن نعمة

ذلك الخلق وهوانه تعالى انما خلقنا من نفس واحدة ولكل واحد من هذين القيدين اثر في وجوب التقوى (اما القيد الاول) وهوانه تعالى خلقنا فلاشك ان هذا المعنى علة لان يجب علينا الانقياد لتكاليف الله تعالى والخضوع لاوامره ونواهيه وبيان ذلك من وجوه (الاول) انه لما كان خالقنا وموجدا لذواتنا وصفاتنا فحقن عبده وهو مولى لنا والربوبية توجب نفاذ اوامره على عبده والعبودية توجب الانقياد للرب والموجد والخالق (الثاني) ان اليجاد غاية الانعام ونهاية الاحسان فانت كنت معدوما فأوجدك وميتا فأحياك وعاجزا فأقدرك وجاهلا فعملك كما قال ابراهيم عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعني ويسقين فلما كانت النعم بأسرها من الله سبحانه وجب على العبد ان يقابل تلك النعم باظهار الخضوع والانقياد وترك التمرد والعناد وهذا هو المراد بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم (الثالث) وهوانه لما ثبت كونه موجدا وخالقا والهيا وربنا وجب علينا ان نشغل بعبوديته وان نشق كل ما نهى عنه وزجر عنه ووجب ان لا يكون شيء من هذه الافعال موجبا ثوبا للبتة لان هذه الطاعات لما وجبت في مقابلة النعم السالفة امتنع ان تصير موجبة لثواب لان اداء الحق الى المستحق لا يوجب شيئا آخر هذا اذا سلمنا ان العبد اتى بتلك الطاعات من عند نفسه ابتداء فكيف وهذا محال لان فعل الطاعات لا يحصل الا اذا خلق الله القدرة على الطاعة وخلق الداعية على الطاعة ومتى حصلت القدرة والداعية كان مجموعهما موجبا لصدور الطاعة عن العبد واذا كان كذلك كانت تلك الطاعة انعاما من الله على عبده والمولى اذا خص عبده بانعام لم يصرد ذلك الانعام موجبا عليه انعاما آخر فهذا هو الاشارة الى بيان ان كونه خالقنا يوجب علينا عبوديته والاحتراز عن مناهيه (واما القيد الثاني) وهو ان خصوص كونه خالقنا من نفس واحدة يوجب علينا الطاعة والاحتراز عن المعصية فبيان من وجوه (الاول) ان خلق جميع الاشخاص الانسانية من الانسان الواحد ادل على كمال القدرة من حيث انه لو كان الامر بالطبيعة والخاصية لكان المتولد من الانسان الواحد لم يكن الا شيئا متشاكلة في الصفة متشابهة في الخلقة والطبيعة فلما رأينا في اشخاص الناس الابيض والاسود والاحمر والاسمر والحسن والقبح والطويل والقصير دل ذلك على ان مدبرها وخالقها فاعل مختار لا طبيعة مؤثرة ولا علة موجبة ولما دلت هذه الدقيقة على ان مدبر العالم فاعل مختار قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات فحينئذ يجب الانقياد لتكاليفه واوامره ونواهيه فكان ارتباط قوله اتقوا ربكم بقوله خلقكم من نفس واحدة في غاية الحسن والانتظام (والوجه الثاني) وهوانه تعالى لما ذكر الامر بالتقوى ذكر عقبيه الامر بالاحسان الى البنهي والنساء والضعفاء وكون الخلق بأسرها مخلوقين من نفس واحدة له اثر في هذا المعنى وذلك لان الاقارب لا بد وان يكون بينهم نوع مواسلة ومخالطة توجب مزيد المحبة ولذلك ان الانسان يفرح بمدح اقاربه

كاملة لا يقدر قدرها من افوى الدواعي الى الاتقاء من موجبات نعمته واتم الزواج عن كفران نعمته وكذا جعله تعالى ايام سنواتنا مفرعة من ارومة واحدة هي نفس آدم عليه السلام من موجبات الاحتراز عن الاخلال بمراعة ما بينهم من حقوق الاخوة وتعميم الخطاب في ربكم وخلقكم للام السالفة ايضام اختصاصه فيما قبل بالمأمورين بناء على ان تذكير شمول ربوبية تعالى وخلق له لكل من مؤكدا الاسر بالتقوى وموجبات الامثال به تفكيرك بالنظم الكريم مع الاستغناء عنه لان خلقه تعالى للأمرين من نفس آدم عليه السلام حيث كان بواسطة ما بينهم وبينه عليه السلام من الآباء والامهات كان التعرض لخلقهم متضمنا للتعرض لخلق الوسائط جميعا وكذا التعرض لربوبية تعالى لهم متضمن للتعرض لربوبية تعالى لاصولهم فاطية لاسما وقد نطق بذلك قوله عز وجل

واسلافه ويجزى بهمهم والظعن فيهم وقال عليه الصلاة والسلام فالحمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها واذا كان الامر كذلك فالقائدة في ذكر هذا المعنى ان يصير ذلك سببا لزيادة شفقة الخلق بعضهم على البعض (الوجه الثالث) ان الناس اذا عرفوا كون النكل من شخص واحد تركوا المفاخرة والتكبر واطهروا التواضع وحسن الخلق (الوجه الرابع) ان هذا يدل على المعاد لانه تعالى لما كان قادرا على ان يخرج من صلب شخص واحد اشخاصا مختلفين وان يخلق من قطرة من النطفة شخصا عجيب التركيب لطيف الصورة فكيف يستبعد احياء الاموات وبعنهم ونشورهم فتكون الآية دالة على المعاد من هذا الوجه ليجزى الذين اساءوا بما عملوا ويجزى الذين احسنوا بالحسنى (الوجه الخامس) قال الاصم القائدة فيه ان العقل لا دليل فيه على ان الخلق يجب ان يكونوا مخلوقين من نفس واحدة بل ذلك انما يعرف بالدلائل السمعية وكان النبي صلى الله عليه وسلم اميا ماقرأ كتابا ولا تلى لاسناد فلما اخبر عن هذا المعنى كان اخبارا عن الغيب فكان مجزا فالخاصل ان قوله خلقكم دليل على معرفة التوحيد وقوله من نفس واحدة دليل على معرفة النبوة فان قيل كيف يصح ان يكون الخلق اجمع من نفس واحدة مع كثرتهم وصغر تلك النفس قلنا قد بين الله المراد بذلك لان زوج آدم اذا خلقت من بعض ثم حصل خلق اولاده من نطفتهما ثم كذلك ابدا جازت اضافة الخلق اجمع الى آدم (المسئلة الرابعة) اجمع المسلمون على ان المراد بالنفس الواحدة ههنا هو آدم عليه السلام الا انه انش الوصف على لفظ النفس ونظيره قوله تعالى اقلنت نفسا زاكية بغير نفس وقال الشاعر

أبوك خليفة ولدته أخرى • فانت خليفة ذاك الكمال

قالوا فهذا التأنيت على لفظ الخليفة قوله تعالى (وخلق منها زوجها) فيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد من هذا الزوج هو حواء وفي كون حواء مخلوقة من آدم قولان (الاول) وهو الذي عليه الاكثرون انه لما خلق الله آدم التي عليه النوم ثم خلق حواء من ضلع من اضلاعه اليسرى فلما استيقظ رآها ومال اليها والفها لانها كانت مخلوقة من جزء من اجزائه واحتجوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم ان المرأة خلقت من ضلع اعوج فان ذهبت نقيتها كسرتها وان تركتها وفيها عوج استنعت بها (والقول الثاني) وهو اختيار ابي مسلم الاصفهاني ان المراد من قوله وخلق منها زوجها اي من جنسها وهو كقوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وكقوله اذ بعث فيهم رسولا منهم وقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم قال القاضي والقول الاول اقوى لسي بصح قوله خلقكم من نفس واحدة اذ لو كانت حواء مخلوقة ابتداء لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة ويمكن ان يجاب عند بان كلمة من لا ابتداء الغاية فلما كان ابتداء الخلق والايجاد وقع بآدم عليه السلام صح ان يقال خلقكم من نفس واحدة وايضا فلما ثبت انه تعالى

(وخلق منها زوجها) فانه مع ما عطف عليه صريح في ذلك وهو معطوف اما على مقدر بني عنه سوف الكلام لان تفريع الفروع من اصل واحد يستدعي انشاء ذلك الاصل لامحالة كانه قبل خلقكم من نفس واحدة خلقها اولا وخلق منها زوجها الخ وهو استثنائ مسوق لتفريع وحدة المبدأ وبيان كيفية خلقهم منه وتفصيل ما لاجل اولا اوصفة لنفس مفيدة لذلك واما على خلقكم داخل معه في حيز النسبة مقرر ومبين لما ذكر واعادة الفعل مع جواز عطف مفعوله على مفعول الفعل الاول كما في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم الخ لاظهار ما بين الخلقين من التفاوت فان الاول بطريق التفريع من الاصل والثاني بطريق الانشاء من المادة فانه تعالى خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام روى انه عز وجل لما خلقه عليه السلام واسكنه الجنة التي عليه النوم فبينما هو بين النائم واليقظان خلق حواء من ضلع من استلعه اليسرى فلما اتبه وجدها عنده وتأخير ذكر خلقها عن ذكر خلقهم لان تكبير خلقهم ادخل في تحقيق ما هو المقصود من جعلهم على الامثال بالامر بالقوى من تكبير خلقها وتقديم الجار والمجرور للاعتناء ببيان مبدئته عليه السلام لها مع ما فيه من التشويق الى المؤخر كما مرارا واربدها بعنوان الزوجية تمهيدا لما بعده من التناسل

قادر على خلق آدم من التراب كان قادرا ايضا على خلق حواء من التراب واذا كان الامر كذلك فاي فائدة في خلقها من ضلع من اضلاع آدم (المسئلة الثانية) قال ابن عباس انما سمى آدم بهذا الاسم لانه تعالى خلقه من اديم الارض كلها الحجرها واسودها وطيبها وخيبتها فلذلك كان في ولده الاحر والاسود والطيب والخبيث والمرأة انما سميت بحواء لانها خلقت من ضلع من اضلاع آدم فكانت مخلوقة من شئ سحي فلا جرم سميت بحواء (المسئلة الثالثة) احتج جمع من الطبائعين بهذه الآية فقالوا قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة يدل على ان المخلوق كلهم مخلوقون من النفس الواحدة وقوله وخلق منها زوجها يدل على ان زوجها مخلوقة منها ثم قال في حق الخلائق منها خلقناكم وهذه الآيات كلها دالة على ان المخلوق من التراب ثم قال في حق الخلائق منها خلقناكم وهذه الآيات كلها دالة على ان الحادث لا يحدث الا عن مادة سابقة بصير الشئ مخلوقا منها وان خلق الشئ عن العدم المحض والنفي الصرف محال اجاب المتكلمون فقالوا خلق الشئ من الشئ محال في العقول لان هذا المخلوق ان كان عين ذلك الشئ الذي كان موجودا قبل ذلك لم يكن هذا مخلوقا البته واذا لم يكن مخلوقا امتنع كونه مخلوقا من شئ آخر وان قلنا ان هذا المخلوق مغاير للذي كان موجودا قبل ذلك فحينئذ هذا المخلوق وهذا الحادث انما حدث وحصل عن العدم المحض فثبت ان كون الشئ مخلوقا من غيره محال في العقول واما كلمة من في هذه الآية فهو مفيد ابتداء الغاية على معنى ان ابتداء حدوث هذه الاشياء من تلك الاشياء لا على وجه الحاجة والافتقار بل على وجه الوقوع فقط (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف قرئ وخالق منها زوجها وبات منها بلفظ اسم الفاعل وهو خبر مبتدأ محذوف تقديره هو خالق قوله تعالى (وبت منها رجالا كثيرا ونساء) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى بت منها يريد فرق ونشر قال ابن المظفر البت تفرقت الاشياء يقال بت الخيل في الغارة وبت الصياد كلابه وخلق الله المخلوق فيهم في الارض وبتت البسط اذا نشرتها قال الله تعالى وزرابى مبثوثة قال الفراء والزجاج وبعض العرب يقول ابث الله المخلوق (المسئلة الثانية) لم يقل وبت منها الرجال والنساء لان ذلك يوجب كونهما مبثوثين عن نفسيهما وذلك محال فلهمذا عدل عن هذا اللفظ الى قوله وبت منها رجالا كثيرا ونساء فان قيل لم يقل وبت منها رجالا كثيرا ونساء كثيرة ولم خصص وصف الكثرة بالرجال دون النساء قلنا السبب فيه والله اعلم ان شهرة الرجال اتم فكانت اكثر منهم اظهر فلا جرم خصصوا بوصف الكثرة وهذا كالتنبية على ان اللائق بحال الرجال الاشتهار والخروج والبروز واللائق بحال النساء الاختفاء والحجول (المسئلة الثالثة) الذين يقولون ان جميع الامتخاض البشرية كانوا كالذر وكانوا مجتمعين في صلب آدم عليه السلام حملوا قوله وبت منها رجالا كثيرا ونساء على نساها والذين انكروا ذلك قالوا المراد بت منهما اولادهما ومن اولادهما جمع اخرين فكان الكل مضافا اليهما على سبيل المجاز

(وبت منهما) اي نشر من تلك النفس وزوجها المخلوقة منها بطريق التوالد والناسل (رجالا كثيرا) نعت لرجالا مؤكلا افاده التنكير من الكثرة والافراد باعتبار معنى الجمع والعدد وقيل هو نعت لمصدر مؤكلا للفعل اي بنا كثيرا (ونساء) اي كثيرة وتترك التصريح بها للاكتفاء بالوصف المذكور وايارهما على ذكورا واناثا لتأكيد الكثرة والمبالغة فيها يترشح كل فرد من الافراد المبثوثة لمبدئية غيره وقرئ وخالق وبات على حذف المبتدأ اي وهو خالق وبت

قوله تعالى (واتقوا الله الذي تسألون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزة والكسائي تسألون بالتخفيف والباقون بالتشديد فمن شدد اراد تسألون فادغم التاء في السين لاجتماعهما في انهما من حروف اللسان واصول التنايا واجتماعهما في الهمس ومن خفف حذف تاء تفاعلون لاجتماع حروف متقاربة فأعملها بالحذف كما عملها الاولون بالادغام وذلك لان الحروف المتقاربة اذا اجتمعت خففت تارة بالحذف واخرى بالادغام (المسئلة الثانية) قرأ حزة وحده والارحام بجر الميم قال الفقهاء رحمة الله وقدرت هذه القراءة عن غير القراء السبعة عن مجاهد وغيره واما الباقون من القراء فكلمهم قرؤا بنصب الميم وقال صاحب الكشاف قرئ والارحام بالحركات الثلاث اما قراءة حزة فقد ذهب الاكثرون من النحويين الى انها قاسدة قالوا لان هذا يقتضى عطف المظهر على المضمرة المجرور وذلك غير جائز واحتجوا على عدم جوازه بوجوه (اولها) قال ابو علي الفارسي المضمرة المجرور بمنزلة الحرف فوجب ان لا يجوز عطف المظهر عليه انما قلنا المضمرة المجرور بمنزلة الحرف لوجوه (الاول) انه لا ينفصل البتة كان التنوين لا ينفصل وذلك ان الهاء والكاف في قوله به وبك لا ترى واحدا منفصلا عن الجار البتة فصار كالتنوين (الثاني) انهم يحذفون الياء من المنادى المضاف في الاختيار كحذفهم التنوين من المفرد وذلك كقولهم يا غلام فكان المضمرة المجرور مشابها للتنوين من هذا الوجه ثبت ان المضمرة المجرور بمنزلة حرف التنوين فوجب ان لا يجوز عطف المظهر عليه لان من شرط العطف حصول المشابهة بين المعطوف والمعطوف عليه فاذالم تحصل المشابهة ههنا وجب ان لا يجوز العطف (وثانيها) قال علي بن عيسى انهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمرة المرفوع فلا يجوز ان يقال اذهب وزيد وذهبت وزيد بل يقولون اذهب انت وزيد وذهبت انا وزيد قال تعالى اذهب انت وربك فقاتلا مع ان المضمرة المرفوع قد ينفصل فاذالم يجوز عطف المظهر على المضمرة المرفوع مع انه اقوى من المضمرة المجرور بسبب انه قد ينفصل فلان لا يجوز عطف المظهر على المضمرة المجرور مع انه البتة لا ينفصل كان اولي (وثالثها) قال ابو عثمان المازني المعطوف والمعطوف عليه مشاركان وانما يجوز عطف الاول على الثاني لوجاز عطف الثاني على الاول وههنا هذا المعنى غير حاصل وذلك لانك لاتقول مررت بزيدوك فكذلك لاتقول مررت بك وزيد واعلم ان هذه الوجوه ليست وجوها قوية في دفع الروايات الواردة في اللغات وذلك لان حزة احد القراء السبعة والظاهر انه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه بل رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة والقياس يتضام عند السماع لاسيما مثل هذه الاقيسة التي هي او عن من بيت العنكبوت وايضا فلهذه القراءة وجهان (احدهما) انها على تقدير تكرير الجار كما انه قيل تسألون به وبالارحام (وثانيها) انه ورد ذلك في الشعر وانشد سيويه في ذلك

(واتقوا الله الذي تسألون به)
تكرير للاصر وتدوير لبعض آخر
من موجبات الامتثال به فان
سؤال بعضهم بعضا بالله تعالى بان
يقولوا اسألك بالله واشد ذلك الله
على سبيل الاستعانة يقتضى
الاتقان مخالفة او امره ونواهيته
وتعليق الاتقاء بالاسم الجليل
لمزيد التأكيد والمبالغة في الحمل
على الامتثال بقربة المهابة
وادخال الروعة ولو وقع التساؤل
به لا يغيره من امانته تعالى وصفاته
وتسألون اسمه تسألون
فطرح احدى التاء بن تحفيقا
وقرئ بادغام تاء التفاعل في
السين لتقاربهما في الهمس
وقرئ تسألون من الثلاثى اى
تسألون به غيركم وقد قرئ به
القراءة الاولى والثانية وحمل
صيغة التفاعل على اعتبار الجمع
كما في قولك رأيت الهلال
وتراء يناديه فدرعم يتسألون
على وجه وقرئ تسألون بتثنية
حركة الهمزة الى السين
(والارحام) بالنصب عطف على
محل الجار والمجرور كقولك
مررت بزيد وعمرا وينصرون قراءة
تسألون به وبالارحام فانهم كانوا

قال يوم قديت تهجونا وتشتبنا * فاذهب فابك والايام من عجب
وانشد ايضا نعلق في مثل السوارى سيوفنا * وما بينها والكعب غوطتها
والعجب من هؤلاء النخاة انهم يستحسنون آيات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا
يستحسنون آياتها بقراءة جزوه ومجاهد مع انهما كانا من اكابر علماء السلف في علم القرآن
واخرج الزجاج على فساد هذه القراءة من جهة المعنى بقوله صلى الله عليه وسلم لا تخلفوا
بآياتكم فاذا عطفت الارحام على المكثى عن اسم الله اقتضى ذلك جواز الحلف بالارحام
ويمكن الجواب عنه بأن هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه في الجاهلية لانهم كانوا
يقولون اسألك بالله والرحم وحكاية هذا الفعل عنهم في الماضي لاننا في ورود النهى
عنه في المستقبل وايضا فالحديث نهى عن الحلف بالآباء فقط وهذا ليس كذلك بل هو
حلف بالله اولاً ثم يقرب به بعده ذكر الرحم فهذا لا ينافي مدلول ذلك الحديث فهذا
جمله الكلام في قراءة قوله والارحام بالجاء اما قرأته بالنصب فقيه وجهان (الاول)
وهو اختيار ابى على الفارسي وعلى بن عيسى انه عطف على موضع الجار والمجرور كقوله
فلسنا بالجبال ولا الحديداه (والثاني) وهو قول اكثر المفسرين ان التقدير واتقوا الارحام
ان تقطعوا هو قول مجاهد وقنادة والسدى والضحاك وابن زيد والفراء والزجاج وعلى
هذا الوجه فنصب الارحام بالعطف على قوله الله اى اتقوا الله واتقوا الارحام اى اتقوا
حق الارحام فصلوها ولا تقطعوها قال الواحدى رحمه الله ويجوز ايضا ان يكون منصوباً
بالاغراء اى والارحام فاحفظوها وصلوها كقولك الاسد الاسد وهذا التفسير يدل على
تحريم قطيعة الرحم ويدل على وجوب صلتها واما القراءة بالرفع فقال صاحب الكشاف
الرفع على انه مبتدأ خبره محذوف كأنه قيل والارحام كذلك على معنى والارحام مما يتقى او
والارحام مما يتساءل به (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال اولا اتقوا ربكم ثم قال بعده واتقوا الله
وفي هذا التكرير وجوه (الاول) تأكيد الامر والحث عليه كقولك للرجل اجعل اجعل
فيكون ابلغ من قولك اجعل (الثاني) انه امر بالتقوى في الاول لمكان الانعام بالخلق وغيره
وفي الثاني امر بالتقوى لمكان وقوع التساؤل به فيما يلمس البعض من البعض (الثالث) قال
اولا اتقوا ربكم وقال ثانيا واتقوا الله والرب لفظ يدل على التربية والاحسان والاله
لفظ يدل على القهر والهيبة فأمرهم بالتقوى بناء على الترغيب ثم اعاد الامر به بناء على
الترهيب كما قال يدعون ربهم خوفاً وطمعا وقال يدعوننا رغبا ورهبا كأنه قيل انه ربك
واحسن اليك فاننى مخالفته لانه شديد العقاب عظيم السطوة (المسئلة الرابعة) اعلم ان
التساؤل بالله وبالارحام قبل هو مثل ان يقال بالله اسألك وبالله اشفع اليك وبالله احلف
عليك الى غير ذلك مما يؤكده المراد به مراده بمسئلة الغير ويستعطف ذلك الغير في التماس
حقه منه او نواله ومعونته ونصرته واما قراءة جزوه فهى ظاهرة من حيث المعنى
والتقدير واتقوا الله الذى تسألون به وبالارحام لان العادة جرت في العرب بأن

يقرونها في السؤال والتثنية
بالله عن وجل ويقولون اسألك
بالله وبالرحم او عطفا على الاسم
الجميل اى اتقوا الله والارحام
وصلوها ولا تقطعوها فان قطعتها
مما يجب ان يتقى وهو قول مجاهد
وقنادة والسدى والضحاك
والفراء والزجاج وقد جوز
الواحدى نصبه على الاغراء اى
والرؤم والارحام وصلوها وقري
بالجاء عطفا على الضمير المجرور
وبالرفع على انه مبتدأ محذوف
الخبر تقديره والارحام كذلك اى
مما يتقى او يتساءل به ولقد نبه
سبانه وتعالى حيث قرنها باسمه
الجميل على ان صلتها يمكن منه كما

احدهم قد يستعطف غيره بالرحم فيقول أسألك بالله والرحم ويربما فرد ذلك فقال أسألك
 بالرحم وكان يكتب المشركون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ناشدك الله والرحم ان
 لا تبعث اليانا فلانا وفلانا واما القراءة بالنصب فاعني يرجع الى ذلك والتقدير واتقوا
 الله واتقوا الارحام قال القاضي وهذا احد ما يدل على انه قد يراد باللفظ الواحد المعاني
 المختلفة لان معنى تقوى الله مخالف لمعنى تقوى الارحام فتقوى الله انما يكون بالتزام
 طاعته واجتناب معاصيه واتقاء الارحام بأن توصل ولا تقطع فيما يتصل بالبر والافضل
 والاحسان ويمكن ان يجاب عنه بأنه تعالى لعلة تكلم بهذه اللفظة مرتين وعلى هذا التقدير
 يزول الاشكال (المسئلة الخامسة) قال بعضهم اسم الرحم مشتق من الرحمة التي هي
 النعمة واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى انا الرحمن
 وهي الرحم اشتقت اسمها من اسمي ووجه التشبيه ان لمكان هذه الحالة تقع الرحمة من
 بعض الناس لبعض وقال آخرون بل اسم الرحم مشتق من الرحم الذي عنده يقع الانعام
 وانه الاصل وقال بعضهم بل كل واحد منهما اصل بنفسه والنزاع في مثل هذا قريب
 (المسئلة السادسة) دلت الآية على جواز المسئلة بالله تعالى روى مجاهد عن عمر قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من سألكم بالله فأعطوه وعن البراء بن عازب قال امرنا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع منها ابرار القسم (المسئلة السابعة) دل قوله تعالى
 والارحام على تعظيم حق الرحم وتأكيده انتهى عن قطعها قال تعالى فهل عسيتم ان
 توليتم ان تصدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وقال لا يرقبون في مؤمن الا ولازمة
 قيل في الال انه القرابة وقال وقضى ربك ان لا تعبدوا الاياه وبالوالدين احسانا وقال
 واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين
 وعن عبد الرحمن بن عوف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى انا الرحمن وهي
 الرحم اشتقت اسمها من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وعن ابي هريرة
 رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من شيء اطبع الله فيه اعجل ثوابا من
 صلة الرحم وما من عمل عصى الله به اعجل عقوبة من البغي واليمين الفاجرة وعن انس قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر ويدفع
 بهما ميتة السوء ويدفع الله بهما المحذور والمكروه وقال عليه الصلاة والسلام افضل
 الصدقة على ذي الرحم الكاشح قيل الكاشح العدو ثبت بدلالة الكتاب والسنة
 وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها ثم ان اصحاب ابي حنيفة رضى الله عنه بنوا على
 هذا الاصل مسئين (احدهما) ان الرجل اذا ملك ذارحم محرم عنق عليه مثل الاخ
 والاخت والم وانحال قال لانه لو بقى الملك لحل الاستخدام بالاجاع لكن الاستخدام
 يحاش يورث قطيعة الرحم وذلك حرام بناء على هذا الاصل فوجب ان لا يبقى الملك
 (وان بينهما) ان الهبة لذي الرحم المحرم لا يجوز الرجوع فيها لان ذلك الرجوع يحاش

في قوله تعالى الاتعبدوا الاياه
 وبالوالدين احسانا وعنه عليه
 السلام الرحم معلقة بالعرش تقول
 من وصى الله ومن وصى الله ومن قطعتني
 قطعه الله (ان الله كان عليكم
 رقيبا) اي مراقبا وهي صيغة
 مبالغ من رقب رقب رقبيا ووقيا
 ورقبانا اذا احد النظر لام يريد
 تحقيقه اي حافظا مطعنا على جميع
 ما يصدر عنكم من الافعال
 والافعال وعلى ما في ضمائرکم من
 النيات مریدا لجواز انکم بذلك
 وهو تعليل الامر ووجوب
 الامثال به واطهار الاسم
 الجليل لتأكيده وتقديم الجسار
 والحجور والرعاية القواصل

(واتوا اليتامى اموالهم) شروع في تفصيل موارد الاقراء ومطانه يتكليف (١٩٦) ما يقابلها امر او نبيا عقيب الامر بغضه مرة بعد

بورث قطيعة الرحم فوجب ان لا يجوز والكلام في هاتين المسئلتين مذکور في الخلافيات ثم انه تعالى ختم هذه الآية بما يكون كالوعدو والوعيد والترغيب والترهيب فقال ان الله كان عليكم رقيبا والرقيب هو المراقب الذي يحفظ عليك جميع افعالك ومن هذا صفة فانه يجب ان يخاف ويرجى فيمن تعالى انه يعلم السر واخفى وانه اذا كان كذلك يجب ان يكون المرء حذرا حاشا فيما يأتي وبتركه قوله تعالى (واتوا اليتامى اموالهم ولا تبدلوا الخبيث بالطيب ولانا كلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا) اعلم انه لما افتتح السورة بذكر ما يدل على انه يجب على العبد ان يكون متقادا لتكليف الله سبحانه محترزا عن مساخطه شرع بعد ذلك في شرح اقسام التكليف (قانون اول) ما يتعلق باموال اليتامى وهذه الآية وايضا انه تعالى وصى في الآية السابقة بالارحام فكذلك في هذه الآية وصى باليتام لانهم قد صاروا بحيث لا كافل لهم ولا مشفق شديد الاشفاق عليهم فقارق حالهم حال من له رحم ماسة عاطفة عليه لمكان الولادة او لمكان الرحم فقال واتوا اليتامى اموالهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف اليتامى الذين مات آباؤهم فانفردوا عنهم واليتيم الانفرد ومنه الرملة اليتيمة والدرة اليتيمة وقيل اليتيم في الاناسي من قبل الآباء وفي البهائم من قبل الامهات قال وحق هذا الاسم ان يقع على الصغار والكبار لبقاء الانفرد عن الآباء الا ان في العرف اختص هذا الاسم بما لم يبلغ مبلغ الرجال فاذا صار بحيث يستغنى بنفسه في تحصيل مصالحه عن كافل يكفله وقيم يقوم بامر زال عنه هذا الاسم وكانت قریش تقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم يتيم ابى طالب اما على القياس واما على حكاية الحال التي كان عليها حين كان صغيرا ناشئا في حجر عمه توضع له واما قوله عليه الصلاة والسلام لا يتم بعد حمل فهو تليم الشريعة لان تعليم اللغة يعني اذا احتلم فانه لا تجرى عليه احكام الصغار وروى ابو بكر الرازي في احكام القرآن ان جده كتب الى ابن عباس يسأله عن اليتيم متى يتقطع بتمه فنكتب اليه اذا اؤنس منه الرشد انقطع بتمه وفي بعض الروايات ان الرجل ليقبض على لحينه ولم يتقطع عنه بتمه بعد فاخبر ابن عباس ان اسم اليتيم قد يلزمه بعد البلوغ اذا لم يؤنس منه الرشد ثم قال ابو بكر واسم اليتيم قد يقع على المرأة المفردة عن زوجها قال النبي صلى الله عليه وسلم تستأمر اليتيمة وهي لا تستأمر الا وهي بالغة قال الشاعر

ان القبور تنكح الايامي * النسوة الارامل اليتامى

فالطاصل من كل ما ذكرنا ان اسم اليتيم بحسب اصل اللغة يتناول الصغير والكبير الا انه بحسب العرف مختص بالصغير (المسئلة الثانية) ههنا سؤال وهو ان يقال كيف جمع اليتيم على يتامى واليتيم فعيل والفعيل يجمع على فعلى كريض ومرضى وقتيل وقتلى وجريح وجرحى قال صاحب الكشاف فيه وجهان (احدهما) ان يقال جمع اليتيم يتامى ثم يجمع فعلى على فعلى كاسير واسرى واسارى (والثاني) ان يقال جمع يتيم يتام

اخرى وتقديم ما يتعلق باليتامى لانهما كمال العناية بهم ولما استهم بالارحام اذا لطلب للاولياء والاوصياء وقيل انفوس الوصاية الى الاجانب واليتيم من مات ابوه من اليتيم وهو الانفرد ومنه الدرة اليتيمة وجمعه على يتامى اما لانه لما جرى مجرى الاسما جمع على يتامى ثم قلب فقيل يتامى اولانه لما كان من وادى الاوقات جمع على يتامى ثم جمع يتامى على يتامى والاشتقاق يقتضى صحة اطلاقه على الكبار ايضا واختصاصه بالصغار مبنى على العرف واما قوله عليه السلام لا يتم بعد العلم فتعليم للشريعة لاتعيين لمعنى اللفظ اى لا يجرى على اليتيم بعده حكم اليتيم والمراد ببيتا اموالهم قطع الخطابين اطاعهم الفارغة عنها وكف اكفهم الحافظة عن اختزالها وتركها على حالها غير معرض لها بسوء حتى تأتيم وتصل اليهم سائمة كاليتمى عنه ما بعده من النهي عن التبديل والاكل لا الاعطاء بالفعل فانه مشروط بالبلوغ وابتس الرشد على ما ينطق به قوله تعالى حتى اذا بلغوا الآية وانما عبر عماد ذكر باليتامى مجازا الايدان بانه يقضى ان يكون مرادهم بذلك ايسالها اليهم لا مجرد ترك التعرض لها فلما رادهم اما الصغار على ما هو المتبادر والامر خاص بمن يتولى امرهم من الاولياء والاوصياء وشمول حكمه لا يلائم كان بالغا عند نزول الآية بطريق الدلالة دون العبارة واما من جرى عليه اليتيم في الجملة مجازا اعم من ان يكون كذلك

عند النزول او بالغا فالامر شامل لاولياء الفريقين صبغة موجب عليهم ما ذكر من حفظ اموالهم والحفظ عن اشاعتها مطلقا (لان)

واما وجوب الدفع الى الكبار فمستفاد مما سياتى من الامر (١٩٧) به وقيل المراد بهم الصغار وبالابتاء الاعطاء في الزمان المستقبل وقيل

اطلق اسمهم على الكبار بطريق الانتساع لقرب عهدهم باليتيم حثا للاولياء على المسارعة الى دفع اموالهم اليهم اول ما بلغوا قبل ان يزول عنهم اسمهم المعهود فلا يتساءل بمعنى الاعطاء بالفعل ويأبهما ما سياتى من قوله تعالى وابتلوا اليتامى الخ فان ما فيه من الاسر بالدفع وارد على وجه التكليف الابتدائي لاعلى وجه تعيين وقته او بيان شرطه فقط كما هو مقتضى القولين واما تعميم الاسم للصغار والكبار مجازا بطريق التعليل مع تعميم الابتداء للايتام محال والابتداء ما لا تعميم الخطاب لاولياء كلالا لغير يقين على ان من بلغ منهم فوليه مأمور بالدفع اليه بالفعل وان لم يبلغ بعد فوليه مأمور بالدفع اليه عند بلوغه رشيدا فمع ما سبق تكلف لا يخفى فالانساب ما تقدم من اجل ابتداء اموالهم اليهم على ما يؤدي اليه من ترك التعرض لها بسوء كما يلوح به التعبير عن الاعطاء بالفعل بالدفع سواء اريد باليتامى الصغار او ما يم الصغار والكبار حسبا ذكر آنفا واما ما روى من ان رجلا من غطفان كان معه مال كثير لابن اخ له فلما بلغ طلب منه ماله فغضبه فزلت فلما سمعها قال اطعنا الله واطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير فقبره قدح في ذلك لما ان العبرة العموم للفظ لا لخصوص السب (ولا تبدلوا الحبيث بالطيب) نهى عن اخذ مال اليتيم على الوجه الخصوص بعد النهى الشئني عن اخذه على الاطلاق وتبدل الشئ بالشئ واستبداله به اخذ الاول بدل الثاني بعد ان كان حاصلا له وفي شرف الحصول يستعملان

لان اليتيم جار مجرى الاسماء نحو صاحب و فارس ثم يقلب اليتامى يتامى قال الفقهاء رحمه الله ويجوز يتيم ويتامى كنديم وندامى ويجوز ايضا يتيم و ايتام كشريف و اشرف (المسئلة الثالثة) ههنا سؤال ثان وهو انما ذكرنا ان اسم اليتيم مختص بالصغير فما دام يتيما لا يجوز دفع ماله اليه واذا صار كبيرا بحيث يجوز دفع ماله اليه لم يبق يتيما فكيف قال وآتوا اليتامى اموالهم والجواب عنه على طريقين (الاول) ان نقول المراد من اليتامى الذين بلغوا وكبروا ثم فيه وجهان (احدهما) انه تعالى سماهم يتامى على مقتضى اصل اللغة (والثاني) انه تعالى سماهم باليتامى لقرب عهدهم باليتيم وان كان قد زال في هذا الوقت كقوله تعالى فالتى السحرة ساجدين اى الذين كانوا سحرة قبل السجود وايضا سماهم الله تعالى مقاربة انقضاء العدة بلوغ الاجل في قوله فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن والمعنى مقاربة البلوغ وبدل على ان المراد من اليتامى في هذه الآية البالغون قوله تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم والاشهاد لا يصح قبل البلوغ وانما يصح بعد البلوغ (الطريق الثانى) ان نقول المراد باليتامى الصغار وعلى هذا الطريق فى الآية وجهان (احدهما) ان قوله وآتوا امر و الامر انما يتناول المستقبل فكان المعنى ان هؤلاء الذين هم يتامى فى الحال آتوهم بعد زوال صفة اليتيم عنهم اموالهم وعلى هذا الوجه زالت المناقضة (والثاني) المراد وآتوا اليتامى حال كونهم يتامى ما يحتاجون اليه لتفقيهم وكسوتهم والفائدة فيه انه كان يجوز ان يظن انه لا يجوز اتفاق ماله عليه حال كونه صغيرا فاباح الله تعالى ذلك وفيه اشكال وهو انه لو كان المراد ذلك لقال وآتوهم من اموالهم فلما اوجب ايتاءهم كل اموالهم سقط ذلك (المسئلة الرابعة) نقل ابو بكر الرازى فى احكام القرآن عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الآية فى اموال اليتامى كرهوا ان يخالطوهم وعزلوا اموال اليتامى عن اموالهم فشكوا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خيروا ان تخالطوهم فاخوانكم قال ابو بكر الرازى واثبت انه غلط من الراوى لان المراد بهذه الآية ايتاءهم اموالهم بعد البلوغ وانما غلط الراوى بآية اخرى وهو ما روى سعيد بن جبيرة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال لما نزل الله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هى احسن وان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما ذهب من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فاشند ذلك على اليتامى فذكروا ذلك للرسول صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خيروا ان تخالطوهم فاخوانكم فخلطوا عند ذلك طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم قال المفسرون الصحيح انها نزلت فى رجل من غطفان كان معه مال كثير لابن اخ له يتيم فلما بلغ طلب المالم فغضبه فترجعا الى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية فلما سمعها الم قال اطعنا الله واطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير ودفع ماله اليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم ومن يوق شح نفسه يطلع ربه هكذا

ابدا بافضائها الى الحاصل بانفسهما والى الزائل بالبهاء كما فى قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان

الذي هو ادنى بالذي هو خير ولما التبديل فيستعمل تارة كذلك كافي قوله تعالى (١٩٨) وبدلناهم بجناتهم حتى نلعن واخرى بالعكس كافي قوله

قانه يحل داره اى جنته فلما قبض الصبي ماله انفق في سبيل الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ثبت الاجر وبقى الوزر فقالوا يا رسول الله لقد عرفنا انه ثبت الاجر فكيف يبقى الوزر وهو ينفق في سبيل الله فقال ثبت اجر الغلام وبقى الوزر على والده (المسئلة الخامسة) احتج ابو بكر الرازي بهذه الآية على ان السفية لا يحجر عليه بعد الخمس والعشرين قال لان قوله وآتوا اليتامى اموالهم مطلق يتناول السفية اونس منه الرشد او لم يؤنس ترك العمل به قبل الخمس والعشرين سنة لاتفاق العلماء على ان ابتاس الرشد قبل بلوغ هذا السن شرط في وجوب دفع المال اليه وهذا الاجماع لم يوجد بعد هذا السن فوجب اجراء الامر بعد هذا السن على حكم ظاهر هذه الآية اجاب اصحابنا عنه بان هذه الآية عامة لانه تعالى ذكر اليتامى فيها جملة ثم انهم ميزوا بعد ذلك بقوله وابتلوا اليتامى بقوله ولا تؤتوا السفهاء اموالكم حرم بهاتين الآيتين ابتاهم اموالهم اذا كانوا سفهاء ولا شك ان الخاص مقدم على العام ثم قال تعالى ولا تبدلوا الخبيث بالطيب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف ولا تبدلوا اى ولا تبدلوا والتفعل بمعنى الاستفعال غير عزيز ومنه التجميل بمعنى الاستعمال والتأخر بمعنى الاستخار وقال الواحدى رحمه الله يقال تبدل الشيء بالشيء اذا اخذه مكانه (المسئلة الثانية) في تفسير هذا التبدل وجوه (الوجه الاول) قال الفراء والزجاج لا تبدلوا الحرام وهو مال اليتامى بالحلل وهو مالكم الذى ابيح لكم من المكاسب ورزق الله المشوث فى الارض فمأكلوه مكانه (الثانى) لا تبدلوا الامر الخبيث وهو اختزال اموال اليتامى بالامر الطيب وهو حفظها والتورع منها وهو قول الاكثرين انه كان ولى اليتيم يأخذ الجيد من ماله ويجعل مكانه الدون يجعل اوائف بدل الجيد والمهزول بدل السمين وطعن صاحب الكشاف فى هذا الوجه فقال ليس هذا بتبدل انما هو تبديل الا ان بكلام صديقه فى اخذته بحفظه مكان مميته من مال الصبي (الرابع) هو ان هذا التبدل معناه ان يأكلوا مال اليتيم سلفا مع التزام بدله بعد ذلك وفى هذا يكون مبتدلا الخبيث بالطيب ثم قال تعالى ولأنأكلوا اموالهم الى اموالكم وفيه وجهان (الاول) معناه ولا تضنوا اموالهم الى اموالكم فى الاتفاق حتى لا تفرقوا بين اموالكم و اموالهم فى حل الانتفاع بها (والثانى) ان يكون الى بمعنى مع قال تعالى من انصارى الى الله اى مع الله والاول اصح واعلم انه تعالى وان ذكر الاكل فالمراد به التصرف لان اكل مال اليتيم كما يحرم فكذا سائر التصرفات المهلكة لتلك الاموال محرمة والدليل عليه ان فى المسال ما لا يصح ان يؤكل فثبت ان المراد منه التصرف وانما ذكر الاكل لانه معظم ما يقع لاجله التصرف فان قيل انه تعالى لما حرم عليهم اكل اموال اليتامى ظمنا فى الآية الاولى المتقدمة دخل فيها اكلها وحدها واكلها مع غيرها لما الفائدة فى اعادة النهى عن اكلها مع اموالهم قلنا لانهم اذا كانوا مستغنين عن اموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال وهم مع ذلك يطعمون فى

بدلت الحلقة بالحام اذا ذبحتها وجعلها ناسا ناسا نص عليه الازهرى وتارة اخرى باقتضائه الى مفعوليه بنفسه كافي قوله تعالى بيدل الله سيئاتهم حسنات والمراد بالحديث والطيب ان كان هو الحرام والحلال فالنهي عنه استبدال مال اليتيم بمال انفسهم مطلقا كما قاله الفراء والزجاج وقيل معناه لا تدرؤا اموالكم الحلال وتاكلوا الحرام من اموالهم فالنهي عنه اكل ماله مكان ماله المحقق او المقدر وقيل هو اختزال ماله مكان حفظه وايما كان فانما عبر عنهما بهما تغيرا عما اخذوه وترفيا فيما اعطوه وتصويرا لمساكنهم بصورة ما لا يسدر عن العاقل وان كان هو الردي والجيد فورد النهى ما كانوا عليه من اخذ الجيد من مال اليتيم واعطاء الردي من مال انفسهم وبه قال سعيد بن المسيب والنخعي والزهرى والسدى وتخصيص هذه المعاملة بالنهى لزوجها مخرج العادة لا لاجابة ما عداها واما التعبير عنها بقيد الخبيث بالطيب مع انها تبدل به او تبدل الطيب بالخبيث فلا يذيان بأن الاولياء حقهم ان يكونوا فى المعاوضات عاملين بالقيم لانفسهم سراعين لجانبه فاسدين بليل الجلوب اليه مشترى كان او نمنا لالسلب المسلوب عنه (ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم) فهى عن منكر آخر كانوا يتعاطونه اى لا تأكلوها متضمنة الى اموالكم ولا تسروا بينهما وهذا حلال وذاك حرام وقد خص من ذلك مقدار اجرائثل عند كون الولي قفيرا (انه) اى

الاكل المفهوم من النهى (كان حوبا) اى ذبا عظيما وقرئ بفتح الحاء وهو مصدر حاب حوبا وقرئ حابا وهو ايضا مصدر (اموال) كقال قولنا وقالا (كبيرا) مبالغة فى بيان عظم ذنب الاكل المذكور كأنه قيل من كسار الذنوب العظيمة لامن افانها

يعلم وقيل هو بمعنى اقسط فان الزجاج حكى ان قسط يستعمل استعمال اقسط والمراد بالخوف العلم كما في قوله تعال فن خاك من موص جنفا عبر عنه بذلك ايدانا يكون المعلوم مخوفا محذورا لامعناه الختفي لان الذي علق به الجواب هو العلم بوقوع الجور الخوف لا الخوف منه واللام يمكن الامر شاملا لمن يصر على الجور ولا يخافه وهذا شروع في التهي عن منكر آخر كانوا يبشرونه متعلق بانفس البياتي اصالة وباموالهم تبعا عقيب النهي عما يتعلق باموالهم خاصة وقاخيره عنه لقة وفوع المنهى عنه بالنسبة الى الاول ونزوله منه بمنزلة المركب من المفرد وذلك لهم كانوا يتزوجون من محل لهم من البياتي اللاتي بلونهن لكن لالرغبة فيهن بل في مالهن ويسبون في الصببة والمعاشرة ويتربصون بهن ان يمن فيرنوهن وهذا قول الحسن وقيل هي البيبية تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها ويريد ان ينكحها بادنى من سنة لسانها فتها ان ينكحوهن الان بقطو الهن في اكمال الصداق وامروا ان ينكحوا ما سواهن من النساء وهذا قول الزهري رواية عن عمرو بن عائشة مرضى الله عنها واما اعتبار اجتماع عدد كثير منهن كما اطبق عليه اكثر اهل التفسير حيث قالوا كان الرجل يريد البيبية لهامال وجمال ويكون وليها فيتزوجها متناها عن غيره فربما اجتمعت عنده عشر منهن الخ فلا يساعده الا ربنا كاح غيرهن فان المذكور

اموال البياتي كان القبح ابلغ والذم احق واعلم انه تعالى عرف الخلق بعد ذلك ان اكل مال اليتيم من جميع الجهات المحرمة اثم عظيم فقال انه كان حوبا كبيرا قال الواحدي رحمه الله الكناية تعود الى الاكل وذلك لان قوله ولانا اكلوا دل على الاكل والخوب الائم الكبير قال عليه الصلاة والسلام ان طلاق ام ايوب خوب وكذلك الخوب والخاب ثلاث لغات في الاسم والمصدر قال الفراء الخوب لاهل الججاز والخاب لتبم ومعناه الائم قال عليه الصلاة والسلام رب تقبل توبتي واغسل حوبتي قال صاحب الكشاف الخوب والخاب كالقول والقال قال القفال وكان اصل الكلمة من الخوب وهو التوجع فالخوب هو ارتكاب ما يتوجع المرتكب منه وقال البصريون الخوب بفتح الحاء مصدر والخوب بالضم الاسم والخوبة المرة الواحدة ثم يدخل بعضها في البعض كالكلام فانه اسم ثم يقال قد كتمته كلاما فصير مصدرا قال صاحب الكشاف قرأ الحسن حوبا وقري حابا * قوله تعالى (وان ختمتم الاتقسطوا في البياتي) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من الاحكام التي ذكرها في هذه السورة وهو حكم الانكحة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي رحمه الله الاقساط العدل يقال اقسط الرجل اذا عدل قال الله تعالى واقسطوا ان الله يحب المقسطين والقسط العدل والنصفة قال تعالى كونوا قوامين بالقسط قال الزجاج واصل قسط واقسط جميعا من القسط وهو النصيب فاذا قالوا قسط بمعنى جار ارادوا انه ظلم صاحبه في قسطه الذي بصيه الا ترى انهم قالوا قاسطته فقسطته اذا غلبته على قسطه فبني قسط على بناء ظلم وجار وغلب واذا قالوا اقسط فالمراد انه صار ذاقسط وعدل فبني على بناء انصف اذا اتي بالنصف والعدل في قوله وفعله وقسمه (المسئلة الثانية) اعلم ان قوله فان ختمتم الاتقسطوا شرط وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء جزاء ولا بد من بيان انه كيف يتعلق هذا الجزاء بهذا الشرط وللمفسرين فيد وجوه (الاول) روى عن عروة انه قال قلت لعائشة ما معنى قول الله وان ختمتم الاتقسطوا في البياتي فقالت يا ابن اختي هي البيبية تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها الا انه يريد ان ينكحها بادنى من صداقها ثم اذا تزوج بها عاملها معاملة دريئة لعلمه بانه ليس لها من يذب عنها ويدفع شر ذلك الزوج عنها فقال تعالى وان ختمتم ان تقلموا البياتي عندنكاحهن فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم من النساء قالت عائشة رضى الله عنها ثم ان الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن فأنزل الله تعالى يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما ينلى عليكم في الكتاب في بياتي النساء قالت وقوله تعالى وما ينلى عليكم في الكتاب في بياتي النساء المراد منه هذه الآية وهي قوله وان ختمتم الاتقسطوا (الوجه الثاني) في تأويل الآية انه لما نزلت الآية المتقدمة في البياتي وما في اكل اموالهم من الخوب الكبير خاف الاولياء ان يلحقهم الخوب بترك الاقساط في حقوق البياتي فخرجوا ولايتهم وكان الرجل منهم

حيث يندفع بتقلييل عدد من اي وان ختمتم ان لاتعدلوا في حق البياتي اذا تزوجتم بهن باسائة العشرة او بتقص الصداق

(فانكحوا ما طاب لكم) ما موصولة او موصوفة ما بعد خامستها (٢٠٠) او صفتها او ثرت على من ذهب الى الوصف وايدانها المقصود

ربما كان تحته العشر من الأزواج واكثر فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهما فقبل لهم ان ختم ترك العدل في حقوق البياتى فخرجتم منها فكونوا خاشعين من ترك العدل من النساء فقللوا عدد المنكوحات لان من تخرج من ذنب او تاب عنه وهو مرتكب لمثله فكأنه غير متخرج (الوجه الثالث) في التأويل انهم كانوا يخرجون من ولاية البياتى فقبل ان ختم في حق البياتى فكونوا خاشعين من ازنائهم فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات (الوجه الرابع) في التأويل ما روى عن عكرمة انه قال كان الرجل عنده النسوة ويكون عنده الايتام فاذا أنفق مال نفسه على النسوة ولم يبق له مال وصار محتاجا اخذ في انفاق اموال البياتى عليهن فقال تعالى وان ختم الانفسوا في اموال البياتى عند كثرة الزوجات فقد حظرت عليكم ان لا تنكحوا اكثر من اربع كى يزول هذا الخوف فان ختم في الاربع ايضا فواحدة فذكر الطرف الزائد وهو الاربع والناقص وهو الواحدة ونبه بذلك على ما بينهما فكأنه تعالى قال فان ختم من الاربع فثلاث فان ختم فاثنتان فان ختم فواحدة وهذا القول اقرب فكأنه تعالى خوف من الاكثار من النكاح بما عساه يقع من الولي من التعدي في مال اليتيم للحاجه الى الاتفاقي الكثير عند التزوج بالعدد الكثير (اما قوله تعالى) فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان ختم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم ذلك ادنى الا تعولوا) فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قال اصحاب الظاهر النكاح واجب وتمسكوا بهذه الآية وذلك لان قوله فانكحوا امر وظاهر الامر للوجوب وتمسك الشافعي في بيان انه ليس بواجب بقوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت ايمانكم الى قوله ذلك لمن خشى العنت منكم وان تصبروا خير لكم فتحكم تعالى بأن ترك النكاح في هذه الصورة خير من فعله وذلك يدل على انه ليس بمنذوب فضلا عن ان يقال انه واجب (المسئلة الثانية) انما قال ما طاب ولم يقل من طاب لوجوه (احدها) انه اراد به الجنس تقول ما عندك فيقول رجل أو امرأة والمعنى ما ذلك الشيء الذي عندك وما تلك الحقيقة التي عندك (وثانيها) ان ما مع ما بعده في تقدير المصدر وتقديره فانكحوا الطيب من النساء (وثالثها) ان ما من ربما يعاقبان قال تعالى والسما وما بناها وقال ولا انتم عابدون ما عبدوا وحى ابو عمرو بن العلاء سبحانه ما سجدوا الرعد وقال فهم من يمشى على بطنه (ورابعها) انما ذكر ما تنزيلا للآيات منزلة غير العقلاء ومنه قوله الاعلى ازواجهم او ما ملكت ايمانهم (المسئلة الثالثة) قال الواحدى وصاحب الكشف قوله ما طاب لكم اى ما حل لكم من النساء لان منهن من يحرم نكاحها وهى الانواع المذكورة في قوله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وهذا عندى فيه نظر وذلك لاننا ان قوله فانكحوا امر اباحه فلو كان المراد بقوله ما طاب لكم اى ما حل لكم لنزلت الآية منزلة ما يقال اجنبا لكم نكاح من يكون نكاحها مباحا لكم وذلك يخرج الآية عن الفائدة وايضا في تقدير

بالذات والغالب في الاعتبار لانه على ان الآيات من العقلاء يخرج من مجرى غير العقلاء لاختلافه بمقام الرغيب فيهن وفرأ ابن ابي عبيد من طاب ومن في قوله تعالى (من النساء) بيانية وقيل تبعية والمراد بهن غير البياتى بشهادة قرينة المقام اى فانكحوا من استطابتها فوسمكم من الاجنبيات وفي اشارة الاسر ينكحهن على النهى عن نكاح البياتى مع انه المقصود بالذات من سئل في استزالمهم عن ذلك فان النفس مجبولة على الحرص على ما نعت منه كما ان وصف النساء بالطيب على الوجه الذى اشير اليه فيه مبالغ في الاستمالة اليهن والرغيب فيهن وكل ذلك للاعتناء بصرفهم عن نكاح البياتى وهو السر في توجيه النهى القسبي الى النكاح المترقب مع ان سبب النزول هو النكاح المحقق بل فيه من المسارعة الى دفع الشر قبل وقوعه فرب واقع لا رفيع والمبالغة في بيان حال النكاح المحقق فان محظورية المترقب حيث كانت لتجور المترقب فيه فمحظورية المحقق مع تحقق الجور فيه اولى وقيل المراد بالطيب المأل اى ما حل لكم شرعا لان ما استطابوه شامل للمحرمات ولا يخص به من عداهن وفيه فرا من محذور ووقوع فيما هو انقطع منه لان ما حل لهم يحمل وقد تقرران النفس اذ ترد بين الاجبال والتخصيص يحمل على التام لان العام بخصوص حجة في غير محل التخصيص والجمال ليس بحجة قبل ورود البيان اسلا وثمن جعل قوله تعالى حرمت عليكم الخ دالا على التفصيل بناء على ادعاء تقدمه في التزويل فليعمل دالا على التخصيص (ان)

أن يحمل الآية على ما ذكره تصير الآية مجملة لان اسباب الحل والاباحة للمم تكن
مذكورة في هذه الآية صارت الآية مجملة لاحتمالها أما اذا حلنا الطيب على استنابة
النفس وميل القلب كانت الآية عامادخله التخصيص وقد ثبت في أصول الفقه انه متى
وقع التعارض بين الاجال والتخصيص كان رفع الاجال أولى لان العام المخصوص
حجة في غير محل التخصيص والمجمل لا يكون حجة أصلاً (المسئلة الرابعة) مثنى وثلاث ورباع
معناه اثنين اثنين وثلاثا ثلاثا واربعاً اربعاً وهو غير منصرف وفيه وجهان (الاول) انه
اجتمع فيها امران العدل والوصف اما العدل فلان العدل عبارة عن انك تذكر كلمة وتريد
بها كلمة اخرى كما تقول عمرو زفرو وتريد به عامر او زافرا فكذا ههنا تريد بقولك مثنى ثنتين
ثنتين فكان معدولا وامانه وصف فدليله قوله تعالى اولى اجنحة مثنى وثلاث ورباع
ولاشك انه وصف (الوجه الثاني) في بيان ان هذه الاسماء غير منصرفه ان فيها عدلين
لانها معدولة عن اصولها كما بيناه وايضا انها معدولة عن تكررها فانك لا تريد بقولك مثنى
ثنتين فقط بل ثنتين ثنتين فاذا قلت جامي اثنان او ثلاثة كان فرضك الاخبار عن مجي
هذا العدد فقط اما اذا قلت جامي القوم مثنى اقدان ترتيب مجيهم وقع اثنين اثنين ثبت
انه حصل في هذه الالفاظ نوعان من العدد فوجب ان يمنع من الصرف وذلك لانه اذا
اجتمع في الاسم سببان اوجب ذلك منع الصرف لانه بصير لاجل ذلك نابيا من جهتين فصير
مشابه الفعل فيمنع صرفه وكذا اذا حصل فيه العدل من جهتين فوجب ان يمنع صرفه
والله اعلم (المسئلة الخامسة) قال اهل التحقيق فانكحوا ما طاب لكم من النساء
لايتناول العبيد وذلك لان الخطاب انما يتناول انسانا متى طابت له امرأة قدر على نكاحها
والعبد ليس كذلك بدليل انه لا يتمكن من النكاح الا باذن مولاه ويدل عليه القرآن
والخبر اما القرآن فقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فقوله لا يقدر
على شيء ينفي كونه مستقلا بالنكاح واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام ايعا عبد تزوج
بغير اذن مولاه فهو جاهر فثبت بما ذكرناه ان هذه الآية لا يندرج فيها العبد اذا عرفت
هذه المقدمة فنقول ذهب اكثر الفقهاء الى ان نكاح الاربع مشروع للاحرار دون
العبيد وقال مالك يحمل للعبد ان يتزوج بالاربع وتمسك بظاهر هذه الآية والجواب الذي
يعتمد عليه ان الشافعي احتج على ان هذه الآية مختصة بالاحرار بوجهين آخرين سوى
ما ذكرناه (الاول) انه تعالى قال بعد هذه الآية فان خفتم الان عدلوا فواحدة او ما ملكت
اعانكم وهذا لا يكون الا للاحرار (والثاني) انه تعالى قال فان طبن لكم عن شيء منه نفسا
فكلوه هنيئا مريئا والعبد لا يأكل ما طابت عنه نفس امراته من المهر بل يكون لسيدته
قال مالك اذا ورد عمو مان مستقلا فدخل التقييد في الاخير لا يوجب دخوله في السابق
اجاب الشافعي رضي الله عنه بان هذه الخطابات في هذه الآيات وردت متواليه على نسق
واحد فلما عرف في بعضها اختصاصها بالاحرار عرف ان الكل كذلك ومن الفقهاء من

(مثنى وثلاث ورباع) معدولة
عن اعداد مكررة غير منصرفه
لانها من العدلين عدلها عن
صيفها وعدلها عن تكررها
وقيل للعدل والصفة قلبا ببيت
صفات وان لم تكن اصولها كذلك
وقرى وثلاث ورباع على الغصير
من ثلاث ورباع ومعلمون النصب
على انها حال من فاعل طاب مؤكدة
لما افاده وصف الطيب من التعجب
فيهن والاستتالة اليهن بتوسيع
دائرة الاذن اي فانكحوا الطبيبات
لكم معدودات هذا العدد ثنتين
ثنتين وثلاثا ثلاثا واربعاً اربعاً
حسبما تريدون على معنى ان لكل
واحد منهم ان يختار اي عدد شاء
من الاعداد المذكورة لان بعضها
ايضاً منهم وبعضها لبعض آخر
كما في قولك اقسوا هذه البقرة
درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة
واربعة اربعة ولو افردت لفهم
منه تجوز الجمع بين تلك الاعداد
دون التوزيع ولو ذكرت بكلمة
اولفات تجوز الاختلاف في العدد
هذا

علم ان ظاهر هذه الآية متناول للعيب الا أنهم خصوا هذا العموم بالقياس قالوا اجمعنا على ان للرق تأثيرا في نقصان حقوق النكاح كالطلاق والعدة ولما كان العدد من حقوق النكاح وجب ان يحصل للعبد نصف ما للحر والجواب الاول اولى واقرى والله اعلم (المسئلة السادسة) ذهب قوم سدى الى انه يجوز التزوج بأى عدد اريد واحتجوا بالقرآن والخبر اما القران فقد تمسكوا بهذه الآية من ثلاثة اوجه (الاول) ان قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء اطلاقا في جميع الاعداد بدليل انه لا عدد الا ويصح استثناءه منه وحكم الاستثناء اخراج مال الولاية لكان داخلا (والثاني) ان قوله مثنى وثلاث ورباع لا يصلح تخصيصا لذلك العموم لان تخصيص بعض الاعداد بالذكر لا ينفى ثبوت الحكم في الباقي بل نقول ان ذكر هذه الاعداد يدل على رفع الحرج والحجر مطلقا فان الانسان اذا قال لولده افعل ما شئت اذهب الى السوق والى المدينة والى البستان كان تخصيصا في تفويض زمام الخيرة اليه مطلقا ورفع الحجر والحرج عنه مطلقا ولا يكون ذلك تخصيصا للاذن تلك الاشياء المذكورة بل كان ذلك اذنا في المذكور وغيره فكذا ههنا وايضا فذكر جميع الاعداد متعذرا فاذا ذكر بعض الاعداد بعد قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء كان ذلك تنبيها على حصول الاذن في جميع الاعداد (الثالث) ان الواو للجمع المطلق فقوله مثنى وثلاث ورباع يفيد حل هذا المجموع وهو يفيد تسعة بل الحق انه يفيد ثمانية عشر لان قوله مثنى ليس عبارة عن اثنين فقط بل عن اثنين اثنين وكذا القول في البتية واما الخبر فن وجهين (الاول) انه ثبت بالتواتر انه صلى الله عليه وسلم مات عن تسع ثم ان الله تعالى امرنا بتابعه فقال قاتبعوه وقل مراتب الامر الاباحة (الثاني) ان سنة الرجل طريقتة وكان التزوج بالاكثر من الاربع طريقة الرسول عليه الصلاة والسلام فكان ذلك سنة له ثم انه عليه السلام قال فمن رغب عن سنتي فليس مني فظاهر هذا الحديث يقتضى توجه اللوم على من ترك التزوج باكثر من الاربعه فلا اقل من ان ثبت اصل الجواز واعلم ان معتمد الفقهاء في اثبات الحصر على امرين (الاول) الخبر وهو ما روى ان غيلان اسلم وتحتة عشر نسوة فقال الرسول صلى الله عليه وسلم امسك اربعا وارق يا قهين وروى ان نوفل بن معاوية اسلم وتحتة خمس نسوة فقال عليه السلام امسك اربعا وارق واحدة واعلم ان هذا الطريق ضعيف لوجهين (الاول) ان القرآن لم يدل على عدم الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخا للقرآن بخبر الواحد وانه غير جائز (والثاني) وهو ان الخبر واقعة حال فله عليه الصلاة والسلام انما امره بامسك اربع ومفارقة البواقي لان الجمع بين الاربعه وبين البواقي غير جائز اما بسبب النسب اربسبب الرضاع وبالجملة فهذا الاحتمال قائم في هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله (الطريق الثاني) وهو اجماع فقهاء الامصار على انه لا يجوز الزيادة على الاربع وهذا هو المعتمد وفيه سؤال (الاول) ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ فكيف يقال الاجماع نسخ هذه الآية (الثاني) ان في الامة اقواما شاذا

وقد قيل في تفسير الآية الكريمة لما نزلت الآية في النبي وما في اكل اموالهم من الحبوب الكبير اخذ الاولياء تصرجون من ولايتهم خوفا من طوق الحبوب بترك الاقساط مع انهم كانوا لا تصرجون من ترك العدل في حقوق النساء حيث كان تحت الرجل منهم عشر منهن فقيل لهم ان ختمت ترك العدل في حقوق النبي صلى الله عليه وسلم منها لضافوا ايضا ترك العدل بين النساء فقلوا عددا لشكوحات لان من يخرج من ذنب او تاب عنه وهو مرتكب منه فهو غير مخرج ولا تائب عنه وقيل كانوا لا تصرجون من الزنا وهم يصرجون من ولاية النبي صلى الله عليه وسلم ان ختم الجور في حق النبي صلى الله عليه وسلم فخافوا الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحموا حول الحرمات

(لا يقولون)

لا يقولون بحرمته الزيادة على الاربع والاجماع مع مخالفة الواحد والاثني لا يعتقدوا الجواب
 عن الاول ان الاجماع يكشف عن حصول التامخ في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن
 الثاني ان مخالف هذا الاجماع من اهل البدعة فلا عبرة بمخالفته فان قيل فاذا كان الامر على
 ما قلتم فكان الاولى على هذا التقدير ان يقال مشي او ثلاث او رباع فلم جاء بواو العطف
 دون او قلنا لوجاه بكلمة اول كان ذلك يقتضى انه لا يجوز ذلك الاعلى احده هذه الاقسام
 وانه لا يجوز لهم ان يجمعوا بين هذه الاقسام بمعنى ان بعضهم يأتي بالثنية والبعض الآخر
 بالثنية والثالث والفريق الثالث بالتربيع فلما ذكره بحرف الواو اذ ذلك انه يجوز لكل طائفة
 ان يختاروا قسم من هذه الاقسام وتظيره ان يقول الرجل للجماعة اقتسموا هذا المال وهو
 الف درهمين درهمين وثلاثة وثلاثة واربعة اربعة والمراد انه يجوز لبعضهم ان يأخذ
 درهمين درهمين وبعض آخرين ان يأخذوا ثلاثة ثلاثة ولطائفة ثلاثة ان يأخذوا اربعة
 اربعة فكذا ههنا الفائدة في ترك او وذكر الواو ما ذكرناه والله اعلم (المسئلة السابعة) قوله
 مشي وثلاث ورباع محله النصب على الخال مما طاب تقديره فانكحوا الطيبات لكم
 معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا واربع اربعا * قوله تعالى فان خفتم ان
 لاتعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المعنى فان خفتم ان
 لاتعدلوا بين هذه الاعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها فاكتفوا بزوجة واحدة او
 بالملوكة سوى في السهولة واليسر بين الحره الواحدة وبين الاماء من غير حصر ولعمري
 انهن اقل تبعه واخف مؤنة من المهارر لاعدك اكثرث منهن ام اقلت عدلت بينهن في
 القسم ام لم تعدل عزلت عنهن ام لم تعزل (المسئلة الثانية) قرى فواحدة بنصب التام والمعنى
 فالتموا او فاختاروا واحدة وذروا الجمع رأسا فان الامر كله يدور مع العدل فانما
 وجدتم العدل فعليكم به وقرى فواحدة بالرفع والتقدير فكفت واحدة او فحسبكم
 واحدة او ما ملكت ايمانكم (المسئلة الثالثة) للشافعي رحمه الله ان يخرج بهذه الآية
 في بيان ان الاشتغال بنوافل العبادات افضل من النكاح وذلك لان الله تعالى خير في هذه
 الآية بين الزوج بالواحدة وبين التسرى والتخيير بين الشيتين مشعر بالمساواة بينهما في
 الحكمة المطلوبة كما اذا قال الطيب كل التفاح او الرمان فان ذلك يشعر بكون كل واحد
 منهما قائما مقام الآخر في تمام الغرض وكما ان الآية دلت على هذه التسوية فكذلك
 العقل يدل عليها لان المقصود هو السكن والازدواج وتخصيص الدين ومصالح البيت وكل
 ذلك حاصل بالطريقتين وايضا ان فرضنا الكلام فيما اذا كانت المرأة مملوكة ثم اعتقها
 وتزوج بها فههنا يظهر جدا حصول الاستواء بين الزوج وبين التسرى واذ اذلت بهذه
 الآية ان الزوج والتسرى متساويان فنقول اجمعنا على ان الاشتغال بالنوافل افضل من
 التسرى فوجب ان يكون افضل من النكاح لان الزائد على احد المتساويين يكون زائدا
 على المساوي الثاني لا محالة * ثم قال تعالى ذلك ادنى ان لاتعدلوا وفيه مسئلان (المسئلة

ولا يخفى انه لا يساعدهما جزالة
 النظم الكريم لابتنائهما على تقدم
 نزول الآية الاولى وشيوعها بين
 الناس مع ظهور توقف حكمها
 على ما بعدها من قوله تعالى
 ولاتؤتوا السفهاء اموالكم الى
 قوله تعالى وكفى بالله حسيبا فان
 خفتم ان لاتعدلوا اي فيما بينهن
 ولو في اقل الاعداد المذكورة
 كما خفتموه في حق اليتامى او كما
 لم تعدلوا في حقهن او كما لم تعدلوا
 فيما فوق هذه الاعداد (فواحدة)
 اي فالتموا او فاختاروا واحدة
 وذروا الجمع بالكيفية وقرى
 بالرفع اي فالتقنع واحدة وخسبكم
 واحدة (او ما ملكت ايمانكم) اي
 من السرازمى بالغة ما بلغت من
 مراتب العمد وهو عطف على
 واحدة على ان الزوم والاختيار
 فيه بطريق التسرى لا بطريق
 النكاح

(الاولى) المراد من الادنى ههنا الاقرب والتقدير ذلك اقرب من ان لاتعولوا وحسن حذف من لدلالة الكلام عليه (المسئلة الثانية) في تفسير ان لاتعولوا وجوه (الاول) معناه لاتجوروا ولا تميلوا وهذا هو المختار عندنا اكثر المفسرين وروى ذلك مرفوعا روت عائشة رضى الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ذلك ادنى ان لاتعولوا قال لاتجوروا وفي رواية اخرى ان لاتميلوا قال الواحدى رحمه الله كلا اللفظين مروى واصل العول الميل يقال حال الميزان عولا اذا مال وعال الحاكم في حكمه اذا جارلانه اذا جار قدامال وانشدوا الابى طالب بميزان قسط لا يغفل شعيرة * ووزان صدق وزنه غير عائل وروى ان اعرابا يحكم عليه حاكم فقال له اتعول على ويقال حالت الفريضة اذا زادت سهامها وقد اعلمتها انا اذا زدت في سهامها ومعلوم انها اذا زادت سهامها قد مالت عن الاعتدال فدللت هذه الاشتقاق على ان اصل هذا اللفظ الميل ثم اخص بحسب العرف بالميل الى الجور والظلم فهذا هو الكلام في تقرير هذا الوجه الذى ذهب اليه الاكثرون (الوجه الثانى) قال بعضهم المراد ان لاتعولوا يقال رجل عائل اي فقير وذلك لانه اذا قل عياله قلت نفقاته واذ قلت نفقاته لم يفتقر (الوجه الثالث) نقل عن الشافعى رضى الله عنه انه قال ذلك ادنى ان لاتعولوا معناه ذلك ادنى ان لاتكثر عيالكم قال ابو بكر الرازى في احكام القرآن وقد خطاه الناس في ذلك من ثلاثة اوجه (احدها) انه لاختلاف بين السلف وكل من روى تفسير هذه الآية ان معناه ان لاتميلوا ولا تجوروا (وثانيها) انه خطأ في اللغة لانه لو قيل ذلك ادنى ان لاتميلوا لكان ذلك مستقيما فاما تفسير تعولوا بتميلوا فانه خطأ في اللغة (وثالثها) انه تعالى ذكر الزوجة الواحدة او ملك اليمين والاماء في العيال بمنزلة النساء واختلاف ان له ان يجمع من العدد من شاء بملك اليمين فقلنا انه ليس المراد كثرة العيال وزاد صاحب النظم في الطعن وجهار ابعاء وهو انه تعالى قال في اول الآية فان خفتم ان لاتعدلوا فواحدة ولم يقل ان تشتقروا فوجب ان يكون الجواب معطوفا على هذا الشرط ولا يكون جوابه الا بضد العدل وذلك هو الجور لا كثرة العيال وانا اقول (اما السؤال الاول) فهو في غاية الركاهة وذلك انه لم يقل عن الشافعى رحمه الله عليه انه طعن في قول المفسرين ان معنى الآية ان لاتجوروا ولا تميلوا ولكنه ذكر فيه وجهها آخر وقد ثبت في اصول الفقه ان المتقدمين اذا ذكروا وجهها في تفسير الآية فذلك لا يمنع المتأخرين من استخراج وجه آخر في تفسيرها ولو لاجواز ذلك والاصح ان الدقائق التى استنبطها المتأخرون في تفسير كلام الله مردودة باطلة ومعلوم ان ذلك لا يقوله الامقلد خلف وايضا من الذى اخبر الرازى ان هذا الوجه الذى ذكره الشافعى لم يذكره واحدا من الصحابة والتابعين وكيف لاتقول ذلك ومن المشهور ان طابوسا كان يقرأ ذلك ادنى ان لاتعولوا واذ اذنت ان المتقدمين كانوا قد جعلوا هذا الوجه قراءة فبان يجعلوه تفسيراً كان اولاً فثبت بهذه الوجوه شدة جهل الرازى في هذا الطعن (واما السؤال الثانى) فنقول

كافيا عطف عليه لاستزامه وروى مالك الشكاح على ملك اليمين بوجوب اتحاد الحماطين في الموضوعين بخلاف ما سياتى من قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان يسكن الحصنات المؤمنات بما ملكت ايما نكح فان المسأور بالنكاح هنا غير الحماطين بملك اليمين وانما سوى في السهولة واليسرين الحرة الواحدة وبين السرارى من غير حصر في عدد لقله تبعتهن وخفة مؤسهن وعدم وجوب القسم فيهن وقرى او من ملكت ايما نكح وما في القراءة المشهورة للايدان بقصور رتبتهن عن رتبة العفلاء (ذلك) اشارت الى اختيار الواحدة والقسرى (ادنى ان لاتعولوا) العول الميل من قولهم حال الميزان عولا اذا مال وعال في الحكم اي جاروا المراد

انك نقلت هذه اللفظة في اللغة عن المبر دلكنك يجهلك وحرصك على الطعن في رؤساء
 المجتهدين والاعلام وشدة بلاذتك ما عرفت ان هذا الطعن الذي ذكره المبرد فاسد وبيان
 فساد من وجوه (الاول) انه يقال عالت المسئلة اذا زادت سهامها وكثرت وهذا
 المعنى قريب من الميل لانه اذا مال فقد كثرت جهات الرغبة وموجبات الارادة واذا كان
 كذلك كان معنى الآية ذلك ادنى ان لا تكثروا واذا لم تكثروا لم يقع الانسان في الجور
 والظلم لان مطية الجور والظلم هي الكثرة والمخالطة وبهذا الطريق يرجع هذا التفسير
 الى قريب من التفسير الاول الذي اختاره الجمهور (الوجه الثاني) ان الانسان اذا قال
 فلان طويل النجاد كثير الرماذ فاذا قيل له ما معناه حسن ان يقال معناه انه طويل القامة
 كثير الضيافة وليس المراد منه ان تفسير طويل النجاد هو انه طويل القامة بل المراد ان
 المقصود من ذلك الكلام هو هذا المعنى وهذا الكلام تسميه علماء البيان التعبير عن
 الشيء بالكناية والتعريض وحاصله يرجع الى حرف واحد وهو الاشارة الى الشيء بذكر
 لوازمه فهنا كثرة العيال ملتزمة للميل والجور والشافعي رضي الله عنه جعل كثرة العيال
 كناية عن الميل والجور لما ان كثرة العيال لا تنفك عن الميل والجور فجعل هذا تفسيره
 لاعلى سبيل المطابقة بل على سبيل الكناية والاستئزام وهذه طريقة مشهورة في كتاب الله
 والشافعي لما كان محيطا بوجوه اساليب الكلام العربي استحسن ذكر هذا الكلام فاما ابو
 بكر الرازي لما كان بليد الطبع بعيدا عن اساليب كلام العرب لاجرم لم يعرف الوجه
 الحسن فيه (الوجه الثالث) ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان هذا التفسير مأخوذ من
 قولك عال الرجل عياله يعولهم كقولهم ما نهم يمونهم اذا انفق عليهم لان من كثر عياله
 لزمه ان يعولهم وفي ذلك ما تصعب عليه المحافظة على حدود الورع وكسب الحلال
 والرزق الطيب فثبت بهذه الوجوه ان الذي ذكره امام المسلمين الشافعي رضي الله عنه
 في غاية الحسن وان الطعن لا يصدر الا عن كثرة العباوة وقلة المعرفة (واما السؤال الثالث)
 وهو قوله ان كثرة العيال لا تختلف بأن تكون المرأة زوجة او مملوكة فجاوبه من وجهين
 (الاول) ما ذكره الففال رضي الله عنه وهو ان الجوارى اذا كثرت فله ان يكلفهن
 الكسب واذا اكتسبن اتفنن على انفسهن وعلى مولاتهن ايضا وحينئذ تقل العيال
 اما اذا كانت المرأة حرة لم يكن الامر كذلك فظهر الفرق (الثاني) ان المرأة اذا كانت
 مملوكة فاذا عجز المولى عن الانفاق عليها باعها وتخلص منها اما اذا كانت حرة فلا بد له من
 الانفاق عليها والعرف يدل على ان الزوج مادام يمسك الزوجة فانها لا تنطاليه بالمهر فاذا
 حاول طلاقها طالبته بالمهر فيقع الزوج في المحنة (واما السؤال الرابع) وهو الذي ذكره
 الجرجاني صاحب النظم فالجواب عنه من وجهين (الاول) ما ذكره القاضي وهو ان
 الوجه الذي ذكره الشافعي ارجح لانه لو حمل على الجور لكان تكرار الالف فهم ذلك من قوله
 فان خفتم الا تفسطوا اما اذا حملناه على ما ذكره الشافعي لم يلزم التكرار فكان اولي

هنا الميل المحذور المقابل للعدل
 اي ما ذكر من اختيار الواحدة
 والتسرى اقرب بالنسبة الى
 ما عداها من ان لا تميلوا ميلا
 محظورا لا تتفانوا رأسا بانتفاء مجله
 في الاول وانتفاء خطره في الثاني
 بخلاف اختيار العدد في المهائر
 فان الميل المحذور متوقع فيه لتحقق
 المحل والخطور ومن ههنا يتبين ان
 مدار الامر هو عدم العول
 لا تحقق العدل كما قيل وقد فسر
 بأن لا يكثر عيالكم على انه من
 عال الرجل عياله يعولهم اي
 ما نهم فغير عن كثرة العيال بكثرة
 المؤنة على طريقة الكناية ويؤيده
 قرأه ان لا تعلموا من عال الرجل
 اذا كثر عياله ووجه كونه
 التسرى مطننة فلة العيال مع جواز
 الاستكثار من السراى انه يجوز
 العزل عنهم بغير رضاهن ولا
 كذلك المهائر والجملة مستأنفة
 جارية مما قبلها مجرى التعليل

(واتوا النساء) اي اللاتي امر
 بنكاحهن (صدقاتهن) جمع
 صدقة كسيرة وهي المهر وقرى
 بسكون الدال على الخفيف
 وبضم الصاد وسكون الدال جمع
 صدقة كسيرة وهي المهر وقرى
 التوحيد وهو تنقل صدقة كظلة
 في ظلة (نحلة) قال ابن عباس
 وقتادة وابن جريج وابن زيد
 فريضة من الله تعالى لانها مما
 فرضه الله في النحلة اي الملة
 والشرعة والديانة فالتصاها على
 الحالية من الصدقات اي اعطوهن
 مهورهن حال كونها فريضة منه
 تعالى وقال الزجاج تدبى فالتصاها
 على انها مفعول له اي اعطوهن
 ديانة وشرعة وقال الكلبي نحلة اي
 هبة وعطية من الله تعالى وتفضلا
 منه عليهن فالتصاها على الحالية
 منها ايضا وقيل عطية من جهة
 الأزواج من نحلة كذا اذا اعطاه
 اياه ووجهه له عن طيبة من نفسه
 نحلة ونحلا والتعبير عن اتياء
 المهور بالنحلة مع كونها واجبة
 على الأزواج لافادة معنى الايتاء
 عن كمال الرضا وطيب خاطر
 والتصاها على المعدرية لان
 الايتاء والنحلة بمعنى الاعطاء
 كانه قيل وانحلوا النساء
 صدقاتهن نحلة اي اعطوهن
 مهورهن عن طيبة انفسكم او على
 الحالية من ضمير آتوا اي آتوهن
 صدقاتهن ناحلين طيبى النفوس
 بالاعطاء او من الصدقات اي
 منقولة معطاة عن طيبة الانفس
 فالخطاب للأزواج وقيل للاولياء
 لانهم كانوا يأخذون مهور بناتهم
 وكانوا يقولون هنيئاً لك الناحية
 لمن يولد له بنت يعنون تأخذ
 مهرها فتتزوج به مالك اي تعظمه

(الثانى) ان نقول هب ان الامر كذا كرم لكننا يدان التفسير الذى ذكره الشافعى راجع
 عند التحقيق الى ذكر التفسير الاول لكن على سبيل الكناية والتعريض واذا كان الامر
 كذلك فقد زال هذا السؤال فهذا تمام البحث في هذا الموضوع وبالله التوفيق ﴿ قوله تعالى
 (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وآتوا النساء
 خطاب لمن فيه قولان (احدهما) ان هذا خطاب لاولياء النساء وذلك لان العرب كانت
 في الجاهلية لا تعطى النساء من مهورهن شيئاً ولذلك كانوا يقولون لمن ولدته بنت هنيئاً
 لك الناحية ومعناه انك تأخذ مهرها ابلاقتضها الى ابلك فتتزوج مالك اي تعظمه وقال ابن
 الاعرابى الناحية ما يأخذه الرجل من الخلو ان اذا زوج ابنته فهى الله تعالى عن ذلك
 وامر يدفع الحق الى اهله وهذا قول الكلبي وابى صالح واختيار الفراء و ابن قتيبة
 (القول الثانى) ان الخطاب للأزواج امر وابتاء النساء مهورهن وهذا قول علقمة
 والنخعي وقتادة واختيار الزجاج قال لانه لا ذكر للاولياء ههنا وما قبل هذا خطاب للناكحين
 وهم الأزواج (المسئلة الثانية) قال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون المراد من الايتاء
 المناولة ويحتمل ان يكون المراد الالتزام قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد والمعنى حتى
 يضمنوها ويلتزموها فعلى هذا الوجه الاول كان المراد انهم امر وابدفع المهور التى قد
 سموها لهن وعلى التقدير الثانى كان المراد ان الفروج لا تسبىح الا بعوض يلزم سواء سمي
 ذلك اولم يسم الا ما خص به الرسول صلى الله عليه وسلم في الموهوبة ثم قال رحمه الله ويجوز
 ان يكون الكلام جامعاً لوجهين معا والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف
 صدقاتهن مهورهن وفي حديث شريح قضى ابن عباس لها بالصدقة وقرأ صدقاتهن بفتح
 الصاد وسكون الدال على تخفيف صدقاتهن وصدقاتهن بضم الصاد وسكون الدال جمع
 صدقة وقرى صدقاتهن بضم الصاد والدال على التوحيد وهو منقل صدقة كقوله في ظلة
 ظلة قال الواحدى موضوع (ص دق) على هذا الترتيب لكمال والصحة فسمى المهر صداقا
 وصدقة لان عقد النكاح به يتم ويكمل (المسئلة الرابعة) في تفسير النحلة وجوه (الاول)
 قال ابن عباس وقتادة وابن جريج وابن زيد فريضة وانما فسروا النحلة بالفريضة لان النحلة
 في اللغة معناها الديانة والملة والشرعة والمذهب يقال فلان يتنحل كذا اذا كان يتدين به
 وتنحله كذا اي دينه ومذهبه فقوله آتوا النساء صدقاتهن نحلة اي آتوهن مهورهن فانها
 نحلة اي شريعة ودين ومذهب وما هو دين ومذهب فهو فريضة (الثانى) قال الكلبي نحلة
 اي عطية وهبة يقال تنحلت فلان شيئاً انحلته نحلة وتنحلا قال القفال واصله اضافة الشيء
 الى غير من هو له يقال هذا شعر منحول اي مضاف الى غير قائله وانحلت كذا اذا ادعيته
 واصفته الى نفسك وعلى هذا القول فالمر عطفية بمن فيه احتمالان (احدهما) انه عطية
 من الزوج وذلك لان الزوج لا يملك بدله شيئاً لان البضع في ملك المرأة بعد النكاح كقوله
 فالزوج اعطاها المهر ولم يأخذ منها عوضاً بملكه فكان في معنى النحلة التى ليس بازانها بديل

وانما الذي يستحقه الزوج منها بعقد النكاح هو الاستباحة لا الملك وقال آخرون ان الله تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتوالد مشتركا بين الزوجين ثم امر الزوج بأن يؤتي الزوجة المهر فكان ذلك عطية من الله ابتداء (والقول الثالث) في تفسير النحلة قال أبو عبيدة معنى قوله نحلة اي عن طيب نفس وذلك لان النحلة في اللغة العطية من غير اخذ عوض كما ينحل الرجل لولده شيئا من ماله وما اعطى من غير طلب عوض لا يكون الا عن طيب النفس فأمر الله بأعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا خصامة لان ما يؤخذ بالخصامة لا يقال له نحلة (المسئلة الخامسة) ان حملنا النحلة على الديانة ففي اتصايبها وجهان (احدهما) ان يكون مفعولا له والمعنى آتوهن مهورهن ديانة (والثاني) ان يكون حالا من الصدقات اي دينامن الله شرعه وفرضه واما ان حملنا النحلة على العطية ففي اتصايبها ايضا وجهان (احدهما) انه نصب على المصدر وذلك لان النحلة والاياء بمعنى الاعطاء فكأنه قيل وانحلوا النساء صدقاتهن نحلة اي اعطوهن مهورهن عن طيبة انفسكم (والثاني) انها نصب على الحال ثم فيه وجهان (احدهما) على الحال من المخاطبين اي آتوهن صدقاتهن ناحلين طيبين النفوس بالاعطاء (والثاني) على الحال من الصدقات اي منخولة معطاة عن طيبة الانفس (المسئلة السادسة) قال ابو حنيفة رضى الله عنه الخلووة الصحيحة تقرر المهر وقال الشافعي رضى الله عنه لانقرره احتج ابو حنيفة على صحة قوله بهذه الآية وذلك لان هذا النص يقتضى ايجاب اتياء المهر بالكلية مطلقا ترك العمل به فيما اذا لم يحصل المسيس والاخلوة فعند حصولها وجب البقاء على مقتضى الآية اجاب اصحابنا بان هذه عامة وقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم يدل على انه لا يجب فيها الا نصف المهر وهذه الآية خاصة ولا شك ان الخاص مقدم على العام * قوله تعالى (فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا) اعلم انه تعالى لما امرهم بايتائهن صدقاتهن عقبه بذكر جواز قبول ابرائهن وهبتها له لئلا يظن ان عليه اتياءها مهرها وان طابت نفسها بتركه وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) نفسا نصب على التمييز والمعنى طابت انفسهن لكم عن شيء من الصدقات يتقل الفعل من الانفس اليهن فخرجت النفس مفسرة كما قالوا انت حسن وجهها والفعل في الاصل لوجه فلما حول الى صاحب الوجه خرج الوجه مفسرا للموقع الفعل ومثله قررت به عينا وضقت به ذرعا (المسئلة الثانية) انما وحد النفس لان المراد به بيان موقع الفعل وذلك يحصل بالواحد ومثله عشرون درهما قال الفراء ولو جعلت كان صوابا كقوله الاخسر من اعمالا (المسئلة الثالثة) من في قوله منه ليس لتعويض بل للتبيين والمعنى عن شيء من هذا الجنس الذي هو مهر كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وذلك ان المرأة لو طابت نفسها عن جميع المهر حل للزوج ان يأخذه بالكلية (المسئلة الرابعة) منه اي من الصدقات او من ذلك وهو كقوله تعالى قل اؤنبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر الشهوات

(فان طبن لكم عن شيء منه) الشهير للصدقات وتذكيره لاجرائه مجرى ذلك فانه قد يشار به الى المتعدد كما في قوله عز وجل قل اؤنبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر الشهوات المتعددة وقد روى عن رووثة انه حين قيل له في قوله فيها خطوط من سواد ربلق

كأنه في الجلد توليع البهي ان اردت الخطوط ينبغي ان تقول كأنها وان اردت السواد والبلق ينبغي ان تقول كأنهما قال لكني اردت كان ذلك والصدقات الواقع موقعه صدقاتهن كأنه قيل وآتوا النساء صدقاتهن كما في قوله تعالى فاصدقوا وان كن حيث عطف اكن على ما دل عليه المذكور ووقع موقعه كأنه قيل ان اخرتي اصدقواكن واللام متعلقة بالفعل وكذا عن لكن بتضمينه معنى الخجافي والتجاوز ومن متعلقة بمحذوف وقع سقلاشي اي كأن من الصدقات وفيه بعث لهن على تقليل الموهوب (نفسا) تمييز والتوحيد لما ان المقصود بيان الجنس اي ان وهين لكم شيئا من الصدقات مجافيا عنه نفوسهن طبيبات غير عيبات بما يضطرهن الى البذل من شكاسة اخلاقكم وسوء معاشرتكم لكن عدل عن لفظة الهبة والسماحة الى ما عليه النظم الكريم ايذانا بان العمدة في الاسر انما هو طيب النفس ونجابتها عن الموهوب بارة

وروى انه لما قال رؤبة

فيها خطوط من سواد وبلق * كأنه في الجلد توليع البهق
 فقبل له الضمير في قولك كأنه ان عاد الى الخطوط كان يجب ان تقول كأنها وان عاد الى
 السواد والبلق كان يجب ان تقول كأنهما فقال أردت كأن ذلك وفيه وجد آخر وهو
 ان الصدقات في معنى الصداق لانك لو قلت وآتوا النساء صداقهن لكان المقصود حاصلًا
 وفيه وجد ثالث وهو ان الفأدة في تكبير الضمير ان يعود ذلك الى بعض الصداق والغرض
 منه ترغيبها في ان لاتهب الا بعض الصداق (المسئلة الخامسة) معنى الآية فان وهبن لكم
 شيئًا من الصداق عن طيبة النفس من غير ان يكون السبب فيه شكاسة اخلاقكم معهن
 او سوء معاشرتكم معهن فكلوه وانفقوه وفي الآية دليل على ضيق المسالك في هذا الباب
 ووجوب الاحتياط حيث بنى الشرط على طيب النفس فقال فان طبن لكم ولم يقل فان وهبن
 او سمحن اعلاما بأن المرامي هو تجاقي نفسها عن الموهوب طيبة (المسئلة السادسة) الهني
 والمرى صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ اذا كان سائغا لاتغيب فيه وقيل الهني ما
 يستلذه الأكل والمرى ما يحمده عاقبته وقيل ما ينساغ في مجراه وقيل لمدخل الطعام
 من الخلقوم الى قم المعدة المرى لمروء الطعام فيه وهو انسياغه وحكى الواحدى عن بعضهم
 ان اصل الهني من الهناء وهو معالجة الجرب بالقطران فالهني شفاء من الجرب قال
 المفسرون المعنى انهن اذا وهبن مهورهن من ازواجهن عن طيبة النفس لم يكن على
 الأزواج في ذلك تبعه لافي الدنيا ولا في الآخرة وبالجملة فهو عبارة عن التحليل والمبالغة في
 الاباحة وازالة التبعة (المسئلة السابعة) قوله هنيثا مرثيا وصف للمصدر اى اكل هنيثا
 مرثيا او حال من الضمير اى كلوه وهو هني مرى وقد يوقف على قوله فكلوه ثم يتبدأ بقوله
 هنيثا مرثيا على الدعاء وعلى انها صفتان اقيمتا مقام المصدرين كأنه قيل هنا مرأ (المسئلة
 الثامنة) دلت هذه الآية على امور منها ان المهر لها ولاحق للولى فيه ومنها جواز هبتها
 المهر للزوج وجواز ان يأخذه الزوج لان قوله فكلوه هنيثا مرثيا يدل على المعنيين
 ومنها جواز هبتها المهر قبل القبض لان الله تعالى لم يفرق بين الخاليتين وههنا بحث
 وهو ان قوله فكلوه هنيثا مرثيا يتناول ما اذا كان المهر عينا اما اذا كان دينا فالآية
 غير متناولة له فانه لا يقال لما في الذمة كله هنيثا مرثيا قلنا المراد بقوله كلوه هنيثا
 مرثيا ليس نفس الاكل بل المراد منه حل التصرفات وانما خص الاكل بالذكر لان معظم
 المقصود من المال انما هو الاكل ونظيره قوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما
 وقال لاناأكلوا اموالكم بينكم بالباطل (المسئلة التاسعة) قال بعض العلماء ان وهبت
 ثم طلبت بعد الهبة علم انها لم تطب عنه نفسا وعن الشعبي ان امرأة جاءت مع زوجها
 شريحا في عطية اعطتها اياه وهى تطلب الرجوع فقال شريح رد عليها فقال الرجل اليس
 قد قال الله تعالى فان طبن لكم عن شيء فقال لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه وروى

(فكلوه) اى فخذوا ذلك الشيء
 الذى طابت به نفوسهن ونصرفوا
 فيه تملكا وتخصيص الاكل
 بالذكر لانه معظم وجوه
 التصرفات المالية (هنيثا مرثيا)
 صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ
 اذا كان سائغا لاتغيب فيه
 وقيل الهني الذى يلذه الأكل
 والمرى ما يحمده عاقبته وقيل
 ما ينساغ في مجراه الذى هو المرى
 وهو ما بين الخلقوم الى قم المعدة
 سمى بذلك لمروء الطعام فيه اى
 انسياغه وقصبتها على انها
 صفتان للمصدر اى اكل هنيثا
 مرثيا او على انها حالان من
 الضمير المنصوب اى كلوه وهو
 هني مرى وقد يوقف على كلوه
 ويتبدأ هنيثا مرثيا على الدعاء
 وعلى انها صفتان اقيمتا مقام
 المصدرين كأنه قيل هنا مرأ
 وهذه عبارة عن التحليل والمبالغة
 في الاباحة وازالة التبعة روى ان
 ناسا كانوا يتسأمون ان يقبل
 احدهم من زوجته شيئا مما ساقه
 اليها فزلت

عنه ايضا اقبلها فيما وهبت ولاقبله لانهن يخدعن وحكى ان رجلا من آل ابي معبط اعطته امرأته الف دينار صداقا كان لها عليه فلبث شهرا ثم طلقها فخاصمته الى عبد الملك بن مروان فقال الرجل اعطتني طيبة به نفسها فقال عبد الملك فان الآية التي بعدها فلا تأخذوا منه شيئا اردد عليها وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه كتب الى قضائه ان النساء يعطين رغبة ورهبة فأبما امرأة اعطته ثم اردت ان ترجع فذلك لها والله اعلم

قوله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا) واعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاحكام المذكورة في هذه السورة واعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها هو كما انه تعالى يقول وان كنت امرتكم بايتاء اليتامى اموالهم وبدفع صدقات النساء اليهن فانما قلت ذلك اذا كانوا عاقلين بالغين متمكنين من حفظ اموالهم فأما اذا كانوا غير بالغين او غير عقلاء او ان كانوا بالغين عقلاء الا انهم كانوا سفهاء مسرفين فلا تدفعوا اليهم اموالهم وامسكوها لاجلهم الى ان يزول عنهم السفه والمقصود من كل ذلك احتياط في حفظ اموال الضعفاء والعاجزين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في الآية قولان (الاول) انها خطاب الاولياء فكأنه تعالى قال ايها الاولياء لا تؤتوا الذين يكونون تحت ولايتكم وكانوا سفهاء اموالهم والدليل على انه خطاب الاولياء قوله وارزقوهم فيها واكسوهم وايضا فعلى هذا القول يحسن تعلق الآية بما قبلها كما قررناه (فان قيل) فعلى هذا الوجه كان يجب ان يقال ولا تؤتوا السفهاء اموالهم فلم قال اموالكم (قلنا في الجواب وجهان الاول) انه تعالى اضاف المال اليهم لانهم ملكوه لكن من حيث ملكوا التصرف فيه ويكفي في حسن الاضافة ادنى سبب (الثاني) انما حسنت هذه الاضافة اجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالنسب ونظيره قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم وقوله فما ملكت ايمانكم وقوله فاقبلوا انفسكم وقوله ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم ومعلوم ان الرجل منهم ما كان يقتل نفسه ولكن كان بعضهم يقتل بعضها وكان الكل من نوع واحد فكذا ههنا المال شئ ينفع به نوع الانسان ويحتاج اليه فلاجل هذه الوحدة النوعية حسنت اضافة اموال السفهاء الى اوليائهم (والقول الثاني) ان هذه الآية خطاب الآباء فهاهم الله تعالى اذا كان اولادهم سفهاء لا يستقلون بحفظ المال واصلاحه ان يدفعوا اموالهم او بعضها اليهم لما كان في ذلك من الافساد فعلى هذا الوجه يكون اضافة الاموال اليهم حقيقة وعلى هذا القول يكون الغرض من الآية الحث على حفظ المال والسعي في ان لا يضيع ولا يهلك وذلك يدل على انه ليس له ان يأكل جميع امواله ويهلكها واذا قرب اجله فانه يجب عليه ان يوصي بماله الى امين يحفظ ذلك المال على ورثته وقد ذكرنا ان القول الاول ارجح لوجهين وبما يدل على هذا الترجيح ان ظاهر النهي للتخريم وما اجعت الامة على انه لا يحرم عليه ان يهب من اولاده الصغار ومن النسوان ماشاء من ماله

ع (٣)

(ولا تؤتوا السفهاء اموالكم) رجوع الى بيان بقية الاحكام المتعلقة بأموال اليتامى وتفصيل ما بهل فيما سبق من شرطياتها ووقته وكيفية اتم بيان بعض الاحكام المتعلقة بانفسهن اعنى تكاهن وبيان بعض الحقوق المتعلقة بغيرهن من الاجنبيات من حيث النفس ومن حيث المال استطرادا والخطاب للاولياء هو ان يؤتوا المبدرين من اليتامى اموالهم بخافة ان يضيعوها وانما اشيفت اليهم وهم اليتامى لانظرا الى كونها تحت ولايتهم كما قيل فانه غير صحيح لانصافها بالوصف الا ان بل تزيلا لاختصاصها بأصحابها منزلة اختصاصها بالاولياء فكان اموالهم عين اموالهم لما بينهم وبينهم من الاتحاد الجسدي والنسبي مسالفة في حلهم على المحافظة عليها كما في قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم اي لا يقتل بعضكم بعضا حيث عبر عن بئى نوعهم بانفسهم مبالغة في زجرهم عن

واجمعوا على انه يحرم على الولي ان يدفع الى السفهاء اموالهم واذا كان كذلك وجب
 حل الآية على القول الاول لاعلى هذا القول الثاني والله اعلم (الثاني) انه قال في آخر
 الآية وقولوا لهم قولا معروفا ولا شك ان هذه الوصية بالايام اشبه لان المرء مشفق بطبعه
 على ولده فلا يقول له الا المعروف وانما يحتاج الى هذه الوصية مع الايتم الاجانب ولا
 يمنع ايضا حل الآية على كلا الوجهين قال القاضي هذا بعيد لانه يقتضى حل قوله
 اموالكم على الحقيقة والجاز جميعا ويمكن ان يجاب عنه بأن قوله اموالكم يفيد كون
 تلك الاموال مختصة بهم اختصاصا يمكنه التصرف فيها ثم ان هذا الاختصاص حاصل
 في المال الذي يكون مملوكا له وفي المال الذي يكون مملوكا للصبي الا انه يجب تصرفه فهذا
 التفاوت وانع في مفهوم خارج من المفهوم المستفاد من قوله اموالكم واذا كان كذلك
 لم يعد حل اللفظ عليهما من حيث ان اللفظ اقدم عنى واحدا مشتركا بينهما (المسئلة
 الثانية) ذكروا في المراد بالسفهاء اوجها (الاول) قال مجاهد وجو ير عن الضحاك
 السفهاء ههنا النساء سواء كن ازواجا او امهات او بنات وهذا مذهب ابن عمر ويدل على
 هذا ما روى ابو امامة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الا انما خلقت النار للسفهاء يقولها
 ثلاثا الا وان السفهاء النساء الامراء اطاعت قيمها (فان قيل) لو كان المراد بالسفهاء النساء
 لقال السفاهة او السفهيات في جمع السفهة نحو غرائب وغريبات في جميع الغربية (اجاب
 الزجاج) بأن السفهاء في جمع السفهة جائز كان الفقراء في جمع الفقيرة جائز (والقول
 الثاني) قال الزهري وابن زيد عنى بالسفهاء ههنا السفهاء من الاولاد يقول لانعطاء مالك الذي
 هو قيامك ولدك السفيه فيفسده (القول الثالث) المراد بالسفهاء هم النساء والصبيان
 في قول ابن عباس والحسن وقتادة وسعيد بن جبير قالوا اذا علم الرجل ان امرأته سفهة
 مفسدة وان ولده سفيه مفسد فلا ينبغي له ان يسلط واحدا منهما على ماله فيفسده
 (والقول الرابع) ان المراد بالسفهاء كل من لم يكن له عقل يبق بحفظ المال ويدخل فيه
 النساء والصبيان والايتم وكل من كان موصوفا بهذه الصفة وهذا القول اولى لان
 التخصيص بغير دليل لا يجوز وقد ذكرنا في سورة البقرة ان السفه خفة العقل ولذلك
 سمى الفاسق سفيا لانه لا وزن له عند اهل الدين والعلم ويسمى الناقص العقل سفيا
 لخفة عقله (المسئلة الثالثة) انه ليس السفه في هؤلاء صفة ذم ولا يفيد معنى العصيان
 لله تعالى وانما سموا سفهاء لخفة عقولهم ونقصان تمييزهم عن القيام بحفظ الاموال
 (المسئلة الرابعة) اعلم انه تعالى امر المكافين في مواضع من كتابه بحفظ الاموال قال
 ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة
 الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا وقال تعالى والذين اذا انفقوا
 لم يسرفوا ولم يقتروا وقد رغب الله في حفظ المال في آية المدائنة حيث امر بالكتابة
 والاشهاد والرهن والعقل ايضا يؤيد ذلك لان الانسان مالم يكن فارغ البال لا يمكنه

قتلهم فكان قتلهم قتلهم
 وقد ايد ذلك حيث عبر عن جعلها
 مناطا لمعاش اصحابها يجعلها
 مناطا لمعاش الاولياء قليل
 (التي جعل الله لكم قياما) اي
 جعلها الله شيئا تقومون به
 وتنتفعون على حذف المفعول
 الاول فالو متعقوب لغتهم يزيد
 في البالغة حتى جعل ما به القيام
 قياما فكانت في نفسها قيامكم
 واتعاشكم وقيل انما احتيفت
 الى الاولياء لانها من جنس ما يقرب
 به الناس معاشهم حيث لم يقصد
 بها الخصوصية الشخصية بل
 الجنسية التي هي معنى ما يقام به
 المعاش ويميل اليه القلوب ويدخر
 لاوقات الاحتياج وهي بهذا
 الاعتبار لا تختص باليتم وانما
 خير بان ذلك يعزل من حل
 الاولياء على المحافظة المذكورة
 كيف لا والوحدة الجنسية المالية
 ليست مختصة بما بين اموال
 اليتامى واموال الاولياء بل هي
 متحققة بين اموالهم واموال

القيام بتحصيل مصالح الدنيا والآخرة ولا يكون فارغ البال الا بواسطة المال لان به
 يتمكن من جلب المنافع ودفع المضار فمن اراد الدنيا بهذا الغرض كانت الدنيا في حته من
 اعظم الاسباب المعينة له على اكتساب سعادة الآخرة اما من ارادها لنفسها ولعينيها
 كانت من اعظم المعوقات عن كسب سعادة الآخرة * (المسئلة الخامسة) قوله تعالى التي
 جعل الله لكم قياما معناه انه لا يحصل قيامكم ولا معاشكم الا بهذا المال فلما كان المال
 سببا للقيام والاستقلال سماه بالقيام اطلاقا لاسم السبب على السبب على سبيل المبالغة
 يعني كان هذا المال نفس قيامكم وابتغاء معاشكم وقرأ نافع وابن عامر التي جعل الله
 لكم قياما وقد يقال هذا قيم وقيم كما قال دينا في املة ابراهيم وقرأ عبدالله بن عمر قواما بالواو
 وقوام الشيء ما يقام به كقولك ملاك الامر لما يملك به (المسئلة السادسة) قال الشافعي
 رحمه الله البالغ اذا كان مبذرا للمال مفسدا له يحجر عليه وقال ابو حنيفة رضى الله عنه
 لا يحجر عليه * حجة الشافعي انه سفيه فوجب ان يحجر عليه انما قلنا انه سفيه لان السفيه
 في اللغة هو من خف وزنه ولا شك ان من كان مبذرا للمال مفسدا له من غير فائدة فانه
 لا يكون له في القلب وقع عند العقلاء فكان خفيف الوزن عندهم فوجب ان يسمى
 بالسفيه واذا ثبت هذا ازم اندراجه تحت قوله تعالى ولا توثقوا السفهاء اموالكم ثم قال
 تعالى وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا * واعلم انه تعالى لما نهى عن ابناء
 المال السفيه امر به بذلك بثلاثة اشياء (اولها) قوله وارزقوهم ومعناه وانفقوا عليهم
 ومعنى الرزق من العباد هو الاجراء الموظف لوقت معلوم يقال فلان رزق عباه اي اجرى
 عليهم وانما قال فيها ولم يقل منها اثلا يكون ذلك امرا بان يجعلوا بعض اموالهم رزقا لهم
 بل امرهم ان يجعلوا اموالهم مكانا لرزقهم بان يجروا فيها ويحروها فيجعلوا الرزاقهم من
 الارباح لان اصول الاموال (وثانيها) قوله واكسوهم والمراد ظاهر (وثالثها) قوله
 وقولوا لهم قولا معروفا واعلم انه تعالى انما امر بذلك لان القول الجميل يؤثر في القلب
 فيزيل السفه اما خلاف القول المعروف فانه يزيد السفيه سفها ونقصانا * والمفسرون
 ذكروا في تفسير القول المعروف وجوها (احدها) قال ابن جريج ومجاهد انه العدة
 الجميلة من البر والصلة وقال ابن عباس هو مثل ان يقول اذا ربحت في سفرتي هذه فعلت
 بك ما انت اهله وان غنمت في غزاتي اعطيتك (وثانيها) قال ابن زيد انه الدعاء مثل ان يقول
 يا فانا الله واياك بارك الله فيك وبالجملة كل ما سكنت اليه النفوس واحبته من قول وعمل
 فهو معروف وكل ما انكرته وكرهته ونفرت منه فهو منكر (وثالثها) قال الزجاج المعنى
 علموهم مع اطعامكم وكسوكم اياهم امر دينهم مما يتعلق بالعلم والعمل (ورابعها) قال
 الفصيح رحمه الله القول المعروف هو انه ان كان المولى عليه صيبا فالولى يعرفه ان المال
 ماله وهو خازن له وانه اذا زال صيبا فانه يرد المال اليه ونظير هذه الآية قوله فاما اليتيم
 فلا تقهر معناه لاتعاسره بالتسلط عليه كما تعاسر العبيد وكذا قوله واما تعرضن عنهم ابتغاء

الاجانب فاذن لا وجه لاعتبارها
 اصلا وقرئ اللاتي واللواتي
 وقرئ قياما بمعنى قياما كما جاء عودا
 بمعنى عبادا وقرئ قواما بكسر
 القاف وهو ما يقام به الشيء
 او مصدر قوام وقرئ بفتحها
 (وارزقوهم فيها واكسوهم)
 اي واجعلوها مكانا لرزقهم
 وكسوهم بان تجروا وتربحوا
 حتى تكون نفقاتهم من الارباح
 لان صلب المال وقيل الخطاب
 لكل احد كانوا من كان والمراد
 نبيه عن ان يوضع امره الى من
 لا رشده من نسائه واولاده
 ووكلائه وغير ذلك ولا يخفى ان
 ذلك محل بجزالة النظم الكريم
 (وقولوا لهم قولا معروفا) اي
 كلاما يبين تطيب به نفوسهم وعن
 سعيد بن جبير ومجاهد وابن جريج
 عدوهم عدو جبهة بان يقولوا اذا
 صلحتم ورشدتم صلنا اليكم
 اموالكم وكل ما سكنت اليه النفس
 لحسنه شرعا او اعتلا من قول او عمل
 فهو معروف وما انكرته لقبه
 شرعا او اعتلا فهو

رحمة من ربك ترجوها قتل لهم قولاً يسورا وان كان المولى عليه سفها وعظه ونصح
 وحته على الصلاة ورفضه في ترك التبذير والاسراف وعرفه ان عاقبة التبذير الفقر
 والاحتياج الى الخلق الى ما يشبه هذا النوع من الكلام وهذا الوجه احسن من سائر
 الوجوه التي حكيناها **قوله تعالى (وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم**
منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ولانا كلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا
فليستعفف ومن كان فقيرا فلبا كل بالمعروف فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم
وكفى بالله حسيبا) واعلم انه تعالى لما امر من قبل بدفع مال اليتيم اليه بقوله **وان اليتامى**
اموالهم بين هذه الآية متى يؤتيم اموالهم فذكر هذه الآية وشرط في دفع اموالهم
اليهم شرطين (احدهما) بلوغ النكاح (والثاني) اناس الرشدا ولا بد من ثبوتها حتى
يجوز دفع مالهم اليهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو حنيفة رضي الله عنه
تصرفات الصبي العاقل المميز باذن الولى صحيحة وقال الشافعي رحمه الله غير صحيحة
احتج ابو حنيفة على قوله بهذه الآية وذلك لان قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح
يقضى ان هذا الابتلاء انما يحصل قبل البلوغ والمراد من هذا الابتلاء اختبار حاله
في انه هل له تصرف صالح للبيع والشراء وهذا الاختبار انما يحصل اذا اذن له في البيع
والشراء وان لم يكن هذا المعنى نفس الاختبار فهو داخل في الاختبار بدليل انه يصح
الاستثناء يقال وابتلوا اليتامى الا في البيع والشراء وحكم الاستثناء اخراج مال الولى لدخل
ثبت ان قوله وابتلوا اليتامى امر للاولياء بان يأذنوا اليهم في البيع والشراء قبل البلوغ
وذلك يقتضى صحة تصرفاتهم اجاب الشافعي رضي الله عنه بان قال ليس المراد بقوله
وابتلوا اليتامى الاذن لهم في التصرف حال الصغر بدليل قوله تعالى بعد ذلك فان آنستم
منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فانما امر بدفع المال اليهم بعد البلوغ واناس الرشدا
وادانبت بموجب هذه الآية انه لا يجوز دفع المال اليه حال الصغر ويجب ان لا يجوز
تصرفه حال الصغر لانه لا قائل بالفرق ثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على قول الشافعي
واما الذي احتجوا به فجوابه ان المراد من الابتلاء اختبار عقله واستبراء حاله في انه هل له
فهم وعقل وقدرة في معرفة المصالح والمفاسد وذلك اذا باع الولى واشترى بحضور الصبي
ثم يستكشف من الصبي احوال ذلك البيع والشراء وما فيهما من المصالح والمفاسد
ولاشك ان بهذا القدر يحصل الاختبار والابتلاء وايضا هب انا سلمنا انه يدفع اليه شيئا
ليبيع او يشتري فلم قلت ان هذا القدر يدل على صحة ذلك البيع والشراء بل اذا باع
واشترى وحصل به اختبار عقله فالولى بعد ذلك يتم البيع وذلك الشراء وهذا محتمل
والله اعلم (المسئلة الثانية) المراد من بلوغ النكاح هو الاحتلام المذكور في قوله واذا بلغ
الاطفال منكم الحلم وهو في قول عامة الفقهاء عبارة عن البلوغ مبلغ الرجال الذي عنده
يجرى على صاحبه القلم ويلزمه الحدود والاحكام وانما سمي الاحتلام بلوغ النكاح لانه

منكرو (وابتلوا اليتامى) شروع
 في تعيين وقت تسليم اموال اليتامى
 اليهم وبيان شرطه بعد الامر
 بايئتها على الاطلاق والتميز منه
 عند كون اصحابها سفها اي
 واختبروا من ليس منهم بين الصفة
 قبل البلوغ بتبع احوالهم في
 صلاح الدين والاعتدال الى ضبط
 المسال وحسن التصرف فيه
 وجريوهم بتاييقي بحالهم فان كانوا
 من اهل التجارة فبان تعطوهم من
 المال ما يتصرفون فيه ميعا وايضا
 وان كانوا بمن له شياخ واهل
 وخدم فبان تعطوهم منه
 ما يصر فونه الى ثقة عبيدهم
 وخدمهم واجرائهم وسائر
 مصارفهم حتى تعيين لكم كيفية
 احوالهم (حتى اذا بلغوا النكاح)
 بان يحتلوا لانهم يصلحون عنده
 للنكاح (فان آنستم) اي شاهدتم
 وتبينتم وقرى احستم بمعنى احستم
 كما في قول من قال
 خلا ان العناق من المطايا
 احسن به وعن اليه شوس
 (منهم رشدا) اي اعتدال ال

انزال الماء الدافق الذي يكون في الجماع واعلم ان البلوغ علامات خمسة منها ثلاثة مشتركة بين الذكور والاناث وهو الاحتلام والسن الخصوص ونبات الشعر الخشن على العانة واثان منها مختصان بالنساء وهما الحيض والحبل (المسئلة الثالثة) اما ابناش الرشد فلا بد فيه من تفسير ابناش ومن تفسير الرشد اما ابناش فقوله آنتسم اي عرفتم وقيل رأيتم واصل ابناش في اللغة الابصار ومنه قوله آنس من جانب الطور ناراً واما الرشد فعلوم انه ليس المراد الرشد الذي لاتعلق له بصلاح ماله بل لابد وان يكون هذا مراداً وهو ان يعلم انه مصلح لاله حتى لا يقع منه اسراف ولا يكون بحيث يقدر الغير على خديعته ثم اختلفوا في انه هل يضم اليه السلاح في الدين فعند الشافعي رضي الله عنه لا بد منه وعند ابى حنيفة رضي الله عنه هو غير معبر والاول اولى ويدل عليه وجوه (احدها) ان اهل اللغة قالوا الرشد هو اصابة الخير والمفسد في دينه لا يكون مصيباً للخير (وثانيها) ان الرشد نقيض الغي قال تعالى قد بين الرشد من الغي والغى هو الضلال والفساد وقال تعالى وعصى آدم ربه فغوى فجعل العاصي غوياً وهذا يدل على ان الرشد لا يتحقق الا مع الصلاح في الدين (وثالثها) انه تعالى قال وما امر فرعون برشيدني الرشد عنه لانه ما كان يراعي مصالح الدين والله اعلم اذا عرفت هذا فنقول قائدة هذا الاختلاف ان الشافعي رحمه الله يرى الجهر على الفاسق و ابو حنيفة رضي الله عنه لا يراه (المسئلة الرابعة) اتفقوا على انه اذا بلغ غير رشيد فانه لا يدفع اليه ماله ثم عند ابى حنيفة لا يدفع اليه ماله حتى يبلغ خجسا وعشرين سنة فاذا بلغ ذلك دفع اليه ماله على كل حال وانما اعتبر هذا السن لان مدة بلوغ الذكركر عنده بالسن ثمانى عشرة سنة فاذا زاد عليه سبع سنين وهى مدة معتبرة في تغير احوال الانسان لقوله عليه الصلاة والسلام مروهم بالصلاة لسبع فعند ذلك تمت المدة التي يمكن فيها حصول تغير الاحوال فعندها يدفع اليه ماله اونس منه الرشد اولم يؤنس وقال الشافعي رضي الله عنه لا يدفع اليه ابدا ابناش الرشد وهو قول ابى يوسف ومحمد رحمه الله • احتج ابو بكر الرازى لابي حنيفة بهذه الآية فقال لاشك ان اسم الرشد واقع على العقل في الجملة والله تعالى شرط رشدا منكرها ولم يشترط سائر ضرور الرشد فانقضى ظاهر الآية انه لما حصل العقل فقد حصل ما هو الشرط المذكور في هذه الآية فيلزم جواز دفع المال اليه ترك العمل به فيمادون خمس وعشرين سنة فوجب العمل بمقتضى الآية فيما زاد على خمس وعشرين سنة ويمكن ان يجاب عنه بأنه تعالى قال وابتلوا اليتامى ولاشك ان المراد ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال ثم قال فان آنتسم منهم رشدا فادفعوا ويجب ان يكون المراد فان آنتسم منهم رشدا في حفظ المال وضبط مصالحه فانه ان لم يكن المراد ذلك تفسكت النظم ولم يبق لبعض تعلق ببعض واذا ثبت هذا علمنا ان الشرط المعبر في الآية هو حصول الرشد في رعاية مصالح المال وعند هذا سقط استدلال ابى بكر الرازى بل تغلب هذه الآية دليلا عليه لانه جعل رعاية مصالح المال

وجوه التصرفات من غير محرم وتبذير وتقديم الجار والمجرور على المفعول للاهتمام بالمقدم والشويق للمؤخر والاعتداد بعديته له والتنوين للسدالة على كفاية رشدي الجته وقرى بفتح الراء والشين وبضمها (ادفعوا اليهم اموالهم) من غير تأخير عن حد البلوغ وفي ابتداء الدفع على الايتام الوارد في اول الامر ايدان بتفاوتهما بحسب المعنى كالشراييه فيما سلف ونظم الآية الكريمة ان حتى هي التي تقع بعدها الجمل كالتى في قوله «لما الت القنلى نحم دماءها» بدجلة حتى ماء دجلة اشكل وما بعدها جملة شرطية جعلت غاية للابتلاء وفعل الشرط بلغوا وجوابه الشرطية الثانية كانه قبل وابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع اموالهم اليهم بشرط ابناش الرشد منهم وظاهر الآية الكريمة ان من بلغ غير رشيد اما بالتبذير

شرطاً في جواز دفع المال اليه فاذا كان هذا الشرط مفقوداً بعد خمس وعشرين سنة
 وجب ان لا يجوز دفع المال اليه والقياس الجلي ايضا يقوى الاستدلال بهذا النص لان
 الصبي انما منع منه المال لفقدان العقل الهادي الى كيفية حفظ المال وكيفية الانتفاع
 به فاذا كان هذا المعنى حاصلًا في الشاب والشبح كان في حكم الصبي فثبت انه لا وجه لقول
 من يقول انه اذا بلغ خمساً وعشرين سنة دفع اليه ماله وان لم يؤنس منه الرشد (المسئلة
 الخامسة) اذا بلغ رشيداً ثم تغير وصار سفياً جرح عليه عند الشافعي ولا يجوز عليه عند
 ابي حنيفة وقد مرّت هذه المسئلة عند قوله تعالى ولا تؤثروا السفهاء اموالكم التي جعل
 الله لكم قياماً والقياس الجلي ايضا يدل عليه لان هذه الآية دالة على انه اذا بلغ غير رشيد
 لم يدفع اليه ماله وانما لم يدفع اليه ماله لثلا بصير المال ضائعاً فيكون باقياً مرصداً اليوم
 حاجته وهذا المعنى قائم في السفه الطارى فوجب اعتباره والله اعلم (المسئلة السادسة)
 قال صاحب الكشاف الفائدة في تكبير الرشد التنبيه على ان الاعتبار هو الرشد في التصرف
 والتجارة او على ان الاعتبار هو حصول طرف من الرشد وظهور أثر من آثاره حتى لا ينتظر به
 تمام الرشد (المسئلة السابعة) قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود فان احسنت بمعنى
 احسنتم قال «احسن به فهن اليه شوس» وقرئ «رشدنا بفحنتين ورشدنا بضمين» ثم
 قال تعالى فادفعوا اليهم اموالهم والمراد ان عند حصول الشرطين اعنى البلوغ وائتاس
 الرشد يجب دفع المال اليهم وانما لم يذكر تعالى مع هذين الشرطين كمال العقل لان ائتاس
 الرشد لا يتحصل الا مع العقل لانه امر زائد على العقل. ثم قال تعالى ولانا كلوها اسرافاً
 وبدارا ان يكبروا اي مسرفين ومبشرين كبرهم اولاسرافكم ومبشرين كبرهم
 تفريطون في انفاقها وتفريطون نفق كانشتهى قبل ان يكبر اليتامى فينزعوها من ايدينا
 ثم قسم الامر بين ان يكون الوصى غنياً وبين ان يكون فقيراً فقال ومن كان غنياً
 فليستعفف قال الواحدى رحمه الله استعف عن الشيء وعف اذا امتنع منه وتركه وقال
 صاحب الكشاف استعف ابلغ من عف كما طلب زيادة العفة. وقال ومن كان فقيراً
 فليأكل بالمعروف واختلف العلماء في ان الوصى هل له ان ينتفع بمال اليتيم وفي هذه المسئلة
 اقوال (أحدها) انه ان يأخذ بقدر ما يحتاج اليه من مال اليتيم ويفذر اجر عمله واحتج
 القائلون بهذا القول بوجود (الاول) ان قوله تعالى ولانا كلوها اسرافاً مشعر بان له
 ان يأكل بقدر الحاجة (وثانيها) انه قال ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً
 فليأكل بالمعروف فقوله من كان غنياً فليستعفف ليس المراد منه نهى الوصى الغنى عن
 الانتفاع بمال نفسه بل المراد منه نهيه عن الانتفاع بمال اليتيم واذا كان كذلك لزم ان
 يكون قوله ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف اذا لوصى في ان ينتفع بمال اليتيم بمقدار
 الحاجة (وثالثها) قوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً وهذا دليل على ان مال
 اليتيم قد يؤكل ظلماً وغير ظلم ولو لم يكن ذلك لم يكن لقوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى

او بالجهل لا يدفع اليه ماله ابداً وبه
 اخذ ابو يوسف ومحمد وقال ابو
 حنيفة نظر الرخص وعشرين
 سنة لان البلوغ بالنسبة ثمانى عشرة
 سنة فاذا زادت عليها سبع سنين
 وهى مدة معتبرة في تغير احوال
 الانسان لما قاله عليه الصلاة
 والسلام مرهمهم بالصلاة لسبع
 دفع اليه ماله اونس منه رشداً
 اولم يؤنس (ولانا كلوها اسرافاً
 وبدارا ان يكبروا) اي مسرفين
 ومبشرين كبرهم اولاسرافكم
 ومبشرين كبرهم تفريطون في
 انفاقها وتفريطون نفق كانشتهى
 قبل ان يكبر اليتامى فينزعوها
 من ايدينا واليه تنفذت كيد الامر
 بالدفع وتفريطها وتعيدها بعدها
 من قوله تعالى (ومن كان غنياً
 فليستعفف) الخ اي من كان من
 الاولياء والاوصياء غنياً فليتنزه
 عن اكلها وليقتنع بما آتاه الله تعالى
 من الغنى والرزق اشفاقاً على
 اليتيم وابقاء على ماله (ومن كان)
 من الاولياء والاوصياء (فقيراً

ثُمَّ قَائِدَةٌ وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْوَصِيَّ الْمَحْتَاجَ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ (وَرَابِعُهَا) مَارُوى
 عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَجُلًا قَالَ لَهُ أَنْ تَحْتَ حَجْرِي يَتِيمًا أَكَلْتُ مِنْ مَالِهِ قَالَ بِالْمَعْرُوفِ
 غَيْرِ مَتَأْتِلُ مَالًا وَلَا وَاوِاقَ مَالِكَ بِمَالِهِ قَالَ أَفَأَضْرِبُهُ قَالَ مِمَّا كُنْتُ ضَارِبًا مِنْهُ وَلَدَكَ (وَخَامِسُهَا)
 مَارُوى أَنَّ عَمْرُوبَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَتَبَ إِلَى عَمَّارِ بْنِ مَسْعُودٍ وَعَثْمَانَ بْنِ حَنِيفٍ سَلَامًا
 عَلَيْكُمْ أَمَا بَعْدَ قَاتِي رِزْقِكُمْ كُلِّ يَوْمٍ شَاةٌ شَطْرَهَا لِعَمَّارٍ وَرَبْعُهَا لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَرَبْعُهَا
 لِعَثْمَانَ الْإِوَاتِي قَدْ أُنزِلَتْ نَفْسِي وَإِيَّاكُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ بِمَنْزِلَةِ وَلِيِّ مَالِ الْيَتِيمِ مَنْ كَانَ غَنِيًّا
 فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ وَلِيَّ يَتِيمٍ قَالَ لَهُ أَفَأَشْرَبُ
 مِنْ لَبَنِ أَيْلِهِ قَالَ إِنْ كُنْتُ تَبْعِي ضَالَّتْهَا وَتَلَوْتُ حَوْضَهَا وَتَهَنَأْتُ جَرِبَاهَا وَتَسْقِيهَا يَوْمَ وَرَدَهَا
 فَأَشْرَبُ غَيْرَ مَضْرُوبٍ بِنَسْلِ وَلَا نَاهِكٍ فِي الْحَلْبِ وَعَنْهُ أَيْضًا يُضْرَبُ يَدُهُ مَعَ أَيْدِيهِمْ فَلْيَأْكُلْ
 بِالْمَعْرُوفِ وَلَا يَلْبِسْ عِمَامَةً مِمَّا فَوْقَهَا (وَسَادِسُهَا) أَنَّ الْوَصِيَّ لِمَا تَكْفُلُ بِاصْلَاحِ مَهْمَاتِ
 الصَّبِيِّ وَجِبَ أَنْ يَمَكِّنَ مَنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ مَالِهِ بِقَدْرِ عَمَلِهِ قِيَاسًا عَلَى السَّاعِي فِي اخْتِزِ
 الصَّدَقَاتِ وَجَمْعُهَا قَائِدٌ بِضَرْبِهَا فِي تِلْكَ الصَّدَقَاتِ بِسَهْمٍ فَكَذَا هَهُنَا فَبِهَذَا تَقْرِيرُ هَذَا
 الْقَوْلِ (وَالْقَوْلُ الثَّانِي) أَنَّ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ بِقَدْرِ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ مَالِ الْيَتِيمِ قَرْضًا ثُمَّ إِذَا
 أَسْرَقَ قَرْضَهُ وَأَنْ مَاتَ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْقَضَاءِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَهَذَا قَوْلُ سَعِيدِ بْنِ جَبْرِ
 وَبِجَاهِهِ وَابْنُ الْعَالِيَةِ وَأَكْثَرُ الرُّوَايَاتِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَبَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ خَصَّ هَذَا الْإِقْرَاضَ
 بِأَصُولِ الْأَمْوَالِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَغَيْرِهَا فَأَمَّا التَّنَاوُلُ مِنَ اللَّبَنِ الْمَوَاتِي وَاسْتِخْرَامُ
 الْعَبِيدِ وَرُكُوبُ الدَّوَابِّ فَجَاحٌ لَهُ إِذَا كَانَ غَيْرَ مَضْرُوبٍ بِالْمَالِ وَهَذَا قَوْلُ ابْنِ الْعَالِيَةِ وَغَيْرِهِ
 وَاحْتَجَبُوا بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَحْكُمُوا فِي الْأَمْوَالِ بِدَفْعِهَا إِلَيْهِمْ
 (وَالْقَوْلُ الثَّلَاثُ) قَالَ أَبُو بَكْرٍ الرَّازِيُّ الَّذِي نَعَرَفَهُ مِنْ مَذْهَبِ اصْحَابِنَا أَنَّهُ لَا يَأْخُذُ عَلَى
 سَبِيلِ الْقَرْضِ وَلَا عَلَى سَبِيلِ الْإِبْتِدَاءِ سِوَاكَ كَانَ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا وَاحْتَجَّ عَلَيْهِ بِآيَاتِ (مِنْهَا)
 قَوْلُهُ تَعَالَى وَأَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ إِلَى قَوْلِهِ أَنَّهُ كَانَ حَوْلًا كَبِيرًا (وَمِنْهَا) قَوْلُهُ أَنْ الَّذِينَ
 يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا (وَمِنْهَا) قَوْلُهُ
 وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ (وَمِنْهَا) قَوْلُهُ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ قَالَ فَهَذِهِ
 الْآيَةُ مُحْكِمَةٌ حَاصِرَةٌ لِمَالِ الْيَتِيمِ عَلَى وَصِيهِ فِي حَالِ الْغِنَى وَالْفَقْرِ وَقَوْلُهُ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا
 فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ مُشَابِهٌ مَحْتَمَلٌ فَوْجِبَ رَدُّهُ لِكَوْنِهِ مُتَشَابِهًا إِلَى تِلْكَ الْمُحْكِمَاتِ وَعِنْدِي
 أَنَّ هَذِهِ الْآيَاتِ لَا تَدُلُّ عَلَى مَا ذَهَبَ الرَّازِيُّ إِلَيْهِ أَمَا قَوْلُهُ وَأَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ فَهُوَ عَامٌ
 وَهَذِهِ الْآيَةُ الَّتِي نَحْنُ فِيهَا خَاصَّةٌ وَأَخْصَاصٌ مُقَدَّمٌ عَلَى الْعَامِ وَقَوْلُهُ أَنْ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ
 أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا فَهُوَ إِنَّمَا يَتَنَاوَلُ هَذِهِ الْوَاقِعَةَ لَوْ ثَبَتَ أَنَّ كُلَّ الْوَصِيِّ مِنْ مَالِ
 الصَّبِيِّ بِالْمَعْرُوفِ تَطْلُمُ وَهَلِ التَّرَاجُعُ الْإِفِيدُ وَهُوَ الْجَوَابُ بِعَيْنِهِ عَنْ قَوْلِهِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ
 بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ أَمَا قَوْلُهُ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ فَهُوَ إِنَّمَا يَتَنَاوَلُ مَحَلَّ التَّرَاجُعِ لَوْ ثَبَتَ
 أَنَّ هَذَا الْأَكْلَ لَيْسَ بِقِسْطٍ وَالتَّرَاجُعُ لَيْسَ الْإِفِيدُ ثَبَتَ أَنَّ كَلَامَهُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ سَاقِطٌ

فليأكل بالمعروف (بقدر حاجته
 الضرورية وواجرة سعيه وخدمته
 وفي لفظ الاستعفاف والاكلى
 بالمعروف ما يدل على ان الوصى
 حقا لقيامه عليها عن النبي عليه
 الصلاة والسلام ان رجلا قال له ان
 في حجرى يتيمًا أأكل من ماله قال
 بالمعروف غير متأمل مالا ولا واق
 مالك بماله وعن ابن عباس رضى الله
 عنهما ان ولي يتيم قال له أأشرب
 من لبن ايله قال ان كنت تبغى
 ضالتها وتلوط حوضها وتهنأ
 جرباها وتسقيها يوم وردها
 فأشرب غير مضر بنسل ولا ناهك
 في الحلب وعن محمد بن كعب
 بن جرم كاتفرم البهية وينزل نفسه
 منزلة الاجير فيما لا يد منه وعن
 الشعبي يأكل من ماله بقدر
 ما يعين فيه وعنه كالميتة يتناول
 عند الضرورة ويقضى وعن
 مجاهد يسئلف فاذا أيسرأدى
 وعن سعيد بن جبيران شامرب
 فضل اللبن وركب الظهور وليس
 ما يسترم من الثياب واخذ القوت

ركبك والله اعلم ثم قال تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم * واعلم ان الامة
 بجمعة على ان الوصي اذا دفع المال الى اليتيم بعد صيرورته بالغ فان الاولى والاحوط
 ان يشهد عليه لوجوه (احدها) ان اليتيم اذا كان عليه بينة بشبب المال كان ابعد من
 ان يدعى مالىس له (وثانيها) ان اليتيم اذا اقدم على الدعوى الكاذبة اقام الوصي
 الشهادة على انه دفع ماله اليه (وثالثها) ان تظهر امانة الوصي وبرائة ساحته ونظيره ان
 النبي صلى الله عليه وسلم قال من وجد لقطة فليشهد ذوى عدل ولا يكتم ولا يغيب فأمره
 بالاشهاد لنظر امانته. وتزول التهمة عنه ثبت بما ذكرنا من الاجماع والمقول ان الاحوط
 هو الاشهاد واختلفوا في ان الوصي اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه قد دفع المال اليه هل
 هو مصدق وكذلك لو قال انفقت عليه في صغره هل هو مصدق قال مالك والشافعي
 لا يصدق وقال ابو حنيفة واصحابه يصدق احتج الشافعي بهذه الآية فان قوله فاشهدوا
 عليهم امر وظاهر الامر الوجوب وايضا قال الشافعي القيم غير مؤتمن من جهة اليتيم وانما
 هو مؤتمن من جهة الشرع ولعن ابوبكر الرازي في هذه الكلام مع السفاهة الشديدة
 وقال لو كان ما ذكره علة لنفي التصديق لوجب ان لا يصدق القاضي اذا قال لليتيم قد
 دفعت اليك لانه لم يأتهمه وكذلك يلزمه ان يقول في الاب اذا قال بعد بلوغ الصبي قد دفعت
 مالك اليك ان لا يصدق لانه لم يأتهمه ويلزمه ايضا ان يوجب الضمان عليهم اذا تصادقوا بعد
 البلوغ انه قد هلك لانه امسك ماله من غير اثمان له عليه فيقال له ان قولك هذا ليعيد عن
 معاني الفقه اما النقص بالقاضي فبعد لان القاضي حاكم فيجب ازالة التهمة عنه بصير
 قضاؤه نافذا ولو لا ذلك لتمكن كل من قضى القاضي عليه بأن ينسب الى الكذب
 والميل والمداهنة وحينئذ يحتاج القاضي الى قاض آخر ويلزم التسلسل ومعلوم ان هذا
 المعنى غير موجود في وصى اليتيم واما الاب فالفرق ظاهر لوجهين (احدهما) ان شفقتهم
 من شفقة الاجنبي ولا يلزم من قلة التهمة في حق الاب قتلها في حق الاجنبي واما اذا
 تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك فتقول ان كان قد اعترف بانه هلك لسبب تقصيره فهنا
 يلزم الضمان اما اذا اعترف بانه هلك لا بتقصيره فهنا يجب ان يقبل قوله والاصل ذلك
 مانعا للناس من قبول الوصاية فيقع الخلل في هذا المهم العظيم فاما الاشهاد عند الرد اليه
 بعد البلوغ فانه لا يفضى الى هذه المفسدة فظهر الفرق وبما يؤكد هذا الفرق انه تعالى ذكر
 قبل هذه الآية ما يدل على ان اليتيم حصل في حقه ما يوجب التهمة وهو قوله ولانا كلوها
 اسرافا وبادارا ان يكبروا وهذا يدل على جريان العادة بكثرة اقدام الولي على نيل اليتام
 والصبيان واذن دلت هذه الآية على تأكد موجبا التهمة في حق ولي اليتيم ثم قال بعده
 فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا اشعر ذلك بان الغرض منه رعاية جانب الصبي لانه اذا
 كان لا يتمكن من ادعاء دفع المال اليه الا عند حضور الشاهد صار ذلك مانعا له من الظلم
 والبخس والتقصان واذ كان الامر كذلك علمنا ان قوله فاشهدوا كما أنه يجب لظواهر

ولا يجاوزه فان اسر قضاء وان
 اسرفه في حل وعن عمر بن
 الخطاب رضي الله عنه انزلت
 نفي من مال الله تعالى منزلة ولي
 اليتيم ان استغثت استغثت
 وان افتقرت اكلت بالمعروف
 واذا اسرت قضيت واستغ
 ابلغ من صف كانه يطلب زيادة
 العفة (فاذا دفعتم اليهم اموالهم)
 بعد ما راعيتهم الشرائط المذكورة
 وتقديم الجار والجرور على المفعول
 الصريح للاهتمام به (فاشهدوا
 عليهم) بانهم تسلموها وقبضوها
 وبرئت عنها ذمتكم لما ان ذلك ابعد
 من التهمة وانفي للتخصوم وادخل
 في الامانة وبرائة الساحة وان لم
 يكن ذلك واجبنا عندنا صانين فان
 الوصي مصدق في الدفع مع اليقين
 خلافا لملك والشافعي رحمه الله
 (وكنى بالله حسيبا) اي بحسبها
 فلا تخالفوا ما امركم به ولا
 تجاوزوا ما حد لكم

الايجاب فكذلك يجب ان القران والمصالح تقتضي الايجاب ثم قال هذا الرازي ويدل على انه مصدق فيه بغير اشهاد اتفاق الجميع على انه مأمور بحفظه وامساكه على وجه الامانة حتى يوصله الى اليتيم في وقت استحقاؤه فهو بمنزلة الودائع والمضاربات فوجب ان يكون مصدقا على الرد كما يصدق على رد الوديعة فيقال له ما الفرق بين هذه الصور وصورة الوديعة فتدكره الشافعي رضي الله عنه واعتراضك على ذلك الفرق قد سبق ابطاله ايضا فعادتك ترك الائتفات الى كتاب الله لقياس ركيك تخيله ومثل هذا الفقه مسلم لك ولا يجب المشاركة فيه معك وبالله التوفيق ثم قال تعالى وكفى بالله حسبيا قال ابن الانباري والازهرى يحتمل ان يكون الحسيب بمعنى المحاسب وان يكون بمعنى الكافي فمن الاول قولهم للرجل لتهديد حسبه الله ومعناه يحاسبه الله على ما يفعل من الظلم ونظير قولنا الحسيب بمعنى المحاسب قولنا التمر يب بمعنى المشارب ومن الثاني قولهم حسيبك الله اى كافيك الله واعلم ان هذا وعيد لولى اليتيم واعلام له انه تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره لئلا ينوى او يعمل في ماله ما لا يحل ويقوم بالامانة التامة في ذلك الى ان يصل اليه ماله وهذا المقصود حاصل سواء فسرنا الحسيب بالمحاسب او بالكافي واعلم ان الباء في قوله وكفى بالله وكفى بربك في جميع القران زائدة هكذا نقله الواحدى عن الزجاج وحسبنا نصب على الحال اى كفى الله حال كونه محاسبا وحال كونه كافيا * قوله تعالى (للرجال

نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا) اعلم ان هذا هو النوع الرابع من الاحكام المذكورة في هذه السورة وهو ما يتعلق بالمواريث والفرائض وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في سبب نزول هذه الآية قال ابن عباس ان اوس بن ثابت الانصارى توفي عن ثلاث بنات وامرأة فجاء رجلان من بنى عمه وهما وصيان له يقال لهما سويد وعرفجة واخذوا ماله فجاءت امرأة اوس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت القصة وذكرت ان الوصيين مادفعا الى شيئا ومادفعوا الى بناته شيئا من المال فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارجعي الى بيتك حتى انظر ما يحدث الله في امرك فنزلت على النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية ودلت على ان للرجال نصيبا وللنساء نصيبا ولكنه تعالى لم يبين المقدار في هذه الآية فارسل الرسول صلى الله عليه وسلم الى الوصيين وقال لا تقربا من مال اوس شيئا ثم نزل بعد بوصيكم الله في اولادكم وتزل فرض الزوج وفرض المرأة فامر الرسول عليه الصلاة والسلام الوصيين ان يدفعا الى المرأة الثمن ويمسكا نصيب البنات وبعد ذلك ارسل عليه الصلاة والسلام اليهما ان ادفعا نصيب بناتها اليها فدفعا اليها فهذا هو الكلام في سبب النزول (المسئلة الثانية)

كان اهل الجاهلية لا يورثون النساء والاطفال ويقولون لا يرث الا من طاعن بالرمح وذاد عن الحوزة وحاز الغنيمة فيبين تعالى ان الارث غير مختص بالرجال بل هو امر مشترك فيبين الرجال والنساء فذكر في هذه الآية هذا القدر ثم ذكر التفصيل بعد ذلك ولا يمنع

(للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون) شروع في بيان احكام المواريث بعد بيان احكام اموال النساء المنتقلة اليهم بالارث والمراد بالاقرابون المتوارثون منهم ومن في مامعلقة بمحذوف وقع صفة لنصيب اى لهم نصيب كائن مما ترك وقد جوز تعلقها بنصيب (وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون) ايراد حكمهن على الاستقلال دون الدرر في تضاعيف احكامهم بان يقال للرجال والنساء الخ للاعتناء بامرهن والايذان باصالتن في استحقاق الارث والاشارة من اول الامر الى تفاوت ما بين نصيب الفريقين والمبالغة في ابطال حكم الجاهلية فانه ما كاتوا يورثون النساء والاطفال ويقولون انما يرث من محارب ويذب عن الحوزة روى ان اوس بن ثابت الانصارى خلف زوجته ام سكتة وثلاث بنات فزوى ابناعه سويد وعرفجة او قتادة وعرفية ميراثه عنهن على سنة الجاهلية فجاءت ام سكتة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

اذا كان للقوم عادة في توريث الكبار دون الصغار ودون النساء ان يتقدم سبانه وتعالى عن تلك العادة قليلا قليلا على التدرج لان الانتقال عن العادة شاق تقبل على الطبع فاذا كان دفعة عظم وقعه على القلب واذا كان على التدرج سهل فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذا الجمل اولاً ثم اردفه بالتفصيل (المسئلة الثالثة) احتج ابو بكر الرازي بهذه الآية على توريث ذوى الارحام قال لان العمات والخالات والاقوال واولاد البنات من الاقربين فوجب دخولهم تحت قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون اقصى ما في الباب ان قدر ذلك النصيب غير مذكور في هذه الآية الا ان ثبت كونهم مستحقين لاصل النصيب بهذه الآية واما المقدار فستفيدة من سائر الدلائل واجاب اصحابنا عنه من وجهين (احدهما) انه تعالى قال في آخر الآية نصيبا مفروضا اي نصيبا مقدر وبالاجماع ليس لذوى الاحام نصيب مقدر ثبت انهم ليسوا داخلين في هذه الآية (وثانيهما) ان هذه الآية مختصة بالاقربين فلم يلقم ان ذوى الارحام من الاقربين وتحقيقه انه اما ان يكون المراد من الاقربين من كان اقرب من شئ آخر او المراد منه من كان اقرب من جميع الاشياء والاول باطل لانه يقتضى دخول اكثر الخلق فيه لان كل انسان له نسب مع غيره اما بوجه قريب او بوجه بعيد وهو الانتساب الى آدم عليه السلام ولا بد وان يكون هو اقرب اليه ولده فليزم دخول كل الخلق في هذا النص وهو باطل ولما بطل هذا الاحتمال وجب حل النص على الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد من الاقربين من كان اقرب الناس اليه وماذا الا الوالدان والاولاد ثبت ان هذا النص لا يدخل فيه ذوى الارحام لا يقال لو حملنا الاقربين على الوالدين لزم التكرار لانا نقول الاقرب جنس يتدرج تحته نوعان الوالد والولد ثبت انه تعالى ذكر الوالدين ذكر الاقربين فيكون المعنى انه ذكر النوع ثم ذكر الجنس فلم يلزم التكرار (المسئلة الرابعة) قوله نصيبا في نصبه وجوه (احدها) انه نصب على الاختصاص بمعنى اعنى نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا (والثاني) يجوز ان يتنصب انتصاب المصدر لان النصيب اسم في معنى المصدر كأنه قيل قسموا اجبا كقوله فريضة من الله اي قسمة مفروضة (المسئلة الخامسة) اصل الفرض الحزول لذلك سمي الحز الذي في سية القوس فرضا والحز الذي في القداح يسمى ايضا فرضا وهو علامة تميز بينها وبين غيرها والفريضة العلامة في مقسم الماء يعرف بها كل ذي حق حقه من الشرب فهذا هو اصل الفرض في اللغة ثم ان اصحاب ابي حنيفة خصصوا اللفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع واسم الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مظنون قالوا لان الفرض عبارة عن الحز والقطع واما الوجوب فانه عبارة عن السقوط يقال وجبت الشمس اذا سقطت ووجب الحائط اذا سقطت وسمعت وجبة يعني سقطت قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها يعني سقطت فثبت ان الفرض عبارة عن الحز والقطع وان

فشكت اليه فقال ارجعي حتى انظر ما يحدثه الله تعالى فنزلت فأرسل اليهما ان الله قد جعل لهن نصيبا ولم يبين فلانفرقا من مال اوس شيئا حتى يبين فنزل بوصيكم الله الخ فأعطى ام كلثوم الثلث والبنات الثلثين والباقي لابي المرحوم دليل على جواز تأخير البيان عن الخطاب وقوله تعالى (عما قل منه او كثر) يدل من ما لاخيرة باعادة الجار والهاء يعود الضمير المجرور وهذا يدل مراد في الجملة الاولى ايضا محذوف للتعويل على المذكور وغايتها دفع توهم اختصاص بعض الاموال ببعض الورثة كالليل وآلات الحرب للرجال وتحقيق ان لكل من القرين حقا من كل ما جلد في (نصيبا مفروضا) نصب على انه مصدر مؤكد كقوله تعالى فريضة من الله كأنه قيل قسمة مفروضة او على الحالية اذ المعنى يتصلهم نصيب كائن مما ترك الوالدان والاقربون حال كونه مفروضا او على الاختصاص اي اعنى نصيبا مقطوعا مفروضا واجبا وفيه دليل على ان الوارث لو اعرض عن نصيبه لم يسقط حقه

الوجوب عبارة عن السقوط ولاشك ان تأثير الحز والقطم اقوى واكمل من تأثير السقوط
 فلهذا السبب خصص اصحاب ابى حنيفة لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع
 ولفظ الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مضمون اذا عرفت هذا فنقول هذا الذى قرروه
 يقضى عليهم بأن الآية ماتا وت ذوى الارحام لان توريت ذوى الارحام ليس من باب
 ما عرف بدليل قاطع باجتماع الامة فلم يكن توريتهم فرضا والآية انما تناولت التوريت
 المفروض فزعم القاطع بأن هذه الآية ماتا وت ذوى الارحام والله اعلم **قوله تعالى**
 (واذا حضر القسمة اولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا
 معروفا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله واذا حضر القسمة ليس فيه بيان
 اى قسمة هي فلهذا المعنى حصل للمفسرين فيه اقوال (الاول) انه تعالى لما ذكر في الآية
 الاولى ان النساء اسوة الرجال في ان لهن حقا من الميراث وعلم تعالى ان في الاقارب من
 يرث ومن لا يرث وان الذين لا يرثون اذا حضروا وقت القسمة فان تركوا محرومين
 بالكلية نقل ذلك عليهم فلا جرم امر الله تعالى ان يدفع اليهم شئ عند القسمة حتى يحصل الادب
 الجميل وحسن العشرة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيهم من قال ان ذلك واجب
 ومنهم من قال انه مندوب واما القائلون بالوجوب فقد اختلفوا في امور (احدها) ان منهم
 من قال الوارث ان كان كبيرا او جب عليه ان يرضخ لمن حضر القسمة شيئا من المال بقدر
 ما تطيب نفسه به وان كان صغيرا او جب على الولي اعطاؤهم من ذلك المال ومنهم من قال
 ان كان الوارث كبيرا وجب عليه الاعطاء من ذلك المال وان كان صغيرا او جب على الولي
 ان يعتذر اليهم ويقول اني لأملك هذا المال وانما هولاء الضعفاء الذين لا يعقلون
 ما عليهم من الحق وان يكبروا فسيعرفون حقكم فهذا هو القول المعروف (وثانيها) قال
 الحسن والنخعي هذا الرضخ مخصص بقسمة الاعيان فاذا آل الامر الى قسمة الارضين
 والرفيق وما اشبه ذلك قال لهم قولا معروفا مثل ان يقول لهم ارجعوا بارك الله فيكم
 (وثالثها) قالوا مقدار ما يجب فيه الرضخ شئ قليل ولا تقدير فيه بالاجماع (ورابعها) ان
 على تقدير وجوب هذا الحكم تكون هذه الآية منسوخة قال ابن عباس في رواية
 عطاء وهذه الآية منسوخة بآية الموارث وهذا قول سعيد بن المسيب والضحاك وقال
 في رواية عكرمة الآية محكمة غير منسوخة وهو مذهب ابى موسى الأشعري وابراهيم
 النخعي والشعبي والزهرى ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير فهؤلاء كانوا يعطون من حضر
 شيئا من التركة روى ان عبد الله بن عبد الرحمن بن ابى بكر الصديق قسم ميراث أبيه وعائشة
 حية فلم يترك في الدار احدا الا اعطاه وتلاه هذه الآية فهذا كله تفصيل قول من قال بان
 هذا الحكم ثبت على سبيل الوجوب ومنهم من قال انه ثبت على سبيل الندب والاستحباب
 لا على سبيل الفرض والايجاب وهذا الندب ايضا انما يحصل اذا كانت الورثة كبارا اما
 اذا كانوا صغارا فليس الا القول المعروف وهذا المذهب هو الذى عليه فقهاء الامصار

(واذا حضر القسمة) اي قسمة
 التركة وانما قدمت مع كونها
 مفعولا لانها الجوهري عنها لان في
 الغاعل تعددا فلوروى الترتيب
 يفوت تجاوب اطراف الكلام
 (اولو القربى) ممن لا يرث
 (واليتامى والمساكين) من الاجانب
 (فارزقوهم منه) اي اعطوهم
 شيئا من المال انقسم المدلول
 عليه بالقسمة وقيل الضمير لما وهو
 امر ندب كلف به اليساعون من
 الورثة تطيبا لقلوب الطوائف
 المذكورة وتصدقا عليهم وقيل
 امر وجوب ثم اختلف في نسخه
 (وقولوا لهم قولا معروفا) وهو
 ان يدعو اليهم ويستتلوا ما اعطوهم
 ويعتذروا من ذلك ولا ينعوا عليهم

واحتجوا بأنه لو كان لهؤلاء حق معين لبين الله تعالى قدر ذلك الحق كما في سائر الحقوق
 وحيث لم يبين علمنا انه غير واجب ولان ذلك لو كان واجبا لتوفرت الدواعي على نقله
 لشدة حرص الفقراء والمساكين على تقديره ولو كان ذلك لنقل النيا على سبيل التواتر
 وللملم يكن الامر كذلك علمنا انه غير واجب (القول الثاني) في تفسير الآية ان المراد بالقسمة
 الوصية فاذا حضرها من لا يرث من الاقرباء واليتامى والمساكين أمر الله تعالى ان يجعل
 لهم نصيبا من تلك الوصية ويقول لهم مع ذلك قولا معروفا في الوقت فيكون ذلك سببا لوصول
 السرور اليهم في الحال والاستقبال (والقول الاول) اولى لانه تقدم ذكر الميراث ولم يقدم
 ذكر الوصية ويمكن ان يقال هذا القول اولى لان الآية التي تقدمت في الوصية (القول
 الثالث) في تفسير الآية ان قوله واذا حضر القسمة أو لو القربى فالمراد من أولى القربى
 الذين يرثون والمراد من اليتامى والمساكين الذين لا يرثون ثم قال فارتزقوهم منه وقولوا
 لهم قولا معروفا فقوله فارتزقوهم راجع الى القربى الذين يرثون وقوله وقولوا لهم
 قولا معروفا راجع الى اليتامى والمساكين الذين لا يرثون وهذا القول محكى عن سعيد بن
 جبير (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف الضمير في قوله فارتزقوهم منه عائدة الى ما ترك
 الولدان والاقربون وقال الواحدى الضمير عائدة الى الميراث فنكون الكناية على هذا
 الوجه عائدة الى معنى القسمة لا الى لفظها كقوله ثم استخرجها من وء اخيه والصواع
 مذكر لا يكتفى عنه بالتأنيث لكن اريد به المشربة فعادت الكناية الى المعنى لا الى اللفظ
 وعلى هذا التقدير فالمراد بالقسمة المقسوم لانه انما يكون الرزق من المقسوم لان نفس
 القسمة (المسئلة الثالثة) انما قدم اليتامى على المساكين لان ضعف اليتامى اكثر
 وحاجاتهم اشد فكان وضع الصدقات فيهم افضل واعظم في الاجر (المسئلة الرابعة)
 الاشبه هو ان المراد بالقول المعروف ان لا يتبع العطية المن والاذى بالقول او يكون
 المراد الوعد بالزيادة والاعتذار لمن لم يعطه شيئا قوله تعالى (وليجش الذين لو تركوا
 من خلفهم ذرية ضعفا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا) وفي الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) الجملة الشرطية وهو قوله لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفا خافوا عليهم
 هي صلة لقوله الذين والمعنى وليجش الذين من صفتهم انهم لو تركوا ذرية ضعفا خافوا
 عليهم واما الذى يخشى عليه فغير منصوص عليه وسنذكر وجوه المفسرين فيه (المسئلة
 الثانية) لاشك ان قوله وليجش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفا خافوا عليهم يوجب
 الاحتياط للذرية الضعاف وللمفسرين فيه وجوه (الاول) ان هذا خطاب مع الذين
 يجلسون عند المريض فيقولون ان ذريتك لا يغنون عنك من الله شيئا فأوص بما لك
 لفلان وفلان ولا يزالون يأمرؤنه بالوصية الى الاجانب الى ان لا يبقى من ماله للورثة شئ
 اصلا فقبل لهم كما انكم تكرهون بقاء اولادكم في الضعف والجوع من غير مال فآخشوا
 الله ولا تحملوا المريض على ان يحرم اولاده الضعفاء من ماله وحاصل الكلام انك لاترضى

(وليش الذين لو تركوا من
 خلفهم ذرية ضعفا خافوا عليهم)
 امر للوصياء بأن يخشوا الله
 تعالى ويتقوا في امر اليتامى
 فيفعلوا بهم ما يحبون ان يفعل
 بذرايعهم الضعاف بعد وفاتهم
 او لمن حضر المريض من العواد
 عند الايضاء بأن يخشوا ربه
 او يخشوا اولاد المريض ويشفقوا
 عليهم شفقتهم على اولادهم فلا
 يتركوه ان يضربهم بصرف المال
 عنهم اولورثة بالشفقة على من
 حضر القسمة من ضعفاء الارقاب
 واليتامى والمساكين منصورين
 انهم لو كانوا اولادهم بقوا خلفهم
 ضعفا مثلهم هل يجوزون
 حرمانهم للموصين بأن يظنوا
 للورثة فلا يصرخوا في الوصية
 ولو بما في حيزها صلة للذين على
 معنى وليجش الذين حالهم وسقتم
 انهم لو شارفوا ان يخلفوا ورثة
 ضعفا خافوا عليهم الضعاف وفي
 ترتيب

مثل هذا الفعل لنفسك فلا ترضه لاختيك المسلم عن انس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤمن العبد حتى يحب لا تخيه ما يحب لنفسه (والقول الثاني) قال حبيب بن ابي ثابت سألت مقسما عن هذه الآية فقال هو الرجل الذي يحضره الموت ويريد الوصية للجاناب فيقول له من كان عنده اتق الله وأمسك على ولدك مالك مع ان ذلك الانسان يحب ان يوصى له ففي القول الاول الآية محمولة على نهى الحاضرين عن الترغيب في الوصية وفي القول الثاني محمولة على نهى الحاضرين عن النهي عن الوصية والاول اولى لان قوله لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفا فاشبه بالوجه الاول واقرب اليه (والقول الثالث) يحتمل ان تكون الآية خطا بل من قرب اجله ويكون المقصود نهيه عن تكثير الوصية لثلاث تبي ورثته ضائعين جائعين بعدهوته ثم ان كانت هذه الآية انما نزلت قبل تقدير الوصية بالثالث كان المراد منها ان لا يجعل التركة مستغرقة بالوصية وان كانت نزلت بعد تقدير الوصية بالثالث كان المراد منها ان يوصى ايضا بالثالث بل ينقص اذا خاف على ذريته والمروى عن كثير من الصحابة انهم وصوا بالقليل لاجل ذلك وكانوا يقولون الخمس افضل من الربع والربع افضل من الثلث وخبر سعد يدل عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم والثلث كثير لانه تدع ورثتك اغنياء خير لك من ان تدعهم عانة يتكفون الناس (والقول الرابع) ان هذا امر لا اولياء اليتيم فكأنه تعالى قال وليخش من يخاف على ولده بعدهوته ان يضع مال اليتيم الضعيف الذي هو ذرية غيره اذا كان في حجره والمقصود من الآية على هذا الوجه ان يعثه سبحانه وتعالى على حفظ ماله وان يترك نفسه في حفظه والاحتياط في ذلك بمنزلة ما يحبه من غيره في ذريته لو خلفهم وخلف لهم مالا قال القاضي وهذا اليبق بما تقدم وما تأخر من الآيات الواردة في باب الایتام فجعل تعالى آخر مادعاتهم الى حفظ مال اليتيم ان ينيهم على حال انفسهم وذريتهم اذا تصوروها ولا شك انه من اقوى الدواعي والبواعث في هذا المقصود (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ ضعفا وضمعا في وضعا في نحو سكارى وسكارى قال الواحدى قرأ حزة ضعفا خافوا عليهم بالامالة فيهما ثم قال ووجه امالة ضعاف ان ما كان على وزن فعال وكان اوله حرفا مستعليا مكسورا نحو ضعاف وغلاب وخباب يحسن فيه الامالة وذلك لانه تصعد بالحرف المستعلي ثم انحدر بالكسرة فيستحب ان لا يصعد بالفتح بعد الكسر حتى يوجد الصوت على طريقة واحدة واما الامالة في خافوا فهي حسنة لانها تطلب الكسرة التي في خفت ثم قال فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا وهو كالتقرير لما تقدم فكأنه قال فليتقوا الله في الامر الذي تقدم ذكره والاحتياط فيه وليقولوا قولا سديدا اذا ارادوا بعث غيرهم على فعل وعمل والقول السديد هو العدل والصواب من القول قال صاحب الكشاف القول السديد من الاوصياء ان لا يؤذوا اليتامى ويكلموهم كما يكلمون اولادهم بالترغيب واذا خاطبواهم قالوا يا بني يا ولدى والقول السديد من الجالسين الى المريض ان يقولوا اذا اردت الوصية

الامر عليه اشارة الى المقصود منه والعتفيه وبعث على الترحم وان يحب لاولاد غيره ما يحب لاولاد نفسه وتهديد للمخالف بحال اولاده وقرئ ضعفا وضمعا في ذلك وضعا في (فليتقوا الله) في ذلك والفتا لترتيب ما بعدها على ما قبلها (وليقولوا قولا سديدا) مرهم بالتقوى التي هي غاية الحشية بعد ما اسرهم بها مراعاة للمبدأ والمنتهى اذ لا تقع للاول بدون الثاني ثم اسرهم بان يقولوا لليتامى مثل ما يقولون لاولادهم بالشفقة وحسن الادب والتمريض ما يصد عن الاسراف في الوصية وتضييع الورثة ويذكره التوبة وكلمة الشهادة والحاضرى القسمة عذرا وهدا حنا او يقولوا في الوصية مالا يؤدى الى تجاوز الثلث

لا تسرف في وصيتك ولا تحجف باولادك مثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لسعد
 والقول السديد من الورثة حال قسمة الميراث للمحاضرين الذين لا يرثون ان يلطفوا القول
 لهم ويخصوهم بالاكرام * قوله تعالى (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً انما يأكلون
 في بطونهم نارا وسيصلون سعيراً) اعلم انه تعالى اكد الوعيد في اكل مال اليتيم ظلماً وقد
 كثر الوعيد في هذه الآيات مرة بعد اخرى على من يفعل ذلك كقوله ولا تبدلوا الخبيث
 بالطيب ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوياً كبيراً ولجش الذين لو تركوا من
 خلفهم ذرية ضعافاً ثم ذكر بعدها هذه الآية مفردة في وعيد من يأكل اموالهم وذلك
 كله رحمة من الله تعالى باليتامى لانهم لكمال ضعفهم وعجزهم استحقوا من الله مزيد
 العناية والكرامة وما اشد دلالة هذا الوعيد على سعة رحمة وكثرة عفوه وفضله لان
 اليتامى لما بلغوا في الضعف الى الغاية القصوى بلغت عناية الله بهم الى الغاية القصوى
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) دلت هذه الآية على ان مال اليتيم قد يؤكل غير ظلم
 والالم يكن لهذا التخصيص فائدة وذلك ما ذكرناه فيما تقدم ان لاولي المحتاج ان يأكل من
 ماله بالمعروف (المسئلة الثانية) قوله انما يأكلون في بطونهم نارا فيه قولان (الاول) ان
 يجري ذلك على ظاهره قال السدي اذا اكل الرجل مال اليتيم ظلماً يعث يوم القيامة
 ولهيب النار يخرج من فيه ومسامعه واذنيه وعينه يعرف كل من رآه انه اكل مال اليتيم
 وعن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليلة امري بي رأيت قوم اهلهم
 مشافر كشافر الابل وقد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل في افواههم صخر من النار
 يخرج من اسافلهم فقلت يا جبريل من هؤلاء فقال هؤلاء الذين يأكلون اموال اليتامى
 ظلماً (والقول الثاني) ان ذلك توسع والمراد ان اكل مال اليتيم جار مجرى اكل النار من
 حيث انه يفضى اليه ويستلزمه وقد يطلق اسم احد المتلازمين على الآخر كقوله تعالى
 وجزاء سيئة سيئة مثلها قال القاضي وهذا اولي من الاول لان قوله ان الذين يأكلون
 اموال اليتامى ظلماً انما يأكلون في بطونهم نارا الاشارة فيه الى كل واحد فكان حمله
 على التوسع الذي ذكرناه اولي (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول الاكل لا يكون الا في البطن
 فما فائدة قوله انما يأكلون في بطونهم نارا وجوابه انه كقوله يقولون بافواههم
 ما ليس في قلوبهم والقول لا يكون الا بالفم وقال ولكن نعي القلوب التي في الصدور
 والقلب لا يكون الا في الصدر وقال ولا طائر يطير بجناحه والطيران لا يكون الا
 بالجناح والغرض من كل ذلك التأكيد والمبالغة (المسئلة الرابعة) انه تعالى وان ذكر
 الاكل الا ان المراد منه كل انواع الانلاقات فان ضرر اليتيم لا يختلف بان يكون انلاف
 ماله بالاكل او بطريق آخر وانما ذكر الاكل واراد به كل التصرفات المنفقة لوجوه
 (أحدها) ان عامة مال اليتيم في ذلك الوقت هو الانعام التي يؤكل لحومها ويشرب لسانها
 فخرج الكلام على عاداتهم (وثانيها) انه جرت العادة فيمن اتفق ماله في وجوه مراد انه

وقوله تعالى (ان الذين يأكلون
 اموال اليتامى ظلماً) اي على وجه
 الظلم او ظالماً استشفح نبي به
 لتقرير مضمون ما فصل من
 الاوامر والنواهي (انما يأكلون
 في بطونهم) اي ملء بطونهم
 (نارا) اي ما يجبر الى النار
 ويؤدى اليها وعن ابي بردة انه
 صلى الله عليه وسلم قال يعث
 الله تعالى قوما من قبورهم يتأجج
 افواههم ناراً ثقيل من هم فقال
 عليه السلام ألم تر ان الله يقول
 ان الذين يأكلون اموال اليتامى
 ظلماً انما يأكلون في بطونهم نارا
 (وسيصلون سعيراً) اي
 سيدخلون نارا هائلة مبهمة
 الوصف وقرئ

خيرا كانت او شرا انه يقال انه اكل ماله (و نالها) ان الاكل هو المعظم فيما ينبغي من التصرفات
 (المسئلة الخامسة) قالت المعتزلة الآية دالة على وعيد كل من فعل هذا الفعل سواء كان مسلما
 او لم يكن لان قوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما امام يدخل فيه الكل فهذا يدل
 على القطع بالوعيد وقوله و يبصلون سعيرا يوجب القطع على انهم اذا ماتوا على غير توبة
 يبصلون هذا السعير لا محالة والجواب عنه قد ذكرناه مستقصى في سورة البقرة ثم نقول
 لم لا يجوز ان يكون هذا الوعيد مخصوصا بالكفار لقوله تعالى والكافرون هم الظالمون ثم
 قالت المعتزلة ولا يجوز ان يدخل تحت هذا الوعيد اكل اليسير من ماله لان الوعيد مشروط
 بان لا يكون معه توبة ولا طاعة اعظم من تلك المعصية واذا كان كذلك فالذي يقطع على انه
 من اهل الوعيد من تكون معصيته كبيرة ولا يكون معها توبة فلا جرم ووجب ان يطلب قدر
 ما يكون كثيرا من اكل ماله فقال ابو علي الجبائي قدره خمسة دراهم لانه هو القدر الذي
 وقع الوعيد عليه في آية الكفر في منع الزكاة هذا جملة ما ذكره القاضي فيقال له فانت قد
 خالفت ظاهر هذا العموم من وجهين (احدهما) انك زدت فيه شرط عدم التوبة (والثاني)
 انك زدت فيه عدم كونه سعيرا واذا جاز ذلك فلم لا يجوز لنا ان تزيد فيه شرط عدم العفو
 اقصى ما في الباب ان يقال ما وجدنا دليلا يدل على حصول العفو لكننا نجيب عنه من وجهين
 (احدهما) اننا نسلم عدم دلائل العفو بل هي كثيرة على ما قررناه في سورة البقرة (والثاني)
 هب انكم ما وجدتموها لكن عدم الوجدان لا يفيد القطع بعدم الوجود بل يبقى الاحتمال
 وحينئذ يخرج التمسك بهذه الآية من افادة القطع والجزم والله اعلم (المسئلة
 السادسة) انه تعالى ذكر وعيد مانعي الزكاة بالكي فقال يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى
 بها جباهم وجنوبهم وظهورهم وذكروا وعيد آكل مال اليتيم بامتلاء البطن من النار
 ولا شك ان هذا الوعيد اشد والسبب فيه ان في باب الزكاة الفقير غير مالك لجزء من النصاب
 بل يجب على المالك ان يملكه جزءا من ماله اما ههنا اليتيم مالك لذلك المال فكان منعه
 من اليتيم اقبح فكان الوعيد اشد ولان الفقير قد يكون كبيرا فيقدر على الاكتساب اما
 اليتيم فانه لضعفه عاجز فكان الوعيد في اتلاف ماله اشد ثم قال تعالى و يبصلون
 سعيرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وابوبكر عن عاصم و يبصلون بضم
 الباء اي يدخلون النار على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح الباء قال ابو زيد يقال صلى
 الرجل النار بصلاها صلى وصلاه وهو صلى النار وقوم صالون وصلاه قال تعالى الامن
 هو صال الجحيم وقال اولي بها صليا وقال جهنم يبصلونها قال الفراء الصلي اسم الوتود
 وهو الصلاه اذا كسرت مدت واذا فحمت قصرت ومن ضم الباء فهو من قولهم اصلاه الله
 حر النار اصلاه قال فسوف نصليه نار او قال تعالى ساصليه سقر قال صاحب الكشاف
 قرئ يبصلون بضم الباء وتخفيف اللام وتشديدها (المسئلة الثانية) السعير
 هو النار المستعرة يقال سعرت النار اسعرها سعرا فهي مسعورة وسعير والسعير

بضم الباء محنفا ومشددا من
 الاسلاء والتصلية يقال صلى النار
 فاسى حرها وصليتها شويته
 واصليته وصليتها القيته فيها
 والسعير فعيل بمعنى مفعول من
 سعرت النار اذا الهته ناروى ان
 اكل مال اليتيم يبعث يوم القيامة
 والدخان يخرج من قبره ومن فيه
 وانفه واذنيه وعينه فيعرف
 الناس انه كان يأكل مال اليتيم
 في الدنيا وروى انه لما نزلت هذه
 الآية نقل ذلك على الناس
 فاحترزوا عن مخالطة اليتامى
 بالكلية فصعب الامر على اليتامى
 فنزل قوله تعالى وان تحالطوهم
 الآية

معدول من مسعورة كما عدل كف خضيب عن مخضوية وإنما قال سعيدان المراد نار من
النيران مبهمه لا يعرف غاية شدتها الا الله (المسئلة الثالثة) روى انه لما نزلت هذه الآية
نقل ذلك على الناس فاحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الامر على اليتامى فنزل
قوله تعالى وان تحالطوهم فآخوانكم ومن الجهال من قال صارت هذه الآية منسوخة
بتلك وهو بعيد لان هذه الآية في المنع من الظلم وهذا لا يصير منسوخا بل المقصود ان مخالطة
اموال اليتامى ان كان على سبيل الظلم فهو من اعظم ابواب الاثم كما في هذه الآية وان كان على
سبيل القربة والاحسان فهو من اعظم ابواب البر كما في قوله وان تحالطوهم فآخوانكم والله
اعلم **قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم لذكر مثل حظ الاثنتين فان كن نساء فوق اثنتين
فلهن مثلنا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف)** في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم
ان اهل الجاهلية كانوا يتوارثون بشيئين (احدهما) النسب والآخر العهد اما النسب فهم
ما كانوا يورثون الصغار والامانات وانما كانوا يورثون من الاقارب الرجال الذين يقانلون
على الخيل وبأخذون الغنمية واما العهد فن وجهين (الاول) الخلف كان الرجل
في الجاهلية يقول لغيره دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وارثك وتطلب بي وتطلب
بك فاذا تعاهدوا على هذا الوجه قابهما مات قبل صاحبه كان للحي ما اشترط من مال
الميت (والثاني) التبنني فان الرجل منهم كان يتبنى ابن غيره فينسب اليه دون ابيه من النسب
ويرثه وهذا التبنني نوع من انواع المعاهدة ولما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم تركهم
في اول الامر على ما كانوا عليه في الجاهلية ومن العلماء من قال بل قررهم الله على ذلك
فقال ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون والمراد التوارث بالنسب ثم قال
والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم والمراد به التوارث بالعهد والاولون قالوا المراد
بقوله والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ليس المراد منه النصيب من المال بل المراد
فآتوهم نصيبهم من النصره والنصيحة وحسن العشرة فهذا شرح اسباب التوارث
في الجاهلية واما اسباب التوارث في الاسلام فقد ذكرنا ان في اول الامر قرر الخلف
والتبني وزاد فيه امرين آخرين (احدهما) الهجرة فكان المهاجر يرث من المهاجر وان
كان اجنبيا عنه اذا كان كل واحد منهما مختصا بالآخر بمزيد المخالطة والمخالصة ولا يرثه
غير المهاجر وان كان من اقاربه (والثاني) المواخاة كان الرسول صلى الله عليه وسلم
يوأخي بين كل اثنين منهم وكان ذلك سببا لتوارث ثم انه تعالى نسخ كل هذه الاسباب
بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله والذي تقرر عليه دين الاسلام
ان اسباب التورث ثلاثة النسب والنكاح والولاء (المسئلة الثانية) روى عطاء قال
استشهد سعد بن الربيع وترك ابنتين وامراة واخا فاخذ الاخ المال كله فأتت المرأة
وقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد وان سعدا قتل وان معهما اخذ مالهما فقال
عليه الصلاة والسلام ارجعي فلعل الله سيقضي فيه ثم انها عادت بعد مدة وبكت

(يوصيكم الله) شروع في تفصيل
احكام الموارث الجملة في قوله
تعالى للرجال نصيب الميراث
الورثة ثلاثة قسم لا يسقط بحال
وهم الاباء والاولاد والازواج
فهؤلاء فثمان والثالث الكدالة
اي بأمركم ويعهد اليكم (في
اولادكم) اولاد كل واحد
منكم اي في شأن ميراثهم بدى
هم لانهم اقرب الورثة الى الميت
واكثرهم قان بعد الموت (لذكر
مثل حظ الاثنتين) جهة مستأنفة
على به التبيين الوصية وتفسيرها
وقيل محلها النصيب يوصيكم
على ان المعنى يفرض عليكم
ويشرع لكم هذا الحكم وهذا
قريب مما رآه الفراغاني بحرى
ما كان بمعنى القول من الافعال
بحراني في حكاية الجملة بعده ونظيره
قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا
وعملوا الصالحات لهم مغفرة
الآية وقوله تعالى للذكر لانه من
ضيق عائد الى الاولاد محذوف
تمة بظهوره كما في قولهم العمن
منوان بدرهم اي للذكر منهم
وقيل الالف واللام قائم مقامه

فترت هذه الآية فدعا رسول الله عليه وسلم عهما وقال اعطى ابنتي سعد الثلثين وامهما
 الثلث وما بقى فهو لك فهذا اول ميراث قسم في الاسلام (المسئلة الثالثة) في تعلق هذه
 الآية بما قبلها وجهان (الاول) انه تعالى لما بين الحكم في مال الايتام وما على الاولياء
 فيه بين كيف يملك هذا البقيع المال بالارث ولم يكن ذلك الا ببيان جلة احكام الميراث
 (الثاني) انه تعالى اثبت حكم الميراث بالاجال في قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان
 والاقربون فذكر عقيب ذلك المجعل هذا الفصل فقال يوصيكم الله في اولادكم (المسئلة
 الرابعة) قال الفقهاء قوله يوصيكم الله في اولادكم اي يقول الله لكم قولا يوصلكم الى ايفاء
 حقوق اولادكم بعد موتكم واصل الايصاء هو الايصال يقال وصى بصى اذا وصل
 ووصى بوصى اذا وصل فاذا قيل اوصاني فعناء او صلني الى علم ما احتاج الى علمه
 وكذلك وصى وهو على المبالغة قال الزجاج معنى قوله ههنا يوصيكم اي يفرض
 عليكم لان الوصية من الله ايجاب والدليل عليه قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله
 الا بالحق ذلكم وصاكم به ولا شك في كون ذلك واجبا علينا فان قيل انه لا يقال في اللغة
 اوصيك لكذا فكيف قال ههنا يوصيكم الله في اولادكم لذكر مثل حظ الاثنتين قلنا لما
 كانت الوصية قولا لا جرم ذكر بعد قوله يوصيكم الله خبرا مستأنفا وقال للذكر مثل
 حظ الاثنتين وتظيره قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر
 اي قال الله لهم مغفرة لان الوعد قول (المسئلة الخامسة) اعلم انه تعالى بدأ بذكر
 ميراث الاولاد وانما فعل ذلك لان تعلق الانسان بولده اشد التعلقات ولذلك قال عليه
 الصلاة والسلام فاطمة بضعة مني فلذا السبب قدم الله ذكر ميراثهم واعلم ان للاولاد
 حال انفراد وحال اجتماع مع الوالدين اما حال الانفراد فتلاثة وذلك لان الميت اما ان
 يخلف الذكور والاناث معا واما ان يخلف الاناث فقط او الذكور فقط (القسم الاول)
 ما اذا خلف الذكران والاناث معا وقد بين الله الحكم فيه بقوله للذكر مثل حظ الاثنتين
 واعلم ان هذا يفيد احكاما (احدها) اذا خلف الميت ذكرا واحدا وانثى واحدة فللذكر
 سهمان وللانثى سهم (وثانيها) اذا كان الوارث جماعة من الذكور وجماعة من الاناث
 كان لكل ذكر سهمان ولكل انثى سهم (وثالثها) اذا حصل مع الاولاد جمع آخرون
 من الوارثين كالابوين والزوجين فهم يأخذون سهمهم وكان الباقي بعد تلك السهام
 بين الاولاد للذكر مثل حظ الاثنتين فثبت ان قوله للذكر مثل حظ الاثنتين يفيد هذه
 الاحكام الكثيرة (القسم الثاني) ما اذا مات وخلف الاناث فقط بين تعالى انهن ان كن
 فوق اثنتين فلهن الثلثان وان كانت واحدة فلها النصف الا انه تعالى لم يبين حكم البنين
 بالقول الصريح واختلفوا فيه فمن ابن عباس انه قال الثلثان فرض الثلث من البنات
 فصاعدا واما فرض البنين فهو النصف واحسب عليه بانه تعالى قال فان كن نساء فوق
 اثنتين فلهن ثلثا ماترك وكلمة ان في اللغة للاشتراط وذلك يدل على اخذ الثلثين مشروط

والاصل لذكرهم ومثل صفة
 لموصوف معدوف اي لذكر منهم
 حظ مثل حظ الاثنتين والبداهة ببيان
 حكم الذكر لانها مزية على
 الانثى كما انها المناط في تصنيف
 حظه واينما سمى الذكر والانثى
 على ما ذكر اولامن الرجال والنساء
 للتصنيف على استواء الكبار
 والصغار من الفريقين في
 الاستحقاق من غير دخل للبلوغ
 والكبر في ذلك اصلا كما هو زعم
 اهل الجاهلية حيث كانوا
 لا يورثون الاطفال كالنساء (فان
 كن) اي الاولاد والثانيث باعتبار
 الخبر وهو قوله تعالى (نساء) اي
 خلاصا ليس معهن ذكر (فوق
 اثنتين) خبر ثان اوصفة لنساء اي
 نساء اثنتان على اثنتين (فلهن
 ثلثا ماترك) اي المقوفى المدلول
 عليه بقية المقام (وان كانت)
 اي المولودة (واحدة) اي امرأة
 واحدة ليس معها اخ ولا اخت

بكونهن ثلاثا فصاعد او ذلك ينفي حصول الثلثين للبتين والجواب من وجوه (الاول) ان هذا الكلام لازم على ابن عباس لانه تعالى قال وان كانت واحدة فلها النصف فجعل حصول النصف مشروطا بكونها واحدة وذلك ينفي حصول النصف نصيبا للبتين وهو قد جعل النصف نصيبا للبتين فثبت ان هذا الكلام ان صح فهو يبطل قوله (الثاني) انا لانسلم ان كلمة ان تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف وبدل عليه انه لو كان الامر كذلك لزم التناقض بين هاتين الآيتين لان الاجماع دل على ان نصيب التبتين اما النصف واما الثلثان وتقدير ان يكون كلمة ان للاشتراط وجب القول بفسادهما فثبت ان القول بكلمة الاشتراط يفضي الى الباطل فكان باطلا ولانه تعالى قال فان لم تجدوا كتابا فرهان مقبوضة وقال لاجناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ولا يمكن ان يفيد معنى الاشتراط في هذه الآيات (الوجه الثالث) في الجواب هو ان في الآية تقديم وتأخير والتقدير فان كن نساء اثنتين فما فوقهما فلهن الثلثان فهذا هو الجواب عن حجة ابن عباس واما سائر الامة فقد اجمعوا على ان فرض البتتين الثلثان قالوا وانما عرفنا ذلك بوجوه (الاول) قال ابو مسلم الاصفهاني عرفنا من قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين وذلك لان من مات وخلف ابنا وبناتا فهنا يجب ان يكون نصيب الابن الثلثين لقوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فاذا كان نصيب الذكر مثل نصيب الانثيين ونصيب الذكر ههنا هو الثلثان وجب لاجماله ان يكون نصيب الابنتين الثلثين (الثاني) قال ابو بكر الرازي اذا مات وخلف ابنا وبناتا فهنا نصيب البنت الثلث بدليل قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فاذا كان نصيب البنت مع الولد الذكر هو الثلث فبان يكون نصيبها مع ولد آخر اثني هو الثلث كان اولي لان الذكر اقوى من الانثى (الثالث) ان قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين يفيد ان حظ الانثيين ازيد من حظ الانثى الواحدة والازم ان يكون حظ الذكر مثل حظ الانثى الواحدة وذلك على خلاف النص واذا ثبت ان حظ الانثيين ازيد من حظ الواحدة فنقول وجب ان يكون ذلك هو الثلثان لانه لا قائل بالفرق (الرابع) انا ذكرنا في سبب نزول هذه الآية انه عليه الصلاة والسلام اعطى بنتي سعد بن الربيع الثلثين وذلك يدل على ما قلناه (الخامس) انه تعالى ذكر في هذه الآية حكم الواحدة من البنات وحكم الثلاث فما فوقهن ولم يذكر حكم التبتين وقال في شرح ميراث الاخوات ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف مارك فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك فهنا ذكر ميراث الاخت الواحدة والاختين ولم يذكر ميراث الاخوات الكثيرة فصار كل واحدة من هاتين الآيتين بجملا من وجه ومينا من وجه فنقول لما كان نصيب الاختين الثلثين كانت البنات اولى بذلك لانها اقرب الى الميت من الاختين ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزداد على الثلثين وجب ان لا يزداد نصيب الاخوات الكثيرة على ذلك لان البنت لما كانت اشد اتصالا بالميت امتنع جعل الاضعف زائدا على الاقوى فهذا

وعدم التعرض للموصوف
 لظهوره مما سبق (فلها النصف)
 مما ترك وقرئ واحدة على كان
 التامة واختلف في الثلثين فقال
 ابن عباس حكمها حكم الواحدة
 لانه تعالى جعل الثلثين لما فوقهما
 وقال الجمهور حكمهما حكم
 ما فوقهما لانه تعالى لما بين ان
 حظ الذكر مثل حظ الانثيين اذا
 كان معه اثني وهو الثلثان اقتضى
 ذلك ان فرضهما الثلثان ثم لما
 اوجهم ذلك ان يزداد النصيب بزيادة
 العدد ذلك بقوله تعالى فان
 كن نساء فوق اثنتين ويؤيد ذلك
 ان البنت الواحدة مما استحققت
 الثلث مع اخيها الاقوى منها في
 الاستحقاق فلان تصحقه مع
 مثلها اولى واحرم وان البنتين
 امس رحمان الاختين وقد فرض
 الله لهما الثلثين حيث قال تعالى
 فلهما الثلثان مما ترك

بمجموع الوجوه المذكورة في هذا الباب فالوجوه الثلاثة الاول مستنبطة من الآية
والرابع مأخوذ من السنة والخامس من القياس الجلي (اما القسم الثالث) وهو اذا
مات وخلف الاولاد الذكور فقط فنقول اما الابن الواحد فانه اذا انفرد اخذ كل المال
وبيانه من وجوه (الاول) من دلالة قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فان هذا يدل على ان
نصيب الذكر مثل نصيب الانثيين ثم قال تعالى في البنات وان كانت واحدة فلها النصف
فترى من مجموع هاتين الآيتين ان نصيب الابن المفرد جميع المال (الثاني) انما يستفيد ذلك
من السنة وهي قوله عليه الصلاة والسلام ما بقى السهام فلاولى عصبه ذكر ولا تراع
ان الابن عصبه ذكر ولما كان الابن اخذا لكل ما بقى بعد السهام وجب فيما اذا لم يكن
سهام ان يأخذ الكل (الثالث) ان اقرب العصبات الى الميت هو الابن وليس له بالاجماع
قدر معين من الميراث فاذا لم يكن معه صاحب فرض لم يكن له ان يأخذ قدرا اولى منه بان
يأخذ الزائد فوجب ان يأخذ الكل فان قيل حظ الانثيين هو الثلثان فقوله للذكر مثل
حظ الانثيين يقتضى ان يكون حظ الذكر مطلقا هو الثلث وذلك ينفي ان يأخذ كل المال
قلنا المراد منه حال الاجتماع لاحال الانفراد ويدل عليه وجهان (احدهما) ان قوله
يوصيكم الله في اولادكم يقتضى حصول الاولاد وقوله للذكر مثل حظ الانثيين يقتضى
حصول الذكر والانثى هناك (والثاني) انه تعالى ذكر عقيه حال الانفراد هذا كله اذا
مات وخلف ابنا واحدا فقط اما اذا مات وخلف ابنا كانوا متشاركين في جهة الاستحقاق
ولارجمان فوجب قسمة المال بينهم بالسوية والله اعلم * يقي في الآية سؤال (السؤال
الاول) لاشك ان المرأة اعجز من الرجل لوجوه (اما الاول) فلعجزها عن الخروج والبروز
فان زوجها واقربها بمنعونها من ذلك واما ثانيا فلنقصان عقلها وكثرة اخذاعها
واغترارها واما ثالثا فلانها متى خالطت الرجال صارت متهمه واذ اثبت ان اعجزها اكل
وجب ان يكون نصيبها من الميراث اكثر فان لم يكن اكثر فلا اقل من المساواة فالحكمة
في انه تعالى جعل نصيبها نصف نصيب الرجل (والجواب عنه من وجوه الاول) ان خرج
المرأة اقل لان زوجها ينفق عليها وخرج الرجل اكثر لانه هو المنفق على زوجته ومن
كان خرج اكثر فهو الى المال احوج (الثاني) ان الرجل اكل حالا من المرأة
في الخلفة وفي العقل وفي المناصب الدينية مثل صلاحية القضاء والامامة وايضا شهادة
المرأة نصف شهادة الرجل ومن كان كذلك وجب ان يكون الانعام عليه ازيد (الثالث)
ان المرأة قليلة العقل كثيرة الشهوة فاذا انضاف اليها المال الكثير عظم الفساد قال
الشاعر
ان الفراغ والشباب والجلده * مفسدة للمرء اى مفسده
وقال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وحال الرجل بخلاف ذلك (والرابع) ان
الرجل لكمال عقله بصرف المال الى ما يفيد الشاء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في
الآخرة نحو بناء الرباطات واعانة المهوفين والنفقة على الايتام والارامل وانما يقدر

الرجل على ذلك لانه يخالط الناس كثيرا والمرأة تقل مخالطتها مع الناس فلا تقدر على ذلك
 (الخامس) روى ان جعفر الصادق سئل عن هذه المسئلة فقال ان حواء اخذت حفنة
 من الخنطة واكلتها واخذت حفنة اخرى وخبأتها ثم اخذت حفنة اخرى ودفعتها الى
 آدم فلما جعلت نصيب نفسها ضعف نصيب الرجل قلب الله الامر عليها فجعل نصيب المرأة
 نصف نصيب الرجل (السؤال الثاني) لم لم يقل للثنتين مثل حظ الذكر او للثني مثلا نصف
 حظ الذكر (والجواب من وجوه الاول) لما كان الذكر افضل من الاثني قدم ذكره على
 ذكر الاثني كما جعل نصيبه ضعف نصيب الاثني (الثاني) ان قوله لذكر مثل حظ الاثنتين
 يدل على فضل الذكر بالمطابقة وعلى نقص الاثني بالالتزام ولو قال كما ذكرتم لدل ذلك على
 نقص الاثني بالمطابقة وفضل الذكر بالالتزام فرجح الطريق الاول تبيها على ان السعي في
 تشهير الفضائل يجب ان يكون راجعا على السعي في تشهير الرذائل ولهذا قال ان احسنتم
 احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة
 (والثالث) انهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث وهو السبب لورود هذه الآية فقبل
 كفي لذكر ان جعل نصيبه ضعف نصيب الاثني فلا ينبغي له ان يطمع في جعل الاثني
 محرومة عن الميراث بالكلية والله اعلم (المسئلة السادسة) لاشك ان اسم الولد واقع على
 ولد الصلب على سبيل الحقيقة ولاشك انه مستعمل في ولد الابن قال تعالى يا بني آدم وقال
 للذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام يا بني اسرائيل الا ان البحث في ان لفظ
 الولد يقع على ولد الابن مجازا او حقيقة فان قلنا انه مجاز فقول ثبت في اصول الفقه ان
 اللفظ الواحد لا يجوز ان يستعمل دفعة واحدة في حقيقته وفي مجازه معا فيثبت بمنع ان
 يريد الله بقوله يوصيكم الله في اولادكم ولد الصلب وولد الابن معا واعلم ان الطريق في دفع
 هذا الاشكال ان يقال اننا لانستفيد حكم ولد الابن من هذه الآية بل من السنة ومن
 القياس واما ان اردنا ان نستفيدة من هذه الآية فنقول الولد وولد الابن ما صار
 مرادين من هذه الآية معا وذلك لان اولاد الابن لا يستحقون الميراث الا في احدى حالتين
 اما عند عدم ولد الصلب رأسا واما عند ما لا يأخذ ولد الصلب كل الميراث فيثبت يقتسمون
 الباقي واما ان يستحق ولد الابن مع ولد الصلب على وجه الشركة بينهم كما يستحقه اولاد
 الصلب بعضهم مع بعض فليس الامر كذلك وعلى هذا لا يلزم من دلالة هذه الآية على
 الولد وعلى ولد الابن ان يكون قد اريد باللفظ الواحد حقيقته ومجازه معا لانه حين اريد به
 ولد الصلب ما اريد به ولد الابن وحين اريد به ولد الابن ما اريد به ولد الصلب فالخاصل ان
 هذه الآية تارة تكون خطا با مع ولد الصلب واخرى مع ولد الابن وفي كل واحدة من
 هاتين الحالتين يكون المراد به شيئا واحدا ما اذا قلنا ان وقوع اسم الولد على ولد الصلب
 وعلى ولد الابن يكون حقيقة فان جعلنا اللفظ مشتركا بينهما عاد الاشكال لانه ثبت انه
 لا يجوز استعمال اللفظ المشترك لاقادة معنيه معابل الواجب ان يجعله متواطئا فيهما

كالحیوان بالنسبة الى الانسان والفرس والذي يدل على صحة ذلك قوله تعالى وحلائل
ابنائكم الذين من اصلابكم واجمعوا انه يدخل فيه ابن الصلب واولاد الابن فعلنا ان لفظ
الابن متواطئ بالنسبة الى ولد الصلب وولد الابن وعلى هذا التقدير يزول الاشكال
واعلم ان هذا البحث الذي ذكرناه في ان الابن هل يتناول اولاد الابن قائم في ان لفظ الاب
والام هل يتناول الاجداد والجدات ولاشك ان ذلك واقع بدليل قوله تعالى نعبدهك
واله آباءك ابراهيم واسماعيل واسحق والاشهر انه ليس على سبيل الحقيقة فان الصحابة
اتفقوا على انه ليس للمجد حكم مذكور في القرآن ولو كان اسم الاب يتناول الجد على سبيل
الحقيقة لما صحح ذلك والله اعلم (المسئلة السابعة) اعلم ان عموم قوله تعالى يوصيكم الله في
اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين زعموا انه مخصوص في صور اربعة (احدها) ان الحر
والعبد لا يتوارثان (وثانيها) ان القاتل على سبيل العمد لا يرث (وثالثها) انه لا يتوارث
اهل ملتين وهذا خبر تلقته الامه بالقبول وبلغ حد المستفيض وينفرع عليه فرعان
(الفرع الاول) اتفقوا على ان الكافر لا يرث من المسلم اما المسلم فهل يرث من الكافر ذهب
الاكثرون الى انه ايضا لا يرث وقال بعضهم انه يرث قال الشعبي قضى معاوية بذلك
وكتب به الى زياد فأرسل ذلك زياد الى شريح القاضي وامره به وكان شريح قبل ذلك
يقضى بعدم التورث فلما امره زياد بذلك كان يقضى به ويقول هكذا قضى امير
المؤمنين حجة الاولين عموم قوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين وحجة القول الثاني
ماروى ان معاذ كان باليمن فذكر والله ان يهوديا مات وترك اخا مسلما فقال سمعت النبي
صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص ثم اكدوا ذلك بأن قالوا ان ظاهر قوله
يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين يقتضى تورث الكافر من المسلم والمسلم
من الكافر الا انا خصصناه بقوله عليه الصلاة والسلام لا يتوارث اهل ملتين لان هذا
الخبر اخص من تلك الآية والخاص مقدم على العام فكذا ههنا قوله الاسلام يزيد ولا
ينقص اخص من قوله لا يتوارث اهل ملتين فوجب تقديمه عليه بل هذا التخصيص اولي
لان ظاهر هذا الخبر متأكد بعموم الآية والخبر الاول ليس كذلك واقضى ما قبل
في جوابه ان قوله الاسلام يزيد ولا ينقص ليس نصا في واقعة الميراث فوجب حمله على سائر
الاحوال (الفرع الثاني) المسلم اذا ارتد ثم مات او قتل فمال الذي اكتسبه في زمان الردة
اجمعوا على انه لا يورث بل يكون لبيت المال اما المال الذي اكتسبه حال كونه مسلما
فقيه قولان قال الشافعي لا يورث بل يكون لبيت المال وقال ابو حنيفة يرثه ورثته
من المسلمين حجة الشافعي انا جمعنا على ترجيح قوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين على
عموم قوله للذكر مثل حظ الانثيين والمراد وورثته من المسلمين اهل ملتين فوجب ان
لا يحصل التوارث فان قيل لا يجوز ان يقال ان المراد زال ملكه في آخر الاسلام وانقل
الى الوارث وعلى هذا التقدير فالمسلم انما ورث عن المسلم لانه الكافر قلنا لو ورث

المسلم من المرتد لكان امان يرثه حال حياة المرتد او بعد مماته والاول باطل ولا يجعل له ان يتصرف في تلك الاموال لقوله تعالى الاعلى ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وهو بالاجماع باطل والثاني باطل لان المرتد عند مماته كافر فيفضى الى حصول التورات بين اهل ملته وهو خلاف الخبر ولا يبقى ههنا الا ان يقال انه يرثه بعد موته مستندا الى آخر جزء من اجزاء اسلامه الا ان القول بالاستناد باطل لانه لما لم يكن الملك حاصلا حال حياة المرتد فلو حصل بعد موته على وجه صار حاصلا في زمن حياته لزم ايقاع التصرف في الزمان الماضي وذلك باطل في بداهة العقول وان فسر الاستناد باليقين عاد الكلام الى ان الوارث ورثه من المرتد حال حياة المرتد وقد ابطناه والله اعلم (الموضع الرابع) من تخصيصات هذه الآية ما هو مذهب اكثر المجتهدين ان الانبياء عليهم السلام لا يورثون والشعبة خالفوا فيه روى ان فاطمة عليها السلام لما طلبت الميراث ومنعوا عنها منه احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام نحن معاشر الانبياء لانورث ما تركناه صدقة فعند هذا احتجبت فاطمة عليها السلام بعموم قوله لذكرا مثل حظ الانثيين وكاثرها اشارت الى ان عموم القرآن لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد نعم ان الشيعة قالوا يتقدر ان يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد الا انه غير جائز ههنا وبيانه من ثلثه اوجه (احدها) انه على خلاف قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام يرثي ويرث من آل يعقوب وقوله تعالى وورث سليمان داود قالوا ولا يمكن جل ذلك على وراثته العلم والدين لان ذلك لا يكون وراثته في الحقيقة بل يكون كسبا جديدا مبتدأنا التورث لا يتحقق الا في المال على سبيل الحقيقة (وثانيها) ان المحتاج الى معرفة هذه المسئلة ما كان الا فاطمة وعلي والعباس وهؤلاء كانوا من اكابر الزهاد والعلماء واهل الدين واما ابوبكر فانه ما كان محتاجا الى معرفة هذه المسئلة البتة لانه ما كان ممن يخطر بباله انه يرث من الرسول عليه الصلاة والسلام فكيف يليق بالرسول عليه الصلاة والسلام ان يبلغ هذه المسئلة الى من لا حاجة به اليها ولا يبلغها الى من له الى معرفتها اشد الحاجة (وثالثها) يحتمل ان قوله ما تركناه صدقة صلة لقوله لانورث والتقدير ان الشيء الذي تركناه صدقة فذلك الشيء لا يورث فان قيل فعلى هذا التقدير لا يبقى للرسول خاصية في ذلك قلنا بل تبقى الخاصية لاحتمال ان الانبياء اذا عزموا على التصديق بشئ فبمجرد العزم يخرج ذلك عن ملكهم ولا يرثه ووارث عنهم وهذا المعنى مفقود في حق غيرهم والاجواب ان فاطمة عليها السلام رضيت بقول ابي بكر بعد هذه المناظرة وانعقد الاجماع على صحة ما ذهب اليه ابوبكر فسقط هذا السؤال والله اعلم (المسئلة الثامنة) من المسائل المتعلقة بهذه الآية ان قوله لذكرا مثل حظ الانثيين معناه لذكر منهم مخذف الراجع اليه لانه مفهوم كقولك السمن منوان بدرهم والله اعلم اما قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك فالمعنى ان كانت البنات او المولودات نساء خلصا ليس معهن ابن وقوله فوق اثنتين يجوز ان يكون خبرا ما تابا لكان

وان يكون صفة لقوله نساء اي نساء زائدات على اثنتين وهنساؤالات (السؤال الاول)
قوله للذكر مثل حظ الانثيين كلام مذكور لبيان حظ الذكر من الاولاد لالبيان حظ
الانثيين فكيف يحسن ارادته بقوله فان كن نساء وهولبيان حظ الاناث والجواب من
وجهرين (الاول) انا بينا ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين دل على ان حظ الانثيين هو
الثلاثان فلما ذكر ما دل على حكم الانثيين قال بعده فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا
ما ترك على معنى فان كن جماعة بالغات ما بلغن من العدد فلهن ما للثنتين وهو الثلثان
ليعلم ان حكم الجماعة حكم الثنتين بغير تفاوت ثبت ان هذا العطف مناسب (الثاني)
انه قد تقدم ذكر الانثيين فكفي هذا القول في حسن هذا العطف (السؤال الثاني) هل
يصح ان يكون الضمير ان في كن وكانت مبهمين ويكون نساء وواحدة تفسير الهما على
ان كان تامه الجواب ذكر صاحب الكشاف انه ليس بعيد (السؤال الثالث) النساء
جمع وقل الجمع ثلاثة فالنساء يجب ان يكن فوق اثنتين فا الفائدة في التقييد بقوله فوق
اثنتين الجواب من يقول اقل الجمع اثنان فهذه الآية حجة ومن يقول هو ثلاثة قال
هذا لتأكيد كافي قوله انما يأكلون في بطونهم نار او قوله لا تتخذوا الهين اثين انما هو
اله واحد اما قوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف فنقول قرأ نافع واحدة بالرفع
والباقون بالنصب اما الرفع فعلى كان التامة والاختيار النصب لان التي قبلها لها خبر
منصوب وهو قوله فان كن نساء والتقدير فان كان المتروكات او الوارثات نساء فكذا
ههنا التقدير وان كانت المتروكة واحدة وقرأ زيد بن علي النصف بضم النون قوله تعالى
(ولا يويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد) اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية
ميراث الاولاد ذكر بعده ميراث الابوين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الحسن
ونعيم بن ابي ميسر السدس بالتخفيف وكذلك الربع والثلث (المسئلة الثانية) اعلم ان
للابوين ثلاثة احوال (الحالة الاولى) ان يحصل معهما ولد وهو المراد من هذه الآية
واعلم انه لا تزاع ان اسم الولد يقع على الذكر والانثى فهذه الحالة يمكن وقوعها على
ثلاثة اوجه (أحدها) ان يحصل مع الابوين ولد ذكر واحد أو أكثر من واحد فههنا الابوان
لكل واحد منهما السدس (وثانيها) ان يحصل مع الابوين بنتان أو أكثر وههنا الحكم
ما ذكرناه ايضا (وثالثها) ان يحصل مع الابوين بنت واحدة فههنا للبنت النصف وللأم
السدس وللأب السدس بحكم هذه الآية والسدس الباقي ايضا للأب بحكم التعصيب
وهنساؤالات (السؤال الاول) لاشك ان حق الوالدين على الانسان اعظم من حق ولده
عليه وقد بلغ حق الوالدين الى ان قرن الله طاعته بطاعتهم فقال وقضى ربك ان لا تعبدوا
الاياه وبالوالدين احسانا واذا كان كذلك فما السبب في انه تعالى جعل نصيب الاولاد
اكثر ونصيب الوالدين اقل والجواب ان هذا في نهاية الحسن والحكمة وذلك لان
الوالدين ما نفي من عمرهما الا القليل فكان احتياجهما الى المال قليلا اما الاولاد فهم

(ولا يويه) اي لا يويه اي لا يويه الميت غير
النظم الكريم لعدم اختصاص
حكمه بما قبله من الصور (لكل
واحد منهما) بدل منه بتكرير
العامل وسط بين المبتدأ الذي
هو قوله تعالى (السدس) وبين
خبره الذي هو لا يويه وتقل
الطرية اليه تنصب على استحقاق
كل منهما السدس وتأكيده
بالتفصيل بعد الاجال وقرئ
السدس بسكون الدال تخفيفا
وكذلك الثلث والربع والثلث (نما
ترك) متعاقب بمحذوف وقع حالا
من السدس والعامل الاستقرار
المتعبر في الخبر أي كأننا مما ترك
المتوفى (ان كان له ولد) او ولد ابن
ذكر اكان او انثى واحدا او
متعددا غير ان الاب في صورة
الانثى بعد ما اخذ فرسه المذكور
ياخذ ما في من ذوى القروض
بالعصوبة

في زمن الصبا فكان احتياجهم الى المال كثيرا فظهر الفرق (السؤال الثاني) الضمير في قوله ولا ثوبه الى ماذا يعود الجواب انه ضمير عن غير مذكور والمراد ولا ثوبى الميت (السؤال الثالث) ما المراد بالابوين والجواب هما الاب والام والاصل في الام ان يقال لها ابة فابوان تسمية اب و ابة (السؤال الرابع) كيف تركيب هذه الآية الجواب قوله لكل واحد منهما بدل من قوله لا ثوبه بتكرير العامل وقائدة هذا البدل انه لو قيل ولا ثوبه السدس لكان ظاهره اشتراكهما فيه فان قيل فهلا قيل لكل واحد من ابويه السدس قلنا لان في الابدال والتفصيل بعد الاجمال تأكيداً وتشديداً و السدس مبتدأ وخبره لا ثوبه والبدل متوسط بينهما للبيان قوله تعالى (فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث) وفي الآية مسثلتان (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا هو الحالة الثانية من احوال الابوين وهو ان لا يحصل معهما احد من الاولاد ولا يكون هناك وارث سواهما وهو المراد من قوله وورثه ابواه فهنا للام الثلث وذلك فرض لها والباقي للاب وذلك لان قوله وورثه ابواه ظاهره مشعر بانه لا وارث له سواهما و اذا كان كذلك كان مجموع المال لهما فاذا كان نصيب الام هو الثلث وجب ان يكون الباقي وهو الثلثان للاب فهنا يكون المال بينهما للذكر كما في مثل حظ الاثنتين كما في حق الاولاد ويترفع على ما ذكرنا فرعان (الاول) ان الآية السابقة دلت على ان فرض الاب هو السدس وفي هذه الصورة يأخذ الثلثين الا انه ههنا يأخذ السدس بالفريضة والنصف بالتعصيب (الثاني) لما ثبت انه يأخذ النصف بالتعصيب في هذه الصورة وجب ان يكون الاب اذا انفرد ان يأخذ كل المال لان خاصية العصبية هو ان يأخذ الكل عند الانفرد هذا كله اذا لم يكن للميت وارث سوى الابوين اما اذا ورثه ابواه مع احد الزوجين فذهب اكثر الصحابة الى ان الزوج يأخذ نصيبه ثم يدفع ثلث ما تبقى الى الام ويدفع الباقي الى الاب وقال ابن عباس يدفع الى الزوج نصيبه والى الام الثلث ويدفع الباقي الى الاب وقال لا اجد في كتاب الله ثلث ما تبقى وعن ابن سيرين انه وافق ابن عباس في الزوجة والابوين وخالفه في الزوج والابوين لانه يفضي الى ان يكون للثلاثي مثل حظ الذكرين واما في الزوجة فانه لا يفضي الى ذلك وجملة الجمهور وجوه (الاول) ان قاعدة الميراث انه متى اجتمع الرجل والمرأة من جنس واحد كان للذكر مثل حظ الانثيين الا ترى ان الابن مع البنت كذلك قال تعالى بوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وايضا الاخ مع الاخت كذلك قال تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين وايضا الام مع الاب كذلك لانا بيننا انه اذا كان لا وارث غيرهما فللام الثلث وللاب الثلثان اذا ثبت هذا فنقول اذا انفرد الزوج نصيبه وجب ان يبقى الباقي بين الابوين اثلاثا للذكر مثل حظ الانثيين (الثاني) ان الابوين يشبهان شريكين بينهما مال فاذا صار شيء منه مستحقا بقي الباقي بينهما على قدر الاستحقاق الاول (الثالث) ان الزوج انما اخذ سهمه بحكم عقد النكاح لا بحكم القرابة

(فان لم يكن له ولد) ولا ولد ابن (ورثه ابواه) غيب (فلامه الثلث) عاترك والباقي للاب وانما لم يذكر لعدم الحاجة اليه لانه لما فرض انحصار الوارث في ابويه وعين نصيب الام عم ان الباقي للاب وتخصيص جانب الام بالذكر واحالة جانب الاب على دلالة الحمال مع حصول البيان بالعكس ايضا لما انحطها اخصر واستغفاه ام واوفر اولان استحقاقه بطريق العصبية دون الفرض هذا اذا لم يكن معهما احد الزوجين اما اذا كان معهما ذلك فلام ثلث ما تبقى بعد فرض احدهما لالثلث الكل كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما فانه يفضي الى تفصيل الام على الاب مع كونه اقوى منها في الارث بدليل امتناعه عليها عند انفردهما عن احد الزوجين وكونه صاحب فرض وعصبية وذلك خلاف وضع الشرع

(فان كان له اخوة) اي عدد من به اخوة من غير اعتبار (٢٣٣) التثليث سواء كانت من جهة الابوين او من جهة احدهما وسواء كانوا

ذكورا وانانا او مختلطين وسواء كان لهم ميراث او كانوا محجوبين بالاب (فلامه السدس) واما السدس الذي حجبوا عنه فهو للاب عند وجوده ولهم عند عدمه وعليه الجمهور وعند ابن عباس رضي الله عنهما انه لهم على كل حال خلا ان هذا الحجب عنه لا يتحقق بما دون الثلاث وبالاخوات المخلص وقرى فلامه بكسر الهمزة ابتعا ما قبلها (من بعد وصية) خبر مبتدأ محذوف والجملة متعلقة بما تقدم جيبا لا بما يليها وحدثاى هذه الانصبا للورثة من بعد اخراج وصية (يوصى بها) اي الميت وقرى مبنيا للمفعول عتقا ومبنيا للفاعل مشددا وفائدة الوصف الترغيب في الوصية والتدب اليها (اودين) عطف على وصية الا انه غير مقيد بما قيدت به من الوصف بل هو مطلق يتناول ما ثبت بالبينة او الاقرار في الصحة وابتاوا المقيدة للاباحة على الواو للدلالة على تساويهما في الوجوب وتقدمهما على القسمة بمجموعين او منفردين وتقديم الوصية على الدين ذكر امع تأخرها عنه حكما لاظهار كمال العناية بتنفيذها لكونها مظنة للتفريط في ادائها ولا طرادها بخلاف الدين (اباؤكم وابتاؤكم) لان تدرون انهم اقرب لكم نفعا الخلفاء للورثة فابتاؤكم مبتدأ وابتاؤكم عطف عليه ولا تدرون خبره وايهم مبتدأ واقرب خبره ونفعا نصب على التمييز منه وهو منقول من الفاعلية كما قيل لهم اقرب لكم نفعه والجملة في حيز النصب بلا تدرون والجملة

فأشبه الوصية في قسمة الباقي (الرابع) ان المرأة اذا خلقت زوجا وأبوين فلزوج النصف فلودفعنا الثلث الى الام والسدس الى الاب لزم ان يكون للثني مثل حظ الذكرين وهذا خلاف قوله لذكر مثل حظ الانثيين واعلم ان الوجوه الثلاثة الاول يرجع حاصلها الى تخصيص عموم القرآن بالقياس واما الوجه الرابع فهو تخصيص لاحد العمومين بالعموم الثاني (المسئلة الثانية) قرأ جزء والكسائي فلامه بكسر الهمزة والميم وشرطوا في جواز هذه الكسرة ان يكون ما قبلها حرفا مكسورا او ياء (اما الاول) فكقوله في بطون امهاتكم (واما الثاني) فكقوله في امهار سولا واذالم يوجد هذا الشرط فليس الا الضم كقوله وجعلنا ابن مريم وامه آية واما الباقيون فانهم قرؤا بضم الهمزة اما وجه من قرأ بالكسر قال الزجاج انهم استقلوا الضمة بعد الكسرة في قوله فلامه وذلك لان اللام لشدة اتصالها بالام صار المجموع كأنه كلمة واحدة وليس في كلام العرب فعل بكسر الفاء وضم العين فلا جرم جعلت الضمة كسرة واما وجه من قرأ الهمزة بالضم فهو اني بها على الاصل ولا يلزم منه استعمال فعل لان اللام في حكم المنفصل والله اعلم قوله تعالى (فان كان له اخوة فلامه السدس) اعلم ان هذا هو الحالة الثالثة من احوال الابوين وهي ان يوجد معهما الاخوة والاخوات وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اتفقوا على ان الاخت الواحدة لا تحجب الام من الثلث الى السدس واتفقوا على ان الثلاثة محجوبون واختلفوا في الاختين فالاكثر من الصحابة على القول بان باب الحجب كافي الثلاثة وقال ابن عباس لا يحجبان كافي حق الواحدة حجة ابن عباس ان الآية دالة على ان هذا الحجب مشروط بوجود الاخوة ولفظ الاخوة جمع وأقل الجمع ثلاثة على ما ثبت في اصول الفقه فاذا لم توجد الثلاثة لم يحصل شرط الحجب فوجب ان لا يحصل الحجب روى ان ابن عباس قال لعثمان بم صار الاخوان يردان الام من الثلث الى السدس وانما قال الله تعالى فان كان له اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان لا يستطيع ان ارد قضاء قضى به من قبلي ومضى في الامصار واعلم ان في هذه الحكاية دلالة على ان اقل الجمع ثلاثة لان ابن عباس ذكر ذلك مع عثمان وعثمان ما انكره وهما كانا من صميم العرب ومن علماء اللسان فكان اتفاهما حجة في ذلك واعلم ان للعلماء في اقل الجمع قولين (الاول) ان اقل الجمع اثنان وهو قول القاضي ابي بكر الباقلاني رحمة الله عليه واحتجوا فيه بوجود (احدها) قوله فقد صغت قلوبكما ولا يكون للانسان الواحد اكثر من قلب واحد (وثانيها) قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين والنقييد بقوله فوق اثنتين انما يحسن لو كان لفظ النساء صالحا للثنتين (وثالثها) قوله الاثنان فافوقهما جماعة والقائلون بهذا المذهب زعموا ان ظاهر الكتاب يوجب الحجب بالاخوين الا ان الذي نصرناه في اصول الفقه ان اقل الجمع ثلاثة وعلى هذا التقدير فظاهر الكتاب لا يوجب الحجب بالاخوين وانما الموجب لذلك هو القياس وتقريره ان نقول الاختان يوجبان

(لث)

(را)

(٣٠)

بعض ماله فبعضكم الثوب
الآخرة بتنفيد وصيته ام من
لاوصي بشئ فيوفر عليكم
عرض الدنيا وليس المراد
بني الدراية عنهم بيان اشياء
الامر عليهم وكون النفية كل
من الاول والثاني في حين الاحتمال
عندهم من غير رجحان احدهما
على الآخر كما في قوله عليه
الصلاة والسلام مثل امتي مثل
المطر لا يدري اوله خير ام آخره
فان ذلك يعزل من اعادة تأكيد
المذكور والترغيب في تنفيذ
الوصية بل تحقيق النفية الاول
في ضمن التعريفين بأن لهم اعتقادا
بانفعية الثاني مبني على عدم
الدراية وقد اشير الى ذلك حيث
عبر عن الانفعية بأقرية النفع
تدكيرا لمساظ زعمهم وتعيينا
للمشأخظتهم ومبالغة في الترغيب
المذكور بتصور الثواب الآجل
بصورة العاجل لما ان الطبع
يحبولة على حب الخير الحاضر
كأنه قيل لاتدرون ايهم اتفق
لكم فتحكمون نظرا الى مظاهر
الحسالم وقرب المسال بانفعية
الثاني مع ان الامر بخلافه فان
تواب الآخرة لتحقق وصوله الى
صاحبه ودوام تمتعه به مع غاية
قصر مدة ما بينهما من الحياة
الدنيا اقرب واحضر وعرض
الدنيا السرعة بفساده وفناءه بعد
واقص وقيل الخطاب للمورثين
والعني لاتعلمون من اتفق لكم
عن بركم من اسو لكم وفروعكم
عاجلا ولا جلا تحسروا في شأنهم
ما واصلكم الله تعالى به ولا تعتمدوا
الى تفضيل بعض وحرمان بعض
روي ان احد الثوالدين اذا كان

الحجب واذا كان كذلك فالاخوان ووجب ان يحجبا ايضا انما قلنا ان الاخنين يحجبان
وذلك لاننا رأينا ان الله تعالى نزل الاثنتين من النساء منزلة الثلاثة في باب الميراث ألا ترى
ان نصيب البنتين ونصيب الثلاثة هو الثلثان وايضا نصيب الاخنين من الام ونصيب
الثلاث هو الثلث فهذا الاستقراء يوجب ان يحصل الحجب بالاثنين كما انه حصل
بالاخوات الثلاثة فثبت ان الاخنين يحجبان واذا ثبت ذلك في الاخنين لزم ثبوته في
الاخوين لانه لا قائل بالفرق فهذا احسن ما يمكن ان يقال في هذا الموضوع وفيه اشكال
لان اجراء القياس في التقديرات صعب لانه غير معقول المعنى فيكون ذلك مجرد تشبيه
من غير جامع ويمكن ان يقال لا يمتك به على طريقة القياس بل على طريقة الاستقراء
لان الكثرة امارة العموم الا ان هذا الطريق في غاية الضعف والله اعلم واعلم انه تأكد
هذا باجماع التابعين على سقوط مذهب ابن عباس والاصح في اصول الفقه ان الاجماع
الحاصل عقيب الخلف حجة والله اعلم (المسئلة الثانية) الاخوة اذا حجبا الام من الثلث
الى السدس فهم لا يرثون شيئا البتة بل يأخذ الاب كل الباقي وهو خمسة اسداس سدس
بالفرض والباقي بالتعصيب وقال ابن عباس الاخوة يأخذون السدس الذي حجبا الام
عنه وما بقى فللاب ووجهه ان الاستقراء دل على ان من لا يرث لا يحجب فهو لا الاخوة لما
حجبا ووجب ان يرثوا ووجه الجمهور ان عند عدم الاخوة كان المال ملكا للابوين وعند
وجود الاخوة لم يذكرهم الله تعالى الا بأنهم يحجبون الام من الثلث الى السدس ولا يلزم
من كونه حاجبا كونه وارثا فوجب ان يبقى المال بعد حصول هذا الحجب على ملك الابوين
كما كان قبل ذلك والله اعلم قوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها او دين) اعلم ان
مسائل الوصايا تذكر في خاتمة هذه الآيات وههنا مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما
ذكر انصباة الاولاد والوالدين قال من بعد وصية يوصي بها او دين اي هذه الانصباة انما
تدفع الى هؤلاء اذا فضل عن الوصية والدين وذلك لان اول ما يخرج من التركة الدين حتى
لو امتغرق الدين كل مال الميت لم يكن للورثة فيه حق فاما اذا لم يكن دين او كان الا انه
قضى وفضل بعده شئ فان اوصى الميت بوصية اخرجت الوصية من ثلث ما فضل
ثم قسم الباقي ميراثا على فرائض الله (المسئلة الثانية) روى عن علي بن ابي طالب رضي الله
عنه انه قال انكم لتقرؤن الوصية قبل الدين وان الرسول صلى الله عليه وسلم قضى بالدين
قبل الوصية واعلم ان مراده رضي الله عنه التقديم في الذكر واللفظ وليس مراده ان
الآية تقتضي تقديم الوصية على الدين في الحكم لان كلمة اول لا تقيد الترتيب البتة واعلم
ان الحكمة في تقديم الوصية على الدين في اللفظ من وجهين (الاول) ان الوصية مال
يؤخذ بغير عوض فكان اخراجها شاقا على الورثة فكان ادائها مظنة للتفریط بخلاف
الدين فان نفوس الورثة مظمنة الى اداها فلهذا السبب قدم الله ذكر الوصية على ذكر الدين
في اللفظ بعثا على ادائها وترغيبا في اخراجها ثم اكد في ذلك الترغيب بادخال كلمة او على

ارفع درجة من الاثر في الجنة سأل الله تعالى ان يرفع (٢٣٥) اليه صاحبه فيرفع اليه بشفاعته قيل فالجودة الاعتراضية حيثئذ مؤكدة

لامر القسمة وانت خبير بأنه
مشعر بأن مدار الارث ما ذكر
من اقرية النفع مع انه العلاقة
النسبية (فريضة من الله) نصبت
نصيب مصدر مؤكدة لتعقل
مخدوق اي فرض الله ذلك فرشا
اول قوله تعالى يوصيكم الله فانه في
معنى يأمركم ويفرض عليكم
(ان الله كان عليا) اي بالمصالح
والرتب (حكيا) في كل ما قضى
وفدر فيدخل فيه الاحكام
المذكورة دخولا اوليا (ولكم
نصف ما ترك ازواجكم) من المال
شروع في بيان احكام القسم الثاني
من الورثة ووجه تقديم حكم
ميراث الرجال مما لا حاجة الى
ذكره (ان لم يكن لهن ولد)
اي ولد وارث من بطنها او من
صلب بنتها او ابني بنتها وان سفل
ذكرا كان او انثى واحدا كان
او متعددا لان لفظ الولد يتنظم
البيع منكم او من غيركم والباقي
لورثتهن من ذوى القروض
والعصبات او غيرهم وليت المال
ان لم يكن لهن وارث آخر اصلا
(فان كان لهن ولد) على نحو
ما فصل والفاء لترتيب ما بعدها
على ما قبلها فان ذكر تقدير عدم
الولد وبيان حكمه مستتبع
لتقدير وجوده وبيان حكمه
(فلكم الربع مما تركن) من
المال والباقي لباقي الورثة (من
بعد وصية) متعلق بكلمة الصورتين
لا بما يليه وحده (يوصين لها)
في محل الجر على انه صفة الوصية
وقادتها ما مر من ترغيب البيت
في الوصية وحث الورثة على
تفويضها (او دين) عطف على
وصية سواء كان ثبوته بالبينة
او بالاقراء

الوصية والدين تبينها على انهما في وجوب الاخراج على السوية (الثاني) ان سهام
الموارث كما انها تؤخر عن الدين فكذا تؤخر عن الوصية الا ترى انه اذا وصى ثلث ماله
كان سهام الورثة معتبرة بعد تسليم الثلث الى الموصى له بجمع الله بين ذكر الدين وذكر
الوصية ليعلمنا ان سهام الميراث معتبرة بعد الوصية كما هي معتبرة بعد الدين بل فرقى بين
الدين وبين الوصية من جهة اخرى وهي انه لو هلك من المال شيء دخل النقصان
في انصباة اصحاب الوصايا وفي انصباة اصحاب الارث وليس كذلك الدين فانه لو هلك من
المال شيء استوفى الدين كله من الباقي وان استغرقه بطل حق الموصى له وحق الورثة جميعا
فالوصية تشبه الارث من وجوده والدين من وجوده آخر اما مشابهتها بالارث فاذا ذكرنا انه متى
هلك من المال شيء دخل النقصان في انصباة اصحاب الوصية والارث واما مشابهتها
بالدين فلان سهام اهل الموارث معتبرة بعد الوصية كما انها معتبرة بعد الدين والله اعلم
(المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول ما معنى او ههنا وهلا قيل من بعد وصية يوصى بها
ودين (والجواب من وجهين الاول) ان او معناها الاباحة كالألو قال قائل جالس الحسن
او ابن سيرين والمعنى ان كل واحد منهما اهل ان يجالس فان جالست الحسن فأنت
مصيب او ابن سيرين فأنت مصيب وان جعتهما فأنت مصيب اما لو قال جالس الرجلين
بجالست واحدا منهما وتركت الآخر كنت غير موافق للامر فكذا ههنا لو قال من بعد
وصية ودين وجب في كل مال ان يحصل فيه الامران ومعلوم انه ليس كذلك اما اذا ذكره
بلفظ او كان المعنى ان احدهما ان كان فالميراث بعده وكذلك ان كان كلاهما (الثاني)
ان كلمة او اذا دخلت على النفي صارت في معنى الواو كقوله ولا تطع منهم آثما او كفورا
وقوله حرمتنا عليهم شهواتهما الا ما حلت لظهورهما او الخوايا او ما اختلط بعظم فكانت
او ههنا بمعنى الواو فكذا قوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين لما كان في معنى
الاستثناء صار كأنه قال الا ان يكون هناك وصية او دين فيكون المراد بعدهما جميعا
(المسئلة الرابعة) قرأ ابن كثير وابن عامر وابو بكر عن عاصم يوصى بفتح الصاد على ما لم يسم
فاعله وقرأ نافع وابو عمرو وحزرة والكسائي بكسر الصاد اضافة الى الموصى وهو
الاختيار بدليل قوله تعالى مما ترك ان كان له ولد * قوله تعالى (اباؤكم وابناؤكم لا تدرون
ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله ان الله كان عليما حكيا) اعلم ان هذا كلام معترض
بين ذكر الوارثين وانصباةهم وبين قوله فريضة من الله ومن حق الاعتراض ان يكون
ما عترض مؤكدا ما عترض بينه ومناسبه فنقول انه تعالى لما ذكر انصباة الاولاد
وانصباة الابوين وكانت تلك الانصباة مختلفة والعقول لا تهدي الى كفة تلك التقديرات
والانسان ربما خطر بباله ان القسمة لو وقعت غير هذا الوجه كانت انفع له واصحح لاسيما
وقد كانت قسمة العرب للموارث على هذا الوجه وانهم كانوا يورثون الرجال الاقوياء
وما كانوا يورثون الصبيان والنسوان والضعفاء فالله تعالى ازال هذه الشبهة بان قال انكم

وايثار اوعلى الواو لما مر من الدلالة على تساويهما في الوجوب (٢٣٦) والتقدم على القسمة وكذا تقديم الوصية على الدين ذكر الما ذكر

تعلون ان عقولكم لا تحيط بمصالحكم فربما اعتقدتم في شئ انه صالح لكم وهو عين
المضرة وربما اعتقدتم فيه انه عين المضرة و يكون عين المصلحة واما الاله الحكيم
الرحيم فهو العالم بمغيبات الامور وعواقبها فكانه قيل ايها الناس اتركوا تقدير
الموارث بالمقادير التي تستحسنها عقولكم وكونوا مطيعين لامر الله في هذه التقديرات
التي قدرها لكم فقله آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا اشارة الى ترك
ما يبيل اليه الطبع من قسمة الموارث على الورثة وقوله فريضة من الله اشارة الى وجوب
الانتقاد لهذه القسمة التي قدرها الشرع وقضى بها وذكر وفي المراد من قوله ايهم اقرب
لكم نفعا وجوها (الاول) المراد اقرب لكم نفعا في الآخرة قال ابن عباس ان الله ليشفع
المؤمنين بعضهم في بعض فاملو عكم الله عز وجل من الابناء والآباء ارفعكم درجة في الجنة
وان كان الوالد ارفع درجة في الجنة من ولده رفع الله اليه ولده بمثلته ليقرب ذلك عنه
وان كان الولد ارفع درجة من والديه رفع الله اليه والديه فقال لا تدرون ايهم اقرب لكم
نفعا لان احدهما لا يعرف ان انتفاعه في الجنة بهذا اكثر أم بذلك (الثاني) المراد
كيفية انتفاع بعضهم ببعض في الدنيا من جهة ما اوجب من الاتفاق عليه والترتيب له
والذب عنه (والثالث) المراد جواز ان يموت هذا قبل ذلك فيرثه وبالضد قوله تعالى
فريضة من الله هو منصوب نصب المصدر المؤكد اي فرض ذلك فرضا ان الله كان عليما
حكيميا والمعنى ان قسمة الله لهذه الموارث اولى من القسمة التي تميل اليها طباعكم لانه
تعالى عالم بجميع المعلومات فيكون عالما بما في قسمة الموارث من المصالح والمفاسد وانه
حكيم لا يأمر الا بما هو الاصلح الاحسن ومتى كان الامر كذلك كانت قسمة له هذه
الموارث اولى من القسمة التي تريدونها وهذا نظير قوله للملائكة اني اعلم ما لاتعلمون
فان قيل لم قال كان عليما حكيميا مع انه الآن كذلك قلنا قال الخليل الخبير عن الله بهذه
الالفاظ كالتجرب بالحال والاستقبال لانه تعالى منزه عن الدخول تحت الزمان وقال سيدي به
القوم لما شاهدوا علما وحكمة وفضلا واحسانا تعجبوا فقيل لهم ان الله كان كذلك ولم يزل
موصوفا بهذه الصفات * قوله تعالى (ولکم نصف ما ترک ازواجکم ان لم يكن لهن ولد
فان كان لهن ولد فلکم الربع مما ترکن من بعد وصية يوصين بها اودين ولهن الربع
مما ترکتم ان لم يكن لکم ولد فان كان لکم ولد فلهن الثمن مما ترکتم من بعد وصية توصون
بها اودين) اعلم انه تعالى اورد اقسام الورثة في هذه الآيات على احسن الترتيبات
وذلك لان الوارث اما ان يكون متصلا بالميت بغير واسطة او بواسطة فان اتصل به بغير
واسطة فسبب الاتصال اما ان يكون هو النسب او الزوجية فحصل ههنا اقسام ثلاثة
اشرفها واعلاها الاتصال الحاصل ابتداء من جهة النسب وذلك هو قرابة الوالدين يدخل
فيها الاولاد والوالدان فالله تعالى قدم حكم هذا القسم (وثانيها) الاتصال الحاصل ابتداء
من جهة الزوجية وهذا القسم متأخر في الشرف عن القسم الاول لان الاول ذاتي وهذا

من ابراز كمال العناية بتفصيلها
(ولهن الربع مما ترکتم ان لم يكن
لکم ولد) على التفصيل المذكور
آتفا والباقي لبقية ورثکم من
اصحاب القروض والعصبات
او ذوى الارحام اوليت المال
ان لم يكن لکم وارث آخر اصلا
(فان كان لکم ولد) على النحو
الذي فصل (فلهن الثمن مما ترکتم)
من المال والباقي لبقية (من بعد
وصية توصون بها اودين) الكلام
فيه كما فصل في نظيره قرض
للرجل بحق الزواج سعت
ما فرض للمرأة كافي للنسب لمزيتها
عليها وشرفه الطاهر ولذلك
اختص بتشريف الخطاب وهكذا
قياس كل رجل وامرأة اشتركا
في الجهة والقرب ولا يستثنى منه
الاولاد الام والعتق والمعتقة
وتستوى الواحدة والعدمتين
في الربع والثمن (وان كان رجل)
شروع في بيان احكام القسم
الثالث من الورثة المختل
للسقوط يوجه تأخيره عن
الاولين بين والمراد بالرجل
الميت وقوله تعالى (بورث)
على البناء للفعول من ورث لان
اورث خبر كان اي بورث منه
(كلاله) الكلاله في الاسل
مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب
القوة من الاعضاء استعبرت
للقربة من غير جهة الوالد
والولد لضعفها بالاضافة الى
قربتها وتطلق على من لم يخلف
ولدا ولا والدا وعلى من ليس
بوالد ولا ولد من الخلقين بمعنى
ذی کلاله كما تطلق القرابة على
ذوی القرابة وقد جوز كونها
صفة كالهجاجة والفقاعة للاجتي
فصبها لما على انها مفعول له
اي بورث منه لاجل القرابة المذكورة او على انها حال من ضمير بورث اي حال كونه ذا کلاله او على انها خبر لكان وبورث صفة (الثاني)

لرجل اي ان كان رجل موروثا كلالته ليس له (٢٣٧) والدولا ولد وقرى يورث على البنات للفاعل محققا مشددا فان تصاب كلالته اما على

الثنائي عرضي والذاتي اشرف من العرضي وهذا القسم هو المراد من هذما الآية التي نحن
الآن في تفسيرها (ونالها) الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلاله وهذا
القسم متأخر عن القسمين الاولين لوجوه (احدها) ان الاولاد والوالدين والازواج
والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية واما الكلاله فقد يعرض لهم السقوط بالكلية
(وثانيها) ان القسمين الاولين ينسب كل واحد منهما الى الميت بغير واسطه والكلاله
تنسب الى الميت بواسطة والثابت ابتداء اشرف من الثابت بواسطة (وثالثها) ان مخالطة
الانسان بالوالدين والاولاد والزوج والزوجه اكثر واتم من مخالطته بالكلاله وكثرة
المخالطة مظنة الالفه والشفقة وذلك يوجب شدة الاهتمام بأحوالهم فلهذه الاسباب الثلاثة
واشبابها اخرا الله تعالى ذكر موارث الكلاله عن ذكر القسمين الاولين لما احسن هذا
الترتيب وما شد انطباقه على قوانين المعقولات وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه
تعالى لما جعل في الموجب النسبي حظ الرجل مثل حظ الانثيين كذلك جعل في الموجب
السببي حظ الرجل مثل حظ الانثيين واعلم ان الواحد والجماعة سواء في الربع والثلث
والولد من ذلك الزوج ومن غيره سواء في الرذ من النصف الى الربع او من الربع الى الثلث
واعلم انه لافرق في الولد بين الذكر والانثى ولا فرق بين الابن وبين ابن الابن ولا بين
البنات وبين بنت الابن والله اعلم (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله يجوز للزوج
غسل زوجته وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز . حجة الشافعي انها بعد الموت زوجته
فيحل له غسلها بيان انها زوجته قوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم مما هازوجة
حال ما ثبت للزوج نصف مالها عند موتها وانما ثبت للزوج نصف مالها عند موتها فوجب
ان تكون زوجته بعد موتها اذا ثبت هذا وجب ان يحل له غسلها لانه قبل الزوجية ما كان
يحل له غسلها وعند حصول الزوجية حل له غسلها والدوران دليل العلية ظاهرا
* حجة ابي حنيفة انها ليست زوجته ولا يحل له غسلها بيان عدم الزوجية انها لو كانت
زوجه حل له بعد الموت وطؤها لقوله الاعلى ازواجهم واذا ثبت هذا وجب ان لا يثبت
حل الغسل لانه لو ثبت ثبت امام حل النظر وهو باطل لقوله عليه السلام غض بصرك
الاعن زوجتك او بدون حل النظر وهو باطل بالايجاع والجواب لما تعارضت الآيات
في ثبوت الزوجية وعدمها وجب الترجيح فنقول لو لم تكن زوجة لكان قوله نصف ما ترك
ازواجكم مجازا ولو كانت زوجة مع انه لا يحل وطؤها لزم التخصيص وقد ذكرنا في اصول
الفقه ان التخصيص اولى فكان الترجيح من جانبنا وكيف وقد علمنا ان في صور كثيرة
حصلت الزوجية ولم يحصل حل الوطء مثل زمان الحيض والنفاس ومثل نهار رمضان
وعند اشتغالها بأداء الصلاة المفروضة والحج المفروض وعند كونها في العدة عن الوطء
بالشبهة وايضا فتدبيننا في الخلافات ان حل الوطء ثبت على خلاف الدليل لما فيه
من المصالح الكثيرة فبعد الموت لم يبق شيء من تلك المصالح فعاد الى اصل الحرمة

واما يجوز ان يكون يورث في القراءة مشهورة مبنيا للمفعول من اوردت على ان المراد به الوارث والمعنى وان كان رجل يجعل

وارثا لاجل الكلالة او اذا كلاله اى غير والد او ولد ولذلك (٢٣٨) الوارث اخ واخت فلكل واحد من ذلك الوارث واخيه واخوته

اما حل الفحل فان بونه بعد الموت منشأ للمصالح الكثيرة فوجب القول ببقائه والله اعلم
(المسئلة الثالثة) في الآية ما يدل على فضل الرجال على النساء لانه تعالى حيث ذكر الرجال
في هذه الآية ذكرهم على سبيل المحاطبة وحيث ذكر النساء ذكرهن على سبيل المغايبه
وايضا خاطب الله الرجال في هذه الآية سبع مرات وذكر النساء لهما على سبيل الغيبة
اقل من ذلك وهذا يدل على تفضيل الرجال على النساء وما احسن مراعى هذه الدقيقه
لانه تعالى فضل الرجال على النساء في النصيب ونبه بهذه الدقيقه على مزيد فضلهم عليهن
قوله تعالى (وان كان رجل يورث كلاله او امرأه وله اخ واخت فلكل واحد منهما

السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها او دين غير
مضار وصية من الله والله اعلم حلليم) اعلم ان هذه الآية في شرح توريث القسم الثالث
من اقسام الورثه وهم الكلاله وهم الذين ينسبون الى الميت بواسطة * وفي الآية مسائل
(المسئلة اولى) كثر اقوال الصحابة في تفسير الكلاله واختيار ابي بكر الصديق رضى الله
عنه انها عبارة عن سوى الوالدين والولد وهذا هو المختار والقول الصحيح واما عمر
رضى الله عنه فانه كان يقول الكلاله من سوى الولد وروى انه لما طعن قال كنت ارى
ان الكلاله من لا ولده وانا استحيى ان اخالف ابا بكر الكلاله من عدا الوالد والولد وعن
عمر فيه روايه اخرى وهى التوقف وكان يقول ثلاثة لان يكون بينها الرسول صلى الله
عليه وسلم لنا احب الى من الدنيا وما فيها الكلاله والخلافة والربا والذى يدل على صحة
قول الصديق رضى الله عنه وجوه (الاول) التمسك باشتقاق لفظ الكلاله وفيه وجوه
(الاول) يقال كلت الرحم بين فلان وفلان اذا تباعدت القرابة وحل فلان على فلان
ثم كل عنه اذا تباعدت القرابة البعيدة كلاله من هذا الوجه (الثانى) يقال كل
الرجل بكل كلاله اذا اعيبى وذهبت قوته ثم جعلوا هذا اللفظ استعارة من القرابة
الحاصلة لامن جهة الولادة وذلك لانا بينا ان هذه القرابة حاصلة بواسطة الغير
فيكون فيها ضعف وبهذا يظهر انه بعد ادخال الوالدين فى الكلاله لان اتسابهما
الى الميت بغير واسطة (الثالث) الكلاله فى اصل اللغة عبارة عن الاحاطة ومنه
الاكليل لاحاطته بالرأس ومنه الكليل لاحاطته بما يدخل فيه ويقال تكليل السحاب اذا
صار محيطا بالجوانب اذا عرفت هذا فنقول من عدا الولد والوالدان سماوا بالكلاله
لانهم كالدارة المحيطة بالانسان وكالاكليل المحيط برأسه اما قرابه الولادة فليست
كذلك فان فيها يتفرع البعض عن البعض ويتولد البعض من البعض كالثنى الواحد
الذى يتزايد على نسق واحد ولهذا قال الشاعر

نسب تنابع كبرا عن كبر • كالرح انبوا على انبوب

فاما القرابة المغايرة لقرابة الولادة وهى كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات فانما
يحصل لفسبهم اتصال واحاطة بالمنسوب اليه فثبت بهذه الوجوه الاشتقاقية ان الكلاله

السدس فان كانوا اكثر من ذلك اي من الاثنين بأن كانوا
ثلاثة واكثر فهم شركاء في الثلث
الموزع للثنتين لايزاد عليه شئ
فجوزل من السداد اما اولاً
فلان المعبر على ذلك التقدير
انما هى الاخوة بين الوارث
وبين شريكه فى الارث من اخيه
واخته لا مايشه وبين مورثه
من الاخوة التى عليها يتم
حكم الارث وبها يتم تصور
المسئلة وانما المعبر بينهما
الوراثه بطريق الكلاله وهى
عامة لجميع صور القرابات التى
لا تكون بالولادة فلا يكون نصيبه
ولا نصيب شريكه مما ذكر
بعينه ومن ادعى اختصاصها
بالاخوة لامتمسكا بالاجماع على
ان المراد بالكلاله ههنا اولاد
الام فقد اعترف بطلان رأيه من
حيث لا يحتسب كيف لا ومبتناه
انما هو الاجماع على ان المراد
بالاخوة فى قوله تعالى وله اخ
واخت هو الاخوة لام خاصة
حسبما شهدت به القراءة المحكية
والآية الآتية فى آخر السورة
الكريمة ولولان الرجل عبارة
عن الميت والاخوة معتبرة بينه
وبين ورثته لما يمكن كون الكل
اولاد الام ثم ان الكلاله كما
نهت عليه بأقوية على اطلاقها
ليس فيها شائبة اختصاص باولاد
الام فضلا عن الاجمال على ذلك
والالاقتصار البيان على حكم صورة
انحصار الورثة فيهم وانما الاجماع
فيما ذكر من ان المراد بالاخ
والاخت من كان لام خاصة
وانت جدير بان ذلك فى قوة
الاجماع على ان يورث من
ورث لامن اورث

قدره واما ثانياً فلانه يقتضى ان يكون المعبر فى اشتقاق الورثة فى الفرض المذكور اخوة بعضهم لبعض من جهة الام فقط (عبارة)

الذكر من الاجماع مع نبوت الاستحقاق على (٢٣٩) تقدير الاخوة من الجهتين واماننا فلان حكم سورة انفرد الوارث عن الاخ

والاخذ يبقى حينئذ غير مبين وليس من ضرورة كون حفظ كل منهما السدس عند الاجماع كونه كذلك عند انفرد الا يرى ان حفظ كل من الاختين الثلث عند الاجتماع والنصف عند انفرد واما رابعا فلان تخصيص احد الورثة بالتوريث وجعل غيره تبعاله فيه مع اتحاد الكل في الادلاء الى المورث مما لاعهده (من بعد وصية يوصي بها اودين) الكلام فيه كالذي مر في نظائر خلافان الدين ههنا موصوف بوصف الوصية جريا على قاعدة تقييد المعطوف بما قبله المعطوف عليه لاتفاق الجمهور على اعتبار عدم المضارة فيه ايضا وذلك انما تحقق فيما يكون نيوته بالاتقرار في المرض كأنه قيل اودين يوصيه (غير مضار) حال من فاعل فعل مضمر يدل عليه المذكور وما حذف من المعطوف اعتمادا عليه كأن رجال في قوله تعالى يسبح له فيها الغرور والاسال رجال على قراءة المبني للمفعول فاعل لفعل مبني عنه المذكور ومن فاعل الفعل المذكور والمخذوف اكتفاؤه على قراءة البناء للفاعل اي يوصي بما ذكر من الوصية والدين حال كونه غير مضار للورثة اي بان يوصي بازيد على الثلث وتكون الوصية لتقصد الاضرارهم دون القرية وبأن يقر في المرض بدين كاذبا وتخصيص هذا القيد بهذا المقام لما ان الورثة مظنة لتعطيل في حقهم (وصية من الله) مصدر مؤكد لفعل محذوف وتوسيه للتخصيم ومن متعلقة بمضمر وقع صفه مؤكدة لفخامته

عبارة عن عدا الوالدين والولد (الجملة الثانية) انه تعالى ما ذكر لفظ الكلالة في كتابه الامرتين في هذه السورة احدهما في هذه الآية والثاني في آخر السورة وهو قوله قل الله يفتيك في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك واحتج عمر بن الخطاب بهذه الآية على ان الكلالة من لاولده فقط قال لان المذكور ههنا في تفسير الكلالة هو انه ليس له ولدا انا نقول هذه الآية تدل على ان الكلالة من لاولده ولا ولد وذلك لان الله تعالى حكم بتوريث الاخوة والاخوات حال كون الميت كلاله ولا شك ان الاخوة والاخوات لا يرثون حال وجود الابوين فوجب ان لا يكون الميت كلاله حال وجود الابوين (الجملة الثالثة) انه تعالى ذكر حكم الولد والوالدين في الآيات المتقدمة ثم تبعها بذكر الكلالة وهذا الترتيب يقتضي ان تكون الكلالة من عدا الوالدين والولد (الجملة الرابعة) قول الفرزدق

ورثتم فناء الملك لآعن كلاله • عن ابني مناف عبد شمس وهاتم

دل هذا البيت على انهم ما ورثوا الملك عن الكلالة ودل على انهم ورثوها عن آباءهم وهذا يوجب ان لا يكون الاب داخل في الكلالة والله اعلم (المسئلة الثانية) الكلالة قد تجعل وصفا للوارث وللمورث فاذا جعلناها وصفا للوارث فالمراد من سوى الاولاد والوالدين واذا جعلناها وصفا للمورث فالمراد الذي يرثه من سوى الوالدين والاولاد اما بيان ان هذا اللفظ مستعمل في الوارث فالدليل عليه ما روى جابر قال مرضت مرضا اشفيت منه على الموت فأتاني النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اني رجل لا يرثني الا كلاله واراد به انه ليس له ولد ولا ولد وامانه مستعمل في المورث فالبيت الذي روينا عن الفرزدق فان معناه انكم ما ورثتم الملك عن الاعمام بل عن الآباء فسمى الم كلاله وهو ههنا مورث لا وارث اذا عرفت هذا فنقول المراد من الكلالة في هذه الآية الميت الذي لا يخلف الوالدين والولد لان هذا الوصف انما كان معتبرا في الميت الذي هو المورث لا في الوارث الذي لا يختلف حاله بسبب ان له ولدا او والدا ام لا (المسئلة الثالثة) يقال رجل كلاله وامرأة كلاله وقوم كلاله لا يثنى ولا يجمع لانه مصدر كالدلالة والوكالة اذا عرفت هذا فنقول اذا جعلناها صفة للوارث او المورث كان بمعنى ذي كلاله كما يقول فلان من قرابتي تريد من ذوى قرابتي قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون صفة كالمسئلة الثالثة والفقهاء للاحق (المسئلة الرابعة) قوله يورث فيه احتمالان (الاول) ان يكون ذلك مأخوذا من ورثة الرجل برثه وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو المورث منه وفي انتصاب كلاله وجوه (احدها) النصب على الحال والتقدير يورث حال كونه كلاله والكلالة مصدر وقع موقع الحال تقديره يورث متكلل النسب (وثانيها) ان يكون قوله يورث صفة لرجل وكلاله خبر كان والتقدير وان كان رجل يورث منه كلاله (وثالثها) ان يكون مفعولا له اي يورث لاجل كونه كلاله (الاحتمال الثاني) في قوله يورث ان يكون ذلك

الذاتية بالفخامة الإضافية أي بوصبكم بذلك وصية كأنه من الله كقوله تعالى (٢٤٠) فريضة من الله ولعل السر في تخصيص كل

منهما بجمله الأشعار بما بين الأحكام المتعلقة بالأصول والقروع وبين الأحكام المتعلقة بغيرهم من التفاوت حسب تفاوت الفريضة والوصية وإن كانت كلتاهما واجبة المراجعة أو منصوب بغير مزار على أنه مفعول به فإنه اسم فاعل معتد على ذي الحال أو متنى معنى فيعمل في المفعول الصريح وبعضه القراءة بالامتناف أي غير مزار لوصية الله وهذه لاني شأن الأولاد فقط كما قيل إذ لا تعلق لهم بالمقام بل في شأن الورثة المذكورة وهنا فإن الأحكام المفصلة كلها مندرجة تحت قوله تعالى بوصبكم الله جارية بحرى تفسيره وبيانه ومضاربتها الأخلال بحقوقهم ونقصها بما ذكر من الوصية بما زاد على الثلث والوصية لفسد الأثر دون القرية والأقرار بالدين كاذبا وإيقاعها على الوصية مع لها واقعة على الورثة حقيقة كما في قوله «ياسارق اليلة أهل الدار» للبالغة في الزجر عنها بأخراجها مخرج مضارة امرأته تعالى ومضادته وجعل الوصية عبارة عن الوصية بالثلث فأدونه يقتضى أن يكون غير مزار حالاً من ضمير الفعل المتعلق بالوصية فتعطل ذلك يؤدي إلى الفصل بين الحال وعاملها بأجنبي هو المعطوف على وصية مع أنه لا تنضم به مادة المضارة لبقاء الأقرار بالدين على إطلاقه (والله عليم) بالمضار وغيره (حليم) لا يعاقل بالعقوبة فلا يقتر بالامهال وإيراد الاسم الجليل مع كفاية الأضمار لإدخال الروعة وتربية المهابة

مأخوذاً من أورث يورث وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الوارث وانتصاب كلالة على هذا التقدير أيضاً يكون على الوجوه المذكورة (المسئلة الخامسة) قرأ الحسن وأبورجاء العطار دي يورث ويورث بالتخفيف والتشديد على الفاعل ما قوله تعالى وله أخ وأخت فلكل واحد منهما السدس فقيه مسئلان (المسئلة الأولى) ههنا سؤال وهو أنه تعالى قال وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة ثم قال وله أخ فكيف عن الرجل وما كنى عن المرأة فما السبب فيه والجواب قال القراء هذا جائز فإنه إذا جاء حرفان في معنى واحد بأوجاز أسناد التفسير إلى أيهما يريد ويجوز استناده إليهما أيضاً تقول من كان له أخ وأخت فليصله يذهب إلى الأخ أو فليصلها يذهب إلى الأخت وإن قلت فليصلها جاز أيضاً (المسئلة الثانية) أجمع المفسرون ههنا على أن المراد من الأخ والأخت من الأم وكان سعد بن أبي وقاص يقرأ وله أخ وأخت من أم وإنما حكموا بذلك لأنه تعالى قال في آخر السورة قل الله يفتيك في الكلالة فأثبت للآيتين الثلثين وللأخوة كل المال وههنا أثبت للأخوة والأخوات الثلث فوجب أن يكون المراد من الأخوة والأخوات ههنا غير الأخوة والأخوات في تلك الآية فالمراد ههنا الأخوة والأخوات من الأم فقط وهناك الأخوة والأخوات من الأب والأم أو من الأب ثم قال تعالى فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث فبين أن نصيبهم كيفما كانوا لا يزداد على الثلث ثم قال تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين وفيه مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضى جواز الوصية بكل المال وبأى بعض أريد وبما وافق هذه الآية من الأحاديث ما روى نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حق امرئ مسلم له مال يوصي به ثم تمضى عليه ليلتان أو وصيته مكتوبة عنده فهذا الحديث أيضاً يدل على الإطلاق في الوصية كيف أريد الأنا نقول هذه العمومات مخصوصة من وجهين (الأول) في قدر الوصية فإنه لا يجوز الوصية بكل المال بدلالة القرآن والسنة أما القرآن فالآيات الدالة على الميراث مجملاً ومفصلاً أما الجمل فقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ومعلوم أن الوصية بكل المال تقتضى نسخ هذا النص وأما المفصل فهي آيات الموارث كقوله لذكر مثل حظ الأنثيين ويدل عليه أيضاً قوله تعالى وليخس الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم وأما السنة فهي الحديث المشهور في هذا الباب وهو قوله عليه الصلاة والسلام الثلث للثلاث كثير أنك إن تركت ورثتك اغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس واعلم أن هذا الحديث يدل على أحكام (أحدها) أن الوصية غير جائزة في أكثر من الثلث (وثانيها) أن الأولى النقصان عن الثلث لقوله والثلث كثير (وثالثها) أنه إذا ترك القليل من المال وورثته فقراء فالأفضل له أن لا يوصي بشيء لقوله عليه الصلاة والسلام إن تركت ورثتك اغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس (ورابعها) فيه دلالة على جواز الوصية بجميع المال إذا لم يكن له وارث لأن المنع

منه لاجل الورثة فعند عدمهم وجب الجواز (الوجه الثاني) تخصص عموم هذه الآية في الموصى له وذلك لانه لا يجوز الوصية لو ارث قال عليه الصلاة والسلام الا وصية لو ارث (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمة الله عليه اذا اخر الزكاة والحج حتى مات يجب اخراجهما من التركة وقال ابو حنيفة رضى الله عنه لا يجب حجة الشافعي ان الزكاة الواجبة والحج الواجب دين فيجب اخراجه بهذه الآية وانما قلنا انه دين لان المعقود عليه والشرع ايضا يدل عليه اما اللغة فهو ان الدين عبارة عن الامر الموجب للانقياد قبل في الدعوات المشهورة بامن دانت له الرقاب اى اتقادت واما الشرع فلانه روى ان الخعمية لما سألت الرسول صلى الله عليه وسلم عن الحج الذى كان على ابيه اقال عليه الصلاة والسلام ارايت لو كان على ايك دين فقضيته ا كان يحزى فقالت نعم فقال عليه الصلاة والسلام فدين الله احق ان يقضى واذا ثبت انه دين وجب تقديمه على الميراث لقوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين قال ابو بكر الرازى المذكور في الآية الدين المطلق والنبي صلى الله عليه وسلم سمي الحج دين الله والاسم المطلق لا يتناول المتبدلنا هذا في غاية الركاكذ لانه لما ثبت ان هذين ونبت بحكم الآية ان الدين مقدم على الميراث لزم المقصود لاحالة وحديث الاطلاق والتقييد كلام مهمل لا يقدح في هذا المطلوب والله اعلم (المسئلة الثالثة) اعلم ان قوله تعالى غير مضاىر نصب على الحال اى يوصى بها وهو غير مضاىر لو ارثه واعلم ان الضرار في الوصية يقع على وجوه (احدها) ان يوصى باكثر من الثلث (وثانيها) ان يقرب كل ماله او بعضه لاجنبي (وثالثها) ان يقر على نفسه بدين لاحقيقة له دفعا للميراث عن الورثة (ورابعها) ان يقربان الدين الذى كان له على غيره قد استوفاه ووصل اليه (وخامسها) ان يبيع شيئا بثمن بخس او يشتري شيئا بثمن غال كل ذلك لغرض ان لا يصل المال الى الورثة (وسادسها) ان يوصى بالثلث لالوجه الله لكن لغرض تقيص حقوق الورثة فهذا هو وجه الاضرار في الوصية واعلم ان العلماء قالوا الاولى ان يوصى باقل من الثلث قال على لان اوصى بالثلث احب الى من الربع ولان اوصى بالربع احب الى من ان اوصى بالثلث وقال النخعي قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يوص و قبض ابو بكر فوصى فان اوصى الانسان فحسن وان لم يوص فحسن ايضا واعلم ان الاولى بالانسان ان ينظر في قدر ما يخلف ومن يخلف ثم يجعل وصيته بحسب ذلك فان كان ماله قليلا وفي الورثة كثرة لم يوص وان كان في المال كثرة اوصى بحسب المال وبحسب حاجتهم بعده في القلة والكثرة والله اعلم (المسئلة الرابعة) روى عكرمة عن ابن عباس انه قال الاضرار في الوصية من الكبار واعلم انه يدل على ذلك القرآن والسنة والمعقول اما القرآن فقوله تعالى تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله قال ابن عباس في الوصية ومن يعص الله ورسوله قال في الوصية واما السنة فروى عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاضرار في الوصية من الكبار وعن شهر بن حوشب عن ابي هريرة قال قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل يعمل بعمل اهل الجنة سبعين سنة ورجل في وصيته ختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل يعمل بعمل اهل النار سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة وقال عليه الصلاة والسلام من قطع ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة ومعلوم ان الزيادة في الوصية قطع من الميراث واما المعقول فهو ان مخالفة امر الله عند القرب من الموت بدل على جرأة شديدة على الله وتمرد عظيم عن الانقياد لتكاليفه وذلك من اكبر الكبائر ثم قال تعالى وصية من الله وفيه سؤالان (السؤال الاول) كيف انتصاب قوله وصية والجواب فيه من وجوه (الاول) انه مصدر مؤكّد أي بوصيكم الله بذلك وصية كقوله فريضة من الله (الثاني) ان تكون منصوبة بقوله غير مضار أي لانضار وصية الله في ان الوصية يجب ان لا تزداد على الثلث (الثالث) ان يكون التقدير وصية من الله بالاولاد وان لا يدعهم عالة يتكفون وجوه الناس بسبب الاسراف في الوصية وينصر هذا الوجه قراءة الحسن غير مضار وصية بالاضافة (السؤال الثاني) لم جعل خاتمة الآية الاولى فريضة من الله وخاتمة هذه الآية وصية من الله (الجواب) ان لفظ الفرض أقوى وآكّد من لفظ الوصية فختم شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث الكلاله بالوصية ليدل بذلك على ان الكل وان كان واجب الرعاية الا ان القسم الاول وهو رعاية حال الاولاد اولى ثم قال والله عليم حلیم اي عليم بمن جارا وعدل في وصيته حلیم على الجائر لا يعاجله بالعقوبة وهذا وعد الله أعلم بقوله تعالى (تلك حدود الله ومن بطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدن فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نار اخالدا فيها وله عذاب مهين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى بعد بيان سهام الموارث ذكر الوعد والوعيد ترغيبا في الطاعة وترهيبا عن المعصية فقال تلك حدود الله وفيه بحثان (البحث الاول) ان قوله تلك اشارة الى ماذا فيه قولان (الاول) انه اشارة الى احوال الموارث (القول الثاني) انه اشارة الى كل ما ذكره من اول السورة الى ههنا من بيان اموال الايتام واحكام الانكحة واحوال الموارث وهو قول الاصم حجة القول الاول ان الضمير يعود الى اقرب المذكورات وحجة القول الثاني ان عوده الى الاقرب اذا لم يمنع من عوده الى الابد مانع يوجب عوده الى الكل (البحث الثاني) ان المراد بحدود الله المقدرات التي ذكرها وبينها وحد الشيء طرفه الذي يمتاز به عن غيره ومنه حدود الدار والقول الدال على حقيقة الشيء يسمى حدا له لان ذلك القول يمنع غيره من الدخول فيه وغيره هو كل ما سواه (المسئلة الثانية) قال بعضهم قوله ومن بطع الله ورسوله وقوله ومن يعص الله ورسوله مختص بمن اطاع او عصى في هذه التكاليف المذكورة في هذه السورة وقال المحققون بل هو عام يدخل فيه هذا وغيره وذلك لان اللفظ عام فوجب ان يتناول الكل اقصى ما في الباب ان هذا العام انما ذكر عقيب تكاليف خاصة الا ان هذا التقدير

(تلك) اشارة الى الاحكام التي تسدعت في شؤون النسيان والموارث وغير ذلك (حدود الله) اي شرائعه المحدودة التي لا تجوز مجاوزتها (ومن يطع الله ورسوله) في جميع الاوامر والنواهي التي من جنتها ما فصل ههنا واظهار الاسم الجليل لما ذكر ألفا (يدخله جنات) نصب على الشرافية عند الجمهور وعلى المعنوية عند الاخفش (تجري من تحتها الانهار) سفة لجنات منصوبة حسب اتصالها (خالدن فيها) حال مقدرة من مفعول يدخله وصيغة الجمع بالنظر الى جمعية من محسب المعنى كما ان افراد الضمير بالنظر الى افراد لفظا (وذلك) اشارة الى ما مر من دخول الجنات الموصوفة بما ذكر على وجه الخلود وما فيه من معنى البعد للايدان يكمال علو درجته (الفوز العظيم) الذي لا فوز وراءه وصفت الفوز وهو الظفر بالخير بالعظم اما باعتبار متعلقه او باعتبار ذاته فان الفوز بالعظيم عظيم والجملة اعتراض

لا يقتضى تخصيص العموم الا ترى ان الوالد قد قبل على ولده ويؤخذ في امر مخصوص
 ثم يقول احذر مخالفتي ومعصيتي ويكون مقصوده منع من معصيته في جميع الامور فكذا
 ههنا والله اعلم (المسئلة الثالثة) قرأ نافع وابن عامر ندخله جنات ندخله نارا بالنون
 في الحرفين والباقون بالياء (اما الاول) فعلى طريقة الالتفات كما في قوله بل الله مولاكم
 ثم قال سئل بالنون (واما الثاني) فوجهه ظاهر (المسئلة الرابعة) ههنا سؤال وهو ان
 قوله يدخله جنات انما يليق بالواحد ثم قوله بعد ذلك خالد بن خلد بنديق بالجمع فكيف
 التوفيق بينهما (الجواب) ان كلمة من في قوله ومن يطع الله مفرد في اللفظ جمع في المعنى
 فلهذا صح الوجهان (المسئلة الخامسة) انتصب خالد بن خالد على الحال من الهاء
 في ندخله والتقدير ندخله خالدا في النار (المسئلة السادسة) قالت المعتزلة هذه الآية
 تدل على ان فساق اهل الصلاة يقون مخلدين في النار وذلك لان قوله ومن يعص الله ورسوله
 ويتعد حدوده اما ان يكون مخصوصا بمن تعدي في الحدود التي سبق ذكرها وهي حدود
 الموارث او يدخل فيها ذلك وغيره وعلى التقديرين يلزم دخول من تعدي في الموارث
 في هذا الوعيد وذلك عام فبين تعدي وهو من اهل الصلوات اولى من اهل الصلاة فدللت
 هذه الآية على القطع بالوعيد على ان الوعيد مخلد ولا يقال هذا الوعيد مختص بمن تعدي
 حدود الله وذلك لا يتحقق الا في حق الكافر فانه هو الذي تعدي جميع حدود الله فانقول
 هذا مدفوع من وجهين (الاول) اننا لو حملنا هذه الآية على تعدي جميع حدود الله
 خرجت الآية عن الفائدة لان الله تعالى نهى عن اليهودية والنصرانية والمجوسية فتعدي
 جميع حدوده هو ان يترك جميع هذه النواهي وتركها انما يكون بان يأتى اليهودية والمجوسية
 والنصرانية معا وذلك محال فثبت ان تعدي جميع حدود الله محال فلو كان المراد من
 الآية ذلك لخرجت الآية عن كونها مفيدة فعلنا ان المراد منه اى حد كان من حدود الله
 (الثاني) هو ان هذه الآية مذكورة عقيب آيات قسمة الموارث فيكون المراد من قوله
 ويتعد حدوده تعدي حدود الله في الامور المذكورة في هذه الآيات وعلى هذا التقدير
 يسقط هذا السؤال هذا انتهى تقرير المعتزلة وقد ذكرنا هذه المسئلة على سبيل الاستقصاء
 في سورة البقرة ولا بأس بان نعيد طرفا منها في هذا الموضوع فنقول اجعنا على ان هذا الوعيد
 مختص بعدم التوبة لان الدليل دل على انه اذا حصلت التوبة لم يبق هذا الوعيد فكذا يجوز
 ان يكون مشروطا بعدم العفو فان بتقدير قيام الدلالة على حصول العفو امتنع بقا هذا
 الوعيد عند حصول العفو ونحن قد ذكرنا الدلائل الكثيرة على حصول العفو ثم نقول هذا
 العموم مخصوص بالكافر ويدل عليه وجهان (الاول) اننا اذا قلنا لكم ما الدليل على ان كلمة
 من في معرض التمرط تقييد العموم فتم الدليل عليه انه يصح الاستثناء منه والاستثناء
 يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه فنقول ان صح هذا الدليل فهو يدل على ان قوله
 ومن يعص الله ورسوله مختص بالكافر لان جميع المعاصي يصح استثناءها من هذا اللفظ

(ومن يعص الله ورسوله) ولو في
 بعض الاوامر والنواهي قال
 بجاهد فيما اقتص من الموارث
 وقال عكرمة عن ابن عباس من لم
 يرص بقسم الله تعالى ويتعدما
 قال الله تعالى وقال السكبي يعنى
 ومن يكفر بقسمة الله الموارث
 ويتعد حدوده استصلا ولا يظهر
 في موقع الاضمار لبالغة في الزجر
 بهويل الامر وتزينة المهابة
 (ويتعد حدوده) شرافه
 المحدودة في جميع الاحكام
 فدخل فيها ما نحن فيه دخولا
 اوليا (يدخله) وقرئ بنون
 العظمة في الموضعين (نارا) اى
 عظيمة هائلة لا يقدر قدرها
 (خالدا فيها) حال كما سبق ولعل
 اثار الافراد ههنا نظرا الى
 ظاهر اللفظ واختيارا لجمع هناك
 نظرا الى المعنى لا يذنب بان
 الملود في دار الثواب بصفة
 الاجتماع اجلب للذنب كما ان
 الملود في دار العذاب بصفة
 الانفراد اشرف استجلاب الوحشة
 (وله عذاب مهين) اى وله
 مع عذاب الحريق الجسماني
 عذاب آخر مبهم لا يعرف كونه
 وهو العذاب الروحاني كما يؤذن
 به وصفه والحجة حالية

فيقال ومن يعص الله ورسوله الا في الكفر والافى الفسق وحكم الاستثناء ما لولاه
 لدخل فهذا يقتضى ان قوله ومن يعص الله فيه جميع انواع المعاصى والقبايح وذلك
 لا يتحقق الا في حق الكافر وقوله الا تيان بجميع المعاصى محال لان الا تيان باليهودية
 والنصرانية معا محال فنقول نظاهر اللفظ يقتضى العموم الا اذا قام مخصص عقلى او
 شرعى وعلى هذا التقدير يسقط سؤالهم ويقوى ما ذكرناه (الوجه الثانى) في بيان ان هذه
 الآية مخصصة بالكافر ان قوله ومن يعص الله ورسوله يفيد كونه فاعلا للمعصية والذنب
 وقوله ويتعد حدوده لو كان المراد منه عين ذلك للزم التكرار وهو خلاف الاصل فوجب
 حمله على الكفر وقوله باننا نحمل هذه الآية على تعدى الحدود المذكورة في الموارد قلنا
 هب انه كذلك الا انه لا يسقط ما ذكرناه من السؤال بهذا الكلام لان التعدى في حدود
 الموارد تارة يكون بان يعتقد ان تلك التكاليف والاحكام حق وواجبة القبول الا
 انه يتركها وتارة يكون بان يعتقد انها واقعة لاعلى وجه الحكمة والصواب فيكون هذا
 هو الغاية في تعدى الحدود واما الاول فلا يكاد يطلق في حقه انه تعدى حدود الله والازم
 وقوع التكرار كما ذكرناه فعلنا ان هذا الوجه مخصص بالكافر الذى لا يرضى بما ذكره الله في
 هذه الآية من قسمة الموارد فهذا ما يختص بهذه الآية من المباحث واما بقية الاسئلة
 فقد تقدم ذكرها في سورة البقرة والله اعلم قوله تعالى (واللاتى يأتين الفاحشة
 نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن
 المسوت او يجعل الله لهن سبيلا) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآيات المتقدمة الامر
 بالاحسان الى النساء ومعاشرتهم بالجميل وما ينصل بهذا الباب ضم الى ذلك التغليف
 عليهن فيما يأتينه من الفاحشة فان ذلك في الحقيقة احسان اليهن ونظر لهن في امر
 آخرتهن وايضا ففيه فائدة اخرى وهو ان لا يجعل امر الله الرجال بالاحسان اليهن سببا
 لتترك اقامة الحدود عليهن فيصير ذلك سببا لوقوعهن في انواع المفسد والمهالك وايضا فيه
 فائدة ثالثة وهى بيان ان الله تعالى كما يستوفى نطقه فكذلك يستوفى عليهم وانه ليس في
 احكامه محاباة ولا بينة وبين احد قرابة وان مدار هذا التمرع الانصاف والاحتراف في كل
 باب عن طرفى الافراط والتفريط فقال واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم وفي الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) اللاتى جمع التى وللعرب في جمع التى لغات اللاتى واللات
 والواتى والوات قال ابوبكر الانبارى العرب تقول في الجمع من غير الحيوان التى ومن
 الحيوان اللاتى كقوله اموالكم التى جعل الله لكم قياما وقال في هذه اللاتى واللاتى
 والفرق هو ان الجمع من غير الحيوان سبيله سبيل التى الواحد واما جمع الحيوان فليس
 كذلك بل كل واحدة منها غير متميزة عن غيرها بخواص وصفات فهذا هو الفرق ومن
 العرب من يسوى بين البابين فيقول ما فعلت الهندات التى من امرها كذا وما فعلت الاتواب
 التى من قصتهن كذا والاول هو المختار (المسئلة الثانية) قوله يأتين الفاحشة اى يفعلنها

(واللاتى يأتين الفاحشة من
 نسائكم) شروع في بيان بعض
 آخر من الاحكام المتعلقة بالنساء
 اتر بيان احكام الموارد واللاتى
 جمع التى بحسب المعنى دون التفظ
 وقيل جمع على غير قياس
 والفاحشة الفعلة النتيجة اريد
 بها الزنا لزيادة قبحه واللاتى
 الفعل والمباشرة يقال اتى
 الفاحشة اى فعلها وبشرها
 وكذا جاءها ورهقتها وغشيها
 وقرى بالفاحشة فاللاتى بمعناه
 المشهور ومن متعلقة بمحذوف
 وقع حالا من فاعل يأتين اى
 اللاتى يفعلن الزنا كانت من
 نسائكم اى من ازواجكم كفى
 قوله تعالى والذين يظاهرون
 من نسائهم وقوله تعالى من نسائكم
 اللاتى دخلتم بهن وبه قال السدى

(يقال)

يقال أتيت أمرا قبيحا أي فعلته قال تعالى لقد جئت شيئا فريا وقال لقد جئتم شيئا ادا وفي التعبير عن الاقدام على الفواحش بهذه العبارة لطيفة وهي ان الله تعالى لما نهى المكلف عن فعل هذه المعاصي فهو تعالى لا يعين المكلف على فعلها بل المكلف كما نهى ذهب اليها عند نفسه واختارها بمجرد طبعه فلهمذ الفأدة يقال انه جاء الى تلك الفاحشة وذهب اليها الا ان هذه الدقيقة لانتم الاعلى قول المعتزلة وفي قراءة ابن مسعود يأتين بالفاحشة واما الفاحشة فهي الفعلة القبيحة وهي مصدر عند أهل اللغة كالعاقبة يقال فحش الرجل فحشا فحشا وفاحشة وفحش اذا جاء بالقبيح من القول او الفعل واجمعوا على ان الفاحشة ههنا الزنا وانما اطلق على الزنا اسم الفاحشة لزيادتها في القبيح على كثير من القبائح فان قيل الكفر اقبح منه وقتل النفس اقبح منه ولا يسمى ذلك فاحشة قلنا السبب في ذلك ان القوى المدبرة لبدن الانسان ثلاثة القوة الناطقة والقوة الغضبية والقوة الشهوانية فساد القوة الناطقة هو الكفر والبدعة وما يشبهها وفساد القوة الغضبية هو القتل والغضب وما يشبهها وفساد القوة الشهوانية هو الزنا والهواط والسحق وما اشبهها واخس هذه القوى الثلاثة القوة الشهوانية فلا جرم كان فسادها اخس انواع الفساد فلهذا السبب خص هذا العمل بالفاحشة والله اعلم بمراده (المسئلة الثالثة) في المراد بقوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم قولان (الاول) المراد منه الزنا وذلك لان المرأة اذا نسبت الى الزنا فلا سبيل لاحد عليها الا بأن يشهد اربعة رجال مسلمون على انها ارتكبت الزنا فاذا شهدوا عليها امسكت في بيت محبوسة الى ان تموت او يجعل الله لها سبيلا وهذا قول جمهور المفسرين (والقول الثاني) وهو اختيار ابي مسلم الاصفهاني ان المراد بقوله واللاتي يأتين الفاحشة السحاقيات وحدثن الخبث الى الموت وبقوله والذان يأتينها منكم اهل الهواط وحدثهما الاذى بالقول والفعل والمراد بالآية المذكورة في سورة النور الزنا بين الرجل والمرأة وحده في البكر الجلد وفي المحصن الرجم واحتج ابو مسلم عليه بوجود (الاول) ان قوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم مخصوص بالنسوان وقوله والذان يأتينها منكم مخصوص بالرجال لان قوله والذان تسمية الذكور فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله والذان الذكر والاتي الا انه غلب لفظ المذكر قلنا لو كان كذلك لما افرد ذكر النساء من قبل فلما افرد ذكرهن ثم ذكر بعده قوله والذان يأتينها منكم سقط هذا الاحتمال (الثاني) هو ان على هذا التقدير لا يحتاج الى التزام النسخ في شيء من الآيات بل يكون حكم كل واحدة منها باقيا مقرررا وعلى التقدير الذي ذكرتم يحتاج الى التزام النسخ فكان هذا القول اولى (الثالث) ان على الوجد الذي ذكرتم يكون قوله واللاتي يأتين الفاحشة في الزنا وقوله والذان يأتينها منكم يكون ايضا في الزنا فيفضي الى تكرار الشيء الواحد في الموضوع الواحد مرتين وانه قبيح وعلى الوجد الذي قلناه لا يفضي الى ذلك فكان اولى (الرابع) ان القائلين بان هذه الآية ترات

(فان شهدوا عليهن اربعة منكم)
 خبر للموصول والغناء للدلالة على
 سببية ما في خبر الصلة للحكم اي
 فاطلبوا ان يشهد عليهن بأيتها
 اربعة من رجال المؤمنين
 واحرارهم (فان شهدوا) عليهن
 بذلك (فأمسكوهن في البيوت)
 اي فاحبسوهن فيها واجعلوها
 سجنا عليهن (حتى يتوفاهن) اي
 الى ان يستوفى ارواحهن (الموت)
 وفيه توبيل للموت وبراذه
 في صورة من يتولى قبض الارواح
 وتوفيها او يتوفاهن ملائكة
 الموت (او يجعل الله لها سبيلا)
 اي يشرع لها حكما خاصا من
 ولعل التعبير عنه بالسبيل للايدان
 بكونه طريقا مسلوكا فليس فيه
 دلالة على كونه اخف من الحبس
 كما قاله ابو مسلم

في الزنا فسروا قوله او يجعل الله له سبيلا بالرجم والجلد والتغريب وهذا لا يصح لان
 هذه الاشياء تكون عليهن لانهن قال تعالى لهما ما كسبت وعليها ما اكتسبت واما نحن فانا
 نفسر ذلك بأن يسهل الله لها قضاء الشهوة بطريق النكاح ثم قال ابو مسلم ومما يدل على
 صحة ما ذكرناه قوله صلى الله عليه وسلم اذا أتى الرجل الرجل فهما زانيتان واذا أتت المرأة
 المرأة فهما زانيتان واحججوا على ابطال كلام ابي مسلم بوجوه (الاول) ان هذا قول لم يقوله
 احدهم من المفسرين المتقدمين فكان باطلا (والثاني) انه روى في الحديث انه عليه الصلاة
 والسلام قال قد جعل الله له سبيلا الثيب ترجم والبكر تجلد وهذا يدل على ان هذه
 الآية نازلة في حق الزناة (الثالث) ان الصحابة اختلفوا في احكام اللواط ولم يمسك احد
 منهم بهذه الآية لعدم تمسكهم بهامع شدة احتياجهم الى نص يدل على هذا الحكم من
 اقوى الدلائل على ان هذه الآية ليست في اللواط والجواب عن الاول ان هذا الاجماع
 ممنوع فلقد قال بهذا القول مجاهد وهو من اكابر المفسرين ولانا بينا في اصول الفقه ان
 استنباط تأويل جديد في الآية لم يذكره المتقدمون جائزا وجواب عن الثاني ان هذا
 يقتضي نسخ القرآن بنحو الواحد وان غير جائز والجواب عن الثالث ان مطلوب الصحابة
 انه هل يقام الحد على اللواط وليس في هذه الآية دلالة على ذلك بالنفي ولا بالاثبات فلهذا
 لم يرجعوا اليها (المسئلة الرابعة) زعم جمهور المفسرين ان هذه الآية منسوخة وقال
 ابو مسلم انها غير منسوخة اما المفسرون فقد بنوا هذا على اصلهم وهو ان هذه الآية
 في بيان حكم الزنا ومعلوم ان هذا الحكم لم يبق وكانت الآية منسوخة ثم القائلون بهذا
 القول اختلفوا ايضا على قولين (فالاول) ان هذه الآية صارت منسوخة بالحديث وهو
 ما روى عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني خذوا عني قد جعل
 الله له سبيلا البكر بالبكر والثيب بالثيب البكر تجلد ونفي والثيب تجلد وترجم ثم ان
 هذا الحديث صار منسوخا بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة
 جلدة وعلى هذا الطريق يثبت ان القرآن قد ينسخ بالسنة وان السنة قد تنسخ بالقرآن
 خلاف قول الشافعي لا ينسخ واحدهما بالآخر (والقول الثاني) ان هذه الآية صارت
 منسوخة بآية الجلد واعلم ان ابا بكر الرازي لشدة حرصه على الظعن في الشافعي قال
 القول الاول اولى لان آية الجلد لو كانت متقدمة على قوله خذوا عني لما كان لقوله خذوا
 عني فائدة فوجب ان يكون قوله خذوا عني متقدما على آية الجلد وعلى هذا التقدير
 تكون آية الحبس منسوخة بالحديث ويكون الحديث منسوخا بآية الجلد فحينئذ ثبت
 ان القرآن والسنة قد ينسخ كل واحد منهما بالآخر واعلم ان كلام الرازي ضعيف من وجهين
 (الاول) ما ذكره ابوسايمان الخطابي في معالم السنن فقال لم يحصل النسخ في هذه الآية
 ولا في هذا الحديث البتة وذلك لان قوله تعالى فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن
 الموت او يجعل الله له سبيلا يدل على ان امساكهن في البيوت ممدود الى غاية ان يجعل

الله لمن سبلا وذلك السبيل كان بجملته قال صلى الله عليه وسلم خذوا عني الثيب ترجموا
 والبكر تجلد وتنفى صار هذا الحديث بيانا لتلك الآية لانما ضالها و صار ايضا مخصوصا
 لعموم قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ومن المعلوم ان جعل
 هذا الحديث بيانا لاحدى الآيتين ومخصوصا للآية الاخرى اولى من الحكم بوقوع النسخ
 مرارا وكيف وآية الحبس بجملة قطعا فانه ليس في الآية ما يدل على ان ذلك السبيل كيف
 هو فلا بد لها من المبين وآية الجلد مخصوصة ولا بد لها من المخصص فحقن جعلنا هذا
 الحديث مبينا لآية الحبس مخصوصا لآية الجلد واما على قول اصحاب ابي حنيفة فقد وقع
 النسخ من ثلاثة اوجه ٣ (الاول) آية الحبس صارت منسوخة بدلائل الرجم فظهر ان
 الذي قلناه هو الحلق الذي لاشك فيه (الوجه الثاني) في دفع كلام الرازي انك ثبت انه
 لا يجوز ان تكون آية الجلد متقدمة على قوله خذوا عني فلم قلت انه يجب ان تكون هذه
 الآية متأخرة عنه ولم لا يجوز ان يقال انه لما نزلت هذه الآية ذكر الرسول صلى الله عليه
 وسلم ذلك وتقديره ان قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة مخصوص
 بالاجماع في حق الثيب المسلم وتأخير بيان المخصص عن العام المخصوص غير جائز عندك
 وعند اكثر المعتزلة لمانه يوهم النديس و اذا كان كذلك ثبت ان الرسول صلى الله عليه
 وسلم اتماقل تلك مقارنا لنزول قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
 وعلى هذا التقدير سقط قولك ان الحديث كان متقدما على آية الجلد هذا كله تفريع على
 قول من يقول هذه الآية اعني آية الحبس نازلة في حق الزناة فثبت ان على هذا القول
 لم يثبت بالدليل كونها منسوخة واما على قول ابي مسلم الاصفهاني فظاهر انها غير منسوخة
 والله اعلم (المسئلة الخامسة) القائلون بان هذه الآية نازلة في الزنا توجه عليهم سؤالان
 (السؤال الاول) ما المراد من قوله من نسائكم الجواب فيه وجوه (احدها) المراد من
 زوجاتكم كقوله والذين بظاهرون من نسائهم وقوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن
 (وثانيها) من نسائكم اي من الحرائر كقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم والفرس
 بيان انه لا حد على الاماء (وثالثها) من نسائكم اي من المؤمنات (ورابعها) من نسائكم
 اي من النيبات دون الابكار (السؤال الثاني) ما معنى قوله فامسكوهن في البيوت الجراب
 فجلدوهن مجوسات في بيوتكم والحكمة فيه ان المرأة انما تقع في الزنا عند الخروج
 والروز فاذا حبست في البيت لم تقدر على الزنا واذا استمرت على هذه الحالة تعودت
 العقاب والفرار عن الزنا (السؤال الثالث) ما معنى يتوفاهن الموت والموت والتوفي بمعنى
 واحد فصار في التقدير اوعيتن الموت الجواب يجوز ان يراد حتى يتوفاهن ملائكة الموت
 كقوله الذين توفاهم الملائكة قل يتوفاكم ملك الموت او حتى يأخذهن الموت ويستوفى
 ارواحهن (السؤال الرابع) انكم تفسرون قوله او يجعل الله لمن سبلا بالحديث وهو
 قوله عليه الصلاة والسلام قد جعل الله لمن سبلا البكر تجلدوا الثيب ترجموا وهذا بعيد

٣ قوله من ثلاثة اوجه لم يدكر الا
 الوجه الاول واما قوله الوجه
 الثاني في دفع الخ فهو راجع الى
 قوله اولاً واعلم ان كلام الرازي
 الخ فليأمل

(واللذان يأتيها منكم) هما
 الزاني والزانية بطريق التغليب
 قال السدي اريد بهما البكران
 منهما كما ينبغي عنه كون عقوبتهما
 اخف من الحبس الخلدو بذلك
 يدفع التكرار خلانه يبقى حكم
 الزاني المخصص بهما لاخصاص
 العقوبة الاولى بالخصات وعدم
 ظهور الحاقه باحد الحكيمين دلالة
 الحفاء الشركة في المساط
 (يا كوهما) اي بالتوبيخ والتفريع
 وقيل بالضرب بالنعال ايضا وظاهر
 ان اجراء هذا الحكم ايضا انما
 يكون بعد النيبوت لكن ترك ذكره
 تعويلا على ما ذكرنا (فان تابا)
 عما فعل من الفاحشة بسبب ما تلقيا
 من زواج الاذية وفوارع
 التوبيع كما ينبغي عنه الغاء (واصلها)
 اي اعمالهما (فاعرضوا عنهما)
 بقطع الاذية والتوبيخ فان التوبة
 والصلاح عما يتبع استحقاق الذم
 والعقاب وقد جوز ان يكون
 الخطاب للشهود الواقفين على
 هاتهما ويراد بالابناء ذمهما
 وتعنيفهما وتهديبهما بالرفع الى
 الولاة وبالاعراض عنهما ترك

لان هذا السبيل عليها الا انها فان الرجم لاشك انه اغلظ من الحبس والجواب ان النبي عليه الصلاة والسلام فسر السبيل بذلك فقال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا النبي بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولما فسر الرسول صلى الله عليه وسلم السبيل بذلك وجب القطع بصحته وايضاله ووجه في اللغة فان المخلص من الشيء هو سبيل له سواء كان اخضا وانقل قوله تعالى (والذان يأتيناها منكم فآذوهما فان تابوا وصلحما فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيفا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير والذنان وهذان مشددة النون والباقون بالتخفيف واما ابو عمرو فانه وافق ابن كثير في قوله فذالك اما وجه التشديد قال ابن مقسم انما شدد ابن كثير هذه النونات لامرين (احدهما) الفرق بين تسمية الاسماء الممكنة وغير الممكنة (والآخر) ان الذي وهذا مبنيان على حرف واحد وهو الذال فارادوا تقوية كل واحد منهما بان زادوا على نونها نونا اخرى من جنسها وقال غيره سبب التشديد فيها ان النون فيها ليست نون التثنية فاراد ان يفرق بينها وبين نون التثنية وقيل زادوا النون تأكيذا كما زادوا اللام واما تخصيص ابى عمرو والتعويض في المهمة دون الموصولة فيشبه ان يكون ذلك لما رأى من ان الحذف للمهمة ازم فكان استحقاقها العوض اشد (المسئلة الثانية) الذين قالوا ان الآية الاولى في الزناة قالوا هذه الآية ايضا في الزناة فعند هذا اختلفوا في انه ما السبب في هذا التكرير وما الفائدة فيه وذكروا فيه وجوها (الاول) ان المراد من قوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم المراد منه الزواني والمراد من قوله والذان يأتيناها منكم الزناة ثم انه تعالى خص الحبس في البيت بالمرأة وخص الايذاء بالرجل والسبب فيه ان المرأة انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست في البيت انقطعت مادة هذه العصبة واما الرجل فانه لا يمكن حبسه في البيت لانه يحتاج الى الخروج في اصلاح معاشه وترتيب مهماته واكتساب قوت عياله فلا جرم جعلت عقوبة المرأة الزانية الحبس في البيت وجعلت عقوبة الرجل الزاني ان يؤذى فاذا تاب ترك ايذاءه ويحتمل ايضا ان يقال ان الايذاء كان مشتركا بين الرجل والمرأة والحبس كان من خواص المرأة فاذا تابا ازيل الايذاء عنهما وبقي الحبس على المرأة وهذا احسن الوجوه المذكورة (الثاني) قال السدي المراد بهذه الآية البكر من الرجال والنساء وبلاية الاولى النبي وحيث ان يظهر التفاوت بين الآيتين قالوا وبدل على هذا التفسير وجوه (الاول) انه تعالى قال واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فأضافهن الى الأزواج (والثاني) انه سماهن نساء وهذا الاسم البقي بالثيب (والثالث) ان الذي اخف من الحبس في البيت والاخف للبكر دون الثيب (والرابع) قال الحسن هذه الآية نزلت قبل الآية المتقدمة والتقدير والذان يأتين الفاحشة من النساء والرجال فآذوهما فان تابا واصلحما فاعرضوا عنها ثم نزل قوله فامسكوهن في البيوت يعني ان لم يتوبا واصررا على هذا الفعل القبيح

التعرض لهما بالرقع اليهم قبل سكنت عقوبة الغريبيين المذكورين في اوائل الاسلام على ما مر من التفسير ثم نسخ بالحديث روى ان النبي عليه الصلاة والسلام قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا النبي بترجم والبكر تجلد وقيل هذه الآية سابقة على الاولى نزولا وكانت عقوبة الزناة مطلقا الاذي ثم الحبس ثم الجلد ثم الرجم وقد جوز ان يكون الامر بالحبس غير منسوخ بان يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب والسنة ويوصى بما سلكه في البيوت بعد اقامة الحد صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال ولا يخفى انه مما يساعد النظم الكريم وقال ابو مسلم وقد عزاه الى مجاهد ان الاولى في الصحافات وهذه في الواوئين وما في سورة النور في الزناة والزواني محتسبا بأن المذكور في الاولى صيغة الاناث خاصة وفي الثانية صيغة الذكور ولا ضرورة الى التصير الى التثنية على انه لا يمكن له في الاولى وبابها الامر باستشهاد الاربعة فانه غير معهود في الشرع في اعداد الزناة (ان الله كان توابا) مبالغة في قبول التوبة (رحيما) واسع الرحمة وهو تعليل للامر بالاعراض

فاسكوهن في البيوت الى ان يتبين لكم احوالهن وهذا القول عندي في غاية البعد لانه
 يوجب فساد الترتيب في هذه الآيات (الخامس) ما نقلناه عن ابي مسلم ان الآية الاولى
 في السماقات وهذه في اهل الواط وقد تقدم تقريره (والسادس) ان يكون المراد هو انه
 تعالى بين في الآية الاولى ان الشهداء على الزنا لا بد وان يكونوا اربعة فبين في هذه الآية
 انهم لو كانوا شاهدين فاذوهما وخوفوهما بالرفع الى الامام والحد فان تابا قبل الرفع الى الامام
 فتركوهما (المسئلة الثالثة) اتفقوا على انه لا بد في تحقيق هذا الابدان من الابدان باللسان وهو
 التوبيع والتعير مثل ان يقال بنس ما فعلتما وقد تعرضنا لعقاب الله ومنخطه واخر جتما انفسكما
 عن اسم العدالة وبطلتما عن انفسكما اهلية الشهادة واختلفوا في انه هل يدخل فيه الضرب
 فعن ابن عباس انه يضرب بالنعال والاول اولى لان مدلول النص انما هو الابدان وذلك
 حاصل بمجرد الابدان باللسان ولا يكون في النص دلالة على الضرب فلا يجوز المصير اليه
 ثم قال تعالى فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما يعني فتركوا ابدانهما ثم قال ان الله كان توابا
 رحيمًا معنى التواب انه يعود على عبده بفضله ومغفرته اذا تاب اليه من ذنبه واما قوله كان
 توابا فقد تقدم الوجه فيه * قوله تعالى (انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم
 يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية
 الاولى ان المرتكبين للفاحشة اذا تابوا واصلحوا زال الاذى عنهما واخبر على الاطلاق
 ايضا انه تواب رحيم ذكر وقت التوبة وشرطها ورغبتها في تجميلها للتلا يا أيهم الموت
 وهم مصررون فلا تنفعهم التوبة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اما حقيقة التوبة
 فقد ذكرناها في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم
 واجتج القاضي على انه يجب على الله عقلا قبول التوبة بهذه الآية من وجهين (الاول)
 ان كلمة على لوجوب فقوله انما التوبة على الله للذين يدل على انه يجب على الله عقلا
 قبولها (الثاني) لو حملنا قوله انما التوبة على الله على مجرد القبول لم يبق بينه وبين قوله
 فاولئك يتوب الله عليهم فرق لان هذا ايضا اخبار عن الوقوع اما اذا حملنا ذلك على
 وجوب القبول وهذا على الوقوع بظهر الفرق بين الآيتين ولا يلزم التكرار واعلم ان
 القول بالوجوب على الله باطل ويدل عليه وجوه (الاول) ان لازمة الوجوب استحقاق
 الذم عند الترك فهذه اللازمة اما ان تكون متممة الثبوت في حق الله تعالى او غير متممة
 في حقه والاول باطل لان ترك ذلك الواجب لما كان مستلزما لهذا الذم وهذا الذم محال
 الثبوت في حق الله تعالى وجب ان يكون ذلك الترك متمم الثبوت في حق الله واذا كان
 الترك متمم الثبوت عقلا كان الفعل واجبا الثبوت حينئذ يكون الله تعالى موجبا
 بالذات لا فاعلا بالاختيار وذلك باطل واما ان كان استحقاق الذم غير متمم الحصول
 في حق الله تعالى فكل ما كان ممكنا لا يلزم من فرض وقوعه محال فيلزم جواز ان يكون
 الاله مع كونه الها يكون موصوفا باستحقاق الذم وذلك محال لا يقوله اقل ولما بطل

(انما التوبة على الله) استثنائي
 مسوق لبيان ان قبول التوبة
 من الله تعالى ليس على اطلاقه كما
 بين عنه وصفه تعالى بكونه توابا
 رحيمًا بل هو مقيد بما ينطبق به
 النص الكريم فقوله تعالى التوبة
 مستدا وقوله تعالى للذين يعملون
 السوء خيره وقوله تعالى على الله
 متعلق بما يتعلق به الخبر من
 الاستقرار فان تقديم الحار
 والمجرور على عامله المعنوي مما
 لا نزاع في جوازه وكذا الظرف
 او مجزوف وقع حالا من ضمير
 المبتدأ المستكن فيما يتعلق به الخبر
 على رأى من جوز تقديم الحال
 على عاملها المعنوي عند كونها
 ظرفا او حرف جر كما سبق
 في تفسير قوله تعالى والله على الناس
 حج البيت وايمانا كان لغنى كون
 التوبة عليه سبحانه صدور
 القبول عنه تعالى وكلمة على للدلالة
 على التحقق البتة بحكم جرى
 العادة وسبق الوعد حتى كأنه
 من الواجبات عليه سبحانه وهذا
 مراد من قال كلمة على بمعنى من
 وقيل هي بمعنى عند وعن الحسن
 يعنى التوبة التي يقبلها الله تعالى
 وقيل هي التوبة التي اوجب الله
 تعالى على نفسه بفضله قبولها
 وهذا يشير الى ان قوله تعالى على
 الله صفة للتوبة بتقدير متعلقه
 معرفة على رأى من جوز حذف
 الموصول مع بعض سئلته اي انما
 التوبة الكاشفة على الله والمراد

هذان القسمان ثبت ان القول بالوجوب على الله تعالى باطل (اللمحة الثانية) ان قادية العبد بالنسبة الى فعل التوبة وتركها اما ان يكون على السوية او لا يكون على السوية فان كان على السوية لم يترجح فعل التوبة على تركها الامر جمح ثم ذلك المرجح ان حدثت لاعتن بحدث لزم نفي الصانع وان حدثت عن العبد عاد التقسيم وان حدثت عن الله فحينئذ العبد انما اقدم على التوبة بمعونة الله وتقويته فتكون تلك التوبة انعاما من الله تعالى على عبده وانعام المولى على عبده لا يوجب عليه ان ينعم عليه مرة اخرى ثبت ان صدور التوبة عن العبد لا يوجب على الله القبول واما ان كانت قادية العبد لا تصلح للترك والقفل فحينئذ يكون الجبر الزم واذ كان كذلك كان القول بالوجوب اظهر بطلانا وفسادا (اللمحة الثالثة) التوبة عبارة عن الندم على ماضى والعزم على الترك في المستقبل والندم والعزم من باب الكراهات والارادات والكراهة والارادة لا يحصلان باختيار العبد والا فتقر في تحصيلهما الى ارادة اخرى ولزم التسلسل واذ كان كذلك كان حصول هذا الندم وهذا العزم بمحض تخليق الله تعالى وفعل الله لا يوجب على الله فعلا آخر ثبت ان القول بالوجوب باطل (اللمحة الرابعة) ان التوبة فعل يحصل باختيار العبد على قولهم فلو صار ذلك علة للوجوب على الله لصار فعل العبد مؤثرا في ذات الله وفي صفاته وذلك لا يقوله عاقل فاما الجواب عما احتجوا به فهو انه تعالى وعد قبول التوبة من المؤمنين فاذا وعد الله بشئ وكان الخلف في وعده محالا كان ذلك شيئا بالواجب فهذا التأويل صحيح اطلاق كلمة على وبهذا الطريق ظهر الفرق بين قوله انما التوبة على الله وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم ان قيل فلما اخبر عن قبول التوبة وكل ما اخبر الله عن وقوعه كان واجبا للوقوع فيلزمكم ان لا يكون فاعلا مختارا قلنا الاخبار عن الوقوع تبع للوقوع وتبع للابقاع والتبع لا يغير الاصل فكان فاعلا مختارا في ذلك الايقاع اما انتم تقولون بان وقوع التوبة من حيث انها هي تؤثر في وجوب القبول على الله تعالى وذلك لا يقوله عاقل فظهر الفرق (المسئلة الثانية) انه تعالى شرط قبول هذه التوبة بشرطين (احدهما) قوله للذين يعملون السوء بجهالة وفيه سؤالان (احدهما) ان من عمل ذنبا ولم يعلم انه ذنب لم يستحق عقابا لان الخطأ مرفوع عن هذه الامة فعلى هذا الذين يعملون السوء بجهالة فلا حاجة بهم الى التوبة (والسؤال الثاني) ان كلمة انما المحصر فظاهر هذه الآية يقتضى ان من اقدم على السوء مع العلم بكونه سوا ان لا تكون توبته مقبولة وذلك بالاجماع باطل والجواب عن السؤال الاول ان اليهودى اختار اليهودية وهو لا يعلم كونها ذنبا مع انه يستحق العقاب عليها والجواب عن السؤال الثاني ان من اتى بالمعصية مع الجهل بكونها معصية يكون حاله اخف ممن اتى بها مع العلم بكونها معصية واذ كان كذلك لا جرم خص القسم الاول بوجوب قبول التوبة وجوبا على سبيل الوعد والكرم واما القسم الثاني فلما كان ذنبهم اغلظ لا جرم لم يذكر فيهم هذا التأكيد في قبول التوبة فتكون هذه الآية

بالسوء المعصية صغيرة كانت او كبيرة وتوقيل الخبر على الله وقوله تعالى للذين متعلق بما تعلق به الخبر او محذوف وقع حالا من الضمير المستكن في متعلق الخبر وليس فيه ما في الوجه الاول من تقديم الحال على العامل المعنوي لان الذى يقتضيه المقام ويستدعيه النظام هو الاول لما ان ما قبله من وصفه تعالى بكونه توابا رحيمًا انما يقتضى بيان اختصاص قبول التوبة منه تعالى بالذكورين وذلك انما يكون بجعل قوله تعالى للذين الخ خبرا لا يبرى الى قوله عز وجل وليست التوبة للذين يعملون السيئات الخ لانه ناطق بما قلنا كأنه قبل انما التوبة لهؤلاء لانه هؤلاء (بجهالة) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل يعملون اى يعملون السوء مانحين بها اى جاهلين سفهاء او يعملون على ان الباء سببية اى يعملونه بسبب الجهالة لان ارتكاب الذنب مما يدعو اليه الجهل وليس المراد به عدم العلم بكونه سوا بل عدم التفكير في العاقبة كما يفعله الجاهل قال قتادة اجتمع اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فرأوا ان كل شئ عصى به ربه فهو جهالة عدا كان او خطأ وعن مجاهد من عصى الله تعالى فهو جاهل حتى يترج عن جهالته وقال الزجاج يعنى بقوله بجهالة اختيارهم الذنبة الثانية على الذنبة

دالة من هذا الوجد على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى واذا عرفت الجواب
 عن هذين السؤالين فلنذكر الوجود التي ذكرها المفسرون في تفسير الجهالة (الاول) قال
 المفسرون كل من عصى الله سمي جاهلا وسمى فعله جهالة قال تعالى اخبارا عن يوسف
 عليه السلام اصعب اليهن واكن من الجاهلين وقال حكاية عن يوسف عليه السلام انه
 قال لاختوته هل علمتم ما علمتم بيوسف واخيه اذا انتم جاهلون وقال تعالى يانوح انه ليس
 من اهلك انه عمل غير صالح فلان سألني ما ليس لك به علم اني اعطتك ان تكون من الجاهلين
 وقال تعالى ان الله يأمركم ان تدبخوا بقره قالوا ائخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون
 من الجاهلين وقد يقول السيد لعبد حال ما يذمه على فعل يا جاهل لم فعلت كذا وكذا
 والسبب في اطلاق اسم الجاهل على العاصي لربه انه لو استعمل مامعه من العلم بالثواب
 والعقاب لما اقدم على المعصية فلما لم يستعمل ذلك العلم صار كانه لا علم له فعلى هذا الطريق
 سمي العاصي لربه جاهلا وعلى هذا الوجد يدخل فيه المعصية سواء اتى بها الانسان مع
 العلم بكونها معصية او مع الجهل بذلك (والوجد الثاني) في تفسير الجهالة ان يأتي الانسان
 بالمعصية مع العلم بكونها معصية الا ان يكون جاهلا بقدر عقابه وقد علمنا ان الانسان اذا
 اقدم على ما لا ينبغي مع العلم بانه مما لا ينبغي الا انه لا يعلم مقدار ما يحصل في عاقبته من
 الاكاف فانه يصح ان يقال على سبيل المجاز انه جاهل بفعله (والوجد الثالث) ان يكون
 المراد منه ان يأتي الانسان بالمعصية مع انه لا يعلم كونه معصية لكن بشرط ان يكون متمكنا
 من العلم بكونه معصية فانه على هذا التقدير يستحق العقاب ولهذا المعنى اجعنا على ان
 اليهودي يستحق على يهوديته العقاب وان كان لا يعلم كون اليهودية معصية الا انه لما
 كان متمكنا من تحصيل العلم بكون اليهودية ذنبا ومعصية كفي ذلك في ثبوت استحقاق
 العقاب ويخرج عما ذكرنا النائم والساهي فانه اتي بالقبيح ولكنه ما كان متمكنا من العلم
 بكونه قبيحا وهذا القول راجح على غيره من حيث ان لفظ الجهالة في الوجهين الاولين
 محمول على المجاز وفي هذا الوجه على الحقيقة الا ان على هذا الوجد لا يدخل تحت الآية
 الا من عمل القبيح وهو لا يعلم قبحه اما المتعمد فانه لا يكون داخلا تحت الآية وانما يعرف
 حاله بطريق القياس وهو انه لما كانت التوبة على هذا الجاهل واجبة فلا تكون
 واجبة على العاقد كان ذلك اولي فهذا هو الكلام في الشرط الاول من شرائط التوبة
 واما الشرط الثاني فهو قوله ثم يتوبون من قريب وقد اجمعوا على ان المراد من هذا
 القرب حضور زمان الموت ومعاشة احواله وانما سمي تعالى هذه المدة قريبة لوجوه
 (أحدها) ان الاجل آت وكل ما عوات قريب (وثانيها) للتنبيه على ان مدة عمر الانسان
 وان طالته فهي قليلة قريبة فانه محفوفة بطرفي الازل والابد فاذا قست مدة عمره الى
 ما على طرفيها صار كالعدم (وثالثها) ان الانسان يتوقع في كل لحظة نزول الموت به وما هذا
 حاله فانه يوصف بالقرب فان قيل ما معنى من في قوله من قريب الجواب انه لا ابتداء الغاية

الباقية (ثم يتوبون من قريب)
 اي من زمان قريب وهو ما قبل
 حضور الموت كما ينبغي عنه ما سياتي
 من قوله تعالى حتى اذا حضر
 احدكم الموت الخ فانه صريح في
 ان وقت الاحتضار هو الوقت
 الذي لا تقبل فيه التوبة فيبقى
 ما وراءه في حيز القبول وعن ابن
 عباس رضي الله عنهما قبل ان
 ينزل به سلطان الموت وعن
 الفضل كل توبة قبل الموت فهو
 قريب وعن ابراهيم الخضرى ما لم
 يؤخذ بكلمته وهو مجرى النفس
 وروى ابو ايوب عن النبي صلى الله
 عليه وسلم ان الله تعالى يقبل توبة
 العبد ما لم يفرغ روحه عن عطاء ولو
 قبل موته بفراق نافقة وعن الحسن
 ان ابليلس قال حين اهبط الى
 الارض وعزتك لا فارق ابن آدم
 ما دام روحه في جسده فقال تعالى
 وعزنى لا اعلق عليه باب التوبة
 ما لم يفرغ ومن تبعه من اي
 يتوبون بعين زمان قريب كما
 سمي ما بين وجود المعصية وبين
 حضور الموت زمانا قريبا في اي
 جزء تاب من اجزاء هذا الزمان
 فهو نائب (فأولئك) اشارة الى
 المذكورين من حيث اتصافهم
 بما ذكره ما فيه من معنى البعد
 باعتبار كونهم بالتقضاء ذكرهم
 في حكم البعيد والخطاب للرسول
 صلى الله عليه وسلم اولئك احد
 ممن يصلح للخطاب وهو مبتدأ
 خبره قوله تعالى (يتوب الله عليهم)
 وما فيه من تكرير

اي يجعل مبتداً توبته زماناً قريباً من المعصية لئلا يقع في زمرة المصيرين فأما من تاب بعد المعصية بزمان بعيد وقبل الموت بزمان بعيد فإنه يكون خارجاً عن الخصوصيين بكرامة فتحتم قبول التوبة على الله بقوله إنما التوبة على الله وبقوله فأولئك يتوب الله عليهم ومن لم تقع توبته على هذا الوجه فإنه يكفيه ان يكون من جملة الموعودين بكلمة عسى في قوله عسى الله ان يتوب عليهم ولا شك ان بين الدرجتين من التفاوت ما لا يخفى وقيل معناه التبعض اي يتوبون بعض زمان قريب كأنه تعالى سمى ما بين وجود المعصية وبين حضور الموت زماناً قريباً ففي اي جزء من اجزاء هذا الزمان أنى بالتوبة فهو تأيب من قريب والا فهو تأيب من بعيد واعلم انه تعالى لما ذكر هذين الشرطين قال فأولئك يتوب الله عليهم فان قيل فما فائدة قوله فأولئك يتوب الله عليهم بعد قوله إنما التوبة على الله قلنا فيه وجهان (الاول) ان قوله إنما التوبة على الله اعلام بأنه يجب على الله قبولها وجوب الكرم والفضل والاحسان لا وجوب الاستحقاق وقوله فأولئك يتوب الله عليهم اخبار بأنه سيفعل ذلك (والثاني) ان قوله إنما التوبة على الله يعني إنما الهداية الى التوبة والارشاد اليها والامانة عليها على الله تعالى في حق من أنى بالذنب على سبيل الجهالة ثم تاب عنها عن قريب وترك الاصرار عليها وأنى بالاستغفار عنها ثم قال فأولئك يتوب الله عليهم يعني ان العبد الذي هذا شأنه اذا أنى بالتوبة قبلها الله منه فالمراد بالاول التوفيق على التوبة وبالثاني قبول التوبة ثم قال وكان الله عليماً حكيماً اي وكان الله عليماً بأنه انما أنى بتلك المعصية لاستيلاء الشهوة والغضب والجهالة عليه حكيماً بان العبد لما كان من صفته ذلك ثم انه تاب عنها من قريب فإنه يجب في الكرم قبول توبته **قوله تعالى (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قالوا انى نبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار اولئك أعتدنا لهم عذاباً أليماً)** اعلم انه تعالى لما ذكر شرائط التوبة المقبولة اردفها بشرح التوبة التي لانكون مقبولة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على ان من حضره الموت وشاهد اهواله فان توبته غير مقبولة وهذه المسئلة مشتملة على بحثين (البحث الاول) الذي يدل على ان توبة من وصفنا حاله غير مقبولة وجوه (الاول) هذه الآية وهي صريحة في المطلوب (الثاني) قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا (والثالث) قال في صفة فرعون فلما ادركه الفرق قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فلم يقبل الله توبته عند مشاهدته العذاب ولو انه أنى بذلك الايمان قبل تلك الساعة بلحظة لكان مقبولاً (الرابع) قوله تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت قال رب ارجعون اعلمى اعمالاً فيما تركت كلالها كلمة هو قائلها (الخامس) قوله تعالى وانشقوا بما رزقناكم من قبل ان يأتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين ولن يؤخر الله نفسه اذا جاء اجلها فأخبر تعالى في هذه الآيات ان التوبة لا تقبل عند حضور الموت

الاستناد لتقوية الحكم وهذا وعد بقبول توبتهم ان يريان ان التوبة لهم والغاء للدلالة على سببها لقبول (وكان الله عليماً حكيماً) مبالغا في العلم والحكمة فينبى احكامه واقفاته على اساس الحكمة والصلوة والنجاة اعتراضية مقررة لمضمون ما قبلها واظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار للاشارة لعل الحكيم فان الالوهية منشأ لانصافه تعالى بصفات الكمال (وليست التوبة للذين يعملون السيئات) تصريح بما فهم من قصر القبول على توبته من تاب من قريب وزيادة تعيين له بيان ان توبة من عداهم بمنزلة العدم وجع السيئات باعتبار تكرر وقوعها في الزمان المتديد لان المراد بها جميع انواعها وعامر من سوء نوع منها (حتى اذا حضر احدهم الموت قال انى نبت الآن) حتى حرف ابتداء والجزء الشرطية بعدها غاية لما قبلها اي ليس قبول التوبة للذين يعملون السيئات الى حضور موته وقولهم حيثذا انى نبت الآن وذكر الآن لمزيد تعيين الوقت وايشار قال على تاب لاسقاط ذلك عن درجة الاعتبار والتمسك عن تسميته توبة (ولا الذين يموتون وهم كفار) عطف على الموصول الذي قبله اي ليس قبول التوبة لهؤلاء ولا لهؤلاء وانما ذكر هؤلاء مع انه لا توبة لهم

(والسادس) روى ابو ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل توبة العبد
 ما لم يغرغر اى ما لم يتردد الروح في حلقه وعن عطاء ولو قيل موته بفوق النافق وعن الحسن
 ان ابليس قال حين اهبط الى الارض وعزتك لا افارق ابن آدم مادام روحه في جسده
 فقال وعزتي لا اغلق عليه باب التوبة ما لم يغرغر واعلم ان قوله حتى اذا حضر احدكم
 الموت اى علامات تزول الموت وقربه وهو كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم
 الموت (البحث الثاني) قال المحققون قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة بل المانع من
 قبول التوبة مشاهدة الاحوال التى عندها يحصل العلم بالله تعالى على سبيل الاضطرار
 وانما قلنا ان نفس القرب من الموت لا يمنع من قبول التوبة لوجوه (الاول) ان جماعة
 اماتهم الله تعالى ثم احياهم مثل قوم من بنى اسرائيل ومثل اولاد ايوب عليه السلام ثم
 انه تعالى كلّفهم بعد ذلك الاحياء فدل هذا على ان مشاهدة الموت لا تخل بالتكليف
 (الثاني) ان الشدائد التى يلقاها من يقرب موته تكون مثل الشدائد الحاصلة عند
 القولنج ومثل الشدائد التى تلقاها المرأة عند الطلق او ازيد منها فاذا لم تكن هذه الشدائد
 مانعة من قضاء التكليف فكذا القول فى تلك الشدائد (الثالث) ان عند القرب من الموت
 اذا عظمت الآلام صار اضطرار العبد اشد وهو تعالى يقول امن يجب المضطر
 اذا دام فتر ايد الآلام فى ذلك الوقت بان يكون سببا لقبول التوبة اولى من ان يكون
 سببا لعدم قبول التوبة ثبت بهذه الوجوه ان نفس القرب من الموت ونفس تزايد الآلام
 والمشاق لا يجوز ان يكون مانعا من قبول التوبة ونقول المانع من قبول التوبة ان
 الانسان عند القرب من الموت اذا شاهد احوال او احوال اصارت معرفته بالله ضرورة
 عند مشاهدته تلك احوال ومتى صارت معرفته بالله ضرورة سقط التكليف عنه الا ترى
 ان اهل الآخرة لما صارت معارفهم ضرورة سقط التكليف عنهم وان لم يكن هناك
 موت ولا عقاب لان توبتهم عند الحشر والحساب وقبل دخول النار لا تكون مقبولة
 واعلم ان ههنا بحثنا عميقا اصوليا وذلك لان اهل القيامة لا يشاهدون الا انهم صاروا
 احياء بعد ان كانوا امواتا وبشاهدون ايضا النار العظيمة واصناف احوال وكل
 ذلك لا يوجب ان يصير العلم بالله ضرورة بالان العلم بأن حصول الحياة بعد ان كانت معدومة
 يحتاج الى الفاعل علم نظرى عندها كثر شيوخ المعتزلة وتقدير ان يقال هذا العلم ضرورى
 لكن العلم بأن الاحياء لا يصح من غير الله لاشك انه نظرى واما العلم بالفاعل تلك النيران
 العظيمة ليس الا الله فهذا ايضا استدلالى فكيف يمكن ادعاء ان اهل الآخرة لا اجل
 مشاهدة احوالها يعرفون الله بالضرورة ثم هب ان الامر كذلك فلم قلتم بان العلم بالله اذا
 كان ضروريا منع من صحة التكليف وذلك ان العبد مع علمه بالضرورة بوجود الاله
 المثيب المعاقب قد يقدم على المعصية لعله بأنه كريم وانه لا يتعمد طاعة العبد ولا يضره ذنبه
 واذا كان الامر كذلك فلم قالوا بأن هذا يوجب زوال التكليف وايضا فهذا الذى يقوله

رأس مبالغة فى بيان عدم قبول
 توبة المسوفين وايدانا بان
 وجودها كعدمها بل فى تكرير
 حرف النفي فى المعطوف اشعار
 خفى بكون حال المسوفين فى
 عدم استنباع الجدوى اقوى من
 حال الذين يموتون على الكفر
 والمراد بالموسولين اما الكفار
 خاصة واما الفساق وهدم
 وتسميتهم فى الجملة الحالية كقارا
 للتلفيق كما فى قوله تعالى ومن كفر
 فان الله غنى عن العالمين واما ما
 الفريقين جميعا فالسمية حينئذ
 للتغليب ويجوز ان يراد بالاول
 الفسقة وبالثانى الكفرة ففيه
 مبالغة اخرى (اولئك) اشارة
 الى الفريقين وما فيه من معنى
 البعد للايدان بترامى حالهم
 فى الغفاعة وعدم منزلتهم فى السوء
 وهو مبتدأ خبره (اعتدالهم)
 اى حيا نالهم (عذابا ليليا) تكرير
 الاستناد لما مر من تقوية الحكم
 وتقديم الجمل والنحو على
 المفعول الصريح لاطهار الاعتناء
 بكون العذاب معد لهم وتكبير
 العذاب وصفه لتخميم الذاتى
 والوصفى (يا ايها الذين آمنوا
 لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها)
 كان الرجل اذا مات قريبا يلقى
 توبه على امرأته وعلى خبثاتها
 ويقول ارث امرأته كما ارث ماله
 فيصير بذلك احق بها من كل احد
 ثم ان شاء تزوجها بلا صداق غير
 الصداق الاول وان شاء تزوجها

هؤلاء المعترلة من ان العلم بالله في دار التكليف يجب ان يكون نظريا فاذا صار ضروريا سقط التكليف كلام ضعيف لان من حصل في قلبه العلم بالله ان كان تجويز نقيضه قائما في قلبه فهذا يكون غنالا علما وان لم يكن تجويز نقيضه قائما امتنع ان يكون علم آخر اقوى منه وآكد منه وعلى هذا التفسير لا يبقى البتة فرق بين العلم الضروري وبين العلم النظري فثبت ان هذه الاشياء التي تذكرها المعترلة كلمات ضعيفة واهية وانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهو بفضلته وعند قبول التوبة في بعض الاوقات وبعده اخبر عن عدم قبول التوبة في وقت آخر وله ان يقلب الامر فيجعل المقبول مردودا والمردود مقبولا لا يستل عما يفعل وهم يسئلون (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر قسمين فقال في القسم الاول انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة وهذا مشعر بان قبول توبتهم واجب وقال في القسم الثاني وليست التوبة للذين يعملون السيئات فهذا جزم بانه تعالى لا يقبل توبة هؤلاء فبقى بحكم التقسيم العقلي فيما بين هذين القسمين قسم ثالث وهم الذين لم يجزم الله تعالى بقبول توبتهم ولم يجزم بردتوبتهم فلما كان القسم الاول هم الذين يعملون السوء بجهالة والقسم الثاني هم الذين لا يتوبون الا عند مشاهدة البأس وجب ان يكون القسم المتوسط بين هذين القسمين هم الذين يعملون السوء على سبيل العمدم يتوبون فهؤلاء ما اخبر الله عنهم انه يقبل توبتهم وما اخبر عنهم انه يرد توبتهم بل تركهم في المشيئة كما انه تعالى ترك مغفرتهم في المشيئة حيث قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين ان من تاب عند حضور علامات الموت ومقدماته لا تقبل توبته قال ولا الذين يموتون وفيه وجهان (الاول) معناه الذين قرب موتهم والمعنى انه كما ان التوبة عن المعاصي لا تقبل عند القرب من الموت كذلك الايمان لا يقبل عند القرب من الموت (الثاني) المراد ان الكفار اذا ماتوا على الكفر فلو تابوا في الآخرة لا تقبل توبتهم (المسئلة الرابعة) تعلق الوعيدية بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجهين (الاول) قالوا انه تعالى قال وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فعطف الذين يعملون السيئات على الذين يموتون وهم كفار والعطوف مغاير للمعطوف عليه فثبت ان الطائفة الاولى ليسوا من الكفار ثم انه تعالى قال في حق الكلي اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما فهذا يقتضى شمول هذا الوعيد للكفار والفساق (الثاني) انه تعالى اخبر انه لا توبة لهم عند المعايمة فلو كان يغفر لهم مع ترك التوبة لم يكن لهذا الاعلام معنى والجواب اننا قد جعلنا جملة العمومات الوعيدية في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وأجبتنا عن تمسكهم بها وذكرونا وجوها كثيرة من الاجوبة ولا حاجة الى اعادتها في كل واحد من هذه العمومات ثم نقول الضمير يجب ان يعود الى اقرب المذكورات واقرب المذكورات من قوله اولئك

غيره واخذ صدقاتها ولم يعطها منه شيئا وان شاء عملها لتفدي بما ورثت من زوجها وان ذهبت المرأة الى اهلها قبل الفاء التوب فهي احق بنفسها فهو اعين ذلك وقيل لهم لا يحمل لكم ان تأخذوهن بطريق الارث على رءسكم كما تعازل المواريت وهن كارهات لذلك او مكرهات عليه وقيل كانوا يسكونهن حتى يتنقن ويرتوا منهن فقبل لهم لا يحمل لكم ذلك وهن غير راضيات بما ساءكنكم وقرى لا تحمل بالناء الفوقانية على ان ان ترتوا بمعنى الورانة وقرى كرها يضم الكاف وهي لغة كالضعف والضعف وكان الرجل اذا تزوج اسرا ولم تكن من حاجته حبسها مع سوء العشرة والتعهر وضيق عليها لتفدي منه بالمال وتختلج فقبل لهم (ولا تعلقوهن) عطفا على ترتوا ولا لتأكيد النسب والخطاب للزوج والمفضل الحبس والتضييق ومنه عسلت المرأة بولدها اذا اختقت رحها فخرج بعضه وبقى بعضه اى ولا ان تضيقوا عليهن (لتذهبوا ببعض ما آبتوهن) اى من السدق بأن يدفعن اليكم بعضه اضطرارا فتأخذوهن ومنه والمالم يعرضن لعلهن ابدالنا بكونه يتزلة العدم لصدور عنهن اضطرارا وانما غير عن ذلك بالذهاب به لالاخذوهن بالالذهاب للمبالغة في تعبيه بيان تضمنه لاسرين كل منهما

اعتدنا لهم عذابا الينا هو قوله ولا الذين يموتون وهم كفار فلم لا يجوز ان يكون قوله
 اعتدنا لهم عذابا الينا عاد الى الكفار فقط وتحقيق الكلام فيه انه تعالى اخبر عن الذين
 لا يتوبون الا عند الموت ان توبتهم غير مقبولة ثم ذكر الكافرين بعد ذلك فيمن ان ايمانهم
 عند الموت غير مقبول ولا شك ان الكافر اقبح فعلا واخس درجة عند الله من الفاسق فلا
 بد وان يخصه بمزيد اذلال واهانة فجاز ان يكون قوله اولئك اعتدنا لهم عذابا الينا مختصا
 بالكافرين بساغا لكونهم مخصين بسبب كفرهم بمزيد العقوبة والاذلال (اما الوجد
 الثاني) مما عولوا عليه فهو انه اخبر انه لا توبة عند المعايبة واذا كان لا توبة حصل هناك
 تجوز العقاب وتجوز المغفرة وهذا لا يتخلو عن نوع تخويف وهو كقوله ان الله لا يغفر ان
 يشرك به ويقفر ما دون ذلك لمن يشاء على ان هذا تمسك بدليل الخطاب والمعتزلة لا يقولون
 به والله اعلم (المسئلة الخامسة) انه تعالى عطف على الذين يتوبون عند مشاهدة الموت
 الكفار والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فهذا يقتضى ان الفاسق من اهل الصلاة ليس
 بكافر ويطل به قول الخوارج ان الفاسق كافر ولا يمكن ان يقال المراد منه المنافق لان
 الصحيح ان المنافق كافر قال تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون والله اعلم (المسئلة
 السادسة) اعتدنا اى اعدنا وهيانا ونظيره قوله تعالى في صفة نار جهنم اعدت للكافرين
 احتج اصحابنا بهذه الآية على ان النار مخلوقة لان العذاب الاليم ليس الانار جهنم وبرده
 وقوله اعتدنا اخبار عن الماضي فهذا يدل على كون النار مخلوقة من هذا الوجه والله
 اعلم قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا يجعل لكم ان تروا النساء كرها ولا تعضلوهن
 ان يذهبن بعض ما آتيتوهن الا ان يأتين بفاحشة معينة وعاتروهن بالمعروف فان
 كرهتموهن فمضى ان تکرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) اعلم انه تعالى بعد وصف
 التوبة عاد الى احكام النساء واعلم ان اهل الجاهلية كانوا يؤذون النساء بانواع كثيرة من
 الايذاء ويظلمونهن بضروب من الظلم فآله تعالى نهاهم عنها في هذه الآيات (فالنوع
 الاول) قوله تعالى لا يجعل لكم ان تروا النساء كرها وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) في
 الآية قولان الاول كان الرجل في الجاهلية اذا مات وكانت له زوجة جاء ابنه من غيرها
 او بعض اقاربه فآلى ثوبه على المرأة وقال ورثت امرأته كما ورثت ماله فصار احق بهامن
 سائر الناس ومن نفسها فان شاء تزوجها بغير صداق الا الصداق الاول الذى اصدقها
 الميت وان شاء زوجها من انسان آخروا خذ صداقها ولم يعطها منه شيئا فانزل الله تعالى
 هذه الآية تويين ان ذلك حرام وان الرجل لا يرث امرأة الميت منه فعلى هذا القول المراد
 بقوله ان تروا النساء عين النساء وانهن لا يورثن من الميت (والقول الثاني) ان الوراثة
 تعود الى المال وذلك ان وارث الميت كان له ان يمنعها من الازواج حتى تموت فبرئها
 ماله فقالت تعالى لا يجعل لكم ان تروا اموالهن وهن كارهات (المسئلة الثانية) قرأ
 حرة والكسافى كرها بضم الكاف وفي التوبة انفقوا طوعا او كرها وفي الاحقاف جلتها

مختلور شنيع الاخذ والاذهاب
 منهن لانه عبارة عن الذهاب
 مستحبابه (الا ان يأتين بفاحشة
 معينة) على صيغة الفاعل من بين
 بمعنى تين وقرئ على صيغة
 المفعول وعلى صيغة الفاعل من
 ايان بمعنى تين اى بيته انقح من
 النشوز وشكاسة الخلق وايذاء
 الزوج واهله باليذاء والسلالة
 وبعضه قراءة ابي الان
 فمخس عليكم وقيل الفاحشة
 الزنا وهو استئمان اعم الاحوال
 اواعم الاوقات او اعم العليل
 اى ولا يجعل لكم عضلن في
 حال من الاحوال اوفى وقت
 من الاوقات اولعنة من العليل
 الا في حال اتيانها بفاحشة
 او الاق وقت اتيانها او الا
 لا تاتيها فان السبب حينئذ
 يكون من جهنم وانهم معذورون
 في طلب الخلع (وعاتروهن
 بالمعروف) أى خطاب للذين
 يسبون العشرة معهن والمعروف
 ما لا يكره الشرع والمرود والمراد
 ههنا النصفة في البيت والتفقة
 والاجال في المال ونحو ذلك
 (فان كرهتموهن) ومثمن صحبتن
 مختضى الطبيعة من غير ان يكون
 من قبلهن ما يوجب ذلك من الامور
 المذكورة فلانفقر قوهن بمجرد
 كراهة النفس واصبروا على
 معاشرتهن (فمضى ان تکرهوا
 شيئا ويجعل الله فيه خيرا
 كثيرا) لغة للجرء اقيت مقامه
 لا يذيان بقوة استنزامها

امد كرها ووضعته كرها كل ذلك بالضم وقرأ اصم وابن عامر في الاحقاف بالضم والباقي بالفتح وقرأ نافع وابن كثير وابوعمر والباقون بالفتح في جميع قال ذلك الكسائي هما لغتان بمعنى واحد وقال القراء الكره بالفتح الاكراه وبالضم المشقة فاكره عليه فهو كره بالفتح وما كان من قبل نفسه فهو كره بالضم (النوع الثاني) من الاشياء التي نهى الله عنها ما يتعلق بالنساء قوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في محل ولا تعضلوهن قولان (الاول) انه نصب بالعطف على حرف ان تقديره ولا يجعل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا ان تعضلوهن في قراءة عبدالله (والثاني) انه جزم بالتهى عطفاً على ما تقدم تقديره ولا ترثوا ولا تعضلوا (المسئلة الثانية) العضل المنع ومنه الداء العضال وقد تقدم الاستقصاء فيه في قوله فلا تعضلوهن ان يكنن أزواجهن (المسئلة الثالثة) الخطاب في قوله ولا تعضلوهن من هو فيه اقوال (الاول) ان الرجل منهم قد كان يكره زوجته ويريد مفارقتها فكان يسمى العشرة معها وبضيق عليها حتى تقتدى منه نفسها بمهرها وهذا القول اختيار اكثر المفسرين فكانه تعالى قال لا يجعل لكم التزوج بهن بالاكراه وكذلك لا يجعل لكم بعد التزوج بهن العضل والحبس لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن (الثاني) انه خطاب للوارث بأن يترك منعها من التزوج بمن شاءت و ارادت كما كان يفعل اهل الجاهلية وقوله لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن معناه انهم كانوا يحبسون امرأة الميت وغرضهم ان تبذل المرأة ما اخذت من ميراث الميت (الثالث) انه خطاب للاولياء ونهى لهم عن عضل المرأة (الرابع) انه خطاب للازواج فانهم في الجاهلية كانوا يطلقون المرأة وكانوا يعضلونهن عن التزوج وبضيقون الامر عليهن لغرض ان يأخذوا منهن شيئاً (الخامس) انه عام في الكل اما قوله تعالى الا ان يأتين بفاحشة مبينة فقيه مسائل (المسئلة الاولى) في الفاحشة المبينة قولان (الاول) انها النشوز وشكاسة الخلق وابداء الزوج واهله والمعنى الا ان يكون سوء العشرة من جهتهن فقد عذرتم في طلب الخلع ويبدل عليه قراءة ابي بن كعب الا ان يفحش عليكم (والقول الثاني) انها الزنا وهو قول الحسن وابي قلابة والسدي (المسئلة الثانية) قوله الا ان يأتين استثناء من ماذا فيه وجوه (الاول) انه استثناء من اخذ الاموال يعني لا يجعل له ان يحبسها ضراراً حتى تقتدى منه الا اذا زنت والقائلون بهذا منهم من قال بقي هذا الحكم وما نسخ ومنهم من قال انه منسوخ بآية الجلد (الثاني) انه استثناء من الحبس والامساك الذي تقدم ذكره في قوله فأمسكوهن في البيوت وهو قول ابي مسلم وزعم انه غير منسوخ (الثالث) يمكن ان يكون ذلك استثناء من قوله ولا تعضلوهن لان العضل هو الحبس فدخل فيه الحبس في البيت فالاولياء والازواج نهوا عن حبسهن في البيوت الا ان يأتين بفاحشة مبينة فعند ذلك يحل للاولياء والازواج حبسهن في البيوت (المسئلة الثالثة) قرأ نافع وابوعمر وميمنة بكسر الباء وآيات ميينات بفتح الباء حيث كان قال لان في قوله ميينات

ايه كأنه قبيل فان كرهتموهن فاصبروا عليهم مع الكراهة فلعل لكم فيما تكرهونه خيراً كثيراً ليس فيما تحبونوه وعسى تامة رافعة لما بعدها مستغنية عن تقدير الخبر اي قد قربت كراهتكم شيئاً وجعل الله فيه خيراً كثيراً فان النفس ربما تكره ما هو صالح في الدين وواحد عاقبة وادنى الى الخير وتحب ما هو بخلافه فليكن نظركم الى ما فيه خير وصالح دون ما تهوى انفسكم وذكر الفعل الاول مع الاستغناء عنه وانحصار العلية في الشئ لتتوسل الى فهم مفعوله ليفيد ان ترتيب الخير الكثير من الله تعالى ليس مخصوصاً بكمروه دون مكروه بل هو سنة الهية جارية على الاطلاق حسب اقتضاء الحكمة وان ما نحن فيه مادة من موادها وفيه من المبالغة في الحل على ترك المفاصلة وتعميم الارشاد ما لا يخفى وقرئ ويجعل مرفوعاً على انه خير ليبدأ عند ذوق والجملة حالية تقديره وهو اي ذلك الشئ يجعل الله فيه خيراً كثيراً وقيل تقديره والله يجعل الله يوضع الظاهر موضع المفسر وتكون خيراً لتفخيمه الذاتي ووصفه بالكثرة لبيان فخامته الوصفية والمراد به ههنا الولد الصالح وقيل الالفة والحمية

فصد اظهارها وفي قوله بفاحشة مبينة بقصد اظهارها وقرأ ابن كثير وابوبكر عن عاصم بالفتح فيهما والباقون بكسر الباء فيهما امامن قرأ بالفتح فله وجهان (الاول) ان الفاحشة والآيات لا فعل لهما في الحقيقة انما الله تعالى هو الذي بينهما (والثاني) ان الفاحشة تبين فان يشهد عليها اربعة صارت مبينة واما الآيات فان الله تعالى بينها واما من قرأ بالكسر فوجهه ان الآيات اذا تبينت وظهرت صارت اسبابا للبيان واذ صارت اسبابا للبيان جاز اسناد البيان اليها كما ان الاصنام لما كانت اسبابا للضلال حسن اسناد الاضلال اليها كقوله تعالى رب انهن اضلن كثيرا من الناس (النوع الثالث) من التكليف المتعلقة بأحوال النساء قوله تعالى وعاشروهن بالمعروف وكان القوم يسؤون معاشرته النساء فتقبل لهم وعاشروهن بالمعروف قال الزجاج هو النصفة في المبيت والنفقة والاجال في القول ثم قال تعالى فان كرهتموهن اي كرهتم عشرتهن بالمعروف وصحبتن وآثرتم فرائهن فعمى ان تکرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا والضمير في قوله فيه الى ماذا يعود فيه وجهان (الاول) المعنى انكم ان كرهتم صحبتن فامسكوهن بالمعروف فعمى ان يكون في صحبتن الخير الكثير ومن قال بهذا القول فتارة فسر الخير الكثير بولد يحصل فتقلب الكراهة محبة والنفرة رغبة وتارة بأنه لما كره صحبتها ثم انه يحتمل ذلك المكروه طلبا لثواب الله وانفق عليها واحسن اليها على خلاف الطبع استحق الثواب الجزيل في العقبى والثناء الجميل في الدنيا (الثاني) ان يكون المعنى ان كرهتموهن ورغبتم في مفارقتن فرما جعل الله في تلك المفارقة لهن خيرا كثيرا وذلك بأن تخلص تلك المرأة من هذا الزوج وتجد زوجا خيرا منه ونظيره قوله وان يفرقنا بين الله كلام من سعتة وهذا قول أبي بكر الاصم قال القاضي وهذا بعيد لانه تعالى حث بما ذكر على سبيل الاستمرار على الصحبة فكيف يريد بذلك المفارقة (النوع الرابع) من التكليف المتعلقة بالنساء قوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلاناخذوا منه شيئا) وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلاناخذوا منه شيئا اناخذونه بهتانا واما ميينا وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا) في مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى في الآية الاولى لما اذن في مضارة الزوجات اذا تبين بفاحشة بين في هذه الآية تحريم المضارة في غير حال الفاحشة فقال وان اردتم استبدال زوج مكان زوج روى ان الرجل منهم اذا مال الى التزوج بأمرأة اخرى رمى زوجته نفسه بالفاحشة حتى يلجئها الى الاقتداء منه بما اعطاها ليصرفه الى تزوج المرأة التي يريد بها قال تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الآية والقنطار المال العظيم وقدم تفسيره في قوله والقناطر المقنطرة من الذهب والفضة (المسئلة الثانية) قالوا الآية تدل على جواز المغالاة في المهر روى ان عمر رضي الله عنه قال على المنبر ألا لاتغالوا في مهر نساكنكم فقامت امرأة فقالت يا ابن الخطاب الله يعطينا وانت تمنع وتلت هذه الآية فقال عمر كل الناس افقه من عمر ورجع

(وان اردتم استبدال زوج)
 اي تزوج امرأة ترغبون فيها
 (مكان زوج) ترغبون عنها بان
 تطلقوها (آتيتم احداهن) اي
 احدى الزوجات فان المراد
 بالزوج هو الجنس والجملة حالية
 باضمار قد لامعطوفة على الشرط
 اي وقد آتيتم التي تريدون ان
 تطلقوها (قنطارا) اي مالا كثيرا
 (فلاناخذوا منه) اي من ذلك
 القنطار (شيئا) يسيرا فضلا
 عن الكثير (اناخذونه بهتانا
 واما ميينا) استثناف مسوق
 لتعريف النهي والتنفير عن النهي
 عنه والاستفهام للانكار والتوبيخ
 اي اناخذونه باهتينا وآمين
 اوله بهتان والائم فان احدهم
 كان اذا تزوج امرأة يهت الي
 تحته بفاحشة حتى يلجئها
 الى الاقتداء منه بما اعطاها
 ليصرفه الى تزوج الجديدة فتهوا
 عن ذلك والبهتان الكذب الذي
 يهت المكذوب عليه وبدهشه
 وقد يستعمل في الفعل الباطل
 ولذلك فسره هنا بالنظم وقوله
 عز وجل

عن كراهة المغالاة وعندى ان الآية لا دلالة فيها على جواز المغالاة لان قوله وآتيتم
احداهن قطارا لا يدل على جواز اتيه القنطار كما ان قوله لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدنا لا يدل على حصول الآلهة والحاصل انه لا يلزم من جعل الشيء شرطا لشيء آخر
كون ذلك الشرط في نفسه جائز الوقوع وقال عليه الصلاة والسلام من قتل له قتيلا
فأهله بين خيرتين ولم يلزم منه جواز القتل وقد يقول الرجل لو كان الآلهة جسما لكان
معدنا وهذا حق ولا يلزم منه ان قولنا الآلهة جسم حق (المسئلة الثالثة) هذه الآية يدخل
فيها ما اذا آتاها مهرها وما اذا لم يؤتها وذلك لانه اوقع العقد على ذلك الصداق في حكم
الله فلا فرق فيدين ما اذا آتاها الصداق حساو بين ما اذا لم يؤتها (المسئلة الرابعة) احتج
ابوبكر الرازي بهذه الآية على ان الخلوة الصحيحة تقرر المهر قال وذلك لان الله تعالى منع
الزوج من ان يأخذ منها شيئا من المهر وهذا المنع مطلق ترك العمل به قبل الخلوة فوجب
ان يبقى معمولا به بعد الخلوة قال ولا يجوز ان يقال انه مخصوص بقوله تعالى وان
طلقتوهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم وذلك لان
الصحابه اختلفوا في تفسير المسيس فقال علي وعمر المراد من المسيس الخلوة وقال عبدالله
هو الجماع واذا صار مختلفا فيه امتنع جعله مخصوصا لعموم هذه الآية والجواب ان هذه
الآية المذكورة ههنا مختصة بما بعد الجماع بدليل قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد افضى
بعضكم الى بعض وافضاه بعضهم الى البعض هو الجماع على قول اكثر المفسرين وسقيم
الدلائل على صحة ذلك (المسئلة الخامسة) اعلم ان سوء العشرة اما ان يكون من قبل
الزوج واما ان يكون من قبل الزوجة فان كان من قبل الزوج كره له ان يأخذ شيئا من
مهرها لان قوله تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قطارا
فلا تأخذوا منه شيئا صريح في ان النشوز اذا كان من قبله فانه يكون منها عن ان يأخذ من
مهرها شيئا ثم ان وقعت المخالعة ملك الزوج بدل الخلع كما ان البيع وقت النداء منهي
عنه ثم انه يفيد الملك واذا كان النشوز من قبل المرأة فهنا يحل أخذ بدل الخلع لقوله
تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة ثم قال تعالى
أناخذونه بهتانا وانما مبينا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) البهتان في اللغة الكذب
الذي يواجه الانسان به صاحبه على جهة المكابرة واصله من بهت الرجل اذا تحير
فالبهتان كذب يهجر الانسان لعظمته ثم جعل كل باطل تحير من بطلانه بهتانا ومنه الحديث
اذا واجهت اخاك بما ليس فيه فقد بهته (المسئلة الثانية) في انه لم انتصب قوله بهتانا
وجوه (الاول) قال الزجاج البهتان ههنا مصدر وضع موضع الحال والمعنى أناخذونه
مباهنين وآتمين (الثاني) قال صاحب الكشاف يحتمل انه انتصب لانه مفعول له وان لم
يكن فرضا في الحقيقة كقولك قعد عن القتال جينا (الثالث) انتصب بزعم الخاض اي
بهتان (الرابع) فيه اضممار تقديره تصيرون به بهتانا وانما (المسئلة الثالثة) في تسمية

(وكيف تأخذونه) انكار
لاخذ اتر انكار وتغير عنه فب
تغير وقد بولغ فيه حيث وجه
الانكار الى كيفية الاخذ اذ اتا
بأنه بما لا سبيل له الى التصق
والوقوع اصلا لان ما يدخل تحت
الوجود لا بد ان يكون على حال
من الاحوال فاذا لم يكن شيء حال
اصلا لم يكن له حظ من الوجود
قطعا وقوله من اجل (وقد افضى
بعضكم الى بعض) حال من تأكل
تأخذونه مفيدة لتأكيد التكرير
وتقرير الاستبعاد اي على اي
حال او في اي حال تأخذونه
والحال انه قد جرى بينكم
وبين احوال منافية له من الخلوة
وتقرر المهر ونحوه حق خدمتين
لكم وغير ذلك

هذا الاخذ بهتانا وجوه (الاول) انه تعالى فرض لها ذلك المهر فن استرده كان كأنه يقول ليس ذلك بفرض فيكون بهتانا (الثاني) انه عند العقد تكفل بتسليم ذلك المهر اليها وان لا يأخذه منها فاذا اخذه صار ذلك القول الاول بهتانا (الثالث) انا ذكرنا انه كان من دأبهم انهم اذا ارادوا تطليق الزوجة رموها بفاحشة حتى تخاف وتشتري نفسها منه بذلك المهر فلما كان هذا الامر واقعا على هذا الوجه في الاغلب الاكثر جعل كأن أحدهما هو الآخر (الرابع) انه تعالى ذكر في الآية السابقة ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مينة والظاهر من حال المسلم انه لا يخالف امر الله فاذا اخذ منها شيئا شعر ذلك بانها قد أتت بفاحشة مينة فاذا لم يكن الامر كذلك في الحقيقة صح وصف ذلك الاخذ بأنه بهتان من حيث انه يدل على اتيانها بالفاحشة مع ان الامر ليس كذلك وفيه تقرير آخر وهو ان اخذ المال طعن في ذاتها واخذ لما لها فهو بهتان من وجه وظلم من وجه آخر فكان ذلك معصية عظيمة من امهات الكبائر (الخامس) ان عقاب البهتان والاثم المين كان معلوما عندهم فقوله أناخذونه بهتانا معناه أناخذون عقاب البهتان فهو كقوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا (المسئلة الرابعة) قوله أناخذونه استفهام على معنى الانكار والاعظام والمعنى ان الظاهر انكم لاتفعلون مثل هذا الفعل مع شهور قبحه في الشرع والعقل ثم قال تعالى وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا * واعلم انه تعالى ذكر في طلة هذا المنع امورا (احدها) ان هذا الاخذ يتضمن نسبتها الى الفاحشة المينة فكان ذلك بهتانا والبهتان من امهات الكبائر (وثانيها) انه اتم مبين لان هذا المال حقها فن ضيق الامر عليها ليتوسل بذلك التشديد والتضييق وهو ظلم الى اخذ المال وهو ظلم آخر فلا شك ان التوسل بظلم الى ظلم آخر يكون انما ميثاقا (وثالثها) قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اصل افضى من الفضا الذي هو السعة يقال فضا يفضو فوضوا وفضاء اذا اتسع قال الليث افضى فلان الى فلان اي وصل اليه واصله انه صار في فرجته وفضائه وللمفسرين في الافضاء في هذه الآية قولان (احدهما) ان الافضاء ههنا كناية عن الجماع وهو قول ابن عباس ومجاهد والسدي واختيار الزجاج وابن قتيبة ومذهب الشافعي لان عنده الزوج اذا طلق قبل المسيس فله ان يرجع في نصف المهر وان خلاها (والقول الثاني) في الافضاء ان يخلوها وان لم يجامعها قال الكلبي الافضاء ان يكون معها في لحاف واحد جامعها ولم يجامعها وهذا القول اختيار الفراء ومذهب ابي حنيفة رضي الله عنه لان الخلوة الصحيحة تقرر المهر * واعلم ان القول الاول اولي ويدل عليه وجوه (الاول) ان الليث قال افضى فلان الى فلانة اي صار في فرجتها وفضائها ومعلوم ان هذا المعنى انما يحصل في الحقيقة عند الجماع اما في غير وقت الجماع فهذا غير حاصل (الثاني) انه تعالى ذكر هذا في

(واخذن منكم ميثاقا غليظا)
عطف على ما قبله داخل في حكمه
اي اخذن منكم عهدا وثيقا وهو
حقى للصحة والمعاصرة او ما اوتق
الله تعالى عليهم في شأنين بقوله
تعالى فامساك بمعروف او تسريح
ياحسان او ما اشار اليه النبي
عليه الصلاة والسلام اخذتموهن
بأمانة الله واسخا لهن فزوجهن
بكلمة الله تعالى

معرض التعجب فقال وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض والتعجب انما يتم اذا كان هذا الافضاء سببا قويا في حصول الالفه والمحبة وهو الجماع لا مجرد الخلوة فوجب حل الافضاء عليه (الثالث) وهو ان الافضاء اليها لا بد وان يكون مفسرا بقول من ينهى اليه لان كلمة الى لانتهاء الغاية ومجرد الخلوة ليس كذلك لان عند الخلوة المحضة لم يصل فعل من افعال واحد منهما الى الآخر فامتنع تفسير قوله افضى بعضكم الى بعض بمجرد الخلوة فان قيل فاذا اضطررنا في الحاف وتلامسا فقد حصل الافضاء من بعضهم الى بعض فوجب ان يكون ذلك كافيا وانتم لاتقولون به قلنا القائل قائلان قائل يقول المهر لا يتقرر الا بالجماع وآخرانه يتقرر بمجرد الخلوة وليس في الامة احد يقول انه يتقرر باللماسة والمضاجعة فكان هذا القول باطلا بالاجماع فلم يبق في تفسير افضاء بعضهم الى بعض الا احد امرين اما الجماع واما الخلوة والقول بالخلوة باطل لما بيناه فبقى ان المراد بالافضاء هو الجماع (الرابع) ان المهر قبل الخلوة ما كان متقرا والشرع قد علق تفرره على افضاء البعض الى البعض وقد اشبه الامر في ان المراد بهذا الافضاء هو الخلوة او الجماع واذا وقع الشك وجب بقاء ما كان على ما كان وهو عدم التقرير فهذه الوجوه ظهرت جميع مذهب الشافعي والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض كلمة تعجب اي لاي وجه ولاي معنى تفعلون هذا فانها بذلت نفسها لك وجعلت ذاتها لذتك وتمنعك وحصلت الالفه الثامنة والمودة الكاملة بينكما فكيف يليق بالعاقل ان يسترد منها شيئا بذله لها بطيبة نفسه ان هذا لا يبق البتة بمن له طبع سليم وذوق مستقيم (الوجه الرابع) من الوجوه التي جعلها الله مانعا من استرداد المهر قوله واخذن منكم ميثاقا غليظا في تفسير هذا الميثاق الغليظ وجوه (الاول) قال السدي وعكرمة والفراء هو قولهم زوجتك هذه المرأة على ما اخذ الله للنساء على الرجال من امساك بمعروف او تسريح باحسان ومعلوم انه اذا الجأها الى ان بذلت المهر فاسرحها بالاحسان بل سرحها بالاساءة (الثاني) قال ابن عباس وبجاهد الميثاق الغليظ كلمة النكاح المعقودة على الصداق وتلك الكلمة كلمة تسخّل بها فروج النساء قال صلى الله عليه وسلم اتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامان الله واستحلتم فروجهن بكلمة الله (الثالث) قوله واخذن منكم ميثاقا غليظا اي اخذن منكم بسبب افضاء بعضكم الى بعض ميثاقا غليظا وصفه بالغلظة لقوته وعظمته وقالوا صحبة عشرين يوما قرابة فكيف بما يجرى بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج (النوع الخامس) من الامور التي كلف الله تعالى بها في هذه الآية من الامور المتعلقة بالنساء قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتنا وساء مبيلا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس وجهور المفسرين كان اهل الجاهلية يتزوجون بأزواج آبائهم فنهاهم الله بهذه الآية عن ذلك الفعل (المسئلة الثانية) قال ابو حنيفة

(ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) شروع في بيان من يحرم نكاحها من النساء ومن لا يحرم وانما خص هذا النكاح بالنهي ولم ينظم في نكاح المحرمات الاية بمسألة في الزجر عنه حيث قالوا مصرين على تعاطيه قال ابن عباس وجهور المفسرين كان اهل الجاهلية يتزوجون بأزواج آبائهم فنهاهم عن ذلك واسم الآباء ينتظم الاجداد مجازا فثبت حرمة ما نكحوها نكاحا جاعا ويستقل في آيات هذه الحرمة نفس النكاح اذا كان صحيحا واما اذا كان فاسدا فلا بد في آياتها من الوطء او ما يجرى مجراه من التيسيل والمس بشهوة ونحوهما بل هو المثبت لها في الحقيقة حتى لو وقع شيء من ذلك بحكم ملك اليمين او بالوجه المحرم ثبت به الحرمة عندنا خلافا للشافعي في المحرم اي لا تنكحوا التي نكحها آباؤكم وإشار ماعلى من للذهاب الى الوصف وقيل ما مصدرية على ارادة المفعول من المصدر

رضي الله عنه يحرم على الرجل ان يتزوج بمزنية ابيه وقال الشافعي رجة الله عليه لا يحرم
 احتج ابو حنيفة بهذه الآية فقال انه تعالى نهى الرجل ان ينكح منكوحه ابيه والنكاح
 عبارة عن الوطء فكان هذا نكاحا عن نكاح موطوءة ابيه انما قلنا ان النكاح عبارة عن
 الوطء لوجوه (الاول) قوله تعالى فلانحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اضاف هذا
 النكاح الى الزوج والنكاح المضاف الى الزوج هو الوطء لا العقد لان الانسان لا يمكنه
 ان يتزوج بزوجه نفسه لان تحصل الحاصل محال ولانه لو كان المراد بالنكاح في هذه
 الآية هو العقد لوجب ان يحصل التحليل بمجرد العقد وحيث لم يحصل علما ان المراد من
 النكاح في هذه الآية ليس هو العقد فتعين ان يكون هو الوطء لانه لا قائل بالفرق (الثاني)
 قوله تعالى وابتلوا النكاح حتى اذا بلغوا النكاح والمراد من النكاح ههنا الوطء
 لا العقد لان اهلية العقد كانت حاصلة ابدا (الثالث) قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية
 فلو كان المراد ههنا العقد لزم الكذب (الرابع) قوله عليه الصلاة والسلام نكح اليد
 ملعون ومعلوم ان المراد ليس هو العقد بل هو الوطء فثبت بهذه الوجوه ان النكاح عبارة
 عن الوطء فزعم ان يكون قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم اي ولا تنكحوا ما وطئ
 آباؤكم وهذا يدخل فيه المنكوحه والمزنية لا يقال كما ان لفظ النكاح ورد بمعنى الوطء فقد
 ورد ايضا بمعنى العقد قال تعالى وانكحوا الايامي منكم فانكحوا ما طاب لكم من النساء
 اذا نكحتم المؤمنات وقوله عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح فلم
 كان حل المفظ على الوطء اولى من حله على العقد اجابوا عنه من ثلاثة اوجه (الاول)
 ما ذهب اليه الكرخي وهو ان لفظ النكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد بدليل ان لفظ
 النكاح في اصل اللغة عبارة عن الضم ومعنى الضم حاصل في الوطء لافي العقد فكان لفظ
 النكاح حقيقة في الوطء ثم ان العقد سمي بهذا الاسم لان العقد لما كان سبباً لاطلاق اسم
 المسبب على السبب كما ان العقيدة اسم للشعر الذي يكون على رأس الصبي حال ما يولد ثم
 تسمى الشاة التي تذب عند حلق ذلك الشعر عقيدة فكذا ههنا واعلم انه كان مذهب
 الكرخي انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد بالاعتبار الواحد في حقيقةه ومجازه معا فلا
 جرم كان يقول المستفاد من هذه الآية حكم الوطء اما حكم العقد فانه غير مستفاد من
 هذه الآية بل من طريق آخر ودليل آخر (الوجه الثاني) ان من الناس من ذهب الى
 ان اللفظ المشترك يجوز استعماله في مفهومه معا فهذا القائل قال دلت الآيات
 المذكورة على ان لفظ النكاح حقيقة في الوطء وفي العقد معا فكان قوله ولا تنكحوا
 ما نكح آباؤكم نهيا عن الوطء وعن العقد معا حلالا لفظا على كلا مفهوميه (الوجه الثالث)
 في الاستدلال وهو قول من يقول اللفظ المشترك لا يجوز استعماله في مفهومه معا
 قالوا ثبت بالدلائل المذكورة ان لفظ النكاح قد استعمل في القرآن في الوطء تارة وفي
 العقد اخرى والقول بالاشتراك والمجاز خلاف الاصل ولا بد من جعله حقيقة في

(من النساء) بيان ما نكح على
 الوجهين (الاما قد سلب) استثناء
 مما نكح مفيد للبالغة في التحريم
 باخراج الكلام مخرج التعليق
 بالحال على طريقة قوله
 ولا يغيب فيهم غير ان سيوفهم
 بين فلول من قراع الكتائب
 والمعنى لا تنكحوا حلالكم
 الا من ماتت منهن والمقصود
 سد طريق الاباحة بالكلية
 ونظيره قوله تعالى حتى تلج المحل في
 سم الحياض وقيل هو استثناء مما
 يستلزمه النهي ويستوجب
 مباشرة النهي عنه كأنه قيل
 لا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء
 فانه موجب للعقاب الاما قد مضى
 فانه معفو عنه وقيل هو استثناء
 منقطع معناه لكن ما قد سلف
 لامراخذة عليه لانه مقرر

القدر المشترك بينهما وهو معنى الضم حتى يندفع الاشتراك والمجاز وإذا كان كذلك كان قوله ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم فيها عن القدر المشترك بين هذين القسمين والنهي عن القدر المشترك بين القسمين يكون نهيا عن كل واحد من القسمين لا محالة فإن النهي عن التزويج يكون نهيا عن العقد وعن الوطء معا فهذا أقصى ما يمكن أن يقال في تقرير هذا الاستدلال والجواب عنه من وجوه (الاول) لان اسم النكاح يقع على الوطء والوجوه التي اجتمعوا بها على ذلك فهي معارضة بوجوه (احدها) قوله عليه الصلاة والسلام النكاح سنتي ولاشك ان الوطء من حيث كونه وطأ ليس سنه له والازم ان يكون الوطء بالسفاح سنه فلما ثبت ان النكاح سنه وثبت ان الوطء ليس سنه ثبت ان النكاح ليس عبارة عن الوطء وكذلك التمسك بقوله تناكحوا نكحوا ولو كان الوطء مسمى بالنكاح لكان هذا اذنا في مطلق الوطء وكذلك التمسك بقوله تعالى وانكحوا الايامي منكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء لا يقال لما وقع التعارض بين هذه الدلائل فالترجيح معنا ذلك لانا لو قلنا الوطء مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة لزم دخول المجاز في دلائلنا ومتى وقع التعارض بين المجاز والتخصيص كان التزام التخصيص اولي لانا نقول انتم تساعدون على ان لفظ النكاح مستعمل في العقد فلو قلنا ان النكاح حقيقة في الوطء لزم دخول التخصيص في الآيات التي ذكرناها ولزم القول بالمجاز في الآيات التي ذكر النكاح فيها بمعنى العقد اما لو قلنا ان النكاح فيها بمعنى الوطء فلا يلزمنا التخصيص فقولكم بوجوب المجاز والتخصيص معا وقولنا بوجوب المجاز فقط فكان قولنا اولي (الوجه الثاني) من الوجوه الدالة على ان النكاح ليس حقيقة في الوطء قوله عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح اثبت نفسه مولودا من النكاح وغير مولود من السفاح وهذا يقتضي ان لا يكون السفاح نكاحا والسفاح وطء فهذا يقتضي ان لا يكون الوطء نكاحا (الوجه الثالث) انه من حلف في اولادنا انهم ليسوا اولاد النكاح لم يحث ولو كان الوطء نكاحا لوجب ان يحث وهذا دليل ظاهر على ان الوطء ليس مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة (الثاني) سلمنا ان الوطء مسمى بالنكاح لكن العقد ايضا مسمى به فلم كان حل الآية على ما ذكرتم اولي من حملها على ما ذكرنا (اما الوجه الاول) وهو الذي ذكره الكرخي فهو في غاية الزكامة وبيانه من وجهين (الاول) ان الوطء مسبب العقد فكما يحسن اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا فكذلك يحسن اطلاق اسم السبب على المسبب مجازا فكما يحتمل ان يقال النكاح اسم للوطء ثم اطلق هذا الاسم على العقد لكونه سببا للوطء فكذلك يحتمل ان يقال النكاح اسم للعقد ثم اطلق هذا الاسم على الوطء لكون الوطء مسببا له فلم كان احدهما اولي من الاخر بل الاحتمال الذي ذكرناه اولي لان استلزام السبب للمسبب اهم من استلزام المسبب للسبب المعين فانه لا يمنع ان يكون لخصول الحقيقة الواحدة اسباب كثيرة كما ملك فانه يحصل بالبيع والهبة

وبأيهما قوله تعالى (انه كان فاحشة ومقتنا) فانه تعليل للنهي وبيان لكون النهي عنه في غاية القبح مبعوضا اشد البغض وانه لم ينزل في حكم الله تعالى وعلمه موصوفا بذلك ما رخص فيه امة من الامم فلا يلائم ان يوسط بينهما ما يهون اسمه من ترك المؤاخذة على ما سلف منه

والوصية والارث ولاشك ان الملازمة شرط لجواز المجاز فثبت ان القول بأن اسم النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء اولى من عكسه (الوجه الثاني) ان النكاح لو كان حقيقة في الوطء مجازا في العقد وقد ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه معا فثبت ان لا تكون الآية دالة على حكم العقد وهذا وان كان قد التزمه الكرخي لكنه مدفوع بالدليل القاطع وذلك لان المفسرين اجمعوا على ان سبب تزول هذه الآية هو انهم كانوا يتزوجون بأزواج آبائهم وأجمع المسلمون على ان سبب تزول الآية لا بد وان يكون داخلا تحت الآية بل اختلفوا في ان غيره هل يدخل تحت الآية ام لا وما كون سبب الزول داخلا فيها فذلك يجمع عليه بين الامم فاذا ثبت باجماع المفسرين ان سبب تزول هذه الآية هو العقد لا الوطء وثبت باجماع المسلمين ان سبب الزول لا بد وان يكون مراد اثبت بالاجماع ان النهي عن العقد مراد من هذه الآية فكان قول الكرخي واقعا على مضادة هذا الدليل القاطع فكان قاسدا مردودا قطعاً (اما الوجه الثاني) مما ذكره وهو اننا نحمل لفظ النكاح على مفهومه فنقول هذا ايضا باطل وقد بينا وجه بطلانه في اصول الفقه (وأما الوجه الثالث) فهو احسن الوجوه المذكورة في هذا الباب وهو ايضا ضعيف لان الضم الحاصل في الوطء عبارة عن تجاوز الاجسام وتلاصقها والضم الحاصل في العقد ليس كذلك لان الايجاب والقبول اصوات غير باقية بمعنى الضم والتلاقي والتجاوز فيها محال واذا كان كذلك ثبت انه ليس بين الوطء وبين العقد مفهوم مشترك حتى يقال ان لفظ النكاح حقيقة فيه فاذا بطل ذلك لم يبق الا ان يقال لفظ النكاح مشترك بين الوطء وبين العقد ويقال انه حقيقة في احدهما مجازا في الآخر وحينئذ يرجع الكلام الى الوجهين الاولين فهذا هو الكلام المخلص في هذا (الوجه الثاني) في الجواب عن هذا الاستدلال ان نقول سلمنا ان النكاح بمعنى الوطء ولكن لم قلتم ان قوله ما نكح آبؤكم المراد منه المنكوحة والدليل عليه اجماعهم على ان لفظة ما حقيقته في غير العقلاء فلو كان المراد منه ههنا المنكوحة لزم هذا المجاز وان خلاف الاصل بل اهل العربية اتفقوا على ان مانع ما بعده في تقدير المصدر تقدير الآيات ولا تنكحوا نكاح آبئكم وعلى هذا يكون المراد منه النهي عن ان تنكحوا نكاحا مثل نكاح آبئكم فان انكحتم كانت بغير ولي ولا شهود وكانت موقنة وكانت على سبيل القهر والاجاء فأنه تعالى نهاهم بهذه الآية عن مثل هذه الانكحة وهذا الوجه منقول عن محمد بن جرير الطبري في تفسير هذه الآية (الوجه الثالث) في الجواب عن هذا الاستدلال سلمنا ان المراد من قوله ما نكح آبؤكم المنكوحة والتقدير ولا تنكحوا من نكح آبؤكم ولكن قوله من نكح آبؤكم ليس صريحا في العموم بدليل انه يصح ادخال لفظي الكل والبعض عليه فيقال ولا تنكحوا كل ما نكح آبؤكم ولا تنكحوا بعض من نكح آبؤكم ولو كان هذا صريحا في العموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ

(وساء سبيلا) في كلمة ساء قولان
 احدهما انها جارية بحري يس في
 في الذم والعمل ففيها ضمير مبهم
 يضمر ما بعده والضمير بالذم
 محذوف تقديره وساء سبيلا سبيلا
 ذلك النكاح كقوله تعالى يس
 الشراب اي ذلك الماء وثانيهما
 انها كسائر الافعال وفيها ضمير
 يعود الى ما زاد اليه ضمير انه
 وسبيلا تمييز والجملة امام استأنفة
 لا محل لها من الاعراب او معطوفة
 على خبر كان محكية بقول مضمر
 هو المعطوف في الحقيقة تقديره
 ومقولا في حقه ساء سبيلا فان
 السنة الامم كافة لم تزل ناطقة
 بذلك في الاعصار والامصار

البعض عليه نقصا ومعلوم انه ليس كذلك ثبت ان قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم لا يفيد العموم واذ لم يفيد العموم لم يتناول محل النزاع لا يقال لو لم يفد العموم لم يكن صرفه الى بعض الاقسام اولى من صرفه الى الباقي فحينئذ يصير بجمله غير مفيد والاصل ان لا يكون كذلك لانا نقول لانسلم ان بتقدير ان لا يفيد العموم لم يكن صرفه الى البعض اولى من صرفه الى غيره وذلك لان المفسرين اجموعوا على ان سبب تزوله انما هو الزوج بزوجات الآباء فكان صرفه الى هذا القسم اولى وبهذا التقدير لا يلزم كون الآية بجمله ولا يلزم كونها مناوله محل النزاع (الوجه الرابع) سلمنا ان هذا النهى يتناول محل النزاع لكن لم قلتم انه يفيد التحريم أليس ان كثيرا من اقسام النهى لا يفيد التحريم بل يفيد الترتيب فلم قلتم انه ليس الامر كذلك اقصى ما في الباب ان يقال هذا على خلاف الاصل ولكن يجب المصير اليه اذ ادل الدليل وسند كره دلائل صحة هذا النكاح ان شاء الله تعالى (الوجه الخامس) ان ما ذكرتم هب انه يدل على فساد هذا النكاح الا ان ههنا ما يدل على صحة هذا النكاح وهو من وجوه (الجملة الاولى) هذا النكاح منعقد فوجب ان يكون صحيحا بيان انه منعقد انه عند ابي حنيفة رضي الله عنه منهي عنه بهذه الآية ومن مذهبه ان النهى عن الشيء يدل على كونه في نفسه منعقدا وهذا هو اصل مذهبه في مسألة البيع الفاسد وصوم يوم النحر فيلزم من مجموع هاتين المقدمتين ان يكون هذا النكاح منعقدا على اصل ابي حنيفة واذ ثبت القول بالانعقاد في هذه الصورة وجب القول بالصحة لانه لا قائل بالفرق فهذا وجه حسن من طريق الازم عليهم في صحة هذا النكاح (الجملة الثانية) عموم قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن نهي عن نكاح المشركات ومدانتهى الى غاية وهي ايمانهن والحكم الممدود الى غاية ينتهي عند حصول تلك الغاية فوجب ان ينتهي المنع من نكاحهن عند ايمانهن واذ انتهى المنع حصل الجواز فهذا يقتضى جواز نكاحهن على الاطلاق ولا شك انه يدخل في هذا العموم منزلة الاب وغيره اقصى ما في الباب ان هذا العموم دخله التخصيص في مواضع بقي حجة في غير محل التخصيص وكذلك نستدل بجميع العمومات الواردة في باب النكاح كقوله تعالى وانكحوا الايامى وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وايضا تمسك بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وليس لاحد ان يقول ان قوله ما وراء ذلكم ضمير عائدة الى المذكور السابق ومن جملة المذكور السابق قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وذلك لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات واقرب المذكورات اليه هو من قوله حرمت عليكم امهاتكم فكان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم عائدة اليه ولا يدخل فيه قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وايضا تمسك بعمومات الاحاديث كقوله عليه الصلاة والسلام اذا جاءكم من ترضون دينه فروجوه وقوله زوجوا بناتكم الا كفاهن بكل هذه العمومات يتناول محل النزاع واعلم انا بينا في اصول الفقه ان الترجيح بكثرة الادلة جائز واذ كان كذلك فنقول بتقدير ان

• قيل مراتب الفج ثلاث الفج الشرعية والفج العقلية والفج العادى وقد وصف الله تعالى هذا النكاح بكل ذلك فقوله تعالى فاحشة مرتبة فجهه العقلى وقوله تعالى ومقتنا مرتبة فجهه الشرعى وقوله تعالى وساسيلا مرتبة فجهه العادى وما اجتمع فيه هذه المراتب فقد بلغ اقصى مراتب الفج

يثبت لهم ان النكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد فلو جلتنا الآية على العقد لم يلزمنا
 الاجاز واحد وبتقدير ان نحمل تلك الآية على حرمة النكاح يلزمنا هذه التخصيصات
 الكثيرة فكان الترجيح من جانبنا بسبب كثرة الدلائل (الجمعة الثالثة) الحديث المشهور
 في المسئلة وهو قوله عليه الصلاة والسلام الحرام لا يحرم الحلال اقصى ما في الباب ان يقال
 ان قطرة من الخمر اذا وقعت في كوز من الماء فهنا الحرام حرم الحلال واذا اختلطت
 المنكوحه بالاجنبيات واشبهت بهن فهنا الحرام حرم الحلال الا انا نقول دخود
 التخصيص فيه في بعض الصور لا يمنع من الاستدلال به (الجمعة الرابعة) من جهة القياس
 ان نقول المقتضى لجواز النكاح قائم والفارق بين محل الاجماع وبين محل النزاع ظاهر
 فوجب القول بالجواز اما المقتضى فهو ان يقيس نكاح هذه المرأة على نكاح سائر
 النسوان عند حصول الشرائط المتفق عليها بجامع ما في النكاح من المصالح واما الفارق
 فهو ان هذه المحرمية انما حكم الشرع بثبوتها سعيا في ابقاء الوصلة الحاصلة بسبب
 النكاح ومعلوم ان هذا لا يليق بالزنا (بيان المقام الاول) من تزوج بامرأة فلولم يدخل
 على المرأة أب الرجل وابنه ولم تدخل على الرجل أم المرأة وابنتها لبقية المرأة كالمحبوسة
 في البيت ولتعطل على الزوج والزوجة اكثر المصالح ولو اذنا في هذا الدخول ولم نحكم
 بالمحرمية فرما امتد عين البعض الى البعض وحصل الميل والرغبة وعند حصول التزوج
 بأمرها أو ابتها تحصل النفرة الشديدة بينهما لان صدور الايذاء عن الاقارب اقوى وقعا
 وأشد ابلا ما وتأثيرا وعند حصول النفرة الشديدة يحصل التطليق والفراق اما اذا
 حصلت المحرمية انقطعت الالتماع وانحسبت الشهوة فلا يحصل ذلك الضرر فيقي
 النكاح بين الزوجين سليما عن هذه المفسدة ثبت ان المقصود من حكم الشرع بهذه
 المحرمية السعي في تقرير الاتصال الحاصل بين الزوجين واذا كان المقصود من شرع
 المحرمية ابقاء ذلك الاتصال فمعلوم ان الاتصال الحاصل عند النكاح مطلوب البقاء
 فيتناسب حكم الشرع بآيات هذه المحرمية واما الاتصال الحاصل عند الزنا فهو غير مطلوب
 البقاء فلم يتناسب حكم الشرع بآيات هذه المحرمية وهذا وجه مقبول مناسب في الفرق
 بين البابين وهذا هو من قول الامام الشافعي رضي الله عنه عند مناظرته في هذه
 المسئلة محمد بن الحسن حيث قال ووطء حدث به ووطء رجعت به فكيف يشبهان
 ولتكلف بهذا القدر من الكلام في هذه المسئلة واعلم ان السبب في ذكر هذا الاستقصاء
 ههنا ان ابا بكر الرازي طول في هذه المسئلة في تصنيفه وما كان ذلك التطويل الا تطويلا
 في الكلمات المختلفة والوجوه الفاسدة الركيكة ثم انه لما آل الامر الى المكالمات مع
 الامام الشافعي اساء في الادب وتعدى طوره وحاض في السفاهة وتعامى عن تقرير دلائله
 وتغافل عن ايراد حججه ثم انه بعد ان كتب الاوراق الكثيرة في الترهات التي لا نفع لمذهبه
 منها ولا مضرة على خصومه بسببها انظر القدر الشديد والتصرف العظيم في كثرة علوم

اصحابه وقلة علوم من يخالفهم ولو كان من اهل التحصيل لبحى على نفسه من تلك
الكلمات التي حاول نصرته قوله بها ولتعلم الدلائل من كان اهلا لمعرفتها ومن نظر في كتابنا
ونظر في كتابه وانصف علم انا اخذنا منه خريزة ثم جعلناها لؤلؤة من شدة التخليص والتقرير
ثم اجبنا عنه بأجوبة مستقيمة على قوانين الاصول منطبقه على قواعد الفقه ونسأل الله
حسن الخاتمة ودوام التوفيق والنصرة (المسئلة الثالثة) ذكر المفسرون في قوله الاماقد
سلف وجوها (الاول) وهو احسنها ما ذكره السيد صاحب حل العقد فقال هذا استثناء
على طريق المعنى لان قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الاماقد سلف قبل نزول
آية التحريم فانه معفو عنه (الثاني) قال صاحب الكشاف هذا كما استثنى غير ان سبوقهم
من قوله ولا عيب فيهم يعني ان امكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فانه لا يحل لكم
غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغه في تحريمه وسد الطريق الى اباحتها كما يقال حتى
يبض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط (الثالث) ان هذا استثناء منقطع لانه لا يجوز
استثناء الماضي من المستقبل والمعنى لكن ما قد سلف فان الله تجاوز عنه (الرابع)
الا ههنا بمعنى بعد كقوله تعالى لا يدعون فيها الموت الا الموتة الاولى اى بعد الموتة
الاولى (الخامس) قال بعضهم معناه الا ما قد سلف فانكم مقرون عليه قالوا انه عليه
الصلاة والسلام اقرهم عليهن مدة ثم امر بمفارقتهن وانما فعل ذلك ليكون اخراجهم عن
هذه العادة الرديئة على سبيل التدرج وقيل ان هذا خطأ لانه عليه الصلاة والسلام ما أقر
احدا على نكاح امرأة ابيه وان كان في الجاهلية روى البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم
بعث ابا بردة الى رجل عرس بامرأة ابيه ليقنته ويأخذ ماله (المسئلة الرابعة) الضمير في قوله
تعالى انه الى ماذا يعود فيه وجهان (الاول) انه راجع الى هذا النكاح قبل النهى أعلم
الله تعالى ان هذا الذي حرمه عليهم كان لم يزل منكرا في قلوبهم بمقوتنا عندهم وكانت
العرب تقول لولد الرجل من امرأة ابيه مقنتى وذلك لان زوجة الاب تشبه الام وكان
نكاح الامهات من اقبح الاشياء عند العرب فلما كان هذا النكاح يشبه ذلك لاجرم كان
مستقبحا عندهم فبين الله تعالى ان هذا النكاح ابدان مقوتنا وقبحا (الثاني) ان هذا
الضمير راجع الى هذا النكاح بعد النهى فبين الله تعالى انه كان فاحشة في الاسلام ومقتنا
عند الله وانما قال كان لبيان انه كان في حكم الله وفي علمه موصوفا بهذا الوصف (المسئلة
الخامسة) انه تعالى وصفه بامور ثلاثة (اولها) انه فاحشة وانما وصف هذا
النكاح بانه فاحشة لما بينا ان زوجة الاب تشبه الام فكانت مباشرتها من الحش
القواحش (وثانيها) المقت وهو عبارة عن بغض مقرون باستحقار حصل ذلك بسبب امر
قبيح ارتكبه صاحبه وهو من الله في حق العبد يدل على غاية الخزي والخسار (وثالثها)
قوله وساء ميلا قال البيت ساء فعل لازم وقاعله مضموم وسيلا منصوب تفسير ذلك الفاعل
كما قال وحسن اولئك رفيقا واعلم ان مراتب القبح ثلاثة القبح في العقول وفي الشرائع

وفي العادات فقوله انه كان فاحشة اشارة الى القبح العقلي وقوله ومقتبا اشارة الى القبح الشرعي وقوله وساء ميلا اشارة الى القبح في العرف والعادة ومتى اجتمعت فيه هذه الوجوه فقد بلغ الغاية في القبح والله اعلم (النوع السادس) من التكاليف المتعلقة بالنساء المذكورة في هذه الآيات قوله تعالى (حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت) اعلم انه تعالى نص على تحريم اربعة عشر صنفا من النسوان سبعة منهن من جهة النسب وهن الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وسبعة اخرى لامن جهة النسب الامهات من الرضاة والاخوات من الرضاة وامهات النساء وبنات النساء بشرط ان يكون قد دخل بالنساء وازواج الابناء والآباء الا ان ازواج الابناء مذكورة ههنا وازواج الآباء مذكورة في الآية المتقدمة والجمع بين الاختين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذهب الكرخي الى ان هذه الآية مجملة قال لانه اضيف التحريم فيها الى الامهات والبنات والتحريم لا يمكن اضافته الى الاعيان وانما يمكن اضافته الى الافعال وذلك الفعل غير مذكور في الآية فليست اضافة هذا التحريم الى بعض الافعال التي لا يمكن ايقاعها في ذوات الامهات والبنات اولى من بعض فصارت الآية مجملة من هذا الوجه والجواب عنه من وجهين (الاول) ان تقديم قوله تعالى ولا تتكفوا ما تكفوا ابأؤكم يدل على ان المراد من قوله حرمت عليكم امهاتكم تحريم نكاحهن (الثاني) ان من المعلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان المراد منه تحريم نكاحهن والاصل فيه ان الحرمة والاباحة اذا اضيفتا الى الاعيان فالمراد تحريم الفعل المطلوب منها في العرف فاذا قيل حرمت عليكم الميتة والدم فهم كل احد ان المراد تحريم اكلهما واذ قيل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم فهم كل احد ان المراد تحريم نكاحهن ولما قال عليه الصلاة والسلام لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحدى معان ثلاث فهم كل احد ان المراد لا يحل اراقته واذا كانت هذه الامور معلومة بالضرورة كان القاء الشبهات فيها جاريا مجرى القدح في البدهيات وشبه السوفسطائية فكانت في غاية الزكافة والله اعلم بلى عندي فيه بحث من وجوه اخرى (احدها) ان قوله حرمت عليكم مذكور على ما لم يسم فاعله فليس فيه نصريح بان فاعل هذا التحريم هو الله تعالى وما لم يثبت ذلك لم تقدم الآية شيئا آخر ولا سبيل اليه الا بالاجماع فهذه الآية وحدها لا تقيد شيئا بل لابد معها من الاجماع على هذه المقدمة (وثانيها) ان قوله حرمت عليكم ليس نصا في ثبوت التحريم على سبيل التأييد فان القدر المذكور في الآية يمكن تقسيمه الى المؤبد والى الموقت كأنه تعالى تارة قال حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الى الوقت الفلاني فقط واخرى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم مؤبدا مخلدا واذا كان القدر المذكور في الآية صالحا لان يجعل موردا للتقسيم بهذين القسمين

(حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت) ليس المراد تحريم ذواتهن بل تحريم نكاحهن وما يقصده من التمتع بهن وبينان امتناع ورود ملك النكاح عليهن وانشاء محليتهن له رأسا واما حرمة التمتع بهن بملك اليمين في المواد التي يتصور فيها قرار الملك كافي بعض المعطوفات على تقدير رهن فثابتة بدلالة النص لانحداد المدار الذي هو عدم عملية ابضاعهن لملك لا بعبارة بشهادة سباق النظم الكريم وسياقه وانما لم يوجب المدار المذكور امتناع ورود ملك اليمين عليهن رأسا ولا حرمة سببه الذي هو العقد او ما يجرى مجراه كما اوجب حرمة عقد النكاح وامتناع ورود حكمه عليهن لان مورد ملك اليمين ليس

لم يكن نصافي التأيد فاذن هذا التأيد لا يستفاد من ظاهر الآية بل من دلالة منفصلة
 (وثانها) ان قوله حرمت عليكم امهاتكم خطاب مشافهة فيخصص بأولئك الحاضرين
 قائبات هذا التحريم في حق الكل انما يستفاد من دليل منفصل (ورابعها) ان قوله حرمت
 عليكم امهاتكم اخبار عن ثبوت هذا التحريم في الماضي وظاهر اللفظ غير متناول للحاضر
 والمستقبل فلا يعرف ذلك الا بدليل منفصل (وخامسها) ان ظاهر قوله حرمت عليكم
 امهاتكم يقتضى انه قد حرم على كل احد جميع امهاتهم وجميع بناتهم ومعلوم انه ليس
 كذلك بل المقصود انه تعالى قابل الجمع بالجمع فيقتضى مقابلة الفرد بالفرد فهذا يقتضى
 ان الله تعالى قد حرم على كل احد امه خاصة وبنته خاصة وهذا فيه نوع عدول
 عن الظاهر (وسادسها) ان قوله حرمت يشعر بظاهرة سبق الحل اذ لو كان ابداموصوفا
 بالحرمة لكان قوله حرمت تحريما لما هو في نفسه حرام فيكون ذلك ايجاد الموجود
 وهو محال ثبت ان المراد من قوله حرمت ليس تجديد التحريم حتى يلزم الاشكال
 المذكور بل المراد الاخبار عن حصول التحريم فثبت بهذه الوجوه ان ظاهر الآية
 وحده غير كاف في اثبات المطلوب والله اعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان حرمة الامهات
 والبنات كانت ثابتة من زمن آدم عليه السلام الى هذا الزمان ولم يثبت حل نكاحهن
 في شيء من الاديان الالهية بل ان زرادشت رسول المجوس قال بحله الا ان اكثر المسلمين
 اتفقوا على انه كان كذبا امانكاح الاخوات فقد نقل ان ذلك كان مباحا في زمن آدم
 عليه السلام وانما حكم الله بأباحت ذلك على سبيل الضرورة ورأيت بعض المشايخ انكر
 ذلك وقال انه تعالى كان يبعث الخواري من الجنة ليرزوج بهن ابناه آدم عليه السلام
 وهذا بعيد لانه اذا كان زوجات ابناؤه وازواج بناته من اهل الجنة فحيث لا يكون
 هذا النسل من اولاد آدم فقط وذلك بالاجماع باطل وذكر العلماء ان السبب لهذا
 التحريم ان الوطء اذلال واهانة فان الانسان يستحي من ذكره ولا يقدم عليه الا في
 الموضع الخالي واكثر انواع الشتم لا يكون الا بذكره واذا كان الامر كذلك وجب
 صون الامهات عنه لان انعام الام على الولد اعظم وجوه الانعام فوجب صونها عن هذا
 الاذلال والبنات بمنزلة جزء من الانسان وبعض منه قال عليه الصلاة والسلام فاطمة
 بضعة مني فيجب صونها عن هذا الاذلال لان المباشرة معها تجرى مجرى الاذلال وكذا
 القول في البقية والله اعلم ولنتشرع الآن في التفاصيل فنقول (النوع الاول) من
 المحرمات الامهات وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الامهات
 جمع الام والام في الاصل امهة فاسقط الهاء في التوحيد قال الشاعر
 امهتى خندف والياس ابى • وقد تجمع الام على امات بغير هاء واكثر ما يستعمل
 في الحيوان غير آدمى قال الراعى

هو البضع الذى هو مورد ملك
 النكاح حتى يسوت بفوات
 محلته كملك النكاح فانه حيث
 كان مورد ذلك فات بفوات
 محلته قطعا وانما مورد الرقبة
 الموجودة في كل رقيق فيتحقق
 تصدق محله حتما يزول بوقوع
 العتق في المواد التي سبب حرمتها
 محض القرابة النسبية كالمذكورات
 ويبقى في البواق على حاله مستتبعا
 لجميع احكامه المقصودة منه
 شرعا واما محل الوطء فليس
 من تلك الاحكام فلاضير في تحلفه
 عنه كما في الجوسية والامهات
 ثم الجدات وان علون والبنات
 تتناول بناتهن وان سلفن
 والاخوات ينتظمن الاخوات
 من الجهات الثلاث وكذا
 الباقيات والعمة كل انى ولدها
 من ولد والدك والحالة كل انى
 ولدها من ولد والدتك قريبا
 او بعيدا وبنات الاخ وبنات
 الاخت تتناول الغربى والبعدى

كانت نجائب منذرو محرق • اماتهن وطرفهن فخيلا

(المسئلة الثانية) كل امرأة رجع نسبك اليها بالولادة من جهة ابيك او من جهة امك بدرجة او بدرجات باناث رجعت اليها او بذكر كور فهي امك ثم ههنا بحث وهو ان لفظ الام لاشك انه حقيقة في الام الاصلية فاما في الجدات فاما ان يكون حقيقة او مجازا فان كان لفظ الام حقيقة في الام الاصلية وفي الجدات فاما ان يكون لفظا متواطئا او مشتركا فان كان لفظا متواطئا اعني ان يكون لفظ الام موضوعا بازاء قدر مشترك بين الام الاصلية وبين سائر الجدات فعلى هذا التقدير يكون قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم نصافي تحريم الام الاصلية وفي تحريم جميع الجدات واما ان كان لفظ الام مشتركا في الام الاصلية وفي الجدات فهذا يفرع على ان اللفظ المشترك بين امرين هل يجوز استعماله فيها معام لافن جوزه حل اللفظ ههنا على الكل وحينئذ يكون تحريم الجدات منصوفا عليه ومن قال لا يجوز فالفائلون بذلك لهم طريقان في هذا الموضوع (احدهما) ان لفظ الام لاشك انه اريد به ههنا الام الاصلية فتحريم نكاحها مستفاد من هذا الوجه واما تحريم نكاح الجدات فغير مستفاد من هذا النص بل من الاجماع (والثاني) انه تعالى تكلم بهذه الآية مرتين يريد في كل مرة مفهوما آخر اما اذا قلنا لفظ الام حقيقة في الام الاصلية مجاز في الجدات فقد ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد دفعة واحدة في حقيقته ومجازه معا وحينئذ يرجع الطريقان اللذان ذكرناهما فيما اذا كان لفظ الام حقيقة في الام الاصلية وفي الجدات (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله اذا تزوج الرجل بامه ودخل بها يلزمه الحد وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يلزمه حجة الشافعي ان وجود هذا النكاح وعدمه بمثابة واحدة فكان هذا الوطء زنا محضا فيلزمه الحد لقوله الزانية والزاني فاجلداوا كل واحد منهما مائة جلدة انما قلنا ان وجود هذا النكاح وعدمه بمثابة واحدة لانه تعالى قال حرمت عليكم امهاتكم وقد علم بالضرورة من دين محمد عليه الصلاة والسلام ان مراد الله تعالى من هذه الآية تحريم نكاحها واذا ثبت هذا فنقول الموجود ليس الاصيغة الايجاب والقبول فلو حصل هذا الانعقاد فاما ان يقال انه حصل في الحقيقة او في حكم الشرع والاول باطل لان صيغة الايجاب والقبول كلام وهو عرض لا يبيى والقبول لا يوجد الا بعد الايجاب وحصول الانعقاد بين الموجود والمعدوم محال والثاني باطل لان الشرع بين في هذه الآية بطلان هذا العقد قطعا ومع كون هذا العقد باطلا قطعا في حكم الشرع كيف يمكن القول بانه منعقد شرعا ثبت ان وجود هذا العقد وعدمه بمثابة واحدة واذا ثبت ذلك فباقي التفريع والتقرير ما تقدم (النوع الثاني) من المحرمات البنات وقيه مسئلتان (المسئلة الاولى) كل انثى يرجع نسبها اليك بالولادة بدرجة او بدرجات باناث او بذكر كور فهي بنتك واما بنت الابن وبنت البنت فهل تسمى بنتا حقيقة او مجازا فالبحث فيه عين ما ذكرناه في الامهات (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله البنت المخلوقة من

ماء الزنا لا تحرم على الزاني وقال ابو حنيفة تحرم حمة الشافعي انها ليست بنته فوجب
 ان لا تحرم انما قلنا انها ليست بنته لوجوه (الاول) ان ابا حنيفة اما ان يثبت كونها
 بنته بناء على الحقيقة وهي كونها مخلوقة من ماءه او بناء على حكم الشرع بثبوت هذا
 النسب والاول باطل على مذهبه طردا وعكسا اما الطرد فهو انه اذا اشترى جارية بكرا
 واقتضاها وحبسها في داره فانت بولد فهذا الولد معلوم انه مخلوق من ماءه مع ان ابا حنيفة
 قال لا يثبت نسبها الا عند الاستحقاق ولو كان السبب هو كون الولد متخلفا من ماءه لما
 توقف في ثبوت هذا النسب بغير الاستحقاق واما العكس فهو ان المشرقي اذا تزوج
 بالمغربية وحصل هناك ولد فابو حنيفة اثبت النسب هنا مع القطع بانه غير مخلوق من ماءه
 فثبت ان القول يجعل التخليق من ماءه سببا للنسب باطل طردا وعكسا على قول ابي حنيفة
 واما اذا قلنا النسب انما يثبت بحكم الشرع فهنا اجمع المسلمون على انه لا نسب لولد
 الزنا من الزاني ولو انتسب الى الزاني لوجب على القاضي منعه من ذلك الانتساب فثبت
 ان انتسابها اليه غير ممكن لابناء على الحقيقة ولابناء على حكم الشرع (الوجه الثاني)
 التمسك بقوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراش وللعاهر الحجر فقوله الولد للفراش
 يقتضي حصر النسب في الفراش (الوجه الثالث) لو كانت بنته لاختذت الميراث لقوله
 تعالى للذكر مثل حظ الانثيين ولتثبت له ولاية الاجبار لقوله عليه الصلاة والسلام زوجوا
 بناتكم الا كفاه ووجب عليه نفقتها وحضانتها وحل الخلوقة بها فلما ثبت شي من ذلك علمنا
 انتفاء البتنية واذ اثبت انها ليست بنته وجب ان يحل الزوج بها لان حرمة الزوج بها
 اما للبتنية او لاجل ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة وهذا الحصر ثابت بالاجماع والبتنية
 باطلة كما ذكرنا وحرمة المصاهرة بسبب الزنا ايضا باطلة كما تقدم شرح هذه المسئلة فثبت
 انها غير محرمة على الزاني والله اعلم (النوع الثالث) من المحرمات الاخوات ويدخل فيه
 الاخوات من الأب والأم معاوا الاخوات من الأب فقط واخوات من الأم فقط (النوع
 الرابع والخامس) العمات والخالات قال الواحدى رحمه الله كل ذكر رجع نسبه
 اليه فاخته عمته وقد تكون العمه من جهة الأم وهي أخت أبي أمك وكل انثى رجع
 نسبه اليها بالولادة فاختها خالتك وقد تكون الخالة من جهة الأب وهي أخت أم أبك
 (النوع السادس والسابع) بنات الاخ وبنات الاخت والقول في بنات الاخ وبنات
 الاخت كالقول في بنات الصلب فهذه الاقسام السبعة محرمة في نص الكتاب بالانتساب
 والارحام قال المفسرون كل امرأة حرم الله نكاحها للنسب والرحم فقهرهما مؤبد لا يجعل
 بوجه من الوجوه واما اللواتي يحل نكاحهن ثم يبصرن محرمات بسبب طاري فمن اللاتي
 ذكرن في باقي الآيات (النوع الثامن والتاسع) قوله تعالى (وامهاتكم اللاتي ارضعنكم
 واخواتكم من الرضاعة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى
 رحمه الله المرضعات سماهن لاجل الحرمة كما انه تعالى سمى ازواج النبي عليه

(وامهاتكم اللاتي ارضعنكم
 واخواتكم من الرضاعة) نزل
 الله تعالى الرضاعة منزلة النسب
 حتى سمي المرضعة أما للرضيع
 والمرضعة اختا وكذلك زوج
 المرضعة ابوه وابواه جداه واخته
 عمته وكل ولد ولد له من غير
 المرضعة قبل الرضاع وبعده
 فهم اخوته واخواته لايه وام
 المرضعة جدته واختها خالته
 وكل من ولد لها من هذا
 الزوج فهم اخوته واخواته
 لايه وامه ومن ولد لها من غيره
 فهم اخوته واخواته لامه ومنه
 قوله عليه السلام يحرم من الرضاع
 ما يحرم من النسب وهو حكم كل
 جبار على عمومه واما أم أخيه لأب
 واخت ابنه لأم وأم أم ابنه وأم عمه
 وأم خاله لأب فليست حرمتهن من
 جهة النسب حتى يحل لعمومه
 ضرورة حلهن في صور الرضاع
 بل من جهة المصاهرة الأبرى ان
 الأولى موطوءة لايه والثانية بنت
 موطوءته والثالثة أم موطوءته
 والرابعة موطوءة جده الصحيح
 والخامسة موطوءة جده الفاسد

السلام امهات المؤمنين في قوله وازواجه امهاتهم لاجل الحرمة (المسئلة الثانية) انه تعالى نص في هذه الآية على حرمة الامهات والاخوات من جهة الرضاة الا ان الحرمة غير مقصورة عليهن لانه صلى الله عليه وسلم قال يحرم من الرضاة ما يحرم من النسب وانما عرفنا ان الامر كذلك بدلالة هذه الآيات وذلك لانه تعالى لما سمى المرزعة اما والمرزعة اخنا فقد نبه بذلك على انه تعالى اجري الرضاة مجرى النسب وذلك لانه تعالى حرم بسبب النسب سبعا اثنتان منها هما النسبتان بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس منها بطريق الاخوة وهن الاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت ثم انه تعالى لما شرع بعد ذلك في احوال الرضاة ذكر من هذين القسمين صورة واحدة تبيها على الباقي فذكر من قسم قرابة الولادة الامهات ومن قسم قرابة الاخوة الاخوات ونبه بذلك هذين المثالين من هذين القسمين على ان الحلال في باب الرضاة كالحال في النسب ثم انه عليه السلام اكد هذا البيان بصريح قوله يحرم من الرضاة ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الآية وهذا بيان لطيف (المسئلة الثالثة) ام الانسان من الرضاة هي التي ارضعته وكذلك كل امرأة انتسبت الى تلك المرزعة بالامومة اما من جهة النسب او من جهة الرضاة والحال في الاب كما في الام واذا عرفت الام والاب فقد عرفت البنت ايضا بذلك الطريق واما الاخوات فثلاثة الاولى اختك لايتك وامك وهي الصغيرة الاجنبية التي ارضعتها امك بلبن ابيك سواء ارضعتها معك او مع ولد قبلك او بعدك والثانية اختك لايتك دون امك وهي التي ارضعتها زوجة ابيك بلبن ابيك والثالثة اختك لامك دون ابيك وهي التي ارضعتها امك بلبن رجل آخر واذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة العمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رحمة الله عليه الرضاة انما يحرم بشرط ان يكون خمس رضعات وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الرضاة الواحدة كافية وقد مررت هذه المسئلة في سورة البقرة واحتج ابو بكر الرازي على صحة مذهبه بهذه الآية فقال انه تعالى علق هذا الاسم بعنى الامومة والاخوة بفعل الرضاة فحيث حصل هذا الفعل وجب ان يترتب عليه الحكم ثم سأل نفسه فقال ان قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم بمنزلة قول القائل وامهاتكم اللاتي اعطينكم وامهاتكم اللاتي كسونكم وهذا يقتضى تقدم حصول صفة الامومة والاخنية على فعل الرضاة بل لو انه تعالى قال اللاتي ارضعنكم هن امهاتكم لكان مقصودكم حاصلًا واجاب عنه بأن قال الرضاة هو الذي يكسوها صفة الامومة فلما كان الاسم مستحقا بوجود الرضاة كان الحكم معلقا به بخلاف قوله وامهاتكم اللاتي كسونكم لان اسم الامومة غير مستفاد من الكسوة قال ويدل على ان ذلك مفهوم من هذه الآية ما روى انه جاء رجل الى ابن عمر رضي الله عنهما فقال قال ابن الزبير لا بأس بالرضعة ولا بالرضعتين فقال ابن عمر قضاء

الله خير من قضاء ابن الزبير قال الله تعالى واخوانكم من الرضاة قال فعقل ابن عمر من
 ظاهر اللفظ التحريم بالرضاع القليل واعلم ان هذا الجواب ركيك جدا اما قوله ان اسم
 الامومة انما جاء من فعل الرضاع فنقول وهل النزاع الا فيه فان عندي ان اسم الامومة
 انما جاء من الرضاع خمس مرات وعندك انما جاء من اصل الرضاع وانت انما تمسكت
 بهذه الآية لاثبات هذا الاصل فاذا اثبت التمسك بهذه الآية على هذا الاصل كنت قد
 اثبت الدليل بالمدلول وانه دور وساقط واما التمسك بأن ابن عمر فهم من الآية حصول
 التحريم بمجرد فعل الرضاع فهو معارض بما ان ابن الزبير ما فهمه منه وكان كل واحد
 منهما من فقهاء الصحابة ومن العلماء بلسان العرب فكيف جعل فهم احدهما حجة ولم
 يجعل فهم الآخر حجة على قول خصمه ولولا التعصب الشديد المعنى للقلب لما خفي
 ضعف هذه الكلمات ثم ان ابا بكر الرازي اخذ تمسك في اثبات مذهبه بالاحاديث والافيسة
 ومن تكلم في احكام القرآن وجب ان لا يذكر الا ما يستنبطه من الآية فاما ما سوى
 ذلك فانما يليق بكتب الفقهاء (النوع العاشر) من المحرمات * قوله تعالى (وامهات
 نسائكم) وفيه مثلتان (المسئلة الاولى) يدخل في هذه الآية الامهات الاصلية وجميع
 جداتها من قبل الاب والام كما بينا مثله في النسب (المسئلة الثانية) مذهب الاكثرين
 من الصحابة والتابعين ان من تزوج بامرأة حرمت عليه امها سواء دخل بها او لم يدخل
 وزعم جمع من الصحابة ان ام المرأة انما تحرم بالدخول بالبت كما ان الربيبة انما تحرم
 بالدخول بامها وهو قول علي وزيد وابن عمر وابن الزبير وجابرو اظهر الروايات
 عن ابن عباس وجنتهم انه تعالى ذكر حكمين وهو قوله وامهات نسائكم وربا نسائكم اللاتي
 في جواركم ثم ذكر شرطا وهو قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فوجب ان يكون
 ذلك الشرط معتبرا في الجملتين معا ووجه القول الاول ان قوله تعالى وامهات نسائكم
 جملة مستقلة بنفسها ولم يدل الدليل على عود ذلك الشرط اليه فوجب القول ببقائه على
 عمومه وانما قلنا ان هذا الشرط غير عائد لوجوه (الاول) وهو ان الشرط لا بد من تعليقه
 بشئ سبق ذكره فاذا علقناه باحدى الجملتين لم يكن بنا حاجة الى تعليقه بالجملة الثانية
 فكان تعليقه بالجملة الثانية تركا للظاهر من غير دليل وانه لا يجوز (الثاني) وهو ان عموم
 هذه الجملة معلوم وعود الشرط اليه محتمل لانه يجوز ان يكون الشرط مختصا بالجملة
 الاخيرة فقط ويجوز ان يكون عائدا الى الجملتين معا والقول بعود هذا الشرط الى الجملتين
 ترك لظاهر العموم بمخصص مشكوك وانه لا يجوز (الثالث) وهو ان هذا الشرط
 لو عاد الى الجملة الاولى فاما ان يكون مقصورا عليها واما ان يكون متعلقا بها وبالجملة الثانية
 ايضا * والاول باطل لان على هذا التقدير يلزم القول بتحريم الرباية مطلقا وذلك باطل
 بالاجماع والتساني باطل ايضا لان على هذا التقدير يصير نظم الآية هكذا وامهات
 نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فيكون المراد بكلمة من ههنا التمييز ثم يقول

(وامهات نسائكم) شروع في بيان المحرمات من جهة المصاهرة
 اثنان المحرمات من جهة
 الرضاة التي لها الحجة كحجة
 النسب والمراد بالنساء المنكوحات
 على الاطلاق سواء كن مدخولا
 بن اولاد عليه جهور العلماء
 روى عن النبي عليه الصلاة
 والسلام انه قال في رجل تزوج
 امرأة ثم طلقها قبل ان يدخلها
 انه لا بأس بأن يتزوج ابنتها ولا
 يحل له ان يتزوج امها وعن عمر
 وعمران بن الحارث بن ابي
 عنهما ان الام تحرم بنفس العقد
 وعن مسروق هي مرسلة فأرسلوا
 ما ارسل الله وعن ابن عباس
 اجمعا ما اجمعه الله خلا انه روى
 عنه وعن علي وزيد وابن عمر وابن
 الزبير رضي الله عنهم انه فرأى
 وامهات نسائكم اللاتي دخلتم
 بهن وعن جابر روايتان وعن
 سعيد بن المسيب عن زيد انه اذا
 ماتت عنده فأخذ ميراثها كره ان
 يتخلف على امها واذا طلقها قبل
 ان يدخلها فان شاء فعل اقام
 الموت في ذلك مقام الدخول كما
 قام مقامه في باب المهر والعدة
 ويطلق بين الموطوات بوجه
 من الوجوه المدونة فيما سبق
 والمسوسات وتطائرهن
 والامهات نعم المرصعات كما تم
 الجذات حسبا ذكر

وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فيكون المراد بكلمة من ههنا ابتداء الغاية كما يقول بنات الرسول من خديجة فيلزم استعمال اللفظ الواحد المشترك في كلامه ومفهوميته وانه غير جائز ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان كلمة من للاتصال كقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم من بعض وقال عليه الصلاة والسلام ما اتانا من دد ولا الدد مني ومعنى مطلق الاتصال حاصل في النساء والربائب معا (الوجه الرابع) في الدلالة على ما قلناه ماروي عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تكح الرجل المرأة فلا يحل له ان يتزوج امها دخل بالبنت او لم يدخل واذا تزوج الام فلم يدخل بها ثم طلقها فان شاء تزوج البنت وطعن محمد بن جرير الطبري في صحة هذا الحديث وكان عبدالله بن مسعود يفتي بتكاح ام المرأة اذا طلق بنتها قبل المسيس وهو يومئذ بالكوفة فاتفق ان ذهب الى المدينة فصادفهم بمجمعين على خلاف فتواه فلما رجع الى الكوفة لم يدخل داره حتى ذهب الى ذلك الرجل وقرع عليه الباب وامره بالنزول عن تلك المرأة وروي قتادة عن سعيد بن المسيب ان زيدا بن ثابت قال الرجل اذا طلق امرأته قبل الدخول واراد ان يتزوج امها فان طلقها قبل الدخول تزوج امها وان ماتت لم يتزوج امها واعلم انه انما فرق بين الموت والطلاق في التحريم لان الطلاق قبل الدخول لا يتعلق به شيء من احكام الدخول الا ترى انه لا يجب عليها عدة واما الموت فلما كان في حكم الدخول في باب وجوب العدة لاجرم جعله الله سببا لهذا التحريم (النوع الحادي عشر) من المحرمات * قوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الربائب جمع ربيبة وهي بنت امرأة الرجل من غيره ومعناها مربوبة لان الرجل هو ربها يقال ربيت فلانا اريه وربيت اريه بمعنى واحدا والحجور جمع حجر وفيه لغتان قال ابن السكيت حجر الانسان وحجره بالفتح والكسر والمراد بقوله في حجوركم اي في تربيتكم يقال فلان في حجر فلان اذا كان في تربيته والسبب في هذه الاستعارة ان كل من ربي مطلقا جلسه في حجره فصار الحجر عبارة عن التربية كما يقال فلان في حضنة فلان واصله من الحضن الذي هو الابط وقال ابو عبيدة في حجوركم اي في بيوتكم (المسئلة الثانية) روى مالك بن اوس بن الحداد عن علي رضي الله عنه انه قال الربيبة اذا لم تكن في حجر الزوج وكانت في بلد آخر ثم فارق الام بعد الدخول فانه يجوز له ان يتزوج الربيبة ونقل انه رضوان الله عليه احتج على ذلك بانه تعالى قال وربائبكم اللاتي في حجوركم شرط في كونها ربيبة له كونها في حجره فاذا لم تكن في تربيته ولا في حجره فقدفدت الشرط فوجب ان لا تثبت الحرمة وهذا استدلال حسن واما سائر العلماء فانهم قالوا اذا دخل بالمرأة حرمت عليه ابنتها سواء كانت في تربيته او لم تكن والدليل عليه قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم هل يرفع الجناح بمجرد عدم الدخول

(وربائبكم اللاتي في حجوركم) الربائب جمع ربيبة فيلزم معنى مفعول والتاء لتثقل الالاسمية والربيب ولد المرأة من آخر سمي به لانه يربيه غالباً كما يرب ولده وان لم يكن ذلك امرامطر داو هو المعنى يكونون في الحجور فان شأن الغالب المعتاد ان يكن في حضنة امهاتهن تحت حياية ازواجهن لا كونين كذلك بالفعل وقاعدة ومفهم بذلك تقوية عدة الحرمة وتكميلها كما انها التكتة في ايرادهن باسم الربائب دون بنات النساء فان كونهن بصدد احتضنهم لهن وفي شرف التغلب في حجورهم وتحت حيايتهم وتربيتهم عايقوى الملابس والشبه بيتهم وبين اولادهم ويستدعى اجراء هن يجري بناهن لا تقيد الحرمة بكونهن في حجورهم بالفعل كما روى عن علي رضي الله عنه وبه اخذ داود ومذهب جمهور العلماء ما ذكر اولاً بخلاف ما في قوله تعالى (من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فانه لتقيدها به قطعاً فان كلمة من متعلقة بمحذوف وقع حالاً من ربائبكم او من ضميرها المستكن في الظرف لانه لما وقع صلة تحمل ضميراً اي وربائبكم اللاتي استقررن في حجوركم كانت من نسائكم الخ ولا مبالغ لجمعها حالاً من امهات او مما صيغت هي اليه خاصة وهو بين لاسرته به ولا مع ما ذكر اولاً من ضرورة ان حالته من ربائبكم او من ضميرها تقتضى كون كلمة من ابتدائية وحالته من امهات او من نسائكم تستدعي كونها يائية وادعاء كونها

اتصالية متناقضة انتهى الاستدلال
والبيان او جعل الموصول صفة
للفاء بن مع اختلاف تأملها
عما يجب تزيده ساحة التزويل عن
امثاله مع ادعى في اسكات ما نطق
به النبي عليه الصلاة والسلام
واقضى عليه الجمهور حينذاك
فيما قبل واما ما نقل من القراءة
فضميمة الرواية وعلى تقدير الصحة
معمولة على النسخ ومعنى الدخول
من ادخلهن السر والياء اتعدية
وهي كتابية عن الجماع كقولهم
غلها وخرّب عليها الحجاب وفي
حكمه اللبس ونظائره كما مر (فان لم
تكونوا اي فيما قبل (دخلتم من)
اصلا (فلا جناح عليكم) اي
في نكاح الربائب وهو تصريح
بما اشعر به ما قبله والفاء الاولى
ان ترتيب ما بعدها على ما قبلها فان
بيان حكم الدخول مستقيم لبيان
حكم عدمه (وحلائل ابائكم)
اي زوجاتهم سميت الزوجة حليلة
لها للزوج او لخلولها في محل
وقيل لكل منهما ازار صاحبه
وفي حكمهن من نساءهم ومن
يجرّن بجرهن من المسوسات
ونظائرهن وقوله تعالى (الذين
من اصلا بكم) لاخراج الادعياء
دون ابناء الاولاد والاشياء
من الرضاع فانهم وان سفلوا في حكم
الاشياء الصليبية (وان تجمعوا بين
الاختين في حبز الرفع عطفها
على ما قبله من المحرمات والمراد به
جمعها في النكاح لافي ملك ابيهن
واما جمعها في الوطء تلك البيهنية
فالحق يدبر في الدلالة لانعدامها
في المدار ولقوله عليه الصلوات
والسلام من كان يؤمن بالله

وهذا يقتضي ان المقتضى لحصول الجناح هو مجرد الدخول واما الجواب عن حجة القول
الاول فهو ان الاعم الاغلب ان بنت زوجة الانسان تكون في تربيته فهذا الكلام على
الاعم لان هذا القيد شرط في حصول هذا التحريم (المسئلة الثالثة) تمسك ابو بكر
الرازى في اثبات ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة بقوله تعالى وربائكم اللاتي في جواركم من
نساءكم اللاتي دخلتم بهن قال لان الدخول بها اسم لطلق الوطء سواء كان الوطء نكاحا
اوسفاحا فدل هذا على ان الزنا بالام يوجب تحريم البنت وهذا الاستدلال في نهاية
الضعف وذلك لان هذه الآية مخصصة بالمنكوحة لدليلين (الاول) ان هذه الآية انما
تناولت امرأة كانت من نساءه قبل دخوله بها والمزني بها ليست كذلك فيمنع دخولها
في الآية بيان الاول من وجهين (الاول) ان قوله من نساءكم اللاتي دخلتم بهن يقتضي
ان كونها من نساءه يكون متقدما على دخوله بها (والثاني) انه تعالى قسم نساءهم الى من
تكون مدخولا بها والى من لا تكون كذلك بدليل قوله فان لم تكونوا دخلتم بهن
واذا كان نساؤهم منقسمة الى هذين القسمين علمنا ان كون المرأة من نساءه امر مغاير
للدخول بها واما بيان ان المزنية ليست كذلك فذلك لان في النكاح صارت المرأة بحكم
العقد من نساءه سواء دخل بها ولم يدخل بها ما في الزنا فانه لم يحصل قبل الدخول بها حالة
أخرى تقتضي صيرورتها من نساءه ثبت بهذا ان المزنية غير داخلية في هذه الآية
(الثاني) لو اوصى لنساء فلان لا تدخل هذه الزانية فيهن وكذلك لو حلف على نساء بني
فلان لا يحصل الحث والبر بهذه الزانية ثبت ضعف هذا الاستدلال والله اعلم (النوع
الثاني عشر من المحرمات) قوله تعالى (وحلائل ابائكم الذين من اصلا بكم) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رحمه الله لا يجوز للاب ان يتزوج بجارية ابنة
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه انه يجوز احتج الشافعي فقال جارية الابن حليلة وحليلة
الابن محرمة على الاب اما المقدمة الاولى فيبانها بالبحث عن الحليلة فنقول الحليلة فعيلة
فتكون بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول فقبه وجهان (احدهما) ان يكون مأخوذا من
الحل الذي هو الاباحة فالحليلة تكون بمعنى المحلة اي المحللة ولا شك ان الجارية كذلك
فوجب كونها حليلة له (الثاني) ان يكون ذلك مأخوذا من الحلول فالحليلة عبارة عن
شيء يكون محل الحلول ولا شك ان الجارية موضع حلول السيد فكانت حليلة له اما اذا قلنا
الحليلة بمعنى الفاعل فقبه وجهان ايضا (الاول) انها لشدة اتصال كل واحد منهما
بالآخر كما انهما يخلان في ثوب واحد وفي حلف واحد وفي منزل واحد ولا شك ان الجارية
كذلك (الثاني) ان كل واحد منهما كما انه حال في قلب صاحبه وفي روجه لشدة
ما بينهما من المحبة والالفة ثبت بمجموع ما ذكرناه ان جارية الابن حليلة واما المقدمة
الثانية وهي ان حليلة الابن محرمة على الاب لقوله تعالى (وحلائل ابائكم الذين لا يقال
ان اهل اللغة يقولون حليلة الرجل زوجته لانا نقول انا قدينا بهذه الوجوه الاربعة من

الاشتاقات الظاهرة ان لفظ الحليبة يتناول الجارية فالنقل الذي ذكر تموه لا يلتفت اليه فكيف وهو شهادة على النفي فاننا لانكر ان لفظ الحليبة يتناول الزوجة ولكننا نفسره بمعنى يتناول الزوجة والجارية فقول من يقول انه ليس كذلك شهادة على النفي ولا يلتفت اليه (المسئلة الثانية) قوله الذين من اصلا بكم احتراز عن المتبني وكان المتبني في صدر الاسلام بمنزلة الابن ولا يحرم على الانسان حليبة من ادعاء ابنا اذا لم يكن من صلبه نكح الرسول صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش الا سديقه وهي بنت اميمة بنت عبدالمطلب وكانت زينب ابنة عمه النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان كانت زوجة زيد بن حارثة فقال المشركون انه تزوج امرأة ابنه فانزل الله تعالى وما جعل ادعياءكم ابنائكم وقال لثلاث يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله وحلائل ابنائكم الذين من اصلا بكم لا يتناول حلائل الابناء من الرضاة فلما قال في آخر الآية واحل لكم ماوراء ذلكم لزم من ظاهر الآيتين حل التزوج بأزواج الابناء من الرضاة الا انه عليه السلام قال يحرم من الرضاة ما يحرم من النسب فانقضى هذا تحريم التزوج بحليبة الابن من الرضاة لان قوله واحل لكم ماوراء ذلكم يتناول الرضاة وغير الرضاة فكان قوله يحرم من الرضاة ما يحرم من النسب اخص منه فخصصوا عموم القرآن بخبر الواحد والله اعلم (المسئلة الرابعة) اتفقوا على ان حرمة التزوج بحليبة الابن تحصل بنفس العقد كما ان حرمة التزوج بحليبة الاب تحصل بنفس العقد وذلك لان عموم الآية يتناول حليبة الابن سواء كان مدخولا بها او لم تكن اما ماروي ان ابن عباس سئل عن قوله وحلائل ابنائكم الذين من اصلا بكم انه تعالى لم يبين ان هذا الحكم مخصوص بما اذا دخل الابن بها او غير مخصوص بذلك فقال ابن عباس ابهما والله فليس مراده من هذا الابهام كونها جملة مشتبهة بل المراد من هذا الابهام التأييد الا ترى انه قال في السبعة المحرمة من جهة النسب انها من المبهمات اي من الواقي تبث حرمتهم على سبيل التأييد فكذا ههنا والله اعلم (المسئلة الخامسة) اتفقوا على ان هذه الآية تنقضي تحريم حليبة ولد الولد على الجد وهذا يدل على ان ولد الولد يطلق عليه انه من صلب الجد وقبه دلالة على ان ولد الولد منسوب الى الجد بالولادة (النوع الثالث عشر) من المحرمات قوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف ان الله كان عفورا رحيا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وان تجمعوا بين الاختين في محل الرفع لان التقدير حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجمع بين الاختين (المسئلة الثانية) الجمع بين الاختين يقع على ثلاثة اوجه اما ان ينكحهما معا او يملكهما معا او ينكح احدهما ويملك الاخرى اما الجمع بين الاختين في النكاح فذلك يقع على وجهين (احدهما) ان يعقد عليهما جميعا فالحكم ههنا اما الجمع او التعيين او التحجير او الابطال اما الجمع فيسقط بحكم هذه الآية هكذا قالوا الا انه مشكل على اصل ابى حنيفة رضى الله

واليوم الآخر فلا يجمعن ماء في رحم اختين بخلاف نفس ملك البين فانه ليس في معنى النكاح في الافشاء الى الوطء ولا مستان ماله ولذلك يصح شراء المحوسية دون نكاحها حتى لو وطئها لا يجعل له وطء احداها حتى يحرم عليه وطء الاخرى بسبب من الاسباب وهكذا لو تزوج اخت امته الموطوءة لا يجعل له وطء احداها حتى يحرم عليه الاخرى لان المشكوكه موطوءة حكما فكأنه جمعها وطأ واستاد الحرمة الى جمعها الى الثانية فمنها بان يقال واخوات نسائك للاحتراز عن افادة الحرمة المؤبدة كما في المحرمات السابقة ولكونه بمنزلة من الدلالة على حرمة الجمع بينهما على سبيل المعية ويشترك في هذا الحكم الجمع بين المرأة وعمتها ونظائرهما فان مدار حرمة الجمع بين الاختين افضاء الى قطع ما امر الله بوسه وذلك متحقق في الجمع بين هؤلاء بل اولى فان العمة والحالة بمنزلة الام فقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة اختها من قبيل بيان التفسير لا بيان التغيير وقيل هو مشهور ويجوز به الزيادة على الكتاب (الا ما قد سلف) استثناء منقطع اي لكن ما قد مضى لا تؤخذون به ولا سبيل الى جعله متصلا بقصد التأكييد والمبالغة كما سلف فيما سلف لان قوله تعالى (ان الله كان عفورا رحيا) تعليل لما افاده الاستثناء فيتحتم الانقطاع وقال عطارد والسدي معناه الا ما كان

عنه لان الحرمة لا تقتضى الابطال على قول ابى حنيفة الا ترى ان الجمع بين الطلقات حرام على قوله ثم انه يقع وكذا النهى عن بيع الدرهم بالدرهمين لم يمنع من انعقاد هذا العقد وكذا القول فى جميع المبايعات الفاسدة ثبت ان الاستدلال بالنهى على الفساد لا يستقيم على قوله فان قالوا وهذا يلزمكم ايضا لان الطلاق فى زمان الحيض وفى طهر جامعها فيه منهى عنه ثم انه يقع قلنا بين الصورتين فرق دقيق لطيف ذكرناه فى الخلافات فن اراده فليطلب ذلك الكتاب ثبت ان الجمع باطل واما ان التعيين ايضا باطل فلان الترجيح من غير مرجح باطل واما ان التخيير ايضا باطل فلان القول بالتخيير يقتضى حصول العقد وبقائه الى اوان التعيين وقد بينا بطلانه فلم يبق الا القول بفساد العقدين جميعا (الصورة الثانية) من صور الجمع وهى ان يتزوج احدهما ثم يتزوج الاخرى بعدها فهنا يحكم بطلان نكاح الثانية لان الدفع اسهل من الرفع واما الجمع بين الاختين بملك اليمين او بان ينكح احدهما ويشترى الاخرى فقد اختلفت الصحابة فيه فقال على وعمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر لا يجوز الجمع بينهما والباقون جوزوا ذلك اما الاولون فقد احتجوا على قولهم بان ظاهر الآية يقتضى تحريم الجمع بين الاختين مطلقا فوجب ان يحرم الجمع بينهما على جميع الوجوه وعن عثمان انه قال احلتهما آية وحرمتها آية والتحليل اولى فالآية الموجبة لتحليل هى قوله والمحصنات من النساء الامم ملكت ايمانكم وقوله الاعلى ازواجهن او ما ملكت ايمانهم والجواب عنه من وجهين (الاول) ان هذه الآيات دالة على تحريم الجمع ايضا لان المسلمين اجتمعوا على انه لا يجوز الجمع بين الاختين فى حل الوطء فنقول لوجاز الجمع بينهما فى الملك لجاز الجمع بينهما فى الوطء لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الاعلى ازواجهن او ما ملكت ايمانهم لكنه لا يجوز الجمع بينهما فى الملك ثبت ان هذه الآية بان تكون دالة على تحريم الجمع بينهما فى الملك اولى من ان تكون دالة على الجواز (الوجه الثانى) ان سلنا دلالتها على جواز الجمع لكن نقول الترجيح لجانب الحرمة ويدل عليه وجوه (الاول) قوله عليه الصلاة والسلام ما اجتمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام الحلال (الثانى) انه لا شك ان الاحتياط فى جانب الترك فيجب لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يربك الى ما لا يربك (الثالث) ان مبنى الابضاع فى الاصل على الحرمة بدليل انه اذا استوت الامارات فى حصول العقد مع شرائطه وفى عدمه وجب القول بالحرمة ولان النكاح مشتمل على المنافع العظيمة فلو كان خاليا عن جهة الاذلال والضرر لوجب ان يكون مشروعا فى حق الامهات لان ابصال النفع اليهن مندوب لقوله تعالى وبالوالدين احسانا ولما كان ذلك محرما علنا اشتماله على جهة الاذلال والمضارة واذا كان كذلك كان الاصل فيه هو الحرمة والحل انما ثبت بالعارض واذا ثبت هذا ظهر ان الرجحان لجانب الحرمة فهذا هو تقرير مذهب على رضى الله عنه فى هذا الباب اما اذا

من يعقوب عليه السلام فانه قد جمع بين ليا ام يوذو وبين راحيل ام يوسف عليه الصلاة والسلام ولا يساعده التعليل لان ما فعله يعقوب عليه السلام كان حلالا فى شريعته وقال ابن عباس رضى الله عنهما كان اهل الجاهلية يحرمون ما حرم الله تعالى الا امرأة الاب والجمع بين الاختين وروى هشام بن عبد الله عن محمد بن الحسن انه قال كان اهل الجاهلية يعرفون هذه المحرمات الا اثنتين نكاح امرأة الاب والجمع بين الاختين الا ترى انه قد عقب النهى عن كل منهما بقوله تعالى الا ما قدمنا وهذا يشير الى كون الاستثناء فيما على سنن واحد وبآية اختلاف التعليلين (والمحصنات) يقع الصادق ومن ذوات الأزواج احصنهن التزوج او الأزواج او الاولياء اى اعفهن عن الوقوع فى الحرام وقرئ على صيغة اسم الفاعل فانه احصن فروجهن عن غير ازواجهن او احصن ازواجهن وقيل الصيغة للفاعل على القراءة الاولى ايضا وقيل الصادق محمول على الشذوذ كقضى نظيره مطلق ومسهب من القبح واسهب قيل قد ورد الاحصان فى القرآن باثنا عشر مرة فى الاول التزوج كقضى هذه الآية الكريمة الثانى العفة كقضى قوله تعالى محصنين غير مسافحين الثالث الحرمة كما فى قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات والرابع الاسلام كقضى قوله تعالى فاذا احصن قيل فى تفسيره اى اسلمن وهى معطوفة على

اخذنا بالذهب المشهور بين الفقهاء وهو انه يجوز الجمع بين امتين اختين في ملك اليمين
 فاذا وطئ احداهما حرمت الثانية ولا تزول هذه الحرمة ما لم يزل ملكه عن الاولى
 ببيع او هبة او عتق او كتابة او تزويج (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رضي الله عنه نكاح
 الاخت في عدة الاخت البائن جائز وقال ابو حنيفة رحمة الله عليه لا يجوز حجة الشافعي
 انه لم يوجد الجمع فوجب ان لا يحصل المنع انما قلنا انه لم يوجد الجمع لان نكاح المطلقة زائل
 بدليل انه لا يجوز له وطؤها ولو وطئها يلزمه الخد وانما قلنا انه لم يوجد الجمع ووجب ان
 لا يحصل المنع لقوله تعالى بعد تقرير المحرمات واحل لكم ما وراء ذلكم ولا شبهة في انتفاء
 جميع تلك الموانع الا كونه جعاً بين اختين فاذا ثبت بالدليل ان الجمع منتف وجب القول
 بالجواز فان قيل النكاح باق من بعض الوجوه بدليل وجوب العدة وزوم النفقة عليها
 قلنا النكاح له حقيقة واحدة والحقيقة الواحدة يمنع كونها موجودة معدومة معا بل
 لو اتسمت هذه الحقيقة الى نصفين حتى يكون احدهما موجودا والاخر معدوما صح
 ذلك اما اذا كانت الحقيقة الواحدة غير قابلة للتصنيف كان هذا القول فاسدا واما
 وجوب العدة وزوم النفقة فاعلم انه ان حصل النكاح حصلت القدرة على حبسها
 وهذا لا ينتج انه حصلت القدرة على حبسها للنكاح لان استثناء عين التالي لا ينتج في الجملة
 فثبت حق الحبس بعد زوال النكاح بطريق آخر معقول في الجملة فأما القول ببقاء
 النكاح حال القول بعدمه فذلك مما لا يقبله العقل وتخرج احكام الشرع على وفق
 العقول اولى من جعلها على ما يعرف بطلانها في بداهة العقول والله اعلم (المسئلة الرابعة)
 قال الشافعي رحمة الله عليه اذا اسلم الكافر وتحتد اختان اختار بينهما شاء وفارق
 الاخرى وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ان كان قد تزوج بهما دفعة واحدة ففرق بينه وبينهما
 وان كان قد تزوج باحدهما اولاً وبالاخرى ثانياً اختار الاولى وفارق الثانية واجتنب
 ابو بكر الرازي لابي حنيفة بقوله وان تجمعوا بين الاختين قال هذا خطاب عام فيتناول
 المؤمن والكافر واذا ثبت انه تناول الكافر وجب ان يكون النكاح فاسداً لان النهي
 يدل على الفساد فيقال له انك بنيت هذا الاستدلال على ان الكفار مخاطبون بفروع
 الشرائع وعلى ان النهي يدل على الفساد وابو حنيفة لا يقول بواحد من هذين الاصلين
 فان قال فهما صحيحان على قولكم فكان هذا الاستدلال لازماً عليكم فنقول قولنا
 الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لان معنى به في احكام الدنيا فانه مادام كافراً لا يمكن
 تكليفه بفروع الاسلام واذا اسلم سقط عنه كل ماضى بالاجماع بل المراد منه احكام
 الآخرة وهو ان الكافر يعاقب بتزويج الاسلام كما يعاقب على ترك الاسلام اذا
 عرفت هذا فنقول اجعنا على انه لو تزوج الكافر بغير ولي ولا شهود او تزوج بها على
 سبيل القهر فبعد الاسلام يقر ذلك النكاح في حقه فثبت ان الخطاب بفروع الشرائع
 لا يشترط ان يكون في الاحكام الدنيوية في حق الكافر وحجة الشافعي ان فيروز الدينلي اسلم على

المحرمات السابقة وقوله تعالى
 (من النساء) متعلق بمحذوف
 وقع حالاً منها اي كانت من
 النساء وقادته تأكيد عمومها
 لادفع توهم شمولها للرجال بناء
 على كونها صفة للانفس كما توهم
 (الاما ملكت ايمانكم) استثناء
 من المحصنات استثناء النوع من
 الجنس اي ملكته واستناد الملك
 الى الايمان لما ان سببه الغالب
 هو الصفة الواقعة بها وقد اشهر
 ذلك في الارقاء لاسيما في اناهم
 وهن المرادات ههنا رعاية للمقابلة
 بينه وبين ملك النكاح الوارد
 على الحرار والتعبير عنهن بما
 لا سقطهن بما فيهن من قصور
 الرقي عن رتبة العقلاء وهي اما
 عامة حسب عوم صلتهما بالاستثناء
 حينئذ ليس لاجراء جميع افرادها
 من حكم التصريم بطريق شمول
 النفي بل بطريق نفي الشمول
 المستلزم لاجراء بعضها اي
 حرمت عليكم المحصنات على
 الاطلاق الا المحصنات اللاتي
 ملكتهن فانهن لسن من
 المحرمات على الاطلاق بل فيهن
 من لا يحرم نكاحهن في الجملة
 وهن المسنيات بغير ازواجهن
 او مطلقاً حسب اختلاف لرأيين
 واما خاصة بالذكورات فالعنى
 حرمت عليكم المحصنات اللاتي
 سبين فان نكاحهن مشروع
 في الجملة اي لغير ملاكهن
 واما حلهن لهم بحكم ملك اليمين
 فمفهوم بد لالة النص لاتحاد
 المناط لا يميزه لما عرفت من ان
 مساق النظم الكريم ليسان
 حرمة التمتع بالمحرمات المعدودة
 بحكم ملك

ثمان نسوة فقال عليه الصلاة والسلام اختار ربعا وفارق سائرهن خيره بينهن وذلك بنا في ما ذكرتم من الترتيب والله اعلم (المسئلة الخامسة) قوله تعالى الا ما قد سلف فيه الاشكال المشهور وهوان تقدير الآية حرمت عليكم امهاتكم وكذا وكذا الا ما قد سلف وهذا يقتضي استثناء الماضي من المستقبل وانه لا يجوز وجوابه بالوجوه المذكورة في قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف والمعنى ان ماضى مغفور بدليل قوله ان الله كان فقورا رحيمًا (النوع الرابع عشر من المحرمات) قوله تعالى (والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الاحصان في اللغة المنع وكذلك الحصانة يقال مدينة حصينة ودرع حصينة اى مائعة صاحبها من الجراحة قال تعالى وعلناه صنعة لبوس لكم لحصنكم من بأسكم معناه لتمنعكم وتحرزكم والحصن الموضع الحصين لمنعه من يريده بالسوء والحصان بالكسر الفرس الفحل لمنعه صاحبه من الهلاك والحصان بالفتح المرأة العفيفة لمنعها فرجها من الفساد قال تعالى ومريم ابنت عمران التي احصنت فرجها واعلم ان لفظ الاحصان جاء في القرآن على وجوه (احدها) الحرية كما في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات يعنى الحرائر الا ترى انه لو قذف غير حر لم يجلد ثمانين وكذلك قوله فعلبين نصف ما على المحصنات من العذاب يعنى الحرائر وكذلك قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات اى الحرائر (وثانها) العفاف وهو قوله محصنات غير مسالجات وقوله محصنين غير مسالحين وقوله والتي احصنت فرجها اى اعفته (وثالثها) الاسلام من ذلك قوله فاذا احصن قبل في تفسيره اذا اسلمن (ورابعها) كون المرأة ذات زوج يقال امرأة محصنة اذا كانت ذات زوج وقوله المحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم يعنى ذوات الأزواج والدليل على ان المراد ذلك انه تعالى عطف المحصنات على المحرمات فلا بد وان يكون الاحصان سببا للحرمة ومعلوم ان الحرية والعتاف والاسلام لاناثيره في ذلك فوجب ان يكون المراد منه المزوجة لان كون المرأة ذات زوج له تاثير في كونها محرمة على الغير واعلم ان الوجوه الاربعة مشتركة في المعنى الاصلى للفقوى وهو المنع وذلك لانا ذكرنا ان الاحصان عبارة عن المنع فالحرية سبب لتحصين الانسان من تقاذحكم الغير فيه والعفة ايضا مائعة للانسان عن الشروع فيما لا ينبغي وكذلك الاسلام مانع من كثير مما تدعو اليه النفس والشهوة والزوج ايضا مانع للزوجة من كثير من الامور والزوجة مائعة للزوج من الوقوع في الزنا ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من تزوج فقد حصن ثلثي دينه ثبت ان المرجع بكل هذه الوجوه الى ذلك المعنى للفقوى والله اعلم (المسئلة الثانية) قال الواحدى اختلف القراء في المحصنات فقرأوا بكسر الصاد وقعها في جميع القرآن الا التي في هذه الآية فانهم اجمعوا على الفتح فيها فنقرأ بالكسر جعل الفعل لهن يعنى اسلمن واخترن العفاف وتزوجن واحصن انفسهن بسبب هذه

(النكاح والامسا بوث حرمة التمتع بين محكم ملك ايمين بطريق دلالة النص وذلك مما لا يجرى فيه الاستثناء قطعا واما عد من ذوات الأزواج مع تحقق الفرقة بينهن وبين ازواجهن قطعنا بالثبوت اوبالسي على اختلاف الرايين لثبتي على اعتقاد الناس حيث كانوا حينئذ قائلين عن الفرقة الا ترى الى ما روى عن ابي سعيد الخدرى رضى الله عنه من انه قال اصبتنا يوم اوطاس سبيلهن ازواج فكرهنا ان تقع عليهن فسالنا النبي عليه السلام وفي رواية عنه قلنا يا رسول الله كيف تقع على نساء قد عرفنا انسابهن وازواجهن فنزلت والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم فاستحلناهن وفي رواية اخرى عنه ونادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تحيض فاباح وطأهن بعد الاستبراء وليس في ترتيب هذا الحكم على نزول الآية الكريمة ما يدل على كونها مسوقة له فان ذلك انما يتوقف على افادتهاله بوجه من وجوه الدلالة لا على افادتهاله بطريق العبارة او مجموعها هذا وقد روى عن ابي سعيد رضى الله عنه انه قال انها نزلت في نساء كن مهاجرات الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهن ازواج في تزوجهن بعض المسلمين ثم يقدم ازواجهن مهاجرين فنهى عن نكاحهن فالمحصنات حينئذ عبارة عن مهاجرات تصفق او توقع من ازواجهن الاسلام والمهاجرة ولذلك

الامور ومن قرأ بالفتح جعل الفعل لغيره من يعنى احصنهن ازواجهن والله اعلم (المسئلة
 الثالثه) قال الشافعى رحمة الله عليه اليب الذمى اذا زنى يرجم وقال ابو حنيفة رضى الله
 عنه لا يرجم حجة الشافعى انه حصل الزنا مع الاحصان وذلك علة لا باحة الدم فوجب ان
 يثبت اباحة الدم واذا ثبت ذلك ووجب ان يكون ذلك بطريق الرجم اما قولنا حصل الزنا مع
 الاحصان فهذا يعتمد اثبات قيدىن (احدهما) حصول الزنا ولاشك فيه (الثانى) حصول
 الاحصان وهو حاصل لان قوله تعالى والمحصنات من النساء يدل على ان المراد من المحصنة
 المروجة وهذه المرأة مزوجة فهى محصنة فثبت انه حصل الزنا مع الاحصان وانما قلنا ان
 الزنا مع الاحصان علة لا باحة الدم لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجل دم امرئ مسلم الا
 لاحدى معان ثلاثة ومنها قوله وزنا بعد احصان جعل الزنا بعد الاحصان علة لا باحة الدم
 فى حق المسلم والمسلم محل لهذا الحكم اما العلة فهى مجرد الزنا بعد الاحصان بدليل ان لام
 التعليل انما دخل عليه اقصى ما فى الباب انه حكم فى حق المسلم ان الزنا بعد الاحصان
 علة لا باحة الدم الا ان كونه مسلما محل الحكم وخصوص محل الحكم لا يمنع من التعدية
 الى غير ذلك المحل والابطل القياس بالكلية واما العلة فهى ما دخل عليه لام التعليل وهى
 ماهية الزنا بعد الاحصان وهذه الماهية لما حصلت فى حق الثيب الذمى ووجب ان يحصل
 فى حقه اباحة الدم فثبت انه مباح الدم ثم ههنا طريقان ان شئنا اكتفينا بهذا القدر فانا
 ندعى كونه مباح الدم وانحصم لا يقول به فصار محجوبا او نقول لما ثبت انه مباح الدم
 ووجب ان يكون ذلك بطريق الرجم لانه لا قائل بالفرق فان قيل ما ذكرتم ان دل على ان
 الذمى محصن فههنا ما يدل على انه غير محصن وهو قوله عليه الصلاة والسلام من اشرك
 بالله فليس بمحصن قلنا ثبت بالدليل الذى ذكرناه ان الذمى محصن و ثبت بهذا الخبر الذى
 ذكرتم انه ليس بمحصن فنقول انه محصن بمعنى انه ذات زوج وغير محصن بمعنى انه لا يحد
 قاذفه وقوله من اشرك بالله فليس بمحصن يجب حمله على انه لا يحد قاذفه لاعلى انه لا يحد
 على الزنا لانه وصفه بوصف الشرك وذلك جنابة والمذكور عقيب الجنابة لا بد وان يكون
 امرا يصلح ان يكون عقوبة وقولنا انه لا يحد قاذفه يصلح ان يكون عقوبة اما قولنا
 لا يحد على الزنا لا يصلح ان يكون عقوبة له فكان المراد من قوله من اشرك بالله فليس
 بمحصن ما ذكرناه والله اعلم (المسئلة الرابعة) فى قوله والمحصنات من النساء قولان
 (احدهما) المراد منها ذوات الازواج وعلى هذا التقدير فى قوله الا ما ملكت ايما نكمت
 وجمهان (الاول) ان المرأة اذا كانت ذات زوج حرمت على غير زوجها الا اذا صارت
 ملكا لانسان فانها محل للمالك (الثانى) ان المراد بملك الجمين ههنا ملك النكاح والمعنى
 ان ذوات الازواج حرام عليكم الا اذا ملكتموهن بنكاح جديد بعد وقوع البيونة بينهن
 وبين ازواجهن والمقصود من هذا الكلام الزجر عن الزنا والمنع من وطئهن الا بشكاح
 جديد او بملك يمين ان كانت المرأة مملوكة وعبر عن ذلك بملك الجمين لان ملك الجمين حاصل

لم يزل عنهن اسم الاحصان
 والنهى التحريم المحقق وتعرف
 حال التزوج والاقتداءهن
 بمنزل من الحرمة واستحقاق
 اطلاق الاسم عليهن وكيف
 لا وجب انقطعت العلاقة بين
 المسبية وزوجها مع اتحادهما
 فى السدين فلان تقطع ما بين
 المهاجرة وزوجها احق واولى
 كما يفسر عنه قوله عز وجل
 فان عمتوهن مؤمنات فلا
 ترجعوهن الى الكفار لانهن
 حل لهن ولا هم يحلون لهن الاية
 (كتاب الله) مصدر مؤكداى
 كتب الله (عليكم) تحريم هؤلاء
 كتابا وفرضه فرضا وقيل
 منسوب على الاعراء بفعل
 مضمر اى الزموا كتب الله
 وعليكم متعلق اما بالنصرو اما
 بمحذوف وقع حالا منه وقيل
 هو اعراء آخر مؤكدا لما قبله
 قد حذف مفعوله لدلالة المذكور
 عليه او بنفس عليكم على رأى
 من جوز تقديم المنصوب فى باب
 الاعراء كما فى قوله «يا ايها المالح
 دلوى دونك» اى رأيت الناس
 يحدونك وقرئ «كتب الله
 بالجمع والرفع اى هذه فرائض
 الله عليكم وقرئ «كتب الله بلفظ
 الفعل (واحل لكم) عطف على
 حرمت عليكم الخ وتوسيط قوله
 تعالى كتاب الله عليكم بينهما
 للبالغة فى الحمل على المحافظة على
 الحرمان المذكورة وقرئ على
 سيفة المنى للفاعل فيكون
 معطوفا على الفعل المقدرو قيل
 بل على حرمت الخ فانهما
 جلتان متقابلتان مؤسسان للتحريم
 والتحليل المتوطئين بأمر الله تعالى
 ولا ضمير فى اختلاف

في النكاح وفي الملك (القول الثاني) ان المراد ههنا بالمحصنات الحرائر والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت ايمانكم ذكر ههنا المحصنات ثم قال بعده ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات كان المراد بالمحصنات ههنا ما هو المراد هناك ثم المراد من المحصنات هناك الحرائر فكذا ههنا وعلى هذا التقدير ففي قوله الاما ملكت ايمانكم وجهان (الاول) المراد منه الالعدد الذي جعله الله ملكا لكم وهو الاربعة فصار التقدير حرمت عليكم الحرائر الالعدد الذي جعله الله ملكا لكم وهو الاربعة (الثاني) الحرائر محرمت عليكم الاما ثبت الله لكم ملكا عليهن وذلك عند حضور الولي والشهود وسائر الشرائط المعتبرة في الشريعة فهذا الالاول في تفسير قوله الاما ملكت ايمانكم هو المختار ويدل عليه قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الالاعلى أزواجهم او ما ملكت ايمانهم جعل ملك اليمين عبارة عن ثبوت الملك فيها فوجب ان يكون ههنا مفسرا بذلك لان تفسير كلام الله بكلام الله اقرب الطرق الالى الصدق والصواب والله اعلم (المسئلة الخامسة) اتفقوا على انه اذا سبي احد الزوجين قبل الآخر واخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة اما اذا سبيا معا فقال الشافعي رضى الله عنه ههنا تزول الزوجية ويحل للمالك ان يسبئها بوضع الحمل ان كانت حاملا من زوجها او بالخبيض وقال ابو حنيفة رحمة الله عليه لا تزول حجة الشافعي رضى الله عنه ان قوله والمحصنات من النساء يقتضى تحريم ذات الازواج ثم قوله الاما ملكت ايمانكم يقتضى ان عند طريان الملك ترتفع الحرمة ويحصل الحل قال ابو بكر الرازى لو حصلت الفرقة بمجرد طريان الملك لوجب ان تقع الفرقة بثراء الالامة وانها بها وارثها ومعلوم انه ليس كذلك فيقال له كأنك ما سمعت ان العام بعد التخصيص حجة في الباقي وايضا فالخاصل عند السبي احداث الملك فيها وعند البيع نقل الملك من شخص الى شخص فكان الالاول اقوى فظهر الفرق (المسئلة السادسة) مذهب على وعمر وعبدالرحمن بن عوف ان الالامة المنكوحه اذا بيعت لا يقع عليها الطلاق وعليه اجماع الفقهاء اليوم وقال ابى بن كعب وابن مسعود وابن عباس وجابر وأنس انها اذا بيعت طلقت حجة الجمهور ان عائشة لما اشترت بريرة واعتقها خيرها النبي صلى الله عليه وسلم وكانت مزوجة ولو وقع الطلاق بالبيع لما كان لذلك التخيير فائدة ومنهم من روى في قصة بريرة انه عليه الصلاة والسلام قال بيع الالامة طلاقها وحجة ابى بن كعب وابن مسعود عموم الاستثناء في قوله الاما ملكت ايمانكم وحاصل الجواب عنه يرجع الى تخصيص عموم القرآن بنجر الواحد والله اعلم ثم انه تعالى ختم ذكر المحرمات بقوله كتاب الله عليكم وفيه وجهان (الاول) انه مصدر مؤكد من غير لفظ الفعل فان قوله حرمت عليكم يدل على معنى الكنية فالتقدير كتب عليكم تحريم ما تقدم ذكره من المحرمات كتابا من الله ومجئى المصدر من غير لفظ الفعل كثير نظيره وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر

المسد اليه بحسب الظاهر لا سيما بعدما كذبت الالاولى بما يدل على ان المحرم هو الله تعالى (ما وراء ذلكم) اشارة الى ما ذكر من المحرمات المعدودة اى احل لكم نكاح ما سواهن انفرادا وجمعا ولعل ايشار اسم الاشارة المتعرض لوصف المنسار اليه وعضوانه على الضمير المتعرض للذات فقط لتذكير ما فى كل واحدة منهم من العنوان الذى عليه يدور حكم الحرمة فيفهم مشاركة من في معناهن لهن فيها بطريق الدلالة فان حرمة الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها ليست بطريق العبارة بل بطريق الدلالة كما سلف وقيل ليس المراد بالاحلال الاحوال مطلقا اى على جميع الاحوال حتى يردانه يلزم منه حل الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها بل انما هو احلالهن في الجملة اى على بعض الاحوال ولا ريب في حل نكاحهن بطريق الانفراد ولا بدح في ذلك حرمة بطريق الجمع الالابرى ان حرمة نكاح المعتدة والمطلقة ثلاثا والخامسة ونكاح الالامة على الحرمة ونكاح الملاعة لا تندح في حل نكاحهن بعد العدة وبعد التخليل وبعد تطبيق الزابطة واقضاء العدة وبعد تطليق الحرمة وبعد اكداب الملاعن نفسه وانت خبير بان الحل يجب ان يتعلق ههنا بتعلق به الحرمة فيما سلف وقد تعلق ههناك بالجمع فلا بد ان يتعلق الحل ههنا به ايضا

السحاب صنع الله (الثاني) قال الزجاج ويجوز ان يكون منصوبا على جهة الامر و يكون
 عليكم مفعلا فيكون المعنى ائتموا كتاب الله ثم قال واحل لكم ما وراء ذلكم وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائي وحفص عن عاصم واحل لكم على ما لم يسم فاعله عطفا
 على قوله حرمت عليكم والباقون بفتح الالف والحاء عطفا على كتاب الله يعني كتب الله
 عليكم تحريم هذه الاشياء واحل لكم ما وراءها (المسئلة الثانية) اعلم ان ظاهر قوله تعالى
 واحل لكم ما وراء ذلكم يقتضى حل كل من سوى الاصناف المذكورة الا انه دل الدليل
 على تحريم اصناف اخر سوى هؤلاء المذكورين ونحو نذكرها (الصنف الاول) لا يجمع
 بين المرأة وبين عمها وخالتها قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تنكح المرأة على عمها ولا على خالتها
 وهذا خبر مشهور مستفيض وربما قيل انه بلغ مبلغ التواتر وزعم الخوارج ان هذا خبر
 واحد وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز واحتملوا عليه بوجوه (الاول) ان
 عموم الكتاب مقطوع المتن ظاهر الدلالة وخبر الواحد مظنون المتن ظاهر الدلالة فكان
 خبر الواحد اضعف من عموم القرآن فترجيحه عليه بمقتضى تقديم الاضعف على الاقوى
 وانه لا يجوز (الثاني) من جملة الاحاديث المشهورة خبر معاذ وانه يمنع من تقديم خبر الواحد
 على عموم القرآن من وجهين لانه قال بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقدم التمسك بكتاب الله على التمسك بالسنة وهذا يمنع من تقديم السنة
 على الكتاب وايضا فانه قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم علق جواز
 التمسك بالسنة على عدم الكتاب بكلمة ان وهى للاشراط والمعلق على الشرط عدم عند
 عدم الشرط (الثالث) ان من الاحاديث المشهورة قوله عليه الصلاة والسلام اذا روى
 لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه فهذا الخبر يقتضى
 ان لا يقبل خبر الواحد الا عند موافقة الكتاب فاذا كان خبر العمه والحالة مخالفا لظاهر
 الكتاب وجب رده (الرابع) ان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم مع قوله عليه السلام
 لا تنكح المرأة على عمها لا يخلوا الحال فيهما من ثلاثة اوجه اما ان يقال الآية نزلت بعد الخبر
 فحينئذ تكون الآية ناسخة للخبر لانه ثبت ان العام اذا ورد بعد الخاص كان العام ناسخا
 للخاص واما ان يقال الخبر ورد بعد الكتاب فهذا يقتضى نسخ القرآن بخبر الواحد وانه
 لا يجوز واما ان يقال ورد معا وهذا ايضا باطل لان على هذا التقدير تكون الآية وحدها
 مشبهة ويكون موضع الجملة مجموع الآية مع الخبر ولا يجوز للرسول المعصوم ان يسعى
 في تشهير الشبهة ولا يسعى في تشهير الجملة فكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم
 ان لا يسمع احدا هذه الآية الامع هذا الخبر وان يوجب ايجابا ظاهرا على جميع الامة ان
 لا يبلغوا هذه الآية الى احد الامع هذا الخبر ولو كان كذلك لزم ان يكون اشتهار
 هذا الخبر مساويا لاشتهار هذه الآية ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القسم (الوجه
 الخامس) ان بتقدير ان ثبت صحة هذا الخبر قطعا الا ان التمسك بالآية راجح على

التمسك بالبر وبيانه من وجهين (الاول) ان قوله واحل لكم ماوراء ذلكم نص صريح في التحليل كما ان قوله حرمت عليكم نص صريح في التحريم واما قوله لا تنكح المرأة على عمتها فليس نصا صريحا لان ظاهره اخبار وحل الاخبار على النهي مجاز ثم بهذا التقدير فدلالة لفظا النهي على التحريم اضعف من دلالة لفظ الاحلال على معنى الاباحة (الثاني) ان قوله واحل لكم ماوراء ذلكم صريح في تحليل كل ماسوى المذكورات وقوله لا تنكح المرأة على عمتها ليس صريحا في العموم بل احتماله للعهد السابق اشتهر (الوجه السادس) انه تعالى استقصى في هذه الآية شرح اصناف المحرمات فعد منها خمسة عشر صنفا ثم بعد هذا التفصيل التام والاستقصاء الشديد قال واحل لكم ماوراء ذلكم فلولم يثبت الحل في كل من سوى هذه الاصناف المذكورة لصار هذا الاستقصاء عبثا لغوا وذلك لا يليق بكلام احكم الحاكمين فهذا تقرير وجوه السؤال في هذا الباب والجواب على وجوه (الاول) ما ذكره الحسن وابوبكر الاصم وهو ان قوله واحل لكم ماوراء ذلكم لا يقتضي اثبات الحل على سبيل التأييد وهذا الوجه عندي هو الاصح في هذا الباب والدليل عليه ان قوله واحل لكم ماوراء ذلكم اخبار عن احلال كل ماسوى المذكورات وليس فيه بيان ان احلال كل ماسوى المذكورات وقع على التأييد ام لا والدليل على انه لا يفيد التأييد انه يصح تقسيم هذا المفهوم الى المؤيد والى غير المؤيد فيقال تارة واحل لكم ماوراء ذلكم ابدا واخرى واحل لكم ماوراء ذلكم الى الوقت الفلاني واو كان قوله واحل لكم ماوراء ذلكم صريحا في التأييد لما كان هذا التقسيم ممكنا ولان قوله واحل لكم ماوراء ذلكم لا يفيد الاحلال من سوى المذكورات وصريح العقل يشهد بأن الاحلال اعم من الاحلال المؤيد ومن الاحلال الموقت اذ ثبت هذا فنقول قوله واحل لكم ماوراء ذلكم لا يفيد الاحل من عدا المذكورات في ذلك الوقت فاما ثبوت حلهم في سائر الاوقات فاللفظ ساكت عنه بالنفي والاثبات وقد كان حل من سوى المذكورات ثابتا في ذلك الوقت وطريان حرمة بعضهم بعد ذلك لا يكون تخصصا لذلك النص ولانسخاله فهذا وجه حسن معقول مقرر وبهذا الطريق نقول ايضا ان قوله حرمت عليكم امهاتكم ليس نصا في تأييد هذا التحريم وان ذلك التأييد انما عرفناه بالنواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم لامن هذا اللفظ فهذا هو الجواب المعتمد في هذا الموضع (الوجه الثاني) اننا لانسلم ان حرمة الجمع بين المرأة وبين عمتها وخالها غير مذكورة في الآية وبيانه من وجهين (الاول) انه تعالى حرم الجمع بين الاختين وكونهما اختين يناسب هذه الحرمة لان الاختية قرابة قريبة والقراية القرية تناسب مزيد الوصلة والشفقة والكرامة وكون احدهما ضرة لاخرى بوجب الوحشة العظيمة والنفرة الشديدة وبين الخاليتين منافرة عظيمة فثبت ان كونها اختالها يناسب حرمة الجمع بينهما في النكاح وقد ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم مع الوصف المناسب له يدل بحسب اللفظ

على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فثبت ان قوله وان تجمعوا بين الاختين يدل على كون القرابة القريبة مانعة من الجمع في النكاح وهذا المعنى حاصل بين المرأة وعمتها وخالتها فكان الحكم المذكور في الاختين مذكورا في العممة والخالة من طريق الدلالة بل ههنا اولى وذلك لان العممة والخالة يشبهان الام لبنت الاخ ولبنت الاخت وهما يشبهان الولد للعممة والخالة واقتضاء مثل هذه القرابة لترك المضارة اقوى من اقتضاء قرابة الاختية لمنع المضارة فكان قوله وان تجمعوا بين الاختين مانعا من العممة والخالة بطريق الاولى (الثاني) انه تعالى نص على حرمة الزوج بامهات النساء فقال وامهات نساكنم ولفظ الام قد ينطلق على العممة والخالة اما على العممة فلانه تعالى قال مجبرا عن اولاد يعقوب عليه السلام تعبد الهك واله آباءك ابراهيم واسماعيل فاطلق لفظ الاب على اسمعيل مع انه كان عم او اذا كان العم ابا لزم ان تكون العممة اما واما اطلاق لفظ الام على الخالة فيدل عليه قوله تعالى ورفع ابويه على العرش والمراد ابوه وخالته فان امه كانت متوفاة في ذلك الوقت فثبت بما ذكرنا ان لفظ الام قد ينطلق على العممة والخالة فكان قوله وامهات نساكنم متناولا للعممة والخالة من بعض الوجوه واذا عرفت هذا فنقول قوله واحل لكم ماوراء ذلك المراد ماوراء هؤلاء المذكورات سواء كن مذكورات بالقول الصريح او بدلالة جلية او بدلالة خفية واذا كان كذلك لم تكن العممة والخالة خارجة عن المذكورات (الوجه الثالث) في الجواب عن شبهة الخوارج ان نقول قوله تعالى واحل لكم ماوراء ذلك عام وقوله لا تنكح المرأة على عمها ولا على خالتها خاص والخاص مقدم على العام ثم ههنا طريقان تارة نقول هذا الخبر بلغ في الشهرة مبلغ التواتر وتخصيص عموم القرآن بخبر التواتر جائز وعندى هذا الوجه كالمكبرة لان هذا الخبر وان كان في غاية الشهرة في زماننا هذا لكنه لما انتهى في الاصل الى رواية الآحاد لم يخرج عن ان يكون من باب الآحاد وتارة نقول تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد جائز وتقريره مذکور في الاصول فهذا جملة الكلام في هذا الباب والمتمم في الجواب عندنا الوجه الاول (الصفحة الثالثة) من التخصيصات الداخلة في هذا العموم ان المطلقة ثلاثا لا تحل الا ان هذا التخصيص ثبت بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره (الصفحة الرابعة) تحريم نكاح المعتدة ودليله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء (الصفحة الخامسة) من كان في نكاحه حرة لم يجز له ان يتزوج بالائمة وهذا بالاتفاق وعند الشافعي القادر على طول الحرة لا يجوز له نكاح الائمة ودليل هذا التخصيص قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت ايمانكم وسيأتي بيان دلالة هذه الآية على هذا المطلوب (الصفحة السادسة) يحرم عليه الزوج بالخامسة ودليله قوله تعالى مثني وثلاث ورباع (الصفحة السابعة) الملاعنة ودليله قوله عليه الصلاة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا * قوله تعالى (ان تنفوا باموالكم محصنين غير مسافحين) فيه مسائل

(ان تنفوا) متعلق بالفعلين المذكورين على انه مفعول له لكن لا اعتبار ذاتهما بل باعتبار بيانهما واظهارهما اي بين لكم تحريم المحرمات المعدودة واحلال ما سواهن ارادة ان تنفوا باموالكم والمفعول محذوف اي تنفوا النساء او متروك اي تفعلوا الابتغاء باموالكم) بصرفها الى مهورهن او بدل اشتغال ماوراء ذلك بتقدير ضمير المفعول (محصنين) حال من فاعل تنفوا والاحصان العفة ومحصنين النفس عن الوقوع فيما يوجب اللوم والعقاب (غير مسافحين) حال تانيتمنه او حال من الضمير في محصنين والسفاح الزنا والفجور من السفح الذي هو صب المني سمي بدلانه الغرض منه ومفعول الفعلين محذوف اي محصنين فروجكم غير مسافحين الزواني وهي في الحقيقة حال مؤكدة لان المحصن غير مسافح البتة

(المسئلة الاولى) قوله ان يتنغوا في محله قولان (الاول) انه رفع على البدل من ما والتقدير واحل لكم ماوراء ذلكم واحل لكم ان يتنغوا على قراءة من قرأ واحل بضم الالف ومن قرأ بالفتح كان محل ان يتنغوا نصبا (الثاني) ان يكون محله على القراءتين النصب بنزع الخافض كما انه قيل لان يتنغوا والمعنى واحل لكم ماوراء ذلكم لارادة ان يتنغوا بأموالكم وقوله محصنين غير مسافحين اى في حال كونكم محصنين غير مسافحين وقوله محصنين اى متعفين عن الزنا وقوله غير مسافحين اى غير زانين وهو تكرير للتأكيده قال البيهقي السفاح والمسافة التجور واصله في اللغة من السفح وهو الصب يقال دموع سوافح ومسفوحه قال تعالى اودما مسفوحا وفلان سفاح للدماء اى سفاكه وسعى الزنا سفاحا لانه لا غرض للزاني الاسفح النطفة فان قيل اين مفعول يتنغوا قلنا التقدير واحل لكم ماوراء ذلكم لارادة ان يتنغوهن اى يتنغوا ماوراء ذلكم فحذف ذكره لدلالة ما قبله عليه والله اعلم (المسئلة الثانية) قال ابو حنيفة رضى الله عنه لامهراقل من عشرة دراهم وقال الشافعي رضى الله عنه يجوز بالقليل والكثير ولاتقدير فيه احتج ابو حنيفة بهذه الآية وذلك لانه تعالى قيد التحليل بقيد وهو الابتغاء باء والهم والدرهم والدرهمان لا يسمى اموالا فوجب ان لا يصح جعلها مهرا فان قيل ومن عنده عشرة دراهم لا يقال عنده اموال مع انكم تجوزون كونها مهرا قلنا ظاهر هذه الآية يقتضى ان لا تكون العشرة كافية الا ان اتركنا العمل بظاهر الآية في هذه الصورة لدلالة الاجماع على جوازه فتمسك في الاقل من العشرة بظاهر الآية واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لان الآية دالة على ان الابتغاء بالاموال جائز وليس فيها دلالة على ان الابتغاء بغير الاموال لا يجوز الا على سبيل المفهوم وانتم لاتقولون به ثم نقول الذى يدل على انه لاتقدير في المهر وجوه (الجملة الاولى) التمسك بهذه الآية وذلك لان قوله باموالكم مقابلة الجمع بالجمع فيقتضى توزيع الفرد على الفرد فهذا يقتضى ان يتمكن كل واحد من ابتغاء النكاح بما يسمى مالا والقليل والكثير في هذه الحقيقة وفي هذا الاسم سواء فيلزم من هذه الآية جواز ابتغاء النكاح باى شئ يسمى مالا من غير تقدير (الجملة الثانية) التمسك بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم دلت الآية على سقوط النصف عن المذكور وهذا يقتضى انه لو وقع العقد في اول الامر بدرهم ان لا يجب عليه الا نصف درهم وانتم لاتقولون به (الجملة الثالثة) الاحاديث منها ما روى ان امرأة جئ بها الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد تزوج بها رجل على نعلين فقال عليه الصلاة والسلام رضيت من نفسك بنعلين فقالت نعم فاجازه النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر ان قيمة النعلين تكون اقل من عشرة دراهم فان مثل هذا الرجل والمرأة الذين لا يكون تزوجهما الا على النعلين يكونان في غاية الفقر ونعل هذا الانسان يكون قليل القيمة جدا ومنها ما روى عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اعطى امرأة في نكاح كف دقيق او سويق او طعام فقد استحل ومنها

ماروى في قصة الواهب انه عليه الصلاة والسلام قال لمن اراد التزوج بها التمس ولو خاتما من حديد وذلك لا يساوى عشرة دراهم (المسئلة الثالثة) قال ابو حنيفة رضى الله عنه لو تزوج بها على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها ثم قال اذا تزوج امرأة على خدمته سنة فان كان حرا فلها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمة سنة وقال الشافعي رحة الله عليه يجوز جعل ذلك مهرا احتج ابو حنيفة على قوله بوجوده (الاول) هذه الآية وذلك انه تعالى شرط في حصول الحل ان يكون الابتغاء بالمال والمال اسم للاعيان لا للمنافع (الثاني) قال تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وذلك صفة الاعيان اجاب الشافعي عن الاول بان الآية تدل على ان الابتغاء بالمال جائز وليس فيه بيان ان الابتغاء بغير المال جائز ام لا وعن الثاني ان لفظ الايتاء كما يتناول الاعيان يتناول المنافع المترتبة وعن الثالث انه خرج الخطاب على الاعم الاغلب ثم احتج الشافعي رضى الله عنه على جواز جعل المنفعة صداقا بوجوده (الجملة الاولى) قوله تعالى في قصة شعيب انى اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثمانى حجج جعل الصداق ثلاث المنافع والاصل في شرع من تقدمنا البقاء الى ان يطرأ الناسخ (الجملة الثانية) ان التى وهبت نفسها للمم يجد الرجل الذى اراد ان يتزوج بها شيئا قال عليه السلام هل معك شيء من القرآن قال نعم سورة كذا قال زوجتكها بما معك من القرآن والله اعلم (المسئلة الرابعة) قال ابو بكر الرازى دلت الآية على ان عتق الأمة لا يكون صداقالها لان الآية تقتضى كون البضع مالا وماروى انه عليه السلام أعتق صفة وجعل عتقها صداقها فذلك من خواص الرسول عليه السلام (المسئلة الخامسة) قوله محصنين فيه وجهان (احدهما) ان يكون المراد انهم يصيرون محصنين بسبب عقد النكاح (والثاني) ان يكون الاحصان شرطا في الاحلال المذكور في قوله واحل لكم ما وراء ذلكم والاول اولى لان على هذا التقدير تبقى الآية عامة معلومة المعنى وعلى هذا التقدير الثاني تكون الآية جملة لان الاحصان المذكور فيه غير مبين والمعلق على الجملة يكون جملا وحل الآية على وجه يكون معلوما اولى من حلها على وجه يكون جملا * قوله تعالى (فا استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الاستمتاع في اللغة الانتفاع وكل ما انتفع به فهو متاع يقال استمتع الرجل بولده ويقال فيمن مات في زمان شبابه لم يتتع بشبابه قال تعالى ربنا استمتع بعضنا ببعض وقال اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها يعنى تعجلتم الانتفاع بها وقال فاستمتعتم بخلافكم يعنى بحفظكم ونصيبتكم من الدنيا وفي قوله فاستمتعتم به منهن وجهان (الاول) فا استمتعتم به من المنكوحات من جاع او عقد عليهن فاتوهن اجورهن عليه ثم اسقط الراجع الى ما لعدم الالتباس كقوله ان ذلك لمن عزم الامور فاسقط منه (والثاني) ان يكون ما في قوله ما وراء ذلكم بمعنى النساء ومن في قوله منهن للتبعيض والضمير في قوله به راجع

وما في قوله تعالى (فا استمتعتم به منهن) اما عبارة عن النساء او عما يتعلق بهن من الافعال وعلى التقديرين فهى اما شرطية ما بعدها شرطها واما موصولة ما بعدها صلتهن واياما كان فهى مبتدأ خبرها على تقدير كونها شرطية اما فعل الشرط او جوابه او كلاهما على الخلاف المعروف وعلى تقدير كونها موصولة قوله تعالى (فاتوهن اجورهن) والفاء تتضمن الموصول معنى الشرط ثم على تقدير كونها عبارة عن النساء فالعائد الى المبتدأ هو الضمير المنصوب في فاتوهن سواء كانت شرطية او موصولة وعن بيانية او تبعيضية محلها النسب على الحالية من الضمير المجرور في به والمعنى فأتى فترد استمتعتم به او بالفرد الذى استمتعتم به حال كونه من جنس النساء او بعضهن فاتوهن اجورهن وقد روي تارة جانب اللفظ فأفرد الضمير اولا واخرى جانب المعنى فجمع ثانيا وثالثا ولما على تقدير كونها عبارة عما يتعلق بهن من ابتدائية متعلقة بالاستمتاع والمعنى اى فعل استمتعتم به من جهتين من نكاح او خلوة او نحوهما او فالفعل الذى استمتعتم به من قبلهن من الافعال المذكورة فاتوهن اجورهن لاجله او بمقابلته والمراد بالاجور المهور فانها اجور ابضاعهن (فريضة)

الى لفظ مالاته واحد في اللفظ وفي قوله فآتوهن أجورهن الى معنى مالاته جمع في المعنى
 وقوله أجورهن اي مهورهن قال تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الى قوله فأنكحوهن
 باذن اهلهن وآتوهن أجورهن وهي المهور وكذا قوله وآتوهن أجورهن ههنا وقال
 تعالى في آية اخرى لاجناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتوهن أجورهن وانما سمي المهر
 اجرا لانه بدل المنافع وليس يبدل من الاعيان كما سمي بدل منافع الدار والدابة اجرا والله
 اعلم (المسئلة الثانية) قال الشافعي الخلووة الصحيحة لا تقرر المهر وقال ابو حنيفة تقرر
 واحتج الشافعي على قوله بهذه الآية لان قوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن
 مشربان وجوب ايتائهن مهورهن كان لاجل الاستمتاع بهن ولو كانت الخلووة الصحيحة
 مقررة للمهر كان الظاهر ان الخلووة الصحيحة تنقدم الاستمتاع بهن فكان المهر يقرر قبل
 الاستمتاع وتقرره قبل الاستمتاع يمنع من تعلق ذلك التقرر بالاستمتاع والآية دالة على
 ان تقرر المهر يتعلق بالاستمتاع فثبت ان الخلووة الصحيحة لا تقرر المهر (المسئلة الثالثة) في
 هذه الآية قولان (احدهما) وهو قول اكثر علماء الامة ان قوله ان يتنقوا باموالكم
 المراد منه ابتغاء النساء بالاموال على طريق النكاح وقوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن
 أجورهن فان استمتع بالدخول بها آتاها المهر بالتام وان استمتع بعقد النكاح آتاها نصف
 المهر (والقول الثاني) ان المراد بهذه الآية حكم المتعة وهي عبارة عن ان يستأجر
 الرجل المرأة بمال معلوم الى اجل معين فيجماعها وانفقوا على انها كانت مباحة في
 ابتداء الاسلام روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة في عمرته تزين نساء مكة
 فشكا اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم طول العزوبة فقال استمتعوا من هذه النساء
 واختلفوا في انها هل نسخت ام لا فذهب السواد الاعظم من الامة الى انها صارت
 منسوخة وقال السواد منهم انها بقيت مباحة كما كانت وهذا القول مروى عن ابن
 عباس وعمران بن الحصين أما ابن عباس فعنه ثلاث روايات (احدها) القول بالاباحة
 المطلقة قال عبارة سألت ابن عباس عن المتعة اسفاح هي ام نكاح قال لاسفاح ولانكاح
 قلت فما هي قال هي متعة كما قال تعالى قلت هل لها عدة قال نعم عدتها حيضة قلت هل
 يتوارثان قال لا (والرواية الثانية) عنه ان الناس لما ذكروا الاشعار في قبائل بني عباس
 في المتعة قال ابن عباس قاتلهم الله اني ما فتيت بباحتها على الاطلاق لكني قلت انها تحل
 للمضطر كما تحل الميتة والدم ولحم الخنزير له (والرواية الثالثة) انه اقرباؤها صارت منسوخة
 روى عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله فما استمتعتم به منهن قال صارت هذه الآية
 منسوخة بقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وروى ايضا انه قال
 عند موته اللهم اني اتوب اليك من قولي في المتعة والصرف واما عمران بن الحصين فانه قال
 نزلت آية المتعة في كتاب الله ولم ينزل بعدها آية تنسخها وامرنا بهار رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وتمتعنا به او مات ولم ينهنا عنه ثم قال رجل برأيه ماشا وأما امير المؤمنين علي بن ابي

حال من الاجور بمعنى مفروضة
 او نعت لمصدر محذوف اي ايتاء
 مفروضا او مصدر مؤكد اي
 فرض ذلك فريضة اي لهن
 عليكم (ولاجناح عليكم فيما
 تراضيتن به) اي لائم عليكم فيما
 تراضيتن به من الموطع عن المهر
 او الابراء منه على طريقة قوله
 تعالى فان طبن لكم عن شيء
 منه نفسا فكلوه اثر قوله تعالى
 وآتوا النساء صدقاتهن وقوله
 تعالى الا ان يعفون وتعميه
 للزيادة على المسمى لا يساعده رفع
 الجناح عن الرجال لانها ليست
 مظنة الجناح الا ان يجعل الخطاب
 للزواج تعليقا فان اخذ الزيادة
 على المسمى مظنة الجناح على
 الزوجة وقيل فيما تراضيتن به من
 نفقة ونحوها وقيل من مقام او
 فراق ولا يساعده قوله تعالى
 (من بعد الفريضة) اذ لا تعلق
 لها بالفريضة الا ان يكون

طالب رضى الله عنه قال شيعة بروون عنه اباحة المتعة وروى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن علي بن ابي طالب رضى الله عنه انه قال لولا ان عمر نهى الناس عن المتعة ما زنى الا شقي وروى محمد بن علي المشهور بمحمد بن الحنفية ان عليا رضى الله عنه مر بابن عباس وهو يفتي بجواز المتعة فقال امير المؤمنين انه صلى الله عليه وسلم نهى عنها وعن لحوم الجمر الاهلية فهذا ما يتعلق بالروايات واحتج الجمهور على حرمة المتعة بوجوده (الاول) ان الوطء لا يبطل الا في الزوجة او المملوكة لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وهذه المرأة لاشك انها ليست بمملوكة وايسر ايضا زوجة ويدل عليه وجوده (احدها) لو كانت زوجة لحصل التوارث بينهما لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم وبالاتفاق لا توارث بينهما (وثانيها) وثبت النسب لقوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراش وبالاتفاق لا يثبت (وثالثها) ولو جبت العدة عليها لقوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا واعلم ان هذه الجملة كلام حسن مقرر (الجملة الثانية) ماروى عن عمر رضى الله عنه انه قال في خطبته متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا نهى عنهما وعاقب عليهما ذكر هذا الكلام في مجمع الصحابة وما انكر عليه احد فالحال ههنا لا يخلو اما ان يقال انهم كانوا عالمين بحرمة المتعة فسكتوا او كانوا عالمين بانها مباحة ولكنهم سكتوا على سبيل المداينة او ما عرفوا باحتمالها ولا حرمتها فسكتوا لكونهم متوقفين في ذلك (والاول) هو المطلوب (والثاني) يوجب تكفير عمر وتكفير الصحابة لان من علم ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باباحة المتعة ثم قال انها محرمة محظورة من غير نسخ لها فهو كافر بالله ومن صدقه عليه مع علمه بكونه مخطئا كافرا كان كافرا ايضا وهذا يقتضى تكفير الامة وهو على ضد قوله كنتم خير امة (والقسم الثالث) وهو انهم ما كانوا عالمين بكون المتعة مباحة او محظورة فلماذا سكتوا فهذا ايضا باطل لان المتعة بتقدير كونها مباحة تكون كالنكاح واحتياج الناس الى معرفة الحال في كل واحد منهما عام في حق الكل ومثل هذا يمنع ان يبقى محفيا بل يجب ان يشتهر العلم به فكما ان الكل كانوا عارفين بأن النكاح مباح وان اباحته غير منسوخة ووجب ان يكون الحال في المتعة كذلك ولما بطل هذان القسمان ثبت ان الصحابة انما سكتوا عن الانكار على عمر رضى الله عنه لانهم كانوا عالمين بأن المتعة صارت منسوخة في الاسلام فان قيل ما ذكرتم يبطل بما انه روى ان عمر قال لاوتى برجل نكح امرأة الى اجل الاربعته ولاشك ان الرجيم غير جائز مع ان الصحابة ما انكروا عليه حين ذكر ذلك فدل هذا على انهم كانوا يسكتون عن الانكار على الباطل قلنا لعله كان يذكر ذلك على سبيل التهديد والزرع والسياسة ومثل هذه السياسات جائزة للامام عند المصلحة الا ترى انه عليه الصلاة والسلام قال من منع منا الزكاة فانا آخذوها منه وشطر ماله ثم ان اخذ شطر المالم من مانع الزكاة غير جائز لكنه قال النبي صلى

الغراقى يطريق الخالعة وقيل نزلت في الشيعة التي هي النكاح الى وقت معلوم من يوم او اكثر سميت بذلك لان الغرض منها مجرد الاستمتاع بالمرأة واستمتاعها بما يعطى وقد ابحت ثلاثة ايام حين قصت مكة شرفها الله تعالى ثم نسخت ما روى انه عليه السلام اباحها ثم اصبح يقول يا ايها الناس اى كنت اسرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الا ان الله حرم ذلك الى يوم القيامة وقيل ابيح مرتين وحرم مرتين وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه رجع عن القول بجوازه عند موته وقال اللهم اى اتوب اليك من قولي بالمتعة وقولي في الصرى (ان الله كان عليما) بصالح العباد (حكيميا) فمما شرع لهم من الاحكام ولذلك شرع لكم هذه الاحكام اللائقة بحالكم

الله عليه وسلم ذلك للمبالغة في الزجر فكذا ههنا والله اعلم (الجمعة الثالثة) على ان المتعة محرمة ما روى مالك عن الزهري عن عبدالله والحسن ابني محمد بن علي عن ابيهما عن علي ان الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء وعن اكل لحوم الخمر الانسية وروى الربيع بن سبرة الجهمي عن ابيه قال غدوت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو قائم بين الركن والمقام مسند ظهره الى الكعبة يقول يا ايها الناس اني امرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الا وان الله قد حرمها عليكم الى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليخلل سبيلها ولاناخذوا مما آتيتوهن شيئا وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال متعة النساء حرام وهذه الاخبار الثلاثة ذكرها الواحدى في البسيط وظاهر ان النكاح لا يسمى استمتاعا لانا بينا ان الاستمتاع هو التلذذ وبمجرد النكاح ليس كذلك اما القائلون باباحة المتعة فقد احتجوا بوجوه (الجمعة الاولى) التمسك بهذه الآية اعنى قوله تعالى ان تبغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن وفي الاستدلال بهذه الآية طريقان (الطريق الاول) ان نقول نكاح المتعة داخل في هذه الآية وذلك لان قوله ان تبغوا بأموالكم يتناول من ابغى بماله الاستمتاع بالمرأة على سبيل التأيد ومن ابغى بماله على سبيل التأييد واذا كان كل واحد من القسمين داخلا فيه كان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبغوا بأموالكم يقتضى حل القسمين وذلك يقتضى حل المتعة (الطريق الثانى) ان نقول هذه الآية مقصورة على بيان نكاح المتعة وبيانه من وجوه (الاول) ما روى ان ابى بن كعب كان يقرأ فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فاتوهن اجورهن وهذا ايضا هو قراءة ابن عباس والامة ما انكروا عليهما في هذه القراءة فكان ذلك اجابا من الامة على صحة هذه القراءة وتقريره ما ذكرتموه في ان عمر رضى الله عنه لما منع من المتعة والصحابة ما انكروا عليه كان ذلك اجابا على صحة ما ذكرنا وكذا ههنا واذا ثبت بالاجماع صحة هذه القراءة ثبت المطلوب (الثانى) ان المذكور في الآية انما هو بمجرد الابتغاء بالمال ثم انه تعالى امر بانئانهم اجورهن بعد الاستمتاع بهن وذلك يدل على ان مجرد الابتغاء بالمال يجوز الوطء وبمجرد الابتغاء بالمال لا يكون الا في نكاح المتعة فأما في النكاح المطلق فهناك الحل انما يحصل بالعقد ومع الولى والشهود وبمجرد الابتغاء بالمال لا يفيد الحل فدل هذا على ان هذه الآية مخصوصة بالمتعة (الثالث) ان في هذه الآية لوجب اتياء الاجور بمجرد الاستمتاع والاستمتاع عبارة عن التذذ والانتفاع فأما في النكاح فاتياء الاجور لا يجب على الاستمتاع البتة بل على النكاح الا ترى ان بمجرد النكاح يلزم نصف المهر فظاهر ان النكاح لا يسمى استمتاعا لانا بينا ان الاستمتاع هو التلذذ وبمجرد النكاح ليس كذلك (الرابع) اننا لو حللنا هذه الآية على حكم النكاح لزم تكرار بيان حكم النكاح في السورة الواحدة لانه تعالى قال في اول هذه السورة فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ثم قال وآتوا النساء

صدقاتهن نحلته اما لو حلتنا هذه الآية على بيان نكاح المتعة كان هذا حكما جديدا فكان
 حل الآية عليه اولى والله اعلم (الجملة الثانية على جواز نكاح المتعة) ان الامة مجمعة
 على ان نكاح المتعة كان جائزا في الاسلام ولا خلاف بين احد من الامة فيه انما الخلاف
 في طريق الناسخ فنقول لو كان الناسخ موجودا لكان ذلك الناسخ اما ان يكون معلوما
 بالنواتر او بالاحاد فان كان معلوما بالنواتر كان على بن ابي طالب و عبد الله بن عباس
 وعمران بن الحصين منكرين لما عرف ثبوته بالنواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم وذلك
 يوجب تكفيرهم وهو باطل قطعاً وان كان ثابتاً بالاحاد فهذا ايضا باطل لانه لما كان
 ثبوت اباحة المتعة معلوما بالاجماع والنواتر كان ثبوته معلوما قطعاً فلو لم يخشاهم بخبر
 الواحد لزم جعل المظنون رافعا للقطوع وانه باطل قالوا وبما يدل ايضا على بطلان
 القول بهذا النسخ ان اكثر الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة وعن لحوم
 الحمر الاهلية يوم خيبر واكثر الروايات انه عليه الصلاة والسلام اباح المتعة في حجة الوداع
 وفي يوم الفتح و هذان البيومان متاخران عن يوم خيبر وذلك يدل على فساد ما روى انه
 عليه السلام نسخ المتعة يوم خيبر لان الناسخ يمنع تقدمه على المنسوخ وقول من يقول انه
 حصل التحليل مرارا والنسخ مرارا ضعيف لم يقل به احد من المعبرين الا الذين ارادوا
 ازالة التناقض عن هذه الروايات (الجملة الثالثة) ما روى ان عمر رضی الله عنه قال على
 المنبر متعتان كانتا مشروعتين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا انهي عنهما متعة
 الحج ومتعة النكاح وهذا منه تنصيص على ان متعة النكاح كانت موجودة في عهد
 الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله وانا انهي عنهما يدل على ان الرسول صلى الله عليه وسلم
 ما نسخها وانما عمر هو الذي نسخها واذا ثبت هذا فنقول هذا الكلام يدل على ان حل
 المتعة كان ثابتا في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وانه عليه السلام ما نسخها وانه ليس له
 نسخ الا نسخ عمر واذا ثبت هذا وجب ان لا يصير منسوخا لان ما كان ثابتا في زمن
 الرسول صلى الله عليه وسلم وما نسخه الرسول يمنع ان يصير منسوخا بنسخ عمر وهذا هو
 الجملة التي احتج بها عمران بن الحصين حيث قال ان الله انزل في المتعة آية وما نسخها بآية
 اخرى وامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة وما نهانا عنها ثم قال رجل برأيه ماشاء
 يريد ان يعرفها منها فهذا جملة وجوه القائلين بجواز المتعة والجواب عن الوجد الاول
 ان نقول هذه الآية مشتملة على ان المراد منها نكاح المتعة وبيانه من ثلاثة اوجه
 (الاول) انه تعالى ذكر المحرمات بالنكاح اولاً في قوله حرمت عليكم امهاتكم ثم قال
 في آخر الآية واحل لكم ما وراء ذلكم فكان المراد بهذا التحليل ما هو المراد هناك بهذا
 التحريم لكن المراد هناك بالتحريم هو النكاح فالمراد بالتحليل ههنا ايضا يجب ان يكون
 هو النكاح (الثاني) انه قال محصنين والاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح (والثالث)
 قوله غير مسافحين سمى الزنا سفاحا لانه لا مقصود فيه الا سفح الماء ولا يطلب فيه الولد وسائر

مصالح النكاح والمتعة لا يراد منها الاسفح الماء فكان سفاحا هذا ما قاله ابو بكر الرازي
 اما الذي ذكره في الوجه الاول فكأنه تعالى ذكر اصناف من يحرم على الانسان وطؤه
 ثم قال واحل لكم ما وراء ذلكم اي واحل لكم وطؤه ما وراء هذه الاصناف فأي فساد
 في هذا الكلام واما قوله ثانيا الاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح فلم يرد عليه دليلا
 واما قوله ثالثا الزنا تماما سفاحا لانه لا يراد منه الاسفح الماء والمتعة ليست كذلك فان
 المقصود منها سفح الماء بطريق مشروع مأذون فيه من قبل الله فان قلتم المتعة محرمة
 فنقول هذا اول البحث فلم قلتم ان الامر كذلك فظهر ان الكلام رخصه والذي يجب ان
 يعتمد عليه في هذا الباب ان نقول انا لا نكر ان المتعة كانت مباحة اما الذي نقوله انها
 صارت منسوخة وعلى هذا التقدير فلو كانت هذه الآية دالة على انها مشروعة لم يكن
 ذلك قادحا في فرضنا وهذا هو الجواب ايضا عن تمسكهم بقراءة ابي وابن عباس فان تلك
 القراءة بتقدير ثبوتها لا تدل الاعلى ان المتعة كانت مشروعة ونحن لا ننازع فيه اتعا
 الذي نقوله ان النسخ طرأ عليه وما ذكرتم من الدلائل لا يدفع قولنا وقولهم الناسخ اما ان
 يكون متواترا او احادا قلنا لعل بعضهم سمعتم نسيه ثم ان عمر رضي الله عنه لما ذكر ذلك
 في الجمع العنانيم تذكروه وعرفوا صدقه فيه فسلوا الامر له قوله ان عمر اضاف النهي عن
 المتعة الى نفسه قلنا قد بينا انه لو كان مراده ان المتعة كانت مباحة في شرع محمد صلى الله
 عليه وسلم وانا انهي عندئذ تكفيره وتكفير كل من لم يحاربه وينازعه ويشضى ذلك الى
 تكفير امير المؤمنين حيث لم يحاربه ولم يرد ذلك القول عليه وكل ذلك باطل فلم يبق الا ان
 يقال كان مراده ان المتعة كانت مباحة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وانا انهي عنها
 لما ثبت عندي انه صلى الله عليه وسلم نسخها وعلى هذا التقدير يصير هذا الكلام
 حجة لنا في مطلوبنا والله اعلم ثم قال تعالى فأتوهن اجورهن فريضة والمعنى ان اتيهن
 اجورهن ومهورهن فريضة لازمة وواجبة وذكر صاحب الكشاف في قوله فريضة
 ثلاثة اوجه (احدها) انه حال من الاجور بمعنى مفروضة (وثانيها) انها وضعت موضع
 اتيه لان اتيه مفروض (وثالثها) انه مصدر مؤكداى فرض ذلك فريضة ثم قال تعالى
 ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الذين
 حملوا الآية المتقدمة على بيان حكم النكاح قالوا المراد انه اذا كان المهر مقدرا بمقدار
 معين فلا حرج في ان تحط عنه شيئا من المهر او البراء عنه بالكتابة فعلى هذا المراد من
 التراضى الحط من المهر او البراء عنه وهو كقوله تعالى فان ما بينكم عن شئ منه نفسا
 فكلوه هنيئا مريئا وقوله الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح وقال الرجاء
 معناه لا اثم عليكم في ان تهب المرأة للزوج مهرها او تهب الزوج للمرأة تمام المهر اذا
 طلقها قبل الدخول واما الذين حملوا الآية المتقدمة على بيان المتعة قالوا المراد من
 هذه الآية انه اذا انقضت اجل المتعة لم يبق للرجل على المرأة سبيل البتة فان قال لها

زيديني في الايام وازيدك في الاجرة كانت المرأة بالخيار ان شامت ففعلت وان شامت لم تفعل
 فهذا هو المراد من قوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة اي من بعد
 المقدار المذكور اولا من الاجر والاجل (المسئلة الثانية) قال ابو حنيفة رضى الله عنه
 الحاق الزيادة في الصداق جائز وهي ثابتة ان دخل بها او مات عنها اما اذا طلقها قبل
 الدخول بطلت الزيادة وكان لها نصف المسمى في العقد وقال الشافعي رحمة الله عليه
 الزيادة بمنزلة الهبة فان قبضها ملكته بالقبض وان لم يقبضها بطلت احتج ابو بكر الرازي
 لابي حنيفة بهذه الآية فقوله لا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة يتناول
 ما وقع التراضي به في طرفي الزيادة والنقصان فكان هذا بهومه يدل على جواز الحاق
 الزيادة بالصداق قال بل هذه الآية بالزيادة اخص منها بالنقصان لانه تعالى علقه
 بتراضيهما والبراءة والحط لا يحتاج الى رضا الزوج والزيادة لا تصح الا بقبوله فاذا علق
 ذلك بتراضيهما جميعا دل على ان المراد هو الزيادة والجواب لم لا يجوز ان تكون الزيادة
 عبارة عما ذكره الزوج وهو انه اذا طلقها قبل الدخول فان شامت المرأة برأيه عن النصف
 وان شاء الزوج سلم اليها كل المهر وبهذا التقدير يكون قد زادها عما وجب عليه تسليمه
 اليها وايضا عندنا انه لا جناح في تلك الزيادة الا انها تكون هبة والدليل القاطع على
 بطلان هذه الزيادة ان هذه الزيادة لو التحقت بالاصل لكان امامنا بقاء العقد الاول او بعد
 زوال العقد والاول باطل لان العقد لما انعقد على القدر الاول فلو انعقد مرة اخرى على
 القدر الثاني لكان ذلك تكويننا لذلك العقد بعد ثبوته وذلك يقتضى تحصيل الحاصل
 وهو محال . والثاني باطل لان عقاد الاجماع على ان عند الحاق الزيادة لا يرتفع العقد
 الاول ثبت فساد ما قالوه والله اعلم ثم انه تعالى لما ذكر في هذه الآية انواعا كثيرة من
 التكليف والتحریم والاحلال بين انه علم بجميع المعلومات لا يخفى عليه منها خافية
 اصلا وحكيم لا يشرع الاحكام الاعلى وفق الحكمة وذلك بوجوب التسليم لاوامره
 والانقياد لاحكامه والله اعلم (النوع السابع) من التكليف المذكورة في هذه السورة
 قوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت
 ايمانكم من نياتكم المؤمنات والله اعلم بايمانكم بعضهم من بعض فانكحوهن باذن
 اهلهن واتوهن اجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان فاذا
 احصن فان ابنن بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشى
 العنت منكم وان تصبروا وخير لكم والله غفور رحيم) اعلم انه لما بين من يحل ومن لا يحل بين
 فبين يحل انه متى يحل وعلى اى وجد يحل فقال ومن لم يستطع منكم طولا وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ الكسائي المحصنات بكسر الصاد وكذلك محصنات غير مسافحات
 وكذلك فعليهن نصف ما على المحصنات كما بكسر الصاد والباقون بالفتح فالفتح معناه ذوات
 الأزواج والكسر معناه العفائف والحرائر والله اعلم (المسئلة الثانية) الطول الفضل

(ومن لم يستطع منكم) من اما
 شرطية ما بعدها شرطها او
 موصولة ما بعدها صلتها والظرف
 متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل
 يستطع اي حال كونه منكم
 وقوله تعالى (طولا) اي غنى
 وسعة واعتدال ونبلا واصله الزيادة
 والفضل مفعول يستطع وقوله
 عن رجل (ان ينكح المحصنات
 المؤمنات) اما مفعول صريح
 لطولا فان اعمال المصدر المتون
 شائع ذائع كما في قوله تعالى
 او اطعم في يوم ذي مسغبة يتيما
 ذامقربة كما قيل ومن لم يستطع
 منكم ان ينال نكاحهن واما
 بتقدير حرف الجر اي ومن
 لم يستطع منكم غنى الى نكاحهن
 اولئك نكاحهن فالجار في محل
 النصب صفة لطولا اي طولا
 موصلا اليه او كاشا له او على
 نكاحهن على ان الطول بمعنى
 القدرة في القاموس الطول
 والطائل والطائفة انفضل
 والقدرة والغنى والسعة ومحل
 ان بعد حذف الجار نصب عند
 سيبويه والفراء وجر عند
 الكسائي والاختش واما يدا
 من طولا لان الطول فضل
 والنكاح قدرة واما مفعول
 يستطع وطولا مصدر مؤكده
 لانه بمعناه اذ الاستطاعة هي
 الطول او تميزاى ومن لم يستطع
 منكم نكاحهن استطاعة او من
 جهة الطول والغنى اي لا من
 جهة الطبيعة والمزاج فان عدم
 الاستطاعة من

ومنه التطول وهو التفضل وقال تعالى ذى الطول ويقال تطاول لهذا الشيء أى تناوله
 كما يقال يذفان مبسوطة واصل هذه الكلمة من الطول الذى هو خلاف القصر لانه
 اذا كان ملوبلا فزيد كمال وزيادة كانه اذا كان قصيرا فزيد قصور ونقصان وسمى الغنى
 ايضا طولا لانه ينال به من المرادات ما لا ينال عند الفقر كما ان بالطول ينال ما لا ينال
 بالقصر اذا عرفت هذا فنقول الطول القدرة وانتصابه على انه مفعول يستطع وان ينكح
 فى موضع النصب على انه مفعول القدرة فان قيل الاستطاعة هى القدرة والطول ايضا
 هو القدرة فيصير تقدير الآية ومن لم يقدر منكم على القدرة على نكاح المحصنات فما
 فائدة هذا التكرير فى ذكر القدرة قلنا الامر كما ذكرت والاولى ان يقال المعنى
 فمن لم يستطع منكم استطاعة بالنكاح المحصنات وعلى هذا الوجه يزول الاشكال فهذا
 ما يتعلق بالغة اماما قاله المفسرون فوجوه (الاول) ومن لم يستطع زيادة فى المال وسعة
 يبلغ بها نكاح الحرة فليتكح امه (الثانى) ان يفصر النكاح بالوطء والمعنى ومن لم يستطع
 منكم طولا ووطء الحرائر فليتكح امه وعلى هذا التقدير فكل من ليس تحت حرة فانه
 يجوز له الزوج بالامة وهذا التفسير لائق بمذهب ابي حنيفة فان مذهبه انه اذا كان
 تحت حرة لم يجوز له نكاح الامه واذ لم يكن تحت حرة يجوز له نكاح الامه سواء قدر على
 الزوج بالحرة او لم يقدر (والثالث) الاكتفاء بالحرة فله ان يتزوج بالامة سواء كان تحت
 حرة او لم يكن كل هذه الوجوه انما حصلت لان لفظ الاستطاعة محتمل لكل هذه الوجوه
 (المسئلة الثالثة) المراد بالمحصنات فى قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
 هو الحرائر ويدل عليه انه تعالى اثبت عند تعذر نكاح المحصنات نكاح الاماء فلا بد وان
 يكون المراد من المحصنات من يكون كالضد للاماء والوجد فى تسمية الحرائر بالمحصنات
 على قراءة من قرأ بفتح الصاد انهن احصن بحريتهن عن الاحوال التى تقدم عليها الاماء
 فان الظاهر ان الامه تكون خراجة ولا جنة متمنة مبتدلة والحرة مصونة محصنة من هذه
 التقصينات واما على قراءة من قرأ بكسر الصاد فالمعنى انهن احصن انفسهن بحريتهن
 (المسئلة الرابعة) مذهب الشافعى رضى الله عنه ان الله تعالى شرط فى نكاح الاماء
 شرائط ثلاثة اثنان منها فى النكاح والثالث فى المنكوحه اما اللذان فى النكاح فأحدهما
 ان يكون غير واجد لما يتزوج به الحرة المؤمنة من الصداق وهو معنى قوله ومن لم يستطع
 منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فعدم استطاعة الطول عبارة عن عدم ما ينكح
 به الحرة فان قيل الرجل اذا كان يستطيع الزوج بالامة يقدر على الزوج بالحرة الفقيرة
 فمن اين هذا التفاوت قلنا كانت العادة فى الاماء تخفيف مهورهن ونفقتهن لاشتغالهن
 بخدمة السادات وعلى هذا التقدير يظهر هذا التفاوت (واما الشرط الثانى) فهو
 المذكور فى آخر الآية وهو قوله ذلك لمن خشى العنت منكم أى بلغ الشدة فى العزوبة
 (واما الشرط الثالث) المعبر فى المنكوحه فان تكون الامه مؤمنة لا كافرة فان

تلك الجهة لا تعلق له بالقصاص والمراد بالمحصنات الحرائر بدليل
 مقابلتهن بالمملوكات فان حريتهن احصنتهن عن ذل الرق والابتذال
 وغيرهما من صفات القصور والنقصان وقوله عن وجل (فما
 ملكت ايمانكم) اما جواب للشرط او خير للموصول والفاء
 لتضمينه معنى الشرط والجار متعلق بفعل مقدر حذف مفعوله وما
 موصولة أى فليتكح امرأة او امه من النوع الذى ملكته
 ايمانكم وهو فى الحقيقة متعلق بمحذوف وقع صفة لذلك المفعول
 المحذوف ومن تبعضية أى فليتكح امرأة كأنتم من ذلك النوع
 وقيل من زائدة والموصول مفعول للفعل القدر أى فليتكح
 ما ملكته ايمانكم وقوله تعالى (من فتياتكم المؤمنات) فى عمل
 النصب على المسالية من الضمير المقدر فى ملكت الرابع الرما
 وقيل هو المفعول للفعل المقدر على زيادة من وعاء ملكت متعلق
 بنفس الفعل ومن لا بداه الغاية او محذوف وقع حالا من
 فتياتكم ومن للتبعيض أى فليتكح فتياتكم كأنتم بعض
 ما ملكت ايمانكم والمؤمنات صفة لفتياتكم على كل تقدير
 وقيل هو المفعول للفعل المقدر ومما ملكت على ما تقدم آنفا
 ومن فتياتكم حال من العائد المحذوف وظاهر النظم الكريم

الامة اذا كانت كافرة كانت ناقصة من وجهين الرق والكفر ولا شك ان الولد تابع للام في
 الحرية والرق وحينئذ يعلق الولد رقيقا على ملك الكافر فيحصل فيه نقصان الرق
 ونقصان كونه ملكا للكافر فهذه الشروط الثلاثة معتبرة عند الشافعي في جواز نكاح
 الامة واما ابو حنيفة رضى الله عنه فيقول اذا كان تحت حرة لم يجزله نكاح الامة اما
 اذا لم يكن تحت حرة جازله ذلك سواء قدر على نكاح الحرة او لم يقدر واحتج الشافعي
 على قوله بهذه الآية وتقريره من وجهين (الاول) انه تعالى ذكر عدم القدرة على طول
 الحرة ثم ذكر عقيبه التزوج بالامة وذلك الوصف يناسب هذا الحكم لان الانسان
 قد يحتاج الى الجماع فاذا لم يقدر على جماع الحرة بسبب كثرة مؤنتها ومهرها وجب ان
 يؤذنه في نكاح الامة اذا ثبت هذا فقول الحكم اذا كان مذكورا عقيب ووصف
 يناسبه فذلك الاقتران في الذكر يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف اذا ثبت
 هذا فقول لو كان نكاح الامة جائزا بدون القدرة على طول الحرة ومع القدرة عليه لم
 يكن لعدم هذه القدرة اثر في هذا الحكم البتة لكننا بينا دلالة الآية على ان له اثر في هذا
 الحكم ثبت انه لا يجوز التزوج بالامة مع القدرة على طول الحرة (الثاني) ان تمسك بالآية
 على سبيل المفهوم وهو ان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه والدليل
 عليه ان القائل اذا قال الميت اليهودي لا يبصر شيئا فان كل احد يضحك من هذا الكلام
 ويقول اذا كان غير اليهودي ايضا لا يبصر فاقاعدة التقييد بكونه يهوديا فلما رأينا ان
 اهل العرف يستقيمون هذا الكلام ويعلمون ذلك الاستقباح بهذه العلة علمنا اتفاق
 ارباب اللسان على ان التقييد بالصفة يقتضى نفي الحكم في غير محل القيد قال ابوبكر
 الرازي تخصيص هذه الحالة بذكر الاباحة فيها لا يدل على حظر ما عداه كقوله تعالى
 ولا تقتلوا اولادكم خشية اطلاق ولا دلالة فيه على اباحة القتل عند زوال هذه الحالة
 وقوله لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة لا دلالة فيه على اباحة الاكل عند زوال هذه الحالة
 فيقال له ظاهر اللفظ يقتضى ذلك الا انه ترك العمل به لدليل منفصل كما ان عندك ظاهر
 الامر للوجوب وقد يترك العمل به في صور كثيرة للدليل منفصل والسؤال الجيد على
 التمسك بالآية ما ذكرناه حيث قلنا لم لا يجوز ان يكون المراد من النكاح الوطء والتقدير
 ومن لم يستطع منكم وطء الحرة وذلك عند من لا يكون تحت حرة فانه يجوز له نكاح
 الامة وعلى هذا التقدير تغلب الآية حجة لابي حنيفة وجوابه ان اكثر المفسرين
 فسروا السائل بالغنى وعدم الغنى تأثيره في عدم القدرة على العقد لا في عدم القدرة على
 الوطء واحتج ابوبكر الرازي على صحة قوله بالعمومات كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم
 من النساء وقوله وانكحوا الايامي منكم وقوله واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله والمحصنات
 من الذين اوتوا الكتاب وهو تناول الاماء الكتابيات والمراد من هذا الاحصان العفة
 والجواب ان آيتنا خاصة والخاص مقدم على العام ولانه دخلها التخصيص فيما اذا كان

يفيد عدم جواز نكاح الامة
 للمستطيع كاذب اليد الشافعي
 رحمه الله تعالى وعدم جواز
 نكاح الامة الكتابية اصلا كما هو
 رأى اهل الحجاز وقد جوزهما
 ابو حنيفة رحمه الله تعالى متمسكا
 بالعمومات فحصل الشرط
 والوصف هو الافضلية ولا نزاع
 فيها لاحد وقد روى عن ابن
 عباس رضى الله عنهما انه قال
 وما وسع الله على هذه الامة
 نكاح الامة واليهودية
 والنصرانية وان كان موسرا
 وقوله تعالى (واتقوا ما يمانكم)
 حجة معترضة حتى بها لتأسيهم
 بنكاح الامماء واستزالتهم من رتبة
 الاستكاف منه بيان ان مناط
 التفاضل ومدار التفاضل هو
 الايمان دون الاحساب والانساب
 على ما نطق به قوله عز وجل لا يابها
 الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى
 وجعلناكم شعوبا وقبائل
 لتعارفوا ان اكرمكم عند الله
 اتقاكم والمعنى انه تعالى اعلم
 منكم بمراتبكم في الايمان الذي به
 تنظم احوال العباد وعليه
 يدور فلك المصالح في المعاش
 والمعاد ولا تعلق له بخصوص
 الحرية والرق فرب امة يفوق
 ايمانها ايمان المرأت وقوله
 تعالى (بعضكم من بعض) ان
 يريد به الاتصال من حيث الدين
 فهو بيان لتسايبهم من تلاف
 الحيثية اثر بيان تفاوتهم في ذلك
 وان يريد به الاتصال من حيث
 النسب فهو اعتراض آخر مؤكدا

تحمه حرة وانما خصت لصون الولد عن الارقاق وهو قائم في محل النزاع (المسئلة الخامسة) ظاهر قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات يقضى كون الايمان معتبرا في الحرة فعلى هذا لو قدر على حرة كتابية ولم يقدر على طول حرة مسلمة فانه يجوز له ان يتزوج الامهوا اكثر العلماء على ان ذكر الايمان في الحر ان رندب واستحباب لانه لافرق بين الحرة الكتابية وبين المؤمنة في كثرة المؤنة وقتنها (المسئلة السادسة) من الناس من قال انه لا يجوز التزوج بالكتابيات البتة واحتجوا بهذه الآية فقالوا انه تعالى بين ان عند الجهر عن نكاح الحرة المسلمة بتعين له نكاح الامه المسلمة ولو كان التزوج بالحرة الكتابية جائزا لكان عند الجهر عن الحرة المسلمة لم تكن الامه المسلمة متعينة وذلك ينفي دلالة الآية ثم اكدوا هذه الدلالة بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن وقد بينا بالدلائل الكثيرة في تفسير هذه الآية ان الكتابية مشركة (المسئلة السابعة) الآية داله على التحذير من نكاح الامه وانه لا يجوز الاقدام عليه الا عند الضرورة والسبب فيه وجوه (الاول) ان الولد يتبع الام في الرق والحرية فاذا كانت الام رقيقة عاقى الولد رقيقا وذلك يوجب النقص في حق ذلك الانسان وفي حق ولده (والثاني) ان الامه قد تكون تعودت الخروج والبروز والمخالطة بالرجال وصارت في غاية الوقاحة وربما تعودت الفجور وكل ذلك ضرر على الازواج (الثالث) ان حق المولى عليها اعظم من حق الزوج تمثل هذه الزوجة لا تخلص للزوج كخلوص الحرة فربما احتياج الزوج اليها جدا ولا يجد اليها سبيلا لان السيد يمنعها ويحبسها (الرابع) ان المولى قد يبيعها من انسان آخر فعلى قول من يقول بيع الامه طلاقها تصير مطلقة شاء الزوج ام ابى وعلى قول من لا يرى ذلك فقد يسافر المولى الثاني بها او يولد لها وذلك من اعظم المضار (الخامس) ان مهرها ملك لمولاه فهي لا تقدر على هبة مهرها من زوجها ولا على ابرائه عنه بخلاف الحرة فلهذه الوجوه ما اذن الله في نكاح الامه الاعلى سبيل الرخصة والله اعلم قوله تعالى فما ملكت ايمانكم من قياتكم المؤمنات فيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فما ملكت ايمانكم اي فليتزوج مما ملكت ايمانكم قال ابن عباس يريد جارية اخنك فان الانسان لا يجوز له ان يتزوج بجارية نفسه (المسئلة الثانية) القيات المملوكة جمع فناة والعبد فتي وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم عبيدى ولكن ليقل فتيا وفتاتي ويقال للجارية الحديثة فناة وللغلام فتي والامه تسمى فناة مجوزا كانت او شابة لانها كالشابة في انها لا توقر توقير الكبير (المسئلة الثالثة) قوله من قياتكم المؤمنات يدل على تقييد نكاح الامه بما اذا كانت مؤمنة فلا يجوز التزوج بالامه الكتابية سواء كان الزوج حرا او عبدا وهذا قول مجاهد وسعيد والحسن وقول مالك والشافعي وقال ابو حنيفة يجوز التزوج بالامه الكتابية حجة الشافعي رضى الله عنه ان قوله من قياتكم المؤمنات تقييد لجواز نكاح الامه بكونها مؤمنة وذلك ينفي جواز نكاح غير المؤمنة من الوجهين اللذين

للتأيس من جهة اخرى والخطاب في المؤمنتين امانى كقاي الخطاب الذى يعقبه قدر وعى فيا سبق جانب اللفظ وهما جانب المعنى والالتفات للاهتمام بالترغيب والتأيس واما الفرع من المسلمين كالنكاحات السابقة لمصون الترغيب بخطابهم ايضا واما ما كان قاعدة الامر بالنكاح على وجه الخطاب في قوله تعالى (انكحوهن) مع انها من قوله تعالى فما ملكت ايمانكم حسبا ذكر لزيادة الترغيب في نكاحهن وتقييده بقوله تعالى (باذن اهلن) وتصديره بالقاء للابذان بترتبه على ما قبله اي واذا قد وقتم على جلية الاسر فانكحوهن باذن مواليهن ولا يترفعوا عنهن وفي اشراط اذن المولى دون مباشرتهم للعقد اشعار بجواز مباشرتهن له (واتوهن اجورهن) اي مهورهن (بالمعروف) متعاقى با توهن اي ادوا اليهن مهورهن بغير مظل وضرار والجساء الى الانقضاء والبر حسبا يقتضيه الشرع والعادة ومن ضرورته ان يكون الاداء اليهن باذن المولى فيكون ذكر ايتانهن لبيان جواز الاداء اليهن لا ليكون المهور لهن وقيل اسله آتوا مواليهن خذوا مناصك واوصل الفعل الى المناصك اليه (محضات) حال من مفعول فانكحوهن اي حال كونهن عسائف عن الزنا (غير مسافحات) حال مؤكدة اي غير مجاهرات به

ذكرناهما في مسألة ملول الحرمة وايضا قال تعالى ولا تتكفروا بالمشركات حتى يؤمن بحجة ابى
 حنيفة رضى الله عنه من وجوه النص والقياس اما النص فعمومات التي ذكرنا تمسكها بها
 في ملول الحرمة و أكدها قوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم واما القياس
 فهو انما اجمعنا على ان الكتابية الحرمة مباحة والكتابية المملوكة ايضا مباحة فكذلك اذا
 تزوج بالكتابية المملوكة وجب انه يجوز والجواب عن العمومات ان دلالتنا خاصة فتكون
 مقدمة على العمومات وعن القياس ان الشافعي قال اذا تزوج بالحرمة الكتابية فهناك نقص
 واحد اما اذا تزوج بالائمة الكتابية فهناك نوعان من النقص الرق والكفر فتظهر الفرق
 ثم قال تعالى والله اعلم بايمانكم قال الزجاج معناه عملوا على الظاهر في الايمان فانكم مكلفون
 بظواهر الامور والله يتولى السرائر والخفائيق ثم قال تعالى بعضكم من بعض وفيه وجهان
 (الاول) كلكم اولاد آدم فلا تدخلنكم انفة من تزوج الاماء عند الضرورة (والثاني)
 ان المعنى كلكم مشتركون في الايمان والايان اعظم الفضائل فاذا حصل الاشتراك في اعظم
 الفضائل كان التفاوت فيما وراءه غير ملتفت اليه وتظهيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات
 بعضهم اولياء بعض وقوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم قال الزجاج فهذا الثاني اولى
 لتقدم ذكر المؤمنات او لان الشرف يشرف الاسلام اولى منه بسائر الصفات وهو
 يقوى قول الشافعي رضى الله عنه ان الايمان شرط لجواز نكاح الائمة واعلم ان
 الحكمة في ذكر هذه الكلمة ان العرب كانوا يفتخرون بالانساب فاعلم في ذكر هذه الكلمة
 ان الله لا ينظر ولا يلتفت اليه روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من امر
 الجاهلية الظعن في الانساب والفخر بالاحساب والاستسقاء بالانواء ولا يدعها الناس
 في الاسلام وكان اهل الجاهلية يضعون من ابن المهجين فذكر تعالى هذه الكلمة زجرا
 لهم عن اخلاق اهل الجاهلية ثم انه تعالى شرح كيفية هذا النكاح فقال فانكحوهن
 باذن اهلن وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) اتفقوا على ان نكاح الائمة بدون اذن
 سيدها باطل ويبدل عليه القرآن والقياس اما القرآن فهو هذه الآية فان قوله تعالى
 فانكحوهن باذن اهلن يقتضى كون الاذن شرطا في جواز النكاح وان لم يكن
 النكاح واجبا وهو كقوله عليه الصلاة والسلام من اسلم فليسلم في كيل معلوم
 ووزن معلوم الى اجل معلوم فالسلم ليس بواجب ولكنه اذا اختار ان يسلم فعليه
 استيفاء هذه الشرائط كذلك النكاح وان لم يكن واجبا ولكنه اذا اراد ان يتزوج
 امة وجب ان لا يتزوجها الا باذن سيدها واما القياس فهو ان الائمة ملك للسيد
 وبعد التزوج يبطل عليه اكثر منافعها فوجب ان لا يجوز ذلك الا باذنه واعلم ان
 لفظ القرآن مقتصر على الائمة واما العبد فقد ثبت ذلك في حقه بالحديث عن جابر قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تزوج العبد بغير اذن السيد فهو عاهر (المسئلة
 الثانية) قال الشافعي رضى الله عنه المرأة البالغة العاقلة لا يصح نكاحها الا باذن

(ولا تتخذن الخدان) عطف
 على مسانحات ولاننا كيدما في غير
 من معنى النبي والحدن الصاحب
 قال ابو زيد الاخذان الاصدفاء
 على القاحشة والواحد خدن
 وخدين والجمع للمقابلة بالانقسام
 على معنى ان لا يكون لواحدة منهن
 خدن لاعلى معنى ان لا يكون لها
 اخدان اى غير جواهراتهن لولا
 مسراته وكان الزنا في الجاهلية
 متقسما الى هذين القسمين (فاذا
 احسن اى بالتزويج وقرى على
 البنات لفاعل اى احسن فر وجهن
 او الزواجهن (فان ائبن باحشة)
 اى فعلن باحشة وهى الزنا
 (فعليهن) فتابت عليهن شرعا
 (نصف ما على المحصنات) اى
 المرائر الا بكرا (من العذاب)
 من الحد الذي هو جلد مائة
 نصفه خمسون كما هو كذلك قبل
 الاحسان المراد بيان عدم تفاوت
 حدهن بالاحصان كتفاوت حد
 الحرائر فالفاء في قال ابن جواد
 اذا والثانية جواب ان فالشرط
 التالى مع جوابه مترتب على وجود
 الاول كما في قوله اذا اتيتي
 فان لم اكرمك فعبدي حر (ذلك)
 اى نكاح الاماء (ان خشى العنت
 منكم) اى لمن خاف وقوعه في
 الائم الذي تؤدى اليه عتبة
 الشهوة واصل العنت انكسار
 العظم بعد الجبر فاستعمل لكل شقة
 وضرب يعترى الانسان بعد صلاح
 حاله ولا يضر اعظم من موافقة

الولى وقال ابو حنيفة رضى الله عنه يصح احتج الشافعى بهذه الآية وتقريره ان الضمير في قوله فانكحوهن باذن اهلن ما تدلى الاماء والائمة ذات موصوفة بصفة الرق وصفة الرق صفة زائلة والاشارة الى الذات الموصوفة بصفة زائلة لا يتناول الاشارة الى تلك الصفة الا ترى انه لو حلف لا يتكلم مع هذا الشاب فصار شيخا ثم تكلم معه بحث في يمينه ثبت ان الاشارة الى الذات الموصوفة بصفة عرضية زائلة باقية بعد زوال تلك الصفة العرضية واذا ثبت هذا فنقول قوله فانكحوهن باذن اهلن اشارة الى الاماء فهذه الاشارة وجب ان تكون باقية حال زوال الرق عنهن وحصول صفة الحرية لهن واذا كان كذلك فالخبرة البالغة العاقلة في هذه الصورة بتوقف جواز نكاحها على اذن وليها واذا ثبت ذلك في هذه الصورة وجب ثبوت هذا الحكم في سائر الصور ضرورة انه لا قائل بالفرق احتج ابو بكر الرازى بهذه الآية على فساد قول الشافعى في هذه المسئلة فقال مذهبه انه لا عبارة للمرأة في عقد النكاح فعلى هذا لا يجوز للمرأة ان تزوج امتها بل مذهبه انها توكل غيرها بتزويج امتها قال وهذه الآية تبطل ذلك لان ظاهر هذه الآية يدل على الاكتفاء بحصول اذن اهلها فمن قال لا يكفي ذلك كان تاركا لظاهر الآية والجواب من وجوه (الاول) ان المراد بالاذن الرضا وعندنا ان رضا المولى لا بد منه فاما انه كاف فليس في الآية دليل عليه (وثانيها) ان اهلن عبارة عن بقدر على نكاحهن وذلك اما المولى ان كان رجلا او ولى مولاها ان كان مولاها امرأة (وثالثها) هب ان اهل عبارة عن المولى لكنه عام يتناول الذكور والاناث والدلائل الدالة على ان المرأة لا تنكح نفسها خاصة قال عليه الصلاة والسلام العاهره التي تنكح نفسها قبيحت بهذا الحديث انه لا عبارة لها في نكاح نفسها فوجب ان لا يكون لها عبارة في نكاح مملوكتها ضرورة انه لا قائل بالفرق والله اعلم ثم قال تعالى وآتوهن اجورهن بالمعروف وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) في تفسير الآية قولان (الاول) ان المراد من الاجور المهور وعلى هذا التقدير فالآية تدل على وجوب مهرها اذا نكحها مسمى لها المهر او لم يسم لانه تعالى لم يفرق بين من سمى وبين من لم يسم في ايجاب المهر ويدل على انه قد اراد مهر المثل قوله تعالى بالمعروف وهذا انما يطلق فيما كان مبنيا على الاجتهاد وغالب الظن في المعتاد والمتعارف كقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف (الثاني) قال القاضى ان المراد من اجورهن النفقة عليهم قال هذا القائل وهذا اولى من الاول لان المهر مقدر ولا معنى لاشتراط المعروف فيه فكانه تعالى بين ان كونها امة لا يقدح في وجوب نفقتها وكفالتها كما في حق الحرية اذا حصلت التولية من المولى بينه وبينها على العادة ثم قال القاضى اللفظ وان كان يحمل ما ذكرناه فكثر المفسرين يحملونه على المهر وحلوا قوله بالمعروف على ايصال المهر اليها على العادة الجميلة عند المطالبة من غير مظل وتأخير (المسئلة الثانية) نقل ابو بكر الرازى في احكام القرآن عن بعض اصحاب مالان ان الامة هي المستحقة

بالمسائم بارتكاب الغش القيانح وقيل اريد به الحد لانه اذا هو با يتخفى ان يواقعها فيجد والاول هو اللانق بحال المؤمن دون الثاني لا يمامه ان المخذور عنده الحد لا يابوجه (وان تصبروا) اي عن نكاحهن متعفين كافين انفسكم عما تشتهيه من العاصي (خير لكم) من نكاحهن وان سبقت كلمة الرخصة فيه لمساويه من تعريف الولد للرق قال عمر رضى الله عنه اياحمر تزوج بامة تقدر ان نصفه وقال سعيد بن جبير ما نكح الامة من الرضا الا قريب ولان حق المولى فيها اقوى فلا تخلص للزوج خلوص الحر او ولان المولى يقدر على استغناءها كيفما يريد في السفر والحضر وعلى بيعها للعاشر والبادى وفيه من اختلال حال الزوج واولاده مالا مزيد عليه ولانها متممة مبتدلة خراجة ولاجة وذلك كله ذل ومهانة سارية الى النكاح والعرة هي الالفة بالمؤمنين ولان مهرها مولاها فلا تقدر على التمتع به ولا على هبته للزوج فلا ينظم امر المثل وقد قال عليه السلام الحرار سلاح البيت والاماء هلاك البيت (والله غفور) مبالغ في المغفرة فيغفر لمن لم يصبر عن نكاحهن ما في ذلك من الامور المثانية لخال المؤمنين (رحيم) مبالغ في الرحمة ولذلك رخص لكم في نكاحهن

(لقبض)

لقبض مهرها وان المولى اذا آجرها للخدمة كان المولى هو المستحق للاجر دونها وهؤلاء
 احتجوا في المهر بهذه الآية وهو قوله فاتوهن اجورهن واما الجمهور فانهم احتجوا
 على ان مهرها لمولاهما بالنص والقياس اما النص فقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا
 لا يقدر على شئ وهذا ينفي كون المملوك مالكا لشيء اصلا واما القياس فهو ان المهر
 وجب عوضا عن منافع البضع وتلك المنافع مملوكة للسيد وهو السدي اباها للزوج
 يقيد النكاح فوجب ان يكون هو المستحق لبدلها والجواب عن تمسكهم بالآية من وجوه
 (الاول) انا اذا حملنا لفظ الاجور في الآية على النفقة زال السؤال بالكلمة (الثاني)
 انه تعالى انما اضاف ايتا المهور اليهن لانه ممن بضعهن وليس في قوله فاتوهن ما يوجب
 كون المهر ملكا لهن (الثالث) هب ان الآية تقتضي كون المهر ملكا لهن ولكن
 عليه الصلاة والسلام قال العبد وما في يده لمولاه فيصير ذلك المهر ملكا للمولى بهذه
 الطريق والله اعلم ثم قال تعالى محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان وفيه مسثلتان
 (المسئلة الاولى) قال ابن عباس محصنات اي عفاف وهو حال من قوله فانكحوهن
 باذن اهلن فظاهر هذا يوجب حرمة نكاح الزواني من الاماء واختلف الناس في ان
 نكاح الزواني هل يجوز أم لا وسنذكره في قوله الزاني لا ينكح الا زانية والاكثرون على
 انه يجوز فتكون هذه الآية محمولة على الندب والاستحباب وقوله غير مسافحات اي
 غير زوان ولا متخذات اخدان جمع خدن كالتراب جمع ترب والخن الذي يخادتك وهو
 الذي يكون معك في كل امر ظاهر وباطن قال اكثر المفسرين المسافحة هي التي تؤاجر
 نفسها مع اي رجل ارادها والتي تتخذ الخدن فهي التي تتخذ خدنا معنا وكان اهل الجاهلية
 يفضلون بين القسامين وما كانوا يحكمون على ذات الخدن بكونها زانية فلما كان هذا الفرق
 معتبرا عندهم لاجرم ان الله سبحانه افرده كل واحد من هذين القسامين بالذكر ونص
 على حرمتها معا ونظيره ايضا قوله تعالى قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن
 (المسئلة الثانية) قال القاضى هذه الآية احد ما يستدل به من لا يجعل الايمان في نكاح
 الفتيات شرط لانه لو كان ذلك شرطا لكان كونهن محصنات عفيفات ايضا شرطا وهذا
 ليس بشرط وجوابه ان هذا معطوف لاعلى ذكر الفتيات المؤمنات بل على قوله
 فانكحوهن باذن اهلن وآتوهن اجورهن ولا شك ان كل ذلك واجب فعلنا انه لا يلزم
 من عدم الوجوب في هذا عدم الوجوب فيما قبله والله اعلم ثم قال تعالى فاذا احصن فان
 اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 قرأ حجة والكسافي وابوبكر عن عاصم احصن بالفتح في الالف والباقون بضم الالف
 فن قبح فعناه اسلمن هكذا قاله عمر وابن مسعود والشعبي والنخعي والسدي ومن ضم
 الالف فعناه انهن احصن بالازواج هكذا قاله ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد
 ومنهم من طعن في الوجه الاول فقال انه تعالى وصف الاماء بالايمان في قوله قياتكم

المؤمنات ومن البعدان يقال قبياتكم المؤمنات ثم يقال فاذا آمن فأن حالهن كذا وكذا ويمكن ان يجاب عنه بأنه تعالى ذكر حكمين (الاول) حال نكاح الاماء فاعتبر الايمان فيه بقوله من قبياتكم المؤمنات (والثاني) حكم ما يجب عليهن عند اقدامهن على الفاحشة فذكر حال ايمانهن ايضا في هذا الحكم وهو قوله فاذا احصن (المسئلة الثانية) في الآية اشكال قوى وهو ان المحصنات في قوله فعليهن نصف ما على المحصنات اما ان يكون المراد منه الحرائر المتزوجات او المراد منه الحرائر الابكار والسبب في اطلاق اسم المحصنات عليهن حرينهن والاول مشكل لان الواجب على الحرائر المتزوجات في الزنا الرجم فهذا يقتضى ان يجب في زنا الاماء نصف الرجم ومعلوم ان ذلك باطل (والثاني) وهو ان يكون المراد الحرائر الابكار فنصف ما عليهن هو خسون جلدة وهذا القدر واجب في زنا الامة سواء كانت محصنة او لم تكن فحينئذ يكون هذا الحكم معلقا بمجرد صدور الزنا عنهن وظاهر الآية يقتضى كونه معلقا بمجموع الامرين الاحصان والزنا لان قوله فاذا احصن فان أتين بفاحشة شرط بعد شرط فيقتضى كون الحكم مشروطا بهما ناصفا لهذا اشكال قوى في الآية والجواب انا نختار القسم الثاني وقوله فاذا احصن ليس المراد منه جعل هذا الاحصان شرطا لان يجب في زناها خسون جلدة بل المعنى ان حد الزنا يغلظ عند التزوج فهذه اذا زنت وقد تزوجت فحدها خسون جلدة لا يزيد عليه فبان يكون قبل التزوج هذا القدر ايضا اولي وهذا مما يجرى مجرى المفهوم بالنص لان عند حصول ما يغلظ الحد لما وجب تخفيف الحد لما كان الرق فبان يجب هذا القدر عند ما لا يوجد ذلك المغلظ كان اولي والله اعلم (المسئلة الثالثة) الخوارج اتفقوا على انكار الرجم واحتجوا بهذه الآية وهو انه تعالى اوجب على الامة نصف ما على الحررة المحصنة فلو وجب على الحررة المحصنة الرجم لزم ان يكون الواجب على الامة نصف الرجم وذلك باطل ثبت ان الواجب على الحررة المتزوجة ليس الا الجلد والجواب عنه ما ذكرناه في المسئلة المتقدمة وتمام الكلام فيه مذكور في سورة النور في تفسير قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة (المسئلة الرابعة) اعلم ان الفقهاء صيروا هذه الآية اصلا في نقصان حكم العبد عن حكم الحر في غير الحد وان كان في الامور ما لا يجب ذلك فيه والله اعلم ثم قال تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم ولم يختلفوا في ان ذلك راجع الى نكاح الاماء فكأنه قال فما ملكت ايمانكم من قبياتكم المؤمنات لمن خشي العنت منكم والعنت هو الضرر الشديد الشاق قال تعالى فيما رخص فيه من مخلطة البتامة والله يعلم المقصد من المصلح ولو شاء الله لا عنتكم اى لشدد الامر عليكم فالزمتكم تمييز طعانكم من طعاهم فلحقكم بذلك ضرر شديد وقال ودوام عنتم قد بدت البعض من افواههم اى احبوا ان تنفخوا في الضرر الشديد وللمفسرين فيه قولان (احدهما) ان الشيق الشديد والغلة العظيمة ربما تحمل على الزنا فيقع في الحد في الدنيا وفي العذاب العظيم في الآخرة فهذا

(يريد الله ليبين لكم) استئناف مسوق لتقرير ما سبق من الاحكام وبيان كونها جارية على مناهج المهتدين من الانبياء والصالحين قيل اصل النظم الكريم يريد الله ان يبين لكم فزيدت اللام لانا كيد معنى الاستقبال اللازم للارادة ومفعول بين محذوف ثقة بشهادة السياق والسياق اى يريد الله ان يبين لكم ما هو خفي عنكم من مصالحكم وافاضل اعمالكم او ما تعبدكم به من الحلال والحرام وقبل مفعول يريد محذوف تقديره يريد الله تشرع ما شرع من التحريم والتحليل لاجل التبيين لكم وهذا مذهب البصريين ويعزى الى السيوطي وقيل ان اللام بنفسها ناصبة للفعل من غير ضمائر ان وهى وما بعدها مفعول للفعل المتقدم فان اللام قد تقام مقام ان في فعل الارادة والامر فيقال اردت لاذهب وان اذهب وان تقوم وان تقوم قال تعالى يريدون ليظفثوا نور الله وفي موضع يريدون ان يظفثوا وقال تعالى وامرنا بالنم وفي موضع وامرنا ان اسلم وفي آخر وامرنا لاعدل بينكم اى ان اعدل بينكم وهذا مذهب الكوفيين ومنه البصريون وقالوا ان نطلبه اللام هى الجر والنصب فيما قالوا باضمار ان اى

هو العنت (والثاني) ان الشبق الشديد والعلة العظيمة قد تؤدي بالانسان الى الامراض
 الشديدة اما في حق النساء فقد تؤدي الى اختناق الرحم واما في حق الرجال فقد تؤدي الى
 اوجاع الوركين والظهر واكثر العلماء على الوجه الاول لانه هو اللائق ببيان القرآن
 ثم قال وان تصبروا وخير لكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد ان نكاح الاماء بعد
 رعاية شرائطه الثلاثة اعنى عدم القدرة على التزوج بالحره ووجود العنت وكون الامه
 مؤمنة الاولى تركه لما بينا من المفساد الحاصلة في هذا النكاح (المسئلة الثانية) مذهب ابي
 حنيفة رضى الله عنه ان الاشتغال بالنكاح افضل من الاشتغال بالنوافل فان كان
 مذهبهم ان الاشتغال بالنكاح مطلقا افضل من الاشتغال بالنوافل سواء كان النكاح
 نكاح الحره او نكاح الامه فهذه الآية نص صريح في بطلان قولهم وان قالوا اننا نرجع
 نكاح الامه على النافله فنبذ بسقط هذا الاستدلال الا ان هذا التفضيل ما رأته في شئ
 من كتبهم والله اعلم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله والله عفو رحيم وهذا كالمؤكد لما ذكره
 من ان الاول ترك هذا النكاح يعنى انه وان حصل ما يقتضى المنع من هذا الكلام الا انه
 تعالى اباح لكم لاحتياجكم اليه فكان ذلك من باب المغفرة والرحمة والله اعلم * قوله تعالى
 (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم) فيه
 مسائل (المسئلة الاولى) اللام في قوله ليبين لكم فيه وجهان (الاول) قالوا انه قد تقام
 اللام مقام ان في اردت وامرت فيقال اردت ان تذهب و اردت لتذهب وامرتك ان تقوم
 وامرتك لتقوم قال تعالى يريدون ليطغثوا نور الله يعنى يريدون ان يطغثوا وقال وأمرنا
 لنسلم لرب العالمين (والوجه الثاني) ان نقول ان في الآية اضمارا والتقدير يريد الله
 ازال هذه الآيات ليبين لكم دينكم وشرعكم وكذا القول في سائر الآيات التي ذكروها
 فقوله يريدون ليطغثوا نور الله يعنى يريدون كبدهم وعنادهم ليطغثوا وامرنا بما أمرنا
 لنسلم (المسئلة الثانية) قال بعض المفسرين قوله يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من
 قبلكم معناها شئ واحد والتكرير لاجل التأكيد وهذا ضعيف والحق ان المراد من
 قوله ليبين لكم هو انه تعالى بين لنا هذه التكاليف وميز فيها الحلال من الحرام والحسن عن
 القبيح ثم قال ويهديكم سنن الذين من قبلكم وفيه قولان (احدهما) ان هذا دليل على
 ان كل ما بين تحريمه لنا وتحليله لنا من النساء في الآيات المتقدمة فقد كان الحكم ايضا
 كذلك في جميع الشرائع والملل (والثاني) انه ليس المراد ذلك بل المراد انه تعالى يهديكم
 سنن الذين من قبلكم في بيان مالكم فيه من المصلحة كما بيندهم فان الشرائع والتكاليف
 وان كانت مختلفة في نفسها الا انها متفقة في باب المصالح وفيه قول ثالث وهو ان المعنى انه
 يهديكم سنن الذين من قبلكم من اهل الحق لتجنبوا الباطل وتتبعوا الحق ثم قال تعالى
 ويتوب عليكم قال القاضي معناه انه تعالى كما اراد منا نفس الطاعة فلا جرم بينها وازال
 الشبهة عنها كذلك وقع التقصير والتفريط منا فيريدان يتوب علينا لان المكلف قد يطيع

مرنا بما امرنا لنسلم ويريدون
 اما يريدون ليطغثوا وقيل يؤول
 الفعل الذي قبل اللام بمصدر
 مرفوع بالابتداء ويجعل ما بعده
 خبره كافي تسمع بالمعدي خير من
 ان تراه اي ان تسمع به ويعزى
 هذا الرأي الى بعض البصريين
 (ويهديكم سنن الذين من قبلكم)
 من الانبياء والصالحين لتفقدوا بهم
 (ويتوب عليكم) اذا تبت اليه
 تعالى عما يقع منكم من التقصير
 والتفريط في مراعاة ما كلفتموه من
 الشرائع فان المكلف قلنا يخفو
 من تقصير يستدعي تلاقبه بالتوبة
 ويغفر لكم ذنوبكم او يرشدكم الى
 ما يرد عكم عن المعاصي ويحتمكم
 على التوبة او الى ما يكون كفارة
 لسيئاتكم وليس الخطاب لجميع
 المكلفين حتى يختلف مراده تعالى
 عن ارادته فينبى يتوب منهم بل
 لطائفة معينة حصلت لهم هذه
 التوبة (والله عليم) مبالغ في العلم
 بالاشياء التي من جهلتها ما شرع لكم
 من الاحكام (حكيم) مراعاة في
 جميع افعاله الحكمة والمصلحة
 (والله يريد ان يتوب عليكم) جثة
 مبتدأة مسوقة لبيان كمال منفعة
 ما اراده الله تعالى وكال مضرة
 ما يريد العجزة لا لبيان ارادته تعالى
 لتوبته عليهم حتى يكون من باب
 التكرير للتقرير ولذلك غير

فيستحق الثواب وقد بعضى فيحتاج الى التلافي بالتوبة واعلم ان في الآية اشكالا وهوان الحق اما ان يكون ما يقول اهل السنة من ان فعل العبد مخلوق لله تعالى واما ان يكون الحق ما تقول المعترلة من ان فعل العبد ليس مخلوقا لله والآية مشكلة على كلا القولين اما على القول الاول فلان على هذا القول كل ما يريد الله تعالى فانه يحصل فاذا اراد ان يتوب علينا وجب ان يحصل التوبة لكننا ومعلوم انه ليس كذلك * واما على القول الثاني فهو تعالى يريد منا ان نتوب باختيارنا وفعلا وقوله ويتوب عليكم ظاهره مشعر بانه تعالى هو الذي يخلق التوبة فينا ويحصل لنا هذه التوبة فهذه الآية مشكلة على كلا القولين والجواب ان نقول ان قوله ويتوب عليكم صريح في انه تعالى هو الذي يفعل التوبة فينا والعقل ايضا مؤكداه لان التوبة عبارة عن الندم في الماضي والعزم على عدم العود في المستقبل والندم والعزم من باب الارادات والارادة لا يمكن ارادتها والارم التسلسل فاذا ارادة يتنع ان تكون فعل الانسان فعلا ان هذا الندم وهذا العزم لا يحصلان الا بتخليق الله تعالى فصار هذا البرهان العنلي دالا على صحة ما شرع به ظاهر القرآن وهو انه تعالى هو الذي يتوب علينا فاما قوله لو تاب علينا لحصلت هذه التوبة فنقول قوله ويتوب عليكم خطاب مع الامة وقد تاب عليهم في نكاح الامهات والبنات وسائر المنهيات المذكورة في هذه الآيات وحصلت هذه التوبة لهم فزال هذا الاشكال والله اعلم ثم قال تعالى والله اعلم بحكمكم اي اعلم باحوالكم حكيم في كل ما يفعله بكم ويحكم عليكم * ثم قال (والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلا عظيما) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قبل الجوس كانوا يحملون الاخوات وبنات الاخوة والاخوات فلما حرمهن الله تعالى قالوا انكم تحملون بنت الخالة والعمة والعمة عليكم حرام فانكمحوا ايضا بنات الاخ والاخت فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) قالت المعترلة قوله والله يريد ان يتوب عليكم بدل على انه تعالى يريد التوبة من الكل والطاعة من الكل قال اصحابنا هذا محال لانه تعالى علم من الفاسق انه لا يتوب وعلمه بانه لا يتوب مع توبته ضدان وذلك العلم بمنع الزوال ومع وجوب احد الضدين كانت ارادة الضد الآخر ارادة لما علم كونه محالا وذلك محال وايضا اذا كان هو تعالى يريد التوبة من الكل ويريد الشيطان ان تميلوا ميلا عظيما ثم يحصل مراد الشيطان لامر الرجن فينفذ نفاذ الشيطان في ملك الرجن اتم من نفاذ الرجن في ملك نفسه وذلك محال فثبت ان قوله والله يريد ان يتوب عليكم خطاب مع قوم معينين حصلت هذه التوبة لهم * ثم قال (يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في التخفيف قولان (الاول) المراد منه اباحة نكاح الامة عند الضرورة وهو قول مجاهد ومقاتل والباقون قالوا هذا عام في كل احكام الشرع وفي جميع ما يسهل لنا وسهله علينا احسانا منه البنا ولم ينقل التكليف علينا كما نزل على بني اسرائيل ونظيره قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم

الاسلوب الى الجملة الاسمية دلالة على دوام الارادة ولم يفعل ذلك في قوله تعالى (ويريد الذين يتبعون الشهوات) للاشارة الى الحدوث والايما الى كمال الميمنة بين مضبوى الجملتين كما مر في قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا الآية والمراد بتبعي الشهوات الفجرة فان اتباعها الاثار بها اما المتعاطى لما سوغه الشرع من المشتهيات دون غيره فهو مشبع له لالها وقيل هم اليهود والنصارى وقيل هم الجوس حيث كانوا يحملون الاخوات من الاب وبنات الاخ وبنات الاخت فلما حرمهن الله تعالى قالوا فانكم تحملون بنت الخالة وبنت العمة مع ان العمة والخالة عليكم حرام فانكمحوا بنات الاخ والاخت. فنزلت (ان تميلوا) عن الحق بموافقتهم على اتباع الشهوات واستحلال المحرمات وتكونوا زناة مثلهم وقرئ باليساء الضمانية واخبر للذين يتبعون الشهوات (ميلا عظيما) اي بالنسبة الى ميل من اقترف خطيئة على ندره بلا استحلال (يريد الله ان يخفف عنكم) بامر من الرخص ما في عهدتكم من مشاق النكاح والجملة متأنفة لاجلها من الاعراب (وخلق الانسان ضعيفا) عاجزا

والاغلال التي كانت عليهم وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عليه الصلاة والسلام جنتكم بالخيرية السهلة السمحة (المسئلة الثانية) قال القاضي هذا يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان كذلك فالكافر يخلق فيه الكفر ثم يقول له لا تكفر فهذا اعظم وجوه التثقيب ولا يخلق فيه الايمان ولا قدرة للعبد على خلق الايمان ثم يقول له آمن وهذا اعظم وجوه التثقيب قال ويدل ايضا على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع لانه اعظم وجوه التثقيب والجواب انه معارض بالعلم والداعي واكثر ما ذكرناه ثم قال وخلق الانسان ضعيفا والمعنى انه تعالى يضعف الانسان خفف تكليفه ولم يثقل والاقراب انه يحمل الضعف في هذا الموضع لاعلى ضعف المطلقة بل يحمل على كثرة الدواعي الى اتباع الشهوة واللذة فيصير ذلك كالوجه في ان يضعف عن احتمال خلافه وانما قلنا ان هذا الوجه اولى لان الضعف في الخلق والقوة لو قوى الله داعيته الى الطاعة كان في حكم القوى والقوى في الخلق والآلة اذا كان ضعيف الدواعي الى الطاعة صار في حكم الضعيف فالتأثير في هذا الباب لضعف الداعية وقوتها لا لضعف البدن وقوته هذا كله كلام القاضي وهو كلام حسن ولكنه يهدم اصله وذلك لما سلم ان المؤثر في وجود الفعل وعدمه قوة الداعية وضعفها فلو تأمل لعلم ان قوة الداعية وضعفها لا بدله من سبب فان كان ذلك لداعية اخرى من العبد لزم التسلسل وان كان الكل من الله فذاك هو الحق الذي لا محيد عنه وبطل القول بالاعتزال بالكلية والله اعلم (المسئلة الثالثة) روى عن ابن عباس انه قال ثمان آيات في سورة النساء هي خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس وغربت يريد الله ليعين لكم والله يريد ان يتوب عليكم يريد الله ان يخفف عنكم ان تجتنبوا كبار ما تنهون عنه ان الله لا يغفر ان يشرك به ان الله لا يظلم مثقال ذرة ومن يعمل سوا أو يظلم نفسه ما يفعل الله بعذابكم ويقول محمد الرازي مصنف هذا الكتاب ختم الله له بالحسن اللهم اجعلنا بفضلك ورحمتك اهلا لها يا اكرم الاكرمين ويا ارحم الراحمين (النوع الثامن) من التكليف المذكورة في هذه السورة قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيمًا ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا) اعلم ان في كيفية النظم وجرمين (الاول) انه تعالى لما شرح كيفية التصرف في النفوس بسبب النكاح ذكر بعده كيفية التصرف في الاموال (والثاني) قال القاضي لما ذكر ابتغاء النكاح بالاموال وأمر بايضا المهور والنفقات بين من بعد كيف يحصل التصرف في الاموال فقال يا ايها الذين آمنوا لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى خص الاكل ههنا بالذكر وان كانت سائر التصرفات الواقعة على الوجه الباطل محرمة لما ان المقصود الاعظم من الاموال الاكل ونظيره قوله تعالى ان الذين يأكلون اموال

عن مخالفة هواه غير قادر على مسابغة دواعيه وقواه حيث لا يصبر عن اتباع الشهوات ولا يستخدم قواه في مشاق الطاعات وعن الحسن ان المراد ضعف الحلقة ولا يساعده المقام فان الجلبة اعتراض تذييلي مسوق لتقرير ما قبله من التخفيف بالرخصة في نكاح الاماء وليس لتضعف البنية مدخل في ذلك وانما الذي يتعلق به التخفيف في العبادات الشاقة وقيل المراد به ضعفه في امر النساء خاصة حيث لا يصبر عنهن وعن سعيد بن المسيب ما ليس الشيطان من بني آدم قط الا اتاهم من قبل النساء فقد اتى على ثمانون سنة وذهبت احدى عيني وانا عشت وبالاخري وان اخوف ما يخاف على فتنة النساء وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما وخلق الانسان على البتة للفاعل والضمير لله عز وجل وعنه رضي الله عنه ثمان آيات في سورة النساء من خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس وغربت يريد الله ليعين لكم والله يريد ان يتوب عليكم يريد الله ان يخفف عنكم ان تجتنبوا كبار ما تنهون عنه ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة

اليتامى ظمنا (المسئلة الثانية) ذكروا في تفسير الباطل وجبرين (الاول) انه اسم لكل
 ما لا يحل في الشرع كالربا والغصب والمسرقة والخيانة وشهادة الزور واخذ المال باليمين
 الكاذبة وجمد الحق وعندى ان حل الآية على هذا الوجه يقتضى كونها مجملة لانه
 يصير تقدير الآية لانا كلوا اموالكم التي جعلتموها بينكم بطريق غير مشروع فان
 الطرق المشروعة لما لم تكن مذكورة ههنا على التفصيل صارت الآية مجملة لاحالة
 (والثاني) ما روى عن ابن عباس والحسن رضى الله عنهم ان الباطل هو كل ما يؤخذ من
 الانسان بغير عوض وبهذا التقدير لا تكون الآية مجملة لكن قال بعضهم انها منسوخة
 قالوا لما نزلت هذه الآية تخرج الناس من ان يأكلوا عند احد شيئا وشق ذلك على الخلق
 فسخه الله تعالى بقوله في سورة النور ليس عليكم جناح ان تأكلوا من بيوتكم الآية
 وايضا ظاهر الآية اذا فسرنا الباطل بما ذكرناه تحرم الصدقات والهبات ويمكن ان
 يقال هذا ليس بنسخ وانما هو تخصيص ولهذا روى الشعبي عن علقمة عن ابن مسعود انه
 قال هذه الآية محكمة مانسخت ولا تفسخ الى يوم القيامة (المسئلة الثالثة) قوله تعالى
 لانا كلوا اموالكم بينكم بالباطل يدخل تحته اكل مال الغير بالباطل واكل مال نفسه
 بالباطل لان قوله اموالكم يدخل فيه القسمان معا كقوله ولا تقتلوا انفسكم يدل على النهى
 عن قتل غيره وعن قتل نفسه بالباطل اما اكل مال نفسه بالباطل فهو اتفاقه في معاصى الله
 واما اكل مال غيره بالباطل فقد عددها ثم قال الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكسائى تجارة بالنصب والباقون بالرفع اما
 من نصب فعلى كان الناقصة والتقدير الا ان تكون التجارة تجارة واما من رفع فعلى كان
 التامة والتقدير الا ان توجد وتحصل تجارة وقال الواحدى والاختيار الرفع لان من
 نصب اضمر التجارة فقال تقديره الا ان تكون التجارة تجارة والاضمار قبل الذاكر ليس
 بقوى وان كان جائزا (المسئلة الثانية) قوله الا فيه وجهان (الاول) انه استثناء منقطع
 لان التجارة عن تراض ليس من جنس اكل المال بالباطل فكان الالهنا بمعنى بل والمعنى
 لكن يحل اكله بالتجارة عن تراض (الثاني) ان من الناس من قال الاستثناء متصل
 وضمير شيئا فقال التقدير لانا كلوا اموالكم بينكم بالباطل وان تراضيتهم كالربا وغيره الا
 ان تكون تجارة عن تراض واعلم انه كما يحل الاستفادة من التجارة فقد يحل ايضا المال
 الاستفادة من الهبة والوصية والارث واخذ الصدقات والمهر واروش الجنائيات فان
 اسباب الملك كثيرة سوى التجارة فان قلنا ان الاستثناء منقطع فلا اشكال فانه تعالى ذكر
 ههنا سببا واحدا من اسباب الملك ولم يذكر سائرها لابلانها ولا بالاثبات وان قلنا الاستثناء
 متصل كان ذلك حكما بان غير التجارة لا يفيد الحل وعند هذا لا بد اما من النسخ
 او التخصيص (المسئلة الثالثة) قال الشافعى رحمة الله عليه النهى في المعاملات يدل على
 البطلان وقال ابو حنيفة رضى الله عنه لا يدل عليه واحتج الشافعى على صحة قوله بوجود

بصانعها ومن يعمل سوا او يظلم
 نفسه ما فعل الله بعد انكم
 ان شكرتم وامنتم بايها الذين
 آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم
 بالباطل (شروع في بيان بعض
 الحرمات المتعلقة بالاموال
 والانس اذ بيان الحرمات
 المتعلقة بالابضاع وتصدير الخطاب
 بالنداء والتهية لظهور كمال
 العناية بمضمونه والمراد بالباطل
 ما يخالف الشرع كالفصب
 والمسرقة والخيانة والغمار
 وعود الربا وغير ذلك مما لم يحرم
 الشرع اى لا يأكل بعضكم اموال
 بعض بغير طريق شرعى (الا
 ان تكون تجارة عن تراض منكم)
 استثناء منقطع وعن متعلقة
 بمحذوف وقع صفة للتجارة اى
 الا ان تكون التجارة تجارة صادرة
 عن تراض كما في قوله

• اذا كان يوما اذا كواكب اشعاعا •
 اى اذا كان اليوم يوما الخ
 او الا ان تكون الاموال اموال
 تجارة وقوى تجارة بالرفع على
 ان كان تامة اى ولكن اقصدا
 كون تجارة عن تراض اى وقوعها
 او ولكن وجود تجارة عن تراض
 غير منتهى عنه وتخصيصها بالذكر
 من بين سائر اسباب الملك لكونها
 معظمها واغلبها وقوعا ووقوعها
 لذوى المروآت والمراد بالتراض
 مراعات المتبايعين فيما تعاقدوا

(الاول) ان جميع الاموال مملوكة لله تعالى فاذا اذن لبعض عبده في بعض التصرفات كان ذلك جاريا مجرى ما اذا وكل الانسان وكبلا في بعض التصرفات ثم ان الوكيل اذا تصرف على خلاف قول الموكل فذاك غير منعقد بالاجماع فاذا كان التصرف الواقع على خلاف قول المالك المجازي لا ينعقد فبان يكون التصرف الواقع على خلاف قول المالك الحقيقي غير منعقد كان اولي (وثانيها) ان هذه التصرفات الفاسدة اما ان تكون مستلزمة لدخول المحرم المنهى عنه في الوجود واما ان لا تكون فان كان الاول وجب القول بطلانها قياسا على التصرفات الفاسدة والجامع السعي في ان لا يدخل منشأ النهي في الوجود وان كان الثاني وجب القول ببحتها قياسا على التصرفات الصحيحة والجامع كونها تصرفات خالية عن المفسدة تثبت انه لا بد من وقوع التصرف على هذين الوجهين فاما القول بتصرف لا يكون صحيحا ولا باطلا فهو محال (وثالثها) ان قوله لا تبعوا الدرهم بدرهمين كقوله لا تبعوا الحر بالعبد فكما ان هذا نهى في اللفظ لكنه نصح للشريعة فكذا الاول واذا كان ذلك نصحاً للشريعة بطل كونه مقيدا للمحرم والله اعلم (المسئلة الرابعة) قال ابو حنيفة رحمه الله عليه خيار المجلس غير ثابت في عقود المعاوضات المحضة وقال الشافعي رحمه الله عليه ثابت احتج ابو حنيفة بالنصوص (اولها) هذه الآية فان قوله الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ظاهره يقتضي الحل عند حصول التراضي سواء حصل التفرق او لم يحصل (وثانيها) قوله او فوا بالعقود فالزم كل عاقد الوفاء بما عقد على نفسه (وثالثها) قوله عليه الصلاة والسلام لا يجل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وقد حصلت الطيبة ههنا بعقد البيع فوجب ان يحصل الحل (ورابعها) قوله عليه الصلاة والسلام من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه جوز يبعه بعد القبض (وخامسها) ما روى انه عليه السلام نهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصيعان وابعاح يبعه اذا جرى فيه الصيعان ولم يشترط فيه الافتراق (وسادسها) قوله عليه الصلاة والسلام لا يجزى ولد والد له الا ان يجده مملوكا فيشتره فيعقده واتفقوا على انه كما اشترى حصل العتق وذلك بدل على انه يحصل المالك بمجرد العقد واعلم ان الشافعي يسلم عموم هذه النصوص لكنه يقول انتم اثبتتم خيار الرؤية في شراء مالم يره المشتري بحديث اتفق المحدثون على ضعفه فحقن ايضا تثبت خيار المجلس بحديث اتفق علماء الحديث على قبوله وهو قوله عليه الصلاة والسلام المتبايعان بالخيار مالم يفرقا وتأويلات اصحاب ابي حنيفة لهذا الخبر واجوبتها مذكورة في الخلافات والله اعلم * قوله تعالى (ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيمًا) اتفقوا على ان هذا نهى عن ان يقتل بعضهم بعضا وانما قال انفسكم لقوله عليه السلام المؤمنون كنفس واحدة ولان العرب يقولون قتلنا ورب الكعبة اذا قتل بعضهم لان قتل بعضهم يجزى قتلهم واختلفوا في ان هذا الخطاب هل هو نهى لهم عن قتلهم انفسهم فانكروه بعضهم وقال ان المؤمن مع ايمانه لا يجوز ان ينهى عن قتل نفسه لانه ملجأ الى ان لا يقتل نفسه

عليه في حال المباينة وقت الايجاب والقبول عندنا وعند الشافعي رحمه الله حالة الافتراق عن مجلس العقد (ولا تقتلوا انفسكم) اي من كان من جلسكم من المؤمنين فان كلهم كنفس واحدة وعن الحسن لا تقتلوا اخوانكم والتعبير عنهم بالانفس للمبالغة في الزجر عن قتلهم بصورة بصورة مالا يكاد يفعله قاتل ولا تهلكوا انفسكم بتعريضها للعقاب باقتراض ما يفضي اليه فانه القتل الحقيقي لهنا كما يشعر به ابراهه عقيب النهي عن اكل الحرام فيكون مقرر للنهي السابق وقيل لا تقتلوا انفسكم بالبيع كما يفعله بعض الجهلة او بارتكاب ما يؤدي الى القتل من الجنائيات وقيل بالغائها في التهلكة وايدى عاروى من عمرو ابن العاص انه تأوله بالتميم لطوف البرد فلم ينكر عليه النبي عليه الصلاة والسلام وقرئ ولا تقتلوا بالشديد للتكثير وقد جمع في التوصية بين حفظ النفس وحفظ المال لما انه شقيقها من حيث انه سبب لقوامها وتحصيل كمالها واستيفاء فضائلها وتقديم النهي عن التعرض له لكثرة وقوعه (ان الله كان بكم رحيمًا) تدليل للنهي بطريق الاستئناس اي مبالغا في الرحمة والرأفة ولذلتها كم عا

وذلك لان الصارف عند في الدنيا قائم وهو الالم الشديد والذم العظيم والصارف عند ايضا في الآخرة قائم وهو استحقاق العذاب العظيم واذا كان الصارف خالصا امتنع منه ان يفعل ذلك واذا كان كذلك لم يكن للنهي عنه فائدة وانما يمكن ان يذكر هذا النهي فيمن يعتقد في قتل نفسه ما يعتقد اهل الهند وذلك لا يثنى من المؤمن ويمكن ان يحجاب عنه بان المؤمن مع كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر قد يلحقه من الغم والاذية ما يكون القتل عليه اسهل من ذلك ولذلك ترى كثيرا من المسلمين قد يقتلون انفسهم مثل السبب الذي ذكرناه واذا كان كذلك كان في النهي عنه فائدة وايضا فقيه احتمال آخر كما انه قيل لا تفعلوا ما استحققون به القتل من القتل والردت والزنا بعد الاحصان ثم بين تعالى انه رحيم بعباده ولاجل رحمة نهاهم عن كل ما يستوجبون به مشقة او محنة وقيل انه تعالى امر بنى اسرائيل بقتلهم انفسهم ليكون توبة لهم وتمحيصا لخطاياهم ولم يكلفكم تلك التكاليف الشاقة (ومن يفعل ذلك) اشارة الى القتل خاصة او لما قبله من اكل الاموال وما فيه من معنى البعد الا يذان بعد منزلتها في الفساد (عدوا واطلما) اي افراطا في التجاوز عن الحد وايانا بما لا يستحقه وقيل اريد بالعدوان التعدي على الغير وبالظلم الظلم على النفس بتعريفها العقاب ومحاسنها التصب على الحالية او على العلية اي معتديا وظالما اول العدوان والظلم وقرئ عدوانا بكسر العين (فسوف نصليه) جواب للشرط اي ندخله وقرئ بالتشديد من صلى وفتح النون من صلاه يصليه ومنه شاة مصلية ويصليه بالياء والضمير لله تعالى اول ذلك من حيث ان سبب للصلى (نارا) اي نارا مخصوصة هائلة شديدة العذاب (وكان ذلك) اي اصلاؤه النار (على الله يسيرا) لتعقق الداهي وعدم الصارف وانهار الاسم الجليل بطريق الانشآت لتربية المهابة وتأكيد استقلال الاعتراض التذبيبي

وذلك لان الصارف عند في الدنيا قائم وهو الالم الشديد والذم العظيم والصارف عند ايضا في الآخرة قائم وهو استحقاق العذاب العظيم واذا كان الصارف خالصا امتنع منه ان يفعل ذلك واذا كان كذلك لم يكن للنهي عنه فائدة وانما يمكن ان يذكر هذا النهي فيمن يعتقد في قتل نفسه ما يعتقد اهل الهند وذلك لا يثنى من المؤمن ويمكن ان يحجاب عنه بان المؤمن مع كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر قد يلحقه من الغم والاذية ما يكون القتل عليه اسهل من ذلك ولذلك ترى كثيرا من المسلمين قد يقتلون انفسهم مثل السبب الذي ذكرناه واذا كان كذلك كان في النهي عنه فائدة وايضا فقيه احتمال آخر كما انه قيل لا تفعلوا ما استحققون به القتل من القتل والردت والزنا بعد الاحصان ثم بين تعالى انه رحيم بعباده ولاجل رحمة نهاهم عن كل ما يستوجبون به مشقة او محنة وقيل انه تعالى امر بنى اسرائيل بقتلهم انفسهم ليكون توبة لهم وتمحيصا لخطاياهم ولم يكلفكم تلك التكاليف الشاقة (ومن يفعل ذلك) اشارة الى القتل خاصة او لما قبله من اكل الاموال وما فيه من معنى البعد الا يذان بعد منزلتها في الفساد (عدوا واطلما) اي افراطا في التجاوز عن الحد وايانا بما لا يستحقه وقيل اريد بالعدوان التعدي على الغير وبالظلم الظلم على النفس بتعريفها العقاب ومحاسنها التصب على الحالية او على العلية اي معتديا وظالما اول العدوان والظلم وقرئ عدوانا بكسر العين (فسوف نصليه) جواب للشرط اي ندخله وقرئ بالتشديد من صلى وفتح النون من صلاه يصليه ومنه شاة مصلية ويصليه بالياء والضمير لله تعالى اول ذلك من حيث ان سبب للصلى (نارا) اي نارا مخصوصة هائلة شديدة العذاب (وكان ذلك) اي اصلاؤه النار (على الله يسيرا) لتعقق الداهي وعدم الصارف وانهار الاسم الجليل بطريق الانشآت لتربية المهابة وتأكيد استقلال الاعتراض التذبيبي

القول المتعارف فيما بيننا كقوله تعالى وهو اعون عليه اويكون معناه المبالغة في التهديد وهو ان احدا لا يقدر على الهرب منه ولا على الامتناع عليه * قوله تعالى (ان تجنبوا كبار ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما) اعلم انه تعالى لما قدم ذكر الوعيد اتبعه بتفصيل ما يتعلق به فذكر هذه الآية وفيها مسائل (المسئلة الاولى) من الناس من قال جميع الذنوب والمعاصي كبار روى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال كل شئ عصى الله فيه فهو كبيرة فن عمل شيئا منها فليستغفر الله فان الله تعالى لا يخلد في النار من هذه الامة الا راجعا عن الاسلام او جا حدا فريضة او مكذبا يقدر واعلم ان هذا القول ضعيف لوجوه (الجملة الاولى) هذه الآية فان الذنوب لو كانت بأسرها كبار لم يصح الفصل بين ما يكفر باجتناب الكبائر وبين الكبائر (الجملة الثانية) قوله تعالى وكل صغير وكبير مستطر وقوله لا يفاد صغيرة ولا كبيرة الاحصاها (الجملة الثالثة) ان الرسول عليه الصلاة والسلام نص على ذنوب بأعيانها انها كبار كقوله الكبائر الاشرار بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين وقتل النفس وذلك يدل على ان منها ما ليس من الكبائر (الجملة الرابعة) قوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وهذا صريح في ان المنهيات اقسام ثلاثة (اولها) الكفر (وثانيها) الفسوق (وثالثها) العصيان فلا بد من فرق بين الفسوق وبين العصيان ليصح العطف وما ذاك الا لما ذكرنا من الفرق بين الصغار وبين الكبائر فالكبار هي الفسوق والصغار هي العصيان واحجج ابن عباس بوجهين (احدهما) كثرة نعم من عصى (والثاني) اجلال من عصى فان اعتبرنا الاول فنع الله غير متناهية كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وان اعتبرنا الثاني فهو اجل الموجودات واعظمها وعلى التقديرين وجب ان يكون عصيانه في غاية الكبر فثبت ان كل ذنب فهو كبيرة والجواب من وجهين (الاول) كانه تعالى اجل الموجودات واشرفها فكذلك هو ارحم الراحمين واكرم الاكرمين واعنى الاغنياء عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين وكل ذلك يوجب خفة الذنب (الثاني) هب ان الذنوب كلها كبيرة من حيث انها ذنوب ولكن بعضها اكبر من بعض وذلك يوجب التفاوت اذا ثبت ان الذنوب على قسمين بعضها صغار وبعضها كبار فالقائلون بذلك فريقان منهم من قال الكبيرة تتميز عن الصغيرة في نفسها وذاتها ومنهم من قال هذا الامتياز انما يحصل لافى ذواتها بل بحسب حال فاعليها ونحن نشرح كل واحد من هذين القولين (اما القول الاول) فالذاهبون اليه والقائلون به اختلفوا اختلافا شديدا ونحن نشير الى بعضها (فالاول) قال ابن عباس كل ما جاء في القرآن مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة نحو قتل النفس المحرمة وقذف المحصنة والزنا والزنا واكل مال اليتيم والفرار من الزحف (الثاني) قال ابن مسعود افتتحوا سورة النساء فكل شئ نهى الله عنه حتى ثلاث وثلاثين آية فهو كبيرة ثم قال مصداق ذلك ان تجنبوا كبار ما تنهون عنه (الثالث) قال قوم كل عمد فهو

(ان تجنبوا كبار ما تنهون عنه) اي كبار الذنوب التي نهاكم الشرع عنها بما ذكر ههنا وما لم يذكر وقرئ كبير على ارادة الجنس (لكفر عنكم) بنون العظمة على طريقة الالتفات وقرئ بالياء بالاستناد اليه تعالى والتكفير امامطة المستحق من العقاب بنواب ازيد او بتوبة اي تغفر لكم (سيئاتكم) صفاتكم ونعمها عنكم قال المفسرون الصلاة الى الصلاة والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن من الصغار اذا اجتنبت الكبائر واختلف في الكبائر والاقرب ان الكبيرة كل ذنب رتب الشارع عليه الحد او صرح بالوعيد فيه وقيل ما علم حرمة بقاطع وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه سبغ الاشرار بالله تعالى وقتل النفس التي حرمها الله تعالى وقذف المحصنات واكل مال اليتيم والزنا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وعن علي رضي الله عنه التعقب بعد الهجرة مكان عقوق الوالدين وزاد ابن عمر رضي الله عنهما السحر واستحلال البيت الحرام وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا قال له الكبائر سبع قال هي الى سبعمائة اقرب

كبيرة واعلم ان هذه الاقوال ضعيفة (اما الاول) فلان كل ذنب لا بد وان يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل فالقول بأن كل ما جاء في القرآن مقرونا بالوعيد فهو كبيرة يقتضى ان يكون كل ذنب كبيرة وقد ابطناه (واما الثاني) فهو ايضا ضعيف لان الله تعالى ذكر كثيرا من الكبائر في سائر السور ولا معنى لتخصيصها بهذه السورة (واما الثالث) فضعيف ايضا لانه ان اراد بالعمد انه ليس بساء عن فعله فما هذا حاله هو الذى نهى الله عنه فيجب على هذا ان يكون كل ذنب كبيرة وقد ابطناه وان اراد بالعمد ان يفعل المعصية مع العلم بأنها معصية فعلوم ان اليهود والنصارى يكفرون بمحمد صلى الله عليه وسلم وهم لا يعلمون انه معصية وهو مع ذلك كفر كبير فبطلت هذه الوجوه الثلاثة وذكر الشيخ الغزالي رحمه الله في منتخبات كتاب احياء علوم الدين فصلا طويلا في الفرق بين الكبائر والصغائر فقال فهذا كلف قول من قال الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب ذواتها وانفسها (واما القول الثاني) وهو قول من يقول الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب اعتبار احوال فاعليها فهو لاء الذين يقولون ان لكل طاعة قدرا من الثواب ولكل معصية قدرا من العقاب فاذا اتى الانسان بطاعة واستحق بها ثوابا ثم اتى بمعصية واستحق بها عقابا فهنا الحال بين ثواب الطاعة وعقاب المعصية بحسب القسمة العقلية يقع على ثلاثة اوجه (احدها) ان تعادلا ويتساويا وهذا وان كان محتملا بحسب التقسيم العقلي الا انه دل الدليل السمعي على انه لا يوجد لانه تعالى قال فريق في الجنة وفريق في السعير ولو وجد مثل هذا المكلف وجب ان لا يكون في الجنة ولا في السعير (والقسم الثاني) ان يكون ثواب طاعته ازيد من عقاب معصيته وحينئذ ينحبط ذلك العقاب بما يساويه من الثواب ويفضل من الثواب شئ ومثل هذه المعصية هي الصغيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالكفير (والقسم الثالث) ان يكون عقاب معصيته ازيد من ثواب طاعته وحينئذ ينحبط ذلك الثواب بما يساويه من العقاب ويفضل من العقاب شئ ومثل هذه المعصية هي الكبيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالاجباط وبهذا الكلام ظهر الفرق بين الكبيرة وبين الصغيرة وهذا قول جمهور المعتزلة واعلم ان هذا الكلام مبنى على اصول كلها باطلة عندنا (اولها) ان هذا مبنى على ان الطاعة توجب ثوابا والمعصية توجب عقابا وذلك باطل لانا بيننا في كثير من مواضع هذا الكتاب ان صدور الفعل عن العبد لا يمكن الا اذا خلق الله فيه داعية توجب ذلك الفعل ومتى كان كذلك امتنع كون الطاعة موجبة للثواب وكون المعصية موجبة للعقاب (وثانيها) ان بتقدير ان يكون الامر كذلك الا اننا تعلم ببديهة العقل ان من اشتغل بتوحيد الله وتقديسه وخدمته وطاعته سبعين سنة فان ثواب مجموع هذه الطاعات الكثيرة في هذه المدة الطويلة اكثر بكثير من عقاب شرب قطرة واحدة من الخمر مع ان الامة مجمعة على ان شرب هذه القطرة من الكبائر فان اصروا وقالوا بل عاقب شرب هذه القطرة ازيد من ثواب التوحيد وجميع الطاعات سبعين سنة

منها الى سبع وروى عنه الى سبعين اذلا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار وقيل اريد به انواع الشرك لقوله تعالى ان الله لا يفرق ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقيل سفر الذنوب وكبرها بالاضافة الى ما فوقها وما تحتها وبحسب فاعلها بل بحسب الاوقات والاما كنى ايضا فالكبر الكبائر الشرك واصغر الصغائر حديث النفس وما بينهما وسائط يصدق عليه الامران فمن عن له امران منها ودعت نفسه اليهما بحيث لا يتالك فكفها عن اكبرهما كفرته ما ارتكبه لما استحق على اجتناب الاكبر من الثواب (وتدخلكم مدخلا) يضم الميم اسم مكان هو الجنة (كرما) اى حسنا مرضيا او مصدر ميمي اى ادخال مع كرامة وقرى بفتح الميم وهو ايضا محتمل المكان والمصدر ونصبه على الثاني بفعل مقدر مطاوع للمذكور اى تدخلكم قد دخلون مدخلا ودخولا كرميا كما في قوله

وعنة دهر يا ابن مروان لم تدع من المال الامسحت او علق اى لم تدع فلم يبق الامسحت الخ

فقد ابطالوا على انفسهم اصلهم فانهم ينون هذه المسائل على قاعدة الحسن والقبح
العقليين ومن الامور المتقررة في العقول ان من جعل عقاب هذا القدر من الجنابة ازيد
من ثواب تلك الطاعات العظيمة فهو ظالم فان دفعوا حكم العقل في هذا الموضوع فقد ابطالوا
على انفسهم القول بتحسين العقل وتقبحه وحينئذ يبطل عليهم كل هذه القواعد (وثالثها)
ان نعم الله تعالى كثيرة وسابقة على طاعات العبيد وتلك النعم السابقة موجبة لهذه الطاعات
فكان اداء الطاعات اداء لما وجب بسبب النعم السابقة ومثل هذا لا يوجب في المستقبل
شيئا آخر واذا كان كذلك وجب ان لا يكون شيء من الطاعات موجبا للثواب اصلا
واذا كان كذلك فكل معصية يؤتى بها فان عقابها يكون ازيد من ثواب فاعلمها فوجب
ان يكون جميع المعاصي كباثر وذلك ايضا باطل (ورابعها) ان هذا الكلام مبني على
القول بالاحباط وقد ذكرنا الوجوه الكثيرة في ابطال القول بالاحباط في سورة البقرة
فتبت ان هذا الذي ذهبت المعتزلة اليه في الفرق بين الصغيرة والكبيرة قول باطل
وبالله التوفيق (المسئلة الثانية) اختلف الناس في ان الله تعالى هل ميز جملة الكباثر عن
جملة الصغائر أم لا فالأكثر قالوا انه تعالى لم يميز جملة الكباثر عن جملة الصغائر لانه
تعالى لما بين في هذه الآية ان الاجتناب عن الكباثر يوجب تكفير الصغائر فاذا عرف العبدان
الكباثر ليست الا هذه الاصناف المخصوصة عرف انه متى احترز عنها صارت صغائر
مكفرة فكان ذلك اغراء له بالاقدام على تلك الصغائر والاغراء بالقبيح لا يلبق بالجملة اما
اذا لم يميز الله تعالى كل الكباثر عن كل الصغائر ولم يعرف في شيء من الذنوب انه صغيرة
ولا ذنب يقدم عليه الا ويجوز كونه كبيرة فيكون ذلك زاجر له عن الاقدام عليه قالوا
ونظير هذا في الشريعة اخفاء الصلاة الوسطى في الصلوات وليلة القدر في ليالي رمضان
وساعة الاجابة في ساعات الجمعة ووقت الموت في جميع الاوقات والحاصل ان هذه القاعدة
تقتضي ان لا يبين الله تعالى في شيء من الذنوب انه صغيرة وان لا يبين ان الكباثر ليست الا كذا
وكذا فانه لو يبين ذلك لكان ما عداها صغيرة فيحتسب تفسير الصغيرة معلومة ولكن يجوز ان
يبين في بعض الذنوب انه كبيرة روى انه صلى الله عليه وسلم قال ما تعدون الكباثر فقالوا الله
ورسوله أعلم فقال الاشرار بالله وقتل النفس المحرمة وعقوق الوالدين والفرار من
الزحف والحمر واكل مال اليتيم وقول الزور واكل الربا وقذف المحصنات الغافلات وعن
عبدالله ابن عمر انه ذكرها وزاد فيها استحلال آمين البيت الحرام وشرب الخمر وعن ابن
مسعود انه زاد فيها القنوط من رحمة الله والياس من رحمة الله والامن من مكر الله وذكر عن
ابن عباس انها سبعة ثم قال هي الى السبعين اقرب وفي رواية اخرى الى السبع مائة اقرب
والله أعلم (المسئلة الثالثة) احتج ابو القاسم الكعبي بهذه الآية على القطع بوعيد
اصحاب الكباثر فقال قد كشف الله بهذه الآية الشبهة في الوعيد لانه تعالى بعد ان قدم
ذكر الكباثر بين ان من اجتنبها يكفر عنه سيئاته وهذا يدل على انهم اذا لم يجتنبوها فلا

تكفر ولو جاز ان يغفر لهم تعالى الكبار والصغار من غير توبة لم يصح هذا الكلام
 واجاب اصحابنا عنه من وجوه (الاول) انكم ايمان تستدلوا بهذه الآية من حيث انه
 تعالى لما ذكر ان عند اجتناب الكبار يكفر السيئات وجب ان عند عدم اجتناب الكبار
 لا يكفرها لان تخصيص الشيء بالذكري يدل على نفي الحكم عما عداه وهذا باطل لان عند
 المعترلة هذا الاصل باطل وعندنا انه دلالة ظنية ضعيفة واما ان تستدلوا به من حيث ان
 المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء وهذا ايضا ضعيف ويدل عليه
 آيات (احداها) قوله واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون فالشكر واجب سواء عبد الله او لم
 يعبد (وثانيها) قوله تعالى فان آمن بهضكم بهضاً فليؤد الذي اؤتمن امانته واداء الامانة
 واجب سواء ائتمنه او لم يفعل ذلك (وثالثها) فان لم يكونا رجائين فرجل وامرأتان
 والاستشهاد بالرجل والمرأتين جائز سواء حصل الرجلان او لم يحصل (ورابعها) فان لم
 تجدوا كتاباً فوهان مقبوضة والرهن مشروع سواء وجد الكتاب او لم يجده
 (وخامسها) ولانكرهوا قبياتكم على البغاة ان اردن تحصنوا والاكرهوا على البغاة محرم
 سواء اردن الحصن او لم يردن (وسادسها) وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكفوا
 ما طاب لكم من النساء والنتكاح جائز سواء حصل ذلك الخوف او لم يحصل (وسابعها)
 لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم والقصر جائز سواء حصل الخوف او لم
 يحصل (وثامنها) فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك والثلثان كما انه حق الثلاثة
 فهو ايضا حق الثنتين (وتاسعها) قوله وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من اهله وذلك
 جائز سواء حصل الخوف او لم يحصل (وعاشرها) قوله ان يريدوا اصلاحاً يوفق الله بينهما
 وقد يحصل التوفيق بدون ارادتهما (والحادى عشر) قوله وان يفرقا بين الله كلامن
 سمعه وقد يحصل الغنى بدون ذلك التفرق وهذا الجانس من الآيات فيه كثرة ثبت ان
 المعلق بكلمة ان على الشيء لا يلزم ان يكون عدما عند عدم ذلك الشيء والمجيب ان مذهب
 القاضى عبد الجبار في اصول الفقه هو ان المعلق بكلمة ان على الشيء لا يكون عدما عند
 عدم ذلك الشيء ثم انه في التفسير استحسن استدلال الكعبى بهذه الآية وذلك يدل على
 ان حب الانسان لمذهبه قد يلقبه فيما لا ينبغي (الوجه الثانى من الجواب) قال ابو مسلم
 الاصفهاني ان هذه الآية انما جاءت عقيب الآية التى نهى الله فيها عن نكاح المحرمات
 وعن عضل النساء واخذ اموال اليتامى وغير ذلك فقال تعالى ان تجنبوا هذه الكبار
 التى نهيناكم عنها كفرناعتكم ما كان منكم فى ارتكابها سالفوا اذا كان هذا الوجه محتملا
 لم يتعين حمله على ما ذكر المعترلة وطعن القاضى فى هذا الوجه من وجهين (الاول) ان قوله
 ان تجنبوا كبرياتهم من عند عام فقصره على المذكور المتقدم لا يجوز (الثانى) ان قوله
 ان باجتنابهم فى المستقبل هذه المحرمات يكفر الله ما حصل منها فى الماضى كلام بعيد لانه
 لا يخلو حالهم من امرين اثنين اما ان يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم فالتوبة قد ازلت

عقاب ذلك لاجتناب هذه الكبائر او لا يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم من اين ان اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات هذا لفظ القاضي في تفسيره والجواب عن الاول ان الاندعي القطع بأن قوله ان تجنبوا كباير ما تنهون عنه محمول على ما تقدم ذكره لكننا نقول انه محتمل ومع هذا الاحتمال لا يتعين حمل الآية على ما ذكره وعن الثاني ان قولك من اين ان اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات سؤال لا استدلال على فساد هذا القسم وبهذا القدر لا يبطل هذا الاحتمال واذا حصل هذا الاحتمال بطل ما ذكرتم من الاستدلال والله اعلم (الوجه الثالث) من الجواب عن هذا الاستدلال هو انا اذا اعطيناهم جميع مرادهم لم يكن في الآية زيادة على ان نقول ان من لم يجنب الكبائر لم تكفر سيئاته وحينئذ نصير هذه الآية عامة في الوعيد وعمومات الوعيد ليست قليلة لما ذكرناه جوابا عن سائر العمومات كان جوابا عن تمسكهم بهذه الآية فلا اعرف لهذه الآية مزيد خاصية في هذا الباب واذا كان كذلك لم يبق لقول الكعبي ان الله قد كشف الشبهة بهذه الآية عن هذه المسئلة وجه (الوجه الرابع) ان هذه الكبائر قد يكون فيها ما يكون كبيرا بالنسبة الى شئ ويكون صغيرا بالنسبة الى شئ آخر وكذا القول في الصغائر الا ان الذي يحكم بكونه كبيرا على الاطلاق هو الكفر واذا ثبت هذا فلم لا يجوز ان يكون المراد بقوله ان تجنبوا كباير ما تنهون عنه الكفر وذلك لان الكفر انواع كثيرة منها الكفر بالله وبانبيائه وباليوم الآخر وشرائع فكان المراد ان من اجتنب عن الكفر كان ما وراءه مغفورا وهذا الاحتمال منطبق موافق لصريح قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واذا كان هذا محتملا بل ظاهرا سقط استدلالهم بالكلية وبالله التوفيق (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة ان عند اجتناب الكبائر يجب غفران الصغائر وعندنا انه لا يجب عليه شئ بل كل ما يفعله فهو فضل واحسان وقد تقدم ذكر دلائل هذه المسئلة ثم قال تعالى ويدخلكم مدخلا كريما وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ الفضل عن حاصم يكفر ويدخلكم بالياء في الحرفين على ضمير الغائب والباقون بالنون على استئناف الوعد وقرأنا فمدخلا بفتح الميم وفي الحنج مثله والباقون بالضم ولم يختلفوا في مدخل صدق بالضم فبالفتح المراد موضع الدخول وبالضم المراد المصدر وهو الادخال اي ويدخلكم ادخالا كريما ووصف الادخال بالكرم بمعنى ان ذلك الادخال يكون مقرونا بالكرم على خلاف من قال الله فيهم الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم (المسئلة الثانية) ان مجرد الاجتناب عن الكبائر لا يوجب دخول الجنة بل لا بد معه من الطاعات فالنقد ان انتم بجميع الواجبات واجتنبتم عن جميع الكبائر كفرنا عنكم بقية السيئات وادخلناكم الجنة فهذا احد ما يوجب الدخول في الجنة ومن المعلوم ان عدم السبب الواحد لا يوجب عدم السبب بل ههنا سبب آخر هو السبب الاصلى القوي وهو فضل الله وكرمه ورحمته كما قال قل

بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا والله اعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ (ولا تمنوا ما فضل الله به
 بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن وأسألو الله من
 فضله ان الله كان بكل شيء عليما) اعلم ان في النظم وجهين (الاول) قال الفضال رحمه الله
 انه تعالى لما نهاهم في الآية المتقدمة عن اكل الاموال بالباطل وعن قتل النفس امرهم
 في هذه الآية بما سهل عليهم ترك هذه المنهيات وهو ان يرضى كل احد بما قسم الله له
 فانه اذا لم يرض بذلك وقع في الحسد واذا وقع في الحسد وقع لامحالة في اخذ الاموال
 بالباطل وفي قتل النفوس فاما اذا رضى بما قدره الله امكته الاحتراز عن الظلم في
 النفوس وفي الاموال (الوجد الثاني) في كيفية النظم هو ان اخذ المال بالباطل وقتل
 النفس من اعمال الجوارح نأمر او لا يتركها ليصير الظاهر طاهرا عن الافعال القبيحة
 وهو الشريعة ثم امر بعده بترك التعرض لنفوس الناس واموالهم بالقلب على سبيل
 الحسد ليصير الباطن طاهرا عن الاخلاق الذميمة وذلك هو الطريقة ثم في الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) التي عندنا عبارة عن ارادة ما يعلم او يظن انه لا يكون ولهذا قلنا انه
 تعالى لو اراد من الكافر ان يؤمن مع علمه بأنه لا يؤمن لكان متمنيا وقالت المعتزلة النهي
 عن قول القائل ليته وجد كذا اوليته لم يوجد كذا وهذا بعيد لان مجرد اللفظ اذا لم يكن له
 معنى لا يكون متمنيا بل لا بد وان يبحث عن معنى هذا اللفظ ولا معنى له الا ما ذكرناه من
 ارادة ما يعلم او يظن انه لا يكون (المسئلة الثانية) اعلم ان مراتب السعادات اما نفسانية
 او بدنية او خارجية اما السعادات النفسانية فتوعان (احدهما) ما يتعلق بالقوة
 النظرية وهو الذكاء التام والحسد الكامل والمعارف الزائدة على معارف الغير
 بالكمية والكيفية (وثانيهما) ما يتعلق بالقوة العملية وهي العفة التي هي وسط بين الخمود
 والفجور والشجاعة التي هي وسط بين التهور والجبين واستعمال الحكمة العملية الذي
 هو توسط بين البله والجريرة ويجمع هذه الاحوال هو العدالة * واما السعادات البدنية
 فالصحة والجمال والعمر الطويل في ذلك مع اللذة والبهجة * واما السعادات الخارجية
 فهي كثرة الاولاد الصالحين وكثرة العشار وكثرة الاصدقاء والاعوان والرياسة الثابتة
 ونفاذ القول وكونه محبوبا للخلق حسن الذكر فيهم مطاع الامر فيهم فهذا هو الاشارة الى
 مجامع السعادات وبعضها فطرية لاسبيل للكسب فيه وبعضها كسبية وهذا الذي
 يكون كسبيا متى تأمل العاقل فيه يجده ايضا محض عطاء الله فانه لا ترجع للدواعي
 وازالة العوائق وتحصيل الموجبات والافتيكون سبب السعي والجد مشترك فيهما ويكون
 الفوز بالسعادة والوصول الى المطلوب غير مشترك فيه فهذا هو اقسام السعادات التي
 يفضل الله بعضهم على بعض فيها (المسئلة الثالثة) ان الانسان اذا شاهد انواع الفضائل
 حاصلة لانسان ووجد نفسه خاليا عن جلته او عن اكثرها فينشد بتألم قلبه ويتشوش
 خاطره ثم يعرض ههنا حالتان (احدهما) ان يتمنى زوال تلك السعادات عن ذلك

(ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) اي عليكم ولعل يشار
 الاتهام عليه للتفادي عن
 المواجهة بما يشق عليهم قال
 الفضال لما نهاهم الله تعالى عن
 اكل اموال الناس بالباطل وقتل
 النفس عقبه بالنهي عما يؤدي
 اليه من الطمع في اموالهم وتمنيها
 وقيل نهاهم اولا عن التعرض
 لاموالهم بالجوارح ثم عن
 التعرض لها بالقلب على سبيل
 الحسد لتطهير اعمالهم الطاهرة
 والباطنة فاعني لا تمنوا ما اعطاه
 الله تعالى بعضكم من الامور
 الدنيوية كالجاه والمال وغير ذلك
 مما يجري فيه التنافس دونكم
 فان ذلك فسحة من الله تعالى
 صادرة عن تديبره لا تليق باحوال
 العباد متمنيا بل لا بد وان يبحث
 عن معنى هذا اللفظ ولا معنى له
 الا ما ذكرناه من ارادة ما يعلم
 او يظن انه لا يكون (المسئلة الثانية)
 اعلم ان مراتب السعادات اما نفسانية
 او بدنية او خارجية اما السعادات
 النفسانية فتوعان (احدهما) ما
 يتعلق بالقوة النظرية وهو الذكاء
 التام والحسد الكامل والمعارف
 الزائدة على معارف الغير بالكمية
 والكيفية (وثانيهما) ما يتعلق
 بالقوة العملية وهي العفة التي هي
 وسط بين الخمود والفجور والشجاعة
 التي هي وسط بين التهور والجبين
 واستعمال الحكمة العملية الذي هو
 توسط بين البله والجريرة ويجمع
 هذه الاحوال هو العدالة * واما
 السعادات البدنية فالصحة والجمال
 والعمر الطويل في ذلك مع اللذة
 والبهجة * واما السعادات الخارجية
 فهي كثرة الاولاد الصالحين وكثرة
 العشار وكثرة الاصدقاء والاعوان
 والرياسة الثابتة ونفاذ القول
 وكونه محبوبا للخلق حسن الذكر
 فيهم مطاع الامر فيهم فهذا هو
 الاشارة الى مجامع السعادات
 وبعضها فطرية لاسبيل للكسب فيه
 وبعضها كسبية وهذا الذي يكون
 كسبيا متى تأمل العاقل فيه يجده
 ايضا محض عطاء الله فانه لا
 ترجع للدواعي وازالة العوائق
 وتحصيل الموجبات والافتيكون
 سبب السعي والجد مشترك فيهما
 ويكون الفوز بالسعادة والوصول
 الى المطلوب غير مشترك فيه
 فهذا هو اقسام السعادات التي
 يفضل الله بعضهم على بعض فيها
 (المسئلة الثالثة) ان الانسان
 اذا شاهد انواع الفضائل حاصلة
 لانسان ووجد نفسه خاليا عن
 جلته او عن اكثرها فينشد بتألم
 قلبه ويتشوش خاطره ثم يعرض
 ههنا حالتان (احدهما) ان يتمنى
 زوال تلك السعادات عن ذلك

الانسان (والاخرى) ان لا يتمنى ذلك بل يتمنى حصول مثلها له اما الاول فهو الحسد المذموم لان المقصود الاول للمدبر العالم وخالقه الاحسان الى عبده واجود اليهم وافاضة انواع الكرم عليهم فمن تمنى زوال ذلك فكأنه اعترض على الله تعالى فيما هو المقصود بالقصد الاول من خلق العالم وابتعاد المكلفين وايضا بما اعتقد في نفسه انه احق بتلك النعم من ذلك الانسان فيكون هذا اعتراضا على الله وقد حاق في حكمته وكل ذلك مما يلقيه في الكفر وظلمات البدعة ويزيل عن قلبه نور الايمان وكان الحسد سبب للفساد في الدين فكذلك هو السبب للفساد في الدنيا فانه يقطع المودة والمحبة والموا لة ويقلب كل ذلك الى اصدادها فلهذا السبب نهى الله عباده عنه فقال ولا تمنوا مما فضل الله به بعضكم على بعض واعلم ان سبب المنع من هذا الحسد يختلف باختلاف اصول الاديان اما على مذهب اهل السنة والجماعة فهو انه تعالى فعال لما يريد لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فلا اعتراض عليه في فعله ولا مجال لاحد في منازعته وكل شئ صنعته ولا علة لصنعه واذ كان كذلك فقد صارت ابواب القيل والقال مسدودة وطرق الاعتراضات مردودة واما على مذهب المعتزلة فهذا الطريق ايضا مسدود لانه سبحانه علام الغيوب فهو اعرف من خلقه بوجوده المصالح ودقائق الحكم ولهذا المعنى قال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض وعلى التقديرين فلا بد لكل عاقل من الرضا بقضاء الله سبحانه ولهذا المعنى حكى الرسول صلى الله عليه وسلم عن رب العزة انه قال من استسلم لقضائي وصبر على بلائي وشكر لتعماتي كتبته صديقا وبعثه يوم القيامة مع الصديقين ومن لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر لتعماتي فليطلب ربا - و اى فهذا هو الكلام فيما اذا تمنى زوال تلك النعمة من ذلك الانسان وما يؤكد ذلك ما روى ابن سيرين عن ابي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يسوم على سوم اخيه ولا تسأل المرأة طلاق اختها لتقوم مقامها فان الله هو رازقها والمقصود من كل ذلك المبالغة في المنع من الحسد اما اذا لم يتمنى ذلك بل يتمنى حصول مثلها له فمن الناس من يجوز ذلك الا ان المحققين قالوا هذا ايضا لا يجوز لان تلك النعمة ربما كانت مفسدة في حقه في الدين ومضرة عليه في الدنيا فلهذا السبب قال المحققون انه لا يجوز للانسان ان يقول اللهم اعطني دارا مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة فلان بل ينبغي ان يقول اللهم اعطني ما يكون صلاحا في ديني ودنياي ومعادى ومعاشي اذا تأمل الانسان كثيرا لم يجد دعاء احسن مما ذكره الله في القرآن تعليما لعباده وهو قوله آتسنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وروى قتادة عن الحسن انه قال لا يتمنى احد المال فلعل هلاكه في ذلك المال كما في حق ثعلبة وهذا هو المراد من قوله في هذه الآية واسألوا الله من فضله (المسئلة الرابعة) ذكر و اى سبب النزول وجوها (الاول) قال مجاهد قالت ام سلمة يا رسول الله يغزو الرجال ولا تغزو وولهم من الميراث ضعف مالنا فليتنا كنا رجالا فنزلت الآية

اقواها واقدر على طلب المعاش منافزت وهذا هو الانسب بتعليل النهى بقوله عز وجل (للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن) فانه صريح في جريان التتمنى بين فريقى الرجال والنساء ولعل صيغة التذكر في النهى لما عبر عنهم بالعمى والمعنى لكل من الفريقين في الميراث نصيب معين المقدار مما اصابه بحسب استعداده وقد عبر عنه بالاكتساب على طريقة الاستعارة التبعية المبينة على تشبيه اقتضاء حاله لتصيبه باكتسابه اياه تأكيد الاستحقاق لكل منهما نصيبه وتقوية لاختصاصه به بحيث لا يخطأ الى غيره فان ذلك مما يوجب الانتهاء عن التتمنى المذكور وقوله تعالى (واسألوا الله من فضله) عطف على النهى وتوسيط التعليل بينهما لتقرير الانتهاء مع ما فيه من الترغيب في الامتنال بالاسر كما انه قيل لا تمنوا ما يختص بغيركم من نصيبه المكتسب له واسألوا الله تعالى من خزائن نعمه التي لا تعد لها وحذف المنعول الثاني لتعميم اى واسألوه ما تريدون فانه تعالى يعطيكموه او لكونه معلوما من السياق اى واسألوه مثله وقيل من زائدة والتقدير واسألوه فضله وقد جاء في الحديث لا يتمنى احدكم مال اخيه ولكن ليقل اللهم ارزقني اللهم اعطني مثله وعن ابن مسعود

(الثاني) قال السدي لما نزلت آية الميراث قال الرجال ترجوا ان تفضل على النساء في الآخرة كما فضلنا في الميراث وقال النساء ترجوا ان يكون الوزر علينا نصت ما على الرجال كما في الميراث فنزلت الآية (الثالث) لما جعل الله الميراث لذكر مثل حظ الانثيين قالت النساء نحن احوج لانا ضعفاء وهم اقدر على طلب المعاش فنزلت الآية (الرابع) أنت واحدة من النساء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت رب الرجال والنساء واحد وانت رسول بنا وبهم وابونا آدم وامنحوهم فالسبب في ان الله يذكر الرجال ولا يذكرنا فنزلت الآية فقالت وقد سبقنا الرجال بالجهاد قالنا فقال صلى الله عليه وسلم ان المعامل منكم اجر الصائم القائم فاذا ضربها الطلق لم يدر احد مالها من الاجر فاذا ارضعت كان لها بكل مصبة اجر احياء نفس ثم قال تعالى للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واعلم انه يمكن ان يكون المراد من هذه الآية ما يتعلق بأحوال الدنيا وان يكون ما يتعلق بأحوال الآخرة وان يكون ما يتعلق بهما (اما الاحتمال الاول) ففيه وجوه (الاول) ان يكون المراد لكل فربق نصيب مما اكتسب من نعيم الدنيا فينبغي ان يرضى بما قسم الله له (الثاني) كل نصيب مقدر من الميراث على ما حكم الله به فوجب ان يرضى به وان يترك الاعتراض والاكتساب على هذا القول بمعنى الاصابة والاحراز (الثالث) كان اهل الجاهلية لا يورثون النساء والصبيان فأبطل الله ذلك بهذه الآية وبين ان لكل واحد منهم نصيبا ذكرا كان او انثى صغيرا كان او كبيرا (واما الاحتمال الثاني) وهو ان يكون المراد بهذه الآية ما يتعلق بأحوال الآخرة ففيه وجوه (الاول) المراد لكل احد قدر من الثواب يستحقه بكرم الله ولطفه فلا تمنوا خلاف ذلك (الثاني) لكل احد جزاء مما اكتسب من الطاعات فلا ينبغي ان يضيعه بسبب الحسد المذموم وتقديره لانضيع مالك وتنتى ما لغيرك (الثالث) للرجال نصيب مما اكتسبوا بسبب قيامهم بالنفقة على النساء وللنساء نصيب مما اكتسبن يريد حفظ فروجهن وطاعة ازواجهن وقيامها بمصالح البيت من الطبخ والخبز وحفظ الثياب ومصالح المعاش فالنصيب على هذا التقدير هو الثواب (اما الاحتمال الثالث) فهو ان يكون المراد من الآية كل هذه الوجوه لان هذا اللفظ محتمل ولا منافاة ثم قال تعالى واسألوا الله من فضله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير والنكسائي وسلوا الله من فضله بغير همز بشرط ان يكون امرا من السؤال وبشرط ان يكون قبله واو او فاء والباقون بالهمز في كل القرآن (اما الاول) فنقل حركة الهمزة الى السين واستغنى عن الف الوصل لحذفها (واما الثاني) فعلى الاصل وانفقوا في قوله وليسألوا انه بالهمزة لانه امر لغائب (المسئلة الثانية) قال ابو علي الفارسي قوله من فضله في موضع المفعول الثاني في قول ابي الحسن ويكون المفعول الثاني محذوفا في قياس قول سيبويه والصفة قائمة مقامه كأنه قيل واسألوا الله نعمته من فضله (المسئلة الثالثة) قوله واسألوا الله من فضله تنبيه على ان

رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سلوا الله من فضله فانه يحب ان يسئل وافضل العبادة انتظار الفرج وحل النصيب على اجر الاخرى وابقاء الاكتساب على حقيقته يجعل سبب النزول ما روى ان ام سلمة رضي الله عنها قالت قلت الله كتب علينا الجهاد كما كتبه على الرجال فيكون لنا من الاجر مثل ما لهم على ان المعنى لكل من الفريقين نصيب خاص به من الاجر مترتب على عمله فالرجال اجر بمقابله ما يليق بهم من الاعمال كالجهاد ونحوه وللنساء اجر عقابته ما يليق بهن من الاعمال كحفظ حقوق الأزواج ونحوه فلا تن النساء خصوصية اجر الرجال وليسألن من خزائن رحمة تعالى ما يليق بحالهن من الاجر لا يساعده سباق النظم الكريم المتعلق بالمواريث وفضائل الرجال (ان الله كان بكل شئ عليما) ولذلك جعل الناس على طبقات رفع بعضهم على بعض درجات حسب مراتب استعدادهم الفائضة عليهم بموجب المشيئة المبينة على الحكم الالهية قوله الآية هو بضم الهمزة وتشديد الواو الموحدة المكسورة والفتحة التثنية المفتوحة الكسرة والفتحة كما في القاموس وعليه فتعت الحكم بما على حذف مضان اي ذات الآية او على سبيل المبالغة تأمل اه مصححه

الانسان لا يجوز له ان يعين شيئا في الطلب والدماء ولكن يطلب من فضل الله ما يكون سببا لصلاحة في دينه ودينه على سبيل الاطلاق ثم قال ان الله كان بكل شيء عليما والمعنى انه تعالى هو العالم بما يكون صلاحا للمائلين فليقتصر السائل على الجمل وليحترز في دعائه عن التعيين فرجما كان ذلك محض المفسدة والضرر والله اعلم * قوله تعالى (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاهدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم ان الله كان على كل شيء شهيدا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه يمكن تفسير الآية بحيث يكون الوالدان والاقربون وراثا ويمكن ايضا بحيث يكونان موروثا عنهما اما الاول فهو ان قوله ولكل جعلنا موالى مما ترك اى ولكل واحد جعلنا ورثة في تركته ثم كانه قيل ومن هؤلاء الورثة قبيح هم الوالدان والاقربون وعلى هذا الوجه لا بد من الوقف عند قوله مما ترك واما الثاني فقيه وجهان (الاول) ان يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير ولكل شيء مما ترك الوالدان والاقربون جعلنا موالى اى ورثة وجعلنا في هذين الوجهين لا يتعدى الى مفعولين لان معنى جعلنا خلقنا (الثاني) ان يكون التقدير ولكل قوم جعلناهم موالى نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فقوله موالى على هذا القول يكون صفة والموصوف يكون محذوف والراجع الى قوله ولكل محذوف والخبر وهو قوله نصيب محذوف ايضا وعلى هذا التقدير يكون جعلنا متعديا الى مفعولين والوجهان الاولان اولى لكثرة الاضمار في هذا الوجه (المسئلة الثانية) المولى لفظ مشترك بين معان (احدها) المعتق لانه ولي نعمته في عتقه ولذلك يسمى مولى النعمة (وثانيها) العبد المعتق لاتصال ولاية مولاه في انعامه عليه وهذا كما يسمى الطالب غريبا لانه الزوم والمطالبة بحقه ويسمى المطلوب غريبا لكون الدين لازما له (وثالثها) الخليف لان المخالف يلى امره يعتقد اليقين (ورابعها) ابن الم لانه يلبه بالنصرة لقراءة التي بينهما (وخامسها) المولى المولى لانه يلبه بالنصرة قال تعالى ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لاهولى لهم (وسادسها) العصبية وهو المراد به في هذه الآية لانه لا يلبق بهذا الآية الا هذا المعنى ويؤكداه ماروى ابوصالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا مولى بالمؤمنين من مات وترك مالا فغاله للموالى العصبية ومن ترك كلا فان اوليه وقال عليه الصلاة والسلام اقسمو هذا المال فما أبقت السهام فلاولى عصبية ذكر ثم قال تعالى والذين عاهدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حاصم وحجرة والكسائى عقدت بغير ألف و بالتخفيف والباقون بالالف والتخفيف وعقدت اضافة العقد الى واحد والاختيار عاهدت لدلالة المفاعلة على عقد الحلف من الفريقين (المسئلة الثانية) الايمان جمع يمين واليمين يحتمل ان يكون معناه اليد وان يكون معناه القسم فان كان المراد اليد فقيه مجاز من ثلاثة اوجه (احدها) ان المعاقدة مسندة في ظاهر اللفظ الى الابدى وهى في الحقيقة مسندة الى الحالفين والسبب في حسن هذا الجواز انهم كانوا

(ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون) جلة مبتدأة مقرررة لمخبرون ما قبلها ولكل مفعول ثان لجعلنا قدم عليه لتأكيد المفعول ودفع توهم تعلق الجمل بالبعض دون البعض كما في قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا اى ولكل تركة جعلنا ورثة متفاوتة في الدرجة يلوها ويحترزون منها انصباهم بحسب اسطة قهم للمنوط بما بينهم وبين المورث من العلاقة وبما ترك بيان لكل قد فصل بينهما بما عمل فيه كما فصل في قوله تعالى قل اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض بين لفظا لجلالة وبين صفة بالعامل فيما انصيف اليه اعنى غيرا ولكل قوم جعلناهم موالى اى وراثا نصيب معين مغاير لنصيب قوم آخرين مما ترك الوالدان والاقربون على ان جعلنا موالى صفة لكل والتقدير الرجوع اليه محذوف والكلام مبتدأ وخبر على طريقة قولك لكل من خلقه الله انسانا من رزق الله اى حفظ منه واما ما قبل من ان المعنى لكل احد جعلنا موالى مما ترك اى وراثا منه على ان من صلة موالى لانه في معنى الوراث وفي ترك ضمير مستكن عائدا الى كل وقوله تعالى الولدان والاقربون استثنان

بضر بون صفقة البيع بايمانهم وياخذ بعضهم يد بعض على الوفاء والتمسك بالعهد
 (والوجه الثاني) في الجواز وهو ان التقدير والذين عاقدت بحلفهم ايمانكم لحذف المضاف
 واقام المضاف اليه مقامه وحسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه (الثالث) ان التقدير
 والذين عاقدتهم الا انه حذف الذكر العائد من الصلة الى الموصول هذا كله اذا فسرنا
 اليمين باليد اما اذا فسرناها بالقسم والحلف كانت المعاقدة في ظاهر اللفظ مضافة الى
 القسم وانما حسن ذلك لان سبب المعاقدة لما كان هو اليمين حسنت هذه الاضافة والقول
 في بقية المجازات كما تقدم (المسئلة الثالثة) من الناس من قال هذه الآية منسوخة ومنهم
 من قال انها غير منسوخة اما القائلون بالنسخ فهم الذين فسروا الآية بأحد هذه الوجوه
 التي تذكرها (فالاول) هو ان المراد بالذين عاقدت ايمانكم الحلفاء في الجاهلية وذلك
 ان الرجل كان يعاقد غيره ويقول دمي دمك وسلمي سلمك وحربي حربك وترثني وارثك
 وتعقل عني واعقل عنك فيكون لهذا الحليف السدس من الميراث فنسخ ذلك بقوله تعالى
 وأولو الارحام بعضهم اولى بعض في كتاب الله وبقوله يوصيكم الله (الثاني) ان الواحد
 منهم كان يتخذ انسانا اجنيا ابنا له وهم السميون بالادعياء وكانوا يتوارثون بذلك السبب
 ثم نسخ (الثالث) ان النبي عليه الصلاة والسلام كان يثبت المؤاخاة بين كل رجلين من
 اصحابه وكانت تلك المؤاخاة سببا للتوارث واعلم ان على كل هذه الوجوه الثلاثة كانت
 المعاقدة سببا للتوارث بقوله فآتوهم نصيبهم ثم ان الله تعالى نسخ ذلك بالآيات التي تلونها
 (القول الثاني) قول من قال الآية غير منسوخة والقائلون بذلك ذكروا في تأويل
 الآية وجوها (الاول) تقدير الآية ولكل شئ مما ترك الوالدان والاقرابون والذين
 عاقدت ايمانكم موالى وورثة فآتوهم نصيبهم اي فآتوا الموالى والورثة نصيبهم بقوله
 والذين عاقدت ايمانكم معطوف على قوله الوالدان والاقرابون والمعنى ان ماترك الذين
 عاقدت ايمانكم فله وارث هو اولى به وسمى الله تعالى الوارث مولى والمعنى لان دفعوا المال
 الى الحليف بل الى المولى والوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الآية وهذا تأويل
 ابي على الجبائي (الثاني) المراد بالذين عاقدت ايمانكم الزوج والزوجة والنكاح يسمى
 عقدا قال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح فذكر تعالى الوالدين والاقرابون وذكر معهم الزوج
 والزوجة ونظيره آية الموارث في انه لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر معهم ميراث
 الزوج والزوجة وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الآية ايضا وهو قول ابي مسلم الاصفهاني
 (الثالث) ان يكون المراد بقوله والذين عاقدت ايمانكم الميراث الحاصل بسبب الولاء
 وعلى هذا التقدير فلا نسخ ايضا (الرابع) ان يكون المراد من الذين عاقدت ايمانكم الحلفاء
 والمراد بقوله فآتوهم نصيبهم النصرة والتصيحة والمصاغة في العشرة والمخالصة في
 المخالطة فلا يكون المراد التوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ ايضا (الخامس) نقل ان
 الآية نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه وفي ابنه عبد الرحمن وذلك انه مرضى الله عنه

مفسر الموالى كأنه قيل من هم
 قيل الوالدان الخ فقيه تفكيك
 للنظم الكريم لان بيان المو الى
 بما ذكر يفوت الابهام الصحيح
 لا اعتبار التفاوت بينهم وبه يصدق
 الانتظام كما اشهر اليه في تقرير
 الوجهين الاولين مع ما فيه من
 خروج الاولاد من الموالى اذ لا
 يتناولهم الاقربون كما لا يتناول
 الوالدين (والذين عاقدت ايمانكم)
 هم موال الموالاة كان الحليف
 يورث السدس من مال حليفه
 فنسخ بقوله تعالى واولو الارحام
 بعضهم اولى ببعض وعند ابي حنيفة
 وجه الله اذا سلم رجل على يد
 رجل وتعاقدا على ان يرثه ويعقل
 عنه صح عليه عقله وله ارثه
 ان لم يكن له وارث اصلا واستاد
 العقد الى الايمان لان المعتاد هو
 المصاحبة بها عند العقد والمعنى
 عقدت ايمانكم عهدهم فعقد
 العهود واقم العضاف اليه مقامه
 ثم حذف وقرئ عقدت بالشديد
 وعاقدت بمعنى عاقدت ايمانكم
 وما هو منوع وهو مبتدأ منضمين
 لمعنى الشرط ولذلك سدر الخبر
 اعني قوله تعالى فآتوهم نصيبهم
 بالقاء او منصوب بخبر يفسره
 ما بعده كقولك زيدا فانشره
 او مرفوع معطوف على الوالدان
 والاقرابون وقوله تعالى فآتوهم
 الخ جملة مبنية للجدته قبلها

حلف ان لا ينفق عليه ولا يورثه شيئا من ماله فلما اسلم عبد الرحمن امره الله ان يؤتية نصيبه
 وعلى هذا التقدير فلا نسخ ايضا (السادس) قال الأصم انه نصيب على سبيل الحقة
 والهدية بالشيء القليل كما امر تعالى لمن حضر القسمة ان يجعل له نصيبا على ما تقدم ذكره
 وكل هذه الوجوه حسنة محتملة والله اعلم بمراده (المسئلة الرابعة) القائلون بأن قوله
 والذين عاقدت ايمانكم مبتدأ وخبره قوله فآتوهم نصيبهم قالوا انما جاء خبره مع الفاء
 تضمن المذى معنى الشرط فلا جرم وقع خبره مع الفاء وهو قوله فآتوهم نصيبهم
 ويجوز ان يكون منصوبا على قولك زيدا فاضربه (المسئلة الرابعة) قال جمهور الفقهاء
 لا يرث المولى الاصل من الاعلى وحكى الطحاوى عن الحسن بن زياد انه قال يرث لما روى
 ابن عباس ان رجلا اعتق عبده فمات المعتق ولم يترك الا المعتق فجعل رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ميراثه للغلام المعتق ولانه داخل في عموم قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم
 فآتوهم نصيبهم والجواب عن التمسك بالحديث انه لعل ذلك المال لما صار لبيت المال
 دفعه النبي عليه الصلاة والسلام الى ذلك الغلام لحاجته وقره لانه كان مالا لا وارث له
 فسييله ان يصرف الى الفقراء (المسئلة السادسة) قال الشافعي ومالك رضي الله عنهما
 من اسلم على يد رجل ووالاه وعاقده ثم مات ولا وارث له غيره انه لا يرثه بل ميراثه للمسلمين
 وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يرثه حجة الشافعي انا بينا ان معنى هذه الآية ولكل شيء
 مما تركه الوالدان والاقرابون والذين عاقدت ايمانكم فقد جعلناه موالى وهم العصابة
 ثم هؤلاء العصابة اما الخاصة وهم الورثة واما العامة وهم جماعة المسلمين فوجب صرف
 هذا المال الى العصابة العامة ما لم توجد العصابة الخاصة واحجج ابو بكر الرازي لقوله بان الآية
 توجب الميراث للمذى والاه وعاقده ثم انه تعالى نخصه بقوله واولو الارحام بعضهم اولى
 ببعض في كتاب الله فهذا النسخ انما يحصل اذا وجد اولو الارحام فاذا لم يوجدوا لزم بقاء
 الحكم كما كان والجواب انا بينا انه لا دلالة في الآية على ان الخليف يرث بل بينا ان الآية
 دالة على انه لا يرث وبيننا ان القول بهذا النسخ باطل ثم قال تعالى ان الله كان على كل شيء
 شهيدا وهو كلمة وعد للطيبين وكلمة وعيد للعصاة والشهيد الشاهد والمشهد والمراد منه
 اما علمه تعالى يجمع الجزئيات والكليات واما شهادته على الخلق يوم القيامة بكل
 ما عملوه وعلى التقدير الاول الشهيد هو العالم وعلى التقدير الثاني هو الخبر قوله تعالى
 (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم
 فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي يخافون نشوزهن فعضواهن
 واحجروهن في المضاجع واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ان الله كان
 عليا كبيرا) اعلم انه تعالى لما قال ولا تتنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض وقد ذكرنا ان
 سبب نزول هذه الآية ان النساء تكلمن في تفضيل الله الرجال عليهن في الميراث فذكر تعالى
 في هذه الآية انه انما فضل الرجال على النساء في الميراث لان الرجال قوامون على النساء

ومؤكدة لها والضمير للموالى
 (ان الله كان على كل شيء)
 من الاشياء التي من جعلها الايتام
 والمتع (شهيدا) ففيه وعد ووعد
 (الرجال قوامون على النساء)
 كلام مستأنص مسوق لبيان سبب
 استحقات الرجال الزيادة في الميراث
 تفصيلا اثر بيان تفاوت استحقاقهم
 اجمالا وبرايد الجلالة اسمية والمخير
 على صيغة المسالفة للايدان
 بعراقتهم في الاتصال بما استند
 اليهم ورسوخهم فيه اى شأنهم
 القيام عليهم بالامر والنهي قيام
 الولاية على الرعية وعلل ذلك
 بأمرين موهبي وكسي فقيل
 (بما فضل الله بعضهم على بعض)
 البناء سببية متعلقة بقوامون
 أو بمخذوف وقع حالا من ضميره
 وما مصدرية والضمير البارز لكلا
 الفريقين تعليبا اى قوامون عليهن
 بسبب تفضيل الله تعالى اياهم
 عليهن او ملتبيين بتفضيله تعالى
 الخ ووضع البعثن موضع الضميرين
 للاشعار بغاية ظهور الامر وعدم
 الحاجة الى التصريح بالمفضل
 والمفضل عليه اصلا ومثل ذلك
 لم يصرح بمسببه التفضيل من
 صفات كماله التي هي كمال العقل
 وحسن التدبير ورزاقه الراى
 ومزيد القوة في الاعمال
 والطاعات ولذلك خصوا بالنبوة
 والامامة والولاية واقامة الشعائر
 والشهادة في جميع

فإنهما وإن اشتركا في استمتاع كل واحد منهما بالآخر أمر الله الرجال أن يدفعوا
 إليهن المهر ويبدروا عليهن النفقة فصارت الزيادة من أحد الجانبين مقابلة بالزيادة من
 الجانب الآخر فكانه لأفضل البتة فهذا هو بيان كيفية النظم وفي الآية مسائل
 (المسئلة الأولى) القوام اسم لمن يكون مبالغاً في القيام بالأمر يقال هذا قيم المرأة
 وقوامها الذي يقوم بأمرها ويهتم بحفظها قال ابن عباس نزلت هذه الآية في بنت محمد
 ابن سلمة (٢) وزوجها سعد بن الربيع أحد نقباء الأنصار فإنه لطمها لطمه فنشزت عن فراشه
 وذهبت إلى الرسول عليه الصلاة والسلام وذكرت هذه الشكاية وأنه لطمها وإن أتر
 اللطمه باق في وجهها فقال عليه الصلاة والسلام اقتصى منه ثم قال لها اصبري حتى انظر
 فنزلت هذه الآية الرجال قوامون على النساء أي مسلطون على ادبهن والاختذ فوق
 أيديهن فكانه تعالى جعله أميراً عليها ونافذ الحكم في حقها فلما نزلت هذه الآية قال
 النبي صلى الله عليه وسلم أردنا أمراً وأراد الله أمراً والذي أراد الله خير ورفع القصاص
 ثم أنه تعالى لما ثبت للرجال سلطنة على النساء ونفاذ أمرهم عليهن بين أن ذلك معلل بأمرين
 (أحدهما) قوله تعالى بما فضل الله بعضهم على بعض واعلم أن فضل الرجال على النساء
 حاصل من وجوه كثيرة بعضها صفات حقيقيه وبعضها احكام شرعية أما الصفات
 الحقيقية فاعلم أن الفضائل الحقيقية يرجع حاصلها إلى امرين إلى العلم وإلى القدرة
 ولأنك إن عقول الرجال وعلومهم أكثر ولاشك أن قدرتهم على الاعمال الشاقه اكمل
 فلهذين السببين حصلت الفضيلة للرجال على النساء في العقل والحزم والقوة والكتابة
 في الغالب والفروسية والرحي وان منهم الانبياء والعلماء وفيهم الامامة الكبرى والصغرى
 والجهاد والاذان والخطبة والاعتكاف والشهادة في الحدود والقصاص بالاتفاق
 وفي الانكحة عند الشافعي رضى الله عنه وزيادة النصيب في الميراث والتعصيب
 في الميراث وفي تحمل الدية في القتل الخطأ وفي القسامه والولاية في النكاح والطلاق
 والرجعة وعدد الازواج واليهم الانتساب فكل ذلك يدل على فضل الرجال على النساء
 (والسبب الثاني) لحصول هذه الفضيلة قوله تعالى وبما اتفقوا من اموالهم يعني الرجل
 افضل من المرأة لأنه يعطيها المهر وينفق عليها ثم انه تعالى قسم النساء قسمين فوصف
 الصالحات منهن بأنهن قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله وفيه مسائل (المسئلة الأولى)
 قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود فالصوايح قوانت حوانفا للغيب (المسئلة الثانية)
 قوله قانتات حافظات للغيب فيه وجهان (الأول) قانتات أي مطيعات لله حافظات للغيب
 أي قانتات بحقوق الزوج وقدم قضاء حق الله ثم اتبع ذلك بقضاء حق الزوج (الثاني)
 ان حال المرأة اما ان يعتبر عند حضور الزوج او عند غيبته اما حالها عند حضور الزوج
 فقد وصفها الله بأنها قانتة واصل القنوت دوام الطاعة فالمعنى انهن قانتات بحقوق
 ازواجهن وظاهر هذا الخبر الا ان المراد منه الامر بالطاعة واعلم ان المرأة لا تكون

(٢) قوله بنت محمد بن سلمة المذكور
 في الهامش هو الموافق لما في
 الكشاف والخطيب فيبصر

التضاي ووجوب الجهاد والجمعة
 وغير ذلك (وبما اتفقوا من
 اموالهم) الباء متعلقة بما تملكت
 به الاولى وما مصدرية او موصولة
 حذف عندها من الصلاة ومن
 تبعيضية او ابتدائية متعلقة
 بأنفقوا او محذوف وقع حالاً من
 العائد المحذوف اي وبسبب
 اتقانهم من اموالهم او بسبب
 ما انفقوه من اموالهم او كما شأ من
 اموالهم وهو ما انفقوه من المهر
 والنفقة روى ان سعد بن الربيع
 احد نقباء الأنصار رضى الله
 عنهم نشزت عليه امرأته حبيبة
 بنت زيد بن ابي هير فاطمها
 فاتفق بها ابوها إلى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وشكا فقال عليه
 السلام لتقتص منه فنزلت فقال
 عليه السلام أردنا أمراً وأراد
 الله أمراً والذي اراده الله خير
 (فالصالحات) شروع في تفصيل
 احوالهن وبيان كيفية القياس
 عليهن بحسب اختلاف احوالهن
 أي فالصالحات منهن (قانتات)
 أي مطيعات لله تعالى قانتات
 بحقوق الازواج (حافظات
 للغيب) أي لمواجب الغيب أي
 لما يجب عليهن حفظه في حال غيبه

صالحة الا اذا كانت مطيعة لزوجها لان الله تعالى قال فالصالحات قانتات والالف واللام في الجمع يفيد الاستغراق فهذا يقتضي ان كل امرأة تكون صالحة فهي لا بد وان تكون قانتة مطيعة قال الواحدى رحمه الله لفظ القنوت يفيد الطاعة وهو عام في طاعة الله وطاعة الأزواج واما حال المرأة عند غيبة الزوج فقد وصفها الله تعالى بقوله حافظات للغيب واعلم ان الغيب خلاف الشهادة والمعنى كونهن حافظات بمواجب الغيب وذلك من وجوه (احدها) انها تحفظ نفسها عن الزنا لئلا يلحق الزوج العار بسبب زناها ولئلا يلحق به الولد المتكون من نطفة غيره (وثانيها) حفظ ماله عن الضياع (وثالثها) حفظ منزلته عما لا ينبغي وعن النبي صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة ان نظرت اليها سرتك وان امرتها اطاعتك وان غبت عنها حفظت في مالك ونفسها وتلا هذه الآية (المسئلة الثالثة) ما في قوله بما حفظ الله فيه وجهان (الاول) بمعنى الذى والعائد اليه محذوف والتقدير بما حفظه الله لهن والمعنى ان عليهن ان يحفظن حقوق الزوج في مقابلة ما حفظ الله حقوقهن على ازواجهن حيث امرهم بالعدل عليهن وامساكن بالمعروف واعطائهن اجورهن فقوله بما حفظ الله يجرى مجرى ما يقال هذا بذالك اى هذا في مقابلة ذلك (والوجه الثانى) ان تكون مامصدرية والتقدير بحفظ الله وعلى هذا التفسير فقيه وجهان (الاول) انهن حافظات للغيب بما حفظ الله اياهن اى لا يتيسر لهن حفظ الا بتوفيق الله فيكون هذا من باب اضافة المصدر الى الفاعل (والثانى) ان المعنى هو ان المرأة انما تكون حافظة للغيب بسبب حفظهن الله اى بسبب حفظهن حدود الله وأوامره فان المرأة لولا انها تحاول رعاية تكاليف الله وتجتهد في حفظ اوامره لما اطاعت زوجها وهذا الوجه يكون من باب اضافة المصدر الى المفعول واعلم انه تعالى لما ذكر الصالحات ذكر بعده غير الصالحات فقال واللاتى تخافون نشوزهن واعلم ان الخوف عبارة عن حال يحصل في القلب عند ظن حدوث امر مكروه في المستقبل قال الشافعى رضى الله عنه واللاتى تخافون نشوزهن النشوز قد يكون قولا وقد يكون فعلا فالقول مثل ان كانت تلبيه اذا دعاهها وتخضع له بالقول اذا خاطبها ثم تغيرت والفعل مثل ان كانت تقوم اليه اذا دخل عليها او كانت تسارع الى امره وتبادر الى فراشه باستبشار اذا التمسها ثم انها تغيرت عن كل ذلك فهذه امارات دالة على نشوزها وعصيانها فحينئذ ظن نشوزها ومقدمات هذه الاحوال توجب خوف النشوز واما النشوز فهو معصية الزوج والترفع عليه بالخلاف واصله من قولهم نشز الشئ اذا ارتفع ومنه يقال للارض المرتفعة نشز ونشزتم قال تعالى فعتقوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعى رضى الله عنه اما الوعظ فانه يقول لها اتقى الله فانلى عليك حقا وارجعى عما انت عليه واعلمى ان طاعتى فرض عليك ونحو هذا ولا يبصرها في هذه الحالة بل واز ان يكون لها في ذلك كفاية فان اصرت على ذلك النشوز فعند ذلك

الزوج من الفروج والاموال عن النبي صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة ان نظرت اليها سرتك وان امرتها اطاعتك واذا غبت عنها حفظت في مالها ونفسها وتلا الآية وفيه لاسرارهم وانشافة المال اليها للاشعار بان ماله في حق التصرف في حكم مالها كما في قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الآية (بما حفظ الله) مامصدرية اى يحفظه تعالى اياهن بالامر بحفظ الغيب والحث عليه بالوعد والوعيد والتوفيق له او موصولة اى بالذى حفظ الله لهن عليهم من المهر والنفقة والقيام بحفظهن والذب عنهن وقربى بما حفظ الله بالنصب على حذف المضى اى بالامر الذى حفظ حق الله تعالى وطاعته وهو التعفف والشفقة على الرجال (واللاتى تخافون نشوزهن) خطاب للزوج وارشاد لهم الى طريق القيام عليهن والخوف حالة تحصل في القلب عند حدوث امر مكروه او عند الظن او العلم بخدونه وقد يراد به احدى ماى تظنون عصيانهن وترقمهن عن مطاوعتكم من النشز وهو المرتفع من الارض (فعلوهن) وانحسروهن بالترغيب والترهيب (واهجروهن) بعد ذلك ان لم يرفع الوعظ والنصيحة

بهجرتها في المضجع وفي ضمنه امتناعه من كلامها قال الشافعي رضي الله عنه ولا يزيد في هجره الكلام ثلاثا وايضا فاذا هجرها في المضجع فان كانت تحب الزوج شق ذلك عليها فترك النشوز وان كانت بغضه واقفا ذلك الهجران فكان ذلك دليلا على كمال نشوزها وفيهم من حل ذلك على الهجران في المباشرة لان اضافة ذلك الى المضاجع يفيد ذلك ثم عنده هذه الهجرة ان بقيت على النشوز ضربها قال الشافعي رضي الله عنه والضرب مباح وتركه افضل روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال كنا معاتر قريش تملك رجالنا نساءهم فقدمنا المدينة فوجدنا نساءهم تملك رجالهم فاختلفت نساؤنا بنسائهم فذرن على ازواجهن اي نشزن واجترأنا فأنبت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت له ذرت النساء على ازواجهن فأذن في ضربهن فطاف بهجر نساء النبي صلى الله عليه وسلم جمع من النسوان كلهن يشكون ازواجهن فقال صلى الله عليه وسلم لقد اطاف الليلة بال محمد سبعون امرأة كلهن يشكون ازواجهن ولا تجدون اولئك خياركم ومعناه ان الذين ضربوا ازواجهم ليسوا خيرا ممن لم يضربوا قال الشافعي رضي الله عنه فدل هذا الحديث على ان الاولى ترك الضرب فأما اذا ضربها وجب في ذلك الضرب ان يكون بحيث لا يكون مفضيا الى الهلاك البتة بأن يكون مفرقا على بدنها ولا يوالى به في موضع واحد ويتقى الوجه لانه يجمع المحاسن وان يكون دون الاربعين ومن اصحابنا من قال لا يبلغ به عشرين لانه حد كامل في حق العبد ومنهم من قال ينبغي ان يكون الضرب بمندبل ملفوف او بيده ولا يضربها بالسياط ولا بالعصا وبالجملة فالتحفيف مراعى في هذا الباب على ابلغ الوجوه واقول الذي يدل عليه انه تعالى ابتداء بالوعظ ثم ترقى منه الى الهجران في المضاجع ثم ترقى منه الى الضرب وذلك تنبيه مجرى التصريح في انه مهما حصل الغرض بالطريق الاخف وجب الاكتفاء به ولم يجز الاقدام على الطريق الاشد والله اعلم (المسئلة الثانية) اختلف اصحابنا قال بعضهم حكم هذه الآية مشروع على الترتيب فان ظاهر اللفظ وان دل على الجمع الا ان نحوى الآية يدل على الترتيب قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه يعظها بلسانه فان انتهت فلا سبيل له عليها فان أبت هجر مضجعا فان أبت ضربها فان لم تعظ بالضرب بعث الحكمين وقال آخرون هذا الترتيب مراعى عند خوف النشوز اما عند تحقق النشوز فلا بأس بالجمع بين الكل وقال بعض اصحابنا تحرير المذهب انه عند خوف النشوز ان يعظها وهل له ان يهجرها فيه احتمال وله عند ابداء النشوز ان يعظها او يهجرها او يضربها ثم قال تعالى فان اطعتمكم اي اذرجع عن النشوز الى الطاعة عندهذا التأديب فلا تعوا عليهن سبيلا اي لا تطلبوا عليهن الضرب والهجران طريقا على سبيل التعنت والايذاء ان الله كان عليا كبيرا وعلوه لا يعلو الجهة وكبره لا يكبر الجئة بل هو على كبير لكمال قدرته ونفاذ مشيئته في كل الممكنات وذكر هاتين الصفتين في هذا الموضوع في غاية الحسن وبيانه من وجوه (الاول)

(في المضاجع) اي في المرقد فلا تدخلوهن تحت الحنف ولا تباشروهن فيكون كناية عن الجماع وقيل المضاجع المبات اي لا ياتوهن وقرئ في المضجع وفي المنطبع (واضربوهن) ان لم يضيع ما فعلتم من العظة والهجران ضربا غير مبرح ولا شاق (فان اطعتمكم) بذلك كاهو الظاهر لانه منتهى ما يعذر اجرا (فلا تعوا عليهن سبيلا) بالتوبيخ والاذية اي فأزبلوا عنهن التعرض واجعلوا ما كان منهن كأن لم يكن فان الثائب من الذنب كمن لا ذنب له (ان الله كان عليا كبيرا) فاحذروه فانه تعالى افقر عليكم منكم على من تحت ايديكم وانه تعالى على علو شأنه يجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم عند توبتكم فانتم احق بالعفو عن ازواجكم عند اطاعتهم لكم او انه تعالى ويكبر ان يظلم احدا او ينقص حقه وعدم التعرض لعدم اطاعتهم لهم للايذاء بأن ذلك ليس مما ينبغي ان يعصق او يفرض تحققه وان الذي يتوقع منهن ويليق بشأنهن لا سيما بعد ما كان ما كان من الزواجر هو الاطاعة ولذلك صدرت الشرطية بالفاسد المبيته عن سبيبة ما قبلها لما بعد ها (وان خفتن شقاق بينهما) تلوين للخطاب وتوجيه له الى

ان المقصود منه تهديد الأزواج على ظلم النسوان والمعنى انهن ان ضعفن عن دفع ظلمكم
 وعجزن عن الانتصاف منكم قاله سبحانه على قاهر كبير قادر ينصف لهن منكم ويستوفي
 حقهن منكم فلا ينبغي ان تغتروا بكونكم اعلى يدا منهن واكبر درجة منهن (الثاني)
 لا تبغوا عليهن اذا اطعنكم لعلو ايديكم فان الله اعلى منكم واكبر من كل شئ وهو
 متعال عن ان يكلف الا بالحق (الثالث) انه تعالى مع علوه وكبريائه لا يكلفكم الا
 ما تطيقون فكذلك لا تكلفوهن محبتكم فانهن لا يقدرن على ذلك (الرابع) انه مع علوه
 وكبريائه لا يؤاخذ العاصي اذا تاب بل يغفر له فاذا تابت المرأة عن نشوزها فأنتم اولي
 بأن تقبلوا توبتها وتركوا معاقبتها (الخامس) انه تعالى مع علوه وكبريائه اكتفى من
 العبد بالظواهر وابهتكم السرائر فأنتم اولي ان تكتفوا بظاهر حال المرأة وان لا تقعوا
 في التفتيش عما في قلبها وضميرها من الحب والبغض * قوله تعالى (وان خفتم شقاق
 بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ان يريدوا اصلاحا يوفق الله بينهما ان الله كان
 عليما خبيرا) اعلم انه تعالى لما ذكر عند نشوز المرأة ان الزوج يعظها ثم يهجرها ثم يضربها
 بين انه لم يبق بعد الضرب الا المحاكاة الى من ينصف المظلوم من الظالم فقال وان خفتم
 شقاق بينهما الى آخر الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس خفتم اي
 علمتم قال وهذا بخلاف قوله واللاتي تخافون نشوزهن فان ذلك محمول على الظن والفرق
 بين الموضوعين ان في الابتداء يظهر له امارات النشوز فعند ذلك يحصل الخوف واما بعد
 الوعد والهجر والضرب لما اصرت على النشوز فقد حصل العلم بكونها ناشزة فوجب
 حل الخوف ههنا على العلم * طعن الزجاج فيه فقال خفتم ههنا بمعنى ايقنتم خطأ فانا
 لو علمنا الشقاق على الحقيقة لم نحتاج الى الحكمين واجاب سائر المفسرين بأن وجود
 الشقاق وان كان معلوما الا اننا نعلم ان ذلك الشقاق صدر عن هذا او عن ذلك فالحاجة
 الى الحكمين لمعرفة هذا المعنى ويمكن ان يقال وجود الشقاق في الحال معلوم ومثل هذا
 لا يحصل منه خوف انما الخوف في انه هل يبقى ذلك الشقاق أم لا فالقائدة في بعث
 الحكمين ليست ازالة الشقاق الثابت في الحال فان ذلك محال بل القائدة ازالة ذلك
 الشقاق في المستقبل (المسئلة الثانية) للشقاق تاويلان (احدهما) ان كل واحد
 منهما يفعل ما يشق على صاحبه (والثاني) ان كل واحد منهما صار في شق بالعداوة
 والمباينة (المسئلة الثالثة) قوله شقاق بينهما معناه شقاقا بينهما الا انه اضيف المصدر الى
 الظرف وازاد المصدر الى الظرف جائزة لخصولها فيها يقال بمعنى صوم يوم عرفه وقال
 تعالى بل مكر الليل والنهار (المسئلة الرابعة) الخطاب بقوله فابعثوا حكما من اهله من هو
 في خلاف قال بعضهم انه هو الامام او من يلي من قبله وذلك لان تنفيذ الاحكام الشرعية
 اليه وقال آخرون المراد كل واحد من صالحى الامة وذلك لان قوله خفتم خطاب
 للجمع وليس حمله على البعض اولي من حمله على البقية فوجب حمله على الكل فعلى هذا

الحكام واراد على بناء الامر على
 التقدير المسكوت عنه اعني عدم
 الاطاعة المؤدى الى الخاسمة
 والمرافعة اليهم والشقاق الخالفة
 اما لان كلامها يريد ما يشق على
 الاخر واما لان كلامها في شق
 اي جانب غير شق الاخر والخوف
 ههنا بمعنى العلم قاله ابن عباس
 والجزم بوجود الشقاق لا ينافي
 بعث الحكمين لانهما ازالته
 لا لتعرف وجوده بالفعل وقيل
 بمعنى الظن وضمير التنبية للزوجين
 وان لم يجر لها ذكر لجرى ما يدل
 عليهما وامتانة الشقاق الى
 الطرفين اما على اجرائه جرى
 المفعول به كما في قوله ياسارق الليلة
 او جرى الفاعل كما في قولك نهاره
 صائم اي ان علمه او ظنتم فأكد
 الخالفة بحيث لا يقدر الزوج على
 ازلتها (فابعثوا) اي الى الزوجين
 لا صلاح ذات اليد (حكما) رجلا
 وسطا صالحا للحكومة والاصلاح
 (من اهله) من اهل الزوج
 (وحكما) آخر على صفة الاول
 (من اهلها) فان الاقارب اعرف
 بيواطن الاحوال والطلب للصلاح
 وهذا على وجه الاستحباب
 فلو نصبنا من الاجانب جازواختلف
 في انهما هل يلبان الجمع والتفريق
 ان رأيا ذلك قليل لهما ذلك وهو
 المروى عن علي رضي الله عنه وبه
 قال الشعبي وعن الحسن يجمعان ولا

يجب ان يكون قوله فان خفتم خطايا لجميع المؤمنين ثم قال فابعثوا فوجب ان يكون هذا
 امرا لا حد الامة بهذا المعنى ثبت انه سواء وجد الامام اولم يوجد فلاصالحين ان يبعثوا
 حكما من اهله وحكما من اهلهما للاصلاح وايضا فهذا يجري مجرى دفع الضرر ولكل احد
 ان يقوم به (المسئلة الخامسة) اذا وقع الشقاق بينهما فذاك الشقاق اما ان يكون منهما
 او منه او منها او بشكل فان كان منها فهو النشوز وقد ذكرنا حكمه وان كان منه فان
 كان قد فعل فعلا حلالا مثل التزوج بامرأة اخرى او تسمى بجارية عرفت المرأة ان ذلك
 مباح ونهيت عن الشقاق فان قبلت والا كان نشوزا وان كان بظلم من جهته أمره
 الحاكم بالواجب وان كان منهما او كان الامر مشتبا فالقول ايضا ما قلناه (المسئلة السادسة)
 قال الشافعي رضي الله عنه المستحب ان يبعث الحاكم عدلين ويجعلهما حكيمين والاولى
 ان يكون واحد من اهله وواحد من اهلهما لان اقرارهما اعرف بحالهما من الاجانب
 واشد طلبا للاصلاح فان كانا اجنبيين جاز وقائدة الحكمين ان يخلو كل واحد منهما
 بصاحبه ويستكشف حقيقة الحال ليعرف ان رغبته في الاقامة على النكاح او في المفارقة
 ثم يجتمع الحكمان فيعلان ما هو الصواب من ايقاع طلاق او خلع (المسئلة السابعة)
 هل يجوز للحكمين تنفيذ امر يلزم الزوجين بدون اذنهما مثل ان يطلق حكم الرجل
 او يفتدي حكم المرأة بشئ من مالها للشافعي فيه قولان (احدهما) يجوز وبه قال
 مالك والشافعي (والثاني) لا يجوز وهو قول ابي حنيفة وعلى هذا هو وكالة كسائر الوكالات
 وذكر الشافعي رضي الله عنه حديث علي رضي الله عنه وهو ما روى ابن سيرين عن عبيدة
 انه قال جاء رجل وامرأة الى علي رضي الله عنه ومع كل واحد منهما جمع من الناس
 فأمرهم علي بأن يبعثوا حكما من اهله وحكما من اهلهما ثم قال للحكمين تعرفان ما عليكما
 عليكما ان رأيتما ان تجمعا فاجعما وان رأيتما ان تفرقا ففرقا فقالت المرأة رضيت بكتاب
 الله تعالى فيما علي ولي فيه فقال الرجل اما الفرقة فلا فقال علي كذبت والله حتى تفرق بمثل
 الذي اقرت به قال الشافعي رضي الله عنه وفي هذا الحديث لكل واحد من القولين دليل
 (اما دليل القول الاول) فهو انه بعث من غير رضا الزوجين وقال عليكما ان رأيتما ان
 تجمعا فاجعما وقل ما في قوله عليكما ان يجوز لهما ذلك (واما دليل القول الثاني) ان الزوج
 لما لم يرض توقف علي ومعنى قوله كذبت اي لست بمنصف في دعواك حيث لم تفعل ما فعلت
 هي ومن الناس من احتج بالقول الاول بأنه تعالى سماهما حكيمين والحكم هو الحاكم
 واذا جعله حاكما فقد مكنته من الحكم ومنهم من احتج بالقول الثاني بأنه تعالى لما ذكر
 الحكمين لم يصف اليها الا للاصلاح وهذا يقتضي ان يكون ما وراء الاصلاح غير مفوض
 اليهما (المسئلة الثامنة) قوله ان خفتم شقاق بينهما اي شقاقا بين الزوجين ثم انه وان لم
 يجر ذكرهما الا انه جرى ذكر ما يدل عليهما وهو الرجال والنساء ثم قال تعالى ان يريد
 اصلاحا يوفق الله بينهما وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في قوله ان يريدوا جوه (الاول)

يفرقان وقال مالك لهما ان يتصافيا
 ان كان الصلاح فيه (ان يريد)
 اي الحكمان (اصلاحا) اي ان
 قصدوا اصلاح ذات البين وكانت
 بينهما صحبة وقلوبهما ناصحة
 لوجه الله تعالى (يوفق الله بينهما)
 يوقع بين الزوجين الموافقة والالفة
 والتي تفرسها المودة والرأفة
 وعدم التعرض لذكر عدم
 ارادتهما للاصلاح لما ذكر من
 الايدان بان ذلك ليس مما ينبغي
 ان يفرض صدورهما عنهما
 وان الذي يليق بشأهما ويتوقع
 صدوره عنهما هو ارادة الاصلاح
 وفيه مزيد ترغيب للحكمين
 في الاصلاح وتحذير عن المساهلة
 كيلا ينسب اختلال الامر الى
 عدم ارادتهما فان الشرطية
 الناطقة بدوران وجود التوفيق
 على وجود الارادة مثبتة عن
 دوران عدمه على عدمها وقيل
 كالاتميرين للحكمين اي ان تصدرا
 الاصلاح يوفق الله بينهما فتتفق
 كلتاهما ويحصل مقصودهما
 وقيل كلاهما للزوجين اي ان
 ارادا اصلاح ما بينهما من الشقاق
 اوقع الله تعالى بينهما الالفة
 والوفاق وفيه تنبيه على ان من
 اصطلح يثمه فيما يتوخاه وقرنه الله
 تعالى ليتغاه (ان الله كان عليما
 خبيراً) الظواهر واليوطن فيعلم
 كيف يرفع الشقاق ويوقع الوفاق

ان يرد الحكمان خيرا واصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يتفقا على ما هو خير (الثاني)
 ان يرد الحكمان اصلاحا يوفق الله بين الزوجين (الثالث) ان يرد الزوجان اصلاحا يوفق الله
 بين الزوجين (الرابع) ان يرد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يعملوا
 بالصلاح ولا شك ان اللفظ محتمل لكل هذه الوجوه (المسئلة الثانية) اصل التوفيق
 الموافقة وهي المساواة في امر من الامور فالتوفيق اللطف الذي يتفق عنده فعل الطاعة
 والآية دالة على انه لا يتم شيء من الافراض والمقاصد الا بتوفيق الله تعالى والمعنى انه
 ان كانت نية الحكمين اصلاح ذات البين يوفق الله بين الزوجين ثم قال تعالى ان الله كان
 عليما خيرا والمراد منه الوعيد للزوجين وللمحكمين في سلوك ما يخالف طريق الحق
 (النوع التاسع) من التكاليف المذكورة في هذه السورة ﴿ قوله تعالى (واعبدوا الله
 ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذي
 القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت ايمانكم ان الله لا يحب
 من كان مختالا فخورا) واعلم انه تعالى لما ارشد كل واحد من الزوجين الى المعاملة
 الحسنة مع الآخر والى ازالة الخصومة والخشونة ارشد في هذه الآية الى سائر
 الاخلاق الحسنة وذكر منها عشرة انواع (النوع الاول) قوله واعبدوا الله قال ابن
 عباس المعنى وحدوه واعلم ان العبادة عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به لجرد امر الله
 تعالى بذلك وهذا يدخل فيه جميع اعمال القلوب وجميع اعمال الجوارح فلا معنى
 لتخصيص ذلك بالتوحيد وتحقيق الكلام في العبادة فمدتقدم في سورة البقرة في قوله تعالى
 يا ايها الناس اعبدوا ربكم (النوع الثاني) قوله ولا تشركوا به شيئا وذلك لانه تعالى لما
 امر بالعبادة بقوله واعبدوا الله امر بالاخلاص في العبادة بقوله ولا تشركوا به شيئا
 لان من عبد مع الله غيره كان مشركا ولا يكون مخلصا ولهذا قال تعالى وما امروا الا
 ليعبدوا الله مخلصين له الدين (النوع الثالث) قوله وبالوالدين احسانا واتفقوا على ان
 ههنا محذوفاً والتقدير واحسنوا بالوالدين احسانا كقوله فضررب الرقاب اي قاضربوها
 ويقال احسنت بفلان والى فلان قال كثير

اسئني بأوا حسني لاملومة • لدينا ولا مقلية ان تقلت

واعلم انه تعالى قرن الزام بر الوالدين بعبادته وتوحيده في مواضع (احدها) في هذه الآية
 (وثانيها) قوله وقضى ربك الاتعبوا الاياه وبالوالدين احسانا (وثالثها) قوله ان اشكر
 لي ولو الديك الى المصير وكفى بهذا دلالة على تعظيم حقهما ووجوب برهما والاحسان
 اليهما ومما يدل على وجوب البر اليهما قوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما
 قولا كريما وقال ووصينا الانسان بوالديه حسنا وقال في الوالدين الكافرين وان جاهداك
 على ان تشركني ماليس لك به علم فلا تطعمهما وصاحبهما في الدنيا معروفا وعن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه قال اكبر الكبائر الاشرار بالله وعقوق الوالدين واليمين الغموس وعن

(واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا)
 كلام مبتدأ مسوق لبيان الاحكام
 المتعلقة بحقوق الوالدين
 والارباب ونحوهم اثر بيان
 الاحكام المتعلقة بحقوق الأزواج
 صدر بما يتعلق بحقوق الله عز
 وجل التي هي أكسد الحقوق
 واغلبها تنبها على جلاله شأن
 حقوق الوالدين بنظمها في سلكتها
 كافي سائر المواقف وشيئا نصب
 على انه مفعول اي لا تشركوا به
 شيئا من الاشياء منما او غيره
 او على انه مصدر اي لا تشركوا به
 شيئا من الاشرار كجلبيا او خفيا
 (وبالوالدين احسانا) اي احسنوا
 بهما احسانا (وبذى القربى)
 اي بصاحب القرابة من اخ وعم
 او خال او نحو ذلك (واليتامى
 والمساكين) من الاجانب (والجار
 ذي القربى) اي السذي قرب
 جواره وقيل الذي له مع الجوار
 قرب واتصال بذى اودين
 يوقرى بالنصب على الاختصاص
 مضميا لحق الجار ذي القربى
 (والجار الجنب) اي البعيد
 او الذي لا قرابة له وعنه عليه
 الصلاة والسلام الجيران ثلاثة
 فجار له ثلاثة حقوق حق
 الجوار وحق القرابة وحق
 الاسلام وجار له حقان حق
 الجوار وحق الاسلام وجار له
 حق واحد وهو حق الجوار
 وهو الجار من اهل

ابن سعيد الخدري رضى الله عنه ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليمن استأذنه في الجهاد فقال عليه السلام هل لك احد باليمن فقال ابواى فقال ابواك اذناك فقال لا فقال فارجع فاستأذنتهم ما فان اذناك فجاهدوا لا يفرهموا واعلم ان الاحسان الى الوالدين هو ان يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ولا يبخشن في الكلام معهما ويسعى في تحصيل مطالبهما والانساق عليهما بقدر القدرة من البر وان لا يشهر عليهما سلاحا ولا يقتلهما قال ابو بكر الرازي الا ان يضطر الى ذلك بان يخاف ان يقتله ان ترك قتله فحينئذ يجوز له قتله لانه اذا لم يفعل ذلك كان قد قتل نفسه بتكبير غيره منه وذلك منى عنه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى حنظلة بن ابي عامر الراهب عن قتل ابيه وكان مشركا (النوع الرابع) قوله تعالى وبئذ القربى وهو امر بصلة الرحم كما ذكر في اول السورة بقوله والارحام واعلم ان الوالدين من الاقارب ايضا الا ان قرابة الولاد لما كانت مخصوصة بكونها اقرب القرابات وكانت مخصوصة بنحوها لا تحصل في غيرها الا جرم ميرها الله تعالى في الذكر عن سائر الانواع فذكر في هذه الآية قرابة الولاد ثم اتبعها بقرابة الرحم (النوع الخامس) قوله واليتامى واعلم ان اليتيم مخصوص بنوعين من العجز (احدهما) الصغر (والثاني) عدم المنفق ولا شك ان من هذا حاله كان في غاية العجز واستحقاق الرحمة قال ابن عباس برفق بهم ويربهم ويمسح رأسهم وان كان وصيا لهم فليبالغ في حفظ اموالهم (النوع السادس) قوله والمساكين واعلم انه وان كان عديم المال الا انه لكبيره يمكنه ان يعرض حال نفسه على الغير فيجلب به نفعا او يدفع به ضررا واما اليتيم فلا قدرة له عليه فلهذا المعنى قدم الله اليتيم في الذكر على المسكين والاحسان الى المسكين اما بالاحمال اليه او بالرد الجميل كما قال تعالى واما السائل فلاتهم (النوع السابع) قوله والجار الذي القربى قيل هو الذي قرب جواره والجار الجنب هو الذي بعد جواره قال عليه الصلاة والسلام لا يدخل الجنة من لا يامن جاره بوائقه الا وان الجوار اربعون دارا وكان الزهري يقول اربعون يمنة واربعون يسرة واربعون اماما واربعون خلفا وعن ابن هريرة قيل يا رسول الله ان فلانة تصوم النهار وتصلي الليل وفي لسانها شيء يؤذى جيرانها اي هي سليطة فقال عليه الصلاة والسلام لا خير فيها هي في النار وروى انه صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لا يؤذى حق الجار الا من رحم الله وقليل ما هم امدرون ما حق الجاران افتقرا غنيته وان استقرض اقرضته وان اصابه خير هنتاه وان اصابه شر عزيتته وان مرض عدته وان مات شيعت جنازته وقال آخرون عنى بالجار ذي القربى القريب النسيب وبالجار الجنب الجار الاجنى وقرى والجار ذا القربى نصبا على الاختصاص كما قرى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى تنبها على عظم حقه لانه اجتمع فيه موجبان الجوار والقرابة (النوع الثامن) قوله والجار الجنب وقد ذكرنا تفسيره قال الواحدى الجنب نعت على وزن فعل واصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعيد يقال رجل جنب اذا كان

الكتاب وقرى والجار الجنب (والصاحب بالجنب) اي الرفيق في امر حسن كتعلم وتصرف وصناعة وسفر فانه صاحب وحصل بجانبك ومنهم من فقد بجانبك مسجد او مجلس او غير ذلك من اذى صحية النساء بينك وبينه وقيل هي المرأة (ابن السيل) هو المسافر المتقطع به او الضيف (وما ملكت ايمانكم) من العبيد والاماء (ان الله لا يحب من كان مختالا) اي متكبرا يا تف عن اقربه وجيرانه واصحابه ولا يلفت اليهم (فخورا) يتفاخر عليهم والجملة تعليل للامر السابق

غريبا متباعدا عن اهله ورجل اجنبي وهو البعيد منك في القرابة وقال تعالى واجنبي
 وبني ابي بعدنى والجانبان الناحيتان لبعد كل واحد منهما عن الآخر ومنه الجنابة من
 الجماع لتباعده عن الطهارة وعن حضور المساجد للصلاة ما لم يغتسل ومنه ايضا الجنبان
 لبعد كل واحد منهما عن الآخر وروى المفضل عن عاصم والجار الجنب بفتح الجيم
 وسكون النون وهو يحتمل معنيين (احدهما) انه يريد بالجنب الناحية ويكون التقدير
 والجار ذى الجنب فحذف المضاف لان المعنى مفهوم (والآخر) ان يكون وصفا على سبيل
 المبالغة كما يقال فلان كرم وجود (النوع التاسع) قوله والصاحب بالجنب وهو الذى
 صحبك بان حصل يجنبك امار فيقا في سفر واما جارا ملاصقا واما شريكا في تعلم او حرفة
 واما قاعدا الى جنبك في مجلس او مسجد او غير ذلك من ادنى صحبة التأمث بينك وبينه
 فعليك ان ترعى ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة الى الاحسان وقيل الصاحب بالجنب
 المرأة فانها تكون معك وتضع الى جنبك (النوع العاشر) قوله وابن السبيل وهو
 المسافر الذى انقطع عن بلده وقيل الضيف (النوع الحادى عشر) قوله وما ملكت
 ايمانكم واعلم ان الاحسان الى الممالك طاعة عظيمة روى عمر بن الخطاب رضى الله عنه
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع شيئا من الخدم فلم توافق شيمته شيمته فليبع
 وليشتر حتى توافق شيمته شيمته فان للناس شيئا ولا تعذبوا عباد الله وروى انه عليه
 الصلاة والسلام كان آخر كلامه الصلاة وما ملكت ايمانكم وروى انه كان رجلا
 بالمدينة يضرب عبده فيقول العبد اعوذ بالله وبسم الله الرسول والسيد كان يزيد ضربا
 فظلم الرسول صلى الله عليه وسلم عليه فقال اعوذ برسول الله فتركه فقال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ان الله كان احق ان يجار عاذه قال يا رسول الله فانه حر لوجه الله فقال النبي
 عليه الصلاة والسلام والذى نفس محمد بيده لو لم تقلها لدافع وجهك سفع النار واعلم
 ان الاحسان اليهم من وجوه (احدها) ان لا يكلفهم ما لا طاقه لهم به (وثانيها) ان لا يؤذنيهم
 بالكلام الخشن بل يعاشرهم معاشرة حسنة (وثالثها) ان يعطيهم من الطعام والكسوة
 ما يحتاجون اليه وكانوا في الجاهلية يسيئون الى المملوك فيكفون الاماء البغاء وهو
 الكسب بفروجهن وبضوعهن وقال بعضهم كل حيوان فهو مملوك والاحسان الى
 الكل بما يليق به طاعة عظيمة واعلم ان ذكر اليمين تأكيد وهو كما يقال مشيت رجلك
 واخذت يدك قال عليه الصلاة والسلام على البدن ما أخذت وقال تعالى بما عملت ايدينا
 انعاما ولما ذكر تعالى هذه الاصناف قال ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا والمختال
 ذوا الخيلاء والكبر قال ابن عباس يريد بالمختال العظيم في نفسه الذى لا يقوم بحقوق
 احد قال الزجاج وانما ذكر الاختيال ههنا لان المختال يأنف من اقاربه اذا كانوا فقراء
 ومن جيرانه اذا كانوا ضعفاء فلا يحسن عشرتهم وذكرنا اشتقاق هذه اللفظة عند قوله
 والخيل المسومة ومعنى الفخر التناول والفخور الذى يعدد مناقبه كبيرا وتطاولا قال ابن

عباس هو الذي يفخر على عباد الله بما اعطاه الله من انواع نعمه وانما نخص الله تعالى هذين الوصفين بالذم في هذا الموضع لان المحتال هو المتكبر وكل من كان متكبرا فانه قفا يقوم برعاية الحقوق ثم اضاف اليه ذم الفخور لثلاث بقدم على رعاية هذه الحقوق لاجل الرياء والسمعة بل لمحض امر الله تعالى ﴿ قوله تعالى ﴾ (الذين يخجلون ويأمرون الناس

بالجمل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله واعتدنا للكافرين عذابا مهينا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسافي بالجمل بفتح الباء والخاء وفي الحديد مثله وهي لغة الانصار والباقون بالجمل بضم الباء والخاء وهي اللغة العالية (المسئلة الثانية) الذين يخجلون بدل من قوله من كان محتالا فخورا والمعنى ان الله لا يجب من كان محتالا فخورا ولا يجب الذين يخجلون او نصب على الذم ويجوز ان يكون رفعا على الذم ويجوز ان يكون مبتدا خبره محذوف كأنه قيل الذين يخجلون ويفعلون ويصنعون احقاه بكل ملامة (المسئلة الثالثة) قال الواحدى الجمل في اربع لغات الجمل مثل القفل والجمل مثل الكرم والجمل مثل الفقر والجمل بضمين ذكر المبرد وهو في كلام العرب عبارة عن منع الاحسان وفي الشرع منع الواجب (المسئلة الرابعة) قال ابن عباس انهم اليهود يخجلوا ان يعترفوا بما عرفوا من نعت محمد عليه الصلاة والسلام وصفته في التوراة وامروا قومهم ايضا بالكتمان ويكتمون ما آتاهم الله من فضله يعني من العلم بما في كتابهم من صفة محمد صلى الله عليه وسلم واعتدنا في الآخرة لليهود عذابا مهينا واحتج من نصر هذا القول بأن ذكر الكافر في آخر الآية يدل على ان المراد بأولها الكافر وقال آخرون المراد منه الجمل بالمال لانه تعالى ذكره عقيب الآية التي اوجب فيها رعاية حقوق الناس بالمال فانه قال وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل ومعلوم ان الاحسان الى هؤلاء انما يكون بالمال ثم ذم المعرضين عن هذا الاحسان فقال ان الله لا يجب من كان محتالا فخورا ثم عطف عليه الذين يخجلون ويأمرون الناس بالجمل فوجب ان يكون هذا الجمل بخلا متعلقا بما قبله وما ذاك الا الجمل بالمال (والقول الثالث) انه عام في الجمل بالعلم والدين وفي الجمل بالمال لان اللفظ عام والكل مذموم فوجب كون اللفظ متناولا لكل (المسئلة الخامسة) انه تعالى ذكر في هذه الآية من الاحوال المذمومة ثلاثا (اولها) كون الانسان بخيلا وهو المراد بقوله الذين يخجلون (وثانيها) كونهم امرين لغيرهم بالجمل وهذا هو النهاية في حب الجمل وهو المراد بقوله ويأمرون الناس بالجمل (وثالثها) قوله ويكتمون ما آتاهم الله من فضله فيوهمون الفقر مع الغنى والاعسار مع اليسار والعجز مع الامكان ثم ان هذا الكتمان قد يقع على وجه يوجب الكفر مثل ان يظهر الشكايه عن الله تعالى ولا يرضى بالقضاء والقدر وهذا ينهى الى حد الكفر فلذلك قال واعتدنا للكافرين عذابا مهينا ومن قال الآية مخصوصة باليهود فكلامه في

(الذين يخجلون ويأمرون الناس بالجمل بضم الباء وسكون الخاء وقرئ بفتح الاول وبضمهما وبضمهما والموسول بدل من قوله تعالى من كان او نصب على الذم او رفع عليه اي هم الذين او مبتدا خبره محذوف تقديره الذين يخجلون ويفعلون ويصنعون احقاه بكل ملامة) ويكتمون ما آتاهم الله من فضله اي من المال والغنى او من نعمه عليه السلام التي ينالهم في الدنيا وهو النسب بأمرهم للناس بالجمل فان احبارهم كانوا يكتمونها ويأمرون اعقابهم بكتمتها واعتدنا للكافرين عذابا مهينا) وضع الفساهر موضع المضمر اشعرا بان من هذا شأنه فهو كافر بنعمة الله تعالى ومن كان كافرا بنعمة الله تعالى فله عذاب بينه كما اهان النعمة بالجمل والاحفاء والآية نزلت في طائفة من اليهود كانوا يقولون للانصار بطريق النصيحة لا تنفقوا اموالكم قانا نخشى عليكم الفقر وقيل في الذين كتموا نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم والجملة اعترض تدبيلي مقرر لما قبلها

هذا الموضوع ظاهر لان من كتم الدين والنبوة فهو كافر ويمكن ايضا ان يكون المراد من هذا الكافر من يكون كافرا بالنعمة لامن يكون كافرا بالدين والشرع * ثم قال تعالى (والذين ينفقون اموالهم رياء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان شئت عطف الذين في هذه الآية على الذين في الآية التي قبلها وان شئت جعلته في موضع خفض عطفا على قوله للكافرين عذابا مهينا (المسئلة الثانية) قال الواحدى نزلت في المنافقين وهو الوجه لذكر الرياء وهو ضرب من النفاق وقيل نزلت في مشركى مكة المنفقين على عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم والاولى ان يقال انه تعالى لما امر بالاحسان الى ارباب الحاجات بين ان من لا يفعل ذلك قسمان (فالاول) هو البخيل الذى لا يقدم على انفاق المال البتة وهم المذمومون في قوله الذين ينجلون ويأمرون الناس بالنجل (والثانى) الذين ينفقون اموالهم لكن لغرض الطاعة بل لغرض الرياء والسمة فهذه الفرقة ايضا مذمومة ومتى بطل القول بهذين القسمين لم يبق الا القسم الاول وهو انفاق الاموال لغرض الاحسان ثم قال ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا والمعنى ان الشيطان قرين لاصحاب هذه الافعال كقوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وبين تعالى انه ينس القرين اذ كان يضله عن دار النعيم ويورده نار السعير وهو كقوله ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ويشع كل شيطان مر يد كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير ثم انه تعالى غيرهم وبين سوء اختيارهم في ترك الايمان * فقال (وماذا عليهم لو امنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم وكان الله بهم عليما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله وماذا عليهم استفهام بمعنى الانكار ويجوز ان يكون وماذا اسما واحدا فيكون المعنى واى الشئ عليهم ويجوز ان يكون ذاتى معنى الذى ويكون ما وحدها اسما ويكون المعنى وما الذى عليهم لو آمنوا (المسئلة الثانية) احتج القائلون بأن الايمان يصح على سبيل التقليد بهذه الآية فقالوا ان قوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا مشعرا بأن الايمان بالايمان في غاية السهولة ولو كان الاستدلال معتبر الكان في غاية الصعوبة فانا ترى المستدلين تفرغ اعمارهم ولا يتم استدلالهم فدل هذا على ان التقليد كاف اجاب المتكلمون بأن الصعوبة في التفاصيل فاما الدلائل على سبيل الجملة فهي سهلة واعلم ان في هذا البحث غورا (المسئلة الثالثة) احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية وضربوا له امثلة قال الجبائى ولو كانوا غير قادرين لم يجز ان يقول الله ذلك كما لا يقال لمن هو في النار معذب ماذا عليهم لو خرجوا منها وصاروا الى الجنة وكلا يقال للجمايع الذى لا يقدر على الطعام ماذا عليه لو اكل وقال الكعبى لا يجوز ان يحدث فيه الكفر ثم يقول ماذا عليه لو آمن كما لا يقال لمن امراضه ماذا عليه لو كان صحيحا ولا يقال للمرأة ماذا عليها لو كانت رجلا وللقبيح ماذا عليه لو كان جبلا وكلا لا يحسن هذا القول من العاقل كذا لا يحسن من

(والذين ينفقون اموالهم رياء الناس) اى للفخار وليقال ما اسخاهم وما اجدوهم لالابتعاد وجه الله تعالى وهو عطف على الذين ينجلون او على الكافرين وانما شاركوهم في الذم والوعيد لان البخل والسرور الذى هو الاتفاق فيما لا ينبغي من حيث انهما طرفا تفریط وافرط سواء في القبح واستتباع الائمة والذم ويجوز ان يكون العطف بناء على اجراء التقدير الوصفي مجرى التقدير الذاتى كما في قوله

الى الملك القرم وابن الهمام وليت الكنائس في المزدحم او مبتدا خبره محذوف يدل عليه قوله تعالى ومن يكن الخ كأنه قيل والذين ينفقون اموالهم رياء الناس (ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) لتعروا بالاتفاق مرضيه تعالى وثوابه وهم مشركو مكة المنفقون اموالهم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل المنافقون (ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا) اى قريتهم الشيطان وانما حذف للايدان بظهوره واستغناؤه عن التصريح به والمراد به ابليس واعوانه حيث حلوه على تلك القبائح وزينوها لهم كما في قوله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين ويجوز ان يكون وعيد الله بان الشيطان يقربهم في النار (وماذا عليهم)

الله تعالى فبطل بهذا ما يقال انه وان قبح من غيره لكنه يحسن منه لان الملك ملكه وقال
القاضي عبد الجبار انه لا يجوز ان يأمر العاقل وكيله بالتصرف في الضيعة وبحبس من
حيث لا يتمكن من مفارقة الحبس ثم يقوله ماذا عليك لو تصرفت في الضيعة واذ كان
من يذكر مثل هذا الكلام سفيها دل على ان ذلك غير جائز على الله تعالى فهذا جملته ما ذكره
من الامثلة واعلم ان التمسك بطريقة المدح والذم والثواب والعقاب قد كثر للمعتزلة
ومعارضتهم بمسئتي العلم والداعي قد كثرت فلا حاجة الى الامادة ثم قال تعالى وكان الله بهم
علما والمعنى ان القصد الى الرياء انما يكون باطنا غير ظاهر فيبين تعالى انه عليم ببواطن
الامور كما هو عليم بظواهرها فان الانسان متى اعتقد ذلك صار ذلك كالرادع له عن القبائح
من افعال القلوب مثل داعية النفاق والرياء والسمعة **قوله تعالى (ان الله لا يظلم مثقال**
ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجرا عظيما) اعلم ان تعلق هذه الآية
بقوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله فكلانه قال
فان الله لا يظلم من هذه حاله مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها فرغب بذلك في الايمان
والطاعة واعلم ان هذه الآية مشتملة على الوعد بامور ثلاثة (الاول) قوله تعالى ان الله
لا يظلم مثقال ذرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الذرة النملة الحمراء الصغيرة في قول اهل اللغة
وروى عن ابن عباس انه ادخل يده في التراب ثم رفعها ثم نفخ فيها ثم قال كل واحد من هذه
الاشياء ذرة ومثقال مفعال من الثقل يقال هذا على مثقال هذا اي وزن هذا ومعنى
مثقال ذرة اي ما يكون وزنه وزن الذرة واعلم ان المراد من الآية انه تعالى لا يظلم قليلا
ولا كثيرا ولكن الكلام خرج على اصغر ما يتعارفه الناس بدل عليه قوله تعالى ان الله
لا يظلم الناس شيئا (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة دلت هذه الآية على انه تعالى ليس
خالقا لاعمال العباد لان من جملة تلك الاعمال ظم بعضهم بعضا فلو كان موجود ذلك الظلم
هو الله تعالى لكان الظالم هو الله وايضا لو خلق الظالم في الظالم ولا قدرة لذلك الظالم على
تحصيل ذلك الظلم عند عدمه ولا على دفعه بعد وجوده ثم انه تعالى يقول لمن هذا شأنه
وصفته لم ظلمت ثم يعاقبه عليه كان هذا محض الظالم والآية دالة على كونه تعالى مترها عن
الظلم والجواب المعارضة بالعلم والداعي على ما سبق مرارا الاحد لها وقد ذكرنا ان
استدلالات هؤلاء المعتزلة وان كثرت وعظمت الا انها ترجع الى حرف واحد وهو
التمسك بالمدح والذم والثواب والعقاب والسؤال على هذا الحرف معين وهو المعارضة
بالعلم والداعي فكما اعادوا ذلك الاستدلال اعدنا عليه هذا السؤال (المسئلة الثالثة)
قالت المعتزلة الآية تدل على انه قادر على الظلم لانه تمدح بتركه ومن يمدح بترك فعل قبيح
لم يصح منه ذلك التمدح الا اذا كان هو قادرا عليه الا ترى ان الزمن لا يصح منه ان يمدح بانه
لا يذهب في البالي الى السرقة والجواب انه تعالى تمدح بانه لا تأخذه سنة ولا نوم
ولم يلزم ان يصح ذلك عليه وتمدح بانه لا تدركه الابصار ولم يدل ذلك عند المعتزلة على انه يصح

اي على من ذكر من الطوائف
(لو آمنوا بالله واليوم الآخر
وانفقوا مما رزقهم الله) اي ابتغاء
لوجه الله تعالى وانما لم يصرح به
تعوذلا على التفصيل السابق
واكتفاء بذكر الايمان بالله واليوم
الآخر فانه يقتضى ان يكون
الانفاق لا ابتغاء وجهه تعالى
وطلب ثوابه البتة اي وما الذي
عليهم او واي تبعة ووبال عليهم
في الايمان بالله والانفاق في سبيله
وهو توخي لهم على الجهل بمكان
المنفعة والاعتقاد في الشيء بخلاف
ما هو عليه وتحريف على التمسك
لطلب الجواب لعله يؤدي بهم الى
العلم بما فيه من القوائد الجليلة
والعوائد الجليلة وتنبه على ان
ان المدعى الى امر لا ضرر فيه ينهى
ان يجيب اليه احتياطا فكيف اذا
كان فيه منافع لا تخصي وتقديم
الايمان بهما لا هيته في نفسه
ولعدم الاعتداد بالاتفاق بدونه
واما تقديم اتفاقهم رثاء الناس
على عدم ايمانهم بهما مع كون المؤخر
اتبع من تقدم لرعاية المناسبة بين
اتفاقهم ذلك وبين ما قبله من
بخلمهم وامرهم للناس به (وكان
الله بهم) وبأحوالهم المحققة
(علينا) فهو وعيداهم بالعقاب
او باعمالهم المقررة فهو بيان
لاتايته تعالى ايهم لو كانوا قد
آمنوا وانفقوا كما ينبغي عنه قوله
تعالى (ان الله لا يظلم مثقال ذرة)

ان تدركه الابصار (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة الآية دالة على ان العبد يستحق الثواب على طاعته وانه تعالى لو لم يشبهه لكان ظالما لانه تعالى بين في هذه الآية انه لو لم يشبهه على اعمالهم لكان قد ظلمهم وهذا لا يصح الا اذا كانوا مستحقين للثواب على اعمالهم والجواب انه تعالى وعدهم بالثواب على تلك الافعال فلو لم يشبهه عليها لكان ذلك في صورة ظلم فلهذا اطلق عليه اسم الظلم والذي يدل على ان الظلم محال من الله ان الظلم مستلزم للجهل والحاجة عندكم وهما محالان على الله ومستلزم المحال محال والمحال غير مقدور وايضا الظلم عبارة عن التصرف في ملك الغير والحق سبحانه لا يتصرف الا في ملك نفسه فيمتنع كونه ظالما وايضا الظلم لا يكون الها والشيء لا يصح الا اذا كانت لوازمه صحيحة فلو صح منه الظلم لكان زوال الهية صحيحا ولو كان كذلك لكانت الهية جائزة الزوال وحينئذ يحتاج في حصول صفة الالهية له الى تخصيص وفاعل وذلك على الله محال (المسئلة الخامسة) قالت المعتزلة ان عقاب قطرة من الخمر يزيل ثواب الايمان والطاعة مدة مائة سنة وقال اصحابنا هذا باطل لاننا نعلم بالضرورة ان ثواب كل تلك الطاعات العظيمة تلك السنين المتطاولة ازيد من عقاب شرب هذه القطرة فاسقاط ذلك الثواب العظيم بعقاب هذا القدر من المعصية ظلم وانه منفي بهذه الآية (المسئلة السادسة) قال الجبائي ان عقاب الكبيرة يحبط ثواب جملة الطاعات ولا ينجب من ذلك العقاب شيء وقال ابنه ابو هاشم بل ينجب واعلم ان هذا المشروع صار حجة قوية لاصحابنا في بطلان القول بالاحباط فاننا نقول لو انجبت ذلك الثواب لكان اما ان يحبط مثله من العقاب او لا يحبط والقسمان باطلان فالقول بالاحباط باطل انما قلنا انه لا يجوز ان يحبط كل واحد منهما بالآخر لانه اذا كان سبب عدم كل واحد منهما وجود الآخر فلو حصل العدمان معا لحصل الوجودان معا ضرورة ان العلة لا بد وان تكون حاصلة مع المعلول وذلك محال وانما قلنا انه لا يجوز ان يحبط الطاعة بالمعصية مع ان المعصية لا تحبط بالطاعة لان تلك الطاعات لم ينتفع العبد بها البتة لافي جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك ظلم وهو ينافي قوله تعالى ان الله لا يظلم شيئا ذرة ولما بطل القسمان ثبت القول بفساد الاحباط على ما تقوله المعتزلة (المسئلة السابعة) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان المؤمنين يخرجون من النار الى الجنة فقالوا لاشك ان ثواب الايمان والمداومة على التوحيد والاقرار بانه هو الموصوف بصفات الجلال والاکرام والمواظبة على وضع الجبين على تراب العبودية مائة سنة اعظم ثوابا من عقاب شرب الجرعة من الخمر فاذا حضر هذا الشارب يوم القيامة واسقط عنه قدر عقاب هذه المعصية من ذلك الثواب العظيم فضل له من الثواب قدر عظيم فاذا ادخل النار بسبب ذلك القدر من العقاب فلو بقي هناك لكان ذلك ظلم وهو باطل فوجب القطع بانه يخرج الى الجنة (النوع الثاني) من الامور التي اشتملت عليها هذه الآية قوله تعالى وان تك حسنة يضاعفها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير حسنة بالرفع على تقدير كان التامة

المثقال مفعال من الثقل كالمقدار من القدر واتصافه على انه نعت ليعقول قائم مقامه سواء كان الظلم بمعنى النفس او بمعنى وضع الشيء في غير موضعه لا يتقص من الاجر ولا يزيد في العقاب شيئا مقدار ذرة او على انه نعت للمصدر الخذوف نائب منابه اي لا يظلم ظلما مقدارا ذرة وهي التهمة الصغيرة او كل جزء من اجزاء الهيات الكونية هو الانسب بمقام المبالغة فان قلته في الثقل انظر من قلة التهمة فيه وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه ادخل يده في التراب ثم نضح فيه فقال كل واحدة من هؤلاء ذرة (وان تلمذ حسنة) اي وان تك مثقال ذرة او لاضافته الى الذرة

والمعنى وان حدثت حسنة او وقعت حسنة والباقون بالنصب على تقدير كان الناقصة والتقدير وان تلك زنة الذرة حسنة وقرأ ابن كثير وابن عامر يضعفها بالتشديد من غير الف من التضعيف والباقون يضاعفها بالالف والتخفيف من المضاعفة (المسئلة الثانية) تلك اصله من كان يكون واصله تكون سقطت الضمة للجزم وسقطت الواو لسكونها وسكون النون فصارت تكن ثم حذفوا النون ايضا لانها ساكنة وهى تشبه حروف اللين وحروف اللين اذا وقعت لم تسقط للجزم كقولك لم ادري لا ادري وجاء القرآن بالحذف والاثبات اما الحذف فهنا واما الاثبات فكقوله ان يكن غنيا وفقيرا (المسئلة الثالثة) ان الله تعالى بين بقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة انه لا يخسهم حقهم اصلا وبين بهذه الآية ان الله تعالى يزيدهم على استحقاقهم واعلم ان المراد من هذه المضاعفة ليس هو المضاعفة في المدة لان مدة الثواب غير متناهية وتضعيف غير المتناهي محال بل المراد انه تعالى يضعفه بحسب المقدار مثلا يستحق على طاعته عشرة اجزاء من الثواب فيعمله عشرين جزءا او ثلاثين جزءا او يزيد روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال يؤتى بالعبديوم القيامة وينادى منادى على رؤس الاولين والآخرين هذا فلان بن فلان من كان له عليه حق فليأت الى حقه ثم يقال له اعط هؤلاء حقوقهم فيقول يارب من اين وقد ذهبت الدنيا فيقول الله للملائكة انظروا في اعماله الصالحة فأعطوهم منها فان بقي مثقال ذرة من حسنة ضعفها الله تعالى لعبده وادخله الجنة بفضله ورحمته مصداق ذلك في كتاب الله تعالى وان تلك حسنة يضاعفها وقال الحسن قوله وان تلك حسنة يضاعفها هذا احب الى العلماء مما لو قال في الحسنة الواحدة مائة الف حسنة لان ذلك الكلام يكون مقداره معلوما اما على هذه العبارة فلا يعلم كية ذلك التضعيف الا الله تعالى وهو لقوله في ليلة القدر انها خير من الف شهر وقال ابو عثمان النهدي بلغنى عن ابى هريرة انه قال ان الله ليعطى عبده المؤمن بالحسنة الواحدة الف الف حسنة فقدر الله ان ذهبت الى مكة حاجا او معتمرا فالفيتة فقلت بلغنى عنك انك تقول ان الله يعطى عبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة قال ابو هريرة لم اقل ذلك ولكن قلت ان الحسنة تضاعف بألفى ضعف ثم تلا هذه الآية وقال اذا قال الله اجرا عظيما فمن يقدر قدره (النوع الثالث) من الامور التى اشتملت هذه الآية عليها قوله تعالى وبؤت من لدنه اجرا عظيما وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) لدن بمعنى عند الا ان لدن اكثر تمكينا يقول الرجل عندى مال اذا كان ماله ببلد آخر ولا يقال لى مال ولا لدنى الا ما كان حاضرا (المسئلة الثانية) اعلم انه لا بد من الفرق بين هذا وبين قوله وان تلك حسنة يضاعفها والذي يخطر ببالى والعلم عند الله ان ذلك التضعيف يكون من جنس ذلك الثواب واما هذا الاجر العظيم فلا يكون من جنس ذلك الثواب والظاهر ان ذلك التضعيف يكون من جنس المذات الموعود بها في الجنة واما هذا الاجر العظيم الذى يؤتبه من لدنه فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية وعند الاستغراق في المحبة

وحذف النون من غير قياس تشبيها بحروف العلة وتضعيفا لكثرة الاستعمال وقرئ حسنة بالرفع على ان كان تامة (يضاعفها) اى يضاعف ثوابها جعل ذلك مضاعفة لنفس الحسنة تشبيها على كمال الاتصال بينهما كأنهما معنى واحد وقرئ يضاعفها وكلاهما بمعنى واحدة وقرئ تضاعفها بنون العظمة على طريقة الالتفات عن عثمان النهدي انه قال لابي هريرة رضى الله عنه بلغنى عنك انك تقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى يعطى عبده المؤمن بالحسنة الف الف حسنة قال ابو هريرة لا بل حسنة صلى الله عليه وسلم يقول يعطيه الى الف حسنة ثم تلا هذه الآية الكريمة والمراد الكثرة لا الصديد) وبؤت من لدنه (وبعط صاحبها من عنده على نهج الفضل زائدا على ما وعده في مقابلة العمل) اجرا عظيما) عطيا جزيل واعمما سماه اجرا لكونه تابعا للاجر مزيدا عليه

(فكيف) عملها اما الرفع على انها غير مبتدأ (٣٢٩) محذوف واما التصب فمحل محذوف على التشبيه

بالجمال كما هو رأى سيويه او على التشبيه بالطرف كما هو رأى الاخفش فكيف حال هؤلاء الكفرة من اليهود والنصارى وغيرهم او كيف يصنعون (اذا جئنا) يوم القيامة (من كل امة) من الامم (بشهيد) يشهد عليهم بما كانوا عليه من فساد العقائد وقبائح الاعمال وهو فيهم كما في قوله تعالى وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم والعامل في القلوب مضمون المبتدأ والخبر من هول الامر وعظم الشأن او الفعل المقدر ومن متعلقة بجئنا (وجئناك) يا محمد (على هؤلاء) اشارة الى الشهداء المدلول عليهم بما ذكر (شهيدا) تشهد على صدقهم لعلمك بعقائدهم لاستجماع شرعك لجماع قواعدهم وقيل الى المكذبين المستهين عن حالهم تشهد عليهم بالكفر والعصيان كما يشهد سائر الانبياء على ائمتهم وقيل الى المؤمنين كما في قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول) استئناف لبيان حالهم التي اشير الى شدتها وقطاعها بقوله تعالى فكيف فان اراد بهم المكذبون لرسول الله صلى الله عليه وسلم فالتميز عنهم بالموصول لاسيما بعد الاشارة اليهم بهؤلاء لدمهم بما في حيز الفصلة والاشعار بعبء ما اعتراهم من الحال القطيعة والامر الهائل واردة عليه السلام بعنوان الرسالة لتشريفه وزيادة تقييد حال مكذبيه فان حق الرسول ان يؤمن به ويطاع لان يكفر به ويعصى وان اراد بهم جنس الكفرة فهم داخلون

والعرفة واما خص هذا النوع بقوله من لدنه لان هذا النوع من العبطة والسعادة والبهجة والكمال لا ينال بالاعمال الجسدانية بل انما ينال بما يودع الله في جوهر النفس القدسية من الاشراق والصفاء والنور وبالجملة فذلك التضعيف اشارة الى السعادة الجسمانية وهذا الاجر العظيم اشارة الى السعادة الروحانية ﴿ قوله تعالى ﴾ (فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئناك على هؤلاء شهيدا يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لوتسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا) وجد النظم هو انه تعالى بين ان في الآخرة لا يجزى على احد ظلم وانه تعالى يجازى المحسن على احسانه ويزيده على قدر حقه فيبين تعالى في هذه الآية ان ذلك يجزى بشهادة الرسل الذين جعلهم الله الجملة على الخلق لتكون الجملة على المسمى ابلغ والتبكيث له اعظم وحسرتة اشد ويكون سرور من قبل ذلك من الرسول واظهر الطاعة اعظم ويكون هذا وعيدا للكفار الذين قال الله فيهم ان الله لا يظلم منقال ذرة ووعدا للمطيعين الذين قال الله فيهم وان تك حسنة بضاعفها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود اقرأ القرآن على قال فقلت يا رسول الله انت الذي علمتني فقال احب ان اسمعه من غيري قال ابن مسعود فافتحت سورة النساء فلما انتهيت الى هذه الآية بكى الرسول صلى الله عليه وسلم قال ابن مسعود فأمسكت عن القراءة وذكر السدي ان امة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون للرسول بالبلاغ والرسول صلى الله عليه وسلم يشهد لآمنه بالتصديق فلماذا قال جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وحكى عن عيسى عليه السلام انه قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم (المسئلة الثانية) من عادة العرب انهم يقولون في الشيء الذي يتوقعونه كيف بك اذا كان كذا وكذا واذا فعل فلان كذا واذا جاء وقت كذا فعنى هذا الكلام كيف ترون يوم القيامة اذا استشهد الله على كل امة برسولها واستشهدك على هؤلاء يعنى قوم المخاطبين بالقرآن الذين شاهدتهم وعرف احوالهم ثم ان اهل كل عصر يشهدون على غيرهم ممن شاهدوا احوالهم وعلى هذا الوجه قال عيسى عليه السلام وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم فقال يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لوتسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله الذين كفروا وعصوا الرسول يقضى كون عصيان الرسول مغايرا للكفر لان عطف الشيء على نفسه غير جائز فوجب حل عصيان الرسول على المعاصي المغايرة للكفر اذا ثبت هذا فنقول الآية دالة على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام وانهم كما يعاقبون يوم القيامة على الكفر فيعاقبون ايضا على تلك المعاصي لانه لو لم يكن لتلك المعصية اثر في هذا المعنى لما كان في ذكر معصيتهم في هذا الموضع اثر (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وعاصم وابو عمرو نسوي مضمومة الشاء خفيفة السين على ما لم يسم فاعله وقرأ نافع وابن عامر

في زمرةهم دخولا اوليا والمراد بالرسول (٤٢) (را) (لث) حيثما الجنس المنتظم للنبي عليه السلام انتظاما اوليا واياها كان قبيح من

تحويل الامر وتغليب الخيال مالا يقدر قدره وقوله تعالى وعصوا عطف (٣٣٠) على كفروا داخل معه في الصلة والمراد معاصيه

تسوى مفتوحة التاء مشددة السين بمعنى تسوى فأدغم التاء في السين لقرابها منها ولا
يكروا اجتماع التشديد في هذه القراءة لان لها نظائر في التنزيل كقوله اطيرنا بك وازينت
وتدكرون وفي هذه القراءة اتساع وهو اسناد الفعل الى الارض وقرا حزة والكسائي
تسوى مفتوحة التاء والسين خفيفة حذف التاء التي ادغمها نافع لانها كما اعتلت بالادغام
اعتلت بالحذف (المسئلة الثالثة) ذكروا في تفسير قوله لو تسوى بهم الارض وجوها
(الاول) لو يذنون فتسوى بهم الارض كما تسوى بالموتى (والثاني) يودون انهم
لم يبعثوا وانهم كانوا والارض سواء (الثالث) نصير البهائم ترابا يودون حالها كقوله
باليقنى كنت ترابا (المسئلة الرابعة) قوله ولا يكتمون الله حديثا فيه لاهل التأويل
طريقان (الاول) ان هذا متصل بما قبله (والثاني) انه كلام مبتدأ فاذا جعلناه متصلا
احتمل وجهين (احدهما) ما قاله ابن عباس رضى الله عنهما يودون لو تنطبق عليهم الارض
ولم يكونوا كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم ولا كفروا به ولا ناقوا وعلى هذا القول
الكتمان عائد الى ما كتموا من امر محمد صلى الله عليه وسلم (الثاني) ان المشركين لما رأوا
يوم القيامة ان الله تعالى يغفر لاهل الاسلام ولا يغفر شركا قالوا تعالوا فلنجحد فيقولون
والله ربنا ما كنا مشركين رجاء ان يغفر الله لهم فيبتدئ يختم على افواههم وتكلم ايديهم
وتشهد ارجلهم بما كانوا يعملون فهناك يودون انهم كانوا ترابا ولم يكتموا الله حديثا
(الطريق الثاني في التأويل) ان هذا الكلام مستأنف فان ما علموه ظاهر عند الله فكيف
يقدر على كتمانهم (المسئلة الخامسة) فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله
والله ربنا ما كنا مشركين والجواب من وجوه (الاول) ان موطن القيامة كثيرة فموطن
لا يتكلمون فيه وهو قوله فلا تسمع الا همسا وموطن يتكلمون فيه كقوله ما كنا نفعل
من سوء وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين فيكذبون في موطن وفي موطن يعترفون
على انفسهم بالكفر ويسألون الرجعة وهو قولهم باليقين اردو لانكذب بايات ربنا و آخر
تلك المواطن ان يختم على افواههم وتكلم ايديهم وأرجلهم وجلودهم فنعوذ بالله من
خزي ذلك اليوم (الثاني) ان هذا الكتمان غير واقع بل هو داخل في التثني على ما بينا
(الثالث) أنهم لم يقصدوا الكتمان وانما اخبروا على حسب ما توهموا تقديره والله
ما كنا مشركين عند انفسنا بل مصيبين في ظنوننا حتى نحققنا الآن وسجى الكلام
في هذه المسئلة في سورة الانعام ان شاء الله تعالى (النوع العاشر) من التكليف المذكورة
في هذه السورة قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى
تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عارى سبيل حتى تغسلوا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
ذكروا في سبب النزول وجهين (الاول) ان جماعة من افاضل الصحابة صنع لهم
عبدالرحمن بن عوف طعاما وشرابا حين كانت الخمر مباحة فأكلوا وشربوها فلما اوجاه
وقت صلاة المغرب تقدموا احدهم ليصلي بهم فقرا اعبدا متعبدون وانتم عابدون ما عابد

المغايرة لكفرهم فبه دلالة
على ان الكفار مخاطبون بفروع
الشرائع في حق المؤاخذه وقيل
حال من ضمير كفروا وقيل
صلة لموصول آخر اى يودى
ذلك اليوم الذين جمعوا بين
الكفر وعصيان الرسول
او الذين كفروا وقد عصوا
الرسول او الذين كفروا والذين
عصوا الرسول ولو في قوله تعالى
(لو تسوى بهم الارض) ان
جعلت مصدرية فالجمله مفعول
ليودى يودون ان يدفونوا تسوى
بهم الارض كما لو وقيل يودون
انهم لم يبعثوا او لم يخفوا وكانهم
والارض سواء وقيل نصير البهائم
ترابا يودون حالها وان جعلت
جارية على بابها فالمفعول محذوف
لذلاله الجمله عليه اى يودون
تسوية الارض بهم وجواب لو
ايضا محذوف ايدانا بغاية ظهوره
اى لسروا بذلك وقوله تعالى (ولا
يكتمون الله حديثا) عطف على
يودى ولا يقدر على كتمانهم
لان جوارحهم تشهد عليهم وقيل
الواو للجمال اى يودون ان يدفونوا
في الارض وهم لا يكتمون منه
تعالى حديثا ولا يكذبونه بقولهم
والله ربنا ما كنا مشركين اذ روى
انهم اذا قالوا ذلك ختم الله على
افواههم فتشهد عليهم جوارحهم
فدشد الامر عليهم فيكتمون ان
تسوى بهم الارض وقرئ تسوى
على ان اصله تسوى فادغم التاء
في السين وقرئ تسوى بحذف التاء
الثانية يقال سويته تسوى
(يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا
الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا
ما تقولون) لما نهوا فيما سلف
عن الاشرار به تعالى نهوا عنها

عما يؤدي اليه من حيث لا يحسبون فانه روى ان عبدالرحمن بن عوف رضى الله عنه صنع طعاما وشرابا حين كانت الخمر مباحة (فنزلت)

فدعا نفرا من الصحابة رضی الله عنهم فاكلوا وشربوا حتى (٣٢١) نملوا وجاء وقت صلاة المغرب فتقدم احدهم ليصلي بهم فقرأ اعبد

ما تعبدون فزلت وتصدر الكلام بحرفي النداء والتثنية للبالغة في جعلهم على العمل بموجب النهي وتوجيه النهي الى قربان الصلاة مع ان المراد هو النهي عن اقامتها للبالغة في ذلك وقيل المراد النهي عن قربان المساجد لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم حبيبا نكسكم ومجايبكم وبأباه قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون فالمعنى لا تقبوا لها في حالة السكر حتى تعلموا قبل الشروع ما تقولونه لذبتلك التجربة يظهر انهم يعلمون ما سبقوا في الصلاة وحل ما تقولون على ما في الصلاة يستدعي تقديم الشروع فيها على غاية النهي وحل العزم على ما بالقوة على معنى حتى تكونوا بحيث تعلمون ما ستقرؤنه في الصلاة تطويل بلاطال لان تلك الحبيبة انما تظهر عما ذكر من التجربة على ان اثار ما تقولون على ما تقرؤن حينئذ يكون عاريا عن الداهي وقيل المراد بالسكر سكر النعاس وغلبة النوم واياها كان فليس مرجع النهي هو المقيد مع بقاء القيد سرخصا بحاله بل انما هو المقيد مع بقاء المقيد على حاله ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا كانه قيل يا ايها الذين آمنوا لا تسكروا في اوقات الصلاة وقد روي انهم كانوا بعد ما نزلت الآية لا يشربون الخمر في اوقات الصلاة فاذا صلوا العشاء شربوها فلا يصحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون (ولاجنبنا) عطف على قوله تعالى وانتم سكارى فانه في حيز النسب كانه قيل لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا والجنب من اصابه الجنابة

فزلت هذه الآية فكانوا لا يشربون في اوقات الصلوات فاذا صلوا العشاء شربوها فلا يصحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون ثم نزل تحريمها على الاطلاق في سورة المائدة وعن عمر رضي الله عنه انه لما بلغه ذلك قال اللهم ان الخمر تضر بالعقول والاموال فأنزل فيها امره فصحبهم الوحي بآية المائدة (الثاني) قال ابن عباس نزلت في جماعة من اكابر الصحابة قبل تحريم الخمر كانوا يشربونها ثم يأتيون المسجد للصلاة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فنهاهم الله عنه (المسئلة الثانية) في لفظ الصلاة قولان (احدهما) المراد منه المسجد وهو قول ابن عباس وابن مسعود والحسن واليه ذهب الشافعي واعلم ان اطلاق لفظ الصلاة على المسجد محتمل ويبدل عليه وجهان (الاول) انه يكون من باب حذف المضاف اي لا تقربوا موضع الصلاة وحذف المضاف مجاز شائع (والثاني) قوله لهدمت صوامع وبيع وصلوات والمراد بالصلوات مواضع الصلوات قبت ان اطلاق لفظ الصلاة والمراد به المسجد جائز (والقول الثاني) وعليه الاكثر ان المراد بالصلاة في هذه الآية نفس الصلاة اي لا تصلوا اذا كنتم سكارى واعلم ان قاعدة الخلاف تظهر في حكم شرعي وهو ان على التفسير الاول يكون المعنى لا تقربوا المسجد وانتم سكارى ولا جنبا الا عابري سبيل وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء دالا على انه يجوز للجنب العبور في المسجد وهو قول الشافعي (واما على القول الثاني) فيكون المعنى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى ولا تقربوها حال كونكم جنبا الا عابري سبيل والمراد بعابر السبيل المسافر فيكون هذا الاستثناء دليلا على انه يجوز للجنب الاقدام على الصلاة عند العجز عن الماء قال اصحاب الشافعي هذا القول الاول ارجح ويبدل عليه وجوه (الاول) انه قال لا تقربوا الصلاة والقرب والبعد لا يصحان على نفس الصلاة على سبيل الحقيقة انما يصحان على المسجد (الثاني) انما لو جلتنا على ما قلنا لكان الاستثناء صحيحا اما لو جلتنا على ما قلتم لم يكن صحيحا لان من لم يكن عابرا سبيل وقد عجز عن استعمال الماء بسبب المرض الشديد فانه يجوز له الصلاة بالتيمم واذا كان كذلك كان حمل الآية على ذلك اولى (الثالث) انما اذا جلتنا عابرا السبيل على الجنب المسافر فهذا ان كان واجدا للماء لم يجوز له القرب من الصلاة البتة حينئذ يحتاج الى اضمار هذا الاستثناء في الآية وان لم يكن واجدا للماء لم يجوز له الصلاة مع التيمم فيفتقر الى اضمار هذا الشرط في الآية واما على ما قلناه فانا نفتقر الى اضمار شيء في الآية فكان قولنا اولى (الرابع) ان الله تعالى ذكر حكم السفر وعدم الماء وجواز التيمم بعده فلا يجوز حمل هذا على حكم مذكور في آية بعده الآية والذي يؤكد ان القراء كلهم استحبوا الوقت عند قوله حتى تغسلوا ثم يستأنف قوله وان كنتم مرضى لانه حكم آخر واما اذا جلتنا الآية على ما ذكرنا لم يخرج فيه الى هذه الاخلاقات فكان ما قلناه اولى ولمن نصر القول الثاني ان يقول ان قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون يدل على ان المراد من قوله لا تقربوا الصلاة نفس الصلاة لان

يستوى فيه المذكور والمؤنث والواحد والجمع لجر يانه بحرفي المصدر (الاغابري سبيل) استثناء مفرغ من اعم الاحوال محله

النصب على انه حال من ضمير لا تقربوا باعتبار تعديده بالحال النسبية (٣٣٢) دون الاولى والمعامل فيه فعل النهي اي لا تقربوا الصلاة

المسجد ليس فيه قول مشروع يمنع السكر منه اما الصلاة فيها افعال مخصوصة يمنع السكر منها فكان حمل الآية على هذا اولى وللقائل الاول ان يجيب بأن الظاهر ان الانسان انما يذهب الى المسجد لاجل الصلاة فاما الصلاة فاما الصلاة كان كالمانع من الذهاب الى المسجد فلماذا ذكر هذا المعنى (المسئلة الثالثة) قال الواحدى رحمه الله السكرى جمع سكران وكل نعت على فلان فانه يجمع على فعلى وفعالى مثل كسالى وكسالى واصل السكر فى اللغة سد الطريق ومن ذلك سكر البثق وهو سده وسكرت عينه سكر اذا تحيرت ومنه قوله تعالى انما سكرت ابصارنا اى غشيت فليس ينفذ نورها ولا تترك الاشياء على حقيقتها ومن ذلك سكر الماء وهو رده على سنه فى الجرى والسكر من الشراب وهو ان يقطع عما عليه من النفاذ حال الصحو فلا ينفذ رايه على حد نفاذه فى حال صحوه اذا عرفت هذا فنقول فى لفظ السكرى فى هذه الآية قولان (الاول) المراد منه السكر من الخمر وهو نقيض الصحو وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين (والقول الثانى) وهو قول الضحاك وهو انه ليس المراد منه سكر الخمر انما المراد منه سكر النوم قال ولفظ السكر يستعمل فى النوم فكان هذا اللفظ محتملا والدليل دل عليه فوجب المصير اليه اما بيان ان اللفظ محتمل له من وجهين (الاول) ما ذكرنا ان لفظ السكر فى اصل اللغة عبارة عن سد الطريق ولا شك ان عند النوم تمتلئ بجارى الروح من الانخزة الغليظة فتفسد تلك الجارى بها ولا ينفذ الروح الباصر والسماع الى ظاهر البدن (الثانى) قول الفرزدق

من السير والادلاج يحسب انما سقاء الكرى فى كل منزلة خيرا

واذا ثبت ان اللفظ محتمل له فنقول الدليل دل عليه وبانه من وجوه (الاول) ان قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ظاهره انه تعالى نهاهم عن القرب من الصلاة حال صيورتهم بحيث لا يعلمون ما يقولون وتوجيه التكليف على مثل هذا الانسان ممنوع بالعقل والنقل اما العقل فلان تكليف مثل هذا الانسان يقتضى تكليف ما لا يطاق واما النقل فهو قوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن الجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ ولا شك ان هذا السكران يكون مثل الجنون فوجب ارتفاع التكليف عنه (والجدة الثانية) قوله عليه الصلاة والسلام اذا نعت احدكم وهو فى الصلاة فليرقده حتى يذهب عنه النوم فانه اذا صلى وهو نعت لعله يذهب ليستغفر فيسب نفسه هذا تقرير قول الضحاك واعلم ان الصحيح هو القول الاول ويدل عليه وجهان (الاول) ان لفظ السكر حقيقة فى السكر من شرب الخمر والاصل فى الكلام الحقيقة فاما حمله على السكر من العشق او من الغضب او من الخوف او من النوم فكل ذلك مجاز وانما يستعمل مقيدا قال تعالى وجاءت سكرة الموت وقال وترى الناس سكارى وما هم بسكارى (الثانى) ان جميع المفسرين اتفقوا على ان هذه الآية انما نزلت فى شرب الخمر وقد ثبت فى اصول الفقه ان الآية اذا نزلت

جنبنا فى حال من الاحوال الا حال كونكم مسافرين على معنى ان فى حالة السفر ينتهى حكم النهي لكن لا بطريق شمول النهي لجميع صور هابل بطريق نفي الشمول فى الجملة من غير دلالة على استفاضة خصوصية البعوض المتنى ولا على بقاء خصوصية البعض الباقي ولا على ثبوت تفضيه لا كليا ولا جزئيا فان الاستثناء لا يدل على ذلك عبارة نعم يشير الى مخالفة حكم ما بعده لما قبله اشارة ايجابية يكتفى بها فى المقامات الخطابية لا فى اثبات الاحكام الشرعية فان املاك الامر فى ذلك انما هو الدليل وقد ورد عقبيه على طريقة البيان وقبل هو صفة يتبع على ان الابعى غيرى والاجنبى غير غابرى سيل ومن حمل الصلاة على مواضعها فسر العبور بالاجتياز بها وجوز لجنب عبور المسجد وبه قال الشافعى رحمه الله وعندنا لا يجوز ذلك الا ان يكون الماء او الطريق فيه وقيل ان رجالا من الانصار كانت ابوابهم فى المسجد وكان يصيبهم الجنابة ولا يجردون مبرا الا فى المسجد فرخص لهم ذلك (حتى تغسلوا) غاية للنهي عن قربان الصلاة حالة الجنابة ولعل تقديم الاستثناء عليه للايدان من اول الامر بأن حكم النهي فى هذه الصورة ليس على الاطلاق كما فى صورة السكر تشويقا الى البيان وروما لزيادة تقررهم فى الاذهان وفى الآية الكريمة اشارة الى ان المصلى حقه ان يعرض عما يليه ويشغل قلبه وان يركب نفسه عما يدنسها ولا يكتفى بأدنى مراتب التزكية عند امكان اعاليها (وان كنتم مرضى) شروع

فى تفصيل ما اجعل فى الاستثناء وبيان ما هو فى حكم المستثنى من الاعذار والاعتصار فيما قبل على استثناء السفر مع مشاركة السابقه (فى)

في حكم الترخيص للاشعار بأنه العذر الغالب (٣٣٣) المنبئ عن الضرورة التي عليها يدور امر الرخصة كأنه قيل ولا يجنب الامضطربن

واليه مرجع ما قيل من انه
جعل عابري سبيل كناية عن
مطلق المعدورين والمراد بالمرض
ما يمنع من استعمال الماء مطلقا
سواء كان ذلك بتعذر الوصول
اليه او بتعذر استعماله (او على
سفر) عطف على مرضي اي
او كنتم على سفر ما طال او قصر
واراده صريح جامع سبق ذكره
بطريق الاستثناء لبناء الحكم
الشريعي عليه ويبان كيفيته
فان الاستثناء كما اشير اليه
يعزل من الدلالة على ثبوته
فضلا عن الدلالة على كيفيته
وتقديم المرض عليه للايدان باصالته
واستفلاله باحكام لا توجد في غيره
كالاتداد باستعمال الماء ونحوه
(اوجاه احد منكم من الغائط)
هو المكان الفار المظلم والمنبئ
منه كناية عن الحدث لان المعتاد
ان من يريد يذهب اليه ليوارى
شخصه عن اعين الناس واسناد
الحجى منه الى واحد منهم من
المخاطبين دونهم لتفادي عن
التصريح بسببهم الى ما يستحي
منه او يستعجن التصريح به
وكذا ايشار الكناية فيما عطف
عليه من قوله عز وجل (اولاسم
النساء) على التصريح بالجماع
ونظهما في ذلك سبب سقوط
الطهارة والمصير الى التيمم مع
كونها سبب وجودها ليس
باعتبار انفسها بل باعتبار
قيدهما المستفاد من قوله تعالى
(فمجدوا ماء) بل هو السبب
في الحقيقة وانما ذكرهما تهديدا
وتنبيها على انه سبب للرخصة
بعد اعتقاد سبب الطهارة الصغرى
والكبرى كأنه قيل اولم تكونوا
مرضى او مسافرين بل كنتم

في واقعة معينة ولاجل سبب معين امتنع ان لا يكون ذلك السبب مرادا بتلك الآية فاما
قول الضحاك كيف يتناوله النهي حال كونه سكران فنقول وهذا ايضا لازم عليكم لانه
يقال كيف يتناوله النهي وهونائم لا يفهم شيئا ثم الجواب عنه ان المراد من الآية النهي
عن الشرب المؤدى الى السكر المحل بالفهم حال وجوب الصلاة عليهم فخرج اللفظ عن
النهي عن الصلاة في حال السكر مع ان المراد منه النهي عن الشرب الموجب للسكر
في وقت الصلاة واما الحديث الذي تمسك به فذلك لا يدل على ان السكر المذكور في الآية
هو النوم (المسئلة الرابعة) قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية المائدة وأقول الذي يمكن
ادعاء النسخ فيه انه يقال نهى عن قربان الصلاة حال السكر بمدودا الى غاية ان يصير
بحيث يعلم ما يقول والحكم الممدود الى غاية يقتضى انتهاء ذلك الحكم عند تلك الغاية
فهذا يقتضى جواز قربان الصلاة مع السكر اذا صار بحيث يعلم ما يقول ومعلوم ان الله
تعالى لما حرم الخمر بآية المائدة فقد رفع هذا الجواز فثبت ان آية المائدة منسوخة لبعض
مدلولات هذه الآية هذا ما خطر بيالى في تقرير هذا النسخ والجواب عنه اننا بينا ان حاصل
هذا النهي راجع الى النهي عن الشرب الموجب للسكر عند القرب من الصلاة
وتخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه الا على سبيل الظن الضعيف ومثل
هذا لا يكون نسخا (المسئلة الخامسة) قال صاحب الكشاف قرئ سكارى بفتح السين
وسكرى على ان يكون جمعا نحو هلكى وجوعى ثم قال تعالى ولا تجنبا الا عابري سبيل قوله
ولا جنبنا عطف على قوله وانتم سكارى والواو ههنا للحال والتقدير لا تقربوا الصلاة
حال ما تكونون سكارى وحال ما تكونون جنبا والجنب يستوى فيه الواحد والجمع المذكور
والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجنب وقد ذكرنا ان اصل الجنب البعد
وقيل للذي يجب عليه الغسل جنب لانه يجنب الصلاة والمسجد وقراءة القرآن حتى
يتطهر ثم قال الا عابري سبيل وقد ذكرنا ان فيه قولين (احدهما) ان هذا العبور المراد منه
العبور في المسجد (الثانى) ان المراد بقوله الا عابري سبيل المسافرين وبيننا كيفية ترجيح
احدهما على الآخر * قوله تعالى (وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من

الغائط اولاسم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم
ان الله كان عفوا غفورا) اعلم انه تعالى ذكر ههنا اصنافا اربعة المرضى والمسافرين
والذين جاؤا من الغائط والذين لامسوا النساء (فالتسمان الاولان) بلجئان الى التيمم
وهما المرض والسفر (والتسمان الاخيران) يوجبان التطهر بالماء عند وجود الماء
وبالتيمم عند عدم الماء ونحن نذكر حكم كل واحد من هذه الاقسام (اما السبب الاول)
وهو المرض فاعلم انه على ثلاثة اقسام (احدها) ان يكون بحيث لو استعمل الماء لمات
كفى الجدرى الشديد والقروح العظيمة (وثانيها) ان لا يموت باستعمال الماء ولكنه
يجد الآلام العظيمة (وثالثها) ان لا يخاف الموت والآلام الشديدة لكنه يخاف بقاء

تأخرين للماء بسبب من الاسباب مع تحقق ما يوجب استعماله وتخصيص ذكره بهذه الصورة مع انه معتبر في صورة المرض والسفر

ايضا لندرة وقوعه فيها واستثنائها عن ذكره اما لان الجنابة (٣٣٤) معتبرة فهما قطعان يعلم من حكمها حكم الحدث الاصغر بدلالة

النس لان تقدير النظم لا تقربوا الصلاة في حال الجنابة الا حال كونكم مسافرين فان كنتم كذلك او كنتم مرضى الخ ولما لم يقل من ان عموم اعواز الماء في حق المسافر غالب والمجوز عن استعمال الماء القائم مقام عدمه في حق المريض معن عن ذكره لفظا وما قيل من ان هذا القيد واجع الى الكل وان قيد وجوب التطهر المكثي عنه بالجئي من الغائط والملاسة معتبر في الكل مما لا يساعده النظم الكريم (تقيوا سعيا طيبا) فتعمدوا شيئا من وجه الارض طاهرا قال الزجاج الصبيد وجه الارض ترابا او غيره وان كان محض الاتراب عليه لم يوجب التيمم يده عليه ومسح لكان ذلك مهوره وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله وعند الشافعي رحمه الله لا بد ان يعلق باليد شيئا من التراب (فامسحوا بوجوهكم وايديكم) اي الى المرفقين لما روي انه عليه السلام تيمم ومسح يديه الى مرفقيه ولانه بدل من الوضوء فيقدر بقدره (ان الله كان عفوا غفورا) تعليل للترخيص والتيسير وتقرر لهما فان من عارته المستقرة يعفو عن المساططين ويفقر للمذنبين لا بد ان يكون ميسرا لامعرا وقيل هو كناية عنهما بان الترفيع والمساهة من روادف العفو وتوانع الغفران (المتر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب) كلام مستأنف مسوق لتعجب المؤمنين من سوء حالهم والتعذير عن موالاتهم والخطاب لكل من يتأني منه الروية من المؤمنين وتوجهه اليه عنها مع توجيهه فيما بعد الى لكل مع الابدان كمال شهرة وشناعة حالهم وانها بلغت من الظهور الى حيث يتعجب منها كل من يراها (الظاهر

شين او عيب على البدن فالفقهاء جوزوا التيمم في القسمين الاولين وما جوزوه في القسم الثالث وزعم الحسن البصري انه لا يجوز التيمم في الكل الا عند عدم الماء بدليل انه شرط جوزا التيمم للمريض بعدم وجدان الماء بدليل انه قال في آخر الآية فلم تجدوا ماء واذا كان هذا الشرط معتبرا في جوزا التيمم فعند فقد ان هذا الشرط وجب ان لا يجوز التيمم وهو ايضا قول ابن عباس وكان يقول لو شاء الله لا ابتلاه بائس من ذلك ودليل الفقهاء انه تعالى جوزا التيمم للمريض اذا لم يجد الماء وليس فيه دلالة على منعه من التيمم عند وجوده ثم قد دلت السنة على جوزاه ويؤيده ما روي عن بعض الصحابة انه اصابته جنابة وكان به جراحة عظيمة فسأل بعضهم فامرهم بالاغتسال فلما اغتسل مات فسمع النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتلوه قتلهم الله فدل ذلك على جوزا ما ذكرناه (السبب الثاني) السفر والآية تدل على ان المسافر اذا لم يجد الماء تيمم طال سفره او قصر لهذه الآية (السبب الثالث) قوله او جاء احد منكم من الغائط والغائط المكان المظتمن من الارض وجمعه الغيطان وكان الرجل اذا اراد قضاء الحاجة طلب غائطا من الارض يحجبه عن اعين الناس ثم سمي الحدث بهذا الاسم تسمية للشئ باسم مكانه (السبب الرابع) قوله اولامستم النساء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ جزءة والكسائي لمستم بغير الف من اللبس والباقون لامستم بالالف من الملاسة (المسئلة الثانية) اختلف المفسرون في اللبس المذكور ههنا على قولين (احدهما) ان المراد به الجماع وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقسادة وقول ابي حنيفة رضي الله عنه لان اللبس باليد لا ينقض الطهارة (والثاني) ان المراد باللبس ههنا التقاء البشريين سواء كان يجماع او غيره وهو قول ابن مسعود وابن عمر والشعبي والنخعي وقول الشافعي رضي الله عنه واعلم ان هذا القول ارجح من الاول وذلك لان احدي القراءتين هي قوله تعالى اولامستم النساء واللبس حقيقة المس باليد فاما تخصيصه بالجماع فذاك مجاز والاصل حل الكلام على حقيقته واما القراءة الثانية وهي قوله اولامستم فهو مفاعلة من اللبس وذلك ليس حقيقة في الجماع ايضا بل يجب حمله على حقيقته ايضا للتلايق التناقض بين المفهوم من القراءتين المتواترتين واحتج من قال المراد باللبس الجماع بان لفظ اللبس والمس وردا في القرآن بمعنى الجماع قال تعالى وان ملقتموهن من قبل ان تمسوهن وقال في آية الظهار فقهرير رقبة من قبل ان يتامسا وعن ابن عباس انه قال ان الله سحر كريم يعف ويكفي فعبر عن المباشرة بالملاسة وايضا الحدث نوعان الاصغر وهو المراد بقوله او جاء احد منكم من الغائط فلو حملنا قوله اولامستم النساء على الحدث الاصغر لما بقي للحدث الاكبر ذكر في الآية فوجب حمله على الحدث الاكبر واعلم ان كل ما ذكره عدول عن ظاهر اللفظ بغير دليل فوجب ان لا يجوز وايضا فتحكم الجنابة تقدم في قوله ولا جنبا فلو حملنا هذه الآية على الجنابة لزم التكرار (المسئلة الثالثة) قال اهل الظاهر انما ينقض وضوء اللامس

توجيهه فيما بعد الى لكل مع الابدان كمال شهرة وشناعة حالهم وانها بلغت من الظهور الى حيث يتعجب منها كل من يراها (الظاهر

الاستهزاء لما فعلوه يا باه مقام تشهير
شأنهم ونظمها في سلك الامور
المشاهدة والمراد بهم اجبار اليهود
روى عن ابن عباس رضي الله عنهما
لما نزلت في حبر من اجبار اليهود
كأنما يأتيان رأس المناقذين عبد الله
بن ابي وورطه يبطلنهم عن الاسلام
وعنه رضي الله عنه ايضا لما
نزلت في رفاة بن زبد ومالك بن
دخشم كانا اذا تكلم رسول الله
صلى الله عليه وسلم لويالسا هما
وعاباه والمراد بالكتاب هو التوراة
وجله على جنس الكتاب المنظم
لها انتظاما اوليا تطويل للمسافة
وبالذي اوتوه ما بين لهم فيها من
الاحكام والعلوم التي من جللتها
ما علموه من نعوت النبي صلى الله
عليه وسلم وحقية الاسلام والتعبير
عنه بالنصيب النبي عن كونه حقا
من حقوقهم التي يجب مراعاتها
والحفاظ على اللائحة ان يكتمل
ركا كآرائهم حيث ضيعوا نصيبها
وتسوية تخميمي مؤيد للتشريع
عليهم والتعجب من حالهم بالتعبير
عنهم بالموصول للتنبيه بما في حيز
الصلة على كمال شأنهم والاشعار
بمكان ما طوى ذكره في المعاملة
اشكية عنهم من الهدى الذي
هو احد العوضين وكلمة من متعلقة
اما باوتوا او بمحذوف وقع صفة
لنصيابهم لثغامة الامانية اثر
بيان ثغامة الذاتية اي نصيبا
كأنما من الكتاب وقوله تعالى
(يشترون الضلالة) قيل هو حال
مفردة من واوتوا ولا ريب
في ان اعتبار تقدير اشترلهم
المذكور في الايتاء عمليا يلقى بالمقام
وقيل هو حال من الموصول اي
الم تنظر اليهم حال اشترلهم

لظاهر قوله اولامستم النساء اما الملموس فلا وقال الشافعي رضي الله عنه بل ينتقض
وضوءهما معا واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاسباب الاربعة قال فلم تجدوا ماء وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قال الشافعي رضي الله عنه اذا دخل وقت الصلاة فطلب الماء
ولم يجده وتيمم وصلى ثم دخل وقت الصلاة الثانية وجب عليه الطلب مرة اخرى وقال
ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجب حجة الشافعي قوله فلم تجدوا ماء وعدم الوجدان مشعر
بسبق الطلب فلا بد في كل مرة من سبق الطلب فان قيل قولنا وجد لا يشعر بسبق الطلب
بدليل قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى وقوله وما وجدنا الا كثرهم
من عهد وقوله ولم نجد له عزما فان الطلب على الله محال فلنا الطلب وان كان في حقه تعالى
محالا الا انه لما اخرج محمدا صلى الله عليه وسلم من بين قومه بما لم يكن لائقا لقومه صار ذلك
كأنه طلبه ولما امر المكلفين بالطاعات ثم انهم قصروا فيها صار كأنه طلب شيئا ثم
لم يجده فخرجت هذه اللفظة في هذه الآيات على سبيل التأويل من الوجه الذي ذكرناه
(المسئلة الثانية) اجمعوا على انه لو وجد الماء لكنه يحتاج اليه لعطشه او عطش حيوان
محترم جازله التيمم اما اذا وجد من الماء ما لا يكفيه للوضوء فهل يجب عليه ان يجمع بين
استعمال ذلك القدر من الماء وبين التيمم فداوجه الشافعي رضي الله عنه متمسكا بظاهر
لفظ الآية ثم قال تعالى فقيموا صعيدا طيبا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) التيمم في
الغزة عبارة عن القصد يقال اتمته وتيممته وتأتمته اي قصده واما الصعيد فهو فعل بمعنى
الصاعد قال الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره (المسئلة الثانية) قال ابو حنيفة
رضي الله عنه لو فرضنا صحرا لا تراب عليه فضرب التيمم يده عليه ومسح كان ذلك
كافيا وقال الشافعي رضي الله عنه بل لابد من تراب يلتصق يده اخرج ابو حنيفة بظواهر
هذه الآية فقال التيمم هو القصد والصعيد هو ما تصاعد من الارض فقوله فقيموا صعيدا
طيبا اي اقصدا ارضا فوجب ان يكون هذا القدر كافيا واما الشافعي فانه اخرج بوجهين
(الاول) ان هذه الآية ههنا مطلقة ولكنها في سورة المائدة مقيدة وهي قوله سبحانه
فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من التبويض وهذا لا يأتى في الصخر الذي لا تراب
عليه فان قيل ان كلمة من لا بداء الغاية قال صاحب الكشاف لا يفهم احد من العرب من
قول القائل مسحت برأسه من الدهن ومن المساء ومن التراب الامعنى التبويض ثم قال
والاذعان للحق احق من المرأه (الثاني) ما ذكره الواحدى رحمه الله وهو انه تعالى اوجب
في هذه الآية كون الصعيد طيبا والارض الطيبة هي التي تثبت بدليل قوله والبلد
الطيب يخرج نباته باذن ربه فوجب في التي لا تثبت ان لا تكون طيبة فكان قوله فقيموا
صعيدا طيبا امرا بالتيمم بالتراب فقط وظاهر الامر للوجوب (الثالث) ان قوله صعيدا
طيبا امر بايقاع التيمم بالصعيد الطيب والصعيد الطيب هو الارض التي لا سبخة فيها
ولاشك ان التيمم بهذا التراب جائز بالاجماع فوجب حل الصعيد الطيب عليه رعاية

لقاعدة الاحتياط لاسيما وقد خصص النبي عليه الصلاة والسلام التراب بهذه الصفة فقال جعلت لي الارض مسجدا وترا بها طهورا وقال التراب طهور المسلم اذا لم يجد الماء (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم بمحول عند كثير من المفسرين على الوجه واليدين الى الكوعين وعندا كثر الفقهاء يجب مسح اليدين الى المرفقين وجنمهم ان اسم اليدين تناول جلة هذا العضو الى الابطين الا انا اخرجنا المرفقين منه بدلالة الاجماع فبقى اللفظ متناولا للباقي ثم ختم تعالى الآية بقوله ان الله كان عفوا غفورا وهو كتابة عن الترجيح والتيسير لان من كان من عادته ان يعفو عن المذنبين فبان يرخص للعاجزين كان اولى قوله تعالى (ألم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون ان تضلوا السبيل والله اعلم بأعدائكم وكفى بالله نصيرا) اعلم انه تعالى لما ذكر من اول هذه السورة الى هذا الموضع انواعا كثيرة من التكليف والاحكام الشرعية قطع ههنا ببيان الاحكام الشرعية وذكر احوال اعداء الدين واقاصيص المتقدمين لان البقاء في النوع الواحد من العلم بما يكلي الطبع ويكدر الخاطر فلما الانتقال من نوع من المعلوم الى نوع آخر فانه ينشط الخاطر ويقوى القرينة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله ألم تر معناه ألم ينته علمك الى هؤلاء وقد ذكرنا ما فيه عند قوله ألم تر الى الذي حاج ابراهيم وحاصل الكلام ان العلم اليقيني يشبه الرؤية فيجوز جعل الرؤية استعارة عن مثل هذا العلم (المسئلة الثانية) الذين اوتوا نصيبا من الكتاب هم اليهود ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله بعد هذه الآية من الذين هادوا متعلق بهذه الآية (الثاني) روى ابن عباس ان هذه الآية نزلت في حبرين من احبار اليهود كانوا يأتيان رأس المناقين عبدالله بن ابي ورهطه فيبطوهم عن الاسلام (الثالث) ان عداوة اليهود كانت اكثر من عداوة النصارى بنص القرآن فكانت احالة هذا المعنى على اليهود اولى (المسئلة الثالثة) لم يقل تعالى انهم اوتوا علم الكتاب بل قال اوتوا نصيبا من الكتاب لانهم عرفوا من التوراة نبوة موسى عليه السلام ولم يعرفوا منها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فاما الذين اسلموا كعبدالله بن سلام وعرفوا الامرين فوصفهم الله بان معهم علم الكتاب فقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب والله اعلم (المسئلة الرابعة) اعلم انه تعالى وصفهم بأمرين الضلال والاضلال اما الضلال فهو قوله يشترون الضلالة وفيه وجوه (الاول) قال الزجاج يؤثرون تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام لياخذوا الرشا على ذلك ويحصل لهم الرياسة وانما ذكر ذلك بلفظ الاشتراء لان من اشترى شيئا آثره (الثاني) ان في الآية اضمارا وتأويله يشترون الضلالة بالهدى كقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى اي يستبدلون الضلالة بالهدى ولا اضمار على قول الزجاج (الثالث) المراد بهذه الآية عوام اليهود فانهم كانوا يعطون احبارهم بعض اموالهم ويطلبون منهم ان ينصروا اليهودية ويتعصبوا لها فكانوا جارين مجري من يشترى بماله الشهنة

نشأته كما نه قبل ماذا يصنعون حتى ينظر اليهم قليل يأخذون الضلالة ويتكفون ما اوتوه من الهداية وانما طوى ذكر المتروك لغاية ظهور الامر لاسيما بعد الاشعار المذكور والتعبير عن ذلك بالاشتراء الذي هو عبارة عن استبدال السلعة ياخذ اي اخذها بدلامته اخذنا ناشأ عن الرغبة فيها والاعراض عنه للايدان بكمال رغبتهم في الضلالة التي حقها ان يعرض عنها كل الاعراض واعراضهم عن الهداية التي يتنافس فيها المتنافسون وفيه من التدجيل على نهاية -خفاة عقولهم وغاية ركاكة آرائهم مما لا يخفى حيث صورت حالهم بصورة مالا يكاد يتعاطاه احد ممن له ادنى تمييز وليس المراد بالاضلالة جنسها الحاصل لهم من قبل حتى يخل بمعنى الاشتراء المتجدي عن تأخرها عنه بل هو فردها الكامل وهو عنادهم وعنادهم في الكفر بعد ما علموا بشأن النبي عليه السلام ويتيقنوا بحقيقة دينه وانه هو النبي العربي المبشر في التوراة ولا ريب في ان هذه الرتبة لم تكن حاصلة لهم قبل ذلك وقد سرقوا اوائل سورة البقرة (ويريدون) عطف على يشترون شريكه في بيان محل التشيع والتجيب وسبغة المضارع فيما للدلالة على الاستمرار التجديدي فان تجدد حكم اشترائهم المذكور وتكرر العمل بوجبه في قوة تجدد نفسه وتكرره اي لا يكتفون بضلال انفسهم بل يريدون بما فعلوا من كتمان نعمته عليه السلام (ان تضلوا) اتم ايضا اي المؤمنون (السبيل)

والضلالة ولا اضمار على هذا التأويل ايضا ولكن الاولى ان تكون الآية نازلة في علمائهم
 ثم لما وصفهم تعالى بالضلال وصفهم بعد ذلك بالاضلال فقال ويريدون ان تضلوا السبيل
 يعني انهم يتوصلون الى اضلال المؤمنين والتليس عليهم لكي يخرجوا عن الاسلام
 واعلم انك لا ترى حالة اسوأ ولا اقبح ممن جمع بين هذين اعنى الضلال والاضلال ثم قال
 تعالى والله اعلم بأعدائكم اى هو سبحانه اعلم بكنهه ما في قلوبهم وصدورهم من العداوة
 والبغضاء ثم قال تعالى وكفى بالله نصيرا والمعنى انه تعالى لما بين شدة عداوتهم للمسلمين
 بين ان الله تعالى ولى المسلمين وناصرهم ومن كان الله وليا له وناصره لم تضربه
 عداوة الخلق وفي الآية سوالات (السؤال الاول) ولاية الله لعبده عبارة عن نصرته له
 فذكر النصير بعد ذكر الولى تكرر والجواب ان الولى المتصرف فى الشئ والمتصرف
 فى الشئ لا يجب ان يكون ناصر له فزال التكرار (السؤال الثانى) لم لم يقل وكفى بالله
 وليا ونصيرا وما الفائدة فى تكرير قوله وكفى بالله والجواب ان التكرار فى مثل هذا المقام
 يكون اشد تأثيرا فى القلب واكثر مبالغة (السؤال الثالث) ما فائدة الباء فى قوله وكفى
 بالله وليا والجواب ذكرها وجوها (الاول) لو قيل كفى الله كان يتصل الفعل بالفاعل
 ثم ههنا زيدت الباء ايدانا بأن الكفاية من الله ايسر كالكفاية من غيره فى الرتبة وعظم
 الميزة (الثانى) قال ابن السراج تفدير الكلام كفى اكتفاؤك بالله وليا ولما ذكرت كفى
 دل على الاكتفاء لانه من لفظه كما تقول من كذب كان شره اى كان الكذب شره فأضمرته
 لدلالة الفعل عليه (الثالث) يخاطر ببالى ان الباء فى الاصل للالصاق وذلك انما يحسن فى
 المؤثر الذى لا واسطة بينه وبين التأثير ولو قيل كفى الله دل ذلك على كونه تعالى فاعلا لهذه
 الكفاية ولكن لا يدل ذلك على انه تعالى يفعل بواسطة او بغير واسطة فاذا ذكرت حرف
 الباء دل على انه يفعل بغير واسطة بل هو تعالى يتكفل بتحصيل هذا المطلوب ابتداء
 من غير واسطة احد كما قال وهو اقرب اليه من جبل الوريد قوله تعالى (من الذين هادوا
 يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم
 وطعنا فى الدين ولو انهم قالوا سمعنا وأعطنا واسمع وانظرنا لكان خير الهم وأقوم ولكن
 لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يشتركون فى الضلالة
 شرح كيفية تلك الضلالة وهى امور (احدها) انهم كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى متعلق قوله من الذين وجوه (الاول) ان يكون بيانا
 للذين أتوا نصيبا من الكتاب والتقدير ألم ترالى الذين أتوا نصيبا من الكتاب من الذين
 هادوا (والثانى) ان يتعلق بقوله نصير او التقدير وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا وهو كقوله
 ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا (والثالث) ان يكون خبر مبتدأ محذوف ويحرفون
 صفة تقديره من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم فحذف الموصوف وأقيم الوصف

لكم وما يريدون بكم لتكونوا
 على حذر منهم ومن مخالفتهم
 او هو اعلم بحالهم و مال
 امرهم والجملة معترضة لتحرير
 ارادتهم المذكورة (وكفى بالله
 وليا) فى جميع اموركم ومصالحكم
 (وكفى بالله نصيرا) فى كل المواطن
 فتقوا به واكتفوا بولايته
 ونصرته ولا تسولوا غيره اولا
 تبالوا بهم وبما يسومونكم من
 السوء فانه تعالى بكفىكم مكرهم
 وشرهم فقيه وعبد ووعيد
 والياء من يدق فاعل كفى لتأكيد
 الاتصال الاسنادى بالاتصال
 الانسانى وتكرير الفعل فى
 الجملة مع اظهار الجلالة فى مقام
 الاضمار لا سيما فى الشئ لتقوية
 استتلالها المناسب للاعتراض
 وتأكيد كفايته عن وجل فى كل
 من التولية والنصرة والاشعار
 بعليتها فان اللوحية من
 موجباتها لا محالة (من الذين
 هادوا) قيل هو بيان لاعدائكم
 وما بينهما اعتراض وفيه انه
 لا وجه لتخصيص عليه سبحانه
 بطائفة من اعدائهم لا سيما فى
 معرض الاعتراض الذى حقه
 العموم والاطلاق والنظام ما هو
 المقصود فى المقام انتظاما اوليا
 كما شير اليه وقبل هو صلة لنصير
 اى يسركم من الذين هادوا كما
 فى قوله تعالى فمن يصرفى من الله
 وفيه ما فيه من تحبير واسع نصرته
 عن وجل مع انه لا داعى الى وضع
 الموصول موضع ضمير الاعداء
 لان ما فى حيز الصلة ليس بوصف
 ملائم للتصديق هو خبر مبتدأ
 محذوف وقع قوله تعالى (يحرفون
 الكلم عن مواضعه) صفة له اى
 من الذين هادوا قوم او فريق
 يحرفون الخ وفيه انه يقتضى

مقامه (الرابع) انه تعالى لما قال ألم تر الى الذين أتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة
 بقي ذلك بجملامن وجهين فكانه قيل ومن ذلك الذين أتوا نصيبا من الكتاب فاجيب
 وقيل من الذين هادوا ثم قيل وكيف يشترون الضلالة فأجيب وقيل يحرفون الكلم
 (المسئلة الثانية) لتائل ان يقول الجمع مؤنث فكان ينبغي ان يقال يحرفون الكلم عن
 مواضعها والجواب قال الواحدى هذا جمع حروفه أقل من حروف واحد وكل جمع
 يكون كذلك فانه يجوز تكبيره ويمكن ان يقال كون الجمع مؤنثا ليس أمرا حقيقيا بل
 هو أمر لفظى فكان التذكير والتأنيث فيه جائزا وقرئ يحرفون الكلم (المسئلة الثالثة)
 فى كيفية التحريف وجوه (احدها) انهم كانوا يبدلون اللفظ بلفظ آخر مثل تحريفهم
 اسم ربعة عن موضعه فى التوراة بوضعهم آدم طسويل مكانه ونحو تحريفهم الرجم
 بوضعهم الحدبده ونظيره قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون
 هذا من عند الله فان قيل كيف يمكن هذا فى الكتاب الذى بلغت آحاد حروفه وكانه مبلغ
 التواتر المشهور فى الشرق والغرب قلنا لعله يقال القوم كانوا قليلين والعلماء بالكتاب
 كانوا فى غاية القلة فقدروا على هذا التحريف (والثانى) ان المراد بالتحريف الفاء الشبه
 الباطلة والتأويلات الفاسدة وصرف اللفظ من معناه الحقى الى معنى باطل بوجوه الحليل
 اللفظية كما يفعلها اهل البدعة فى زماننا هذا بالآيات الخالفة لمذاهبهم وهذا هو الاصح
 (الثالث) انهم كانوا يدخلون على النبي صلى الله عليه وسلم ويسألونه عن امر فيخبرهم
 ليأخذوا به فاذا خرجوا من عنده حرفوا كلامه (المسئلة الرابعة) ذكر الله تعالى ههنا عن
 مواضعه وفى المائدة من بعد مواضعه والفرق انا اذا فسرنا التحريف بالتأويلات
 الباطلة فههنا قوله يحرفون الكلم عن مواضعه معناه انهم يذكرون التأويلات الفاسدة
 لتلك النصوص وليس فيه بيان انهم يخرجون تلك اللفظة من الكتاب واما الآية
 المذكورة فى سورة المائدة فهى دالة على انهم جمعوا بين الامرين فكانوا يذكرون
 التأويلات الفاسدة وكانوا يخرجون اللفظ ايضا من الكتاب فقوله يحرفون الكلم اشارة
 الى التأويل الباطل وقوله من بعد مواضعه اشارة الى اخراجه عن الكتاب (النوع
 الثانى) من ضلالانهم ما ذكره الله بقوله ويقولون سمعنا وعصينا وفيه وجهان (الاول)
 ان النبي عليه السلام كان اذا امرهم بشئ قالوا فى الظاهر سمعنا وقالوا فى انفسهم
 وعصينا (والثانى) انهم كانوا يظهرن قولهم سمعنا وعصينا اظهارا للمخالفه واستحقارا
 للامر (النوع الثالث) من ضلالانهم قوله واسمع غير مسمع واعلم ان هذه الكلمة ذو وجهين
 يحتمل المدح والتعظيم ويحتمل الاهانة وانتم امانه يحتمل المدح فهو ان يكون المراد
 اسمع غير مسمع مكروها وامانه محتمل للشم والذم فذلك من وجوه (الاول) انهم كانوا
 يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم اسمع ويقولون فى انفسهم لاسمعت فقوله غير مسمع
 معناه غير سامع فان السامع مسمع والمسمع سامع (الثانى) غير مسمع اى غير مقبول منك

كون الفريق السابق بمنزل من
 تحريف الذى هو المصدق
 لاشتراطهم فى الحقيقة فالذى
 يلقى بشأن التزويل الجليل انه
 بيان للموسول الاول المتناول
 بحسب المفهوم لاهل الكتابين
 قد وسط بينهما ما وسط لزيد
 الاعناء ببيان محل التشيع
 والشجيب والمدارعة الى تنفير
 المؤمنين منهم وتحذيرهم عن
 مخالفتهم والاشتماء بحملهم على
 الثقة بالله عزوجل والاكتفاء
 بولايته ونصرته وان قوله تعالى
 يحرفون وما عطف عليه بيان
 لاشتراطهم المذكور وتفصيل
 لفتون ضلالتهم وقدر وعيبه فى
 النظم الكرم طريقة التفسير بعد
 الايهام والتفصيل اثر الاجال
 روما لزيادة تقدير يقتضيه
 الحال والكلم اسم جنس واحد
 كلمة كثر وتعمرة وتذكير ضميره
 باعتبار افراده لفظا وجمعية
 مواضعه باعتبار تعدده معنى
 وقرئ بكسر الكاف وسكون
 اللام جمع كلمة تخفيف كلمة وقرئ
 يحرفون الكلام والمراد به هنا
 امانا فى التوراة خاصة واملما هو
 اع منه ومما سبى عنهم من
 الكلمات المهودة الصادرة عنهم
 فى اثناء التجاورة مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ولا مبالغ
 لارادة تلك الكلمات خاصة
 بأن يجعل عطف قوله تعالى
 (ويقولون سمعنا وعصينا) الخ
 على ما قبله

ولانجاب الى ما تدعو اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكانت ما سمعت شيئا
 (الثالث) اسمع غير مسمع كلاما مرضاه ومتى كان كذلك فان الانسان لا يسمعه لئلا يسمعه عنه
 قُتبت بما ذكرنا ان هذه الكلمة محتملة للذم والمدح فكانوا يذكرونها لغرض الشتم
 (النوع الرابع) من ضلالتهم قولهم وراعنا ليا بالسنتم وطعنا في الدين اما تفسير راعنا
 فقد ذكرناه في سورة البقرة وفيه وجوه (الاول) ان هذه كلمة كانت تجري بينهم على جهة
 الهزء والسخرية فلذلك نهى المسلمون ان يتلفظوا بها في حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم
 (الثاني) قوله راعنا معناه ارعنا سمعك اي اصرف سمعك الى كلامنا وانصت لحديثنا
 وتفهم وهذا مما لا يخاطب به الانبياء عليهم السلام بل انما يخاطبون بالاجلال والتعظيم
 (الثالث) كانوا يقولون راعنا بوجهونه في ظاهر الامر انهم يريدون ارعنا سمعك وكانوا
 يريدون سبه بالرعونة في لغتهم (الرابع) انهم كانوا يلوون السنتم حتى يصير قولهم راعنا
 راعينا وكانوا يريدون انك كنت ترعى اغنا مانسا وقوله ليا بالسنتم قال الواحدى
 اصل ليا لولا لانه من لويت ولكن الواو ادغمت في الياء لسبقها بالسكون ومثله الطى
 وفي تفسيره وجوه (الاول) قال الفراء كانوا يقولون راعنا ويريدون به الشتم فذلك هو اليا
 وكذلك قولهم غير مسمع و ارادوا به لاسمعت فهذا هو اليا (الثاني) انهم كانوا يصلون
 بالسنتم ما يضره من الشتم الى ما يظهره من التوقير على سبيل النفاق (الثالث) لعلمهم
 كانوا يقتلون اشد افعالهم والسنتم عند ذكر هذا الكلام على سبيل السخرية كما جرت عادة
 من يهزأ بانسان بمثل هذه الافعال ثم بين تعالى انهم انما يقدمون على هذه الاشياء لظعنهم
 في الدين لانهم كانوا يقولون لاصحابهم انما نشتم ولا يعرف ولو كان نبي العرف ذلك فأنظر
 الله تعالى ذلك فعرفه خبت ضمائرهم فانقلب ما فعلوه طعنا في نبوته دلالة قاطعة على نبوته
 لان الاخبار عن الغيب مجز فان قيل كيف جاؤا بالقول المحتمل للوجهين بعدما جرفوا
 وقالوا سمعنا وعصينا والجواب من وجهين (الاول) انا حكينا من بعض المفسرين انه
 قال انهم ما كانوا يظهرون قولهم وعصينا بل كانوا يقولونه في انفسهم (والثاني) هب
 انهم اظهروا ذلك الا ان جميع الكفرة كانوا يوجهونه بالكفر والعصيان ولا يوجهونه
 بالسب والشتم ثم قال تعالى ولو انهم قالوا سمعنا واطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم
 واقوم والمعنى انهم لو قالوا بدل قولهم سمعنا وعصينا سمعنا واطعنا لعلمهم بصدقك
 ولا تشهرك الدلائل والبيانات مرات بعد مرات وبدل قولهم واسمع غير مسمع قولهم واسمع
 وبدل قولهم راعنا قولهم انظرنا اي اسمع منا ما نقول وانظرنا حتى تفهم عنك لكان خيرا
 لهم عند الله واقوم اي اعدل واصوب ومنه يقال ربح قويم اي مستقيم وقومت الشيء
 من عوج فتقوم ثم قال ولكن لعنهم الله بكفرهم والمراد انه تعالى انما لعنهم بسبب كفرهم
 ثم قال فلا يؤمنون الا قليلا وفيه قولان (احدهما) ان القليل صفة للقوم والمعنى فلا يؤمن
 منهم الا قوام قليلون ثم منهم من قال كان ذلك القليل عبدالله بن سلام واصحابه وقيل هم

عظما تفسيرا لما استغف على سره
 فان اريد به الاول كما هو رأى
 الجمهور فحرفه ازالته عن
 مواضعه التي وضعه الله تعالى
 فيها من التوراة كتحريفهم في نعمت
 النبي عليه السلام امر ربعة
 عن موضعها في التوراة بأن
 وضعوا مكانه آدم طوال
 وكتحريفهم الرجم بوضعهم يده
 الحد او صرقة عن المعنى الذي
 انزله الله تعالى فيه الى ما لصحة له
 بالنسبة الى الزانعة الملائمة
 لشهواتهم الباطلة وان اريد به
 الثاني فلا بد من ان يراد بمواضعه
 ما يليق به مطلقا سواء كان ذلك
 بتعيينه تعالى مرعى كما وضع
 ما في التوراة او بتعيين العقل
 او الدين كواضع غيره وايا ما كان
 فقوله سمعنا وعصينا ينبغي ان
 يجري على اطلاقه من غير تقييد
 بزمان او مكان ولا تخصيص بمادة
 دون مادة بل وان يحمل على ما هو
 اعم من القول الحقيقي وما يترجم
 عنه عنادهم ومكابرتهم ليندرج
 فيه ما نطقت به السنة حالهم عند
 تحريف التوراة فان من لا يتفوه
 بتلك العظيمة لا يكاد يجامر على
 مثل هذه الجنابة والاشغال على
 ما قالوه في مجلس النبي صلى الله
 عليه وسلم من القباح خاصة
 يستدعي اختصاص حكم
 الشرطية الآتية وما بعدها من
 من غير تعرض لتحريفهم التوراة
 مع انه معظم جنسياتهم المدودة

ومن ههنا تكشف لك السر الموعود فتأمل اي يقولون في كل اسر عتاق (٣٤٠) لاهوائهم الفاسدة سواء كان بحضور النبي صلى الله عليه وسلم اولاً

بلسان المقال او الحال سمعنا وعصينا عنادا وتحقيقا للمخالفة وقوله تعالى (واسمع غير مسمع) عطف على سمعنا وعصينا داخل تحت القول اي ويقولون ذلك في اثناء مخاطبته عليه السلام خاصة وهو كلام ذو وجهين محتمل للشربان يحصل على معنى اسمع حال كونك غير مسمع كلاما اصلا بصم او موت اي مدعو اعليك بلا سمعت او غير مسمع كلاما ترشاه حينئذ يجوز ان يكون نصبه على المفعولية وللخبر بان يحمل على اسمع غير مسمع مكرها كانوا يخاطبون به النبي صلى الله عليه وسلم استهزاء به منقهرين له عليه السلام لارادة المعنى الاخير وهم مضربون في انفسهم المعنى الاول مطمئنون به (وراعنا) عطف على اسمع غير مسمع اي ويقولون في اثناء خطابهم له عليه السلام هذا ايضا يور دون كلام من العظامم الثلاث في مواقعها وهي ايضا كلفذات وجهين محتملة لطبر يحملها على معنى ارقبنا وانظرنا تكلمك وللشر بحملها على السب بالرعونة اي الحق او باجرانها بحري ما ينسبها من كلمة عبرانية او سريانية صكانوا يتسايون بها وهي راعينا كانوا يخاطبونه عليه السلام بذلك يتوون الشبهة والاهانة ويظهرون التوقير والاحترام وعصيرهم الى مسلك النفاق في القولين الاخيرين مع نصرهم بهم بالعصيان في الاول لما ظنوا من ان جميع الكفرة كانوا يوجهونه بالكفر والعصيان ولا يوجهونه بالسب ودعاء السوء فيقولون يقولون الاول فيما بينهم وقيل يجوز ان لا يخطوا بذلك ولكنهم

الذين علم الله منهم انهم يؤمنون بعد ذلك (والقول الثاني) ان القليل صفة للايمان والتقدير فلا يؤمنون الا ايماناً قليلاً فانهم كانوا يؤمنون بالله والتوراة وموسى ولكنهم كانوا يكفرون بسائر الانبياء ورجع ابو علي الفارسي هذا القول على الاول قال لان قليلاً لفظ مفرد ولو اراد به ناس لجمع نحو قوله ان هؤلاء لشردمة قلوبون ويمكن ان يحجب عنه بأنه قد جاء فعمل مفردا والمراد به الجمع قال تعالى وحسن اولئك رفيقا وقال ولا يسأل جيم جيماً يبصرونهم فدل عود الذكر بمجموعا الى القليلين على انه اراد بهما الكثرة قوله تعالى (يا ايها الذين اتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوهاً فزدها على ادبارها او نلعنهم كالعنا اصحاب السبت وكان امر الله مفعولاً) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى بعد ان حكي عن اليهود انواع مكرهم وايدائهم امرهم بالايمان وقرن بهذا الامر الوعيد الشديد على الترك ولقائل ان يقول كان يجب ان يأمرهم بالنظر والتفكير في الدلائل الدالة على صحة نبوته حتى يكون ايمانهم استدلالياً فلما امرهم بذلك الايمان ابتداءً فكانه تعالى امرهم بالايمان على سبيل التقليد والاجواب عند ان هذا الخطاب مخصص بالذين اتوا الكتاب وهذا صفة من كان عالماً بجميع التوراة الا ترى انه قال في الآية الاولى ألم ترالى الذين اتوا نصيباً من الكتاب ولم يضل ألم ترى الى الذين اتوا الكتاب لانهم ما كانوا عاقلين بكل ما في التوراة فلما قال في هذه الآية يا ايها الذين اتوا الكتاب علمنا ان هذا التكليف مخصص بمن كان عالماً بكل التوراة ومن كان كذلك فانه يكون عالماً بالدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لان التوراة كانت مشتملة على تلك الدلائل ولهذا قال تعالى مصدقا لما معكم اي مصدقا للآيات الموجودة في التوراة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واذا كان العلم حاصلًا كان ذلك الكفر محض العناد فلا جرم حسن منه تعالى ان يأمرهم بالايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام جزماً وان يقرن الوعيد الشديد بذلك (المسئلة الثانية) الطمس المحو تقول العرب في وصف المفازة انها طامسة الاعلام وطمس الطريق وطمس اذ درس وقد طمس الله على بصره اذا ازاله وابطله وطمست الريح الاثر اذا محته وطمست الكتاب محوته وذكروا في الطمس المذكور في هذه الآية قولين (احدهما) جل اللفظ على حقيقته وهو طمس الوجوه (والثاني) جل اللفظ على مجازة (اما القول الاول) فهو ان المراد من طمس الوجوه محو تخليط صورها فان الوجه انما يتميز عن سائر الاعضاء بما فيه من الخواص فاذا ازيلت ومحيت كان ذلك طمسا ومعنى قوله فزدها على ادبارها رد الوجوه الى ناحية القفا وهذا المعنى انما جعله الله عقوبة لما فيه من التشويه في الخلقة والمثلة والفضيحة لان عند ذلك بعظم الغم والحسرة فان هذا الوعيد مخصص بيوم القيامة على ما سبق الدلالة عليه وبما يقرره قوله تعالى واما من اتى كتابه وراء ظهره فانه اذا ردت الوجوه الى القفا اتوا الكتاب من وراء ظهرهم لان في تلك الجهة العيون والافواه التي بها يدرك الكتاب

للم يؤمنوا به جعلوا كآتهم نطقوا به (ليا بالستهم) اي قتلها وصرف الكلام عن سبها لرسالة (و)

ويقرأ باللسان (فأما القول الثاني) فهو ان المراد من طمس الوجود مجازة ثم ذكروا فيه وجوها (الاول) قال الحسن المراد نطمسها عن الهدى فزدها على ادبارها اي على ضلالتها والمقصود بيان تقاضها في انواع الخذلان وظلمات الضلالات ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله ولرسوله اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه تحقيق القول فيه ان الانسان في مبدأ خلقته الف هذا العالم المحسوس ثم انه عند الفكر والعبودية كما انه يسافر من عالم المحسوسات الى عالم المعقولات فقدا منه عالم المعقولات ووراءه عالم المحسوسات فالتخذول هو الذي يرد من قدامه الى خلقه كما قال تعالى في صفتهم تاكسو رؤسهم (الثاني) يحتمل ان يكون المراد بالطمس القلب والتغيير وبالوجوه رؤسهم ووجهاؤهم والمعنى من قبل ان تغير احوال وجهاؤهم فتسلب منهم الاقبال والوجاهة وتكسوهم الصغار والادبار والمذلة (الثالث) قال عبدالرحمن بن زيد هذا الوعيد قد حُقق اليهود ومضى وتناول ذلك في اجلاء قريظة والنضير الى الشام فرد الله وجوههم على ادبارهم حين عادوا الى اذرعات واربعاء من ارض الشام كما جاؤا منها بدأ وطمس الوجوه على هذا التأويل يحتمل معنيين (احدهما) تقبيح صورتهم يقال طمس الله صورته كقوله قبح الله وجهه (والثاني) ازالة آثارهم عن بلاد العرب ومحو احوالهم عنها فان قيل انه تعالى هددهم بطمس الوجوه على القول الثاني فلا اشكال البتة وان فسرناه على القول الاول وهو حوله على ظاهره فالجواب عنه من وجوه (الاول) انه تعالى ما جعل الوعيد هو الطمس بعينه بل جعل الوعيد اما الطمس او اللعن فانه قال او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وقد فعل احدهما وهو اللعن وهو قوله او نلعنهم وظاهره ليس هو المسخ (الثاني) قوله تعالى آمنوا تكليف متوجه عليهم في جميع مدة حياتهم فزمن ان يكون قوله من قبل ان نطمس وجوها واقعا في الآخرة ففسار التقدير آمنوا من قبل ان يجيء وقت نطمس فيه وجوهكم وهو ما بعد الموت (الثالث) اننا قدينا ان قوله يا ايها الذين اتوا الكتاب خطاب مع جميع علمائهم فكان التهديد بهذا الطمس مشروطا بأن لا يأتي احد منهم بالايان وهذا الشرط لم يوجد لانه آمن عبدالله بن سلام وجمع كثير من اصحابه ففات المشروط بفوات الشرط ويقال لما نزلت هذه الآية اتى عبدالله بن سلام رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يأتي اهله فأسلم وقال يا رسول الله كنت أرى أن لأصل اليك حتى يتحول وجهي في فقاهي (الرابع) انه تعالى لم يقل من قبل ان نطمس وجوهكم بل قال من قبل ان نطمس وجوها وعندنا انه لا بد من طمس في اليهود او مسخ قبل قيام الساعة وما يدل على ان المراد ليس طمس وجوههم باعيانهم بل طمس وجوه غيرهم من ابنا جنسهم قوله او نلعنهم فذكرهم على سبيل المعايبة ولو كان المراد اولئك المخاطبين لذكرهم على سبيل الخطاب وحل الآية على طريقة الانتفات وان كان جائزا الا ان الاظهر ما ذكرناه ثم قال

السبب حيث وضعوا غير مسخ
 موضع لاسمعت مكرها واجروا
 راعنا المشابهة لراعينا مجرى
 النظر نالوا فتلابوا وضلما يظهر منه
 من الدعاء والتوقير الى ما يضر منه
 من السبب والتخفيف (وطعنا في
 الدين) اي قد حافيه بالاستهزاء
 والسخرية واتصل بهما على
 العلية ليقولون باعتبار تعلقه
 بالقولين الاخيرين اي يقولون
 ذلك لصرف الكلام عن وجهه
 الى السبب والظعن في الدين وعلى
 الخالية اي لا يرين وطساعين في
 الدين (ولو انهم) عند ما سمعوا
 شيئا من اوامر الله تعالى ونواهيه
 (فالوا) بلسان المقال او بلسان الحال
 مكان قولهم سمعنا وعصينا (معنا
 واطعنا) انما اعيد معنا مع انه
 متحقق في كلامهم وانما الحاجة
 الى وضع الطعنا مكان عصينا
 للالتبيه على عدم اختياره بل على
 اعتبار عدمه كيف لا وسمعهم سماع
 الرد وسادهم بحكيتهم اعلام
 ان عصيانهم للامر بعد سماعه
 والوقوف عليه فلا بد من ازالته
 واقامة سماع القبول مقامه
 (واسمع) اي لو قالوا عند
 مخاطبة النبي عليه الصلاة والسلام
 بدل قولهم امتع غير مسخ اسمع
 (وانظرنا) اي ولو قالوا ذلك
 بدل قولهم راعنا ولم يدسوا
 تحت كلامهم شرا وفسادا اي
 لو ثبت انهم قالوا هذا مكان
 ما قالوا من الاقوال (لكان)
 قولهم ذلك (خير اللهم) مما قالوا
 (واقوم) اي اعدل واسد في
 نفسه وصيغة التفضيل اما على
 بابها واعتبار اصل الفضل في
 المفضل عليه بناء على اعتقادهم
 او بطريق التهنيم واما معنى اسم
 الفاعل وانما قدم

تعالى او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت قال مقاتل وغيره نلعنهم قرده كما فعلنا ذلك
 بأوائدهم وقال اكثر المحققين الاظهر حل الآية على اللعن المتعارف الا ترى الى قوله
 تعالى قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم
 القردة والخنازير فقصل تعالى ههنا بين اللعن وبين منحهم قرده وخنازير وههنا سؤالات
 (الاول) الى من يرجع الضمير في قوله او نلعنهم الجواب الى الوجوه ان اريد الوجوه
 او لاصحاب الوجوه لان المعنى من قبل ان نطمس وجوه قوم او يرجع الى الذين اوتوا
 على طريقة الالتفات (السؤال الثاني) قد كان اللعن والطمس حاصلان قبل الوعيد على
 الفعل فلا بد وان يتعدا والجواب ان لعنه تعالى لهم من بعده هذا الوعيد يكون ازيد تأثيرا
 في الخزي فيصح ذلك فيه (السؤال الثالث) قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب خطاب
 متافهة وقوله او نلعنهم خطاب مغاية فكيف يليق احدهما بالآخر الجواب منهم من
 حل ذلك على طريقة الالتفات كما في قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ومنهم
 من قال هذا تبييه على ان التهديد حاصل في غيرهم ممكن يكذبون من ابنا جنسهم وعندى
 فيه احتمال آخر وهو ان اللعن هو الطرد والابعاد وذكر البعيد لا يكون الا بالمغاية فلما
 لعنهم ذكرهم بعبارة الغيبة ثم قال تعالى وكان امر الله مفعولا وفيه مستثنان (المسئلة
 الاولى) قال ابن عباس يريد لاراد حكمه ولاناقض لامره على معنى انه لا يتعذر عليه شئ
 يريد ان يفعله كما تقول في الشئ الذي لاشك في حصوله هذا الامر مفعول وان لم يفعل
 بعد وانما قال وكان اخبارا عن جريان عادة الله في الانبياء المتقدمين انه مهما اخبرهم
 بانزال العذاب عليهم فعل ذلك لا محالة فكأنه قيل لهم انتم تعلمون انه كان تهديدا لله في
 اليم السالفة واقعا لا محالة فاحترزوا الآن وكونوا على حذر من هذا الوعيد والله
 اعلم (المسئلة الثانية) احتج الجبائي بهذه الآية على ان كلام الله محدث فقال قوله وكان
 امر الله مفعولا يقتضى ان امره مفعول والمخلوق والمصنوع والمفعول واحد فدل هذا
 على ان امر الله مخلوق مصنوع وهذا في غاية السقوط لان الامر في اللغة جاء بمعنى
 الشأن والطريقة والفعل قال تعالى وما امر فرعون برشيد والمراد ههنا ذلك قوله
 تعالى (ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى
 اثما عظيما) اعلم ان الله تعالى لما هدد اليهود على الكفر وبين ان ذلك التهديد لا بد من
 وقوعه لا محالة بين ان مثل هذا التهديد من خواص الكفر فاما سائر الذنوب التي هي
 مغايرة للكفر فليست حالها كذلك بل هو سبحانه قد يعفو عنها فلا جرم قال ان الله لا يغفر
 ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية
 دالة على ان اليهود يسمى مشركا في عرف الشرع ويدل عليه وجهان (الاول) ان
 الآية دالة على ان ماسوى الشرك مغفور فلو كانت اليهودية مغايرة للشرك لوجب ان
 تكون مغفورة بحكم هذه الآية وبالاجماع هي غير مغفورة فدل على انها داخلية تحت

في البيان حاله بالنسبة اليهم على
 ساه في نفسه لان همهم مقصورة
 على ما ينفعهم (ولكن لعنهم الله
 بكفرهم اى ولكن لم يقولوا
 ذلك واستروا على كفرهم فذلهم
 الله تعالى وابعدهم عن الهدى
 بسبب كفرهم بذلك (فلا يؤمنون)
 بعد ذلك (الاقبلا) قيل اى الا
 ايمانا قليلا لا يعبأ به وهو الايمان
 ببعض الكتب والرسل او
 الا زمانا قليلا وهو زمان
 الاحتشار فانهم يؤمنون حين
 لا يضعهم الايمان قال تعالى وان
 من اهل الكتاب الا ليؤمنن به
 قيل موته وكلاهما ليس بايمان
 قطعا وقد يجوز ان يراد بالغة
 الغم بالكيفية على طريقة قوله
 تعالى لا يذوقون فيها الموت
 الا الموتة الاولى اى ان كان الايمان
 المعدوم ايمانا فهم يحدنون
 شيئا من الايمان فهو في المعنى
 تعليق بالحال وانت خبير بان
 الكل ياباه ما يعقبه من الامر
 بالايمان بالقرآن الناطق بهذا
 لافضائه الى التكليف بالحال
 الذى هو ايمانهم بعدم ايمانهم
 المستر اما على الوجه الاخير
 فظاهر واما على الاولين فلان
 امرهم بالايمان التميز بجميع
 الكتب والرسل تكليف لهم
 بايمانهم بعدم ايمانهم ببعض
 الكتب والرسل وبعدم ايمانهم
 الوقت الاحتشار فالوجه ان
 يحمل القليل على من يؤمن بعد
 ذلك لكن لا يجعل المستثنى منه
 ضمير القائل

اسم الشرك (الثاني) ان اتصال هذه الآية بما قبلها انما كان لانها تتضمن تهديد اليهود
 فلو لا ان اليهودية داخلية تحت اسم الشرك والالم يكن الامر كذلك فان قيل قوله تعالى
 ان الذين آمنوا والذين هادوا الى قوله والذين اشركوا عطف المشرك على اليهودي
 وذلك يقتضى المغايرة قلنا المغايرة حاصلة بسبب المفهوم اللغوي والاتحاد حاصل بسبب
 المفهوم الشرعي ولا بد من المصير الى ما ذكرناه دفعا لتناقض اذا ثبتت هذه المقدمة
 فنقول قال الشافعي رضي الله عنه المسلم لا يقتل بالذمي وقال ابو حنيفة يقتل جده الشافعي
 ان الذمي مشرك لمسا ذكرناه والمشرك مباح الدم لقوله تعالى اقتلوا المشركين فكان
 الذمي مباح الدم على الوجد البذي ذكرناه ومباح الدم هو الذي لا يجب القصاص على
 قتله ولا يتوجد النهي عن قتله ترك العمل بهذا الدليل في حق النهي فوجب ان يبقى معمولا
 به في سقوط القصاص عن قتله (المسئلة الثانية) هذه الآية من اقوى الدلائل لنا على العفو
 عن اصحاب الكبائر واعلم ان الاستدلال بهامن وجوه (الوجد الاول) ان قوله ان الله
 لا يغفر ان يشرك به معناه لا يغفر الشرك على سبيل التفضل لان بالاجماع لا يغفر على سبيل
 الوجوب وذلك عند ما يتوب المشرك عن شركه فاذا كان قوله ان الله لا يغفر الشرك
 هو انه لا يغفره على سبيل التفضل وجب ان يكون قوله ويغفر مادون ذلك هو ان
 يغفره على سبيل التفضل حتى يكون النفي والاثبات متواردين على معنى واحد الا ترى
 انه لو قال فلان لا يعطى احد التفضلا ويعطى زائدا فانه يفهم منه انه يعطيه تفضلا حتى
 لو صرح وقال لا يعطى احد شيئا على سبيل التفضل ويعطى ازيد على سبيل الوجوب
 فكل عاقل يحكم بركا كة هذا الكلام فثبت ان قوله ويغفر مادون ذلك لمن يشاء على سبيل
 التفضل اذا ثبت هذا فنقول وجب ان يكون المراد منه اصحاب الكبائر قبل التوبة لان
 عند المعتزلة غفران الصغيرة وغفران الكبيرة بعد التوبة واجب عقلا فلا يمكن حل الآية
 عليه فاذا تقرر ذلك لم يبق الاجل الآية على غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب
 (الثاني) انه تعالى قسم المنهيات على قسمين الشرك وما سوى الشرك ثم ان ماسوى الشرك
 يدخل فيه الكبيرة قبل التوبة والكبيرة بعد التوبة والصغيرة ثم حكم على الشرك بأنه
 غير مغفور قطعا وعلى ماسواه بأنه مغفور قطعا لكن في حق من يشاء فصار تقدير الآية
 انه تعالى يغفر كل ماسوى الشرك لكن في حق من شاء ولم ادلت الآية على ان كل ماسوى
 الشرك مغفور وجب ان تكون الكبيرة قبل التوبة ايضا مغفورة (الثالث) انه تعالى
 قال لمن يشاء فعلق هذا الغفران بالمشيئة وغفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة
 مقطوع به وغير معلق على المشيئة فوجب ان يكون الغفران المذكور في هذه الآية
 هو غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب واعترضوا على هذا الوجد الاخير بأن
 تعليق الامر بالمشيئة لا ينافي وجوبه الا ترى انه تعالى قال بعد هذه الآية بل الله يركى من
 يشاء ثم اننا علم انه تعالى لا يركى الا من كان اهلا للتركية والا كان كذبا والكذب على الله

في لا يؤمنون لانضائه الى وقوع
 ايمان من لعنه الله تعالى وخذله
 مع ما فيه من نسبة القراء الى
 الاتفاق على غير الاختار بل يجعله
 ضمير المفعول في لعنهم اى ولكن
 لعنهم الله الا فرقا قليلا فانه
 تعالى لم يلعنهم فليسعد عليهم باب
 الايمان وقد آمن بعد ذلك فريق
 من الاحبار كمعبده بن سلام
 وكعب واضرابهما كما سيأتي
 (يا ايها الذين اتوا الكتاب)
 تلويح للخطاب وتوجيه له امالى
 من حكيت احوالهم واقوالهم
 خاصة بطريق الالتفات ووصفهم
 تارة باثناء الكتاب اى التوراة
 واخرى باثناء نصيب منها لتوفية
 كل من المقامين حقه فان القصد
 فيما سبق بيان اخذهم الضلالة
 وازالة اوتوبه بمقابلتها بالخير
 وليس ما زالوا بذلك كلها حتى
 يوصفوا بايائه بل هو بعضها
 فوصفوا بايائه ولما ههنا
 فانقصودنا كيد ايجاب الامتثال
 بالامر الذى يعقبه والتعذير عن
 مخالفته من حيث ان الايمان
 بالمصدق موجب للايمان بما
 يصدق والكفر بالثاني متضمن
 للكفر بالاول قطعا ولا ريب في
 ان التحذير عندهم انما هو لزوم
 الكفر بالتوراة نفسها لا ببعضها
 وذلك انما يصدق بجعل القرآن
 مصدقا لكلها وان كان مناط
 التصديق بعضا منها ضرورة ان
 مصدق البعض مصدق لكل

المتضمن له حقا واما اليهم والى غيرهم قاطبة وهو الاظهر واياها كان (٣٤٤) فتفصيل ما فصل لما كان من مفان اقلع كل من القريتين
عما كانوا عليه من الضلالة عقب
ذلك بالامر بالمبادرة الى سلوك
حجة الهداية مشفوعا بالوعيد
الشديد على المخالفة فقيل
(آمنوا بما نزلنا) من القرآن عبر
عنه بالموسول تشرافه بما في حيز
الصدق وتحقيقا لكونه من عنده
عن وجل (مصدقا لما معكم) من
التوراة عبر عنها بذلك للايدان
بكمال وقوفهم على حقيقة الحال
فان المعية المستديرة تلاوتها
وتكرار المراجعة اليها من موجبات
العمور على ما في تضاعيقها المؤدى
الى العلم بكون القرآن مصدقا
لها ومعنى تصديقه ايها نزوله
حسبا نعت لهم فيها او كونه
موافقا لها في القمص والمواعيد
والدعوة الى التوحيد والعدل بين
الناس والنهي عن المعاصي
والفواحش وامانا يتراعى من
مخالفتها في جزئيات الاحكام
بسبب تفاوت الامم والاعصار
فليت بمخالفة في الحقيقة بل هي
عين الموافقة من حيث ان كلا
منها حق بالانساق الى عصره
متضمن الحكمة التي عليها يدور فلك
التشريع حتى لو تأخر نزول
المتقدم لازل على وفق المتأخر
ولو تقدم نزول المتأخر لوافق
المتقدم قطعا ولذلك قال عليه
الصلوة والسلام لو كان موسى حيا
ما وسعه الاتباعي (من قبل ان
نطس وجوها) متعلق بالامر
مفيد للسرعة الى الامتثال به
والجد في الاستواء عن مخالفته بما
فيه من الوعيد الشديد الوارد على
ابلق وجهه وآكدته حيث لم يعلق وقوع التوعد به بالمخالفة ولم يصرح بوقوعه عندها تنبيها على ان ذلك امر محقق غنى (و

محال فكذا ههنا واعلم انه ليس لهم عزلة على هذه الوجوه كلام يلتفت اليه الامعارضة
بعمومات الوعيد ونحن فعارضها بعمومات الوعد والكلام فيه على الاستقصاء مذكور
في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فأولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون فلاقئة في الاعادة وروى الواحدى في البسيط باسناده عن ابن
عمر قال كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مات الرجل منا على كبيرة شهدنا
انه من اهل النار حتى نزلت هذه الآية فأمسكنا عن الشهادات وقال ابن عباس انى
لارجو كالا ينفع مع الشرك عمل كذلك لا يضر مع التوحيد ذنب ذكر ذلك عند عمر
ابن الخطاب فسكت عمر وروى مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اتسموا بالايمان
واقربوا به فكما لا يخرج احسان المشرك المشرك من اشراكه كذلك لا يخرج ذنوب المؤمن
المؤمن من ايمانه (المسئلة الثانية) روى عن ابن عباس انه قال لما قتل وحشى حزة يوم
احد وكانوا قد وعدوه بالاعتاق ان هو فعل ذلك ثم اتهم ما فواله بذلك فعند ذلك ندم
هو واصحابه فكتبوا الى النبي صلى الله عليه وسلم بذنبهم وانه لا يمنعهم عن الدخول
في الاسلام الا قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر فقالوا قدار تكبنا كل ما في
الآية فنزل قوله الامن تاب وآمن وعمل عملا صالحا فقالوا هذا شرط شديد نخاف ان لا نقوم به
فنزل قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقالوا نخاف ان لا نكون
من اهل مشيئته فنزل قل يا عبداى الذين اسرفوا على انفسهم فدخلوا عند ذلك في الاسلا
وطعن القاضى في هذه الرواية وقال ان من يريد الايمان لا يجوز منه المراجعة على هذا
الحد ولان قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا لو كان على اطلاقه لكان ذلك اغراء لهم
بالثبات على ما هم عليه والجواب عنه لا يبعد ان يقال انهم استعظموا قتل حزة وانهما
الرسول الى ذلك الحد فوقعت الشبهة في قلوبهم ان ذلك هل يغفر لهم أم لا فلهذا المعنى
حصلت المراجعة وقوله هذا اغراء بالقبيح فهو انما يتم على مذهبه اما على قولنا انه تعالى
فعال لما يريد فالسؤال ساقط والله اعلم ثم قال ومن يشرك بالله فقد افترى اتما عظيما اى
اخترق ذنبا غير مغفور يقال افترى فلان الكذب اذا اعتمله واخترقه واصله من الفرى
بمعنى القطع قوله تعالى (ألم تر الى الذين يزكون انفسهم بل الله يزكى من يشاء ولا يظنون
قبلا انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به اتما مينا) اعلم انه تعالى لما هدد اليهود
بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به فعند هذا قالوا السنن من المشركين بل نحن من خواص الله
تعالى كما حكى تعالى عنهم انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وحكى عنهم انهم قالوا ان
تمسنا النار الا اياما معدودة وحكى ايضا انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هود
او نصارى وبعضهم كانوا يقولون ان آباءنا انبياء فيشفعون لنا وعن ابن عباس رضى الله
عنه ان قوما من اليهود اتوا بأطفالهم الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا يا محمد هل على
هؤلاء ذنب فقال لا فقالوا والله ما نحن الا كهؤلاء ما علمناه بالليل كفر عنا بالنهار

ابلق وجهه وآكدته حيث لم يعلق وقوع التوعد به بالمخالفة ولم يصرح بوقوعه عندها تنبيها على ان ذلك امر محقق غنى (و

وما عملناه بالنهار كفرنا بالليل وبالجملة فالقوم كانوا قد بالغوا في تركية انفسهم فذكر
 تعالى في هذه الآية انه لا عبرة بتركية الانسان نفسه وانما العبرة بتركية الله وفي الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) التركية في هذا الموضع عبارة عن مدح الانسان نفسه ومنه
 تركية المعدل للشاهد قال تعالى فلا تركزوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى وذلك لان التركية
 متعلقة بالتقوى والتقوى صفة في الباطن ولا يعلم حقيقتها الا الله فلا جرم لا تصلح التركية
 الا من الله فلهذا قال تعالى بل الله يزكي من يشاء فان قبل اليس انه صلى الله عليه وسلم
 قال والله اني لامين في السماء امين في الارض قلنا انما قال ذلك حين قال المنافقون له اعدل
 في القسمة ولان الله تعالى لما رآه اولاد لاله المعجزة جازله ذلك بخلاف غيره (المسئلة
 الثانية) قوله بل الله يزكي من يشاء يدل على ان الايمان يحصل بخلق الله تعالى لان اجل انواع
 اركاة والطهارة واشرفها هو الايمان فلما ذكر تعالى انه هو الذي يزكي من يشاء دل على ان
 ايمان المؤمنين لم يحصل الا بخلق الله تعالى (المسئلة الثالثة) قوله ولا يظلمون قليلا هو كقوله
 ان الله لا يظلم مثقال ذرة والمعنى ان الذين يزكون انفسهم يعاقبون على تلك التركية حق
 جزائهم من غير ظلم او يكون المعنى ان الذين زكاهم الله فانه يبيهم على طاعاتهم ولا ينقص
 من ثوابهم شيئا والقتيل ما قتلت بين اصبعيك من الوسخ فيل بمعنى مفعول وعن ابن
 السكيت القليل ما كان في شق النواة والبقير النقطة التي في ظهر النواة والقطمير القشرة
 الرقيقة على النواة وهذه الاشياء كلها تضرب امثالا للشيء التافه الخفير اي لا يظلمون لا
 قليلا ولا كثيرا ثم قال تعالى انظر كيف يفترون على الله الكذب وفيه مسثلتان (المسئلة
 الاولى) هذا تعجيب للنبي صلى الله عليه وسلم من فريتهم على الله وهي تركيتهم انفسهم
 وافتراؤهم على الله هو قولهم نحن ابنا الله واحباؤه وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان
 هودا او نصارى وقولهم ما عملناه بالنهار يكفر عنا بالليل (المسئلة الثانية) مذهبان الخبر
 عن النبي اذا كان على خلاف الخبر عنه كان كذبا سواء علم قلبه كونه كذلك او لم يعلم وقال
 الجاحظ شرط كونه كذبا ان يعلم كونه بخلاف ذلك وهذه الآية دليل لنا لانهم كانوا
 يعتقدون في انفسهم الزكاه والطهارة ثم لما خبروا بالزكاه والطهارة كذبهم الله فيه وهذا
 يدل على ما قلناه ثم قال تعالى وكنى به ائمامينا وانما يقال كنى به في التعظيم على جهة المدح
 او على جهة الذم اما في المدح فكقوله وكنى بالله ولبا وكنى بالله نصيرا واما في الذم فكما في
 هذا الموضع وقوله ائمامينا منصوب على التمييز قوله تعالى (الم تر الى الذين اتوا نصيبا
 من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين
 آمنوا سبيلا اولئك الذين لعنهم الله ومن بلعن الله فلن تجدله نصيرا) اعلم انه تعالى حكى عن
 اليهود نوعا آخر من المكر وهو انهم كانوا يفضلون عبدة الاصنام على المؤمنين ولا شك انهم
 كانوا عالمين بان ذلك باطل فكان اقدامهم على هذا القول لحض العناد والتعصب وفي
 الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى ان حبي بن اخطب وكعب بن الاشرف اليهوديين

عن الاخبار انه واته على شرف
 الوقوع متوجه نحو مخاطبين
 وفي تكبير الوجوه المفيد للتكبير
 تحويل للخطب وفي ايامها لطف
 بالمخاطبين وحسن استدعائهم
 الى الايمان واصل الطمس نحو
 الآثار وازالة الاعلام اي آمنوا
 من قبل ان نحو تخطيط صورها
 ونزيل آثارها قال ابن عباس رضي
 الله عنهما يجعلها تخف البعير او
 تكافر الدابة وقال قتادة والتمصاك
 نعيها كقوله تعالى فطمسنا عيونهم
 وقيل يجعلها منابت الشعر كوجوه
 القرود (فتردها على اديارها)
 فجعلها على هيئة اديار هار وافتلتها
 مطبوسة مثلها فالقاء للتسبيب
 او تشكها بعد الطمس فتردها
 الى موضع الاقفاء والانتفاء الى
 موضعها وقد اکتفى بذكر اشدهما
 فالقاء للتعقيب وقيل المراد بالوجوه
 الوجوه على ان الطمس بمعنى
 مطلق التغيير اي من قبل ان تغير
 احوال وجهاهم فنقلب اقبالهم
 ووجاهتهم ونكسوهم صفارا
 وادبارا او نرددهم من حيث جاؤا
 منه وهي اذرع الشأم فالمراد
 بذلك اجلاء بني النضير ولا يخفى انه
 لا يساعده مقام تشديد الوعيد
 وتعميم التهديد للجميع فالوجه ما سبق
 من الوجوه وقد اختلف في ان
 الوعيد هل كان بوقوعه في الدنيا
 او في الآخرة فقبل كان بوقوعه
 في الدنيا ويؤيده ما روى ان عبد الله
 بن سلام رضي الله تعالى عنه لما قدم
 من الشام وقد جمع هذه

الآية أنى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يأتى أهله فاسلم وقال يا رسول الله ما كنت أرى أن أصل إليك حتى تعول وجهي إلى القفاى وفي رواية جاء إلى النبي عليه الصلاة والسلام ويده على وجهه واسلم وقال ما فعل وكذا ما روى أن عمر رضى الله عنه قرأ هذه الآية على كعب الاحبار فقال كعب يا رب أنت يا رب اسلمت بمخافة أن يعصيه و عيد هاتم اختنقوا قبيل انه منظر بعد ولابد من طمس في اليهود ومسح وهو قول المبرد وفيه ان الصراف العذاب الموعود عن اوائلهم وهم الذين ياتروا اسباب نزوله وموجبات حلوله حيث شاهدوا شواهد النبوة في رسول الله صلى الله عليه وسلم فكذبوه واهوا في التورات فخرقوها واصروا على الكفر والعنادة وتعلق بهم خطاب المشافهة بالوعيد ثم نزوله على من وجد بعد مئات من السنين من اصحاب الضالين باسلافهم العاملين بما هودوا من قوانين العوابة بعيد من حكمة الله تعالى العزيز الحكيم وقيل ان وقوعه كان مشروطا بعدم الايمان وقد آمن من احبارهم المذكوران وشراهما فلم يقع وفيه ان اسلام بعضهم ان لم يكن سببا لنا كما نزل العذاب على الباقي لتشديدهم التكبر والعناد بعد ازدياد الحق وضوحا وقيام الحجة عليهم بشهادة امانتهم العدول فلا اقل من ان لا يكون سببا لرفعهم عنهم

خرجوا الى مكة مع جماعة من اليهود يخالفون قريشا على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا انتم اهل كتاب وانتم اقرب الى محمد منكم البنا فلا تأمن مكركم فاسجدوا لا لهتنا حتى تطعن قلوبنا ففعلوا ذلك فهذا ايمانهم بالجيت والطاغوت لانهم سجدوا للاصنام فقال ابوسفيان أنحن اهدى سيلا أم محمد فقال كعب ماذا يقول محمد قالوا يا أم بعبادة الله وحده وينهى عن عبادة الاصنام وترك دين آباءه واوقع الفرقة قال وما دينكم قالوا نحن ولاة البيت نسقى الحاج ونقرى الضيف ونفك العاني وذكروا افعالهم فقال انتم اهدى سيلا فهذا هو المراد من قولهم للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سيلا (المسئلة الثانية) اختلف الناس في الجيت والطاغوت وذكروا فيه وجوها (الاول) قال اهل اللغة كل معبود دون الله فهو جيت وطاقوت ثم زعم الاكثرون ان الجيت ليس له تصرف في اللغة وحكى الففال عن بعضهم ان الجيت اصله جيس فأبدلت السين تاء والجيس هو الخبيث الردى وأما الطاغوت فهو مأخوذ من الطغيان وهو الاسراف في المعصية فكل من دعا الى العاصى الكبارزمه هذا الاسم ثم توسعوا في هذا الاسم حتى أوقعوه على الجماد كما قال تعالى واجنبتى وبنى أن نعبد الاصنام رب انهم اضللن كثير من الناس فاضاف الاضلال الى الاصنام مع انها جادات (الثاني) قال صاحب الكشاف الجيت الاصنام وكل ما عبد من دون الله والطاغوت الشيطان (الثالث) الجيت الاصنام والطاغوت تراجحة الاصنام يترجون للناس عنها الا كاذيب فيضلونهم بها وهو منقول عن ابن عباس (الرابع) روى على بن ابي طلحة عن ابن عباس قال الجيت الكاهن والطاغوت الساحر (الخامس) قال الكلبي الجيت في هذه الآية حبي بن اخطب والطاغوت كعب بن الاشرف وكانت اليهود يرجعون اليهما فسمي بهذين الاسمين لسعيهما في اغواء الناس واضلالهم (السادس) الجيت والطاغوت صفتان لقريش وهما الصفتان اللذان سجد اليهود لهما طلبا لمرضاة قريش وبالجملة فالأقويل كثيرة وهما ككتنان وضعتا عليهن على من كان غاية في الشر والفساد ثم قال تعالى اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا فبين ان عليهم اللعن من الله وهو الخذلان والابعاد وهو ضد ماله مؤمنين من القربة والزلفى واخبر بعده بان من يلعنه الله فلا ناصر له كما قال ملعونين ايتما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقبلا فهذا اللعن حاضر وما في الآخرة اعظم وهو يوم لا تملك نفس لنفس شيئا وامر يومئذ لله وفيه وعد للرسول بالنصرة وللمؤمنين بالتقوية بالصد على الضد كما قال في الآيات المتقدمة وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا واعلم ان القوم انما استحقوا هذا اللعن الشديد لان الذى ذكروه من تفضيل عبدة الاوثان على الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم يجرى مجرى المكابرة فمن يعبد غير الله كيف يكون افضل حالا ممن لا يرضى بعبود غير الله ومن كان دينه الاقبال بالكلية على خدمة الخالق والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة كيف يكون اقل حالا ممن كان بالصد في كل هذه الاحوال والله اعلم

قوله تعالى (ام لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس نفيرا) اعلم انه تعالى وصف اليهود في الآية المتقدمة بالجهل الشديد وهو اعتقادهم أن عبادة الاوثان افضل من عبادة الله تعالى ووصفهم في هذه الآية بالبخل والحسد فالبخل هو ان لا يدفع لاحد شيئا مما آتاه الله من النعمة والحسد هو ان يتنى ان لا يعطى الله غيره شيئا من النعم فالبخل والحسد يشتركان في ان صاحبه يريد منع النعمة من الغير فاما البخل فيمنع نعمة نفسه عن الغير واما الحسد فيريد ان يمنع نعمة الله من عباده وانما قدم تلك الآية على هذه الآية لان النفس الانسانية لها قوتان القوة العاملة والقوة العاملة فكمال القوة العاملة العلم ونقصانها الجهل وكمال القوة العاملة الاخلاق الحميدة ونقصانها الاخلاق الذميمة واشد الاخلاق الذميمة نقصان البخل والحسد لانها مضافان لعود المضار الى عبادة الله اذا عرفت هذا فنقول انما قدم وصفهم بالجهل على وصفهم بالبخل والحسد لوجهين (الاول) ان القوة النظرية مقدمة على القوة العملية في الشرف والرتبة وأصل لها فكان شرح حالها يجب ان يكون مقدما على شرح حال القوة العملية (الثاني) ان السبب لحصول البخل والحسد هو الجهل والسبب مقدم على السبب لاجرم قدم تعالى ذكر الجهل على ذكر البخل والحسد وانما قلنا ان الجهل سبب البخل والحسد اما البخل فلان بذل المال سبب لطهارة النفس ولحصول السعادة في الآخرة وحبس المال سبب لحصول مال الدنيا في يده فالبخل يدعوك الى الدنيا ويمنعك عن الآخرة والجود يدعوك الى الآخرة ويمنعك عن الدنيا ولا شك ان ترجيح الدنيا على الآخرة لا يكون الا من محض الجهل واما الحسد فلان الالهية عبارة عن اتصال النعم والاحسان الى العبيد فمن كره ذلك فكأنه اراد عزل الاله عن الالهية وذلك محض الجهل فثبت ان السبب الاصلى للبخل والحسد هو الجهل فلما ذكر تعالى الجهل اورد به بذكر البخل والحسد ليكون السبب مذكورا عقب السبب فهذا هو الاشارة الى نظم هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) أم ههنا فيه وجوه (الاول) قال بعضهم الميم صلة وتقديره ألهم لان حرف أم اذا لم يسبقه استفهام كان الميم فيه صلة (الثاني) ان أم ههنا متصلة وقد سبق ههنا استفهام على سبيل المعنى وذلك لانه تعالى لما حكى عن هؤلاء الملعونين قولهم للشركين انهم اهدى سبيلا من المؤمنين عطف عليه بقوله أم لهم نصيب فكأنه تعالى قال أم من ذلك ينبغي أم من قولهم لهم نصيب من الملك مع انه لو كان لهم ملك لبخلوا باقل القليل (الثالث) ان أم ههنا منقطعة وغير متصلة بما قبلها البتة كأنه لما تم الكلام الاول قال بل لهم نصيب من الملك وهذا الاستفهام بمعنى الانتكار يعنى ليس لهم شيء من الملك البتة وهذا الوجه اصح الوجوه (المسئلة الثانية) ذكر وافي هذا الملك وجوها (الاول) اليهود كانوا يقولون نحن اولى بالملك والنبوة فكيف تتبع العرب فأبطل الله عليهم قولهم في هذه الآية (الثاني) ان اليهود كانوا يزعمون ان الملك يعود اليهم في آخر الزمان وذلك انه يخرج من اليهود من يحدد ملكهم ودولتهم ويدعو الى دينهم فكذبهم الله

وقيل كان الوعيد بوقوع احد الامرين كما يطبق به قوله تعالى (او نلعنهم كالعنا اصحاب السبت) فان لم يقع الامر الاول فلا نزاع في وقوع الثاني كيف لا وهم ملعونون بكل لسان في كل زمان وتفسير الامن بالمنع ليس بمقرر البتة وانت خير بان المتبادر من الامن المشبه بلعن اصحاب السبت هو المنع وليس في عطفه على الطمس والرد على الادبار شائبة دلالة على عدم ارادة المنع ضرورة انه تغيير مغاير للمعطف عليه على ان المتوعده لا بد ان يكون امرا نادرا متربيا على الوعيد محذور اعندهم ليكون منجزا عن مخالفة الامر ولم يعهد انه وقع عليهم لعن بهذا الوصف وانما الواقع عليهم ما تداولته الالسننة من الامن المستقر الذي القوم وهو يعزل من صلاحية ان يكون حكما لهذا الوعيد او منجزا للعنيد وقيل انما كان الوعيد بوقوع ما ذكر في الآخرة عند الحشر وسيقع فيها الاحالة احد الامرين او كلاهما على سبيل التوزيع وامام اروى عن عبد الله بن سلام وكتبه يني على الاحتياط الا انق بشأنها والحق ان النظم الكريم ليس ينس في احد الوجهين بل المتبادر منه بحسب المقام هو الاول لانه ادخل في الزجر وعليه مبنى ماروى عن الجبرين لكن لما لم يتضح وقوعه علم ان المراد هو الثاني والله تعالى اعلم واياها كان فعل السر في تخصيصهم

هذه العقوبة من بين العقوبات مراعاة المشاكلة بينها وبين ما اوجبه من جنائهم التي هي التعريف والتغيير والله هو العليم الخبير (وكان امر الله) اي ما امر به كاشاما كان او امره بيقاع شئ ما من الاشياء (مفعولا) نافذا كانا لا محالة فيدخل فيه ما وعدتم به دخولا اوليا فالجثة اعتراض تدبيري مقرر لما سبق ووضع الاسم الجليل موضع الضمير بطريق الالتفات لتربية المهابة وتعليل الحكم وتقوية مافي الاعتراض من الاستقلال (ان الله لا يغفر ان يشرك به) كلام مستأنف مسوق لتقرير ما قبله من الوعيد وتأكيده وجوب الامتنال بالامر بالايمان ببيان استحالة المغفرة بدونها فهم كانوا يفعلون ما يفعلون من التعريف ويطمعون في المغفرة كافي قوله تعالى فخلقهم من بعدهم خلف ورتوا الكتاب ياخذون عرض هذا الاذني اي على التعريف ويقولون سيفعلنا والمراد بالشرك مطلق الكفر المنتظم لكفر اليهود انظماما اوليا فان الشرع قد نص على ان اهل الكتاب قاطبة وقضى بخلود اصناف الكفرة في النار ونزوله في حق اليهود كما قال مقاتل وهو الانسب بسباق النظم الكريم وسياقه لا يقتضي اختصاصه بكفرهم بل يكفي اندراجه فيه قطعا بل لا وجه له اصلا لاقتضائه جواز مغفرة ما دون

في هذه الآية (الثالث) المراد بالملك ههنا التملك بمعنى انهم انما يقدرون على دفع نبوتك لو كان التملك اليهم ولو كان التملك اليهم لخلوا بالتقير والقطمير فكيف يقدرون على التقير والاثبات قال ابو بكر الاصم كانوا اصحاب بساتين وأموال وكانوا في عزة ومنعة ثم كانوا يخلون على الفقراء باقل القليل فنزلت هذه الآية فيهم (المسئلة الثالثة) انه تعالى جعل بخلهم كالمنايع من حصول الملك لهم وهذا يدل على ان الملك والبخل لا يجتمعان وتحقيق الكلام فيه من حيث العقل ان الانقياد للغير امر مكروه لذاته والانسان لا يتحمل المكروه الا اذا وجد في مقابلته امرا مطلوبيا مرغوبا فيه وجهات الحاجات محيطية بالناس فاذا صدر من انسان احسان الى غيره صارت رغبة المحسن اليه في ذلك المال سببا لصيرورته منقادا مطيعا له فلماذا قيل بالبر يستعبد الحر فاذا لم يوجد هذا بقيت النفرة الطبيعية عن الانقياد للغير خالصا عن المعارض فلا يحصل الانقياد البتة فثبت ان الملك والبخل لا يجتمعان ثم ان الملك على ثلاثة اقسام ملك على الظواهر فقط وهذا هو ملك الملوك وملك على البواطن فقط وهذا هو ملك العلماء وملك على الظواهر والبواطن معا وهذا هو ملك الانبياء صلوات الله عليهم فاذا كان الجود من لوازم الملك وجب في الانبياء عليهم الصلاة والسلام ان يكونوا في غاية الجود والكرم والرحمة والشفقة ليصير كل واحد من هذه الاخلاق سببا لانقياد الخلق لهم وامتثالهم لاوامرهم وكال هذه الصفات حاصل لمحمد عليه الصلاة والسلام (المسئلة الرابعة) قال سيويه اذن في عوامل الافعال بمنزلة اظن في عوامل الاسماء وتقريره ان الظن اذا وقع في اول الكلام نصب لا غير كقولك اظن زيدا قائما وان وقع في الوسط جاز الغاؤه واعماله كقوله زيد اظن قائم وان شئت قلت زيدا اظن قائما وان تأخر فالاحسن الغاؤه تقول زيد منطلق ظننت والسبب فيما ذكرناه ان ظن وما اشبهه من الافعال نحو علم وحسب ضعيفة في العمل لانها لا تؤثر في معمولاتها فاذا تقدم دل التقديم في الذكر على شدة العناية فتقوى على التأثير واذا تأخر دل على عدم العناية فلغا وان توسط حينئذ لا يكون في محل العناية من كل الوجوه ولا في محل الاهمال من كل الوجوه بل كانت كالتوسط في هاتين الحالتين فلا جرم كان الاعمال والالغاء جائزا واعلم ان الاعمال في حال التوسط احسن والالغاء حال التأخر احسن اذا عرفت هذا فتقول كلمة اذن على هذا الترتيب ايضا فان تقدمت نصبت الفعل تقول اذن اكرمك وان توسطت او تأخرت جاز الالغاء تقول انا اذن اكرمك وانا اكرمك اذن فتلغيه في هاتين الحالتين اذا عرفت هذه المقدمة فقوله تعالى فاذا لا يؤتون الناس نقيرا اذن فيها متقدمة وما عملت فذكروا في العذر وجوها (الاول) ان في الكلام تقديم ما تأخيرا والتقدير لا يؤتون الناس نقيرا اذن (الثاني) انها لما وقعت بين الفاء والفعل جاز ان تقدر متوسطة فتلغى كما تلغى اذا توسطت او تأخرت وهكذا سيلها مع الواو كقوله تعالى واذا لا يلبثون خلفك (والثالث) قرأ ابن مسعود فاذا لا يؤتون اعلى اعمال اذن عملها الذي هو النصب (المسئلة الخامسة) قال

أهل اللغة التقيير نقرة في ظهر النواة ومنها تبت الخلة وأصله انه فعيل من النقر ويقال
 للخشب الذي يتقر فيه تقير لانه يتقر والنقر ضرب الحجر وغيره بالنقار والنقار حديدة
 كالقأس تقطع بها الحجارة ومنه نقار الطائر لانه يتقر به واعلم ان ذكر التقير ههنا تمثيل
 والغرض انهم يتجملون بأقل القليل قوله تعالى (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله
 من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما فمنهم من آمن به
 ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) أم منقطعة والتقدير بل
 يحسدون الناس (المسئلة الثانية) في المراد بلفظ الناس قولان (الاول) وهو قول ابن
 عباس والاكثرين انه محمد صلى الله عليه وسلم وانما جاز ان يقع عليه لفظ الجمع وهو واحد لانه
 اجتمع عنده من خصال الخير ما لا يحصل الامتزقا في الجمع العظيم ومن هذا يقال فلان
 امة وحده أى يقوم مقام امة قال تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا (والقول الثاني) المراد
 ههنا هو الرسول ومن معه من المؤمنين وقال من ذهب الى هذا القول ان لفظ الناس جمع
 فحمله على الجمع اولى من حمله على المفرد واعلم انه انما حسن ذكر الناس لارادة طائفة معينة
 من الناس لان المقصود من انطلق انما هو القيام بالعبودية كما قال تعالى وما خلقت الجن
 والانس الا ليعبدون فلما كان القائلون بهذا المقصود ليس الاحمد اصلى الله عليه وسلم ومن
 كان على دينه كان هو وأصحابه كأنهم كل الناس فلهذا حسن اطلاق لفظ الناس
 وارانهم على التعيين (المسئلة الثالثة) اختلفوا في تفسير الفضل الذي لاجله صاروا
 محسودين على قولين (فالقول الاول) انه هو النبوة والكرامة الحاصلة بسببها في الدين
 والدنيا (والقول الثاني) انهم حسدوه على انه كان له من الزوجات تسع واعلم ان الحسد
 لا يحصل الا عند الفضيلة فكما كانت فضيلة الانسان اتم وأكمل كان حسد الحاسدين عليه
 اعظم ومعلوم ان النبوة اعظم المناصب في الدين ثم انه تعالى اعطاها لمحمد صلى الله عليه
 وسلم وضم اليها انه جعله كل يوم اقوى دولة واعظم شوكة واكثر انصارا واعوانا وكل ذلك
 مما يوجب الحسد العظيم فأما كثرة النساء فهو كالأمر الخفير بالنسبة الى ما ذكرناه فلا يمكن
 تفسير هذا الفضل به بل ان جعل الفضل اسما لجميع ما انعم الله تعالى به عليه دخل هذا ايضا
 تحته فأما على سبيل التصريح عليه فبعيد واعلم انه تعالى لما بين ان كثرة نعم الله عليه صارت
 سببا لحسد هؤلاء اليهود بين ما يدفع ذلك فقال فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة
 وآتيناهم ملكا عظيما والمعنى انه حصل في اولاد ابراهيم جماعة كثيرين جمعوا بين النبوة
 والملك وانتم لا تتعجبون من ذلك ولا تحسدونه فلم تتعجبون من حال محمد ولم تحسدونه واعلم
 ان الكتاب اشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الى امرار الحقيقة وذلك هو كمال
 العلم واما الملك العظيم فهو كمال القدرة وقد ثبت ان الكمالات الحقيقية ليست الا العلم
 والقدرة فهذا الكلام تنبيه على انه سبحانه آتاهم اقصى ما يليق بالانسان من الكمالات
 ولما لم يكن ذلك مستبعدا فيهم لا يكون مستبعدا في حق محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انهم لما

كفروهم في الشدة من انواع الكفر
 اى لا يغفر الكفر لمن انصف به
 بلا توبة وایمان لان الحكمة
 التشريعية مقتضية لسد باب
 الكفر وجواز مغفرته بلا ايمان
 مما يؤدي الى قبحه ولان ظلمات
 الكفر والمعاصي انما يسترها
 نور الايمان فمن لم يكن له ايمان لم
 يغفر له شئ من الكفر والمعاصي
 (ويغفر مادون ذلك) عطف على
 خيران وذلك اشارة الى الشرك
 وما فيه من معنى البعد مع قرينه
 في الذكر الايدان يعدد درجته
 وكونه في اقصى مراتب القبح من
 المعاصي صغيرة كانت او كبيرة
 تفضلا من لدنه واحسانا من غير
 توبة عنها لكن لا لكل احد بل
 (لمن يشاء) اعلم ان يشاء ان يغفر له
 ممن انصف به فقط لا بما فوقه فان
 مغفرتها لمن انصف بها سواء
 في استحالة الدخول تحت المشيئة
 المبنية على الحكمة التشريعية فان
 اختصاص مغفرة المعاصي من
 غير توبة باهل الايمان من امتات
 الرغبة فيه والزرع عن الكفر
 ومن علق المشيئة بكل الفاعلين
 وجعل الموصل الاول عبارة عن
 لم يقب والثاني عن تاب فقد مثل
 سواء الصواب كيف لا وان مساق
 النظم الكريم لاظهار كمال عظم
 جريمة الكفر وامتياز عن سائر
 المعاصي ببيان استحالة مغفرته
 وجواز مغفرتها ولو كان الجواز

استكثر وا نساءه قبل لهم كيف استكثر ثم له التسع وقد كان لداود مائة ولسليمان ثلثمائة بالمهر وسبعمائة مربية ثم قال تعالى ففهم من آمن به ومنهم من صد عنه واختلفوا في معنى به فقال بعضهم بمحمد عليه الصلاة والسلام والمراد ان هؤلاء القوم الذين اوتوا نصيبا من الكتاب آمن بعضهم وبقي بعضهم على الكفر والانكار وقال آخرون المراد من تقدم من الانبياء عليهم الصلاة والسلام والمعنى ان اولئك الانبياء مع ما خصصتم به من النبوة والملك جرت عادة اممهم فيهم ان بعضهم آمن به وبعضهم بقوا على الكفر فانت يا محمد لا تتعجب مما عليه هؤلاء القوم فان احوال جميع الامم مع جميع الانبياء هكذا كانت وذلك تسليية من الله ليكون أشد صبرا على ما ينال من قبلهم ثم قال وكفى بجهنم سعيرا اي كفى بجهنم في عذاب هؤلاء الكفار المتقدمين والمتأخرين سعيرا والسعير الوقود يقال أوقدت النار وأسعرتها بمعنى واحد * قوله تعالى (ان الذين كفروا بأياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غير ها ليدوقوا العذاب ان الله كان عزيزا حكيما) اعلم انه تعالى بعدما ذكر الوعيد بالطائفة الخاصة من اهل الكتاب بين مايم الكافرين من الوعيد فقال ان الذين كفروا بأياتنا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) يدخل في الآيات كل ما يدل على ذات الله وأفعاله وصفاته واسماؤه والملائكة والكتب والرسل وكفرهم بالآيات ليس يكون بالحمد لكن بوجوه * منها أن ينكروا كونها آيات * ومنها ان يغفلوا عنها فلا ينظروا فيها * ومنها ان يلقوا الشكوك والشبهات فيها * ومنها ان ينكروها مع العلم بها على سبيل العناد والحسد واما حد الكفر وحقيقته فقد ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم (المسئلة الثانية) قال سيويه سوف كلمة تذكر للتهديد والوعيد يقال سوف افعال وينوب عنها حرف السين كقوله سأصليه سقر وقد ترد كلمة سوف في الوعد ايضا قال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال سوف أستغفر لكم ربى قبل اخره الى وقت السحر تحقيقا للدعاء وبالجملة فكلمة السين وسوف مخصوصتان بالاستقبال (المسئلة الثالثة) قوله نصليهم اي ندخلهم النار لكن قوله نصليهم فيه زيادة على ذلك فانه بمنزلة شوبه بالنار يقال شاة مصلبة اي مشوية ثم قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غير ها ليدوقوا العذاب وفيه سؤالان (السؤال الاول) لما كان تعالى قادرا على ابقائهم احياء في النار ابد الأباد فلم لم يبق ابدانهم في النار مصونة عن التضيح والاحتراق مع انه يوصل اليها الآلام الشديدة حتى لا يحتاج الى تبديل جلودهم يجلود اخرى والجواب انه تعالى لا يسأل عما يفعل بل يقول انه تعالى قادر على ان يوصل الى ابدانهم آلاما عظيمة من غير ادخال النار مع انه تعالى ادخلهم النار (السؤال الثاني) الجلود العاصية اذا احترقت فلو خلق الله مكانها جلودا اخرى وعذبها كان هذا تعذبا لمن لم يعص وهو غير جائز والجواب عنه من وجوه (الاول) ان يجعل التضيح غير التضيح فالذات واحدة والمتبدل هو الصفة فاذا كانت الذات واحدة كان العذاب لم يصل الا الى العاصي

على تقدير التوبة لم يظهر بينهما فرق للاجتماع على مغفرةهما بالتوبة ولم يحصل ما هو المقصود من الزجر البليغ عن الكفر والظغيان والحمل على التوبة والايان (ومن يشرك بالله) انهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لزيادة تقييد الاثراك وتفتيح حال من تصف به (فقد افترى انما عظيما) اي افترى واختلف مرتكبا انما لا يقدر قدره ويستحق دونه جميع الانام فلا تعلق به المغفرة قطعا (أم ترى الذين يزكون انفسهم) تعجب من حالهم المنافية لما هم عليه من الكفر والظغيان والمراد بهم اليهود الذين يقولون نحن ابناء الله واحباؤهم وقيل ناس من اليهود جاؤا بأطفالهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا هل على هؤلاء ذنب فقال عليه الصلاة والسلام لا قالوا ما نحن الا كهنتهم ما علمنا بالتهنير كفر عنا بالليل وما علمنا بالليل كفر هنا بالتهنير اي انظر اليهم فتعجب من ادعائهم انهم اذكيا عند الله تعالى مع ما هم عليه من الكفر والاثم العظيم او من ادعائهم التكفير مع استعانة ان يفتر للكافرين من كفره او معاصيه وفيه تحذير من عجاب المرء بنفسه وبعمله (بل الله يركى من يشاء) عطف على مقدر ينساق اليه الكلام كأنه قيل هم لا يزكونها في الحقيقة لكنهم وبطلان اعتقادهم بل الله

وعلى هذا التقدير المراد بالغيرية التغير في الصفة (الثاني) المعبود هو الانسان وذلك الجلد
 ما كان جزءا من ماهية الانسان بل كان كالشيء المتصلق به اذ ادعى ذاته فاذا جدد الله الجلد
 وصار ذلك الجلد الجديد سببا لوصول العذاب اليه لم يكن ذلك تعذيبا لالعاصي (الثالث)
 ان المراد بالجلود السرايل قال تعالى سرايلهم من قطران قبيد الجلود انما هو تجديد
 السرايلات طعن القاضي فيه فقال انه ترك للظاهر وأيضا السرايل من القطران
 لا توصف بالنضج وانما توصف بالاحترق (الرابع) يمكن ان يقال هذا استعارة عن الدوام
 وعدم الانقطاع كما يقال لمن يراد وصفه بالدوام كلما انتهى فقد ابتدأ وكما وصل الى آخره
 فقد ابتدأ من اوله فكذا قوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يعني كلما ظنوا
 انهم نضجوا واحترقوا وانتهوا الى الهلاك اعطيتهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا
 انهم الآن حدثوا ووجدوا فيكون المقصود بيان دوام العذاب وعدم انقطاعه
 (الخامس) قال السدي انه تعالى يبدل الجلود من لحم الكافر فيخرج من لحمه جلدا آخر
 وهذا بعيد لان لحمه ساء فلا بد وان ينفذ وعند نقاد لحمه لا بد من طريق آخر في تبديل الجلد
 ولم يكن ذلك الطريق المذكورا أولا والله اعلم ثم قال تعالى ليدوقوا العذاب وفيه
 سؤالان (السؤال الاول) قوله ليدوقوا العذاب اي ليدوم لهم ذوقه ولا ينقطع كقولك
 للعزوز اعرك الله اي ادامك على العزوز اذك فيه وايضا المراد ليدوقوا هذه الحالة الجديدة
 العذاب والافهم ذائقون مستمرين عليه (السؤال الثاني) انه انما يقال فلان ذاق
 العذاب اذا أدرك شيئا قليلا منه والله تعالى قد وصف انهم كانوا في اشد العذاب فكيف
 يحسن ان يذكر بعد ذلك انهم ذاقوا العذاب والجواب المقصود من ذكر الذوق الاخبار
 بان احساسهم بذلك العذاب في كل حال يكون كاحساس الذائق المذوق من حيث انه
 لا يدخل فيه نقصان ولا زوال بسبب ذلك الاحتراق ثم قال تعالى ان الله كان عزيزا
 حكيما والمراد من العزيز القادر الغالب ومن الحكيم الذي لا يفعل الا الصواب وذكرهما
 في هذا الموضع في غاية الحسن لانه يقع في القلب تعجب من انه كيف يمكن بقاء الانسان
 في النار الشديدة ابدا الآباد فليل هذا ليس بعجيب من الله لانه القادر الغالب على جميع
 الممكنات بقدر على ازالة طبيعة النار ويقع في القلب انه كريم رحيم فكيف يليق برحمته
 تعذيب هذا الشخص الضعيف الى هذا الحد العظيم قليل كما انه رحيم فهو ايضا حكيم
 والحكمة تقتضي ذلك فان نظام العالم لا يبقى الا بتهديد العصاة والتهديد الصادر منه
 لا بد وان يكون مقرونا بالتحقيق صونا للكلامه عن الكذب ثبت ان ذكر هاتين الكلمتين
 ههنا في غاية الحسن * قوله تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات
 تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا لهم فيها أزواج مطهرة وندخلهم ظللا ظيلا) اعلم
 انه قد جرت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم بان الوعد والوعيد تلازمان في
 الذكر على سبيل الاغلب وفي الآية مسثلتان (المسئلة الاولى) هذه الآية دالة على ان

يركي من يشاء تركيته من يستأهلها
 من المرتضين من عباده المؤمنين
 اذ هو العليم الحبير بما ينطوي
 عليه البشر من الحسن والسوي
 وقد وصفهم الله بما هم متصفون
 به من القبايح واصل التزكية في
 ما يستحق بالفعل او بالقول
 (ولا يظلمون) عطف على جملة
 قد حدثت تعويلا على دلالة
 الحال عليها وايداما بأنها غنية
 عن الذكر اي يعاقبون بتلك
 العقوبة التي لا يظلمون في ذلك
 العقاب (فتيلا) اي ادنى ظلم
 واصغره وهو الخيعة الذي في
 شق النواة يضرب به المثل في
 القلة والحقارة وقيل التقدير
 يتاب المزكون ولا ينقص من
 ثوابهم شيئا اصلا ولا يساعده
 مقام الوعيد (انظر كيف يفترون
 على الله الكذب) كيف نصب اما
 على انتدبه بالطرف او بالحال
 على الخلاف المشهور بين سيويه
 والحقش والمعامل يفترون وبه
 يتعلق على اي حال او على
 اي حال يفترون عليه تعالى
 الكذب والمراد بيان شناعه ذلك
 الحال وكال قضاعتها والجملة في
 محل النصب بعد نزع الحافض
 او انظر متعلق بهما وهو تعجب
 اثر تعجب وتنبه على ان ما
 ارتكبه متضمن لا ضربين عظيمين
 موجبين للتعجب ادعواهم
 الاتصاف بما هم متصفون بتبضه
 وافتراؤهم على الله سبحانه فان
 ادعاهم الزكاه عنده تعالى
 متضمن لادعائهم قبول الله
 وارتضاءه اياهم تعالى عن ذلك
 علوا كبيرا ولكون هذا اشنع
 من الاول جرما واعظم قبصا
 لما فيه من نسبتة سبحانه وتعالى
 الى ما يستحيل عليه بالكلية من
 قبول الكفر وارتضاءه لعباده
 ومغفرة كفر الكافر وسائر

معاصيه وجه النظر الى كيفيته تشديدا للتشريع وتأكيذا للتعجيب والتصريح (٣٥٢) بالكذب مع ان الافتراء لا يكون الاكذبا للباطل

الايمان غير العمل لانه تعالى عطف العمل على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه قال القاضي متى ذكر لفظ الايمان وحده دخل فيه العمل ومتى ذكر معه العمل كان الايمان هو التصديق وهذا بعيد لان الاصل عدم الاشتراك وعدم التغير ولولا ان الامر كذلك لخرج القرآن عن كونه مفيدا فلعل هذه الالفاظ التي نسمعها في القرآن يكون لكل واحد منها معنى سوى ما فعله ويكون مراد الله تعالى منه ذلك المعنى لا هذا الذي تبادرت افهامنا اليه هذا على القول بان احتمال الاشتراك والافراد على السوية واما على القول بان احتمال البقاء على الاصل واحتمال التغير متساويان فلان على هذا التقدير يحتمل ان يقال هذه الالفاظ كانت في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم موضوعا لمعنى آخر غير ما نفهمه الآن ثم تغيرت الى هذا الذي نفهمه الآن فثبت ان على هذين التقديرين يخرج القرآن عن كونه حجة واذ اثبت ان الاشتراك والتغير خلاف الاصل اندفع كلام القاضي (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى ذكر في شرح ثواب المطيعين امورا (احدها) انه تعالى يدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار وقال الزجاج المراد تجري من تحتها مياه الانهار واعلم انه ان جعل النهر اسما لمكان الماء كان الامر مثل مقاله الزجاج اما ان جعلناه في المعارف اسما لذلك الماء فلا حاجة الى هذا الضمير (وثانيها) انه تعالى وصفها بالخلود والتأييد وفيه رد على جهنم بن سفوان حيث يقول ان نعم الجنة وعذاب النار يتقطعان وايضا انه تعالى ذكر مع الخلود التأيد ولو كان الخلود عبارة عن التأيد لزم التكرار وهو غير جائز فدل هذا على ان الخلود ليس عبارة عن التأيد بل هو عبارة عن طول المكث من غير بيان انه منقطع او غير منقطع واذ ثبت هذا الاصل فعند هذا يبطل استدلال المعتزلة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها على ان صاحب الكبيرة يبقى في النار على سبيل التأيد لانا بيننا بدلالة هذه الآية ان الخلود اطول المكث لا للتأييد (وثالثها) قوله تعالى لهم فيها ازواج مطهرة والمراد طهارتهن من الحيض والنفاس وجميع اقدار الدنيا ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة لهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون والطائف اللائقة بهذا الموضوع قد ذكرناها في تلك الآية (ورابعها) قوله وتدخلهم ظلالا يلباق الواحدى الظليل ليس ينبي عن الفعل حتى يقال انه بمعنى فاعل او مفعول بل هو مبالغة في نعت الظل مثل قولهم ليل أليل واعلم ان بلاد العرب كانت في غاية الحرارة فكان الظل عندهم أعظم اسباب الراحة ولهذا المعنى جعلوه كناية عن الراحة قال عليه الصلاة والسلام السلطان ظل الله في الارض فاذا كان الظل عبارة عن الراحة كان الظليل كناية عن المبالغة العظيمة في الراحة هذا ما يبيل اليه خاطرى وبهذا الطريق يندفع سؤال من يقول اذا لم يكن في الجنة شمس تؤذى بحرها فاقائدة وصفها بالظل الظليل وايضا ترى في الدنيا ان المواضع التي يدوم الظل فيها ولا يصل نور الشمس اليها يكون هوؤها عفنا فاسدا مؤذيا فما معنى وصف هوها الجنة بذلك لان على هذا

في تبيين حالهم (وكفى به) اى بافتراءهم هذا من حيث هو افتراء عليه تعالى مع قطع النظر عن مقارنته لتزكية نفسه وسائر آنامهم العظام (انما مينا) ناهرا مينا كونه انما والمعنى كفى ذلك وحده في كونهم اشد انما من كل كفار اثم اوفى استغاثهم لاشد العقوبات لما سره وجعل الضير لزعمهم بالامساغ له لاخلاله يتحول امر الافتراء والتدبير (الم تر الى الذين اتوا نصيبا من الكتاب) تعجيب من حال اخرى لهم ووسفهم بما ذكر من ايتاء النصيب لماسم من مناقته لما صدر عنهم من القبائح وقوله عز وجل (يؤمنون بالبيت والطائفوت) استثنى مبنيا مادة التعجب مبنيا على سؤال يتساق اليه الكلام كأنه قيل ماذا يفعلون حين ينظر اليهم فقيل يؤمنون الخ والبيت الاصنام وكل ما عبد من دون الله تعالى فقيل اصله الجبس وهو الذي لاخير عنده فابدل السين تاء وقيل الجبت الساحر بلفظة الجبشة والطائفوت الشيطان قيل هو في الاصل كل ما يظنى الانسان روى ان حيا بن اخطب وكعب بن الاشرف اليهوديين خرجا الى مكة في سبعين راكبا من اليهود ليحالفوا قريشا على محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم وينقضوا العهد الذي كان بينهم وبينه عليه السلام فقالوا اثم اهل كتاب واتم اقراب الى محمد منكم البنا فلان من مكرم فاسجدوا لانهنسا حتى نطمئن اليكم ففعلوا فهذا ايمانهم بالبيت والطائفوت لانهم سجدوا للاصنام واطاعوا ابليس ففعلوا وقال ابو سفيان لكعب انك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم

(الوجه)

ونحن اميون لانعم فايها اهدى طريقا نحن أم محمد فقال ماذا يقول محمد قال يأمر بعبادة الله وحده وينهى عن الشرك قال وما دينكم قالوا نحن ولاد البيت نسقى الحاج ونقري الضيف وتفك العائى وذكروا افعالهم فقال انتم اهدى سبيلا وذلك قوله تعالى (ويقولون للذين كفروا) اى لاجلهم وفى حقهم (هؤلاء) يعنونهم (أهدى من الذين آمنوا سبيلا) اى اقوم ديناً وارشد طريقة وارادهم بعنوان الايمان ليس من قبل القائلين بل من جهة الله تعالى تعريفاً لهم بالوصف الجليل وتخطئة لمن رجم عليهم المتصدين بأفصح التبيين (اولئك) اشارة الى القائلين وما فيه من معنى البعد مع قربهم فى الذكر للاشعار ببعدهم منزلة فى الضلال وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الذين لعنهم الله) اى ابعدهم عن رحمة وطردهم والجملة مستأنفة لبيان حالهم واظهار مسيرهم ومآلهم (ومن لعن الله) اى يبعده عن رحمة (فلن تجد له نصيراً) يدفع عنه العذاب دينياً وكان اراخوريا لا يشفاعة ولا يبرها وفيه تخصيص على حرمانهم بما طلبوا من فريش وفى كلمة لن وتوجيه الخطاب الى كل احد ممن يتسنى له الخطاب وتوحيد التصير منكراً والتعبير عن عدمه بعدم الوجدان المتبى عن سبق الطلب مستند الى الخطاب العام من الدلالة على حرمانهم الا بئى بالكيفية مالا يخفى (أم لهم نصيب من الملك) شروع فى تفصيل بعض آخر من قبائحهم وأم متقطعة

الوجه الذى لخصناه تندفع هذه الشبهات قوله تعالى (ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات اى اهلها) اعلم انه سبحانه لما شرح بعض احوال الكفار وشرح وعيده عاد الى ذكر التكليف مرة اخرى وايضاً لما حكى عن اهل الكتاب انهم كتموا الحق حيث قالوا للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا امر المؤمنين فى هذه الآية بأداء الامانات فى جميع الامور سواء كانت تلك الامور من باب المذاهب والديانات او من باب الدنيا والمعاملات وايضاً لما ذكر فى الآية السابقة الثواب العظيم للذين آمنوا وعملوا الصالحات وكان من اجل الاعمال الصالحة الامانة لاجرم امر بها فى هذه الآية وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة يوم الفتح اغلق عثمان بن طلحة ابن عبدالدار وكان سادن الكعبة باب الكعبة وصعد السطح وابى ان يدفع المفتاح اليه وقال لو علمت انه رسول الله لم امتعه فلوى على بن ابى طالب رضى الله عنه يده واخذه منه وفتح ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس ان يعطيه المفتاح ويجمع له السعة اية والسدانة فنزلت هذه الآية فأمر علياً ان يرده الى عثمان ويعتذر اليه فقال عثمان لعلى اكرهت وآذيت ثم جئت ترفق فقال لقد اتزل الله فى شأنك قرآناً وقرأ عليه الآية فقال عثمان اشهدان لاله الا الله وان محمداً رسول الله فهبط جبريل عليه السلام واخبر الرسول صلى الله عليه وسلم ان السدانة فى اولاد عثمان ابداً فهذا قول سعيد بن المسيب ومحمد بن اسحق وقال ابو روق قال النبى صلى الله عليه وسلم لعثمان اعطنى المفتاح فقال هاك بامانة الله فلما اراد ان يتناوله ضم يده فقال الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك مرة ثانية ان كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فأعطنى المفتاح فقال هاك بامانة الله فلما اراد ان يتناوله ضم يده فقال الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك مرة ثالثة فقال عثمان فى الثالثة هاك بامانة الله ودفع الى النبى صلى الله عليه وسلم فقام النبى صلى الله عليه وسلم بطوف ومعه المفتاح و اراد ان يدفعه الى العباس ثم قال يا عثمان خذ المفتاح على ان لعباس نصيبا معك فاتزل الله هذه الآية فقال النبى صلى الله عليه وسلم لعثمان هاك خالدة تالدة لا يترزعها منك الا ظلم ثم ان عثمان هاجر ودفع المفتاح الى اخيه شيبة فهو فى ولده اليوم (المسئلة الثانية) اعلم ان نزول هذه الآية عندهذه القصة لا يوجب كونها مخصوصة بهذه القضية بل يدخل فيه جميع انواع الامانات واعلم ان معاملة الانسان امان تكون مع ربه او مع سائر العباد او مع نفسه ولا بد من رعاية الامانة فى جميع هذه الاقسام الثلاثة (امانة الامانة مع الرب) فهى فى فعل المأمورات وترك المنهيات وهذا بحر لا ساحل له قال ابن مسعود الامانة فى كل شىء لازمة فى الوضوء والجنابة والصلاة والزكاة والصوم وقال ابن عمر رضى الله عنهما انه تعالى خلق فرج الانسان وقال هذا امانة خبأتها عندك فاحفظها الا يحقها واعلم ان هذا باب واسع فامانة اللسان ان لا يستعمله فى الكذب والغيبة والسب والتمويه والكفر والبسعة والفحش وغيرها

وامانتهما ان لا يستعملها في النظر الى الحرام وامانة السمع ان لا يستعمله في سماع الملاهي
 والمناهي وسماع الفحش والاذى وكذا القول في جميع الاعضاء (واما القسم
 الثاني) وهو رعاية الامانة مع سائر الخلق فيدخل فيها رد الودائع ويدخل فيه ترك التعطيف
 في الكيل والوزن ويدخل فيه ان لا يبشئ على الناس عيوبهم ويدخل فيه عدل الامراء
 مع رعيتهم وعدل العلماء مع العوام بان لا يحملوهم على التعصبات الباطلة بل يرشدونهم
 الى اعتقادات واعمال تنفعهم في دنياهم واطراهم ويدخل فيه نهى اليهود عن كتمان
 امر محمد صلى الله عليه وسلم ونهيبهم عن قولهم لكفار ان ما انتم عليه افضل من دين محمد
 صلى الله عليه وسلم ويدخل فيه امر الرسول عليه الصلاة والسلام برد المفتاح الى عثمان بن
 طلحة ويدخل فيه امانة الزوجة للزوج في حفظ فرجها وفي ان لا تلحق بالزوج ولدا يولد
 من غيره وفي اخبارها عن انقضاء عدتها (واما القسم الثالث) وهو امانة الانسان مع نفسه
 فهو ان لا يختار لنفسه الاما هو الانفع والاصحح له في الدين والدنيا وان لا يقدم بسبب
 الشهوة والغضب على ما بضره في الآخرة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام كلكم راع
 وكلكم مسؤول عن رعيته فقله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها يدخل فيه الكل
 وقد عظم الله امر الامانة في مواضع كثيرة من كتابه فقال انا عرضنا الامانة على السموات
 والارض والجبال فأبين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان وقال الذين هم لامانتهم
 وعهدهم راعون وقال ولا تخونوا اماناتكم وقال عليه الصلاة والسلام لا ايمان لمن
 لا امانته وقال ميمون بن مهران ثلاثة يؤدين الى البر والفاجر الامانة والعهد وصلة الرحم
 وقال القاضي لفظ الامانة وان كان متناولا لكل الا انه تعالى قال في هذه الآية ان الله
 يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فوجب ان يكون المراد بهذه الامانة ما يجري مجرى
 المال لانها هي التي يمكن اداؤها الى الغير (المسئلة الثالثة) الامانة مصدر سمى به المفعول
 ولذلك جمع فانه جعل اسما خالصا قال صاحب الكشاف قرئ الامانة على التوحيد
 (المسئلة الرابعة) قال ابو بكر الرازي من الامانات الودائع ويجب ردها عند الطلب
 والاكتزون على انها غير مضمونة وعن بعض السلف انها مضمونة روى الشعبي عن انس
 قال استعملني رجل بضاعة فضاغت من بين ثيابي فضمنني عمر بن الخطاب رضي الله عنه
 وعن انس قال كان لانسان عندي ودبعة ستة آلاف درهم فذهبت فقال عمر ذهب لك
 معها شيء قلت لا فأتزمني الضمان ووجه القول المشهور ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على راع ولا على مؤتمن واما فعل عرفه و
 محمول على ان المودع اعترف بفعل يوجب الضمان (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رضي الله
 تعالى عنه العارية مضمونة بعاهلاك وقال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه غير مضمونة
 حجة الشافعي قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وتظاهر الامر
 للوجوب وبعد هلاكها تعذر ردها بصورتها ورد ضمانها ردها بمعناها فكانت

وامانتهما من بل للاضراب
 والانتقال من ذمهم بتركيتهم انفسهم
 وغيرها مما حكى عنهم الى ذمهم
 بادعائهم نصيبا من الملك ويحلهم
 المفرط وتصحهم البالغ والعمرة
 لانكار ان يكون لهم ما يدعون
 وابطال ما زعموا ان الملك يصير
 اليهم وقوله تعالى (فاذن لا يؤتون
 الناس تقيرا) بيان لعدم استحقاقهم
 له بل لاستحقاقهم الحرمان منه
 بسبب انهم من اجل والدانة
 بحيث لو اتوا شيئا من ذلك لما
 اعطوا الناس منه اقل قليل ومن
 حق من اوى الملك ان يؤتمن
 الغير بشئ منه فالفاء للسببية
 الجزائية لشرط محذوف اي ان
 جعل لهم نصيب منه فاذن
 لا يؤتون الناس مقدار تقير
 وهو ما في ظهر النواة من النقرة
 يضرب به المثل في القلة والخفارة
 وهذا هو البيان الكاشف
 عن كنه حالهم واذا كان شأنهم
 كذلك وهم ملوك فاطنك بهم
 وهم اذلا متفارقون ويجوز ان
 لا تكون العمرة لانكار الوقوع
 بل لانكار الواقع والتوضيح عليه
 اي لعدم منكر غير لانفي الوقوع
 على ان الفاء للعطف والانتكار
 متوجه الى مجموع المعطوفين على
 معنى اثم نصيب وافر من الملك
 حيث سكتوا اصحاب اموال
 وبسائين وقصور مشيدة كالمملوك
 فلا يؤتون الناس مع ذلك تقيرا
 كما تقول لغني لا يراعي اياه اذك
 هذا القدر من المال فلا تنفق على
 ابيك شيئا فائدة اذن تأكيد
 الانتكار والتوضيح حيث يجمعون
 ثبوت النصيب سببا للمنع مع
 كونه سببا للاعطاء وهي
 ملغاة عن العمل كما به

قبل فلا يؤتون الناس اذن وقرى
 فاذن لا يؤتون بالنصب على اعمالها
 (أم يحسدون الناس) منقطعة ايضا
 مفيدة للاندخال من توبيخهم بما سبق
 الى توبيخهم بالحسد الذي هو أشرف
 الرذائل وأجدها لاسيما على ما هم
 يعمل من استحقاقه واللام
 في الناس للعهد والاشارة الى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 والمؤمنين وحله على المجلس ايذانا
 بعيانهم للكلمات البشرية فاطبة
 فكأنهم هم الناس لا غير لا يلائمه
 ذكر حديث آل ابراهيم فان ذلك
 لند كبير ما بين الفريقين من العلاقة
 الموجبة لاشتراكهم في استحقاق
 الفضل والهجرة لانكار الواقع
 واستحقاقه فانهم كانوا يظعنون
 ان يكون النبي الموعود منهم فلما
 خص الله تعالى بآية الكرامة
 غيرهم حسدوهم اي بل يحسدونهم
 (على ما آتاهم الله من فضله) يعني
 النبوة والكتاب وازدياد العز
 والنصر يوما فيوما وقوله تعالى
 (فقد آتينا) تعليل للانكار
 والاستحقاق والزام لهم بما هو
 مسلم عندهم وحسم لئلا تحسدوهم
 واستبعادهم المبينين على توهم
 عدم استحقاق الحسد لما اوتى
 من الفضل ببيان استحقاقه له
 بطريق الوراثه كبرا عن كابر
 واجراء الكلام على سنن الكبرياء
 بطريق الانتفا لظهور كمال
 العناية بالامر والمعنى ان حسدوهم
 المذكور في غاية القبح والبطلان
 فانا قد آتينا من قبل هذا (آل
 ابراهيم) الذين هم اسلاف محمد
 عليه الصلاة والسلام وابتداء اعلمه
 (الكتاب والحكمة) اي النبوة
 (وآياتناهم) مع ذلك

الآية داله على وجوب التضمين وتظير هذه الآية قوله عليه الصلاة والسلام على اليد
 ما أخذت حتى تؤديه أقصى ما في الباب ان الآية مخصوصة في الوديعه لكن العام بعد
 التخصيص جهة وايضا فلانا اجعنا على ان المستام مضمون وان المودع غير مضمون
 والعارية وقعت في الين فنقول المشابهة بين العارية وبين المستام اكثر لان كل واحد
 منهما اخذه الاجنبي لغرض نفسه بخلاف المودع فانه اخذ الوديعه لغرض المالك
 فكانت المشابهة بين المستعار وبين المستام اتم فظهر الفرق بين المستعار وبين المودع
 جهة ابي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام لاضمان على مؤتمن قلنا انه مخصوص في المستام
 فكذا في العارية ولان دليلنا ظاهر القرآن وهو اقوى قوله تعالى (واذا حكمتم
 بين الناس ان تحكموا بالعدل ان الله نعماء يعظكم به ان الله كان سميعا بصيرا) وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الامانة عبارة عما اذا وجب لغيرك عليك حق فأديت
 ذلك الحق اليه فهذا هو الامانة والحكم بالحق عبارة عما اذا وجب لانسان على غيره حق
 فأمرت من وجب عليه ذلك الحق بأن يدفعه الى من له ذلك الحق ولما كان الترتيب الصحيح
 ان يبدأ الانسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضار ثم يشتغل بغيره لاجرم انه تعالى ذكر
 الامر بالامانة اولاً ثم بعده ذكر الامر بالحكم بالحق فاحسن هذا الترتيب لان اكثر
 لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط (المسئلة الثانية) اجمعوا على ان من كان
 حاكما وجب عليه ان يحكم بالعدل قال تعالى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل
 والتقدير ان الله يأمركم اذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل وقال ان الله يأمر
 بالعدل والاحسان وقال واذا قلتم قاعدلوا ولو كان ذا قربى وقال يادود انا جعلناك
 خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وعن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 لا تزال هذه الامة بخير ما اذا قلت صدقت واذا حكمت عدلت واذا استرحت رحمت وعن
 الحسن قال ان الله اخذ على الحكام ثلاثا ان لا يتبعوا الهوى وان يخشوه ولا يخشوا
 الناس ولا يشتروا بآياته ثمنا قليلا ثم قرأ يادود انا جعلناك خليفة في الارض الى قوله
 ولا تتبع الهوى وقرأ انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الى قوله ولا
 تشتروا بآياتي ثمنا قليلا وما يدل على وجوب العدل الآيات الواردة في مذمة الظلم قال
 تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وقال عليه الصلاة والسلام ينادى مناد يوم
 القيامة ابن الظلمة وابن اعوان الظلمة فيجمعون كلهم حتى من برى لهم قلما اولاق لهم
 دواء فيجمعون ويلقون في النار وقال ايضا ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وقال
 فذلك بؤسهم خاوية بما ظلموا فان قيل الغرض من الظلم منفعة الدنيا فأجاب الله عن هذا
 السؤال بقوله لم تسكن من بعدهم الا قليلا وكنا نحن الوارثين (المسئلة الثالثة) قال
 الشافعي رضي الله عنه ينبغي للقاضي ان يسوى بين الخصمين في خمسة اشياء في الدخول
 عليه والجلوس بين يديه والاقبال عليهما والاستماع منهما والحكم عليهما قال والمأخوذ

عليه التسوية بينهما في الافعال دون القلب فان كان يعيل قلبه الى احدهما ويحب ان يغاب بحجته على الآخر فلا شئ عليه لانه لا يمكنه الصبر عنه قال ولا ينبغي ان يلقن واحدا منهما حجته ولا شاهدا شهادته لان ذلك يضر باحد الخصمين ولا يلقن المدعى الدعوى والاختلاف ولا يلقن المدعى عليه الانتكار والاقرار ولا يلقن الشهود ان يشهدوا او لا يشهدوا ولا ينبغي ان يضيف احد الخصمين دون الآخر لان ذلك يكسر قلب الآخر ولا يجيب هو الى ضيافة احدهما ولا الى ضيافةهما ماداما متخاصمين وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يضيف الخصم الا وخصمه معه وتام الكلام في مذكور في كتب الفقه وحاصل الامر فيه ان يكون مقصود الحاكم بحكمه ابصال الحق الى مستحقه وان لا يترج ذلك بغرض آخر وذلك هو المراد بقوله تعالى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل (المسئلة الرابعة) قوله واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل كالتصريح بأنه ليس لجميع الناس ان يشرعوا في الحكم بل ذلك لبعضهم ثم بقيت الآية مجملة في انه بأي طريق يصير حاكما ولما دلت سائر الدلائل على انه لا بد للائمة من الامام الاعظم وانه هو الذي ينصب القضاة والولاة في البلاد صارت تلك الدلائل كالبيان لما في هذه الآية من الاجمال ثم قال تعالى ان الله نعمما يعظكم به اي نعم شئ يعظكم به او نعم الذي يعظكم به والمخصوص بالمدح محذوف اي نعم شئ يعظكم به ذلك وهو المأمور به من اداء الامانات والحكم بالعدل ثم قال ان الله كان سميعا بصيرا اي عملوا بأمر الله ووعظه فانه اعلم بالمسموعات والبصيرات يجازيكم على ما يصدر منكم وفيه دققة اخرى وهي انه تعالى لما امر في هذه الآيات بالحكم على سبيل العدل واداء الامانة قال ان الله كان سميعا بصيرا اي اذا حكمت بالعدل وهو سميع لكل المسموعات يسمع ذلك الحكم وان ادبت الامانة فهو بصير لكل البصيرات يصير ذلك ولا شك ان هذا اعظم اسباب الوعد للمطيع واعظم اسباب الوعيد للعاصي واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام اعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وفيه دققة اخرى وهي انه كلما كان احتياج العبد اشد كانت عناية الله اكل والقضاة والولاة قد فوض الله الى احكامهم مصالح العباد فكان الاهتمام بحكمهم وقضااتهم اشد فهو سبحانه منزه عن الغفلة والسهو والتفاوت في ابصار البصيرات وسماع المسموعات ولكن لو فرضنا ان هذا التفاوت كان يمكننا لكان اولي المواضع بالاحتراز عن الغفلة والسيان هو وقت حكم الولاة والقضاة فلما كان هذا الموضوع مخصوصا بزيد العناية لاجرم قال في خاتمة هذه الآية ان الله كان سميعا بصيرا فما احسن هذه المقاطع الموافقة لهذه المطالع قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلا) اعلم انه تعالى لما امر الرعاة والولاة بالعدل في الرعية امر الرعية بطاعة الولاة فقال يا ايها الذين

يستعدون نبوته عليه الصلاة والسلام ويعدونه على ايتائها وتكرير الايتاء لما يقتضيه مقام التفصيل مع الاشعار بما بين النبوة والملك من العبارة فان اريد به الايتاء بالذات فالمراد يا آل ابراهيم اني اؤمهم خاصة والضمير منصوب في الفعل الثاني لبعضهم اما بصرف المضاف او بطريق الاستخدام لان الملك لم يؤت كلهم قال ابن عباس رضي الله عنهما الملك في آل ابراهيم ملك يوسف وداود وسليمان عليهم السلام وان اريد به ما يعنه وغيره من الايتاء بالواسطة وهو اللائق بالمقام والوافي لما قبله من نسبة ايتاء الفضل الى الناس فالمراد يا آل ابراهيم كلهم فان تشرىف البعض بما ذكر من ايتاء النبوة والملك تشرىف لكل لا يعتنهم بآثاره واقتباسهم من آثاره وفي تفصيل ما أوتوه وتكرير الفعل ووصف الملك بالعلم وتكريره التخصيبي من تأكيد الالتزام واشديد الانتكار ما لا ينبغي هذا هو المنبأ من النظم الكريم واليه جرح جهود أمة التفسير لكن الظاهر حينئذ ان يكون قوله تعالى (فهم من آمن به ومنهم من صد عنه) حكاية لما صدر عن اسلافهم حقيق وقوع الحكي من غير ان يكون له دخل في الالتزام الذي سبق له الكلام اي فمن جنس هؤلاء الخاسرين وآبائهم من آمن بما اوتى آل ابراهيم ومنهم من امرض عنه واما جعل الضميرين لما ذكر من حديث آل ابراهيم فيستدعي تراخي الآية الكريمة عما قبلها

آمنوا أطيعوا الله ولهذا قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه حق على الامام ان يحكم بما اتزل الله ويؤدي الامانة فاذا فعل ذلك فحق على الرعية ان يسمعوا وبطييعوا وفي الآيات مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة الطاعة موافقة الارادة وقال اصحابنا الطاعة موافقة الامر لا موافقة الارادة لئانه لا نزاع في ان موافقة الامر طاعة انما النزاع ان المأمور به هل يجب ان يكون مراداً أم لا فاذا دللنا على ان المأمور به قد لا يكون مراداً ثبت حينئذ ان الطاعة ليست عبارة عن موافقة الارادة وانما قلنا ان الله قديماً بما لا يريد لان علم الله وخبره قد تعلقا بأن الايمان لا يوجد من ابي لهب البتة وهذا العلم وهذا الخبر يمنع زوالهما وانقلابهما جهلاً ووجود الايمان مضاد ومناف لهذا العلم ولهذا الخبر والجمع بين الضدين محال فكان صدور الايمان من ابي لهب محالاً والله تعالى عالم بكل هذه الاحوال فيكون عالماً بكونه محالاً والعالم بكون الشيء محالاً لا يكون مراداً له ثبت انه تعالى غير مريد للايمان من ابي لهب وقد أمره بالايمان فثبت ان الامر قد يوجد بدون الارادة واذ ثبت هذا وجب القطع بأن طاعة الله عبارة عن موافقة امره لا عن موافقة ارادته واما المعتزلة فقد احتجوا على ان الطاعة اسم لموافقة الارادة بقول الشاعر
رب من أنضجت غيظاً صدره * قد تمنى لي موثلم يطع

رتب الطاعة على التمني وهو من جنس الارادة والجواب ان العاقل عالم بأن الدليل القاطع الذي ذكرناه لا يلبق معارضته بمثل هذه الجملة الركبية (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية آية شريفة مشتملة على اكثر علم اصول الفقه وذلك لان الفقهاء زعموا ان اصول الشريعة اربع الكتاب والسنة والاجماع والقياس وهذه الآية مشتملة على تقرير هذه الاصول الاربعة بهذا الترتيب اما الكتاب والسنة فقد وقعت الاشارة اليهما بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان قيل أليس ان طاعة الرسول هي طاعة الله فما معنى هذا العطف قلنا قال القاضي الفاضل الفاضل في ذلك بيان الدلائل فالكتاب يدل على امر الله ثم نزل منه امر الرسول لا محالة والسنة تدل على امر الرسول ثم نعلم منه امر الله لا محالة فثبت بما ذكرنا ان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول يدل على وجوب متابعة الكتاب والسنة (المسئلة الثالثة) اعلم ان قوله وأولى الامر منكم يدل عندنا على ان اجماع الامة حجة والدليل على ذلك ان الله تعالى امر بطاعة أولى الامر على سبيل الجزم في هذه الآية ومن امر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بد وان يكون معصوماً عن الخطأ اذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان بتقدير اقدمه على الخطأ يكون قد امر الله بمسايعته فيكون ذلك امراً بفعل ذلك الخطأ والخطأ لكونه خطأ منهي عنه فهذا يقتضي الى اجتماع الامر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد وانه محال فثبت ان الله تعالى امر بطاعة أولى الامر على سبيل الجزم وثبت ان كل من امر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب ان يكون معصوماً عن الخطأ فثبت قطعاً ان أولى الامر المذكور في هذه الآية لا بد وان يكون

زولاً كيف لا وحكاية ايمانهم بالتدبير المذكور واعراضهم عنه بصيغة الماضي انما يتصور بعد وقوع الايمان والاعراض المتأخرين عن سماع الحديث المتأخر عن نزوله وكذا جعلها لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذ الظاهر بيان حالهم بعد هذا الالتزام وحمله على حكاية حالهم السابقة لتأخره الفاء المرتبة لما بعدها على ما قبلها ولا يعد كل البعدان تكون الهمزة لتقرير حسدهم وتوحيدهم بذلك ويكون قوله تعالى فقد آتينا الآية تعليلاً له بدلالته على اعراضهم عما رآى آل ابراهيم وان لم يذكر كونه بطريق الحسد كأنه قيل بل أبعدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ولا يؤمنون به وذلك دينهم المستمر فانا قد آتينا آل ابراهيم ما آتينا فثمة اى من جنسهم من آمن بما آتيناهم ومنهم من اعرض عنه ولم يؤمن به والله سبحانه اعلم وفيه تسليط لرسول الله صلى الله عليه وسلم (وكفى بجهنم سعيراً) ناراً مسعرة يعذبون بها والجملة تذييل لما قبلها (ان الذين كفروا بآياتنا) ان اريد بهم الذين كفروا برسول الله صلى الله عليه وسلم فالمراد بالآيات اما القرآن او ما يم كلفه وبعضه او ما يمر سائر معين انه ايضا وان اريدهم الجنس المتناول لهم تناولاً اولياً فالمراد بالآيات ما يم المذكورات وسائر الشواهد التي اوتيت الانبياء عليهم السلام (سوف نصليهم ناراً) قال سيويه سوف كلمة تذكر للتهديد والوعيد وتوابعها السين وقد يذكر ان في الوعد فيفيدان التأكيد اى تدخلهم ناراً عظيمة

معصوما ثم نقول ذلك المعصوم اما مجموع الامة او بعض الامة لاجاز ان يكون بعض الامة لاننا ان الله تعالى اوجب طاعة اولى الامر في هذه الآية قطعا وايجاب طاعتهم قطعا مشروطا بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول اليهم والاستفادة منهم ونحن نعلم بالضرورة اننا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الامام المعصوم عاجزون عن الوصول اليهم عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم واذ كان الامر كذلك علمنا ان المعصوم الذي امر الله المؤمنين بطاعته ليس بعضا من ابعاض الامة ولا مطاعة من طواشعهم ولما بطل هذا وجب ان يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله واولى الامر اهل الخلق والعقد من الامة وذلك يوجب القطع بأن اجماع الامة حجة فان قيل المفسرون ذكروا في اولى الامر وجوها اخرى سوى ما ذكرتم (احدها) ان المراد من اولى الامر الخلفاء الراشدون (والثاني) المراد امراء السرايا قال سعيد بن جبير نزلت هذه الآية في عبد الله بن حذافة السهمي اذ بعثه النبي صلى الله عليه وسلم اميرا على سرية وعن ابن عباس انها نزلت في خالد بن الوليد بعثه النبي صلى الله عليه وسلم اميرا على سرية وفيها عمار بن ياسر فجرى بينهما اختلاف في شئ فزلت هذه الآية وامر بطاعة اولى الامر (وثالثها) المراد العلماء الذين يفتون في الاحكام الشرعية ويعلمون الناس دينهم وهذا رواية الثعلبي عن ابن عباس وقول الحسن ومجاهد والضحاك (ورابعها) نقل عن الروافض ان المراد به الائمة المعصومون ولما كانت اقوال الامة في تفسير هذه الآية محصورة في هذه الوجوه وكان القول الذي فصرتموه خارجا عنها كان ذلك باجماع الامة باطلا (السؤال الثاني) ان نقول جل اولى الامر على الامراء والسلاطين اولى مما ذكرتم ويدل عليه وجوه (الاول) ان الامراء والسلاطين او امرهم نافذة على الخلق فهم في الحقيقة اولوا الامر اما اهل الاجماع فليس لهم امر نافذ على الخلق فكان جل اللفظ على الامراء والسلاطين اولى (والثاني) ان اول الآية وآخرها يناسب ما ذكرناه اما اول الآية فهو انه تعالى امر الحكام باداء الامانات وبرعاية العدل واما آخر الآية فهو انه تعالى امر بالرد الى الكتاب والسنة فيما اشكل وهذا انما يليق بالامراء لا بأهل الاجماع (الثالث) ان النبي صلى الله عليه وسلم بالغ في الترغيب في طاعة الامراء فقال من اطاعني فقد اطاع الله ومن اطاع اميري فقد اطاعني ومن عصاني فقد عصى الله ومن عصى اميري فقد عصاني فهذا ما يمكن ذكره من السؤال على الاستدلال الذي ذكرناه والجواب انه لا تراخ ان جماعة من الصحابة والتابعين حملوا قوله واولى الامر منكم على العلماء فاذا قلنا المراد منه جميع العلماء من اهل العقد والخلق لم يكن هذا قولا خارجا عن اقوال الامة بل كان هذا اختيار الاحد اقوالهم وتصحبا له بالجملة الفاطمية فاندفع السؤال الاول واما سؤالهم الثاني فهو مدفوع لان الوجوه التي ذكرناها وجوه ضعيفة والذي ذكرناه برهان قاطع فكان قولنا اولى على اننا عارض تلك الوجوه بوجود اخرى اقوى منها (فاحدها) ان الامة مجمعة على ان

هائلة (كأنضجت جلودهم) أي احترقت وكما ظفر زمان والعامل فيه (بدلتناهم جلودا غيرها) من قبيل يذبحه خوفاً أمناً لامن قبيل يبدل الله سيئاتهم حسنة أي اعطيناهم مكان كل جلد محترق عند احتراقه جلد جديد مقابراً للمحترق صورة وان كان عينه مادة بان يزال عنه الاحتراق ليعود احساسه للعذاب والجلد في محل النصب على الناحل من منبر نصليهم وقد جوزوا كونها صفة لنا على حذف العائد أي كأنضجت فيها جلودهم فمضى قوله تعالى (ليذوقوا العذاب) ليذوق ذوقه ولا ينقطع كقولك للمرء عزك الله وقيل يخلق مكانه جلداً آخر والعذاب للنفس العاصية لا لآفة ادراكها قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يدلون جلوداً أيضاً كأمثال القرطيس وروى ان هذه الآية قرئت عند عمر رضي الله تعالى عنه فقال للغاري اعد لها ما اذها وكان عنده معاذ بن جبل فقال معاذ عندي تفسيرها يدل في ساعة مائة مرة فقال عمر رضي الله عنه هكذا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وقال الحسن تأكلهم النار كل يوم سبعين الف مرة كلما أكلتهم قيل لهم عودوا فيعودون كما كانوا وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان بين منكي الكافر مسيرة ثلاثة ايام للراكب المسرع وعن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سرق الكافر او نأب الكافر مثل احد وغلفه جلده مسيرة

الامراء والسلاطين انما يجب طاعتهم فيما علم بالدليل انه حق وصواب وذلك الدليل ليس الا الكتاب والسنة فينبذ لايكون هذا مقصدا من طاعة الكتاب والسنة وعن طاعة الله وطاعة رسوله بل يكون داخل في طاعة الله وطاعة الرسول اما اذا جئنا على الاجماع للو الدين والتقليد للاستاذ داخل في طاعة الله وطاعة الرسول اما اذا جئنا على الاجماع لم يكن هذا القسم داخلنا نحتها لانه ربما دل الاجماع على حكم بحيث لا يكون في الكتاب والسنة دلالة عليه فينبذ امكن جعل هذا القسم منفصلا عن القسمين الاولين فهذا اولي (وثانها) ان حمل الآية على طاعة الامراء يقتضى ادخال الشرط في الآية لان طاعة الامراء انما يجب اذا كانوا مع الحق فاذا جئنا على الاجماع لا يدخل الشرط في الآية فكان هذا اولي (وثالثها) ان قوله من بعد فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله مشعر بالاجماع مقدم يخالف حكمه حكم هذا التنازع (ورابعها) ان طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعاً وعندنا ان طاعة اهل الاجماع واجبة قطعاً واما طاعة الامراء والسلاطين فقير واجبة قطعاً بل الاكثر انها تكون محرمة لانهم لا يأمرون الا بالظلم وفي الاقل تكون واجبة بحسب الظن الضعيف فكان حمل الآية على الاجماع اولي لانه ادخل الرسول وأولى الامر في لفظ واحد هو قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر فكان حمل اولي الامر الذي هو مقرون بالرسول على المعصوم اولي من حمله على الفاجر الفاسق (وخامسها) ان اعمال الامراء والسلاطين موقوفة على فتاوى العلماء والعلماء في الحقيقة امراء الامراء فكان حمل لفظ اولي الامر عليهم اولي واما حمل الآية على الائمة المعصومين على ما قوله الروافض في غاية البعد لوجوه (احدها) ما ذكرناه ان طاعتهم مشروطة بمعرفتهم وقدرة الوصول اليهم فلو اوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف مالا يطاق ولو اوجب علينا طاعتهم اذا صرنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هذا الايجاب مشروطاً بظواهر قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم يقتضى الاطلاق وايضا في الآية ما يدفع هذا الاحتمال وذلك لانه تعالى امر بطاعة الرسول وطاعة اولي الامر في لفظة واحدة وهو قوله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم واللفظة الواحدة لا يجوز ان تكون مطلقة ومشروطة معا فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول وجب ان تكون مطلقة في حق اولي الامر (الثاني) انه تعالى امر بطاعة اولي الامر وأولو الامر جمع وعندهم لا يكون في الزمان الامام واحد وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر (وثالثها) انه قال فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ولو كان المراد بأولى الامر الامام المعصوم لوجب ان يقال فان تنازعتم في شئ فردوه الى الامام ثبت ان الحق تفسير الآية بما ذكرناه (المسئلة الرابعة) اعلم ان قوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول يدل عندنا على ان القياس حجة والذي يدل على ذلك ان قوله فان تنازعتم في شئ اما ان يكون المراد فان اختلفتم في شئ حكمه منصوص عليه في الكتاب او السنة

ثلاثة ايام والامير عن ادراك العذاب بالذوق ليس ليبيان فله بل ليبيان ان احساس العذاب في كل مرة كاحساس الذاتى بالذوق من حيث انه لا يدخله نقصان بدوام الملازمة اوللا شعاع بمرارة العذاب مع ايلامه اوللتنبيه على شدة تأثيره من حيث ان القوة الذاتية اشد الحواس تأثرا اوعلى سرايته للباطن ولعل السر في تبديل الجلود مع قدرته تعالى على ابقاء ادراك العذاب وذوقه بحاله مع الاحتراق ومع ابقاء ابدانهم على حالها مصونة عن الاحتراق ان النفس ربما تنوح زوال الادراك بالاحتراق ولا تستبعد كل الاستبعاد ان تكون مصونة عن التألم والعذاب صيانة بديها عن الاحتراق (ان الله كان عزيزا) لا يمتنع عليه ما يريد ولا يمانعه احد (حكيم) يعاقب من يعاقبه على وفق حكمته والجملة لتعليل لما قبلها من الاسلاء والتبديل واظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتحويل الامر وتربية المهابة وتعليل الحكم فان عنوان الالوهية مناط لجميع صفات كماله تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) عقب بيان سوء حال الكفرة بيان حسن حال المؤمنين تكبيلا لمساءة الاولين ومسرة الآخرين اى الذين آمنوا باياتنا وعملوا بتفضيلاتها وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار) وقرئ سيدخلهم بالياء ردا على الاسم الجليل وفي السين تأكيد لوعده (خالدين فيها ابدا) حال مقدرة من الضمير المنصوب في سندخلهم وقوله عز وعل (لهم فيها

الدنيا من الاحوال المستفردة البدنية والادناس الطبيعية في محل النصب على انه حال من جنات اوحال ثانية من الضمير المنصوب او على انه صفة جنات بعد صفة اوقى محل الرفع على انه خبر للموصول بعد خبر (وندخلهم غلا ظليلا) اي فينا لاجوب فيه دائما لانسخنه شمس اللهم ارزقنا ذلك بفضلك وكرمك والرحم الزاخرين والظليل صفة مشتقة من لفظ الظل للتأكيد كما في ليل البيل ويوم ايوام وقرى يدخلهم بالياء وهو عطف على سيدخلهم لاعلى انه غير الادخال الاول بالذات بل بالعنوان كما في قوله تعالى ولما جاء امرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه برجة منا ونجيناهم من عذاب غليظ (ان الله يامرکم ان تؤدوا الامانات الى اهلها) في تصدير الكلام بكلمة الحقيقي وانظهار الاسم الجليل وابداء الامر على صورة الاخبار من الغضامة وتأکید وجوب الامتثال به والدلالة على الاعتناء بشأه مالا مزيد عليه وهو خطاب يم حكمه المكلفين قاطبة كما ان الامانات تم جميع الحقوق المتعلقة بدينهم من حقوق الله تعالى وحقوق العباد سواء كانت فعلية او قولية او اعتقادية وان ورد في شان عثمان ابن طلحة بن عبد الدار سادن الكعبة المعظمة وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل مكة يوم الفتح اغلق عثمان رضى الله عنه باب الكعبة وصعد السطح وابتى ان يدفع المفتاح اليه وقال لو علمت انه رسول الله لم امنه فلوى على

او الاجماع او المراد فان اختلفتم في شئ حكمه غير منصوص عليه في شئ من هذه الثلاثة والاول باطل لان على ذلك التقدير وجب عليه طاعته فكان ذلك داخلا تحت قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وحينئذ يصير قوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول اعادة لعين ماضى وانه غير جائز واذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو ان المراد فان تنازعتم في شئ حكمه غير مذکور في الكتاب والسنة والاجماع واذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله فردوه الى الله والرسول طلب حكمه من نصوص الكتاب والسنة فوجب ان يكون المراد رد حكمه الى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشاهدة وذلك هو القياس ثبت ان الآية دالة على الامر بالقياس فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله فردوه الى الله والرسول اي فوضوا عمله الى الله واسكتوا عنه ولا تعرضوا له وايضا فلم لا يجوز ان يكون المراد فردوا غير المنصوص الى المنصوص في انه لا يحكم فيه الا بالنص وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد فردوا هذه الاحكام الى البراءة الاصلية قلنا اما الاول فمدفوع وذلك لان هذه الآية دلت على انه تعالى جعل الوقائع قسما منها ما يكون حكمها منصوصا عليه ومنها ما لا يكون كذلك ثم امر في القسم الاول بالطاعة والانقياد و امر في القسم الثاني بالرد الى الله والى الرسول ولا يجوز ان يكون المراد بهذا رد السكوت لان الواقعة ربما كانت لا تحتل ذلك بل لابد من قطع الشغب والخصومة فيها بنق اوثبات واذا كان كذلك امتنع حل الرد الى الله على السكوت عن تلك الواقعة وبهذا الجواب يظهر فساد السؤال الثالث (واما السؤال الثاني) فجوابه ان البراءة الاصلية معلومة بحكم العقل فلا يكون رد الواقعة اليها ردا الى الله بوجه من الوجوه اما اذا ردنا حكم الواقعة الى الاحكام المنصوص عليها كان هذا ردا للواقعة على احكام الله تعالى فكان حل اللفظ على هذا الوجه اولى (المسئلة الخامسة) هذه الآية دالة على ان الكتاب والسنة مقدمان على القياس مطلقا فلا يجوز ترك العمل بهما بسبب القياس ولا يجوز تخصيصهما بسبب القياس البتة سواء كان القياس جليا او خفيا سواء كان ذلك النص مخصوصا قبل ذلك ام لا ويدل عليه انا بينا ان قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول امر بطاعة الكتاب والسنة وهذا الامر مطلق ثبت ان متابعة الكتاب والسنة سواء حصل قياس بعارضهما او تخصصهما او لم يوجد واجب وبما يؤكد ذلك وجوه اخرى (احدها) ان كلمة ان على قول كثير من الناس للاشتراط وعلى هذا المذهب كان قوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول صريحا في انه لا يجوز العدول الى القياس الا عند فقد ان الاصول (الثاني) انه تعالى اخبر ذكر القياس عن ذكر الاصول الثلاثة وهذا مشعر بأن العمل به مؤخر عن الاصول الثلاثة (الثالث) انه صلى الله عليه وسلم اعتبر هذا الترتيب في قصة معاذ حيث اخبر الاجتهاد عن الكتاب وعلق جوازه على عدم وجدان الكتاب والسنة بقوله فان لم تجد (الرابع) انه تعالى امر الملائكة بالسجود

لآدم حيث قال واذقنا للملائكة امجدوا لآدم فمجدوا الابليلس ثم ان ابليلس لم يدفع
 هذا النص بالكلية بل خصص نفسه عن ذلك العموم بقياس هو قوله خلقتني من نار
 وخلقته من طين ثم اجمع العقلا على انه جعل القياس مقدا على النص وصار بذلك السبب
 ملعونا وهذا يدل على ان تخصيص النص بالقياس تقديم لقياس على النص وانه غير
 جائز (الخامس) ان القرآن مقطوع في مثله لانه ثبت بالتواتر والقياس ليس كذلك بل هو
 مظنون من جميع الجهات والمقطوع راجح على المظنون (السادس) قوله تعالى ومن
 لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الظالمون واذا وجدنا عموم الكتاب حاصلا في الواقعة
 ثم انا لا نحكم به بل حكمنا بالقياس لزم الدخول تحت هذا العموم (السابع) قوله تعالى
 يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فاذا كان عموم القرآن حاضرا ثم قدمنا
 القياس المنخص عليه لزم التقديم بين يدي الله ورسوله (الثامن) قوله تعالى سيقول الذين
 اشركوا لو شاء الله الى قوله ان يتبعون الا الفتن جعل اتباع الفتن من صفات الكفار ومن
 الموجبات القوية في مذمتهم فهذا يقتضى ان لا يجوز العمل بالقياس البتة ترك هذا النص
 لما بينا انه يدل على جواز العمل بالقياس لكنه انما يدل على ذلك عند فقدان النصوص
 فوجب عند وجدانها ان يبقى على الاصل (التاسع) انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال اذا روى عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والاذروه ولا شك
 ان الحديث اقوى من القياس فاذا كان الحديث الذى لا يوافق الكتاب مردودا فالقياس
 اولى به (العاشر) ان القرآن كلام الله الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
 تنزيل من حكيم حميد والقياس يفرق عقل الانسان الضعيف وكل من له عقل سليم علم
 ان الاول اقوى بالمتابعة واخرى (المسئلة السادسة) هذه الآية دالة على ان ما سوى هذه
 الاصول الاربعة اعنى الكتاب والسنة والاجماع والقياس مردود باطل وذلك لانه
 تعالى جعل الوقائع قسمين (احدهما) ما تكون احكامها منصوصة عليها وامر فيها
 بالطاعة وهو قوله يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم
 (والثانى) ما لا تكون احكامها منصوصة عليها وامر فيها بالاجتهاد وهو قوله فان تنازعت
 فى شئ فردوه الى الله والرسول فاذا كان لا مزيد على هذين القسمين وقدم الله تعالى
 فى كل واحد منهما بتكليف خاص معين دل ذلك على انه ليس لمكلف ان يتسكك بشئ
 سوى هذه الاصول الاربعة واذا ثبت هذا فنقول القول بالاستحسان الذى يقول به
 ابو حنيفة رضى الله عنه والقول بالاستصلاح الذى يقول به مالك رحمه الله ان كان
 المراد به احد هذه الامور الاربعة فهو تغيير عبارة ولا فائدة فيه وان كان مغاير لهذه الاربعة
 كان القول به باطلا قطعاً لدلالة هذه الآية على بطلانه كما ذكرنا (المسئلة السابعة) زعم
 كثير من الفقهاء ان قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول يدل على ان ظاهر الامر
 لو جوب واعترض المتكلمون عليه فقالوا قوله اطيعوا الله فهذا لا يدل على الايجاب

ان ابى طالب يده واخذ منه وفتح
 ودخل النبي صلى الله عليه وسلم
 وصلى ركعتين فلما خرج سألته
 العباس ان يعطيه المفتاح ويجمع له
 السقاية والسدانة فنزلت فأمر عليا
 ان يرد الى عثمان ويعتذر اليه فقال
 عثمان لعلى اكرهت وآذيت ثم
 بحثت ترفوق فقال لقد انزل الله تعالى
 فى شأنك قرآنا فقرأ عليه الآية
 فقال عثمان اشهد ان لا اله الا الله
 واشهد ان محمدا رسول الله فهبط
 جبريل عليه السلام واخبر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
 السدانة فى اولاد عثمان ابدوا فرى
 الامانة على التوحيد والمراد
 الجنس لان اليهود وقيل هو امر
 لولا تباداه الحقوق المتعلقة بدمهم
 من المناسب وغيرها الى مستحقها
 كان ان قوله تعالى (واذا حكمتم
 بين الناس ان تحكموا بالعدل)
 امرهم بايصال الحقوق المتعلقة
 بدم الغير الى اصحابها وحيث كان
 المسأورة ههنا مختصا بوقت
 المرافعة فيديه بخلاف المسأورة
 اولاً لانه لما يتعلق بوقت دون
 وقت تطلق الاطلاق قوله تعالى
 ان تحكموا عطف على ان
 تؤدوا فدفع بين العاطف
 والمعطوف بالنظر المعسول له
 عند الكوفيين ولقد يدل هو
 عليه عند البصريين لان ما بعد
 ان لا يعمل فيحيا قبلها عندهم اى
 وان تحكموا اذا حكتم الخ
 وقوله تعالى بالعدل متعلق بتحكموا
 او يعتذر وقع حالا من فاعله اى
 ملتبس بالعدل والانصاف (ان الله
 نعماً يعظكم به) ما اعلمتصو به
 موصوفة يعظكم به او مرفوعة

موصولة به كأنه قيل لم شيئا
يعظكم به او من الشيء الذي
يعظكم به والخصوص بالمنسج
معدوم اي نعنا يعظكم به ذلك
وهو المأمور به من اداء الامانات
والعدل في الحكومات وقرئ
نعمما يقع التون والجملة مستأنفة
مقررة لما قبلها متضمنة لزيد نطف
بالخاطبين وحسن استدعاهم الى
الامتثال بالامر واظهار الاسم
الجليل لتربية المهابة (ان الله
كان سميعا) لا قوالكم (بصيرا)
بافعالكم فهو وعد ووعيد واظهار
الجلالة لمسا ذكر آتقا فان فيه
تأكيد لكل من الوعد والوعيد
(يا ايها الذين آمنوا) بعد ما امر
الولادة بطريق العموم او بطريق
الخصوص بآداء الامانات والعدل
في الحكومات امر سائر الناس
بطاعتهم لكن لا مطلقا بل في ضمن
طاعة الله تعالى وطاعة رسوله
صلى الله عليه وسلم حيث قال
(اطيعوا الله واطيعوا الرسول
وأولى الامر منكم) وهم امر
الاسق وولاية العدل حكما خلفاء
الراشدين ومن يقتدى بهم من
المهتدين واما اسراء الجور فيعمل
من استحقاق العطف على الله
تعالى والرسول عليه الصلاة
والسلام في وجوب الطاعة لهم
وقيل هم علماء الشرع لقوله
تعالى ولوروده الى الرسول والى
أولى الامر منهم لعلمه الذين
يستنبطونه منهم وبآباءه قوله تعالى
(ان تنازعتم في شئ فردوه الى
الله) اذ ليس للمقلدان يسأل
الجهل في حكمه الا ان يعمل
المطاب لأولى الامر بطريق
الالتفات وفيه بعد وتصدير
الشرطة بالقاء

الاذا ثبت ان الامر لوجوب وهذا يقتضي انفقار الدليل الى المدلول وهو باطل ولانها
ان يجيبوا عنه من وجهين (الاول) ان الاوامر الواردة في الوقائع المخصوصة دالة على
الندية بقوله اطيعوا لو كان معناه ان الايمان بالمأمورات مندوب فحينئذ لا يبقى لهذه
الآية فائدة لان مجرد الندية كان معلوما من تلك الاوامر فوجب حملنا على افادة
الوجوب حتى يقال ان الاوامر دلت على ان فعل تلك المأمورات اولى من تركها وهذه
الآية دلت على المنع من تركها فحينئذ يبقى لهذه الآية فائدة (والثاني) انه تعالى ختم
الآية بقوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وهو وعيد فكما ان احتمال اختصاصه
بقوله فردوه الى الله والرسول قائم فكذلك احتمال عوده الى الجملة اعني قوله اطيعوا
الله وقوله فردوه الى الله قائم ولاشك ان الاحتياط فيه واذا حكمنا بعود ذلك الوعيد
الى الكل صار قوله اطيعوا الله موجبا لوجوب فثبت ان هذه الآية دالة على ان ظاهر
الامر لوجوب ولاشك انه اصل معتبر في الشرع (المسئلة الثامنة) اعلم ان المقول عن
الرسول صلى الله عليه وسلم اما القول واما الفعل واما القول فيجب اطاعته لقوله تعالى
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واما الفعل فيجب على الامة الاقتداء به الا ما خصه الدليل
وذلك لاننا ان قوله اطيعوا يدل على ان اوامر الله للوجوب ثم انه تعالى قال في آية
اخرى في صفة محمد عليه الصلاة والسلام فاتبعوه وهذا امر فوجب ان يكون لوجوب
فثبت ان متابعتة واجبة والمتابعة عبارة عن الايمان بمثل فعل الغير لاجل ان ذلك الغير
فعله فثبت ان قوله اطيعوا الله يوجب الاقتداء بالرسول في كل افعاله وقوله واطيعوا
الرسول يوجب الاقتداء به في جميع اقواله ولاشك انها اصلان معتبران في الشريعة
(المسئلة التاسعة) اعلم ان ظاهر الامر وان كان في اصل الوضع لا يفيد التكرار ولا الفور
الا انه في عرف الشرع يدل عليه ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله اطيعوا الله يصح
منه استثناء اي وقت كان وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فوجب ان يكون
قوله اطيعوا الله متناولا لكل الاوقات وذلك يقتضي التكرار والتكرار يقتضي الفور
(الثاني) انه لو لم يفد ذلك لصارت الآية مجملة لان الوقت المخصوص والكيفية
المخصوصة غير مذكورة اما لو حملناه على العموم كانت الآية مبينة وحل كلام الله على
الوجه الذي يكون مبينا اولى من حمله على الوجوه الذي به بصير مجملا مجهولا اقصى
ما في الباب انه يدخله التخصيص والتخصيص خير من الاجال (الثالث) ان قوله اطيعوا
الله اضاف لفظ الطاعة الى لفظ الله فهذا يقتضي ان وجوب الطاعة عليه انما كان لكونها
عبادة وكونه الها فثبت من هذا الوجه ان المنشأ لوجوب الطاعة هو العبودية
والربوبية وذلك يقتضي دوام وجوب الطاعة على جميع المكلفين الى قيام القيامة وهذا
اصل معتبر في الشرع (المسئلة العاشرة) انه قال اطيعوا الله فأفرده في الذكر ثم قال
واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم وهذا تعليم من الله سبحانه لهذا الادب وهو ان

(لا يجمعوا)

لا يجمعوا في الذكر بين اسمه سبحانه وبين اسم غيره واما اذا آل الامر الى المخلوقين فيجوز ذلك بدليل انه قال واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم وهذا تعليم لهذا الادب ولذلك روى ان واحدا ذكر عند الرسول عليه الصلاة والسلام وقال من اطاع الله والرسول فقد رشد ومن عصاهما فقد غوى فقال عليه الصلاة والسلام بئس الخطيب انت هلاقت من عصى الله وعصى رسوله اولفظ هذا معناه وتحقيق القول فيه ان الجمع بين الذكر في اللفظ يوجب نوع مناسبة ومجانسة وهو سبحانه متعال عن ذلك (المسئلة الحادية عشرة) قد دللنا على ان قوله واولى الامر منكم يدل على ان الاجماع حجة فنقول كما انه دل على هذا الاصل فكذلك دل على مسائل كثيرة من فروع القول بالاجماع ونحن نذكر بعضها (الفرع الاول) مذهبتنا ان الاجماع لا يعتقد الا بقول العلماء الذين يمكنهم استنباط احكام الله من نصوص الكتاب والسنة وهوؤلاء هم السمون باهل الحل والعقد في كتب اصول الفقه تقول الآية دالة عليه لانه تعالى اوجب طاعة اولى الامر والذين لهم الامر والنهي في الشرع ليس الا هذا الصنف من العلماء لان المنكلم الذي لامعرفته بكيفية استنباط الاحكام من النصوص لا اعتبار بامر ونهي وكذلك المفسر والمحدث الذي لا قدرته على استنباط الاحكام من القرآن والحديث فدل على ما ذكرناه فلما دلت الآية على ان اجماع اولى الامر حجة علمنا دلالة الآية على انه يعتقد الاجماع بمجرد قول هذه الطائفة من العلماء واما دلالة الآية على ان العامي غير داخل فيه فظاهر لانه من الظاهر انهم ليسوا من اولى الامر (الفرع الثاني) اختلفوا في ان الاجماع الحاصل عقيب الخلاف هل هو حجة والاصح انه حجة والدليل عليه هذه الآية وذلك لاننا ان قوله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم يقتضى وجوب طاعة جملة اهل الحل والعقد من الامة وهذا يدخل فيه ما حصل بعد الخلاف وما لم يكن كذلك فوجب ان يكون الكل حجة (الفرع الثالث) اختلفوا في ان افراض اهل العصر هل هو شرط والاصح انه ليس بشرط والدليل عليه هذه الآية وذلك لانها تدل على وجوب طاعة المجمعين وذلك يدخل فيه ما اذا افترض العصر وماذا لم يفترض (الفرع الرابع) دلت الآية على ان العبرة باجماع المؤمنين لانه تعالى قال في اول الآية يا ايها الذين آمنوا اثم قال وأولى الامر منكم فدل هذا على ان العبرة باجماع المؤمنين فأما سائر الفرق الذين يشك في ايمانهم فلا عبرة بهم (المسئلة الثانية عشرة) ذكرنا ان قوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول يدل على صحة العمل بالقياس فنقول كما ان هذه الآية دلت على هذا الاصل فكذلك دلت على مسائل كثيرة من فروع القول بالقياس ونحن نذكر بعضها (الفرع الاول) قد ذكرنا ان قوله فردوه الى الله معناه فردوه الى واقعة بين الله وحكمها ولا بد وان يكون المراد فردوها الى واقعة تشبهها اذ لو كان المراد بردها ردها الى واقعة تخالفها في الصورة والصفة فحينئذ لم يكن ردها الى بعض الصور أولى من ردها الى الباقي وحينئذ يعتذر الراد

لترتها على ما قبلها فان بيان حكم طاعة اولى الامر عند موافقتها لطاعة الله تعالى وطاعة الرسول عليه السلام يستدعي بيان حكمهما عند المخالفة اي ان اختلفتم اليه وأولوا الامر منكم في امر من امور الدين فراجعوا فيه الى كتاب الله قوله فراجعوا فيه الخ هكذا في الفسخ ومثله في البيضاوي آل بعض محبيه ولو قال فراجعوا فيه الخ كان أولى اه (مصحف) (والرسول) اي الى سنته وقد استدله منكروا لقياس وهو في الحقيقة دليلا على حجية كيف لاورد المختلف فيه الى النصوص عليه انما يمكن بالتجليل والبناء عليه وهو المعنى بالقياس ويؤيد الامر به بعد الاسر بطاعة الله تعالى وبطاعة رسوله عليه الصلاة والسلام فانه يدل على ان الاحكام ثلاثة ثابت بالكتاب وثابت بالسنة وثابت بالرديهما بالقياس (ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) متعلق بالامر الاخير الوارد في محل النزاع اذ هو المحتاج الى التحذير من المخالفة وجواب الشرط محذوف عند جمهور البصريين ثقة بدلالة المذكور عليه اي ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فردوه الخ فان الايمان بهما يوجب ذلك اما الايمان بالله تعالى قطاهر واما الايمان باليوم الآخر فلما فيه من العقاب على المخالفة (ذلك) اي الرد المأمور به (خير) لكم واصح (واحسن) في نفسه (تاويلا)

اي عاقبة وما لا وتقدم خيره
 لهم على احسانه في نفسه ماسر
 من تعلق انظارهم بما يخفهم
 والمراد بيان اتصافه في نفسه
 بالخيرية الكاملة والحسن الكامل
 في حد ذاته من غير اعتبار فضله
 على شيء يشاركه في اصل الخيرية
 والحسن كما ينبغي عنه التعذير
 السابق (المتر الى الذين يرفعون
 انهم آمنوا بما ازل اليك وما ازل
 من قبلك) تلويح للخطاب
 وتوجيه له الى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم تعبيره من حال الذين
 يخالفون ماسر من الاسرائيوت
 ولا يطيعون الله ولا رسوله
 ووصفهم بادعاء الايمان بالقرآن
 وبما ازل من قبله اعني التوراة
 لتأكيد التعجب وتشديد التوبيخ
 والاستقبال ببيان كمال المبينة
 بين دعواهم وبين ماسر دعوتهم
 وفرى الغفلان على البناء للفاعل
 وقوله عن وجل (يريدون ان
 يهاكوا الى الطاغوت) استئناف
 سبق لبيان محل التعجب مبنى
 على سؤال تشا من صدر الكلام
 كما قيل ماذا يفعلون فقبيل
 يريدون الخروى عن ابن عباس
 رضى الله عنهما ان متافقا خام
 يهوديا فدعاه اليهودى الى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ودعا المتافق الى كتب بن الاشرف
 ثم اتفقا احتكما الى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقبض لليهودى
 فلم يرض به المتافق فدعا الى عمر
 ابن الخطاب رضى الله عنه فقال
 اليهودى قبض لى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فلم يرض بقضائه فقال
 عمر للمتافق هكذا قال ثم فقال عمر
 مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل

فعلنا انه لا بد وان يكون المراد فردوه الى واقعة تشبهها في الصورة والصفة ثم ان هذا
 المعنى الذى قلناه يؤكد بالخبر والاثرا ما الخبر فهو انهم لما سألوه صلى الله عليه وسلم عن قبلة
 الصائم فقال عليه الصلاة والسلام ارايت لو تمحضت بعنى المضمضة مقدمة الاكل كما
 ان القبلة مقدمة الجماع فكما ان تلك المضمضة لم تنقض الصوم فكذا القبلة ولما سألته
 الختمية عن الحج فقال عليه الصلاة والسلام ارايت لو كان على ابيك دين فقضيت
 هل يجزى فقالت نعم قال عليه الصلاة والسلام فدين الله احق بالقضاء واما الاثر فاروى عن
 عمر رضى الله عنه انه قال اعرف الاشياء والنظائر وقس الامور برأيتك فدل مجموع
 ما ذكرناه من دلالة هذه الآية ودلالة الخبر ودلالة الاثر على ان قوله فردوه امر برد الشئ
 الى شبيهه واذا ثبت هذا فقد جعل الله المشابهة في الصورة والصفة دليلا على ان الحكم
 في غير محل النص مشابه للحكم في محل النص وهذا هو الذى يسميه الشافعى رحمه الله
 قياس الاشياء ويسميه اكثر الفقهاء قياس الطرد ودلت هذه الآية على صحته لانه لما ثبت
 بالدليل ان المراد من قوله فردوه هو انه ردوه الى شبيهه علمنا ان الاصل المعول عليه في باب
 القياس محض المشابهة وهذا يبحث فيه طول ومرادنا بيان كيفية استنباط المسائل
 من الآيات فاما الاستقصاء فيها فمذكور في سائر الكتب (الفرع الثانى) دلت الآية
 على ان شرط الاستدلال بالقياس في المسئلة ان لا يكون فيها نص من الكتاب والسنة
 لان قوله فان تنازعتم فى شئ فردوه مشعر بهذا الاشتراط (الفرع الثالث) دلت الآية
 على انه اذا لم يوجد في الواقعة نص من الكتاب والسنة والاجماع جاز استعمال القياس
 فيه كيف كان وبطل به قول من قال لا يجوز استعمال القياس في الكفارات والحدود
 وغيرهما لان قوله فان تنازعتم فى شئ عام في كل واقعة لانص فيها (الفرع الرابع)
 دلت الآية على ان من اثبت الحكم في صورة بالقياس فلا بد وان يقبسه على صورة
 ثبت الحكم فيها بالنص ولا يجوز ان يقبسه على صورة ثبت الحكم فيها بالقياس لان
 قوله فردوه الى الله والرسول ظاهره مشعر بانه يجب رده الى الحكم الذى ثبت بنص الله
 ونص رسوله (الفرع الخامس) دلت الآية على ان القياس على الاصل الذى ثبت
 حكمه بالقرآن والقياس على الاصل الذى ثبت حكمه بالسنة اذا تعارضا كان القياس
 على القرآن مقدما على القياس على الخبر لانه تعالى قدم الكتاب على السنة في قوله اطيعوا
 الله واطيعوا الرسول وفي قوله فردوه الى الله والرسول وكذلك في خبر معاذ (الفرع
 السادس) دلت الآية على انه اذا تعارض قياسان احدهما تأيد بايماء في كتاب الله والاخر
 تأيد بايماء خبر من اخبار رسول الله فان الاول مقدم على الثانى يعنى كاذكرناه في الفرع
 الخامس فهذه المسائل الاصولية استنبطناها من هذه الآية في اقل من ساعتين ولعل
 الانسان اذا استعمل الفكر على الاستقصاء امكنه استنباط اكثر مسائل اصول الفقه
 من هذه الآية (المسئلة الثالثة عشرة) قوله وأولى الامر معناه ذوو الامر وأولو جمع

وواحد ذوعلى غير القياس كالنساء والابل والحيل كلها اسما للجمع ولا واحد له في اللفظ
 (المسئلة الرابعة عشرة) قوله تنازعتم قال الزجاج اختلفتم وقال كل فريق القول قولى
 واشتقاق المنازعة من النزح الذى هو الجذب والمنازعة عبارة عن مجاذبة كل واحد من
 الخصمين لجملة صحيحة لقوله او محاولة جذب قوله وترعه اياه عما يفسده ثم قال تعالى ان
 كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) هذا الوعيد يحتمل ان
 يكون عائدا الى قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول والى قوله فردوا الى الله والرسول والله
 اعلم (المسئلة الثانية) ظاهر قوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر يقتضى ان من لم
 يطع الله والرسول لا يكون مؤمنا وهذا يقتضى ان يخرج المذنب عن الايمان لكنه
 محمول على التهديد ثم قال تعالى ذلك خيرا واحسن تأويلا اى ذلك الذى امرتكم به في هذه
 الآيات خيرا لكم واحسن عاقبة لكم لان التأويل عبارة عما يليه مآل الشئ ومرجع
 وعاقبه قوله تعالى (لم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما نزل اليك وما نزل من
 قبلك يريدون ان يتحاكوا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به ويريد الشيطان ان
 يضلهم ضلالا بعيدا واذا قيل لهم تعالوا الى ما نزل الله والى الرسول رايت المنافقين
 يصدون عنك صدودا) اعلم انه تعالى لما اوجب في الآية الاولى على جميع المكلفين ان
 يطيعوا الله ويطيعوا الرسول ذكر في هذه الآية ان المنافقين والذين في قلوبهم مرض
 لا يطيعون الرسول ولا يرضون بحكمه وانما يريدون حكم غيره وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) الزعم والزعم لغتان ولا يستعملان في الاكثر الا في القول الذى لا يتحققى قال
 اللبث اهل العربية يقولون زعم فلان اذا شكوا فيه فلم يعرفوا كذب او صدق فكذلك
 تفسير قوله هذا الله زعمهم اى يقولهم الكذب قال الاصمعي الزعم من الغم التى لا يعرفون
 ابيها شحم ام لا وقال ابن الاعرابي الزعم يستعمل في الحق وانشد لامية بن الصلت
 واني ادين لكم انه سينجزكم ربكم ما زعم

اذا عرفت هذا فنقول الذى في هذه الآية المراد به الكذب لان الآية نزلت في المنافقين
 (المسئلة الثانية) ذكروا في اسباب النزول وجوها (الاول) قال كثير من المفسرين نازع
 رجل من المنافقين رجلا من اليهود فقال اليهودي بيني وبينك ابو القاسم وقال المنافق
 بيني وبينك كعب بن الاشرف والسبب في ذلك ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقضى
 بالحق ولا يلفت الى الرشوة وكعب بن الاشرف كان شديد الرغبة في الرشوة واليهودي
 كان محقا والمنافق كان مبطلا فلهذا المعنى كان اليهود يريد التحاكم الى الرسول
 والمنافق كان يريد كعب بن الاشرف ثم اصر اليهودي على قوله فذهب اليه صلى الله عليه
 وسلم فخكم الرسول عليه الصلاة والسلام لليهودي على المنافق فقال المنافق لا ارضى
 انطلق بنا الى ابي بكر فخكم ابو بكر رضى الله عنه لليهودي فلم يرض المنافق وقال المنافق
 بيني وبينك عمر فصارا الى عمر فآخبره اليهودي ان الرسول عليه الصلاة والسلام وابي بكر

فاشتمل على سيفه ثم خرج فضرب
 به عنق المنافق حتى رد ثم قال
 هكذا قضى لمن لم يرض بقضاء الله
 وقضاه رسوله فذلت فهبط
 جبريل عليه الصلاة والسلام وقال
 ان عمر فرق بين الحق والباطل
 فقال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم انت الفاروق فاطاغوت
 كعب بن الاشرف سمي به لانراطه
 في الطغيان وعداوة رسول الله
 صلى الله عليه وسلم او على التشبيه
 بالشيطان والتسمية باسمه او جعل
 اختيار التحاكم الى غير النبي
 صلى الله عليه وسلم على التحاكم
 اليه تحاكما الى الشيطان وقال
 الضحاك المراد بالطاغوت كهنة
 اليهود وسحرتهم وعن الشعبي
 ان المنافق دعا خصمه الى كاهن
 في جهينة فتحاكما اليه وعن
 السدي ان المائدة وقعت في قبيل
 بين بني قريظة والنضير فتحاكم
 المسلمون من الفريقين الى النبي
 صلى الله عليه وسلم واوى المنافقون
 منهما الا التحاكم الى ابي بردة
 الكاهن الاسلمى فتحاكوا اليه
 فيكون الاقتصار حينئذ في
 معرض التعجب والاستعجاب
 على ذكر ارادة التحاكم دون
 نفسه مع وقوعه ايضا لتنبية
 على ان ارادته مما يقتضى منه
 العجب ولا ينبغي ان يدخل تحت
 الوقوع لما ظنك بنفسه وهذا
 انسب بوصف المنافقين بادعاء
 الايمان بالنوراة فانه كما يقتضى
 كونهم من منافق اليهود يقتضى
 كون مصادر عنهم من التحاكم
 ظاهر المناقاة لادعاء الايمان
 بالنوراة وليس التحاكم الى كعب
 ابن الاشرف بهذه المتسابة من
 الظهور وايضا فالتباعد من
 قوله تعالى (وقدموا ان

يكفروا به) كقولهم مأثورين
 بكفرة في الكنا بين وماذا
 الا الشيطان واولياؤه المشهورون
 بولايته كالكنهة ونظارهم لامن
 صدهم ممن لم يشتهر بذلك
 وقرئ ان يكفروا بها على ان
 الطاغوت جمع كما في قوله تعالى
 اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم
 والجله حال من ضمير يريدون
 مفيدة لتأكيد التعجب وتشديد
 الاستعجاب كالوصف السابق
 وقوله عز وجل (ويريد الشيطان
 ان يضلكم مئلا بعيدا) عطف
 على يريدون داخل في حكم
 التعجب فان اتباعهم لمن يريد
 اضلاله واعراضهم عن يريد
 هدايتهم اعجب من كل تعجب
 ومئلا اما مصدر مؤكد للفعل
 المذكور بخذل نزوا نكافي
 قوله تعالى وايضا نياتا حسنا
 اي اضلالا بعيدا واما مصدر
 مؤكد لفعله المدلول عليه بالفعل
 المذكور اي فيضلو واضلالا وايضا
 كان فوصفه بالبعيد الذي هو نعمت
 موصوفة بالمباغة وقوله تعالى
 (واذقل لهم تعالوا الى ما نزل
 الله والى الرسول) تكملة لمادة
 التعجب ببيان اعراضهم صريحا
 عن التحاكم الى كتاب الله تعالى
 ورسوله اذ بيان اعراضهم عن
 ذلك في ضمن التحاكم الى الطاغوت
 وقرئ تعالوا بضم اللام على انه
 حذف لام الفعل تخفيفا كما في
 قولهم ما باليت بالة اصلها بالية
 كعانية وكما قالوا في آية ان اصلها
 آية خذفت اللام ووقعت واو
 الجمع بعد اللام في تعالى فضمت
 فصار تعالوا ومنه قول اهل
 مكة للراة تعالى بكسر اللام
 وعليه قول ابى

حكما على المنافق فلم يرض بحكمهما فقال للمنافق أهكذا فقال نعم قال اصبر ان لي حاجة
 ادخل فاقضيها واخرج اليكما فدخل فأخذ سيفه ثم خرج اليهما فضرب به المنافق حتى
 رددوه رب اليهودى فجاء اهل المنافق فشكوا عمر الى النبي صلى الله عليه وسلم فسأل عمر
 عن قصته فقال عمر انه ردحكك يا رسول الله فجاء جبريل عليه السلام في الحال وقال انه
 الفاروق فرق بين الحق والباطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر انت الفاروق وعلى
 هذا القول الطاغوت هو كعب بن الاشرف (الرواية الثانية) في سبب نزول هذه الآية انه
 اسلم ناس من اليهود وناقى بعضهم وكانت قريظة والضير في الجاهلية اذا قتل قرظى نضريا
 قتل به واخذ منه دية مائة وسق من تمر واذا قتل نضرى قرظيا لم يقتل به لكن اعطى دية
 ستين وسقا من التمر وكان بنو النضير اشرف وهم حلفاء الاوس وقريظة حلفاء الخزرج فلما
 هاجر الرسول عليه الصلاة والسلام الى المدينة قتل نضرى قرظيا ختصما فيه فقالت بنو
 النضير لاقصاص علينا انما علينا ستون وسقا من تمر على ما اصطلمنا عليه من قبل وقالت
 الخزرج هذا حكم الجاهلية ونحن وانتم اليوم اخوة وديننا واحد ولا فضل بيننا فأتى بنو
 النضير ذلك فقال المنافقون انطلقوا الى ابى بردة الكاهن الاسلمى وقال المسلمون بل الى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فأبى المنافقون وانطلقوا الى الكاهن ليحكم بينهم فانزل الله
 تعالى هذه الآية ودعا الرسول عليه الصلاة والسلام الكاهن الى الاسلام فأسلم هذا قول
 السدى وعلى هذا القول الطاغوت هو الكاهن (الرواية الثالثة) قال الحسن ان
 رجلا من المسلمين كان له على رجل من المنافقين حق فدماه المنافق الى وثن كان اهل
 الجاهلية يتحاكمون اليه ورجل قائم بترجم الاباطيل عن الوثن فلمراد بالطاغوت هو ذلك
 الرجل (الرواية الرابعة) كانوا يتحاكمون الى الاوثان وكان طريقتهم انهم يضربون
 القداح بحضرة الوثن فاخرج على القداح عملوا به وعلى هذا القول الطاغوت هو الوثن
 واعلم ان المفسرين اتفقوا على ان هذه الآية نزلت في بعض المنافقين ثم قال ابو مسلم ظاهر
 الآية يدل على انه كان منافقا من اهل الكتاب مثل انه كان يهوديا فأظهر الاسلام على
 سبيل النفاق لان قوله تعالى يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما نزل من قبلك انما
 يلبق بمثل هذا المنافق (المسئلة الثالثة) مقصود الكلام ان بعض الناس اراد ان يتحاكم
 الى بعض اهل الطغيان ولم يرد التحاكم الى محمد صلى الله عليه وسلم قال القاضى ويجب
 ان يكون التحاكم الى هذا الطاغوت كالكفر وعدم الرضا بحكم محمد عليه الصلاة
 والسلام كفر ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى قال يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت
 وقد امروا ان يكفروا به فجعل التحاكم الى الطاغوت يكون ايمانا به ولا شك ان الايمان
 بالطاغوت كفر بالله كما ان الكفر بالطاغوت ايمان بالله (الثانى) قوله تعالى فلا وربك
 لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الى قوله ويسلوا تسليما وهذا نص في تكفير من
 لم يرض بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام (الثالث) قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون

الامتياز للتسبيل عليهم بالنفاق
وذمهم به والاشعار بعبارة الحكم
والرؤية بصرية وقوله تعالى
(يصدون عنك) حال من المناقين
وقبل الرؤية قلبية والجملة مفعول
ثان لها والاول هو الانسب بظهور
حالههم وقوله تعالى (صدودا)
مصدر مؤكده فعله اي يعرضون
عنك اعتراضا واي اعراض وقيل
هو اسم للمصدر الذي هو الصد
والاظهر انه مصدر لصد اللازم
والصد مصدر للمتعدي يقال صد
عنه صدودا اي اعراض عنه وصدده
عنه صددا اي منعه منه وقوله تعالى
(فكيف) شروع في بيان غاثة
جناباتهم الحكيمه ووخامة عاقبتها
اي كيف يكون حالهم (اذا اصابهم
مصيبة) اي وقت اصابة المصيبة
ايهم باقتضاحهم بظهور تفاتهم
(بما قدمت ايديهم) بسبب ما
عملوا من الجنائيات التي من جنابها
التحاكم الى الطاغوت والاعراض
عن حكمك (ثم جاؤك) للاعتذار
عما صنعوا من القبائح وهو عطف
على اصابتهم والمراد تفضيع حالهم
وتحويل ما دهمهم من الخطب
واعترافهم من شدة الامر عند
اصابة المصيبة وعند الجمي
للاعتذار (يحلفون بالله) حال
من فاعل جاؤك (ان اردنا
الاحسانا وتوفيقا) اي ما اردنا
بتحاكنا الى غيرك الا لفصل بالوجه
الحسن والتوفيق بين الخصمين
ولم نرد مخالفة لك ولا تخطا
حكمتك فلا تؤاخذنا بما فعلنا
وهذا وعيد لهم على ما فعلوا
وانهم سيدمون عليه حين لا
ينفعهم الندم ولا يغني عنهم الاعتذار
وقيل جاء اولياء المناقين يطلبون

عن امره ان تصيدهم قننة او يصيدهم عذاب اليم وهذا يدل على ان مخالفة معصية عظيمة
وفي هذه الآيات دلائل على ان من رد شيئا من أوامر الله أو أمر الرسول عليه الصلاة
والسلام فهو خارج عن الاسلام سواء رده من جهة الشك او من جهة التمرد وذلك يوجب
صحته ما ذهبت الصحابة اليه من الحكم بارتداد مانعي الزكاة وقتلهم وسبي ذراريتهم (المسئلة
الرابعة) قالت المعتزلة ان قوله تعالى ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا يدل على ان كفر
الكافر ليس بخلق الله ولا بارادته وبيانه من وجوه (الاول) انه لو خلق الله الكافر في الكافر
واراده منه فأي تأثير للشيطان فيه واذا لم يكن له فيه تأثير فلم ذمه عليه (الثاني) انه تعالى
ذم الشيطان بسبب انه يريد هذه الضلالة فلو كان تعالى يريد البهالك كان هو بالذم اولى من حيث
ان كل من عاب شيئا ثم فعله كان بالذم اولى قال تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون
(الثالث) ان قوله تعالى في اول الآية صريح في اظهار التعجب من انهم كيف تحاكموا الى
الطاغوت مع انهم قد امروا ان يكفروا به ولو كان ذلك التحاكم بخلق الله لما بقي التعجب
فانه يقال انما فعلوا لاجل انك خلقت ذلك الفعل فيهم وأردته منهم بل التعجب من هذا
التعجب اولى فان من فعل ذلك فيهم ثم اخذ يتعجب منهم انهم كيف فعلوا ذلك كان التعجب
من هذا التعجب اولى واعلم ان حاصل هذا الاستدلال يرجع الى التمسك بطريقة المدح
او الذم وقد عرفت منا اننا لانقدح في هذه الطريقة الا بالمعارضه بالعلم والداعي والله اعلم
ثم قال تعالى واذ قيل لهم تعالوا الى ما نزل الله والى الرسول رأيت المناقين يصدون عنك
صدودا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) بين في الآية الاولى رغبة المناقين في التحاكم
الى الطاغوت وبين هذه الآية نفرتهم عن التحاكم الى الرسول صلى الله عليه وسلم قال
المفسرون انما صد المناقون عن حكم الرسول عليه الصلاة والسلام لانهم كانوا ظالمين
وعلموا انه لا يأخذ الرشي وانه لا يحكم الا بامر الحكم وقيل كان ذلك الصد لعداوتهم
في الدين (المسئلة الثانية) يصدون عنك صدودا اي يعرضون عنك وذكر المصدر
للتأكيد والمبالغة كأنه قيل صدودا اي صدود **د** قوله تعالى (فكيف اذا اصابهم
مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الاحسانا وتوفيقا اولئك الذين
يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم وعظيهم وقل لهم في انفسهم قول لا بد لينا) وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوب (الاول) ان قوله
فكيف اذا اصابهم مصيبة بما قدمت ايديهم كلام وقع في البين وما قبل هذه الآية متصل
بما بعدها هكذا واذ قيل لهم تعالوا الى ما نزل الله والى الرسول رأيت المناقين يصدون
عنك صدودا ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الاحسانا وتوفيقا يعني انهم في اول
الامر يصدون عنك اشد الصدود ثم بعد ذلك يجيئونك ويحلفون بالله كذبا على انهم
ما اردوا بذلك الصد الا الاحسان والتوفيق وعلى هذا التقدير يكون النظم
متصلا وتلك الآية وقعت في البين كالكلام الاجنبي وهذا يسمى اعتراضا وهو

يدعه وقد اهدره الله تعالى فقالوا ما اردنا اي ما اردنا حينما لقنوا (٣٦٨) بالتحكم الى عمر رضي الله تعالى عنه الان بحسن اليه وبوقف

كقول الشاعر

ان الثمانين وبلغتها * قد احوجت سمعي الى ترجان

فقوله وبلغتها كلام اجنبي وقع في البين الان هذا الكلام الاجنبي شرطه ان يكون له من بعض الوجوه تعلق بذلك المقصود كما في هذا البيت فان قوله بلغتها دما، للمخاطب وتلطف في القول معه الآية ايضا كذلك لان اول الآية وآخرها في شرح قبايح المنافقين وفضائحهم وانواع كيدهم ومكرهم فان الآية اخبرت بأنه تعالى حكى عنهم في اول الآية انهم يتحاكون الى الطاغوت مع انهم امروا بالكفر به وبصدون عن الرسول مع انهم امروا بطاعته فذكر بعده ما يدل على شدة الاحوال عليهم بسبب هذه الاعمال السيئة في الدنيا والآخرة فقال فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم اي فكيف حال تلك الشدة وحال تلك المسيبة فهذا تقرير هذا القول وهو قول الحسن البصري واختيار الواحدى من المتأخرين (الوجه الثاني) انه كلام متصل بما قبله وتقريره انه تعالى لما حكى عنهم في الآية المتقدمة انهم يتحاكون الى الطاغوت ويفرون من الرسول عليه الصلاة والسلام اشد الفرار دل ذلك على شدة نفرتهم من الحضور عند الرسول والقرب منه فلما ذكر ذلك قال فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم يعني اذا كانت نفرتهم من الحضور عند الرسول في اوقات السلامة هكذا فكيف يكون حالهم في شدة الغم والحيرة اذا اتوا بخيانة خافوا بسببها منك ثم جاؤك شاؤا أم أبوا ويحلفون بالله على سبيل الكذب انما اردنا تلك الجناية الا الخيرو المصلحة والغرض من هذا الكلام بيان ان ما في قلوبهم من النفرة عن الرسول لا غاية له سواء تابوا ام حضروا وسواء بعدوا ام قربوا ثم انه تعالى اكد هذا المعنى بقوله اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى ان من اراد المبالغة في شئ قال هذا شئ لا يعلمه الا الله يعني انه لكثرة وقوته لا يقدر احد على معرفته الا الله تعالى ثم ما عرف الرسول عليه الصلاة والسلام شدة بغضهم ونهاية عداوتهم ونفرتهم اعلم انه كيف يعاملهم فقال فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا وهذا الكلام على ما قررناه من نظام حسن الانساق لا حاجة فيه الى شئ من الحذف والاضمار ومن طالع كتب التفسير علم ان المتقدمين والمتأخرين كيف اضطربوا فيه والله اعلم (المسئلة الثانية) ذكروا في تفسير قوله اصابتهم مصيبة وجوها (الاول) ان المراد منه قتل عمر صاحبهم الذي اقرانه لا يرضى بحكم الرسول عليه السلام فمهم جاؤا الى النبي عليه الصلاة والسلام فطالبوا عمر بدمه وحلفوا انهم ما ارادوا بالذهاب الى غير الرسول الا المصلحة وهذا اختيار الزجاج (الثاني) قال ابو علي الجبائي المراد من هذه المصيبة ما امر الله تعالى الرسول عليه الصلاة والسلام من انه لا يستحبهم في الغزوات وانه يخصهم بمزيد الاذلال والطرده عن حضرته وهو قوله تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين

بينه وبين خصمه (اولئك) اشارة الى المنافقين وما فيه من معنى البعد لتبنيه على بعد منزلتهم في الكفر والتفاني وهو مبتدأ خبره (الذين) يعلم الله ما في قلوبهم (اي من فنون الشرور والتسادات الخفية لما اظهروا لك من الاكاذيب (فاعرض عنهم) جوب شرط محذوف اي اذا كان حالهم كذلك فاعرض عن قبول معذرتهم وقيل عن عقابهم لمصلحة في استبقائهم ولا تظهر لهم علك بما في بواطنهم ولا تبتك سرهم حتى يغفوا على وجل وحذر (وعظهم) اي لزمهم عن التفاني والكبد (وقل لهم في انفسهم) في حق انفسهم الخبيثة وقلوبهم المنطوية على الشرور التي يعلمها الله تعالى اوفى انفسهم خاليهم ليس معهم غيرهم مسارا بالنصيحة لانها في السر اجمع (قولا بليغا) مؤثرا واصلا الى كنه المراد مطابقا سبق له من المقصود فالظرف على التقديرين متعلق بالاسر وقيل متعلق بليغا على رأى من يجيز تقديم معمول الصفة على ما وسوف اي قل لهم قولا بليغا في انفسهم مؤثرا في قلوبهم يعتمدون به اعتمادا ويستشعرون منه الخوف استعرا وهو التوعد بالقتل والاستئصال والايذان بأن ما في قلوبهم من مكنونات الشر والتفاني غير خاف على الله تعالى وان ذلك مستوجب لاشد العقوبات وانما هذه المكنانة والتأخير لاظهارهم الايمان والطاعة واضرارهم الكفر والظهور والشفق وبرزوا باضراسهم من شق التفاني ليستهم العذاب ان الله شديد العقاب

أئما تقفوا اخذوا وقتلوا تقبلا وقوله قل إن تخرجوا معي أبدا وبالجملة فأمثال هذه
 الآيات توجب لهم الذل العظيم فكانت معدودة في مصائبهم وإنما يصيبهم ذلك لاجل
 نفاقهم وعنى بقوله ثم جاؤك أي وقت المصيبة يحلفون ويعتذرون أنا ما اردنا بما كان منا
 من مداراة الكفار الا الصلاح وكانوا في ذلك كاذبين لانهم اضمروا خلاف ما اظهروه
 ولم يريدوا بذلك الاحسان الذي هو الصلاح (الثالث) قال ابو مسلم الاصفهاني انه
 تعالى لما اخبر عن المنافقين انهم رغبوا في حكم الطاغوت وكرهوا حكم الرسول
 بشر الرسول صلى الله عليه وسلم انه تنصيهم مصائب تلجئهم اليه والى ان يظهر والله
 الايمان به والى ان يحلفوا بأن مرادهم الاحسان والتوفيق قال ومن عادة العرب عند
 التبشير والانتذار ان يقولوا كيف انت اذا كان كذا وكذا ومثاله قوله تعالى فكيف اذا
 جئنا من كل امة بشهيد وقوله فكيف اذا جئناهم ليوم لا ريب فيه ثم امره تعالى اذا كان
 منهم ذلك ان يعرض عنهم ويعظمهم (المسئلة الثالثة) في تفسير الاحسان والتوفيق وجوه
 (الاول) معناه ما اردنا بالتحاكم الى غير الرسول صلى الله عليه وسلم الا الاحسان الى
 خصومنا واستدامة الاتفاق والاتلاف فيما بيننا وانما كان التحاكم الى غير الرسول
 احسانا الى الخصوم لانهم لو كانوا عند الرسول لما قدروا على رفع الصوت عند تقرير
 كلامهم ولما قدروا على الترد من حكمه فاذن كان التحاكم الى غير الرسول احسانا الى
 الخصوم (الثاني) ان يكون المعنى ما اردنا بالتحاكم الى عمر الا انه يحسن الى صاحبنا
 بالحكم العدل والتوفيق بينه وبين خصمه وما خطر بالنا انه يحكم بما حكم به الرسول
 (الثالث) ان يكون المعنى ما اردنا بالتحاكم الى غيرك يا رسول الله الا انك لا تحكم الا بالحق
 المر وغيرك يدور على التوسط وبأمر كل واحد من الخصمين بالاحسان الى الآخر
 وتقريب مراده من مراد صاحبه حتى يحصل بينهما الموافقة ثم قال تعالى اولئك الذين
 يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى انه لا يعلم ما في قلوبهم من النفاق والغيب والعداوة الا الله ثم
 قال تعالى فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا واعلم انه تعالى امر رسوله
 ان يعاملهم بثلاثة اشياء (الاول) قوله فأعرض عنهم وهذا يفيد امرين (احدهما) ان
 لا يقبل منهم ذلك العذر ولا يغتر به فان من لا يقبل عذر غيره ويستمر على مخطئه قد يوصف
 بأنه معرض عنه غير ملتفت اليه (والثاني) ان هذا يجري مجرى ان يقول له اکتف
 بالاعراض عنهم ولا تهتك سترهم ولا تظهر لهم انك عالم بكنهه ما في بواطنهم فان من هتك ستر
 عدوه واظهر له كونه عالما بما في قلبه فر بما يجزؤه ذلك على ان لا يبالي باظهار العداوة
 فيزداد الشر ولكن اذا تركه على حاله بقي في خوف ووجل فيقل الشر (النوع الثاني)
 قوله تعالى وعظهم والمراد انه يزجرهم عن النفاق والمكر والكيد والحسد والكذب
 ويخوفهم بعقاب الآخرة كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
 (النوع الثالث) قوله تعالى وقل لهم في انفسهم قولا بليغا وفيه مسئلتان (المسئلة

(الاولى) في قوله في انفسهم وجوه (الاول) ان في الآية تقدما وتأخيرا والتقدير وقل لهم قولا بليغا في انفسهم مؤثرا في قلوبهم يعتمون به اغتماما ويستشعرون منه الخوف استشعارا (الثاني) ان يكون التقدير وقل لهم في معنى انفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قولا بليغا وان الله يعلم ما في قلوبكم فلا يغني عنكم اخفاؤه فطهروا قلوبكم من النفاق والآنزل الله بكم ما انزل بالجواهرين بالشرك او شرا من ذلك واغلتظ (الثالث) قل لهم في انفسهم خالبا بهم ليس معهم غيرهم على سبيل السر لان التصحيفة على الملا تفرع وفي السر محض المنفعة (المسئلة الثانية) في الآية قولان (احدهما) ان المراد بالوعظ التخويف بعقاب الآخرة والمراد بالقول البليغ التخويف بعقاب الدنيا وهو ان يقول لهم ان ما في قلوبكم من النفاق والكيد معلوم عند الله ولا فرق بينكم وبين سائر الكفار وانما رفع الله السيف عنكم لانكم اظهرتم الايمان فان واضتم على هذه الافعال القبيحة ظهر لكل بقاءكم على الكفر وحينئذ يلزمكم السيف (الثاني) ان القول البليغ صفة للوعظ فامر تعالى بالوعظ ثم امر ان يكون ذلك الوعظ بالقول البليغ وهو ان يكون كلاما بليغا طويلا حسن الالفاظ حسن المعاني مشتملا على الترغيب والترهيب والاحذار والانذار والثواب والعقاب فان الكلام اذا كان هكذا عظم وقعه في القلب واذا كان مختصرا ركك اللفظ قليل المعنى لم يؤثر البتة في القلب * قوله تعالى (وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) واعلم انه تعالى لما امر بطاعة الرسول في قوله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم ثم حكي ان بعضهم تحاكم الى الطاغوت ولم يتحاكم الى الرسول وبين قبح طريقه وفساد منهجه رغب في هذه الآية مرة اخرى في طاعة الرسول فقال وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج كلمة من ههنا صلة زائدة والتقدير وما ارسلنا رسولا ولا يمكن ان يكون التقدير وما ارسلنا من هذا المجلس احدا الا كذا وكذا وعلى هذا التقدير تكون المبالغة اتم (المسئلة الثانية) قال ابو علي الجبائي معنى الآية وما ارسلت من رسول الا وانا مرید ان يطاع ويصدق ولم ارسله ليعصى قال وهذا يدل على بطلان مذهب المجبرة لانهم يقولون انه تعالى ارسل رسلا لتعصى والعاصي من المعلوم انه يبقى على الكفر وقد نص الله على كذبهم في هذه الآية فلو لم يكن في القرآن ما يدل على بطلان قولهم الا هذه الآية لكنني وكان يجب على قولهم ان يكون قد ارسل الرسل ليطاعوا وليعصوا جميعا فدل ذلك على ان معصيتهم للرسل غير مرادة لله وانه تعالى ما اراد الا ان يطاع واعلم ان هذا الاستدلال في غاية الضعف وبيانه من وجوه (الاول) ان قوله الا ليطاع يكفي في تحقيق مفهومه ان يطيعه مطيع واحد في وقت واحد وليس من شرط تحقيق مفهومه ان يطيعه جميع الناس في جميع الاوقات وعلى هذا التقدير فيمكن نقول بوجوه وهو ان كل من ارسله الله تعالى فقد اطاعه بعض الناس في بعض الاوقات اللهم الا ان يقال تخصيص الشيء بالذكر

(وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) كلام مبتدأ عني به تمهيدا لبيان خطيئهم في الاشتغال بسترحتياتهم بالاعتذار بالباطيل وعدم تلافيا بالتوبة اى وما ارسلنا رسولا من الرسل لشي من الاشياء الا ليطاع بسبب اذنه تعالى في طاعته وامره المرسل اليهم بان يطيعوه ويتبعوا لانه مؤدعته تعالى فطاعته طاعة الله تعالى ومعصيته معصيته تعالى من بطع الرسول فقد اطاع الله او يتيسر الله تعالى وتوفيقه في طاعته

يدل على نفي الحكم عما عداه الا ان الجبائي لا يقول بذلك فسقط هذا الاشكال على جميع
التقديرات (الثاني) لم لا يجوز ان يكون المراد به ان كل كافر قائم لا بد وان يقربه عند موته
كما قال تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته او يحمل ذلك على ايمان الكل به
يوم القيامة ومن المعلوم ان الوصف في جانب الثبوت يكفي في حصول مسماه نبوته في بعض
الصور وفي بعض الاحوال (الثالث) ان العلم بعدم الطاعة مع وجود الطاعة متضادان
والضد ان لا يجتمعان وذلك العلم بمنع عدم فكانت الطاعة بمنع الوجود والله عالم بجميع
المعلومات فكان عالما بكون الطاعة بمنع الوجود والعالم بكون الشيء بمنع الوجود
لا يكون مراد الله فثبت بهذا البرهان القاطع ان يستحيل ان يراد الله من الكافر كونه مطيعا
فوجب تأويل هذه اللفظة وهو ان يكون المراد من الكلام ليس الارادة بل الامر والتقدير
وما ارسلنا من رسول الا ليؤمن الناس بطاعته وعلى هذا التقدير سقط الاشكال (المسئلة
الثالثة) قال اصحابنا الآية دالة على انه لا يوجد شيء من الخير والشر والكفر والايمان
والطاعة والعصيان الا بإرادة الله والدليل عليه قوله تعالى الا ليطاع باذن الله ولا يمكن
ان يكون المراد من هذا الاذن الامر والتكليف لانه لا معنى لكونه رسولا الا ان الله امر
بطاعته فلو كان المراد من الاذن هو هذا لصار تقدير الآية وما اذنا في طاعة من ارسلناه
الا باذنا وهو تكرار فيجب حل الاذن على التوفيق والاعانة وعلى هذا الوجه
فيصير تقدير الآية وما ارسلنا من رسول الا ليطاع بتوفيقنا واعانتنا وهذا تصریح بأنه
سبحانه ما اراد من الكل طاعة الرسول بل لا يريد ذلك الا من الذي وفقه الله لذلك واعانه
عليه وهم المؤمنون واما المحرومون من التوفيق والاعانة فالله تعالى ما اراد ذلك منهم
فثبت ان هذه الآية من اقوى الدلائل على مذهبنا (المسئلة الرابعة) الآية دالة على انه
لا رسول الاومعه شريعة ليكون مطاعا في تلك الشريعة ومتبوعا فيها اذ لو كان لا يدعو
الا الى شرع من كان قبله لم يكن هو في الحقيقة مطاعا بل كان المطاع هو الرسول المتقدم
الذي هو الواضع لتلك الشريعة والله تعالى حكم على كل رسول بأنه مطاع (المسئلة
الخامسة) الآية دالة على ان الانبياء عليهم السلام معصومون عن المعاصي والذنوب
لانها دلت على وجوب طاعتهم مطلقا فلواتوا بمعصية لوجب علينا الاتذابهم في تلك
المعصية فنصير تلك المعصية واجبة علينا وكونها معصية يوجب كونها محرمة علينا
فيلزم توارد الايجاب والتحریم على الشيء الواحد وانه محال فان قيل الستم في الاعتراض
على كلام الجبائي ذكرتم ان قوله الا ليطاع لا يفيد العموم فكيف تمسكتم به في هذه
المسئلة مع ان هذا الاستدلال لا يتم الامع القول بانها تفيد العموم قلنا ظاهر اللفظ يوهم
العموم وانما ركنا العموم في تلك المسئلة للدليل العقلي القاطع الذي ذكرناه على انه
يستحيل منه تعالى ان يريد الايمان من الكافر فلاجل ذلك المعارض القاطع صرفنا
الظاهر عن العموم وليس في هذه المسئلة برهان قاطع عقلي يوجب التمدح في

عصمة الانبياء فظهر الفرق **☪** قوله تعالى (ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا
الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في سبب
النزول وجهان (الاول) المراد به من تقدم ذكره من المنافقين يعني لو انهم عندما شملوا
انفسهم بالتحاكم الى الطاغوت والفرار من التحاكم الى الرسول جاؤا الرسول واظهروا
الندم على ما فعلوه وتابوا عنه واستغفروا عنه واستغفر لهم الرسول بأن يسأل الله ان
يفرغها لهم عند توبتهم لوجدوا الله توابا رحيما (الثاني) قال ابو بكر الاصم ان قوما من
المنافقين اصطلحوا على كيد في حق الرسول صلى الله عليه وسلم ثم دخلوا عليه لاجل ذلك
الغرض فأتاه جبريل عليه السلام فأخبره به فقال صلى الله عليه وسلم ان قوما دخلوا
يريدون امرا لا ينالونه فليقوموا وليستغفروا الله حتى استغفر لهم فلم يقوموا فقال الا
تقومون فلم يفعلوا فقال صلى الله عليه وسلم ثم يافلان ثم يافلان حتى عد اثني عشر رجلا
منهم قماموا وقالوا كنا عزمنا على ما قلت ونحن نثوب الى الله من ثلثنا انفسنا فاستغفر لنا
فقال الآن اخرجوا انا كنت في بدء الامر اقرب الى الاستغفار وكان الله اقرب الى
الاجابة اخرجوا عنى (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول اليس لو استغفروا الله وتابوا على
وجه صحيح لكانت توبتهم مقبولة فما الفائدة في ضم استغفار الرسول الى استغفارهم قلنا
الجواب عنه من وجوه (الاول) ان ذلك التحاكم الى الطاغوت كان مخالفة لحكم الله
وكان ايضا اساءة الى الرسول عليه الصلاة والسلام وادخالا للغم في قلبه ومن كان ذنبه
كذلك وجب عليه الاعتذار عن ذلك الذنب لغيره فلهذا المعنى وجب عليهم ان يطلبوا
من الرسول ان يستغفر لهم **☪** (الثاني) ان القوم لما لم يرضوا بحكم الرسول ظهر منهم ذلك
التمرد فاذا تابوا وجب عليهم ان يفعلوا ما يزيل عنهم ذلك التمرد وما ذلك الا بان يذهبوا
الى الرسول صلى الله عليه وسلم ويطلبوا منه الاستغفار (الثالث) لعلمهم اذا توبوا بالتوبة أتوا
بها على وجه الخلل فاذا انضم اليها استغفار الرسول صارت مستحقة للقبول والله اعلم
(المسئلة الثالثة) انما قال واستغفر لهم الرسول ولم يقل واستغفرت لهم اجلالا للرسول عليه
الصلاة والسلام وانهم اذا جاؤوه فقد جاؤوا من خصه الله برسالته واكرمه بوحيه وجعله
سفيرا بينه وبين خلقه ومن كان كذلك فان الله لا يبرد شفاعته فكانت الفائدة في العدول
عن لفظ الخطاب الى لفظ المغايبة ما ذكرناه (المسئلة الرابعة) الآية دالة على الجزم بأن
الله تعالى يقبل توبة التائب لانه تعالى لما ذكر عنهم الاستغفار قال بعده لوجدوا الله توابا رحيما
وهذا الجواب انما ينطلق على ذلك الكلام اذا كان المراد من قوله توابا رحيما هو ان يقبل
توبتهم ويرحم تضرعهم ولا يبرد استغفارهم **☪** قوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى
يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسألوا تسليما) فيه مسائل
(المسئلة الاولى) في سبب نزول هذه الآية قولان (احدهما) وهو قول عطاء ومجاهد
والشعبي ان هذه الآية نازلة في قصة اليهودى والمنافق فهذه الآية متصلة بما

(ولو انهم اذ ظلموا انفسهم)
وعرضوها لعذاب على عذاب
التفاني بترك طاعتك وانعماك
الى غيرك (جاؤك) من غير
تأخير كما يفضح عند تقدم الطرف
متوسلين بك في التنصل عن
جناياتهم القديمة والحديثة ولم
يزدادوا اجناية على جنابة بالقصد
الى سترها بالاعتذار الباطل
والايمان الفاجرة (فاستغفروا
الله) بالتوبة والاعلان وبالعوا
في التضرع اليك حتى انتصبت
شيعا لهم الى الله تعالى واستغفرت
لهم وانما قيل (واستغفر لهم
الرسول) على طريقة الائتلاف
تخيما لشأن رسول الله صلى الله
عليه وسلم وتعظيما لاستغفاره
وتبنيها على ان شفاعته في حيز
القبول (لوجدوا الله توابا رحيما)
لعلوه مبالغافي قبول توبتهم
والتفضل عليهم بالرحمة وانفسر
الوجدان بالمصادفة كان قوله
تعالى توابا حال اورحيا بدلامنه
او حال من الضمير فيه واياما كان
فيه فضل ترغيب للسامعين
في المسارعة الى التوبة والاستغفار
ومزيد تنديم لاؤلك المنافقين
على ما صنعوا ان ظهر نباشير
قبول التوبة وحصول الرحمة لهم
ومشاهدتهم لآثار رحمة زائدة

قبلها وهذا القول هو المختار عندي (والثاني) انها مستأنفة نازلة في قصة اخرى وهو
 ماروى عن عروة بن الزبير ان رجلا من الانصار خاصم الزبير في ماء يسقى به النخل فقال
 صلى الله عليه وسلم للزبير اسق ارضك ثم ارسل الماء الى ارض جارك فقال الانصارى لاجل
 انه ابن عمك فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال للزبير اسق ثم احبس الماء
 حتى يبلغ الجدر واعلم ان الحكم في هذا ان من كانت ارضه اقرب الى قم الوادى فهو
 اولى بأول الماء وحقه تمام السقى فالرسول صلى الله عليه وسلم اذن للزبير فى السقى على
 وجه المسامحة فلما اساء خصمه الادب ولم يعرف حق ما أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم
 من المسامحة لاجله أمره النبي عليه الصلاة والسلام باستيقاه حقه على سبيل التمام وحل
 خصمه على مرحلتى (المسئلة الثانية) لافى قوله فلا وربك فيه قولان (الاول) معناه
 فوربك كقوله فوربك لتسألنهم اجمعين ولا مزيدة لتأكيد معنى القسم كما زيدت فى ثلاثا
 يعلم لتأكيد وجوب العلم ولا يؤمنون جواب القسم (والثاني) انها مفيدة وعلى هذا
 التقدير ذكر الواحدى فيه وجهين (الاول) انه يفيد نفي امر سبق والتقدير ليس الامر
 كما يزعمون انهم آمنوا وهم يخالفون حكمك ثم استأنف القسم بقوله فوربك لا يؤمنون
 حتى يحكموك (والثاني) انها لتوكيد النفي الذى جاء فيما بعد لانه اذا ذكر فى اول
 الكلام وفى آخره كان اوكد واحسن (المسئلة الثالثة) يقال شجر شجورا وشجرا
 اذا اختلف واختلط وشاجره اذا نازعه وذلك لتداخل كلام بعضهم فى بعض عند
 المنازعة ومنه يقال خشبات الهودج شجار لتداخل بعضها فى بعض قال ابو مسلم
 الاصفهائى وهو مأخوذ عندي من التفاف الشجر فان الشجر يتداخل بعض اغصانه
 فى بعض واما الحرج فهو الضيق قال الواحدى يقال للشجر الملتف الذى لا يكا ديوصل
 البدحرج ووجهه حراج واما التسليم فهو تفعيل يقال سلم فلان اى عوفى ولم ينسب به
 نأبة وسلم هذا الشئ لفلان اى خلص له من غير منازع فاذا ثقلته بالتشديد فقلت سلمه
 فعناه انه سلم له وخلصه له هذا هو الاصل فى اللغة وجميع استعمالات التسليم راجع
 الى الاصل فقولهم سلم عليه اى دعاه بان يسلم وسلم اليه الوديعه اى دفعها اليه بلا منازعة
 وسلم اليه اى رضى بحكمه وسلم الى فلان فى كذا اى ترك منازعته فيه وسلم الى الله امره
 اى فوض اليه حكم نفسه على معنى انه لم ير نفسه فى امره اثر او لا شركة وعلم ان المؤثر
 الصانع هو الله تعالى وحده لا شريك له (المسئلة الرابعة) اعلم ان قوله تعالى فلا وربك
 لا يؤمنون قسم من الله تعالى على انهم لا يصيرون موصوفين بصفة الايمان الا عند
 حصول شرائط (اولها) قوله تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وهذا يدل على ان
 من لم يرض بحكم الرسول لا يكون مؤمنا واعلم ان من يمسك بهذه الآية فى بيان انه
 لا يسبيل الى معرفة الله تعالى الا بارشاد النبي المعصوم قال لان قوله لا يؤمنون حتى
 يحكموك فيما شجر بينهم تصريح بأنه لا يحصل لهم الايمان الا بان يستعينوا بحكم النبي

عليهما وسجبة لكمال الرغبة فى
 تحصيلها وتتمام الحسرة على
 فواتها (فلا وربك) اى فوربك
 ولا مزيد لتأكيد معنى القسم
 لان تأكيد النفي فى جوابه اعنى
 قوله (لا يؤمنون) لانه تزايد فى
 الاثبات ايضا كما فى قوله تعالى فلا
 اقسى بمواقع النجوم ونظيره (حتى
 يحكموك) اى يحاكموا اليك
 ويترافعوا اليك وانما هى بصيغة
 التثنية مع انه عليه الصلاة والسلام
 حاكم بأمر الله سبحانه اذ انابان
 حقه ان يجعلوه حكما فيما بينهم
 ورضوا بحكمه وان قطع النظر
 عن كونه حاكما على الاطلاق
 (فما شجر بينهم) اى فيما اختلف
 بينهم من الامور واختلط ومنه
 الشجر لتداخل اغصانه (ثم
 لا يجحدوا) عطف على مقدر
 ينساق اليه الكلام اى تنقضى
 بينهم ثم لا يجحدوا (فى انفسهم
 حرجا) ضيقا (مما قضيت) اى
 مما قضيت به او من قضائك وقيل
 سكا من اجله اذالك فى شيق
 من امره (ويستلوا) اى يتقاروا
 لامرك وبعنوانه (تسليا)
 تأكيد للشغل بمنزلة تكريره اى
 تسليا تاما بظاهرهم وباطنهم
 يدل سلم الامر لله واسلم له بمعنى
 وحقيقته سلم نفسه له واسلمها
 اذا جعلها سائلة خالصة اى
 يتقاروا لحكمك انقيادا لاشبهة
 فيه بظاهرهم وباطنهم قيل نزلت
 فى شأن المنافق واليهودى وقيل

عليه الصلاة والسلام في كل ما اختلفوا فيه ونرى اهل العالم مختلفين في صفات الله سبحانه وتعالى فمن معطل ومن مشبه ومن قدرى ومن جبرى فزيم بحكم هذه الآية انه لا يحصل الايمان الا بحكمه وارشاده وهدايته وحققوا ذلك بأن عقول اكثر الخلق ناقصة وغيرافية بادراك هذه الحقائق وعقل النبي المعصوم كامل مشرق فاذا اتصل اشراق نوره بعقول الامة قويت عقولهم وانقلبت من النقص الى الكمال ومن الضعف الى القوة فقدروا عند ذلك على معرفة هذه الاسرار الالهية والذي يؤكده ذلك ان الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا جازمين متيقنين كاملي الايمان والمعرفة والذين بعدوا عنه اضطربوا واختلفوا وهذه المذاهب ما تولدت الا بعد زمان الصحابة والتابعين ثبت ان الامر كما ذكرنا واتمسك بهذه الآية رأيت في كتب محمد بن عبد الكريم الشهر ستاني فيقال له فهذا الاستدلال الذي ذكرته انما استخرجته من عقلك فاذا كان عقول الاكثرين ناقصة فلعلك ذكرت هذا الاستدلال لنقصان عقلك واذا كان هذا الاحتمال قائما وجب ان يشك في صحة مذهبك وصحة هذا الدليل الذي تمسكت به ولان معرفة النبوة موقوفة على معرفة الاله فلو توقفت معرفة الاله على معرفة النبوة لزم الدور وهو محال (الشرط الثاني) قوله ثم لا يجحدوا في انفسهم حرجا بما قضيت قال الزجاج لانضيق صدورهم من اقصيتك واعلم ان الراضى بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام قد يكون راضيا به في الظاهر دون القلب فيبين في هذه الآية انه لا بد من حصول الرضا به في القلب واعلم ان ميل القلب ونفرته شئ خارج عن وسع البشر فليس المراد من الآية ذلك بل المراد منه ان يحصل الجزم واليقين في القلب بأن الذي يحكم به الرسول هو الحق والصدق (الشرط الثالث) قوله ويسلوا تسليما واعلم ان من عرف بقلبه كون ذلك الحكم حقا وصدقا فديتمرد عن قبوله على سبيل العناد او يتوقف في ذلك القبول فيبين تعالى انه كما لا بد في الايمان من حصول ذلك اليقين في القلب فلا بد ايضا من التسليم معه في الظاهر فقوله ثم لا يجحدوا في انفسهم حرجا بما قضيت المراد به الانقياد في الباطن وقوله ويسلوا تسليما المراد منه الانقياد في الظاهر والله اعلم (المسئلة الخامسة) دلت الآية على ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الخطأ في الفتوى وفي الاحكام لانه تعالى اوجب الانقياد لحكمهم وبالغ في ذلك الايجاب وبين انه لا بد من حصول ذلك الانقياد في الظاهر وفي القلب وذلك ينفي صدور الخطأ عنهم فهذا يدل على ان قوله عفا الله عنك لم اذنت لهم وان قواه في اسارى بدر وان قوله لم تحرم ما احل الله لك وان قوله عيس وتولى كل ذلك محمول على الوجوه التي نلخصناها في هذا الكتاب (المسئلة السادسة) من الفقهاء من تمسك بقوله تعالى ثم لا يجحدوا في انفسهم حرجا بما قضيت على ان ظاهر الامر للوجوب وهو ضعيف لان القضاء هو الالتزام ولا نزاع في انه للوجوب (المسئلة السابعة) ظاهر الآية يدل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس

في شأن الزبير ورجل من الانصار حين اختصه الرسول الله صلى الله عليه وسلم في شراج من الحرة كانا يسقيان بها الغنل فقال عليه الصلاة والسلام اسق يا زبير ثم ارسل الماء الى جارك فغضب الانصارى وقال لان كان ابن عمك تغيب وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع الى الجدر واستوف حقه ثم ارسله الى جارك كان قد اشار على الزبير برأى فيه سعة له ولخصه فلما احتفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم استوعب للزبير حقه في صريح الحكم ثم خرجا معا الى المقداد بن الاسود فقال لمن القضاء فقال الانصارى قضى لابن عمه ولوى صدقه فظن يهودى كان مع المقداد فقال قاتل الله هؤلاء يشهدون انه رسول الله ثم يتهمونه في قضاء بعضي بينهم وائم الله لقد اذنبنا ذنبا مرة في حياة موسى قد عانا الى النبوة منه وقال اقتلوا انفسكم ففعلنا فبلغ فتلا ناسبعين الفا في طاعة ربنا حتى رضى عنا فقال ثابت بن قيس بن شماس اما والله ان الله ليعلم منى الصدق لو امرني محمد ان اقتل نفسي لقتلتها روى انه قال ذلك ثابت وابن مسعود وعمار ابن ياسر رضى الله عنهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ان من امنى رجلا الايمان اثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي فتزلت في شأن هؤلاء

لانه يدل على انه يجب متابعة قوله وحكمه على الاطلاق وانه لا يجوز العدول منه الى غيره ومثل هذه المبالغة المذكورة في هذه الآية قلما يوجد في شيء من التكليف وذلك يوجب تقديم عموم القرآن والخبر على حكم القياس وقوله ثم لا يجحدوا في انفسهم حرجا مما قضيت مشعر بذلك لانه متى خطر بباله قياس يفضى الى تقيض مدلول النص فهناك يحصل الحرج في النفس فيبين تعالى انه لا يكمل ايمانه الا بعد ان لا يلتفت الى ذلك الحرج ويسلم النص تسليما كلياً وهذا الكلام قوى حسن لمن انصف (المسئلة الثامنة) قالت المعتزلة لو كانت الطاعات والمعاصي بقضاء الله تعالى لزم التناقض وذلك لان الرسول اذا قضى على انسان بانه ليس له ان يفعل الفعل الفلاني وجب على جميع المكلفين الرضا بذلك لانه قضاء الرسول والرضا بقضاء الرسول واجب لدلالة هذه الآية ثم لو ان ذلك الرجل فعل ذلك الفعل على خلاف فتوى الرسول فلو كانت المعاصي بقضاء الله لكان ذلك الفعل بقضاء الله والرضا بقضاء الله واجب فيلزم ان يجب على المكلفين الرضا بذلك الفعل لانه قضاء الله فوجب ان يلزمهم الرضا بالفعل والترك معا وذلك محال والجواب ان المراد من قضاء الرسول الفتوى المشروعة والمراد من قضاء الله التكوين والايجاد وهما مفهومان متغايران فالجمع بينهما لا يفضى الى التناقض قوله تعالى (ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم) ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم ولو انهم فعلوا ما بوعدون به لكان خيرا لهم واشد تقينا واذا لا تيناهم من لدنا اجرا عظيما ولهد يساهم صراطا مستقيما) اعلم ان هذه الآية متصلة بما تقدم من امر المنافقين وترغيبهم في الاخلاص وترك النفاق والمعنى انالوشدد نالتكليف على الناس نحو ان تأمرهم بالقتل والخروج عن الاوطان لصعب ذلك عليهم ولما فعله الا الاقلون وحينئذ يظهر كفرهم وعنادهم فللم فعل ذلك رجة منا على عبادنا بل اكتفينا بتكليفهم في الامور السهلة فليقبلوها بالاخلاص وليتركوا التردد والعناد حتى ينالوا خير الدارين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر والكسائي ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم بضم النون في ان وضم واو والسبب فيه نقل ضمة اقتلوا وضمة اخرجوا اليهما وقرأ عاصم وحزرة بالكسر فيهما لالتقاء الساكنين وقرأ ابو عمرو وبكسر النون وضم الواو وقال الزجاج ولست اعرف لفصل اي عمرو بين هذين الحرفين خاصية الا ان يكون رواية وقال غيره اما كسر النون فلان الكسر هو الاصل لالتقاء الساكنين واما ضم الواو فلان الضمة في الواو احسن لانها تشبه واو الضمير وانفق الجمهور على الضم في واو الضمير نحو اشتروا الضلالة ولا تنسوا الفضل (المسئلة الثانية) الكناية في قوله ما فعلوه عائدة الى القتل والخروج معا وذلك لان الفعل جنس واحد وان اختلفت ضروبه واختلفت القراء في قوله الا قليل فقرأ ابن عامر قليلا بالنصب وكذا هو في مصاحف اهل الشام ومصحف انس بن مالك والباقون بالرفع امامن نصب ففاس

(ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم) اي لو اوجبتنا عليهم مثل ما اوجبتنا على بني اسرائيل من قتلهم انفسهم او اخرجهم من ديارهم حين استنابهم من عبادة الجمل وان مصدرية او مفسرة لان كتبنا في معنى امرنا (ما فعلوه) اي المكتوب المدلول عليه بكتبنا او احد مصدرى الفعلين (الاقليل منهم) اي الا اناس قليل منهم وهم الخصوص من المؤمنين وروى عن عمر رضي الله عنه انه قال والله لو اسرنا بنا لفلنا والمجد لله الذي لم يفعل بنا ذلك وقيل معنى اقتلوا انفسكم تعرضوا بالقتل بالجهاد وهو بعيد وقرى الا قليلا بالنصب على الاستثناء او الافعلا قليلا (ولو انهم فعلوا ما بوعدون به) من متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام وطاعته والالتقاد لما يراه ويحكم به نسا هرا وابطنا

التي على الاثبات فان قولك ما جاني احد كلام تام كما ان قولك جاني القوم كلام تام فلما كان المستثنى منصوبا في الاثبات فكذا مع النفي والجامع كون المستثنى فضلا جاءت بعد تمام الكلام وامان رفع فالسبب انه جعله بدلا من الواو في فعلوه وكذلك كل مستثنى من منفي كقولك ما أتاني احد الازيد برفع زيد على البدل من احد فيحصل اعراب ما بعد الا على ما قبلها وكذلك في النصب والجر كقولك ما رأيت احدا الازيدا وما مررت باحد الازيد قال ابو علي الفارسي الرقع اقبس فان معنى ما أتاني احد الازيد وما أتاني الازيد واحد فكما اتفقوا في قولهم ما أتاني الازيد على الرفع وجب ان يكون قولهم ما أتاني احد الازيد بمنزلة (المسئلة الثالثة) الضمير في قوله ولو أنا كتبنا عليهم فيه قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ومجاهد انه تأد الى المناققين وذلك لانه تعالى كتب على بني اسرائيل ان يقتلوا انفسهم وكتب على المهاجرين ان يخرجوا من ديارهم فقال تعالى ولو أنا كتبنا القتل والخروج عن الوطن على هؤلاء المناققين ما فعله الاقليل رياء وسعده وحينئذ يصعب الامر عليهم وينكشف كفرهم فاذا لم تفعل ذلك بل كلغناهم بالاشياء السهلة فليتركوا النفاق وليقبلوا الايمان على سبيل الاخلاص وهذا القول اختيار ابي بكر الاصم وابي بكر القفال (الثاني) ان المراد لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعله الاقليل منهم وعلى هذا التقدير دخل تحت هذا الكلام المؤمن والمنافق واما الضمير في قوله ولو انتم فعلوا ما يوعظون به فهو مختص بالمنافقين ولا يبعد ان يكون اول الآية عاما وآخرها خاصا وعلى هذا التقدير يجب ان يكون المراد بالقليل المؤمنين روى ان ثابت ابن قيس بن شماس ناظر يهوديا فقال اليهودي ان موسى امرنا بقتل انفسنا قبلنا ذلك وان محمدا امركم بالقتال فنكرهونه فقال يا انت لو ان محمدا امرني بقتل نفسي لفعلت ذلك فنزلت هذه الآية وروى ان ابن مسعود قال مثل ذلك فنزلت هذه الآية وقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ان من امتي رجلا الايمان اثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه قال والله لو امرنا ربنا بقتل انفسنا لفعلنا والحمد لله الذي لم يأمرنا بذلك (المسئلة الرابعة) قال ابو علي الجبائي لما دلت هذه الآية على انه تعالى لم يكلفهم ما يغلظ ويثقل عليهم فبان لا يكلفهم ما لا يطيقون كان اولي فيقال له هذا لازم عليك لان ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما يكلفهم بهذه الاشياء الشاقة لانه لو كلفهم بما لم يفعلوه او لم يفعلوها لوقعوا في العذاب ثم انه تعالى علم من ابي جهل وابي لهب انهم لا يؤمنون وانهم لا يستفيدون من التكليف الا العقاب الدائم ومع ذلك فانه تعالى كلفهم فكل ما تجمله جوابا عن هذا فهو جوابنا عما ذكرتم قال تعالى ولو انهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم واشد ثبينا واذال آتيناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما اعلم ان المراد من قوله ولو انهم فعلوا ما يوعظون به انهم لو فعلوا ما كلفوا به وامروا به وانما سمى هذا التكليف والامر وعظا لان تكليف الله

وسميت او امر الله ونواهيته مواظبا لا تفرها بالوعد والوعيد (الكان) اي فعلهم ذلك (خير لهم) عاجلا وآجلا (وشد ثبينا) لهم على الايمان وابتعد من الاضطراب فيه او شد ثبينا الثواب اعلمهم (واذا لا آتيناهم من لدنا اجرا عظيما) جواب لسؤال مقدر كانه قيل وماذا يكون لهم بعد التثبيت قيل واذن لو ثبتوا آتيناهم فان اذن جواب وجزاء (ولهديناهم صراطا مستقيما) يصلون بسلوكة الى عالم القدس ويتفتح لهم ابواب الغيب قال عليه الصلاة والسلام من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم

تعالى مقرونة بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب والثواب والعقاب وما كان كذلك
 فانه يسمى وعظما ثم انه تعالى بين انهم لو التزموا هذه التكليف لحصلت لهم انواع من
 المنافع (النوع الاول) قوله لكان خير لهم فيحتمل ان يكون المعنى انه يحصل لهم خير
 الدنيا والآخرة ويحتمل ان يكون المعنى المبالغه والترجيح وهو ان ذلك انفع لهم وافضل
 من غيره لان قولنا خير يستعمل على الوجهين جميعا (النوع الثاني) قوله واشد تثبيتنا
 وفيه وجوه (الاول) ان المراد ان هذا اقرب الى ثباتهم عليه واستمرارهم لان الطاعة
 تدعو الى امثالها والواقع منها في وقت يدعو الى المواظبة عليه (الثاني) ان يكون اثبت
 وابق لانه حق والحق ثابت باقى والباطل زائل (الثالث) ان الانسان يطلب اولاً التحصيل
 الخير فاذا حصله فانه يطلب ان يصير ذلك الحاصل باقياً ثابتاً فقوله لكان خير لهم اشارة
 الى الحالة الاولى وقوله واشد تثبيتنا اشارة الى الحالة الثانية (النوع الثالث) قوله تعالى
 واذا لا ينسأهم من لدنا اجرا عظيماً واعلم انه تعالى لما بين ان هذا الاخلاص في الايمان
 خير مما يريدونه من النفاق واكثر ثباتاً وبقاء بين انه كما انه في نفسه خير فهو ايضا
 مستعقب الخيرات العظيمة وهو الاجر العظيم والثواب العظيم قال صاحب الكشاف
 واذا جواب لسؤال مقدر كأنه قيل ماذا يكون من هذا الخير والتثبيت فقبل هو ان
 ثوابهم من لدنا اجرا عظيماً كقوله وبؤت من لدنه اجرا عظيماً واقول انه تعالى جمع في
 هذه الآية قرائن كثيرة كل واحدة منها تدل على عظم هذا الاجر (احدها) انه ذكر
 نفسه بصيغة العظمة وهي قوله آتيناها وقوله من لدنا والمعطى الحكيم اذا ذكر نفسه
 بالمفرد الدال على عظمة عند الوعد بالعطية دل ذلك على عظمة تلك العطية (وثانيها) قوله
 من لدنا وهذا التخصيص يدل على المبالغة كما في قوله وعظمتنا من لدنا علماً (وثالثها) ان الله
 تعالى وصف هذا الاجر بالعظيم والشئ الذي وصفه اعظم العظماء بالعظمة لا بد وان
 يكون في نهاية الجلالة وكيف لا يكون عظيماً وقد قال عليه الصلاة والسلام فيها ما لا عين
 رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (النوع الرابع) قوله ولهديناهم صراطاً
 مستقيماً وفيه قولان (أحدهما) ان الصراط المستقيم هو الدين الحق ونظيره قوله تعالى
 وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله (والثاني) انه الصراط الذي هو الطريق
 من عرصة القيامة وذلك لانه تعالى ذكره بعد ذكر الثواب والاجر والدين الحق مقدم
 على الثواب والاجر والصراط الذي هو الطريق من عرصة القيامة الى الجنة انما يحتاج
 اليه بعد استحقاق الاجر فكان حل لفظ الصراط في هذا الموضع على المعنى اولى قوله
 تعالى (ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
 والصالحين وحسن اولئك رفيقاً ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليماً) اعلم انه تعالى لما امر بطاعة
 الله وطاعة الرسول بقوله يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ثم زيف طريقة
 الذين تحاكوا الى الطاغوت وصدوا عن الرسول ثم اعاد الامر بطاعة الرسول مرة اخرى

(ومن يطع الله والرسول) كلام
 مستأنف فيه فضل ترغيب في
 الطاعة ومريد تشويق اليها بيان
 ان نيتها اقصى ما يقتهى اليه
 هم الامم وارفعت ما عند اليه عناق
 عزائمهم من مجاوره اعظم الخلائق
 مقدارا وارفعت مثلها متضمن
 لتفسير ما انهم في جواب الشرطية
 السابقة وتفصيل ما اجل فيه
 والمراد بالطاعة هو الاتقياء التام
 والامتثال الكامل لجميع الاوامر
 والنواهي (فاوذك) اشارة الى
 المطيعين والجمع باعتبار معنى من
 كما ان الافراد في فعل الشرط
 باعتبار لفظها وما فيه من معنى البعد
 مع القرب في الذكر لا يبدان بعلو
 درجاتهم وبعدهم منزلتهم في الشرف
 وهو مبتدأ خبره (مع الذين انعم
 الله عليهم) والجملة جواب الشرط
 وترك ذكر المنعم به للاشعار
 بقصور العبارة عن تفصيله وبيان
 (من النبيين) بيان لمن عليهم
 والتعرض لمعية سائر الانبياء
 عليهم الصلاة والسلام مع ان
 الكلام في بيان حكم طاعة بيننا
 عليه الصلاة والسلام لجران
 ذكرهم في سبب النزول مع ما فيه
 من الاشارة الى ان طاعته عليه
 الصلاة والسلام متضمنة لطاعتهم
 لا شتاق شريعته على شرائعهم
 التي لا تتغير بتغير الاعصار روى
 ان نفراً من اصحاب رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قالوا يا
 الله ان مرنا الى الجنة نفضلنا

فقال وما أرسلنا من رسول الا ليطاع ثم رغب في تلك الطاعة بقوله لكان خير لهم
 واشد تبينا واذا لا يتناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما أكد الامر
 بطاعة الله وطاعة الرسول في هذه الآية مرة اخرى فقال ومن يطع الله والرسول فأولئك
 مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين الى آخر الآية وههنا مسائل (المسئلة
 الاولى) ذكرها في سبب النزول وجوها (الاول) روى جمع من المفسرين ان ثوبان مولى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شديدا يحب لرسول الله قليل الصبر منه فأتاه يوما وقد
 تغير وجهه ونحل جسمه وعرف الحزن في وجهه فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عن حاله فقال يا رسول الله ما بي وجمع غير ابي اذا لم أرك اشتقت اليك واستوحشت وحشة
 شديدة حتى ألقاك فذكرت الآخرة فحفت ان لأراك هناك لاني ان دخلت الجنة فانت
 تكون في درجات النبيين وانا في درجة العبيد فلا أراك وأنا ان لم ادخل الجنة فحيت
 لا أراك ابدا فنزلت هذه الآية (الثاني) قال السدي ان ناسا من الانصار قالوا يا رسول الله
 انك تسكن الجنة في اعلاها ونحن نشتاقي اليك فكيف نصنع فنزلت الآية (الثالث)
 قال مقاتل نزلت في رجل من الانصار قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله اذا
 خرجنا من عندك الى اهلينا اشتقنا اليك فابتنفعا شي حتى نرجع اليك ثم ذكرت
 درجاتك في الجنة فكيف لنا برويتك ان دخلنا الجنة فانزل الله هذه الآية فلما توفي
 النبي صلى الله عليه وسلم أتى الانصارى ولده وهو في حديثه فآخبره بموت النبي صلى
 الله عليه وسلم فقال اللهم اعني حتى لا ارى شيئا بعده الى ان ألقاه فعمى مكانه فكان يحب النبي
 حبا شديدا فجعله الله معه في الجنة (الرابع) قال الحسن ان المؤمنين قالوا للنبي مالنا منك
 الا الدنيا فاذا كانت الآخرة رفعت في الاولى فحزن النبي صلى الله عليه وسلم وحزنوا
 فنزلت هذه الآية قال المحققون لا تنكر صحة هذه الروايات الا ان سبب نزول الآية
 يجب أن يكون شيئا اعظم من ذلك وهو البعث على الطاعة والترغيب فيها فانك تعلم
 ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ فهذه الآية عامة في حق جميع المكلفين وهو
 ان كل من اطاع الله واطاع الرسول فقد فاز بالدرجات العالية والمراتب الشريفة عند
 الله تعالى (المسئلة الثانية) ظاهر قوله ومن يطع الله والرسول يوجب الاكتفاء
 بالطاعة الواحدة لان اللفظ الدال على الصفة يكفي في العمل به في جانب الثبوت حصول
 ذلك المسمى مرة واحدة قال القاضي لا بد من حل هذا على غير ظاهره وان تحمل الطاعة
 على فعل الأمور وترك جميع المهمات اذ لو حلناه على الطاعة الواحدة لدخل فيه
 الفساق والكفار لانهم قد يأتون بالطاعة الواحدة وعندى فيه وجه آخر وهو انه ثبت
 في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الصفة مشعر بكون ذلك الحكم معللا بذات
 الوصف اذا ثبت هذا فنقول قوله ومن يطع الله اى ومن يطع الله في كونه الها وطاعة الله
 في كونه الها هو معرفته والافرار بجلاله وعزته وكبريائه وصمديته فصارت هذه الآية

بدرجات النبوة فلا تراك وقال
 الشعي جاء رجل من الانصار الى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وهو يبكي فقال ما يبكيك يا فلان
 فقال يا رسول الله بالله الذي لا اله
 الا هو لا نتاحب الى من نفسى
 واهلى ومالى وولدى وانى
 لا ذكر لي وانا فى اهلى فياخذنى
 مثل الجنون حتى اراك وقد ذكرت
 موتى واناك ترفع مع النبيين وانى
 ان ادخلت الجنة كنت فى منزلة
 ادى من منزلتك فلم يرد النبى
 عليه الصلاة والسلام فنزلت
 وروى ان ثوبان مولى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم كان شديدا
 الحبيد عليه الصلاة والسلام
 قليل الصبر عنه فأتاه يوما وقد
 تغير وجهه ونحل جسمه وعرف
 الحزن فى وجهه فسأله رسول الله
 صلى الله عليه وسلم عن حاله فقال
 يا رسول الله ما بي من وجمع غير
 ابي اذا لم ارك اشتقت اليك
 واستوحشت وحشة شديدة
 حتى ألقاك فذكرت الآخرة
 فحفت ان لا اراك هناك لاني
 عرفت انك ترفع مع النبيين
 وان ادخلت الجنة كنت فى منزل
 دون منزلك وان لم ادخل فذلك
 حين لا اراك ابدا فنزلت فقال
 عليه الصلاة والسلام والذي
 نفسى بيده لا يؤمن عبد حتى
 اكون احب اليه من نفسه وابويه
 واهله وولده والناس اجمعين
 وحتى ذلك من جماعة من الصحابة
 رضى الله عنهم وروى ان ناسا
 قال يا رسول

(تبيينها)

تنبهها على امرين عظيمين من أحوال المعاد (فالأول) هو ان منشأ جميع السعادات يوم
 القيامة اشراق الروح بأنوار معرفة الله وكل من كانت هذه الأنوار في قلبه أكثر
 وصفاتها أقوى وبعدها عن التكدر بحجة عالم الاجسام أم كان الى السعادة أقرب
 والى الفوز بالنجاة أوصل (والثاني) انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة وعد أهل الطاعة
 بالأجر العظيم والثواب الجزيل والهداية الى الصراط المستقيم ثم ذكر في هذه الآية
 وعدم يكونهم مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدقيين والشهداء والصالحين
 وهذا الذي وقع به الختم لا بد ان يكون أشرف واعلى مما قبله ومعلوم انه ليس المراد من
 كون هؤلاء معهم هو انهم يكونون في عين تلك الدرجات لان هذا يمنع فلا بد وان يكون
 معناه ان الأرواح الناقصة اذا استكملت علاقتها مع الأرواح الكاملة في الدنيا لسبب
 الحب الشديد فاذا فارقت هذا العالم ووصلت الى عالم الآخرة بقيت تلك العلائق
 الروحانية هناك ثم تصير تلك الأرواح الصافية كالمرايا المجلوة المتقابلة فكان هذه المرايا
 ينعكس الشعاع من بعضها على بعض وبسبب هذه الانعكاسات تصير انوارها في غاية
 القوة فكذا القول في تلك الأرواح فانها لما كانت مجلوة بصقالة المجاهدة عن غبار حب
 ما سوى الله وذلك هو المراد من طاعة الله وطاعة الرسول ثم ارتفعت الحجب الجسدانية
 اشرفت عليها انوار جلال الله ثم انعكست تلك الأنوار من بعضها الى بعض وصارت
 الأرواح الناقصة كاملة بسبب تلك العلائق الروحانية فهذا الاحتمال خطر بالبال والله
 اعلم بأسرار كلامه (المسئلة الثالثة) ليس المراد بكون من اطاع الله واطاع الرسول مع
 النبيين والصدقيين كون الكل في درجة واحدة لان هذا يقتضي التسوية في الدرجة
 بين الفاضل والمفضول وانه لا يجوز بل المراد كونهم في الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم
 من رؤية الآخر وان بعد المكان لان الحجاب اذا زال شاهد بعضهم بعضا واذا أرادوا
 الزيارة والتلاقي قدروا عليه فهذا هو المراد من هذه المعية (المسئلة الرابعة) اعلم انه تعالى
 ذكر النبيين ثم ذكر اوصافا ثلاثة للصدقيين والشهداء والصالحين وانفقوا على ان النبيين
 مغايرون للصدقيين والشهداء والصالحين فاما هذه الصفات الثلاثة فقد اختلفوا فيها قال
 بعضهم هذه الصفات كلها لموصوف واحد وهي صفات متداخلة فانه لا يمتنع في
 الشخص الواحد أن يكون صديقا وشهيدا وصالحا وقال الآخرون بل المراد بكل وصف
 صنف من الناس وهذا الوجه أقرب لان المعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف
 عليه وكما ان النبيين غير من ذكر بعدهم فكذلك الصدقيون يجب ان يكونوا غير من ذكر
 بعدهم وكذا القول في سائر الصفات ولنبحث عن هذه الصفات الثلاث (الصفة الاولى)
 الصديق وهو اسم لمن عاهدته الصدق ومن غلب على مآثره فعل اذا وصف بذلك الفعل قيل
 فيه فعل كإيقال سكير وشريب وخير والصدق صفة كريمة فاضلة من صفات المؤمنين
 وكفى الصدق فضيلة ان الايمان ليس الا التصديق وكفى الكذب مذمة ان الكفر ليس

الله الرجل يجب قوما ولما يلحق
 بهم قال عليه الصلاة والسلام
 المرء مع من احب (والصدقيين)
 اي المتقدمين في تصديقهم
 المباليغين في الصدق والاخلاص
 في الأقوال والأفعال وهم افضل
 اصحاب الانبياء عليهم الصلاة
 والسلام وامثال خواصهم
 المقربين كآبي بكر الصديق رضي
 عنه (والشهداء) ان الذين بدلوا
 ارواحهم في طاعة الله تعالى
 واعلاء كنهه (والصالحين)
 الصارفين اعمارهم في طاعته
 واموالهم في مرضاته وليس
 المراد بالمعية الاتحاد في الدرجة
 ولا مطلق الاشتراك في دخول
 الجنة بل كونهم فيها بحيث يتمكن
 كل واحد منهم من رؤية الآخر
 وزيارته متى ارادوا بعد ما بينهما
 من المسافة (وحسن اولئك رفيقا)
 الرفيق الصاحب مأخوذ من
 الرفق وهو لين الجانب والطفة
 في المعاشرة قولا وفعلا فان جعل
 اولئك اشارة الى النبيين ومن
 بعدهم على ان مافيه من معنى
 العدل مرارا فرقيقا اما تمييز
 احوال على معنى انهم وصفوا
 بالحسن من جهة كونهم رفقاء
 للمطيعين احوال كونهم رفقاء
 لهم وافرادا لمسا انه كالصديق

الا للتكذيب اذا عرفت هذا فنقول للفسرين في الصديق وجوه (الاول) ان كل من صدق بكل الدين لا يتخالبه فيه شك فهو صديق والدليل عليه قوله تعالى والذين آمنوا بالله ورسوله اولئك هم الصديقون (الثاني) قال قوم الصديقون افاضل اصحاب النبي عليه الصلاة والسلام (الثالث) ان الصديق اسم لمن سبق الى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام فصار في ذلك قدوة لسائر الناس واذ كان الامر كذلك كان ابو بكر الصديق رضي الله عنه اولي الخلق بهذا الوصف اما بيان انه سبق الى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام فلانه قد اشتهرت الرواية عن الرسول عليه الصلاة والسلام انه قال ما عرضت الاسلام على احد الا وله نبوة غير ابي بكر فانه لم يتلعم دل هذا الحديث على انه صلى الله عليه وسلم لما عرض الاسلام على ابي بكر قبله ابو بكر ولم يتوقف فلو قدرنا ان اسلامه تأخر عن اسلام غيره لم ينقل ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قصر حيث اخر عرض الاسلام عليه وهذا لا يكون قدحافي ابي بكر بل يكون قدحافي الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك كفر ولما بطل نسبة هذا التخصيص الى الرسول علمنا انه صلى الله عليه وسلم ما قصر في عرض الاسلام عليه والحديث دل على ان ابا بكر لم يتوقف البتة فحصل من مجموع الامر ان ابا بكر رضي الله عنه سبق الناس اسلاما ما بيان انه كان قدوة لسائر الناس في ذلك فلان بتقدير ان يقال ان اسلام علي كان سابقا على اسلام ابي بكر الا انه لا يشك عاقل ان عليا ما صار قدوة في ذلك الوقت لان عليا كان في ذلك الوقت صبييا صغيرا وكان ايضا في تربية الرسول عليه الصلاة والسلام وكان شديد القرب منه بالقرابة و ابو بكر ما كان شديد القرب منه بالقرابة و ايمان من هذا شأنه يكون سببا لرغبة سائر الناس في الاسلام وذلك لانهم اتفقوا على انه رضي الله عنه لما آمن جاء بعد ذلك بمدة قليلة بعثمان بن عفان رضي الله عنه وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون رضي الله عنهم حتى اسلموا فكان اسلامه سببا لاقتداء هؤلاء الاكابر به ثبت بمجموع ما ذكرنا انه رضوان الله عليه كان سبق الناس اسلاما وثبت ان اسلامه صار سببا لاقتداء افاضل الصحابة في ذلك الاسلام ثبت ان احق الامة بهذه الصفة ابو بكر رضي الله عنه اذا عرفت هذا فنقول هذا الذي ذكرناه يقتضي انه كان افضل الخلق بعد الرسول صلى الله عليه وسلم وبيانه من وجهين (الاول) ان اسلامه لما كان سبق من غيره وجب ان يكون ثوابه اكثر لقوله عليه الصلاة والسلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجرم من عمل بها الى يوم القيامة (الثاني) انه بعد ان اسلم جاهد في الله وصار جهاده مفضيا الى حصول الاسلام لا كبار الصحابة مثل عثمان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون وعلي رضي الله عنهم وجاهد على يوم احد ويوم الاحزاب في قتل الكفار ولكن جهاد ابي بكر رضي الله عنه افضى الى حصول الاسلام لمثل الذين هم اعيان الصحابة وجاهد على افضى الى قتل الكفار ولا شك ان الاول افضل وايضا فابو بكر جاهد في اول الاسلام حين كان النبي صلى الله

وطليط والرسول يستوي فيه الواحد والمتعدد ولانه اريد حسن كل واحد منهم رفيقا وان جعل اشارة الى المعطيين فهو تمييز على معنى انهم وصفوا بحسن الرقيق من النبيين ومن بعدهم لا بنفس الحسن فلا يجوز دخول من عليه كما يجوز في الوجه الاول والجملة تفصيل مقرر لما قبله مؤكدا للتعيين والتشويق قيل فيه معنى التحجب كما انه قيل وما احسن اولئك رفيقا ولا استقلاله بمعنى التعجب قري وحسن يكون السين (ذلك) اشارة الى ما لم يعطيين من عظيم الاجر ومزيد الهداية ومرافقة هؤلاء المنتم عليهم اولى فضلهم ومزيتهم وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلور بتهته وبعد منزلته في الشرف وهو مبتدأ وقوله تعالى (الفضل) صفة وقوله تعالى (من الله) خبر اى ذلك الفضل العظيم من الله تعالى لامن غيره او الفضل خبره ومن الله متعلق بمحذوف وقع حالته والعمل فيه معنى الاشارة اى ذلك الذي ذكر فضل كاشم من الله تعالى لان اعمال المكلفين توجبها (وكفى بالله عليما) بجزاء من اطاعه وبمقادير الفضل واستحقاق اهله (يا ايها الذين آمنوا

عليه وسلم في غايبة الضعف وعلى انما جاهد يوم احد ويوم الاحزاب وكان الاسلام قويا في هذه الايام ومعلوم ان الجهاد وقت الضعف افضل من الجهاد وقت القوة ولهذا المعنى قال تعالى لا يستوي منكم من اتقى من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين اتفقوا من بعد وقاتلوا فبين ان نصرة الاسلام وقت ما كان ضعيفا اعظم ثوابا من نصرته وقت ما كان قويا ثبت من مجموع ما ذكرنا ان اولي الناس بهذا الوصف هو الصديق فلهذا اجمع المسلمون على تسليم هذا اللقب له الامن لا يلتفت اليه فانه ينكره ودل تفسير الصديق بما ذكرناه على انه لامرته بعد النبوة في الفضل والعلم الا هذا الوصف وهو كون الانسان صديقا وكما دل الدليل عليه فقد دل لفظ القرآن عليه فانه انما ذكر الصديق والنبى لم يجعل بينهما واسطة فقال في وصف اسمعيل انه كان صادق الوعد وفي صفة ادريس انه كان صديقا نبيا وقال في هذه الآية مع النبيين والصديقين يعني انك ان ترقبت من الصديقية وصلت الى النبوة وان تزلت من النبوة وصلت الى الصديقية ولا متوسط بينهما وقال في آية اخرى والذي جاء بالصدق وصدق به فلم يجعل بينهما واسطة وكما دلت هذه الدلائل على نفي الواسطة فقد وفق الله هذه الامة الموصوفة بانها خير امة حتى جعلوا الامام بعد الرسول عليه الصلاة والسلام ابا بكر على سبيل الاجماع ولما توفى رضوان الله عليه دفنوه الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذلك الا ان الله تعالى رفع الواسطة بين النبيين والصديقين في هذه الآية فلا جرم ارتفعت الواسطة بينهما في الوجوه التي عددناها (الصفة الثانية) الشهادة والكلام في الشهداء قدم في مواضع من هذا الكتاب ولا بأس بأن نعيد البعض فنقول لا يجوز ان تكون الشهادة مفسرة بكون الانسان مقتول الكافر والذي يدل عليه وجوه (الاول) ان هذه الآية دالة على ان مرتبة الشهادة مرتبة عظيمة في الدين وكون الانسان مقتول الكافر ليس فيه زيادة شرف لان هذا القتل قد يحصل في الفساق ومن لا منزلة له عند الله (الثاني) ان المؤمنين قد يقولون اللهم ارزقنا الشهادة فلو كانت الشهادة عبارة عن قتل الكافر اياه لكانوا قد طلبوا من الله ذلك القتل وانه غير جائز لان طلب صدور ذلك القتل من الكافر كفر فكيف يجوز ان يطلب من الله ما هو كفر (الثالث) روى انه صلى الله عليه وسلم قال المبطلون شهيد والعريق شهيد فعلنا ان الشهادة ليست عبارة عن القتل بل تقول الشهيد فعيل بمعنى الفاعل وهو الذي يشهد بصحة دين الله تعالى تارة بالحجة والبيان واخرى بالسيف والسنان فالشهداء هم القائمون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط ويقال للمقتول في سبيل الله شهيد من حيث انه بذل نفسه في نصرة دين الله وشهادته له بأنه هو الحق وما سواه هو الباطل واذا كان من شهداء الله بهذا المعنى كان من شهداء الله في الآخرة كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس (الصفة الثالثة) الصالحون والصالح هو الذي

خذوا حذرکم (الحذر والحذر واحد كالانز والانز والشبه والشبه اي يتقلدوا واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من انفسكم يقال اخذ حذره اذا يتقظ واحترز من الخوف كأنه جعل الحذر آتته التي يقي بها نفسه وقيل ما يحذره من السلاح والحزم اي استعدوا للعدو (فانفروا) بكسر الفاء وقرئ بضماهاي اخرجوا الى الجهاد عند خروجهكم (نبات) جمع تبة وهي الجماعة من الرجال فوق العشرة ووزنها في الاصل فعهة كحطمة حذف لامها وعوض عنها تاء التانيث وحل هي واواياها فيه قولان قيل انها مشتقة من نبا ينبو ويكلموا اي اجتمع وقيل من تيبس على الرجل اذا انشبت عليه كأنك جمعت محاسنه ويجمع ايضا على تيبين جبراما حذف من بحجرة وحملها النصب على الحالية اي انفروا جماعات منفردة سرية بعد سرية (او انفروا جميعا) اي مجتمعا من كوكبة واحدة ولا تتخاذلوا فتلقوا بانفسكم الى التهلكة

يكون صالحا في اعتقاده وفي عمله فان الجهل فساد في الاعتقاد والمعصية فساد في العمل
 واذ عرفت تفسير الصديق والشهيد والصالح ظهر لك ما بين هذه الصفات من التفاوت
 وذلك لان كل من كان اعتقاده صوابا وكان عمله طاعة وغير معصية فهو صالح ثم ان الصالح
 قد يكون بحيث يشهد لدين الله بانه هو الحق وان ما سواه هو الباطل وهذه الشهادة تارة
 تكون بالجملة والدليل واخرى بالسيف وقد لا يكون الصالح موصوفا بكونه قائما بهذه
 الشهادة فثبت ان كل من كان شهيدا كان صالحا وليس كل من كان صالحا شهيدا فالشهيد
 اشرف انواع الصالح ثم ان الشهيد قد يكون صديقا وقد لا يكون ومعنى الصديق الذي كان
 اسبق ايمانا من غيره وكان ايمانه قسوة لغيره فثبت ان كل من كان صديقا كان شهيدا
 وليس كل من كان شهيدا كان صديقا فثبت ان افضل الخلق هم الانبياء وبعدهم الصديقون
 وبعدهم من ليس له درجة الاخص درجة الشهادة وبعدهم من ليس له الاخص درجة
 الصلاح فالخصل ان اكابر الملائكة يأخذون الدين الحق عن الله والانبياء يأخذون
 عن الملائكة كما قال ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده والصديقون
 يأخذونه عن الانبياء والشهداء يأخذونه عن الصديقين لانا بيننا ان الصديق هو الذي
 يأخذونه في المرة الاولى عن الانبياء وصار قدوة لمن بعدهم والصالحون يأخذونه
 عن الشهداء فهذا هو تقرير هذه المراتب واذ عرفت هذا ظهر لك انه لا احد يدخل
 الجنة الا وهو داخل في بعض هذه النعوت والصفات ثم قال تعالى وحسن اولئك
 رفيقا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف فيه معنى التمجيد كما انه قيل
 ما احسن اولئك رفيقا (المسئلة الثانية) الرفق في اللغة لين الجانب ولطافة الفعل
 وصاحبه رفيق هذا معناه في اللغة ثم صاحب يسمى رفيقا لارتفاق بعضهم ببعض
 (المسئلة الثالثة) قال الواحدى انما وحد الرفيق وهو صفة لجمع لان الرفيق والرسول
 والبريد تذهب به العرب الى الواحد والى الجمع قال تعالى انارسل رب العالمين ولا يجوز
 ان يقال حسن اولئك رجلا وبالجملة فهذا انما يجوز في الاسم الذي يكون صفة اما اذا
 كان اسما مصرحا مثل رجل وامرأة لم يجوز الزجاج ذلك في الاسم ايضا وزعم انه
 مذهب سيدييه وقيل معنى قوله وحسن اولئك رفيقا اي حسن كل واحد منهم رفيقا كما
 قال يخرجكم طفلا (المسئلة الرابعة) رفيقا نصب على التمييز وقيل على الحال اي حسن
 واحد منهم رفيقا (المسئلة الخامسة) اعلم انه تعالى بين فمين اطاع الله ورسوله انه يكون مع
 النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ثم لم يكثر بذلك بل ذكر انه يكون رفيقا وقد
 ذكرنا ان الرفيق هو الذي يرتفق به في الحضر والسفر فبين ان هؤلاء المطيعين يرتفقون
 بهم وانما يرتفقون بهم اذا نالوا منهم رفقوا خيرا ولقد ذكرنا مرارا كيفية هذا الارتفاق
 واما على حسب الظاهر فلان الانسان قد يكون مع غيره ولا يكون رفيقا له فاما اذا كان
 عظيم الشفقة عظيم الاعناء بشانه كان رفيقا له فيبين تعالى ان الانبياء والصديقين والشهداء

(وان منكم من لبيطس) اي لبيطس والبيطس عن الجهاد
 من بيطا بمعنى ابطا كعمى بمعنى اعتم والخطاب لعسكر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم كلهم المؤمنين
 منهم والمنافقين والبيطسون منافقون الذين تناقلوا وتحلقوا
 عن الجهاد وليبيطس غيره وبيطس
 من بيطا متعولان بيطو كقتل من
 نقل كايضا ابن ابي ناسا يوم احد
 والاول النسب لما بعده واللام
 الاولى للابتداء دخلت على اسم
 ان للفصل بالخبر الثانية جواب
 قسم محذوف والقسم بجوابه صلة
 من والراجع اليه ما استمكن
 في لبيطس والتقدير وان منكم من
 القسم بالله لبيطس (فان اسابكم
 مصيبة) كقتل وهزيمة (قال)
 اي البيطس فرحاضنعم وحامدا
 لرأيه (قد انعم الله على) اي بالعود
 (اذ لم اكن معهم شهيدا) اي سادرا
 في المعركة فيصينى ما اسابهم والفاء
 في الشرطية لترتيب مضمونها على
 ما قبلها فان ذكر البيطس مستفيع
 لذكر ما يترتب عليها كان نفس
 البيطس مستدعية لشيء ينظر
 الميطى وقوعه (ولئن اسابكم فضل)
 ككفح وغنجة (من الله) متعلق

والصالحين يكونون له كالرفقاء من شدة محبتهم له وسرورهم برؤيته ثم قال تعالى ذلك الفضل من الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لاشك ان قوله تعالى ذلك اشارة الى كل ما تقدم ذكره من وصف الثواب فلما حكم على كل ذلك بأنه فضل من الله دل هذا على ان الثواب غير واجب على الله ويمبادل عليه من جهة المعقول وجوه (الاول) القدرة على الطاعة ان كانت لا تصلح الا للطاعة فخالق تلك القدرة هو الذي اعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا وان كانت صالحة للعصية ايضا لم يترجح جانب الطاعة على جانب العصية الا بخلق الداعي الى الطاعة وبصير مجموع القدرة والداعي موجبا للفعل فخالق هذا المجموع هو الذي اعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا (الثاني) نعم الله على العبد لا تحصى وهي موجبة للطاعة والشكر واذا كانت الطاعات تقع في مقابلة النعم السالفة امتنع كونها موجبة لثواب في المستقبل (الثالث) ان الوجوب يستلزم استحسان الذنب عند الترك وهذا الاستحقاق يناهى الالهية فيمنع حصوله في حق الاله تعالى ثبت ان ظاهر الآية كادل على ان الثواب كله فضل من الله فالبراهين العقلية القاطعة دالة على ذلك ايضا وقالت المعتزلة الثواب وان كان واجبا لكن لا يمنع اطلاق اسم الفضل عليه وذلك ان العبد انما استحق ذلك الثواب لان الله تعالى كلفه والتكليف تفضل ولانه تعالى هو الذي اعطى العقل والقدرة وازاح الاعذار والموانع حتى تمكن المكلف من فعل الطاعة فصار ذلك بمنزلة من وهب غيره ثوبا كى ينفع به فاذا باعه وانفع بمنه جاز ان يوصف ذلك الثمن بأنه فضل من الواهب فكذا ههنا (المسئلة الثانية) قوله ذلك الفضل من الله فيه احتمالان (احدهما) ان يكون التقدير ذلك هو الفضل من الله ويكون المعنى ان ذلك الثواب لكمال درجته كانه هو الفضل من الله وان مساواه فليس بشئ (والثاني) ان يكون التقدير ذلك الفضل هو من الله اى ذلك الفضل المذكور والثواب المذكور هو من الله لا من غيره ولا شك ان الاحتمال الاول ابلغ ثم قال تعالى وكفى بالله عليما وله موقع عظيم في توكيد ما تقدم من الترغيب في طاعة الله لانه تعالى يبه بذلك على انه يعلم كيفية الطاعة وكيفية الجزاء والتفضل وذلك مما يرغب المكلف في كمال الطاعة والاحتراز عن التقصير فيه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا خذوا حذرکم فانفروا ثبات او انفروا جميعا واعلم انه تعالى تادب بعد الترغيب في طاعة الله وطاعة رسوله الى ذكر الجهاد الذي تقدم لانه اشق الطاعات ولانه اعظم الامور التي بها يحصل تقوية الدين فقال يا ايها الذين آمنوا خذوا حذرکم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الحذر والحذر بمعنى واحد كالاثر والاثر والمثل والمثل يقال اخذ حذرہ اذا تيقظ واحترز من الخوف كأنه جعل الحذر آئنه التي يقي بها نفسه ويعصم بها روحه والمعنى احذروا واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من انفسكم هذا ما ذكره صاحب الكشاف وقال الواحدى رحمه الله فيه قولان (احدهما) المراد بالحذر ههنا السلاح والمعنى خذوا

بأصابتكم او محذوف وقع صفة لفضل اى فضل كائن من الله تعالى ونسبة اصابة الفضل الى جناب الله تعالى دون اصابة العصية من العادات الشريفة التفريلية كما في قوله سبحانه واذا مرضت فهو يشفين وتقديم الشريعة الاولى لما ان مضمونها لمقصدهم اوفى واتزانتهم فيها اظهر (ليقولن) تدلعة على تبسطه وعموده وبها الكاعلى حطام الدنيا وتحمس على فوائده وقرى ليقولن يضم اللام اعادة للتبشير الى معنى من وقوله تعالى (كان لم تكن ينكم وبينه مودة) اعتراض وسط بين الفعل ومفعوله الذي هو (يا ليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما) لئلا يفهم من مطلع كلامه ان تحنيه لبيعة المؤمنين لغصرتهم ومشايرتهم حسبا بتفضيه ماني البين من المودة بل هو الحرس على المسال كما يطلق به آخره وليس اثبات المودة في البين بطريق التحقيق بل بطريق التهكم وقيل الجملة التشبيهية حال من ضمير

سلاحكم والسلاح يسمى حذرا اي خذوا سلاحكم وتحذروا (والثاني) ان يكون خذوا حذركم بمعنى احذروا وعدوكم لان هذا الامر بالحذر يتضمن الامر بأخذ السلاح لان اخذ السلاح هو الحذر من العدو فالتأويل ايضا يعود الى الاول فعلى القول الاول الامر مصرح بأخذ السلاح وعلى القول الثاني اخذ السلاح مدلول عليه بفحوى الكلام (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول ذلك الذي امر الله تعالى بالحذر عنه ان كان مقضى الوجود لم يقع الحذروا ان كان مقضى العدم لا حاجة الى الحذر فعلى التقديرين الامر بالحذر عبث وعنه قال عليه الصلاة والسلام المقدور كأئن والهم فضل وقيل ايضا الحذر لا يغني من القدر فقول ان صح هذا الكلام بطل القول بالشرائع فانه يقال ان كان الانسان من اهل السعادة في قضاء الله وقدره فلا حاجة الى الايمان وان كان من اهل الشقاوة ولم يقع الايمان والطاعة فهذا يفضي الى سقوط التكليف بالكلية والتحقيق في الجواب انه لما كان الكل بقدر كان الامر بالحذر ايضا داخلا في القدر فكان قول القائل اي فائده في الحذر كلاما متناقضا لانه لما كان هذا الحذر مقدر فأي فائده في هذا السؤال الطاعن في الحذر (المسئلة الثالثة) قوله فأنفروا يقال نفر القوم ينفرون نفرا ونفيرا اذا نهضوا لقتال عدو وخرجوا للحرب واستنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون اذا حثهم على النفير ودعاهم اليه ومثله قول النبي صلى الله عليه وسلم واذا استنفرتم فأنفروا والنفير اسم لقوم الذين ينفرون ومنه يقال فلان لافي العير ولا في النفير وقال اصحاب العربية اصل هذا الحرف من النفور والنفار وهو الفرع يقال نفر اليه اذا فرغ اليه ونفر منه اذا فرغ منه وكرهه ومعنى الآية فأنفروا الى قتال عدوكم (المسئلة الرابعة) قال جميع اهل اللغة الثبات بجامات متفرقة واحدا ثم واصلها من ثبت الشيء اي جمعته ويقال ايضا ثبت على الرجل اذا اثبت عليه وتأويله جمع محاسنه فقوله فأنفروا ثبات او انفروا جميعا معناه انفروا الى العدو اماميات اي جامات متفرقة سرية بعد سرية واما جميعا اي مجتمعين كوكبة واحدة وهذا المعنى اراد الشاعر في قوله • طاروا اليه زرافات ووحدا • ومثله قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا اي على اي الحالين كنتم فصلوا • قوله تعالى (وان منكم من ليطئن فان اصابكم مصيبة قال قد انعم الله على اذلم اكن معهم شهيدا ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة ياليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله وان منكم يجب ان يكون راجعا الى المؤمنين الذين ذكرهم الله بشوله يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم واختلفوا على قولين (الاول) المراد منه المنافقون كانوا يبطون الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل قوله وان منكم من ليطئن تقديره يا ايها الذين آمنوا ان منكم من ليطئن فاذا كان هذا المبطل منافقا فكيف جعل المنافق قسما من المؤمن في قوله وان منكم والجواب من وجوه (الاول) انه تعالى جعل

ليقولن اي يقولن مشها بين لامودة بينكم وبينه وقيل هي داخلة في القول اي يقولن المبطل لمن يبطه من المساكين وضعفة المؤمنين كأن لم تكن بينكم وبين محمد مودة حيث لم يستصحبكم في الغزو حتى تفوزوا بما فاز ياليتني كنت معهم وغرضه القاء العداوة بينهم وبينه عليه الصلاة والسلام وتأكيدها وكان عطفة من التثنية واسمها ضمير الشأن وهو محذوف وقرئ لم يكن بالياء والنادي في ياليتني محذوف اي يقوم وقيل ياطلق للتثنية على الانساع وقوله تعالى فأفوز نصب على جواب التثنية وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي فانا افوز في ذلك الوقت او على انه معطوف على كنت داخل معه تحت التثنية

المنافق من المؤمنين من حيث الجنس والنسب والاختلاط (الثاني) انه تعالى جعلهم من المؤمنين بحسب الظاهر لانهم كانوا في الظاهر متشبهين بأهل الإيمان (الثالث) كأنه قيل يا أيها الذين آمنوا في زعمكم ودعواكم كقولها يا أيها الذي نزل عليه الذكر (القول الثاني) ان هؤلاء المبطلين كانوا ضعفة المؤمنين وهو اختيار جماعة من المفسرين قالوا والتبطلتة بمعنى الإبطاء أيضا وقادة هذا التشديد تكرر الفعل منه وحكى اهل اللغة ان العرب تقول ما لبطأتك بافلان عناو ادخالهم الباء بدل على انه في نفسه غير متعد فعلى هذا معنى الآية ان فيهم من يبطل عن هذا الغرض ويتناقل عن هذا الجهاد فاذا ظفر المسلمون تمنوا ان يكونوا معهم لياخذوا الغنيمة وان اصابهم مصيبة سرهم ان كانوا متخلفين قال هؤلاء هم الذين ارادهم الله بقوله يا أيها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انشروا في سبيل الله ان اناقمتم الى الارض قال والذي يدل على ان المراد بقوله ليبتلن الابطاء منهم لا تبسط غيرهم ما حكاه تعالى من قولهم باليتنى كنت معهم عند الغنيمة ولو كان المراد منه تبسط الغير لم يكن لهذا الكلام معنى وطعن القاضى في هذا القول وقال انه تعالى حكى عن هؤلاء المبطلين انهم يقولون عند مصيبة المؤمنين قد انعم الله على اذلم اكن معهم شهيدا فيعدون فعوده عن القتال نعمة من الله تعالى ومثل هذا الكلام انما يليق بالمنافقين لا بالمؤمنين وايضا لا يليق بالمؤمنين ان يقال لهم كأن لم يكن بينكم وبينه يعنى الرسول مودة فثبت انه لا يمكن حمله على المؤمنين وانما يمكن حمله على المنافقين ثم قال فان حمل على انه من الابطاء والتناقل صحح في المنافقين لانهم كانوا يتأخرون عن الجهاد ويتناقلون ولا يسرعون اليه وان حمل على تبسط الغير صحح ايضا فيهم فقد كانوا يبطلون كثيرا من المؤمنين بما يوردون عليهم من انواع التلبيس فكلا الوصفين موجود في المنافقين واكثر المفسرين حمله على تبسط الغير وكأنهم فصلوا بين ابطاء وبطأ فجعلوا الاول لازما والثاني متعديا كما يقال في احب وحب فان الاول لازم والثاني متعد (المسئلة الثانية) قال الزجاج من في قوله لمن ليبتلن موصولة بالحال للقسم كأن هذا لو كان كلاما لقلت ان منكم لمن حلف بالله ليبتلن ثم قال تعالى فان اصابكم مصيبة يعنى من اقتل والانهزام وجهد من العيش يعنى لم اكن معهم شهيدا حاضر احتى بصيتنى ما اصابهم من البلاء والشدة ولئن اصابكم فضل من الله من ظفرو غنيمة ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة باليتنى كنت معهم فافوز فوزا عظيما وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحفص عن عاصم كأن لم تكن باناء المنقطة من فوق يعنى المودة والباقون بالياء لتقدم الفعل وقال الواحدى وكلا القراءتين قد جاء به التنزيل قال قد جاء تكم موعظة من ربكم وقال في آية أخرى فن جاءه موعظة من ربه فان تأيبت هو الاصل والتذكير يحسن اذا كان التأيبت غير حقيقى سيما اذا وقع فاصل بين الفعل والفاعل (المسئلة الثانية) قرأ الحسن ليقولن بضم اللام اعاد الضمير الى معنى من لان قوله لمن ليبتلن في معنى الجماعة الا ان هذه القراءة ضعيفة لان من وان كان جماعة في المعنى لكنه

(فليقاتل في سبيل الله) قدم الطرف على الفاعل للاهتمام به (الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة) اى يبيعونها بها وهم المؤمنون فالفاء جواب شرط مقدر اى ان يبطأ هؤلاء عن القتال فليقاتل المسلمون بالاولى انفسهم في طلب الآخرة او الذين يشترونها ويختارونها على الآخرة وهم المبطلون فالفاء لتعقيب اى ليتركوا ما كانوا عليه من التبطط والتناقل ولتعميقه بالقتال في سبيل الله (ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه) بنون العظمة النغسانا (اجرا عظيما) لا يقدر قدره وتعقب القتال باحد الامرين للاشعار بان الحما هد حقه ان يوطن نفسه باحدى الحسينين ولا يخطر بباله القسم الثالث اسلا وتقدم القتل للايدان بتقدمه في استنباع الاجر روى ابو هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تكفل الله تعالى لمن جاهد في سبيله لايخرجه الاجهاد في سبيله وتصديق كفته ان يدخله الجنة او يرجعه الى مسكنه الذى خرج منه مع ما نال من اجر وغنيمة (ومالكهم) خطاب للمأمورين بالقتال على طريقة الانثفات مبالغة في التعريض عليه وتأكيدا لوجوبه وهو مبتدأ وخبر وقوله عز وجل (لا تقاتلوا في سبيل الله) حال عاملها في الطرف من معنى

مفرد في اللفظ وجانب الافراد قدر جمع في قوله قال فدائم الله على وفي قوله ياليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما (المسئلة الثالثة) ليقول لو كان التنزيل هكذا ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن ياليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما كان النظم مستقيما حسنا فكيف وقع قوله كأن لم تكن بينكم وبينه مودة في البين وجوابه انه اعتراض وقع في البين وهو في غاية الحسن بيانه انه تعالى حكى عن هذا المنافق انه اذا وقعت للمسلمين نكبة اظهر السرور الشديد بسبب انه كان مختلفا عنهم ولو فازوا بغنيمة ودولة اظهر انهم الشديد بسبب قوت تلك الغنيمة ومثل هذه المعاملة لا يقدم عليها الانسان الا في حق الاجنبي العدو لان من احب انسانا فرح عند فرحه وحزن عند حزنه فاما اذا قلبت هذه القضية فذاك اظهر للعداوة اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى حكى عن هذا المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ثم اراد ان يحكى حزنه عند دولة المسلمين بسبب انه قاتم الغنيمة فقبل ان يذكر هذا الكلام يتامه التي في البين قوله كأن لم تكن بينكم وبينه مودة والمراد التعجب كأنه تعالى يقول انظروا الى ما يقول هذا المنافق كأنه ليس بينكم ابها المؤمنون وبينه مودة ولا مخالطة اصلا فهذا هو المراد من الكلام وهو وان كان كلاما واقعا في البين على سبيل الاعتراض الا انه في غاية الحسن * قوله تعالى (فليقاتل

في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما) اعلم انه تعالى لما ذم المبطلين في الجهاد عاد الى الترغيب فيه فقال فليقاتل في سبيل الله وللمفسرين في قوله يشرون الحياة الدنيا وجهان (الاول) ان يشرون معناه يبيعون قال ابن مفرع

وشريت بردا ليتنى * من بعد برد كنت هامه

قال وبرد هو غلامه وشريته بمعنى بعته وتمنى الموت بعد بيعه فكان معنى الآية فليقاتل في سبيل الله الذين يبيعون الحياة الدنيا بالآخرة وهو كقوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم الى قوله فاستبشروا ببيعكم الذي يبيعكم به (والقول الثاني) معنى قوله يشرون اي يشتررون قالوا والمخاطبون بهذا الخطاب هم المنافقون الذين تخلفوا عن احد وتقرير الكلام فليقاتل الذين يختارون الحياة الدنيا على الآخرة وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف تقديره آمنوا ثم قاتلوا الاستحالة حصول الامر بشرائع الاسلام قبل حصول الاسلام وعندى في الآية احتمالات اخرى (احدها) ان الانسان لما اراد ان يبذل هذه الحياة الدنيا في سبيل الله بخلت نفسه بها فاشترها من نفسه بسعادة الآخرة فليقدر على بذلها في سبيل الله بطيبة النفس (وثانيها) انه تعالى امر بالقتال مقرونا ببيان فساد ما لاجله يترك الانسان القتال فان من ترك القتال فانما يتركه رغبة في الحياة الدنيا وذلك يوجب قوت سعادة الآخرة فكانه قيل له اشتغل بالقتال واترك ترجيح الفاني على الباقي (وثالثها) كانه قيل للذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة انما جمعوا الحياة الدنيا على الآخرة اذا كانت

الفعل والاستهزاء بالانكار والنفي اي اى شئ لكم غير مقاتلين اي لا عدو لكم في ترك المقاتلة (والمستضعفين) عطف على اسم الله اي في سبيل المستضعفين وهو تخليصهم من الاسر وصونهم عن العدو او على السبيل بحذف المضاف اي في خلاص المستضعفين ويجوز نصبه على الاختصاص قال سبيل الله يم ابواب الخير وتخليص شفعة المؤمنين من ايدي الكفرة اعصمها واحصها (من الرجال والنساء والولدان) بيان للمستضعفين احوال منهم وهم المسلمون الذين بقوا بمكة لصد المشركين اولضعفهم عن الهجرة مستذلين ممتننين واتخاذ كرم الولدان معهم تكبيل للاستعانة واستجلاب المرجة وتنبهها على تناهى ظلم المشركين بحيث بلغ اذاهم الصبيان لارغام آياتهم وامهاتهم وايدنا باجابة الدعاء الا ترى واقتراب زمان الخلاص بيان شركتهم في التضرع الى الله تعالى كل ذلك الجباة في الحث على القتال وقيل المراد بالولدان العبيد ولما اذيقا لهما الوليد والوليدة قد غلب الذكور على الاناث فاطلق الولدان على الولائد ايضا (الذين) محله الجر على انه صفة للمستضعفين او انما في حيز البيان او النصب على الاختصاص (يقولون ربنا) اخرجنا من هذه القرية الظالم

(مقرونة)

مقرونة بالسعادة والغبطة والكرامة واذنا كان كذلك فليقاتلوا فانهم بالمقاتلة يفوزون بالغبطة والكرامة في الدنيا لانهم بالمقاتلة يستولون على الاعداء ويفوزون بالاموال فهذه وجوه خطرت بالبال والله اعلم بمراده ثم قال تعالى ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يصاب فسوف نؤتيه اجرا عظيما والمعنى من يقاتل في سبيل الله فسواء صار مقتولا للكفار او صار غالبا للكفار فسوف نؤتيه اجرا عظيما وهو المنفعة الخالصة الدائمة المقرونة بالعظيم ومعلوم انه لا واسطة بين هاتين الحالتين فاذا كان الاجر حاصل على كلا التقديرين لم يكن عمل اشرف من الجهاد وهذا يدل على ان المجاهد لا بد وان يوطن نفسه على انه لا بد من احد امرين اما ان يقتله العدو واما ان يغلب العدو ويقهره فانه اذا عزم على ذلك لم يفر عن الحصم ولم يحجم عن المعاربة فاما اذا دخل لاعلى هذا العزم فما سرع ما يقع في الفرار فهذا معنى ما ذكره الله تعالى من التوسيم في قوله فيقتل او يغلب **قوله** تعالى (ومالكم لاتقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلهوا اجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا) اعلم ان المراد منه انكاره تعالى لتركهم القتال فصار ذلك توكيد الماتقدم من الامر بالجهاد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ومالكم لاتقاتلون يدل على ان الجهاد واجب ومعناه انه لا عذر لكم في ترك المقاتلة وقد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان من المسلمين الى ما بلغ في الضعف فهذا حث شديد على القتال وبيان العلة التي لها صار القتال واجبا وهو ما في القتال من تخليص هؤلاء المؤمنين من ايدي الكفرة لان هذا الجمع الى الجهاد يجري مجرى فكك الاسير (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة قوله ومالكم لاتقاتلون في سبيل الله انكار عليهم في ترك القتال وبيان انه لا عذر لهم البتة في تركه ولو كان فعل العبد بخلق الله لبطل هذا الكلام لان من اعظم العذر ان الله ما خلتد وما اراده وما قضى به وجوابه مذكور (المسئلة الثالثة) انفقوا على ان قوله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان متصل بما قبله وفيه وجهان (احدهما) ان يكون عطف على السبيل والمعنى مالكم لاتقاتلون في سبيل الله وفي المستضعفين (والثاني) ان يكون عطوفا على اسم الله عز وجل اي في سبيل الله وفي سبيل المستضعفين (المسئلة الرابعة) المراد بالمستضعفين من الرجال والنساء والولدان قوم من المسلمين بقوا بمكة ومجزوا عن الهجرة الى المدينة وكانوا يلقون من كفار مكة اذى شديدا قال ابن عباس كنت انا وامي من المستضعفين من النساء والولدان (المسئلة الخامسة) الولدان جمع الولد ونظيره مما جاء على فعل وفعلان نحو حزب وحزبان وورك ووركان كذلك ولدو ولدان قال صاحب النكشاف ويجوز ان يراد بالرجال والنساء الاحرار والحرار وبالولدان العبيد والاماء لان العبد والامة يقال لهما الوليد والوليدة وجمعهما الولدان والولائد الا انه جعل ههنا الولدان جمعا لذكور والاناث تغليا للذكور على الاناث كما يقال آباء واخوة والله اعلم (المسئلة

اهلها) بالشرك الذي هو ظلم عظيم وبأذية المسلمين وهي مكة والظالم صفتها وتذكيره لتذكير ما سئد اليه فان اسم الفاعل والمفعول اذا اجري على غير من هو له كان كالفعل في التذكير والتأنيث بحسب ما عدل فيه (واجعل لنا من لدنك وليا) كلا الجارين متعلقا باجعل لاختلاف معنيهما وتقديم المجرورين على المفعول الصريح لانها الاعتناء بهما واوز الرغبة في المؤخر بتقديم احواله فان تأخير ما حقه التقديم عما هو من احواله المرغبة فيه كما يورث شوق السامع الى وروده بنبي عن كمال رغبة المتكلم فيه واعتناؤه بحصوله لامحالة وتقديم اللام على من المسارعة الى ابراز كون المسؤل نافعا لهم مرغوبا فيه لديهم ويجوز ان يتعلق كلمة من بخذوف وقسح حالا من وليا قدمت عليه لكونه نكرة وكذا الكلام في قوله تعالى (واجعل لنا من لدنك نصيرا) قال ابن عباس رضي الله عنهما يول علينا واليا من المؤمنين باليسا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا وينصرنا على اعدائنا ولقد استجاب الله عز وجل دعائهم حيث يسر لبعضهم الخروج الى المدينة وجعل لمن بقي منهم خير ولي واعز ناصر ففتح مكة على يدي يبيسه عليه الصلاة والسلام فتولاهم اي تول ونصرهم اية نصرته ثم استعمل عليهم عتاب

السادسة) انما ذكر الله الولد ان مبالغة في شرح ظلمهم حيث بلغ اذاهم الولدان غير المكلفين اذ غاملا آبائهم وامهاتهم ومبغضة لهم بمكانهم ولان المستضعفين كانوا يشركون صبيانهم في دعائهم استنزالا لرحمة الله بدعاء صغارهم الذين لم يذنبوا كما وردت السنة باخراجهم في الاستسقاء ثم حكي تعالى عن هؤلاء المستضعفين انهم كانوا يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اجمعوا على ان المراد من هذه القرية الظالم اهلها مكة وكون اهلها موصوفين بالظلم يحتمل ان يكون لانهم كانوا مشركين قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وان يكون لاجل انهم كانوا يؤذون المسلمين ويوصلون اليهم انواع المكاره (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول القرية مؤنثة وقوله الظالم اهلها صفة للقرية ولذلك خفض فكان ينبغي ان يقال الظالمة اهلها وجوابه ان النحويين يسمون مثل هذه الصفة الصفة المشبهة باسم الفاعل والاصل في هذا الباب انك اذا ادخلت الالف واللام في الاخير اجرته على الاول في تذكيره وتأنينه نحو قولك مررت بامرأة حسنة الزوج كريمة الاب ومررت برجل جبيل الجارية واذ لم تدخل الالف واللام في الاخير جعلته على الثاني في تذكيره وتأنينه كقولك مررت بامرأة كريم ابوها ومن هذا قوله تعالى اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها ولو ادخلت الالف واللام على الاهل لقلت من هذه القرية الظالمة الاهل وانما جاز ان يكون الظالم نعنا للقرية لانه صفة للاهل والاهل منسوبون الى القرية وهذا القدر كاف في صحة الوصف كقولك مررت برجل قائم ابوه فالقيام للاب وقد جعلته وصفا للرجل وانما كان هذا القدر كافيا في صحة الوصف لان المقصود من الوصف التخصيص والتمييز وهذا المقصود حاصل من مثل هذا الوصف والله اعلم (المسئلة الثالثة) في قوله واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا قولان (فالاول) قال ابن عباس يريدون اجعل علينا رجلا من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا فاجاب الله دعاءهم لان النبي عليه الصلاة والسلام لما فتح مكة جعل عتاب بن اسيد امير الهم فكان الولي هو الرسول عليه الصلاة والسلام وكان النصير عتاب بن اسيد وكان عتاب ينصف الضعيف من القوى والذليل من العزيز (الثاني) المراد واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة والحاصل كن انت لنا وليا وناصرا ﴿ قوله تعالى ﴾ (الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا اولياء الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا) واعلم انه تعالى لما بين وجوب الجهاد بين انه لا عبرة بصورة الجهاد بل العبرة بالقصد والداعي فالؤمنون يقاتلون لغرض نصره دين الله واعلاء كلمته والكافرون يقاتلون في سبيل الطاغوت وهذه الآية كالدلالة على ان كل من كان غرضه في فعله رضا غير الله فهو في سبيل الطاغوت لانه تعالى لما ذكر هذه القسمة وهي ان القتال اما ان يكون في سبيل الله او في سبيل الطاغوت وجب ان يكون ماسوى الله طاغوتا ثم انه تعالى امر المقاتلين في سبيل

ابن اسيد فهاهم ونصرهم حتى صاروا اعزاهما وقيل المراد واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة اي لكن انت ولىنا وناصرا وتكرير الفعل ومتعلقه بالمبالغة في التصرع والابتهاال (الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله) كلام مبتدأ سبق لتعريب المؤمنين في القتال وتشجيعهم ببيان كمال قوتهم بامداد الله تعالى ونصرته وغاية ضعف اعدائهم اي المؤمنون انما يقاتلون في دين الله الحق الموصل لهم الى الله عز وجل وفي اعلاء كلمته فهو وليهم وناصراهم لا محالة (والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت) اي فيما يوصلهم الى الشيطان فلا ناصر لهم سواء والفاء في قوله تعالى (فقاتلوا اولياء الشيطان) لبيان استتباع ما قبلها لما بعدها وذكرهم بهذا العنوان للدلالة على ان ذلك نتيجة لغنائهم في سبيل الشيطان والاشعار بان المؤمنين اولياء الله تعالى لما انقذاهم في سبيله وكل ذلك لنا كبر رغبة المؤمنين في القتال وتقوية عزائمهم عليه فان ولاية الله تعالى علم في العزة والقوة كان ولاية الشيطان مثل في الذل والضعف كما انه قيل اذا كان الاسر كذلك فقاتلوا اولياء الله اولياء الشيطان ثم صرح في التعليل فتعليل ان كيد الشيطان كان ضعيفا اي في حد ذاته فكيف بالقباس الى قدرة الله

تعالى ولم يتعرض لبيان قوة جنابه
تعالى ايذانا بظهورها قالوا فائدة
ادخال كان في امثال هذه المواقع
التأكيد ببيان انه منذ كان كان
كذلك فالعنى ان كيد الشيطان
منذ كان كان موصوفا بالضعف
(الم ترالى الذين قيل لهم كفوا
ايديكم) عجيب لرسول الله صلى
الله عليه وسلم من احببهم عن
القتال مع انهم كانوا قبل ذلك
راغبين فيه حراسا عليه بحيث
كادوا يبايئونه كما ينهى عنه الامر
بكف الايدي فان ذلك مشعر
بكونهم يصد بسطها الى العدو
بحيث يكدون يسطون بهم
قال الكلبي ان جماعة من اصحاب
النبي عليه الصلاة والسلام منهم
عبدالرحمن بن عوف الزهري
والمقداد بن الاسود الكندي
وقد امة من مقلدون الجحى وسعد
ابن ابى وقاص الزهري رضى الله
تعالى عنهم كانوا يلقون من مشركي
مكة قبل الهجرة اذى شديدا
فيشكون ذلك الى النبي عليه الصلاة
والسلام ويقولون ائذن لنا في
قتالهم ويقول لهم النبي عليه الصلاة
والسلام كفوا ايديكم (واقبوا
الصلوة وآتوا الزكاة) فاني لم
امر بقتالهم وبناء القول للمقدول
مع ان القائل هو النبي عليه الصلاة
والسلام للايدان بكون ذلك
بامر الله سبحانه وتعالى ولان
المقصود بالذات والمعتبر في التعجب
انما هو كمال رغبتهم

الله بان يقاتلوا اولياء الشيطان وبين ان كيد الشيطان كان ضعيفا لان الله ينصر اولياءه
والشيطان ينصر اولياءه ولا شك ان نصرة الشيطان لاولياءه اضعف من نصرة الله
لاولياءه الا ترى ان اهل الخير والدين يبق ذكرهم الجميل على وجه الدهر وان كانوا حال
حياتهم في غاية الفقر والذلة واما الملوك والجبارة فاذا ماتوا انقض اثرهم ولا يبقى في الدنيا
رسمهم ولا ظلمهم والكيد السعي في فساد الحال على جهة الاحتيال عليه يقال كاده بكبده اذا
سعى في ايقاع الضرر على جهة الحيلة عليه وفائدة ادخال كان في قوله كان ضعيفا لا تأكيد
لضعف كبده يعنى انه منذ كان كان موصوفا بالضعف والذلة ﴿ قوله تعالى (الم ترالى الذين
قيل لهم كفوا ايديكم واقبوا الصلاة واتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم
يخشون الناس كخشية الله او أشد خشية وقالوا ربنا لم كتب علينا القتال لولا اخرتنا الى
اجل قريب قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون قليلا) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) هذه الآية صفة للمؤمنين او المنافقين فيه قولان (الاول) ان الآية نزلت
في المؤمنين قال الكلبي نزلت في عبدالرحمن بن عوف والمقداد وقدامة بن مظعون
وسعد بن ابى وقاص كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يهاجروا الى المدينة ويلقون
من المشركين اذى شديدا فيشكون ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون ائذن
لسا في قتالهم ويقول لهم رسول الله كفوا ايديكم فاني لم امر بقتالهم واشتغلوا باقامة
دينكم من الصلاة والزكاة فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وأمر
بقتالهم في وقت تدبر كرهه بعضهم فأترل الله هذه الآية واحجج الذاهبون الى هذا القول
بأن الذين يحتاج الرسول ان يقول لهم كفوا عن القتال هم الراغبون في القتال والراغبون
في القتال هم المؤمنون فدل هذا على ان الآية نازلة في حق المؤمنين ويمكن الجواب عنه
بان المنافقين كانوا يظهرون من انفسهم انهم مؤمنون وانا نريد قتال الكفار ومحاربتهم فلما
امر الله بقتالهم الكفار اجم المنافقون عنه وظهر منهم خلاف ما كانوا يقولونه (القول
الثاني) ان الآية نازلة في حق المنافقين واحجج الذاهبون الى هذا القول بأن الآية مشتملة
على امور تدل على انها مختصة بالمنافقين (فالاول) انه تعالى قال في وصفهم يخشون الناس
كخشية الله او أشد خشية ومعلوم ان هذا الوصف لا يليق الا بالمنافق لان المؤمن لا يجوز
ان يكون خوفه من الناس ازيد من خوفه من الله (والثاني) انه تعالى حكى عنهم انهم
قالوا ربنا لم كتب علينا القتال والاعتراض على الله ايس الامن صفة الكفار والمنافقين
(الثالث) انه تعالى قال للرسول قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى وهذا الكلام
يذكر مع من كانت رغبته في الدنيا اكثر من رغبته في الآخرة وذلك من صفات المنافقين
وأجاب القائلون بالقول الاول عن هذه الوجوه بحرف واحد وهو ان حب الحياة
والنفرة عن القتال من لوازم الطباع فالحشية المذكورة في هذه الآية محمولة على هذا
المعنى وقولهم لم كتب علينا القتال محمول على التثني لتخفيف التكليف لاعلى وجه

الانكار لا يجاب الله تعالى وقوله تعالى قل متاع قليل مذكور لان القوم كانوا متكرين لذلك بل لاجل اسماع الله لهم هذا الكلام بما يهون على القلب أمر هذه الحياة فحينئذ يزول من قلبهم نفرة القتال وحب الحياة ويقدمون على الجهاد بقلب قوى فهذا ما في تقرير هذين القولين والله اعلم والاولى حل الآية على المنافقين لانه تعالى ذكر بعدهم الآية قوله وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ولا شك ان هذا من كلام المنافقين فاذا كانت هذه الآية معطوفة على الآية التي نحن في تفسيرها ثم المعطوف في المنافقين وجب ان يكون المعطوف عليهم فهم ايضا (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان يجاب الصلاة والزكاة كان مقدما على اجاب الجهاد وهذا هو الترتيب المطابق لما في العقول لان الصلاة عبارة عن التعظيم لامر الله والزكاة عبارة عن الشفقة على خلق الله ولا شك انها مقدمان على الجهاد (المسئلة الثالثة) قوله كخشية الله مصدر مضاف الى المفعول (المسئلة الرابعة) ظاهر قوله او اشد خشية بوجه الشك وذلك على علام الغيوب محال وفيه وجوه من التأويل (الاول) المراد منه الابهام على الخطاب بمعنى انهم على احدي الصفتين من المساواة والشدة وذلك لان كل خوفين فاحدهما بالنسبة الى الآخر اما ان يكون انقص او مساويا او ازيد فين تعالى بهذه الآية ان خوفهم من الناس ليس انقص من خوفهم من الله بل بقي امانا يكون مساويا او ازيد فهذا لا يوجب كونه تعالى شاكفا به بل يوجب ابقاء الابهام في هذين القسمين على الخطاب (الثاني) ان يكون او بمعنى الواو والتقدير يخشونهم كخشية الله وأشد خشية وليس بين هذين القسمين منافاة لان من هو أشد خشية فعنه من الخشية مثل خشية من الله وزيادة (الثالث) ان هذا نظير قوله وارسلناه الى مائة الف او يزيدون يعني ان من يصبرهم يقول هذا الكلام فكذا هنا والله اعلم . ثم قال تعالى وقالوا ربنا لم كتب علينا القتال واعلم ان هؤلاء القائلين ان كانوا مؤمنين فهم انما قالوا ذلك لاعتراضا على الله لكن جزعا من الموت وحب الحياة وان كانوا منافقين فعلوم انهم كانوا متكرين لكون الرب تعالى كاتباً للقتال عليهم فقالوا ذلك على معنى انه تعالى كتب القتال عليهم في زعم الرسول عليه الصلاة والسلام وفي دعواه ثم قالوا لو اخرجنا الى اجل قريب وهذا كالعلة لكرهتهم لا يجاب القتال عليهم اى هلا تركنا حتى نموت باجالنا ثم انه تعالى اجاب عن شبهتهم فقال قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى وانما قلنا ان الآخرة خير لوجوه (الاول) ان نعم الدنيا قليلة ونعم الآخرة كثيرة (والثاني) ان نعم الدنيا منقطعة ونعم الآخرة مؤبدة (والثالث) ان نعم الدنيا مشوبة بالهموم والغموم والمكاره ونعم الآخرة صافية عن الكدورات (والرابع) ان نعم الدنيا مشكوكه فان اعظم الناس توعما لا يعرف انه كيف يكون عاقبه في اليوم الثاني ونعم الآخرة يقينية وكل هذه الوجوه توجب رجحان الآخرة على الدنيا الا ان هذه الخيرية انما تحصل للمؤمنين المتقين فلهذا المعنى ذكر تعالى

في القتال وكوئهم بحيث احتاجوا الى النهي عنه وانما ذكر في حيز الصلة الامر بكف الابدى لتحقيقه وتصويره على طريقة الكتابة فلا يتعلق بيان خصه صية الامر عرض وكانوا في مدافعتهم بمكة مستقرين على تلك الحالة فلما هاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وامروا بالقتال في وقعة بدر كرهه بعضهم وشفق ذلك عليه لكن لا شك في الدين ولا رغبة عنه بل نفورا عن الاخطار بالارواح وخوفا من الموت بموجب الجبهة البشرية وذلك قوله تعالى (فلا كتب عليهم القتال) يخ وهو عطف على قيل لهم كفوا ايديكم باعتبار مدلوله الكتابي اذ حينئذ تحقق الثبائن بين مدلولي المعطوفين وعليه يدور امر التعقيب كأنه قيل ان تراى للذين كانوا حراسا على القتال فلما كتب عليهم كرهه بعضهم وقوله تعالى (اذ فرق بينم عشرون الناس) جواب لما على ان فرقى مبتدأ ومنهم متعلق بمحذوف وقع صفته وعشرون خبره وتصديره باذا المقابلة لبيان مسألتهم الى الخشية آتوى اثير من غير تعلم وتردد اى فاجأ فرقى منهم ان يخشوا الكفار ان يقتلوهم ولعل توجيه التعقيب الى الكل مع صدور الخشية عن بعضهم الايدان بانه ما كان ينبغي ان يصدر عن احدهم ما ينافي حالتهم الاولى وقوله تعالى (كخشية الله) مصدر مضاف

هذا الشرط وهو قوله لمن اتقى وهذا هو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ثم قال تعالى ولا تظلمون قتيلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحجزة والكسائي يظلمون بالياء على انه راجع الى المذكورين في قوله الم تر الى الذين قبل والباقون بالناء على سبيل الخطاب ويؤكد الناء قوله قل متاع الدنيا قليل فان قوله قل يفيد الخطاب (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة الآية تدل على انهم يستحقون على طاعتهم الثواب والامتنعق في الظلم وتدل على انه تعالى يصح منه الظلم وان كنا نقطع بانه لا يفعل والاصح التدرج به (المسئلة الثالثة) قوله ولا يظلمون قتيلا اى لا ينقصون من ثواب اعمالهم مثل قتل النواة وهو ما قتله يدك ثم تلقته احتقار او قد مضى الكلام فيه * قوله تعالى (ايما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة) والمقصود من هذا الكلام تبكيت من حكي عنهم انهم عند فرض القتال يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية وقالوا ربنا لم كتب علينا القتال فقال تعالى ايما تكونوا يدرككم الموت فين تعالى انه لا خلاص لهم من الموت والجهاد موت مستعقب لسعادة الآخرة فاذا كان لا بد من الموت فبأن يقع على وجه يكون مستقبلا لسعادة الابدية كان اولى من ان لا يكون كذلك ونظير هذه الآية قوله قل ان يفتكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل واذا لاتتمعون الا قليلا والبروج في كلام العرب هى القصور والحصون واصلها في اللغة من الظهور يقال تبرجت المرأة اذا اظهرت محاسنها والمشيدة المرتفعة وقرئ مشيدة قال صاحب الكشاف من شاد القصر اذا رفعه او علاه بالشيد وهو الجص وقرأ نعيم بن ميسرة بكسر الياء وصفالها بفعل فاعلها مجازا كما قالوا قصيدة شاعرة واتما الشاعر قائلها * قوله تعالى (وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله قال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين كونهم متناقلين عن الجهاد خائفين من الموت غير راغبين في سعادة الآخرة حكى عنهم في هذه الآية خصلة اخرى قبيحة اقبح من الاولى وفي النظم وجه آخر وهو ان هؤلاء الخائفين من الموت المتناقلين في الجهاد من عادتهم انهم اذا جاهدوا قاتلوا فان اصابوا راحة وغنمة قالوا هذه من عند الله وان اصابهم مكروه قالوا هذا من شؤم مصاحبة محمد صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على غاية حقهم وجهلهم وشدة عنادهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في الحسنة والسيئة وجوها (الاول) قال المفسرون كانت المدينة مملوءة من النعم وقت مقدم الرسول صلى الله عليه وسلم فلما ظهر عناد اليهود ونفاق المنافقين امسك الله عنهم بعض الامساك كما جرت عادتهم في جميع الامم قال تعالى وما ارسلنا في قرية من نبي الا اخذنا اهلها بالاساءم والضراء فعند هذا قال اليهود والمنافقون ما رأينا اعظم شؤما من هذا الرجل نقصت ثمارنا وغلت اسعارنا منذ قدم فقوله تعالى وان تصبهم حسنة يعنى الخصب ورخص السعر وتتابع

الى المنفعل محله التصب على انه حال من فاعل يخشون اى يخشونهم مشبهين لاهل خشية الله تعالى وقوله تعالى (واشد خشية) عطف عليه بمعنى او اشد خشية من اهل خشية الله او على انه مصدر مؤكد على جعل الخشية ذات خشية مبالغة كما في جدد اى يخشونهم خشية مثل خشية الله او خشية اشد خشية من خشية الله وايمان كان فتكسة او اما للتنويع على معنى ان خشية بعضهم كخشية الله وخشية بعضهم اشد منها واما للايهام على السامع وهو قريب مما في قوله تعالى وارسلنا الى مائة الف او يزيدون يعنى ان من يصبرهم يقول انهم مائة الف او يزيدون (وقالوا) عطف على جواب لما اى فلما كتب عليهم القتال فاجأ فربق منهم خشية الناس وقالوا (ربنا لم كتب علينا القتال) في هذا الوقت لا على وجه الاعتراض على حكمته تعالى والانكار لاجبائه بل على طريق تمني التخفيف (لولا اخر تنالى اجل قريب) استزادة في مدد الكف واستعمال الروفق آخر حذر من الموت وقد جوز ان يكون هذا ما نطقت به السنة حاله من غير ان يشوهوا به حريصا (قل) اى ترهيدا لهم فيما يؤملونه بالقعود من المتاع الفانى وترغيبا فيما ينالونه بالغنى من انعم لياق (متاع الدنيا) اى ما يتبع وينتفع به في الدنيا (قليل) سريع النقص وشيك الانصرام وان اخرتم الى ذلك الاجل (والآخرة)

الامطار قالوا هذا من عند الله وان تصبهم سيئة جديب وغلاء سعر قالوا هذا من شؤم محمد
وهذا كقوله تعالى فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة بطير وابعوسى ومن
معه وعن قوم صالح قالوا اطيرنا بك وبمن معك (القول الثاني) المراد من الحسنة النصر
على الاعداء والغنيمة ومن السيئة القتل والهزيمة قال القاضي والقول الاول هو المعنى
لان اضافة الخصب والغلاء الى الله وكثرة النعم وقلتها الى الله جائزة اما اضافة النصر
والهزيمة الى الله فغير جائزة لان السيئة اذا كانت بمعنى الهزيمة والقتل لم يحز اضافة الى الله
واقول القول كما قال على مذهبه اما على مذهبا فالكل داخل في قضاء الله وقدره
(المسئلة الثانية) اعلم ان السيئة تقع على البلية والمعصية والحسنة على التعمه والطاعة
قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلمهم يرجعون وقال ان الحسنات يذهبن
السيئات اذا عرفت هذا فتقول قوله وان تصبهم سيئة يفيد العموم في كل الحسنات
وكذلك قوله وان تصبهم سيئة يفيد العموم في كل السيئات ثم قال بعد ذلك قل كل من عند
الله فهذا تصريح بان جميع الحسنات والسيئات من الله ولما ثبت بما ذكرنا ان الطاعات
والمعاصي داخلتان تحت اسم الحسنة والسيئة كانت الآية دالة على ان جميع الطاعات
والمعاصي من الله وهو المطلوب فان قيل المراد ههنا بالحسنة والسيئة ليس هو الطاعة
والمعصية ويدل عليه وجوه (الاول) اتفاق الكل على ان هذه الآية نازلة في معنى
الخصب والجذب فكانت مخصصة بهما (الثاني) ان الحسنة التي يراد بها الخير والطاعة
لا يقال فيها اصابني انما يقال اصابتها وليس في كلام العرب اصابت فلانا حسنة بمعنى عمل
خيرا او اصابته سيئة بمعنى عمل معصية فعلى هذا لو كان المراد ما ذكرتم لقال ان اصابتم حسنة
(الثالث) لفظ الحسنة واقع بالاشتراك على الطاعة وعلى المنفعة وههنا اجمع المفسرون
على ان المنفعة مرادة فيمتنع كون الطاعة مرادة ضرورة انه لا يجوز استعمال اللفظ
المشترك في مفهوميه معا فالجواب عن الاول انكم تسلمون ان خصوص السبب لا يفتح
في عموم اللفظ والجواب عن الثاني انه يصح ان يقال اصابني توفيق من الله وعون من الله
واصابه خذلان من الله ويكون مراده من ذلك التوفيق والعون تلك الطاعة ومن
الخدلان تلك المعصية والجواب عن الثالث ان كل ما كان منتفعا به فهو حسنة فان كان
منتفعا به في الآخرة فهو الطاعة وان كان منتفعا به في الدنيا فهو السعادة الحاضرة فاسم
الحسنة بالنسبة الى هذين القسمين متواطىء الاشتراك فزال السؤال فثبت ان ظاهر الآية
يدل على ما ذكرنا وبما يدل على ان المراد ليس الا ذلك ما ثبت في بدائة العقول ان كل
موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى
والممكن لذاته كل ما سواه فالممكن لذاته ان استغنى عن المؤثر فسد الاستدلال بجواز العالم
وحدوثه على وجود الصانع وحيث ان يلزم في الصانع وان كان الممكن لذاته محتاجا الى المؤثر
فاذا كان كل ما سوى الله ممكنا كان كل ما سوى الله مستندا الى الله وهذا الحكم لا يختلف

اي نواها الذي من جهته ثواب
المنوط بالقتال (خير) اي لكم
من ذلك المتاع الغليل لكثرة
وعدم اقتطاعه وصفائه عن
الكدر وات واثاقيل (من اتقى)
حشاهم على اتقاء العصيان
والاخلاق بموجب التكليف
(ولا تظلمون قبيلا) عطف
على مقدر ينصب عليه الكلام
اي تجزون فيها ولا تنقصون
ادنى شئ من اجور اعمالكم
التي من جهتها معاكم في شأن
القتال فلا تفرغوا عنه والقتيل
ما في شق النوا من الحيض يضرب
به المثل في القلة والحقارة وقرئ
يظلمون بالياء اعادة للضمير الى
ظاهر من (انما تكونوا
يدرككم الموت) كلام مبتدأ
مسوق من قبله تعالى بطريق
تلويح الخطاب وصرفه عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى مخاطبين اعتناء بالزامهم اثر
بيان حقارة الدنيا وعلمو شأن
الآخرة بواسطة عليه الصلاة
والسلام فلا يحمل من الاعراب
او في محل النصب داخل تحت
القول المأمور به اي انما تكونوا
في الحشر والسفر يدرككم الموت
الذي لا يجهل تكروهون التمسك
زعماء منكم من مظانه وتجيرون
العمود عنه على زعم انه منجاة
منه وفي لفظ الادراك اشعار بهم
في الهرب من الموت وهو محذوف
طلبهم وقرئ بالرفع على حذف
الفاء كما في قوله من يفعل
الحسنات الله يشكرها

بان يكون ذلك الممكن ملكا او جادا او فعلا للمحيوان او صفة للنبات فان الحكم لاستناد
 الممكن لذاته الى الواجب لذاته لما بيننا من كونه ممكنا كان الكل فيه على السوية وهذا برهان
 اوضح واين من قرص الشمس على ان الحلق ما ذكره تعالى وهو قوله قل كل من عند الله ثم
 قال تعالى قال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه
 لما كان البرهان الدال على ان كل ماسوى الله مستندا الى الله على الوجه الذى نخصناه فى غاية
 الظهور والجلال قال تعالى قال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا وهذا يجرى مجرى
 التعجب من عدم وقوفهم على صحة هذا الكلام مع ظهوره قالت المعتزلة بل هذه الآية
 دالة على صحة قولنا لانه لو كان حصول الفهم والمعرفة بتخليق الله تعالى لم يبق لهذا التعجب
 معنى البتة لان السبب فى عدم حصول هذه المعرفة هو انه تعالى ما خلقها وما اوجدها
 وذلك يبطل هذا التعجب فحصول هذا التعجب يدل على انه انما تحصل بايجاد العبد لا بايجاد
 الله تعالى واعلم ان هذا الكلام ليس الا التمسك بطريقة المدح والذم وقد ذكرنا انها معارضة
 بالعلم (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة اجمع المفسرون على ان المراد من قوله لا يكادون
 يفقهون حديثا انهم لا يفقهون هذه الآية المذكورة فى هذا الموضوع وهذا يقتضى
 وصف القرآن بأنه حديث والحديث فعيل بمعنى مفعول فيلزم منه ان يكون القرآن محدثا
 والجواب مرادكم بالقرآن ليس الا هذه العبارات ونحن لانزاع فى كونها محدثة (المسئلة
 الثالثة) الفقه الفهم يقال اوتى فلان فقها ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس
 فقهه فى التأويل اى فهمه ثم قال تعالى (ما اصابتك من حسنة فمن الله وما اصابتك من سيئة
 فمن نفسك وارسلك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا) قال ابو على الجبائى قد ثبت ان لفظ
 السيئة تارة يقع على البلية والحنة وتارة يقع على الذنب والمعصية ثم انه تعالى اضاف
 السيئة الى نفسه فى الآية الاولى بقوله قل كل من عند الله واضافها فى هذه الآية الى
 العبد بقوله وما اصابتك من سيئة فمن نفسك فلا بد من التوفيق بين هاتين الآيتين وازالة
 التناقض عنهما ولما كانت السيئة بمعنى البلاء والشدة مضافة الى الله وجب ان تكون
 السيئة بمعنى المعصية مضافة الى العبد حتى يزول التناقض بين هاتين الآيتين المتجاورتين
 قال وقد سجل المخالفون انفسهم على تغيير الآية وترؤا فمن تعسك فغيروا القرآن وسلكوا
 مثل طريقة الرافضة من ادعاء التغيير فى القرآن فان قيل فلما ذا فصل تعالى بين الحسنة
 والسيئة فى هذه الآية فأضاف الحسنة التى هى الطاعة الى نفسه دون السيئة وكلاهما
 فعل العبد عندكم قلنا لان الحسنة وان كانت من فعل العبد قائما وصل اليها بنفسه بله
 والطاقه فصحت الاضافة اليه واما السيئة التى هى من فعل العبد فهى غير مضافة الى
 الله تعالى لا بأنه تعالى فعلها ولا بأنه ارادها ولا بأنه امر بها ولا بأنه رغب فيها فلا
 جرم انقطعت اضافة هذه السيئة من جميع الوجوه الى الله تعالى وهذا منتهى كلام الرجل
 فى هذا الموضوع ونحن نقول هذه الآية دالة على ان الايمان حصل بتخليق الله تعالى

او على اعتبار وقوع ايقا كنتم
 فى موقع ايقا تكونوا او على انه
 كلام مبتدأ وايضا تكونوا متصل
 بلا تظلمون اى لا تنقصون شيئا
 مما كتب آجالكم ايما تكونوا فى
 ملاحم الحروب ومعارك الحطوب
 (ولو كنتم فى بروج مشيدة)
 فى حصون رفيعة او قصور
 محصنة وقال السدى وقناة
 بروج السماء يقال شاد البناء
 واشاد وشيده رفعه وقري مشيدة
 بكر البساء وصفا لها بفعل
 قاعها مجازا كما فى قصيدة شاعرة
 ومشيدة من شاد القصر اذا رفعه
 او طلاء بالشيد وهو البص
 وجواب لو معدوف اعتمادا على
 دلالة ما قبله عليه اى ولو كنتم
 فى بروج مشيدة بدر كركم الموت
 والجملة معطوفة على اخرى مثلها
 اى لو لم تكونوا فى بروج مشيدة
 ولو كنتم الخ وقد اطرد حذفها
 لدلالة المذكور عليها لالة واضحة
 قال الشى اذا تحقق عند وجود
 المانع فلان تحقق عند عدمه اولى
 وعلى هذه النكتة يدور ما فى
 لو الوصلية من التأكيذ والمبالغة
 وقد مر تحقيقه فى تفسير قوله
 تعالى اولو كان آباءهم لا يعقلون
 شيئا ولا يهتدون (وان نصبهم
 حسنة يقولوا هذه من عند
 الله) كلام مبتدأ اى به عقيب
 ما حكى عن المسلمين لما بينهما من
 المناسبة فى اشتغالها على اسناد
 ما يكرهونه الى بعض الامور
 وكرهتهم

والتقوم لا يقولون به فصاروا محجوجين بالآية إنما قلنا ان الآية دالة على ذلك لان الايمان
 حسنة وكل حسنة فمن الله إنما قلنا ان الايمان حسنة لان الحسنه هي العبطة الخالية من
 جميع جهات القبح ولا شك ان الايمان كذلك فوجب ان يكون حسنة لانهم اتفقوا على
 ان قوله ومن احسن قولاً بمن دعأ الى الله المراد به كلمة الشهادة وقيل في قوله ان الله يأمر
 بالعدل والاحسان قيل هو لاله الا الله ثبت ان الايمان حسنة وإنما قلنا ان كل حسنة
 من الله لقوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وقوله ما أصابك من حسنة يفيد العموم
 في جميع الحسنات ثم حكم على كلاهما بأنها من الله فيلزم من هاتين المقدمتين أعني ان الايمان
 حسنة وكل حسنة من الله القطع بأن الايمان من الله فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد
 من كون الايمان من الله هو ان الله أفقره عليه وهداه الى معرفة حسنه والى معرفة
 قبح ضده الذي هو الكفر قلنا جميع الشرائع مشتركة بالنسبة الى الايمان والكفر
 عندكم ثم ان العبد باختيار نفسه اوجد الايمان ولا مدخل لقدرة الله واعانه في نفس
 الايمان فكان الايمان منقطعاً عن الله في كل الوجوه فكان هذا مناقضاً لقوله ما أصابك
 من حسنة فمن الله ثبت بدلالة هذه الآية ان الايمان من الله وانحصوم لا يقولون به
 فصاروا محجوجين في هذه المسئلة ثم اذا أردنا ان نبين ان الكفر ايضا من الله قلنا فيه
 وجوه (الاول) ان كل من قال الايمان من الله قال الكفر من الله فالقول بأن احدهما
 من الله دون الآخر مخالف لاجماع الامة (الثاني) ان العبد لو قدر على تحصيل الكفر
 فالقدرة الصالحة لا يجاد الكفر اما ان تكون صالحة لا يجاد الايمان اولا تكون
 فان كانت صالحة لا يجاد الايمان فينبذ يعود القول في ان ايمان العبد منه وان لم تكن
 صالحة لا يجاد الايمان فينبذ يكون القادر على الشيء غير قادر على ضده وذلك عندهم
 محال ولان على هذا التقدير تكون القدرة موجبة للمقدور وذلك يمتنع من كونه قادراً
 عليه فثبت انه لما لم يكن الايمان منه وجب ان لا يكون الكفر منه (الثالث) انه لما لم يكن
 العبد موجد للايمان فبأن لا يكون موجداً للكفر اولى وذلك لان المستقل بايجاد الشيء
 هو الذي يمكنه تحصيل مراده ولا تزمى في الدنيا عاقلاً الا ويريد ان يكون الحاصل
 في قلبه هو الايمان والمعرفة والحق وان احداً من العفلاء لا يريد ان يكون الحاصل في قلبه
 هو الجهل والضلال والاعتقاد الخطأ فاذا كان العبد موجد الافعال نفسه وهو لا يقصد
 الا تحصيل العلم الحق المطابق وجب ان لا يحصل في قلبه الا الحق فاذا كان الايمان الذي هو
 مقصوده ومطلوبه ومراده لم يقطع بايجاده فبأن يكون الجهل الذي ما أراده وما قصد
 تحصيله وكان في غاية الغفرة عنه والفرار منه غير واقع بايجاده وتكونه كان ذلك اولى
 والحاصل ان الشبهة في ان الايمان واقع بقدره العبد أشد من الشبهة في وقوع الكفر بقدره قلنا
 بين تعالى في الايمان انه من الله ترك ذكر الكفر لوجود الذي ذكرناه فهذا جملة الكلام
 في بيان دلالة هذه الآية على مذهب اماننا اما ما احتج الجبائي به على مذهب من قوله

له بسبب ذلك والفتير لليهود
 والشافقين روى انه كان قد بسط
 عليهم الرزق فلما قدم النبي صلى الله
 عليه وسلم المدينة فدعاهم الى
 الايمان فكفروا امسك عنهم
 بعض الامساك فقالوا ما لنا نعرف
 النقص في ثمارنا ومزارعنا منذ
 قدم هذا الرجل واصحابه وذلك
 قوله تعالى (وان تصبهم سيئة
 يقولوا هذه من عندك) اي وان
 تصبهم نعمة ورحمة نسبوها الى الله
 تعالى وان تصبهم بليئة من حذب
 وغلاة ضافوها اليك كما سكي عن
 اسلافهم بقوله تعالى وان تصبهم
 سيئة يعلبوا بموسى ومن معه
 فأمر النبي عليه الصلاة والسلام
 بأن يرد عنهم الباطل ويرشدهم
 الى الحق وبلقهم الحجر يبيان
 اسناد الكل اليه تعالى على
 الاجمال اذ لا يجترؤن على معارضة
 امر الله عز وجل حيث قيل (قل
 كل من عند الله) اي كل واحدة
 من النعمة والبليئة من جهة الله
 تعالى خلقا وايجاداً من غير ان
 يكون له مدخل في وقوع شيء
 منها بوجه من الوجوه كما
 ترعون بل وقوع لاولى منه تعالى
 بالذات تفضلاً ووقوع التسمية
 بواسطة ذنوب من ابتلى بها تقوية
 كما سيأتي بيانه فهذا الجواب
 المحتمل في معنى ما قيل ردداً على
 اسلافهم من قوله تعالى الا انما
 طأرهم عند الله اي انما سبب
 خيرهم وشرهم اوسبب اصابته

وما أصابك من سيئة فمن نفسك فاجلوا ب عنه من وجهين (الاول) انه تعالى قال حكاية
 عن ابراهيم عليه السلام واذا مرضت فهو يشفين اضاف المرض الى نفسه والشفاء الى
 الله فلم يقدح ذلك في كونه تعالى خالفا للمرض والشفاء بل انما فصل بينهما رعاية الادب
 فكذا ههنا فانه يقال يمدبر السموات والارض ولا يقصا يمدبر القمل والصبيان
 والخنافس فكذا ههنا (الثاني) اكثر المفسرين قالوا في تفسير قول ابراهيم هذا ربي انه
 ذكر هذا استفهاما على سبيل الانكار كما انه قال اهدنا ربي فكذا ههنا كما انه قيل الايمان
 الذي وقع على وفق قصده قدينا انه ليس واقعا منه بل من الله فهذا الكفر ما قصده
 وما اراده وما رضى به البتة أفيدخل في العقل ان يقال انه وقع به فانا بينا ان الحسنة
 في هذه الآية يدخل فيها الايمان والسيئة يدخل فيها الكفر اما قراءة من قرأ من نفسك
 فنقول ان صحح انه قرأ بهذه الآية واحد من الصحابة والتابعين فلا طعن فيه وان لم يصح
 ذلك فالمراد ان من جعل الآية على انها وردت على سبيل الاستفهام على وجه الانكار ذكر
 في تفسير الاستفهام على سبيل الانكار هذا الكلام لانه لما اضاف السيئة اليهم في معرض
 الاستفهام على سبيل الانكار كان المراد انها غير مضافة اليهم فذكر هذا القائل قوله من
 نفسك لاعلى اعتقاد انه من القرآن بل لاجل انه يجري مجرى التفسير لقولنا انه استفهام
 على سبيل الانكار وما يدل دلالة ظاهرة على ان المراد من هذه الآيات اسناد جميع
 الامور الى الله تعالى قوله تعالى بعد هذه الآية وارسلناك للناس رسولا يعني ليس لك
 الا الرسالة والتبليغ وقد فعلت ذلك وما قصرت وكفى بالله شهيدا على جدك وعدم
 تقصيرك في أداء الرسالة وتبليغ الوحي فاما حصول الهداية فليس اليك بل الى الله ونظيره
 قوله تعالى ليس لك من الامر شيء وقوله انك لانتهدي من أحببت ولكن الله يهدي من
 يشاء فهذا جملة ما خطر بالبال في هذه الآية والله اعلم بامرار كلامه ثم انه تعالى أكد هذا
 الذي قلناه فقال (من بطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا)
 والمعنى ان من اطاع الرسول لكونه رسولا مبلغا الى الخلق احكام الله فهو في الحقيقة
 ما اطاع الا الله وذلك في الحقيقة لا يكون الا بتوفيق الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم
 حفيظا فان من أعماه الله عن الرشد واضله عن الطريق فان احدا من الخلق لا يقدر على
 ارشاده واعلم ان من اتاه الله قلبه بتور الهداية قطع بان الامر كما ذكرنا فانك ترى الدليل
 الواحد تعرضه على شخصين في مجلس واحد ثم ان احدهما يزداد ايمانا على ايمان عند
 سماعه والاخر يزداد كفرا على كفر عند سماعه ولو ان المحب لذلك الكلام اراد ان
 يخرج عن قلبه حب ذلك الكلام واعتقاد صحته لم يقدر عليه ولو ان المبغض له اراد ان
 يخرج عن قلبه بغض ذلك الكلام واعتقاد فساده لم يقدرهم بعد ايام بما انقلب المحب
 مبغضا والمبغض محبا فنأمل للبرهان القاطع ان الذي ذكرناه في انه لا بد من اسناد جميع
 الممكنات الى واجب الوجود ثم اعتبر من نفسه الاستقرار الذي ذكرناه ثم لم يقطع

السيئة التي هي ذنوبهم عند الله
 تعالى لا عند غيره حتى يسندوها
 اليه ويطيروا به وقوله تعالى (قال
 هؤلاء القوم) الخ الكلام معترض
 بين المبين وبينه مسوق من جهته
 تعالى ليعبرهم بالجهل وتسخير
 حالهم والتعجب من كمال غباوتهم
 والغا لتزييه على ما قبله وقوله
 تعالى (لا يكادون يفقهون حديثنا)
 حال من هؤلاء والمعامل فيها
 ما في الطرف من معنى الاستقرار
 اي وحيث كان الامر كذلك فاي
 نهي حصل لهم حال كونهم
 يعزل من ان يفقهوا حديثنا
 او استثنى مني على سؤال نشأ
 من الاستفهام كما انه قيل ما بالهم
 وماذا يصنعون حتى يتعجب منه
 او يسأل عن سببه فقيل لا يكادون
 حديثنا من الاحاديث اصلا
 فيقولون ما يقولون اذ لوقفوها
 شيئا من ذلك لفهموا هذا النص
 وما في معناه وما هو واضح منه
 من النصوص القرآنية الناطقة
 بأن الكل فأنض من عند الله
 وان التعمية منه تعالى نظري
 التفضل والاحسان والبلية
 بطريق العقوبة على ذنوب
 العباد لا سيما النص النوار
 عليهم في شخص موسى و ابراهيم
 الذي وفي ان لا تز وازرة ووزر
 اخرى وما يستدوا اجابية انفسهم
 الى غيرهم وقوله تعالى (ما اصابك
 من حسنة) الخ بيان الجواب
 الجمل المأمورية واجراؤه على

بأن الكل بقضاء الله وقدره فليجعل واقفته من ادل الدلائل على انه لا تحصل الهداية
 الا بخلق الله من جهتان مع العلم بمثل هذا الدليل ومع العلم بمثل هذا الاستقراء للملم يحصل
 في قلبه هذا الاعتقاد عرف انه ليس ذلك الا بان الله صده عنه ومنعه منه بقى في الآيات
 مسائل (المسئلة الاولى) قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله من اقوى الدلائل على انه
 معصوم في جميع الاوامر والنواهي وفي كل ما يبلغه عن الله لانه لو اخطأ في شئ منها
 لم تكن طاعته طاعة الله وايضا وجب ان يكون معصوما في جميع افعاله لانه تعالى امر
 بمناعبته في قوله فاتبعوه والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الخير لاجل انه فعل ذلك الغير
 فكان الآتى بمثل ذلك الفعل مطيعا لله في قوله فاتبعوه ثبت ان الانقياد له في جميع اقواله
 وفي جميع افعاله الا ما خصه الدليل طاعة لله وانقياد لحكم الله (المسئلة الثانية) قال
 الشافعي رضى الله عنه في كتاب الرسالة في باب فرض الطاعة للرسول ان قوله تعالى
 من يطع الرسول فقد اطاع الله يدل على ان كل تكليف كلف الله به عباده في باب الوضوء
 والصلاة والزكاة والصوم والحج وسائر الابواب في القرآن ولم يكن ذلك التكليف مينا
 في القرآن فحينئذ لا سبيل لنا الى القيام بتلك التكليف الا ببيان الرسول واذا كان الامر
 كذلك لزم القول بان طاعة الرسول عين طاعة الله هذا معنى كلام الشافعي (المسئلة
 الثالثة) قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله يدل على انه لا طاعة الا لله البتة وذلك لان
 طاعة الرسول لكونه رسولا فيما هو فيه رسول لا تكون الا طاعة لله فكانت الآية دالة
 على انه لا طاعة لاحد الا لله قال مقاتل في هذه الآية ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
 يقول من احبني فقد احب الله ومن اطاعني فقد اطاع الله يقال المنافقون لقد قارب هذا
 الرجل الشرك وهو ان ينهى ان نعبد غير الله ويريد ان نخذه ربا كما اتخذت النصرى
 عيسى فأنزل الله هذه الآية واعلم اننا بيننا كيفية دلالة الآية على انه لا طاعة الا لله الرسول
 وانما الطاعة لله اما قوله ومن تولى فاعلم اننا بيننا كيفية دلالة الآية على انه لا طاعة الا لله
 ان المراد من التولى هو التولى بالقلب بعنى يا محمد حكمت على الشواهر اما البواطن
 فلا تعرض لها (والثاني) ان المراد به التولى بالظاهر ثم هما في قوله فاعلم اننا بيننا كيفية دلالة الآية على انه لا طاعة الا لله الرسول
 حقيقة قولان (الاول) معناه فلا ينبغي ان تغتم بسبب ذلك التولى وان تحزن
 فاعلم اننا بيننا كيفية دلالة الآية على انه لا طاعة الا لله الرسول
 يشدد حزنه بسبب كفرهم واصراضهم فالله تعالى ذكر هذا الكلام تسلية له عن ذلك
 الحزن (الثاني) ان المعنى فاعلم اننا بيننا كيفية دلالة الآية على انه لا طاعة الا لله الرسول
 لا اكرام في الدين ثم نسخ هذا بعده بآية الجهاد قال الله تعالى (وبقولون طاعة فاذا رزوا
 من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول والله يكتب ما يبيتون فأعرض عنهم وتوكل
 على الله وكنى بالله وكيلا) اى ويقولون اذا امرتهم بشئ طاعة بالرفع اى امرنا وشأننا
 طاعة ويجوز النصب بمعنى اطعناك طاعة وهذا كما اذا قال الرجل المطيع المتقاد معا وطاعة

لسان النبي عليه الصلاة والسلام
 تمسوق البيان من جهته عز وجل
 بطريق تلويح الخطاب وتوجيه
 الكل واحدا من الناس والانتفاث
 لمزيد الاعتناء به والاهتمام برد
 مقالتهم الباطلة والايذان بأن
 مضمونه مبنى على حكمة دقيقة
 حقيقة بان يتولى بيانها سلام
 الغيوب وتوجيه الخطاب الى كل
 واحد منهم دون كلهم كافي قوله
 تعالى وما اصابكم من مصيبة فما
 كسبت ايديكم للبالغة في التحقيق
 بقطع احتمال سببية مصيبة
 بعضهم لعقوبة الآخرى اى
 ما اصابك من نعمة من النعم (فمن
 اتق الله اتق الله منه تعالى بالذات
 تقضلا واحسانا من غير استيجاب
 لها من قبله كيف لا وان كل
 ما يفعله المرء من العفالت التي
 يفرض كونها ذريعة الى اصابة
 نعمة ما فهم بحيث لا تكاد
 تنكفي نعمة حياته المقارنة لادائها
 ولا نعمة اقداره تعالى اياه على
 ادائها فضلا عن استيجابها نعمة
 اخرى ولذلك قال عليه الصلاة
 والسلام ما احد يدخل الجنة
 الا برحمة الله تعالى قبل ولان
 يارسول الله قال ولانا (وما
 اصابك من سيئة) اى بلية من
 البلايا (فمن نكسك) اى فهم
 منها بسبب اقترافها المعاصى
 الموجبة لها وان كانت من حيث
 الایجاد منتسبة اليه تعالى
 نازلة من عنده عقوبة كقوله
 تعالى

وسمع وطاعة قال سيويه سمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقال لهم كيف اصحبت فيقول
 جد الله وشاء عليه كأنه قال امرى وشأني جد الله واعلم ان النصب يدل على مجرد الفعل
 واما الرفع فانه يدل على ثبات الطاعة واستقرارها فاذا برزوا من عندك اى خرجوا من
 عندك بيت طائفة منهم غير الذى تقول وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج كل امر
 تفكروا فيه كثيرا وتأملوا فى مصالحه ومفاسده كثيرا قيل هذا امر مبيت قال تعالى
 اذيتون ما لا يرضى من القول وفي اشتقاقه وجهان (الاول) اشتقاقه من اليتوتة لان
 اصحج الاوقات للفكر ان يجلس الانسان فى بيته بالليل فهناك تكون الخواطر اخلى
 والشواغل اقل فلما كان الغالب ان الانسان وقت الليل يكون فى البيت والغالبه
 انه انما يستقصى فى الافكار فى الليل لاجرم سمي الفكر المستقصى مبيتا (الشافى)
 اشتقاقه من بيت الشعر قال الاخفش العرب اذا ارادوا فرض الشعر بالغوا فى التفكير فيه
 فسموا المتفكر فيه المستقصى مبيتا تشبيها له ببيت الشعر من حيث انه يسوى ويدبر
 (المسئلة الثانية) انه تعالى خص طائفة من جملة المنافقين بالتبيت وفي هذا التخصيص
 وجهان (احدهما) انه تعالى ذكر من علم انه يبقى على كفره وتفاقه قأما من علم
 انه يرجع عن ذلك فانه لم يذكرهم (والثانى) ان هذه الطائفة كانوا قد اسهروا ويلهم
 فى التبيت وغيرهم سمعوا وسكتوا ولم يبيتوا فلا جرم لم يذكروا (المسئلة الثالثة) قرأ ابو عمرو
 وحزة بيت طائفة بادغام التاء فى الطاء والباقون بالاعظهار اما من ادغم فله فيه وجهان
 (الاول) قال الفراء جزموا الكثرة الحركات فلما سكنت التاء ادغمت فى الطاء (والثانى)
 ان الطاء والذال والتاء من حيز واحد فالتقاء رب الذى بينها يجريها مجرى الامثال
 فى الادغام وبما يحسن هذا الادغام ان الطاء تزيد على التاء بالاطباق فحسن ادغام الانقص
 صوتا فى الازيد صوتا اما من لم يدغم فعلته انهما حرفان من مخرجين فى كلمتين متفاصلتين
 فوجب ابقاء كل واحد منهما بحاله (المسئلة الرابعة) قال بيت بالتذكير ولم يقل بيتت
 بالتأنيث لان تأنيث الطائفة غير حقيقى ولانها فى معنى الفريقى والفوج قال صاحب
 الكشاف بيت طائفة اى زورت وزينت خلاف ما قلت وما امرت به او خلاف ما قلت
 وما ضمت من الطاعة لانهم ابطنوا الرذلا لقبول والعصيان لا الطاعة ثم قال تعالى والله
 يكتب ما يبيتون ذكر الزجاج فيه وجهين (احدهما) ان معناه ينزل اليك فى كتسابه
 (والثانى) يكتب ذلك فى صحائف اعمالهم ليحازوا به ثم قال تعالى فاعرض عنهم والمعنى
 لانهمك سترهم ولا تفضحهم ولان ذكرهم باسمائهم وانما امر الله بستر امر المنافقين الى
 ان يستقيم امر الاسلام ثم قال وتوكل على الله فى شأنهم فان الله بكفيك شرهم ويقتم منهم
 وكفى بالله وكيفا لمن توكل عليه قال المفسرون كان الامر بالاعراض عن المنافقين
 فى ابتداء الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله جاهد الكفار والمنافقين وهذا الكلام فيه نظر لان
 الامر بالصفتح مطلق فلا يبيد الا مرة الواحدة فورود الامر بعد ذلك بالجهاد لا يكون
 ناسخا له قوله تعالى (افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه

وما صابكم من مصيبة فبما كسبت
 ايديكم ويعفو عن كثير وعن عائشة
 رضى الله عنها ما من مسلم يصيبه وصيب
 ولا نصب حتى الشوكة يشاكها
 وحتى اقتطاع شسع نعله الا بذنب
 وما يعفو الله عندها كثر وقيل
 الخطاب لرسول الله صلى الله
 عليه وسلم كتابته وما بعده لكن
 لا لبيان حاله عليه الصلاة والسلام
 بل لبيان حال الكفرة بطريق
 التصوير واعلم ذلك لاظهار
 كمال السخط والغضب عليهم
 والاشعار بانهم لقرط جهلهم
 وبلادتهم بمزل من استحقاق
 الخلفات لاسما يمثل هذه الحكمة
 الايقية (وارسلناك للناس رسولا)
 بيان لجلالة منصبه عليه الصلاة
 والسلام ومكاتبه عند الله عن
 وجل بعد بيان بطلان زعمهم
 الفاسد فى حقه عليه الصلاة
 والسلام بناء على جهلهم بشأه
 الجليل وتعريف الناس للاستغراق
 والجار امامتعلق برسولا قدم
 عليه للاختصاص الناظر الى قيد
 العموم اى مرسل لكل الناس
 لا لبعضهم فقط كفى قوله تعالى
 وما ارسلناك الا كافة للناس واما
 بالفعل فرسولا حال مؤكدة وقد
 جوز ان يكون مصدرا مؤكدا
 كما فى قوله
 لقد كذبوا شئون ما فهمت عندهم
 بسر ولا ارسلهم برسول
 اى برسال بمعنى رسالة (وكفى بالله
 شهيدا) اى على رسالتك بنصب
 المعجزات التى من جملتها هذا النص
 الناطق والوحى الصادق
 والانفغات لغوية المهابة وتقوية
 الشهادة والجملة اعتراض تذيلى
 (من يطع الرسول فقد اطاع الله)
 بيان لاحكام رسالته عليه الصلاة

والسلام ان بيان تحققها وثبوتها وانما كان كذلك لان الآسروالناهي في الحقيقة هو الله تعالى وانما هو عليه الصلاة والسلام يبلغ لأمره ونهيه فرجع الطاعة وعدمها هو الله سبحانه روى انه عليه الصلاة والسلام قال من احبني فقد احب الله ومن اطاعني فقد اطاع الله قال المناقبون ان سمعون الى ما يقول هذا الرجل لقد قرى الشرك وهو ينهى ان يعبد غير الله ما يريد الان تغذره ربك كما اتخذت النصراني عيسى فزلت والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بالرسول دون الخطاب للايدان بأن مناط كون طاعته عليه الصلاة والسلام طاعته تعالى ليس خصوصية ذاته عليه الصلاة والسلام بل من حيثية رسالته وانظار الجلالة لثبوتية الهابة وتأكيده وجوب الطاعة يذكر عنوان الالهوية وحل الرسول على الجنس المنتظم له عليه الصلاة والسلام استقاما وليا ياتاه تخصيص الخطاب به عليه السلام في قوله تعالى (ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا) وجواب الشرط محذوف والمذكور لتعليل له اي ومن اعرض عن الطاعة فاعرض عنه انما ارسلناك رسولا مبغيا لاجفيا ثم يحينا تحفظ عليهم اعمالهم وتحاسبهم عليها وتعاتبهم بحسبها وحفيظا حال من الكاب وعليهم متعلق بتقديم عليه رعاية للفاصلة وجمع الضمير باعتبار معنى من كما ان الافراد في تولى باعتبار لفظة (ويقولون) شروع في بيان معاملتهم مع الرسول صلى الله عليه

اختلافا كثيرا) اعلم انه تعالى لما حكى عن المناقبين انواع مكرهم وكيدهم وكان كل ذلك لاجل انهم ما كانوا يعتقدون كونه محقا في ادعاء الرسالة صادقا فيه بل كانوا يعتقدون انه مفتر مختصر فلا جرم امرهم الله تعالى بأن ينظروا ويتفكروا في الدلائل الدالة على صحة نبوته فقال افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فاحتج تعالى بالقرآن على صحة نبوته وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) التدبير والتدبر عبارة عن النظر في عواقب الامور وادبارها ومنه قوله الام تدبروا المعجزات امور قد ولت صدورها ويقال في فصيح الكلام لو استقبلت من امرى ما استدبرت اي لو عرفت في صدر امرى ما عرفت من عاقبته (المسئلة الثانية) اعلم ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى احتج بالقرآن على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم اذ لو لم تحمل الآية على ذلك لم يبق لها تعلق بما قبلها البتة والعلماء قالوا دلالة القرآن على صدق محمد من ثلاثة اوجه (احدها) فصاحته (وثانها) اشتماله على الاخبار عن الغيوب (والثالث) سلامته عن الاختلاف وهذا هو المذكور في هذه الآية ثم القائلون بهذا القول ذكروا في تفسير سلامته عن الاختلاف ثلاثة اوجه (الاول) قال ابو بكر الاصم معناه ان هؤلاء المناقبين كانوا يتواطئون في السر على انواع كثيرة من المكر والكيد والله تعالى كان يطلع الرسول عليه الصلاة والسلام على تلك الاحوال حالا فخالا ويخبره عنها على سبيل التفصيل وما كانوا يجدون في كل ذلك الا الصدق فقبل لهم ان ذلك لو لم يحصل باخبار الله تعالى والاملا امرد الصدق فيه ولظهور في قول محمد انواع الاختلاف والتفاوت فلما لم يظهر ذلك علمنا ان ذلك ليس الا باعلام الله تعالى (والثاني) وهو الذي ذهب اليه اكثر المتكلمين ان المراد منه ان القرآن كتاب كبير وهو مشتمل على انواع كثيرة من العلوم فلو كان ذلك من عند غير الله لوقع فيه انواع من الكلمات المتناقضة لان الكتاب الكبير الطويل لا يتك عن ذلك ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا انه ليس من عند غير الله فان قيل ليس ان قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها فانظره كالمناقض لقوله تعالى لا تدركه الابصار وايات الجبر كالمناقضة لايات القدر وقوله فوربك لانسألهم اجمعين كالمناقض لقوله يومئذ لا يسأل عن ذنوبه انس ولا جان قلنا قد شرحنا في هذا التفسير انه لا منافاة ولا مناقضة بين شئ منها البتة (الوجه الثالث) في تفسير قولنا القرآن سلم عن الاختلاف ما ذكره ابو مسلم الاصحها في وهو ان المراد منه الاختلاف في رتبة الفصاحة حتى لا يكون في جملته ما بعد في الكلام الركيك بل بقيت الفصاحة فيه من اوله الى آخره على نهج واحد ومن المعلوم ان الانسان وان كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة فاذا كتب كتابا طويلا مشتملا على المعاني الكثيرة فلا بد وان يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه قويا متينا وبعضه مخيفا نازلا ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا انه المعجز من عند الله تعالى وضرب القاضي لهذا مثلا فقال ان الواحد منا لا يمكنه ان يكتب الطوامير الطويلة بحيث لا يشع في شئ من تلك

اطرف خلل ونقصان حتى لو رأينا الطوامير الطويلة مصونة عن مثل هذا الخلل والنقصان لكان ذلك معدودا في الاجحاز فكذا ههنا (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان القرآن معلوم فلعنى خلاف مايقوله من يذهب الى انه لا يعلم معناه الا النبي والامام المعصوم لانه لو كان كذلك لما نهيا للمناققين معرفة ذلك بالتدبر ولما جاز ان يأمرهم الله تعالى به وان يجعل القرآن حجة في صحة نبوته ولان يجعل عجزهم عن مثله حجة عليهم كما لا يجوز ان يخرج على كفار الزنج بمثل ذلك (المسئلة الرابعة) دلت الآية على وجوب النظر والاستدلال وعلى القول بفساد التقليد لانه تعالى امر المناققين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته واذ كان لا بد في صحة نبوته من الاستدلال فبان يحتاج في معرفة ذات الله وصفاته الى الاستدلال كان اولي (المسئلة الخامسة) قال ابو علي الجبائي دلت الآية على ان افعال العباد غير مخلوقة لله تعالى لان قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا يقتضى ان فعل العبد لا ينفك عن الاختلاف والاختلاف والتفاوت شيء واحد فاذا كان فعل العبد لا ينفك عن الاختلاف والتفاوت وفعل الله لا يوجد فيه التفاوت لقوله تعالى ماترى في خلق الرحمن من تفاوت فهذا يقتضى ان فعل العبد لا يكون فعلا لله والجواب ان قوله ماترى في خلق الرحمن من تفاوت معناه نفي التفاوت في انه يقع على وفق مشيئته بخلاف غيره فان فعل غيره لا يقع على وفق مشيئته على الاطلاق * قوله تعالى (واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذا عوا به ولوردوه

الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولو افاضل الله عليكم ورحمته لاتعمم الشيطان الا قليلا) اعلم انه تعالى حكى عن المناققين في هذه الآية نوعا آخر من الاعمال الفاسدة وهو انه اذا جاءهم الخير بأمر من الامور سواء كان ذلك الامر من باب الامن او من باب الخوف اذا عوا به وافشوه وكان ذلك سبب الضرر من وجوه (الاول) ان مثل هذه الارجاقات لاتنفك عن الكذب الكثير (والثاني) انه ان كان ذلك الخير في جانب الامن زادوا فيه زيادلت كثيرة فاذا لم توجد تلك الزيادات اورث ذلك شبهة للضعفاء في صدق الرسول عليه السلام لان المناققين كانوا يروون تلك الارجاقات عن الرسول وان كان ذلك في جانب الخوف تشوش الامر بسبب على ضعفاء المسلمين ووقعوا عنده في الحيرة والاضطراب فكانت تلك الارجاقات سببا للفتنة من هذا الوجه (الوجه الثالث) وهو ان الارجاف سبب لتوفير الدواعى على البحث الشديد والاستقصاء التام وذلك سبب لظهور الاسرار وذلك مما لا يوافق مصلحة المدينة (الرابع) ان العداوة الشديدة كانت قائمة بين المسلمين وبين الكفار وكان كل واحد من الفريقين في اعداد آلات الحرب وفي انتهاز الفرصة فيه فكل ما كان أمنا ل احد الفريقين كان خوفا للفريق الثاني فان وقع خبر الامن للمسلمين وحصول العسكر وآلات الحرب لهم ارجف المناققون بذلك فوصل الخبر في اسرع مدة الى الكفار فأخذوا في التحصن من المسلمين

وسلم بعديان وجوب طاعتهاى
 قواون اذا امرتهم بشئ (طاعة)
 اى امرنا وشاننا طاعة او مناطاعة
 والاصل النصب على المصدر
 والرفع للدلالة على الثبات كسلام
 (فان ابرو ومن عندك) اى خرجوا
 من مجلسك (بيت طائفة منهم) اى
 من القسائين المذكورين وهم
 رؤساؤهم (غير الذى تقول) اى
 زورت طائفة منهم وسوت خلاف
 ما قالت لك من القول وضمان
 الطاعة لاهم مصررون على الرد
 والعصيان وانما يظهر
 ما يظهر على وجه النفاق
 او خلاف ما قلت لها والتبیت
 اما من البيوتة لانه قضاء الامر
 وتديره بالليل يقال هذا امر يت
 بليل واما من بيت الشعر لان
 الشاعر يدبره ويسويه وتذكر
 الفعل لان تأنيث العائفة غير
 حقيقى وقرى بادغام التاء في الطاء
 اقرب المخرج واستاده الى طائفة
 منهم ليسان لهم المتصدون له
 بالذات والباقيون تابع لهم في ذلك
 لان الياقين ثابتون على الطاعة
 (واحد يكتب ما يبينون) اى يكتبه
 في جلة ما يوحى اليك فيطلعك على
 اسرارهم فلا يحسبوا ان مكرهم
 يخفى عنكم فيجدون بذلك الى
 الاضرار بكم سبيلا او يبنته
 في صحافهم فيجازيم عليه وايما
 كان فالجثة اعترافية (فأعرض
 عنهم) اى لانبال بهم وبما صنعوا
 او نجح عنهم ولا تصد للانتقام
 منهم والغاء لسببية ما قبلها لما
 بعدها (وتوكل على الله) في كل
 ماتأنى وما تدر لاسميا في شأنهم
 وانهار الجلالة في مقام الاضمار
 للاشعار بعة الحكم (وكفى بالله

وكيلا فيكفيك معرفتهم وينتقم لك
منهم والاشهار عهنا ايضا لاسر
والثنية على استئصال الجحيم
واستغناها عما عداها من كل وجه
(أفلا يتدبرون القرآن) انكار
واستباح لعدم تدبرهم القرآن
وامراضهم عن التأمل فيما فيه
من موجبات الايمان وتدبر الشيء
تأمله والنظر في ادبار وما يؤول
اليه في عاقبته ومنهائه ثم استعمال
في كل تفكر وفكر والفاء العطف
على مقدر اي أمير مشون عن
القرآن فلا يتأملون فيه ليعلموا
كونه من عند الله تعالى بمشاهدة
ما فيه من الشواهد التي من جلتها
هذا الوحي الصادق والنص
الناطق بفنائهم الحمكي على
ما هو عليه (ولو كان اي القرآن
(من عند غير الله) كاذب عمون
(لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) بان
يكون بعض اخباره غير مطابق
للاواقع اذ لا علم بالامور الغيبية
ماضية كانت او مستقبلية لغيره
سبحانه وحيث كانت كلها
مطابقة للاواقع تعين كونه من عند
تعالى قال الزجاج ولولا انه من عند
الله تعالى لكان ما فيه من الاخبار
بالغيب مما يسره المنافقون وما
يدينونه مختلفا بعينه حتى ويعضه
باطل لان الغيب لا يعلمه الا الله
تعالى وقال ابو بكر الاسم ان
هؤلاء المنافقين كانوا يتواطؤون
في السر على انواع كثيرة
من التكيد والمكر وكان الله تعالى
يطع الرسول عليه الصلاة
والسلام على ذلك ويخبره بها
منصتة فقبل لهم ان ذلك لو لم
يحصل باخبار الله تعالى لمسا
اطرد الصدق فيه ولو وقع فيه
الاختلاف فلما يقع

وفي الاحتراز عن استيلائهم وان وقع خبر الخوف للمسلمين بالغوا في ذلك وذاذوا به
وألقوا الرعب في قلوب الضعفة والمساكين فظهر من هذا ان ذلك الارجاف كان منشأ
للفتن والآفات من كل الوجوه ولما كان الامر كذلك ذم الله تلك الاذاعة وذلك
التشهير ومنعهم منه واعلم ان قوله اذا عدا واذاع به لغتان ثم قال تعالى ولوردوه الى الرسول
والي أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في أولى
الامر قولان (احدهما) الى ذوى العلم والرأى منهم (والثاني) الى امراء السرايا
وهؤلاء رجحوا هذا القول على الاول قالوا لان أولى الامر الذين لهم امر على الناس
واهل العلم ليسوا كذلك انما الامراء هم الموصوفون بأن لهم امرا على الناس وأجيب
عنه بأن العلماء اذا كانوا عالمين بأوامر الله ونواهيه وكان يجب على غيرهم قبول قولهم
لم يعد ان يسمى أولى الامر من هذا الوجه والذي يدل عليه قوله تعالى ليتفقوا في الدين
ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فأوجب الحذر بانذارهم وازم المنذرين
قبول قولهم بجاز لهذا المعنى اطلاق اسم أولى الامر عليهم (المسئلة الثانية) الاستنباط
في اللغة الاستخراج يقال استنبط الفقيه اذا استخراج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه
واصله من النبط وهو الماء الذي يخرج من البئر اول ما تحقر والنبط انما سموا نبطا
لاستنباطهم الماء من الارض (المسئلة الثالثة) في قوله الذين يستنبطونه منهم قولان
(الاول) انهم هم اولئك المنافقون المذيعون والتقدير ولولا ان هؤلاء المنافقين المذيعين
ردوا امر الامن والخوف الى الرسول والى أولى الامر وطالبوا معرفة الحال فيه من
جهتهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وهم هؤلاء المنافقون المذيعون منهم اي من جانب
الرسول ومن جانب أولى الامر (القول الثاني) انهم طائفة من أولى الامر والتقدير ولولا ان
المنافقين ردوه الى الرسول والى أولى الامر لكان علم حاصل عند من يستنبط هذه الوقائع
من أولى الامر وذلك لان الامر فريقان بعضهم من يكون مستنبطاً وبعضهم من
لا يكون كذلك فقوله منهم يعني لعلمه الذين يستنبطون المخفيات من بطوائف أولى
الامر فان قيل اذا كان الذين امرهم الله برده هذه الاخبار الى الرسول والى أولى الامر
هم المنافقون فكيف جعل أولى الامر منهم في قوله والى أولى الامر منهم قلنا انما جعل
أولى الامر منهم على حسب الظاهر لان المنافقين يظهرون من انفسهم انهم يؤمنون
ونظيره قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن وقوله ما فعلوه الا قليل منهم والله اعلم (المسئلة
الرابعة) دلت هذه الآية على ان القياس حجة في الشرع وذلك لان قوله الذين يستنبطونه
منهم صفة لا أولى الامر وقد اوجب الله تعالى على الذين يجيئهم أمر من الامن او الخوف
ان يرجعوا في معرفته اليهم ولا يتخلوا ما ان يرجعوا اليهم في معرفة هذه الوقائع مع حصول
النص فيها او لامع حصول النص فيها والاول باطل لان على هذا التقدير لا يبقى الاستنباط
لان من روى النص في واقعة لا يقال انه استنبط الحكم ثبت ان الله امر المكلف برد

الواقعة الى من يستنبط الحكم فيها ولولا ان الاستنباط حجة لما امر المكاتب بذلك فثبت ان الاستنباط حجة والقياس اما الاستنباط او داخل فيه فوجب ان يكون حجة اذا ثبت هذا فنقول الآية دالة على امور (احدها) ان في احكام الحوادث ما لا يعرف بالنص بل بالاستنباط (وثانيها) ان الاستنباط حجة (وثالثها) ان العامي يجب عليه تقليد العلماء في احكام الحوادث (ورابعها) ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مكافيا باستنباط الاحكام لانه تعالى امر بالرد الى الرسول والى اولى الامر ثم قال تعالى لعلم الذين يستنبطونه منهم ولم يخص اولى الامر بذلك دون الرسول وذلك يوجب ان الرسول واولى الامر كلهم مكلفون بالاستنباط فان قيل لان سلم ان المراد بقوله الذين يستنبطونه منهم هم اولو الامر بل المراد منهم المناقون المذيعون على ما رويتم هذا انقول في تفسير الآية سلمنا ان المراد بالذين يستنبطونه منهم اولو الامر لكن هذه الآية انما نزلت في شأن الوقائع المتعلقة بالحروب والجهاد فهب ان الرجوع الى الاستنباط جائز فيها فلم قلتم انه يستلزم جوازه في الوقائع الشرعية فان قيس احد البابين على الآخر كان ذلك اينا للقياس الشرعي بالقياس الشرعي وانه لا يجوز سلمنا ان الاستنباط في الاحكام الشرعية داخل تحت الآية فلم قلتم يلزم ان يكون القياس حجة بانه يمكن ان يكون المراد من الاستنباط استخراج الاحكام من النصوص الخفية او من تركيبات النصوص او المراد منه استخراج الاحكام من البراءة الاصلية او مما ثبت بحكم العقل كما يقول الاكثرون ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة سلمنا ان القياس من الشرعي داخل في الآية لكن بشرط ان يكون ذلك القياس مفيدا لعلم بدليل قوله تعالى لعلم الذين يستنبطونه منهم فاخبر تعالى في هذه الآية انه يحصل العلم من هذا الاستنباط ولا نزاع في مثل هذا القياس انما النزاع في ان القياس الذي يفيد الظن هل هو حجة في الشرع ام لا والجواب (اما السؤال الاول) فدفع لانه لو كان المراد بالذين يستنبطونه المناقون لكان الاولى ان يقال ولوروده الى الرسول والى اولى الامر منهم لعموه لان عطف المظهر على المضموم وهو قوله ولوروده فيصح مستكراه (واما السؤال الثاني) فدفع لوجهين (الاول) ان قوله واذا جاءهم امر من الامن او الخوف عام في كل ما يتعلق بالحروب وفيما يتعلق بسائر الوقائع الشرعية لان الامن والخوف حاصل في كل ما يتعلق باب التكليف فثبت انه ليس في الآية ما يوجب تخصيصها بامر الحروب (الثاني) هب ان الامر كما ذكرتم لكن تعرف احكام الحروب بالقياس الشرعي ولما ثبت جوازه وجب ان يجوز التمسك بالقياس الشرعي في سائر الوقائع لانه لاقتل بالفرق الا ترى ان من قال القياس حجة في باب البيع لافي باب الكراج لم يثبت اليه فكذا ههنا (واما السؤال الثالث) وهو جعل الاستنباط على النصوص المطلقة او على تركيبات النصوص بخوابه ان كل ذلك لا يخرج عن كونه منصوصا والتمسك بالنص لا يسمى استنباطا قوله لم لا يجوز حمله على التمسك بالبراءة الاصلية

ذلك لقط علم الله باعلامه تعالى هذا هو الذي يستدعيه جزالة النظم الكريم واما محل الاختلاف على التناقض وتفاوت النظم في البلاغة بان كان بعضه رالا على معنى صحيح عند علماء المعاني وبعضه على معنى فاسد غير ملتزم وبعضه بالفاقد الاجزاء وبعضه فاسدا عنه يمكن معارضته كما خرج اليه الجمهور فما لا يساعد السباق ولا السباق ومن رام التزريب وقال لعل ذكره ههنا للتنبيه على ان اختلاف ما سبق من الاحكام ليس لتناقض في الحكم بل لاختلاف في الحكم والفصل المتعقبة لذلك فقد ابعد عن الحق بمراحل (واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذا عوا به) يقال اذا ع السر واذا ع به اى اشاعه واقتداء وقيل معنى اذا عوا به فعلوا به الاذاعة وهو ابلغ من اذا عوه وهو كلام مسوق لدفع ماعسى يتوهم في بعض المواد من شائبة الاختلاف بناء على عدم فهم المراد ببيان ان ذلك لعدم وقوفهم على معنى الكلام لا لتفلسف مدلوله عنه وذلك ان ناسا من ضعفة المسلمين الذين لا خيرة لهم بالاحوال كانوا اذا خبرهم الرسول عليه الصلاة والسلام عاوهى اليه من وعد بالظفر او نحو يفت من الكفرة يذيعونه من غير فهم معناه ولا ضبط المعنوية على حسب ما كانوا يفهمونه ويجعلونه غيبته من التامل وعلى تقدير الفهم قد يكون

قلنا ليس هذا استنباطا بل هو ابقاء لما كان على ما كان ومثل هذا لا يسمى استنباطا البتة
 (واما السؤال الرابع) وهو قوله ان هذا الاستنباط انما يجوز عند حصول العلم والقبول
 الشرعي لا يفيد العلم قلنا اجواب عنه من وجهين (الاول) ان القياس الشرعي عندما
 يفيد العلم وذلك لان بعد ثبوت ان القياس حجة تقطع بانه مهما غلب على الظن ان حكم
 الله في الاصل معلل بكذا ثم غلب على الظن ان ذلك المعنى قائم في الفرع فهنا يحصل ظن
 ان حكم الله في الفرع مساو لحكمه في الاصل وعند هذا الظن تقطع بانه مكلف بان يعمل على
 وفق هذا الظن فالخاصل ان الظن واقع في طريق الحكم واما الحكم فقطوع به وهو يجري
 مجرى ما اذا قال الله مهما غلب على ظنك كذا فاعلم ان في الواقعة الفلانية حكمي كذا
 فاذا حصل الظن قلعنا بثبوت ذلك الحكم (والثاني) وهو ان العلم قد يطلق ويراد به
 الظن قال عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد بشرط العلم في جواز الشهادة
 واجمعنا على ان عند الظن تجوز الشهادة ثبت ان الظن قد يسمى بالعلم والله اعلم ثم قال
 تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) ان ظاهر هذا الاستثناء بوجه ان ذلك القليل وقع لافضل الله ولا برحمته ومعلوم
 ان ذلك محال فعند هذا اختلف المفسرون وذكروا وجوها قال بعضهم هذا الاستثناء راجع
 الى قوله اذا عاوا قال قوم راجع الى قوله لعلمه الذين يستنبطونه وقال آخرون انه راجع
 الى قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته واعلم ان الوجوه لا يمكن ان تزيد على هذه الثلاثة
 لان الآية متضمنة للاخبار عن هذه الاحكام الثلاثة ويصح صرف الاستثناء الى كل واحد
 منها ثبت ان كل واحد من هذه الاقوال محتمل (اما القول الاول) فالتقدير واذ اجابهم
 امر من الامن او الخوف اذا عوا به الا قليلا فاخرج تعالى بعض المناقير عن هذه الاذاعة
 كما اخرجهم في قوله بيت طائفة منهم غير الذي تقول (والقول الثاني) الاستثناء عند
 الى قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم يعني لعلمه الذين يستنبطونه منهم الا القليل قال الفراء
 والمبرد القول الاول اولى لان ما يعلم بالاستنباط فالأقل يعلمه والاكثر يجمله وصرف
 الاستثناء الى ما ذكره يقتضي ضد ذلك قال الزجاج هذا غلطا لانه ليس المراد من هذا الاستثناء
 شيئا يستخرج به نظر دقيق وفكر غامض انما هو استنباط خبر واذ كان كذلك فالأكثر
 يعرفونه انما البالغ في البلادة والجهالة هو الذي لا يعرفه ويمكن ان يقال كلام الزجاج انما
 يصح لو حملنا الاستنباط على مجرد تعرف الاخبار والاراجيف اما اذا حملناه على الاستنباط
 في جميع الاحكام كما صححنا ذلك بالدليل كان الحق كما ذكره الفراء والمبرد (القول الثالث)
 انه متعلق بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ومعلوم ان صرف الاستثناء الى ما يليه
 ويتصل به اولى من صرفه الى الشيء البعيد عنه واعلم ان هذا القول لا ينحصر الا اذا قرأ
 الفضل والرحمة بشئ خاص وفيه وجهان (الاول) وهو قول جماعة من المفسرين
 ان المراد بفضل الله ورحمته في هذه الآية انزال القرآن وبعمته محمد صلى الله عليه وسلم

ذلك مشروطا بما وردت في الاذاعة
 فلا يظهر اثره المتوقع فيكون ذلك
 منشأ لتوهم الاختلاف في معنى علمهم
 ذلك وقيل (ولوردوه) اي ذلك
 الامر الذي جاءهم (الى الرسول)
 اي عموده على رايه عليه الصلاة
 والسلام مستكشفين لعناه
 وما ينبغي له من التدبير والانتفات
 لما ان عنوان الرسالة من موجبات
 الرد والمراجعة الى رايه عليه
 الصلاة والسلام (والى اولى الامر
 منهم) وهم كبار الصحابة البصراء
 في الامور رضى الله تعالى عنهم
 (لعلمه) اي لعلم الرادون معناه
 وتدبيره وانما وضع موضع ضمير
 هم الموصول قبيل (الذين
 يستنبطونه منهم) للايدان بانه
 ينبغي ان يكون قصدهم برد اليهم
 استكشاف معناه واستيضاح
 خواه اي لعلمه اولئك الرادون
 الذين يستنبطونه اي يتلقونه
 ويخبرون عنه وتدبيره منهم
 اي من جهة الرسول عليه الصلاة
 والسلام واولى الامر من صحابته
 رضوان الله عليهم اجمعين ولما
 فعلوا في حقه ما فعلوا لم يقع فيه
 ما وقع من الاستنباط وتوهم
 الاختلاف وقيل لعلمه الذين
 يستنبطون تدبيره بظنهم
 ونجارتهم ومعرفةهم بامور الحرب
 ومكابدها فكلمة من في منهم
 بيانية وقيل انهم كانوا اذا بلغهم
 خبر عن سريارسول الله صلى الله
 عليه وسلم من امن وسلامة
 او خوف وحلل اذا عوا به وكانت

والتقدير ولو لا بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وانزال القرآن لاتبعت الشيطان وكفرتم بالله
 الا قليلا منكم فان ذلك القليل بتقدير عدم بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وعدم انزال
 القرآن ما كان يتبع الشيطان وما كان يكفر بالله وهم مثل قس بن ساعدة وورقة بن
 نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل وهم الذين كانوا مؤمنين بالله قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم
 (الوجه الثاني) ما ذكره ابو مسلم وهو ان المراد بفضل الله وبرحمته في هذه الآية هو
 نصرته تعالى ومعونته اللذان عنهما المناقون بقواهم فأفوز فوزا عظيما فيبين تعالى انه
 لو لاحصول النصر والظفر على سبيل التتابع لاتبعت الشيطان وتركتم الدين الا القليل
 منكم وهم اهل البصائر الناقدة والنيات القوية والعزائم المتمكنة من افاضل المؤمنين
 الذين يعلمون انه ليس من شرط كونه حقا حصول الدولة في الدنيا فلاجل تواتر الفتح
 والظفر يدل على كونه حقا ولاجل تواتر الانهزام والانكسار يدل على كونه باطلا بل الامر
 في كونه حقا وباطلا على الدليل وهذا صرح الوجود واقربها الى التحقيق (المسئلة الثانية) دلت
 الآية على ان الذين اتبعوا الشيطان فقد منعهم الله فضله ورحمته والاما كان يتبع وهذا
 يدل على فساد قول المعتزلة في انه يجب على الله رعاية الاصلح في الدين اجاب الكعبي عنه
 بأن فضل الله ورحمته عامان في حق الكل لكن المؤمنين انفعوا به والكافرين لم ينفعوا
 به فصحح على سبيل المجاز انه لم يحصل للكافر من الله فضل ورحمة في الدين والجواب ان
 حل اللفظ على المجاز خلاف الاصل * قوله تعالى (فقاتل في سبيل الله لا تكلف الانفسك
 وحرص المؤمنين عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا والله اشد بأسا واشد تكيلا)
 اعلم انه تعالى لما امر بالجهاد ورغب فيه اشد الترغيب في الآيات المتقدمة وذكر
 في المناقنين قلة رغبتهم في الجهاد بل ذكر عنهم شدة سعيهم في تثبيت المسلمين عن الجهاد
 عاد في هذه الآية الى الامر بالجهاد فقال فقاتل في سبيل الله وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) الفاء في قوله فقاتل بما ذا تعلق فيه وجوه (الاول) انها جواب لقوله
 ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل من طريق المعنى لانه يدل على معنى ان اردت الفوز
 فقاتل (الثاني) ان يكون متصلا بقوله ومالك لا تقاتلون في سبيل الله فقاتل
 في سبيل الله (والثالث) ان يكون متصلا بمعنى ما ذكر من قصص المناقنين والمعنى ان من
 اخلاق هؤلاء المناقنين كذا وكذا فلا تعذبهم ولا تلتفت الى افعالهم بل قاتل (المسئلة
 الثانية) دلت الآية على ان الله تعالى امره بالجهاد ولو وحده قبل دعاء الناس في بدر
 الصغرى الى الخروج وكان ابوسفيان واعد الرسول صلى الله عليه وسلم اللقاء فيها فكره
 بعض الناس ان يخرجوا فزلت هذه الآية فخرج وامعه الاسبعون رجلا ولم يلتفت
 الى احد ولو لم يتبعوه لخرج وحده (المسئلة الثالثة) دلت الآية على انه صلى الله عليه وسلم
 كان اشجع الخلق واعرفهم بكيفية القتال لانه تعالى ما كان يأمره بذلك الا وهو صلى الله
 عليه وسلم موصوف بهذه الصفات ولقد اقتدى به ابو بكر رضي الله عنه حيث حاول

اذاعتم مفسدة ولوردوا ذلك
 الخبر الى رسول الله عليه الصلاة
 والسلام والى اولى الامر لعلم تدبير
 ما خيروا به الذين يستنبطونه اى
 يستخرجون تدبيره بفظهم
 وتجارهم ومعرقهم بامر الحرب
 ومكابدها وقيل كانوا يقفون من
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 واولى الامر على ابن ووثوق
 بالظهور على بعض الاعداء وعلى
 خوف فيذيعونه فينتشر فيبلغ
 الاعداء فتعود اذاعتم مفسدة
 ولوردوا الى الرسول والى اولى
 الامر وفوضوه اليهم وكانوا كأن
 لم يسمعوا لعلم الذين يستنبطون
 تدبيره كيف يدبرونه وما يأتون
 وما يدرون فيه وقيل كانوا
 يسمعون من افواه المناقنين شيئا
 من الخبر عن السرايا مقلون ناغير
 معلوم الصحة فيذيعونه فيعود
 ذلك وبالا على المؤمنين ولوردوا
 الى الرسول عليه الصلاة والسلام
 والى اولى الامر وقالوا نسكت
 حتى نسمعه منهم ونعلم هل هو مما
 يذاع اولي اذاع لعلم صحته وهل هو
 ما يذاع اولي اذاع هؤلاء المذيعون
 وهم الذين يستنبطونه من
 الرسول واولى الامر اى يلتقونه
 منهم ويستخرجون علمه من
 جهنهم لمساق النظم الكريم
 حينئذ ليان جنابة تلك الطائفة
 وسوء تدبيرهم اربابا جنابة
 المناقنين ومكرهم والخطاب في
 قوله تعالى

الخروج وحده الى قتال ما نعى الركاة ومن علم ان الامر كله بيد الله وانه لا يحصل امر من الامور الا بقضاء الله سهل ذلك عليه ثم قال تعالى لان تكلف الانفسك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف قري لان تكلف بالجزم على النهى ولان تكلف بالنون وكسر اللام اى لان تكلف نحن الانفسك وحدها (المسئلة الثانية) قال واحدى رجحه الله انتصاب قوله نفسك على مفعول مالم بسم فاعله (المسئلة الثالثة) دلت الآية على انه لو لم يساعده على القتال غيره لم يجزله التحلف عن الجهاد البتة والمعنى لا تؤاخذوا بفعلك دون فعل غيرك فاذا أدبت فعلك لان تكلف بفرض غيرك واعلم ان الجهاد في حق غير الرسول من فرض الكفايات فالم يغلب على الطن انه يفيد لم يجب بخلاف الرسول عليه الصلاة والسلام فانه على ثقة من النصر والتمفرق بدليل قوله والله يصمكم من الناس وبدليل قوله ههنا عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا وعسى من الله جزم فزعمه الجهاد وان كان وحده ثم قال تعالى وحرص المؤمن والمؤمن ان الواجب على الرسول عليه الصلاة والسلام انما هو الجهاد وتحريض الناس في الجهاد فان أتى بهذين الامرين فقد خرج عن عهدة التكليف وليس عليه من كون غيره تاركا للجهاد شي ثم قال عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) عسى حرف من حروف المقاربة وفيه ترجح وطمع وذلك على الله محال والجواب عنه ان عسى معناها الاطماع وليس في الاطماع انه شك أو يقين وقال بعضهم اطماع الكريم ايجاب (المسئلة الثانية) الكف المنع والبأس اصله المكروه يقال ما عليك من هذا الامر بأس اى مكروه ويقال بأس الشيء هذا اذا وصف بالرداة وقوله بعذاب بنيس اى مكروه والعذاب قد يسمى بأسا لكونه مكروها قال تعالى فمن نصرنا من بأس الله فلما أحسوا بأسنا فلما رأوا بأسنا قال المفسرون عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا وقد كف بأسهم فقد بدد الابن سفيان وقال هذا عام مجذب وما كان معهم زاد الا السويق فترك الذهاب الى محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى والله أشد بأسا وأشد تنكيلا يقال نكلت فلانا اذا عاقبته بقوبة تنكلى غيره عن ارتكاب مثله من قولهم تنكلى الرجل عن الشيء اذا جهن عند وامتنع منه قال تعالى فعملناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وقال في السرفة بما كسبنا نكالا من الله ويقال تنكلى فلان عن اليمين اذا خافه ولم يقدم عليه اذا عرفت هذا فقوله الآية دالة على ان عذاب الله وتنكيله أشد من عذاب غيره ومن تنكيله وأقبل الوجوه في بيان هذا التفاوت ان عذاب غير الله لا يكون دائما وعذاب الله دائم في الآخرة وعذاب غير الله قد يخلص الله منه وعذاب الله لا يقدر أحد على التخلص منه وايضا عذاب غير الله لا يكون الأمن وجه واحد وعذاب الله قد يصل الى جميع الاجزاء والابعض والروح والبدن قوله تعالى (من يشفع شفاعته حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعته سيئة يكن له كفل منها وكان الله على كل شي مقينا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان في تعلق

(واولا فضل الله عليكم ورحته) لطائفة المذكورة على طريقة الائتلاف اى لولا فضل الله تعالى عليكم ورحته بارشادكم الى طريق الحق الذي هو المراجعة في مظان الاشباه الى الرسول صلى الله عليه وسلم واولى الامر (لا تبعن الشيطان) وعلمت بآراء المتأخرين فيما تأتون وما تقدرون ولم تبدوا الى سنن الصواب (الا قليلا) وهم اولو الامر الواقفون على اسرار الكتاب الراغبون في معرفة احكامه فالاستفتاء متقطع وقيل واولا فضل الله تعالى عليكم ورحته بارشاد الرسول وانزال الكتاب لا تبعن الشيطان وبقية على الكفر والفسادة الا قليلا منكم فقد فضل عليه بعقل راجح اعتدى به الى طريق الحق والصواب وعصمه من متابعة الشيطان كقوس بن ساعدة الا يادى وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وانراهم فالطغاب لكل والاستفتاء متصل وقيل المراد بالفضل والرحمة النصرة والظفر بالاعداى ولولا حصول النصر

هذه الآية بما قبلها وجوها (الاول) ان الله تعالى امر الرسول بان يحرص الامة على الجهاد والجهاد من الاعمال الحسنة والطاعات الشريفة فكان تحريض النبي عليه الصلاة والسلام للامة على الجهاد تحريضهم على الفعل الحسن والطاعة الحسنة فبين تعالى في هذه الآية ان من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها والعرض منه بيان انه عليه الصلاة والسلام لما حرضهم على الجهاد فقد استحق بذلك التحريض اجرا عظيما (الثاني) انه تعالى لما امره بتحريضهم على الجهاد ذكر انهم اولم يقبلوا امره لم يرجع اليه من عصيانهم وتعمدهم عيب ثم بين في هذه الآية انهم لما اطاعوا وقبلوا التكليف رجع اليهم من طاعتهم خير كثير فكانه تعالى قال للرسول عليه الصلاة والسلام حرضهم على الجهاد فان لم يقبلوا فلو لم يكن من عصيانهم عتاب لثواب وان اطاعوا وحصل لك من طاعتهم اعظم الثواب فكان هذا ترغيبا من الله لرسوله في ان يجتهد في تحريض الامة على الجهاد والسبب في انه عليه السلام كان يرجع اليه عند طاعتهم اجر عظيم وما كان يرجع اليه عن معصيتهم شئ من الوزر هو انه عليه السلام بذل الجهد في ترغيبهم في الطاعة وما رغبهم البتة في المعصية فلا جرم يرجع اليه من طاعتهم اجر ولا يرجع اليه من معصيتهم وزر (الثالث) يجوز ان يقال انه عليه الصلاة والسلام لما كان يرغبهم في القتال وياغ في تحريضهم عليه فكان بعض المناقبين يشفع الى النبي صلى الله عليه وسلم في ان ياذن لبعضهم في التخلف عن الغزو فقبى الله عن مثل هذه الشفاعة وبين ان الشفاعة انما تحسن اذا كانت وسيلة الى اقامة طاعة الله فاما اذا كانت وسيلة الى معصية كانت محرمة منكرا (الرابع) يجوز ان يكون بعض المؤمنين راغبيا في الجهاد الا انه لم يجد أهبة الجهاد فصار غيره من المؤمنين شفعاله الى مؤمن آخر ليعينه على الجهاد فكانت هذه الشفاعة سعيًا في اقامة الطاعة فرغب الله تعالى في مثل هذه الشفاعة وعلى جميع الوجوه فالآية حسنة الاتصال بما قبلها (المسئلة الثانية) الشفاعة مأخوذة من الشفع وهو ان يصير الانسان نفسه شفعا لصاحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسئلة فيها اذا عرفت هذا فقول في الشفاعة المذكورة في الآية وجوه (الاول) ان المراد منها تحريض النبي صلى الله عليه وسلم اياهم على الجهاد وذلك لانه اذا كان عليه الصلاة والسلام يأمرهم بالغزو فقد جعل نفسه شفعا لهم في تحصيل الافراض المتعلقة بالجهاد وايضا فانحرض على شئ عبارة عن الامر به لاعلى سبيل التهديد بل على سبيل الرفق والتلطف وذلك يجرى مجرى الشفاعة (الثاني) ان المراد منه ما ذكرنا من ان بعض المناقبين كان يشفع لمنافق آخر في ان ياذن له الرسول عليه الصلاة والسلام في التخلف عن الجهاد او المراد به ان بعض المؤمنين كان يشفع لمؤمن آخر عند مؤمن ثالث في ان يحصل له ما يحتاج اليه من آلات الجهاد (الثالث) نقل الواحدي عن ابن عباس رضى الله عنه ما معناه ان الشفاعة الحسنة ههنا هي ان يشفع ايمانه بالله بقتال الكفار والشفاعة السيئة ان يشفع كفره

والظفر على التوازي والتشايخ
 لا تبغى الشيطان وتركتم الدين الا
 قليلا منكم وهم اولو البصائر
 الناقدة والنيات القوية والعزائم
 المساندة من افضل المؤمنين
 الواقفين على حقيقة الدين البالغين
 الى درجة حق اليقين المستنيرين
 عن مشاهدة آثار حقيقته من
 الفتح والظفر وقيل الاياتا قليلا
 (فانقل في سبيل الله) نلوس
 للخطاب وتوجيهه الى الرسول الله
 صلى الله عليه وسلم بطريق الالتفات
 وهو جواب شرط معدون ينساق
 اليه التلم الكرم اي اذا كان
 الامر كما حكى من عدم طاعة
 المناقبين وكيدهم وتقصير
 الآخرين في مراعاة احكام
 الاسلام فقاتل انت وحدك غير
 مكثرت بما فعلوا وقوله تعالى
 (لا تكلف الانفسك) اي الافعل
 نفسك استثنى مقرر لما قبله فان
 اختصاص تكليفه عليه الصلاة
 والسلام بفعل نفسه من موجبات
 مباشرته للقتال وحده وفيه دلالة
 على ان ما فعلوا من التلبط لا يضره
 عليه الصلاة والسلام ولا يؤاخذ به
 وقيل هو حال من فاعل قائل اي
 فقال غير مكلف الانفسك وقرئ
 لا تكلف بالجزم على النهي وقيل
 على جواب الاسر وقرئ بشون
 لفظة اي لا تكلف الافعل
 نفسك لاعلى معنى لا تكلف احدا
 الانفسك (وحرص المؤمنين)

بالحجة للكفار وترك ايمانهم (الرابع) قال مقاتل الشفاعة الى الله انما تكون بالدعاء واحتج
 بما روى ابو الدرداء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من دعا لاخيه المسلم بظهر الغيب استجيب
 له وقال الملائكة ولت مثل ذلك فهذا هو النصيب واما الشفاعة السيئة فهي ما روى ان
 اليهود كانوا اذا دخلوا على الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا السام عليكم والسام هو الموت
 فعصمت عائشة رضی الله عنها فقالت عليكم السام والممنة تقولون هذا للرسول فقال
 صلى الله عليه وسلم قد علمت ما قالوا فقلت عليكم فترلت هذه الآية (الخامس) قال الحسن
 ومجاهد والكلي و ابن زيد المراد هو الشفاعة التي بين الناس بعضهم لبعض فابحوز في
 الدين ان يشفع فيه فهو شفاعة حسنة وما لا يحوز ان يشفع فيه فهو شفاعة سيئة ثم قال
 الحسن من يشفع شفاعة حسنة كان له فيها اجر وان لم يشفع لان الله تعالى يقول من يشفع
 ولم يقبل ومن يشفع ويتأيد هذا بقوله عليه الصلاة والسلام اشفتموا تؤجروا واقول هذه
 الشفاعة لا بد وان يكون لها تعلق بالجهاد والاصارته الآية منقطعة عما قبلها وذلك
 التعلق حاصل بالوجهين الاولين فاما الوجوه الثلاثة الاخيرة فان كان المراد قصر الآية
 عليها فذلك باطل والاصارته هذه الآية اجنبية عما قبلها وان كان المراد دخول هذه
 الثلاثة مع الوجهين الاولين في اللفظ فهذا جائز لان خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ
 (المسئلة الثالثة) قال اهل اللغة الكفل هو الحظ ومنه قوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته
 اي حظين وهو مأخوذ من قولهم كفلت البعيروا كنفلته اذا ادبرت على سنامه كساء
 وركبت عليه وانما قيل كفلت البعيروا كنفلته لانه لم يستعمل كل الظهر وانما استعمل
 نصيبا من الظهر قال ابن المظفر لا يقال هذا كفل فلان حتى تكون قد هيات لغيره مثله
 وكذا القول في النصيب فان افردت فلا تقل له كفل ولا نصيب فان قيل لم قال في الشفاعة
 الحسنة يكن له نصيب منها وقال في الشفاعة السيئة يكن له كفل منها وهل لاختلاف هذين
 اللفظين فائدة قلنا الكفل اسم للنصيب الذي عليه يكون اعتماد الناس وانما يقال كفل
 البعير لانك حيث ظهر البعير بذلك الكساء عن الآفة وحسى الراكب بدنه بذلك الكساء
 عن ارتماس ظهر البعير فيتأذى به ويقال للضامن كفيل وقال عليه الصلاة والسلام أنا
 وكافل اليتيم كهاتين فثبت ان الكفل هو النصيب الذي عليه يعتمد الانسان في تحصيل
 المصالح لنفسه ودفع المفاسد عن نفسه اذا ثبت هذا فنقول قوله ومن يشفع شفاعة سيئة
 يكن له كفل منها اي يحصل له منها نصيب يكون ذلك النصيب ذخيرة له في معاشه
 ومعاده والمقصود حصول ضد ذلك فبشرهم بعذاب أليم والغرض منه التنبيه على ان
 الشفاعة المؤدية الى سقوط الحق وقوة الباطل تكون عظيمة العقاب عند الله تعالى ثم
 قال تعالى وكان الله على كل شيء مقبلا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في المقيت قولان
 (الاول) المقيت القادر على الشيء وأنشدوا للزبير بن عبد المطلب

عطف على الامر السابق داخل في حكمه فان كون حال الطائفتين كما حكى حبيب فلاسر بالقتال وحده وتعرض خلس المؤمنين والتعرض على الشيء الحث عليه والترغيب فيه قال الراغب كأنه في الاصل ازالة الحرص وهو ما لا خيرة فيه ولا يعتديه اي رغبهم في القتال ولا تعفيم وانما لم يذكر الحرص عليه لعامة فهو ربه وقوله تعالى عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا (عدة منه سبحانه وتعالى صفة لا تجاز بكف شدة الكفرة ومكروههم فان ما صدر بلعل وعسى مقرر الوقوع من جهته عز وجل وقد كان كذلك حيث روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واعدا باسغان بعد حرب احد وموسم بدر الصغرى في ذى القعدة لما بلغ المبعاد دعا الناس الى الخروج ففكره بعضهم فترأت فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبعين راكبا وافوا بالوعد والى الله تعالى في قلوب الذين كفروا والرغب فرجعوا من مر الظهران وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وافى بجيشه بدرا واقام بها ثمانى ليال وكانت معهم تجارات فباعوها واسابوا خيرا كثيرا وقدم في سورة آل عمران (والله اشد بأسا) اي من فريش (واشد تنكيلا) اي تعذبا وعقوبة تنكل من يشاهده

وذى ضغن كفت النفس عنه * وكنت على امائه مقبلا

وقال آخر

ليت شعري واشعرن اذا ما • قربوها منشورة ودعيت

الى الفضل ام على اذا حو • سبت اتي على الحساب مقيت

وانشد النضر بن شميل

تجلدو لا تجزع وكن ذا حفيظة • فاني على ما ساءهم لمقيت

(الثاني) المقيت مشتق من القوت يقال قت الرجل اذا حفظت عليه نفسه بما يقوته واسم ذلك الشيء هو التوت وهو الذي لا فضل له على قدر الحفظ فالمقيت هو الحفيظ الذي يعطى الشيء على قدر الحاجة ثم قال القفال رحمه الله واي المعنيين كان فالتأويل صحيح وهو انه تعالى قادر على ايبصال النصب والكفل من الجزاء الى الشافع مثل ما يوصله الى المشفوع فيه ان خيرا فغير وان شرا فشر ولا ينتقص بسبب ما يصل الى الشافع شيء من جزاء المشفوع وعلى الوجه الثاني انه تعالى حافظ الاشياء شاهد عليها لا يخفى عليه شيء من احوالنا فهو عالم بان الشافع يشفع في حق او في باطل حفيظ عليه فيجازي كلا بما علم منه (المسئلة الثانية) انما قال وكان الله على كل شيء مقبلا تنبها على ان كونه تعالى قادرا على المقدورات صفة كانت ثابتة له من الازل وليست صفة محدثة فقوله كان مطلقا من غير ان قيد ذلك بأنه كان من وقت كذا او حال كذا يدل على انه كان حاصله من الازل الى الابد * قوله تعالى (واذا حيتيم نجية فخوبا باحسن منها اوردوها ان الله كان على كل شيء حسيبا) في النظم وجهان (الاول) انه لما امر المؤمنين بالجهاد امرهم ايضا بان الاعداء لورضوا بالمسالمة فكونوا انتم ايضا راضين بها فقوله واذا حيتيم نجية فخوبا باحسن منها اوردوها كقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها (الثاني) ان الرجل في الجهاد كان يلقاه الرجل في دار الحرب او ما يقاربها فيسلم عليه فقد لا يلتفت الى سلامه عليه ويقتله وربما ظهر انه كان مسلما فنجع الله المؤمن عنه وامرهم ان كل من يسلم عليهم ويكرمهم بنوع من الاكرام يقابلونه بمثل ذلك الاكرام او يزيد فانه ان كان كافرا لا يضر المسلم ان قابل اكرام ذلك الكافر بنوع من الاكرام اما ان كان مسلما وقتله ففيه اعظم المضار والمفاسد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) النجية تفعله من حيث وكان في الاصل نجية مثل التوصية والتسمية والعرب تؤثر النجعة على التفعيل في ذوات الاربعة نحو قوله وتصلية حجيم فثبت ان النجيسة اصلها النجية ثم ادغموا الباء في الباء (المسئلة الثانية) اعلم ان عادة العرب قبل الاسلام انه اذا لقي بعضهم بعضا قالوا حيالك الله واشتقاقه من الحياة كأنه يدعوه بالحياة فكانت النجية عندهم عبارة عن قول بعضهم لبعض حيالك الله فلما جاء الاسلام ابدل ذلك بالسلام فجعلوا النجية اسما للسلام قال تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام ومنه قول المصلي التحيات لله اي السلام من الآفات لله والاشعار ناطقة بذلك قال عنزة * حيث من طلل تقادم عهده * وقال آخر * انما محبوك باسلى فحينسا * واعلم ان قول

عن مباشرة مما يؤدى اليها لا الجبنة
اعتراض تذييلي مقرر لما قبلها
وانتظار الاسم البليل لغرية المهابة
وتعليل الحكم وتقوية استقلال
الجملة وتكرير الخبر لتأكيد
التشديد وقوله تعالى (من يشفع
شفاعة حسنة يكتسبها له نصيب منها)
اي من ثوابها جنة مستأنفة سبقت
ليبان ان له عليه الصلاة والسلام
قيما امره من تحريض المؤمنين
حظا موقورا فان الشفاعة هي
التوسط بالقول في وصول شخص
الى منفعة من المنافع الدنيوية
او الاخرى وبقا وخلصا من مضرة
ما سبقت من الشفع كأن
الشفوع له كان فردا جعله
الشفيع شفعا والحسنة منها
ما كانت في اسر مشروع روي
بها حق مسلم اتقاء لوجه الله
تعالى من غير ان يتخضع عرضا من
الاعراض الدنيوية واي منفعة
اجل مما قد حصل للمؤمنين
بصرفه عليه الصلاة والسلام
على الجهاد من المنافع الدنيوية
والاخرى واي مضرة اعظم
مما تخسوا منه بذلك من التذبط
عنه ويندرج فيها الدعاء للمسلم
فانه شفاعة الى الله سبحانه وعليه
مساق آية النجية الآتية روي
انه صلى الله عليه وسلم قال من
دعا لاشية المسلم بظهر الغيب
استجيب له وقال له الملك ولله مثل
ذلك وهذا بيان لمقدار التصيب

القاتل لغيره السلام عليك أتم وأكمل من قوله حياك الله وبيانه من وجوه (الاول) ان
 الحى اذا كان سليما كان حيا لا محالة وليس اذا كان حيا كان سليما فقد تكون حياته
 مقرونة بالآفات والبلبات فثبت أن قوله السلام عليك أتم وأكمل من قوله حياك الله
 (الثاني) ان السلام اسم من اسماء الله تعالى فلا ينداء بذكر الله او بصفة من صفاته الدالة
 على انه يريد ابقاء السلامة على عباده اكل من قوله حياك الله (الثالث) ان قول
 الانسان لغيره السلام عليك فيه بشارة بالسلامة وقوله حياك الله لا يفيد ذلك فكان
 هذا اكل وما يدل على فضيلة السلام القرآن والاحاديث والمعقول اما القرآن فمن وجوه
 (الاول) اعلم أن الله تعالى سلم على المؤمن في اثني عشر موضعا (اولها) انه تعالى كأنه
 سلم عليك في الازل ألا ترى انه قال في وصف ذاته الملك القدوس السلام (وثانيها) انه
 سلم على نوح وجعل لك من ذلك السلام نصيبا فقال يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك
 وعلى ائمة من معك والمراد منه أمة محمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) سلم عليك على لسان
 جبريل فقال تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر سلام هي حتى مطلع
 الفجر قال المفسرون انه عليه الصلاة والسلام خاف على امته ان يصيروا مثل امته موسى
 وعيسى عليهما الصلاة والسلام فقال الله لانهن لذننهم لذلك فاني وان اخرجتك من الدنيا الا انى
 جعلت جبريل خليفة لك ينزل الى امتك كل ليلة قدر ويلقهم السلام منى (ورابعها)
 سلم عليك على لسان موسى عليه السلام حيث قال والسلام على من اتبع الهدى فاذا
 كنت متبع الهدى وصل سلام موسى اليك (وخامسها) سلم عليك على لسان محمد فقال
 الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وكل من هدى الله الى الايمان فقد اصطفاه كما
 قال ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا (وسادسها) امر محمد صلى الله عليه وسلم
 بالسلام على سبيل المشافهة فقال واذا جاء الذين يؤمنون بأياتنا فقل سلام عليكم
 (وسابعها) امر امه محمد بالتسليم عليك قال واذا حيتهم بتحية فحيوا باحسن منها ووردوها
 (وثامنها) سلم عليك على لسان ملك الموت فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون
 سلام عليكم قبل ان ملك الموت يقول في اذن المسلم السلام بقرآنك السلام ويقول اجبني
 فاني مشتاق اليك واشتاقت الجنات والحدود العين اليك فاذا سمع المؤمن البشارة بقول
 الملك الموت للبشير منى هدية ولا هدية اعز من روحى فقبض روحى هدية لك (وتاسعها)
 السلام من الارواح الطاهرة المطهرة قال تعالى واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام
 لك من اصحاب اليمين (وعاشرها) سلم الله عليك على لسان رضوان خازن الجنة
 فقال تعالى وسبق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا الى قولهم وقال لهم خزنتها سلام
 عليكم طيبم (والحادي عشر) اذا دخلوا الجنة فلاملائكة يزورونهم ويسلمون عليهم
 قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فم عني
 الدار (والثاني عشر) السلام من الله من غير واسطة وهو قوله تحيتهم يوم يلقونه

الموعود (ومن يشفع شفاعة
 سيئة) وهى ما كانت بخلاف
 الحسنة (يكن له كفل منها) اى
 نصيب من وزرها مساو لها فى
 المقدار من غير ان يتقص منه شئ
 (وكان الله على كل شئ متقينا)
 اى مقتدرا من افات على الشئ
 اذا اقتدر عليه او شهيدا حقيقا
 واشتغاته من التوراة بقوى
 البدن ويحفظه والجنة تذييل
 مقرر لما قبلها على كلا المعنيين
 (واذا حيتهم بتحية) ترغيب فى فرد
 شائع من افراد الشفاعة الحسنة
 اثر ما رغب فيها على الاطلاق
 وحذر عما يقابلها من الشفاعة
 السيئة وارشاد الى توفية حتى

سلام وقوله سلام قولاً من رب رحيم وعند ذلك يتلوه الكلى لان الخلق لا يبقى على
 تجلي نور الخالق (الوجه الثاني) من الدلائل القرآنية الدالة على فضيلة السلام ان اشد
 الاوقات حاجة الى السلامة والكرامة ثلاثة اوقات وقت الابدان ووقت الموت ووقت
 البعث والله تعالى لما اكرم محبي عليه السلام قائماً اكرمه بأن وعده السلام في هذه الاوقات
 الثلاث فقال و سلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يعث حيا وعيسى عليه السلام ذكر
 ايضا ذلك فقال و السلام على يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا (الوجه الثالث)
 انه تعالى لما ذكر تعظيم محمد عليه الصلاة والسلام قال ان الله وملائكته يصلون على النبي
 يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً بروى في التفسير ان اليهود كانوا اذا دخلوا
 قالوا السام عليك فحزن الرسول عليه السلام لهذا المعنى فبعث الله جبريل عليه السلام
 وقال ان كان اليهود يقولون السام عليك فانا نقول من سرادقات الجلال السلام عليك واتزل
 قوله ان الله وملائكته يصلون على النبي الى قوله وسلموا تسليماً واما ما يدل من الاختبار
 على فضيلة السلام فاروى ان عبد الله بن سلام قال لما سمعت بقدم الرسول عليه الصلاة
 والسلام دخلت في غمار الناس فأول ما سمعت منه بأبيها الناس افسحوا السلام واطعموا
 الطعام وصلوا الارحام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام واما ما يدل على
 فضل السلام من جهة المعقول فوجوه (الاول) قالوا تحية النصارى وضع اليد على الفم
 وتحية اليهود بعضهم لبعض الاشارة بالاصابع وتحية الجوس الانحناء وتحية العرب
 بعضهم لبعض ان يقولوا حياك الله وللملوك ان يقولوا انعم صباحا وتحية المسلمين بعضهم
 لبعض ان يقولوا السلام عليك ورحمة الله وبركاته ولا شك ان هذه التحية اشرف التحيات
 واكرمها (الثاني) ان السلام مشعر بالسلامة من الآفات والبيات ولا شك ان السعي
 في تحصيل الصون عن الضرر اولى من السعي في تحصيل النفع (الثالث) ان الوعد
 بالنفع يقدر الانسان على الوفاء وقد لا يقدر أما الوعد بترك الضرر فانه يكون قادر عليه
 لا محالة والسلام يدل عليه فثبت ان السلام افضل انواع التحية (المسئلة الثالثة) من الناس
 من قال من دخل دار اوجب عليه ان يسلم على الحاضرين واحتج عليه بوجوه (الاول)
 قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأذوا وتسألوا على
 اهلها وقال عليه الصلاة والسلام افسحوا السلام والامر للوجوب (الثاني) ان من
 دخل على انسان كان كالمطالبيه ثم المدخول عليه لا يعلم انه يطالبه بخير او شر فاذا قال
 السلام عليك فقد بشره بالسلامة وآمنه من الخوف وازالة الضرر عن المسلم واجبة
 قال عليه الصلاة والسلام من سلم المسلمون من يده ولسانه فوجب ان يكون السلام
 واجبا (الثالث) ان السلام من شعائر اهل الاسلام واشهار شعائر الاسلام واجب
 واما المشهور فهو ان السلام سنة وهو قول ابن عباس والتخعي واما الجواب
 على السلام فقد اجمعوا على وجوبه ويدل عليه وجوه (الاول) قوله تعالى واذا

الشفيع وكيفية اداؤه فان تحية
 الاسلام من المسلم شفاعته منه
 لا تحية الى الله تعالى والتحية
 مصدر حيا اصلها تحية كسمية
 من سمى واصل الاصل تحيى
 بثلاث باآت فحذفت الاخرة
 وعوض عنها التانيث وادغمت
 الاولى في الثانية بعد نقل حركتها
 الى الحاء قال الراغب اصل التحية
 الدعاء بالحياة وطولها تم استعملت
 في كل دعاء وكانت العرب اذا لقي
 بعضهم بعضا يقول حياك الله ثم
 استعمالها الشرع في السلام وهي
 تحية الاسلام قال تعالى تحيتهم
 فيها سلام وقال تحيتهم يوم يلقونه
 سلام وقال فسلوا على انفسكم
 تحية من عند الله قالوا في السلام
 مزينة على التحية لما انه دعاء
 بالسلامة عن الآفات الدينية
 والدينيوية وهي مستلزمة لطول
 الحياة وليس في الدعاء بطول
 الحياة ذلك ولان السلام من اسمائه
 تعالى فالبداهة بذكره مما لا ريب
 في فضله ومزينة اي اذا سلم عليكم
 من جهة المؤمنين (غياو باحسن
 منها) اي تحية احسن منها بأن
 تقولوا وعليكم السلام ورحمة الله
 ان اقتصر المسلم على الاول وبأن
 تزيدوا وبركاته ان جمعها المسلم
 وهي النهاية لانظماها لجميع

حيثم بخيبة غيوبا أحسن منها ووردوها (الثاني) ان ترك الجواب اهانة والاهانة ضرر
والضرر حرام (المسئلة الرابعة) منتهى الامر في السلام ان يقال السلام عليكم ورحمة
الله وبركاته بدليل ان هذا القدر هو الوارد في التشهد واعلم انه تعالى قال غيوبا بأحسن
منها ووردوها فقال العلماء الاحسن هو ان المسلم اذا قال السلام عليك زيد في جوابه الرحمة وان
ذكر السلام والرحمة في الابتداء زيد في جوابه البركة وان ذكر الثلاثة في الابتداء اعادها
في الجواب روى ان رجلا قال للرسول صلى الله عليه وسلم السلام عليك يا رسول الله فقال
عليه الصلاة والسلام و عليك السلام ورحمة الله و آخر قال السلام عليك ورحمة
الله فقال و عليك السلام ورحمة الله وبركاته وجاء ثالث فقال السلام عليك ورحمة الله
وبركاته فقال عليه الصلاة والسلام و عليك السلام ورحمة الله وبركاته فقال الرجل
نقصتني فأين قول الله غيوبا بأحسن منها فقال صلى الله عليه وسلم انك ما تركت لي فضلا
فرددت عليك ما ذكرت (المسئلة الخامسة) المبتدى يقول السلام عليك والمجيب يقول
و عليكم السلام هذا هو الترتيب الحسن والذي خطر بالي فيه انه اذا قال السلام عليكم
كان الابتداء واقعا بذكر الله فاذا قال المجيب و عليكم السلام كان الاختتام واقعا بذكر الله
وهذا يطابق قوله هو الاول والآخرا ايضا لما وقع الابتداء والاختتام بذكر الله فانه
يرجى ان يكون ما وقع بينهما بصير مقبولا بتركه كما في قوله أمم الصلاة طرفي النهار وزلفا
من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات فلو خالف المبتدى فقال و عليكم السلام فقد خالف
السنة فالاولى للمجيب ان يقول و عليكم السلام لان الاول لما ترك الافتتاح بذكر الله فهذا
لا ينبغي ان يترك الاختتام بذكر الله (المسئلة السادسة) ان شاء قال سلام عليكم وان شاء
قال السلام عليكم قال تعالى في حق نوح يانوح اهبط بسلام منا وقال عن الخليل قال سلام
عليك سأستغفر لك ربي وقال في قصة لوط قالوا اسلاما قال سلام وقال عن يحيى و سلام
عليه وقال عن محمد صلى الله عليه وسلم قل الحمد لله و سلام على عباده وقال عن الملائكة
و الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقال عن رب العزة سلام قولنا من
رب رحيم وقال قتل سلام عليكم واما بالالف واللام فقوله عن موسى عليه السلام
فأرسل معنا بني اسرائيل ولانعذبهم قد جئناك بأية من ربك والسلام على من اتبع الهدى
وقال عن عيسى عليه السلام والسلام على يوم ولدت وبوم اموت فثبت ان الكل جائز
واما في التحليل من الصلاة فلا بد من الالف واللام بالاتفاق واختلفوا في سائر المواضع
ان التنكير افضل ام التعريف فقيل التنكير افضل ويدل عليه وجوه (الاول) ان لفظ
السلام على سبيل التنكير كثير في القرآن فكان افضل (الثاني) ان كل ما ورد من الله
و الملائكة والمؤمنين فقد ورد بلفظ التنكير على ما عددناه في الآيات واما بالالف واللام
فانما ورد في تسليم الانسان على نفسه قال موسى عليه السلام والسلام على من اتبع
الهدى وقال عيسى عليه الصلاة والسلام والسلام على (والثالث) وهو المعنى

فنون المطالب التي هي السلامة
عن المضار ونيل المنافع ودوامها
ونماؤها (ووردوها) اي اجيبوها
بمثلها روى ان رجلا قال احدهم
لرسول الله صلى الله عليه وسلم
السلام عليك فقال و عليك السلام
ورحمة الله وقال الآخر السلام
عليك ورحمة الله فقال و عليك
السلام ورحمة الله وبركاته وقال
الآخر السلام عليك ورحمة الله
وبركاته فقال و عليك فقال الرجل
نقصتني فأين ما قال الله تعالى
وتلا الآية فقال عليه الصلاة
والسلام انك لم تترك لي فضلا
فرددت عليك مثله وجواب
التسليم واجب وانما التغيير بين
الزيادة وتركها وعن النبي ان
السلام مستقر الرد فريضة وعن
ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
الرد واجب وما من رجل يمر
على قوم مسلمين فيسلم عليهم
ولا يردون عليه الا تزغ الله منهم
روح القدس وردت عليه
الملائكة ولا يرد في الخطبة وتلاوة
القرآن جهرا ورواية الحديث
وعند دراسة العلم والاذان
والاقامة ولا يسلم على لاعب الفرد
والشطرنج والمغني والغاسق
لحاجته ومطير الحمام والعارى
في الحمام وغيره قالوا ويسلم الرجل

المعقول ان لفظ السلام بالالف واللام يدل على اصل الماهية والتكبير يدل على اصل
 الماهية مع وصف الكمال فكان هذا أولى (المسئلة السابعة) قال صلى الله عليه وسلم
 السنة ان يسلم الراكب على الماشي وراكب الفرس على ركب الحمار والصغير على
 الكبير والاقبل على الاكثر والقائم على القاعد واقول اما الاول فلوجبهين (احدهما)
 ان الراكب اكثر هية فسلامه يفيد زوال الخوف (والثاني) ان التكبير به أبقى فأمر
 بالابتداء بالتسليم كسرا لذلك التكبر واما ان القائم يسلم على القاعد فلانه هو الذي وصل
 اليه فلا بدو أن يفتح هذا الواصل الموصول بالخير (المسئلة الثامنة) السنة في السلام
 الجهر لانه اقوى في ادخال السرور في القلب (المسئلة التاسعة) السنة في السلام الافشاء
 والتعميم لان في التخصيص إحاشا (المسئلة العاشرة) والمصافحة عند السلام عادة الرسول
 صلى الله عليه وسلم قال عليه الصلاة والسلام اذا تصافح المسلمان تحانت ذنوبهما كما يتحات
 ورق الشجر (المسئلة الحادية عشرة) قال ابو يوسف من قال لآخر اقربى فلانا عني
 السلام ووجب عليه ان يفعل (المسئلة الثانية عشرة) اذا استقبلت رجلا واحدا فقل سلام
 عليكم واقصد الرجل والملكين فانك اذا سلمت عليهما ردا السلام عليك ومن سلم الملك عليه
 فقد سلم من عذاب الله (المسئلة الثالثة عشرة) اذا دخلت بيتا خاليا فسلم وفيه وجوه
 (الاول) انك تسلم من الله على نفسك (والثاني) انك تسلم على من فيه من مؤمنى الجن
 (والثالث) انك تطلب السلامة بركة السلام بمن في البيت من الشياطين والمؤذيات
 (المسئلة الرابعة عشرة) السنة ان يكون البتدى بالسلام على الطهارة وكذا الجيب
 روى ان واحدا سلم على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو كان في قضاء الحاجة فقام وتيمم
 ثم ردا السلام (المسئلة الخامسة عشرة) السنة اذا التقى انسانان ان يتدرا بالسلام اعظما را
 للتواضع (المسئلة السادسة عشرة) لذكر المواضع التي لا يسلم فيها وهي ثمانية (الاول)
 روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يبدأ اليهودى بالسلام وعن ابى حنيفة انه قال
 لا يبدأ بالسلام في كتاب ولا في غيره وعن ابى يوسف لا تسلم عليهم ولا تصافحهم واذا دخلت
 فقل السلام على من اتبع الهدى ورخص بعض العلماء في ابتداء السلام عليهم اذا دعيت
 الى ذلك حاجة وأما اذا سلموا علينا فقال اكثر العلماء ينبغى ان يقال وعليك والاصل فيه
 انهم كانوا يقولون عند الدخول على الرسول السام عليك فكان النبي صلى الله عليه وسلم
 يقول وعليكم فجرت السنة بذلك ثم ههنا تفرع وهو اننا اذا قلنا لهم وعليكم السلام فهل
 يجوز ذكر الرحمة فيه قال الحسن يجوز ان يقال للكافر وعليكم السلام لكن لا يقال ورحمة
 الله لانها استغفار وعن الشعبي انه قال لنصراني وعليكم السلام ورحمة الله فقيل له فيه
 فقال ليس في رحمة الله بعيش (الثاني) اذا دخل يوم الجمعة والامام يخطب فلا ينبغى ان
 يسلم لاشتغال الناس بالاجتماع فان سلم فرد بعضهم فلا بأس ولو اقتصروا على الإشارة كان
 أحسن (الثالث) اذا دخل الحمام فرأى الناس متزينين يسلم عليهم وان لم يكونوا متزينين

على امرأته لاعلى الاجنبية
 والسنة ان يسلم الماشي على القاعد
 والراكب على الماشي وراكب
 الفرس على ركب الحمار والصغير
 على الكبير والقليل على الكثير
 واذا التقيا ابتدرا وعن ابى
 حنيفة رضى الله عنه لا يجهر بالرد
 يعنى الجهر الكثير وعن النبي
 عليه الصلاة والسلام اذا سلم
 عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم
 اى وعليكم ما قلتم حيث كان
 يقول بعضهم السام عليكم وروى
 لا تبدأ اليهودى بالسلام واذا
 بدأك فقل وعليك وعن الحسن
 انه يجوز ان يقول للكافر وعليك
 السلام دون الزيادة وقيل التحية
 بالاحسن عند كون المسلم
 مسلما ورد مثلها عند كونه كافرا
 (ان الله كان على كل شىء حسيبا)
 فيحاسبكم على كل شىء من اعمالكم
 التي من جهنتها ما ارسمت به من
 التحية فحافظوا على مراتبها
 حجا ارسمت به (الله لا اله الا هو)
 مبتدأ وخبر وقوله تعالى (ليجمعنكم
 الى يوم القيامة) جواب قسم
 محذوف اى والله ليحشرنكم من
 قبوركم الى حساب يوم القيامة
 وقيل الى معنى في والجملة القسمية
 اما مستأنفة لاجل لها من

لم يسلم عليهم (الرابع) الاولى ترك السلام على القارئ لانه اذا اشتغل بالجواب يقطع عليه التلاوة وكذلك القول فيمن كان مشغلا برواية الحديث ومذاكرة العلم (الخامس) لا يسلم على المشتغل بالاذان والاقامة للعلة التي ذكرناها (السادس) قال ابو يوسف لا يسلم على لاعب الزرد ولا على المغني ومطير الحمام وفي معناه كل من كان مشغلا بنوع معصية (السابع) لا يسلم على من كان مشغلا بفضاء الحاجة مر على الرسول عليه الصلاة والسلام رجلا وهو يقضى حاجته فسلم عليه فقام الرسول عليه الصلاة والسلام الى الجدار فقيم ثم رد الجواب وقال لولا اني خشيت ان تقول سلمت عليه فلم يرد الجواب لما أجبتك اذا رأيتني على مثل هذه الحالة فلان سلم على فانك ان سلمت على لم أرد عليك (الثامن) اذا دخل الرجل بيته سلم على امرأته فان حضرت اجنبية هناك لم يسلم عليهما (المسئلة السادسة عشرة) في احكام الجواب وهي ثمانية (الاول) رد الجواب واجب لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها او ردوها ولان ترك الجواب اهانة وضرر وحرام وعن ابن عباس ما من رجل يمر على قوم مسلمين فيسلم عليهم ولا يردون عليه الا تزغ عنهم روح القدس ووردت عليه الملائكة (الثاني) رد الجواب فرض على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقيين والاولى للكل ان يذكروا الجواب اظهارا للاكرام ومبالغة فيه (الثالث) انه واجب على الفور فان أخر حتى انقضى الوقت فان اجاب بعد فوت الوقت كان ذلك ابتداء سلام ولا يكون جوابا (الرابع) اذا ورد عليه سلام في كتاب بجوابه بالكتابة ايضا واجب لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها او ردوها (الخامس) اذا قال السلام عليكم فالواجب ان يقول وعليكم السلام الا ان السنة ان يزيد فيه الرحمة والبركة ليدخل تحت قوله فحيوا بأحسن منها أما اذا قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فظاهر الآية يقتضى انه لا يجوز الاقتصار على قوله وعليكم السلام (السادس) روى عن ابى حنيفة رضى الله عنه انه قال لا يجهر بالرد يعنى الجهر الكثير (السابع) ان سلمت المرأة الاجنبية عليه وكان يخاف في رد الجواب عليها نعمة أو فتنة لم يجب الرد بل الاولى ان لا يفعل (الثامن) حيث قلنا انه لا يسلم فلو سلم لم يجب عليها الرد لانه انى يفعل منى عنه فكان وجوده كعدمه (المسئلة السابعة عشرة) اعلم ان لفظ التحية على ما ينسأ صار كناية عن الاكرام لجميع انواع الاكرام يدخل تحت لفظ التحية اذا عرفت هذا فتقول قال ابو حنيفة رضى الله عنه من وهب لغير ذى رحم محرم فله الرجوع فيها ما لم يثب منها فاذا أنيب منها فلا رجوع فيها وقال الشافعى رضى الله عنه له الرجوع في حق الولد وليس له الرجوع في حق الاجنبى احتج ابو بكر الرازى بهذه الآية على صحة قول ابى حنيفة فان قوله واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها او ردوها يدخل فيه التسليم ويدخل فيه الهبة ومقتضاه وجوب الرد اذا لم يصر مقابلا بالاحسن فاذا لم يثبت الوجوب فلا اقل من الجواز وقال الشافعى هذا الامر محمول على الذنب بدليل انه لو أنيب بما هو اقل منه

الاعراب او خيرا ان للمبتدأ وهو الخير ولاله الا هو اعتراض وقوله تعالى (لا ريب فيه) اى فى يوم القيامة اوفى الجمع حال من اليوم اوصفة للمصدر اى جمعا لا ريب فيه (ومن اصدق من الله حديثا) التكرار لان يكون احدا صدق منه تعالى فى وعده وسائر اخباره وبيان لاسخائه كيف لا والتكذب محال عليه سبحانه دون غيره (خالكم) مبتدأ وخبر والاستفهام لانكار والنفي والمطلب لجميع المؤمنين لكن ما فيه من معنى التوييح متوجه الى بعضهم وقوله تعالى (فى المناقبين) متعلق بما يتعلق به الطبر اى أى شى كأنى لكم فيهم أى فى أمرهم وشأنهم فحذف المضاف واقبه المضاف اليه مقامه واما بما يدل عليه قوله تعالى (فتبين) من معنى الافتراق اى ما لكم تفرقون فى المناقبين واما محذوف وقع حالا من فتبين اى كاشتين فى المناقبين لانه فى الاصل صفة فلما قدمت اتصبت حالا كما هو شأن صفات التكرات على الاطلاق او من الضمير فى تفرقون واتصبا فتبين عند التبصيرين على الحالية من المخاطبين والعامل ما فى لكم

سقطت مكنة الرد بالاجماع مع ان ظاهر الآية يقتضى ان يأتى بالاحسن ثم احتج الشافعي
 على قوله بما روى ابن عباس وابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لرجل
 ان يعطى عطية او يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطى ولده قال وهذا نص في ان هبة
 الاجنبي يحرم الرجوع فيها وهبة الولد يجوز الرجوع فيها ثم قال تعالى ان الله كان على
 كل شئ حسيبا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الحسيب قولان (الاول) انه بمعنى
 المحاسب على العمل كالاكيل والشرب والجلوس بمعنى المؤاكل والمشارب والمجالس
 (الثاني) انه بمعنى الكافي في قولهم حسيب كذا اي كافي ومنه قوله تعالى حسيب الله
 (المسئلة الثانية) المقصود منه الوعيد فانا بينا ان الواحد منهم قد كان يسلم على الرجل
 المسلم ثم ان ذلك المسلم ما كان يتفحص عن حاله بل ربما قتله طمعا منه في سلبه قاله تعالى
 زجر عن ذلك قتال واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها ووردوها واياكم ان تعرضوا له
 بالقتل ثم قال ان الله كان على كل شئ حسيبا اي هو محاسبكم على كل اعمالكم وكاف
 في ائصال جزاء اعمالكم اليكم فكونوا على حذر من مخالفة هذا التكليف وهذا يدل على
 شدة العناية بحفظ الدماء والمنع من اهدارها ثم قال تعالى (الله لاله الا هو ليجمعنكم
 الى يوم القيامة لا ريب فيه ومن اصدق من الله حديثا) في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) في كيفية النظم وجهان (الاول) انا بينا ان المقصود من قوله واذا حييتم بتحية
 فحيوا باحسن منها اوردوها ان لا يصير الرجل المسلم مقتولا ثم انه تعالى اكد ذلك بالوعيد في
 قوله ان الله كان على كل شئ حسيبا ثم بالغ في تأكيد ذلك الوعيد بهذه الآية فيبين
 في هذه الآية ان التوحيد والعدل متلازمان فقوله لاله الا هو اشارة الى التوحيد وقوله
 ليجمعنكم الى يوم القيامة اشارة الى العدل وهو كقوله شهد الله انه لاله الا هو والملائكة
 وأولو العلم قائما بالقسط وكقوله في طه اني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلاة لذكري
 وهو اشارة الى التوحيد ثم قال ان الساعة آتية اكاد اخفيها تجزي كل نفس بما تسعى
 وهو اشارة الى العدل فكذا في هذه الآية بين انه يجب في حكمه وحكمته ان يجمع
 الاولين والآخرين في عرصة القيامة فينصف للمظلومين من الظالمين ولا شك انه تهديد
 شديد (الثاني) كما انه تعالى يقول من سلم عليكم وحياكم فاقبلوا سلامه واكرموه واملوه
 بناء على الظاهر فان البواطن انما يعرفها الله الذي لاله الا هو انما تكشف بواطن الخلق
 للخلق في يوم القيامة (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قوله لاله الا هو اما خبر
 لمبتدأ واما اعتراض والخبر ليجمعنكم واللام لام القسم والتقدير والله ليجمعنكم
 (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول لم لم يزل ليجمعنكم في يوم القيامة والجواب من وجهين
 (الاول) المراد ليجمعنكم في الموت او القبور الى يوم القيامة (الثاني) التقدير ليجمعنكم
 الى ذلك اليوم ويجمع بينكم وبينه بأن يجمعكم فيه (المسئلة الرابعة) قال ان رجاء يجوز
 ان يقال سميت القيامة قيامة لان الناس يقومون من قبورهم ويجوز ايضا ان يقال

من معنى الفعل كما في قوله تعالى
 فآلهم عن الشذكرة مرمين وعند
 الكوفيين على خبرية كان مضمة
 اي خالكم في المناقبة كنتم فثنين
 والمراد انكار ان يكون للمخاطبين
 شئ موصح لاختلافهم في امر
 المناقبة وبيان وجوب بت القول
 بصرفهم واجرائهم عبري
 الجاهرين بالكفر في جميع
 الاحكام وذكرهم بعنوان التفات
 باعتبار وصفهم السابق روى انهم
 قوم من المنافقين استاذنوا رسول
 الله عليه الصلاة والسلام
 في الخروج الى البدر معتلين
 باجتواء المدينة فلما خرجوا
 لم يزلوا راحلين مرحلين فرحلت
 حتى لحقوا بالمشركين فاخفف
 المسلمون في امرهم وقيل هم قوم
 هاجروا من مكة الى المدينة ثم
 بدلهم فرجعوا وكتبوا الى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم انا على
 دينك وما خرجنا الا اجتواء
 المدينة والاشتياق الى بلدنا وقيل
 هم ناس اظهروا الاسلام وقعدوا
 عن الهجرة وقيل هم قوم خرجوا
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يوم اعدتم رجعوا ويا ما سياتي
 من جعل هجرتهم غاية للنهي عن
 توليهم وقيل هم العربيون الذين
 اغاروا على المرح وقتلوا راى

سميت بهذا الاسم لان الناس يقومون للحساب قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين
 قال صاحب الكشاف القيام والقيام كالطلاب والطلابة (المسئلة الخامسة) اعلم ان
 ظاهر الآية يدل على انه تعالى اثبت ان القيامة ستوجد لاحالة وجعل الدليل على ذلك
 مجرد اخبار الله تعالى عنه وهذا حق وذلك لان المسائل الاصولية على قمعين منها ما العلم
 بصحة النبوة يكون محتاجا الى العلم بصحته ومنها ما لا يكون كذلك والاول مثل علمنا بافتقار
 العالم الى صانع عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات فانما لم نعلم ذلك لا يمكننا العلم
 بصدق الانبياء فكل مسئلة هذا شأنها فانه يمنع اثباتها بالقرآن واخبار الانبياء عليهم
 الصلاة والسلام والواقع الدور (واما القسم الثاني) وهو جملة المسائل التي لا يتوقف العلم
 بصحة النبوة على العلم بصحتها فكل ذلك مما يمكن اثباته بكلام الله واخباره ومعلوم ان قيام
 القيامة كذلك فلا جرم امكن اثباته بالقرآن وبكلام الله فثبت ان الاستدلال على قيام
 القيامة باخبار الله عنه استدلال صحيح (المسئلة السادسة) قوله ومن اصدق من الله
 حديثا استفهام على سبيل الانكار والمقصود منه بيان انه يجب كونه تعالى صادقا وان
 الكذب والخلف في قوله بحال واما المعترلة فقد بنوا ذلك على اصلهم وهو انه تعالى عالم بكون
 الكذب قبحا وعالم بكونه غيبا عنه وكل من كان كذلك استحتم ان يكذب انما قلنا انه
 عالم بفتح الكذب وعالم بكونه غيبا عنه لان الكذب قبيح لكونه كذبا والله تعالى غير محتاج
 الى شئ اصلا وثبت انه عالم بجميع المعلومات فوجب القطع بكونه عالما بهذين الامرين
 واما ان كل من كان كذلك استحتم ان يكذب فهو ظاهر لان الكذب جهة صرف لاجهة
 دعاه فاذا خلا عن معارض الحاجة بقي ضارا محضا فيمتنع صدور الكذب عنه واما
 اصحابنا فدليلهم انه لو كان كاذبا لكان كذبه قديما ولو كان كذبه قديما لامتنع زوال كذبه
 لامتناع العدم على القديم ولو امتنع زوال كذبه قديما لامتنع كونه صادقا لان وجود احد
 الضدين يمنع وجود الضد الآخر فلو كان كاذبا لامتنع ان يصدق لكنه غير ممتنع لان العلم
 بالضرورة ان كل من علم شيئا فانه لا يمتنع عليه ان يحكم عليه بحكم مطابق للحكموم عليه
 والعلم بهذه الصحة ضروري فاذا كان امكان الصدق قائما كان امتناع الكذب حاصلا
 لاحالة فثبت انه لا بد من القطع بكونه تعالى صادقا (المسئلة السابعة) استدلت المعترلة
 بهذه الآية على ان كلام الله تعالى يحدث قالوا لانه تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الآية
 وفي قوله تعالى الله تزل احسن الحديث والحديث هو الحادث او المحدث وجوابنا عنه
 انكم انما يحكمون بحديث الكلام الذي هو الحرف والصوت ونحن لانزاع في حدوثه
 انما الذي ندعى قديمه شئ آخر غير هذه الحروف والاصوات والآية لا تدل على حدوث
 ذلك الشئ البتة بالاتفاق منا ومنكم فاما منا فظاهر واما منكم فانكم تنكرون وجود
 كلام سوى هذه الحروف والاصوات فكيف يمكنكم ان تقولوا بدلالة هذه الآية على
 حدوثه والله اعلم قوله تعالى (فالكم في المناقنين قسرين والله اركسهم بما كسبوا

رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ويرده ما سياتى من الآيات الناطقة
 بكيفية المعاماة معهم من السلم
 والحرب وهو لا قد اخذوا وفضل
 به ما عدل من المنة والقتل
 ولم يتقل في امرهم اختلاف
 المؤمنين (والله اركسهم) حال من
 المناقنين مفيدة لتأكيد الانكار
 السابق واستبعاد وقوع المنكر
 ببيان وجود الناقى بعد بيان عدم
 الداعي وقيل من ضمير الخطابين
 والرابط هو الواو اي اي شئ
 يدعوكم الى الاختلاف في كفرهم
 مع تحقق ما يوجب اتعافكم على
 كفرهم وهو ان الله تعالى
 قدردهم في الكفر كما كانوا (بما
 كسبوا) بسبب ما كسبوه من
 الارتداد والطوف بالمشركين
 والاحتيال على رسول الله صلى
 الله عليه وسلم والعائد الى الموصول
 صذوف وقيل ما مصدرية اي
 بكسبهم وقيل معنى اركسهم
 نكسهم بأن سبهم للنار واسل
 الركن رد الشئ مقلوبا وقرئ
 ركسهم مشددا وركسهم ايضا
 محققا (اتريدون ان تهسدوا من
 اسل الله) تجريد للخطاب
 وتخصيص له بالفائلين بايمانهم
 من القسرين وتوزيع لهم على زعمهم

أريدون ان تهدوا من اضل الله ومن يضل الله فلن نجده سبيلا) اعلم ان هذا نوع آخر من احوال المناقبين ذكره الله تعالى وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها (الاول) انها نزلت في قوم قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم وآله مسلمين فأقاموا بالمدينة ماشاء الله ثم قالوا يا رسول الله نريد ان نخرج الى الصحراء فأذن لنا فيه فأذن لهم فلما خرجوا لم يزالوا يرحلون مرحلة مرحلة حتى لحقوا بالمشركين فنكلم المؤمنون فيهم فقال بعضهم لو كانوا مسلمين مثلنا لبقوا معنا وصبروا كما صبرنا وقال قوم هم مسلمون وليس لنا ان نسيبهم الى الكفر الى ان يظهر امرهم فيين الله تعالى تقاقهم في هذه الآية (الثاني) نزلت الآية في قوم اظهروا الاسلام بمكة وكانوا يعينون المشركين على المسلمين فاختلف المسلمون فيهم وتشاجروا فنزلت الآية وهو قول ابن عباس وقتادة (الثالث) نزلت الآية في الذين تخلفوا يوم احد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا لو نعلم قتالا لا تبغناكم فاختلف اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم ففرقة يقولون كفروا وآخرون قالوا لم يكفروا فنزلت هذه الآية وهو قول زيد بن ثابت ومنهم من طعن في هذا الوجه وقال في نسق الآية ما يقدح فيه وانهم من اهل مكة وهو قوله تعالى فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله (الرابع) نزلت الآية في قوم ضلوا واخذوا اموال المسلمين وانطلقوا بها الى اليمامة فاختلف المسلمون فيهم فنزلت الآية وهو قول عكرمة (الخامس) هم العريون الذين اغاروا وقتلوا ايسارا مولى الرسول صلى الله عليه وسلم (السادس) قال ابن زيد نزلت في اهل الافك (المسئلة الثانية) في معنى الآية وجهان (الاول) ان فتيين نصب على الحال كقولك مالك قائما اي مالك في حال القيام وهذا قول سيوبه (الثاني) انه نصب على خبر كان والتقدير مالكم صرتم في المناقبين فتيين وهو استفهام على سبيل الانكار اي لم تختلفون في كفرهم مع ان دلائل كفرهم ونفاقهم ظاهرة جليلة فليس لكم ان تختلفوا فيه بل يجب ان تقطعوا بكفرهم (المسئلة الثالثة) قال الحسن انما سماهم مناقبين وان اظهروا الكفر لانهم وصفوا بالصفة التي كانوا عليها من قبل والمراد بقوله فتيين ما بينا ان فرقة منهم كانت تميل اليهم وتذب عنهم وتواليهم وفرقة منهم تبينهم وتعاديهم فنهوا عن ذلك وامروا بان يكونوا على نهج واحد في التبين والتبري والتكفير والله اعلم ثم قال الله تعالى محجرا عن كفرهم والله اركسهم بما كسبوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الركن رد الشيء من آخره الى اوله فالركس والنكس والمركوس والمنكوس واحد ومنه يقال للروث الركن لانه رد الى حالة خبيسة وهي حالة النجاسة ويسمى رجيعا لهذا المعنى ايضا وفيه لغتان ركسهم واركسهم فارتكسوا اي ارتدوا وقال امية

فأركسوا في حيم النار انهم * كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا
 (المسئلة الثانية) معنى الآية انه ردهم الى احكام الكفار من الذل والصغار والسبي

ذلك واشعار بأنه يؤدي الى محاولة الخصال الذي هو هداية من اضله الله تعالى وذلك لان الحكم بايمانهم وادعاهم اهتدائهم وهم بعزل من ذلك سعي في هدايتهم وارادتها ووضع الموصل موضع ضمير المناقبين لتشديد الانكار وتأكيد استحالة الهداية بما ذكر في حيز الصلة وتوجيه الانكار الى الارادة لا الى متعلقها بان يقال اتهدون الخ للبالغة في انكاره ببيان انه مما لا يمكن ارادته فضلا عن امكان نفسه وحل الهداية والاضلال على الحكم بهما يا باه قوله تعالى (ومن يضل الله فلن نجده سبيلا) اي ومن يخلق فيه الضلال كأننا من كان فلن نجده سبيلا من السبل فضلا عن ان تهديه اليه وفيه من الافصاح عن كمال الاستحالة ما ليس في قوله تعالى ومن يضل الله فانه من هاد وتظا تره وحل اضلاله تعالى على حكمه وقضائه بالاضلال محل بحسن المقابلة بين الشرط والجزاء وتوجيه الخطاب الى كل واحد من مخاطبين للاشعار بشمول عدم الوجدان للكل على طريق التفصيل والجملة اما حال من فاعل تريدون او تهدوا والرابط هو الواو واعتراض تذييلي مقرر

والقتل بما كسبوا اي بما اظهروا من الارتداد بعد ما كانوا على النفاق وذلك ان المناقق مادام
 يكون متمسكا في الظاهر بالشهادتين لم يكن لنا سبيل الى قتله فاذا اظهر الكفر فحينئذ يجرى الله
 تعالى عليه احكام الكفار (المسئلة الثالثة) قرأ ابي بن كعب وعبدالله بن مسعود والله
 ركسهم وقد ذكرنا ان اركس وركس لغتان ثم قال تعالى اتريدون ان تهدوا من اضل الله
 ومن يضل الله فلن تجد له سبيلا قالت المعتزلة المراد من قوله اضل الله ليس انه هو خلق
 الضلال فيه لوجود الشهورة ولانه تعالى قال قبل هذه الآية والله اركسهم بما كسبوا
 فيمن تعالى انه اماردهم وطردهم بسبب كسبهم وفعلهم وذلك ينفي القول بان اضلالهم
 حصل بخلق الله وعند هذا حملوا قوله من اضل الله على وجوه (الاول) المراد منه ان الله
 تعالى حكم بضلالتهم وكفرهم كما يقال فلان يكفر فلانا وبضله بمعنى انه حكم به واخبر
 عنه (الثاني) ان المعنى اتريدون ان تهدوا الى الجنة من اضله الله عن طريق الجنة وذلك
 لانه تعالى يضل الكفار يوم القيامة عن الاهتداء الى طريق الجنة (الثالث) ان يكون هذا
 الاضلال مقصرا بمنع اللطاف واعلم اننا قد ذكرنا في مواضع كثيرة من هذا الكتاب
 ضعف هذه الوجوه ثم نقول هب انها صحيحة ولكنه تعالى لما اخبر عن كفرهم وضلالتهم
 وانهم لا يدخلون الجنة فقد توجه الاشكال لان انقلاب علم الله تعالى جهلا بحال والمفضى
 الى الحال محال وبما يدل على ان المراد من الآية ان الله تعالى اضلهم عن الدين قوله ومن
 يضل الله فلن تجد له سبيلا فالؤمنون في الدنيا انما كانوا يريدون من المناققين الايمان
 ويحتالون في ادخالهم فيه ثم قال تعالى ومن يضل الله فلن تجد له سبيلا فوجب ان يكون
 معناه انه تعالى لما اضلهم عن الايمان امتنع ان يجد المخلوق سبيلا الى ادخاله في الايمان
 وهذا ظاهر ثم قال تعالى (ودوا لو تكفروا كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا
 منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله) وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) انه تعالى لما قال
 قبل هذه الآية اتريدون ان تهدوا من اضل الله وكان ذلك استفهاما على سبيل الانتكار
 قرر ذلك الاستبعاد بان قال انهم بلغوا في الكفر الى انهم يتنون ان تصيروا ابها المسلمون
 كفارا فلما بلغوا في تعصبهم في الكفر الى هذا الحد فكيف تطمعون في ايمانهم (المسئلة
 الثانية) قوله فتكونون سواء رفع بالنسبة على تكفرون والمعنى ودوا لو تكونون والفاء
 عاطفة ولا يجوز ان يحصل ذلك جواب التثني ولو اراد ذلك على تأويل اذا كفروا
 استواء كان نصبا ومثله قوله ودوا لو تدهن فيدهنون ولو قيل فيدهنوا على الجواب
 لكان ذلك جائزا في الاعراب ومثله ودالذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتنعتكم
 فيميلون عليكم ومعنى قوله فتكونون سواء اي في الكفر والمراد فتكونون انتم وهم سواء
 الا انه اكتفى بذكر مخاطبين عن ذكر غيرهم لوضوح المعنى بسبب تقدم ذكرهم واعلم انه
 تعالى لما شرح للمؤمنين كفرهم وشدة غلوهم في ذلك الكفر فبعد ذلك شرح للمؤمنين
 كيفية المخالفة معهم فقال فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله وفيه مسائل

للانتكار السابق ومؤكدا لاستحالة الهداية فحينئذ يجوز ان يكون الخطاب لكل احد ممن يصلح له من مخاطبين او لا ومن غيرهم (ودوا لو تكفروا) كلام مستأنس مسوق لبيان غلوهم وتعاديهم في الكفر وتصديهم لامتثال غيرهم اثر بيان كفرهم ومثالهم في انفسهم وكلمة لو مصدرية غيبة عن الجواب وهي مع ما بعدها نصب على المفعولية اي ودوا ان تكفروا وقوله تعالى (كما كفروا) نصب على انه نعمت لمصدر محذوف اي كفروا مثل كفرهم او حال من ضمير ذلك المصدر كما هو رأي سيويه وقوله تعالى (فتكونون سواء) عطفت على تكفروا داخل في حكمه اي ودوا ان تكفروا فتكونوا سواء مستوفى في الكفر والضلال وقيل كلة لو على يها وجوابها محذوف كفعال ودوا والتقدير ودوا كفركم لو تكفرون كما كفروا لسواء بذلك (فلا تتخذوا منهم اولياء) الفاء جواب شرط محذوف وجع اولياء لمراعاة جمع مخاطبين فان المراد نهي ان تتخذ واحدا من مخاطبين وليا واحدا منهم اي اذا كان حالهم ما ذكر من واداة كفرهم فلا تولوهم (حتى يهاجروا في سبيل الله) اي حتى يؤمنوا ويحققوا ايمانهم لهجرة كاشفة تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام لالفرس من اعراض الدنيا

(المسئلة الاولى) دلت الآية على انه لا يجوز موالة المشركين والمنافقين والمشركين بالزندقة والاحاد وهذا كما كد بعموم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم اولياء والسبب فيه ان اعز الاشياء واعظمها عند جميع الخلق هو الدين لان ذلك هو الامر الذي به يتقرب الى الله تعالى ويتوسل به الى طلب السعادة في الآخرة واذا كان كذلك كانت العداوة الحاصلة بسببه اعظم انواع العداوة واذا كان كذلك امتنع طلب المحبة والولاية في الموضع الذي يكون اعظم موجبات العداوة حاصلا فيه والله اعلم

(المسئلة الثانية) قوله فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا قال ابو بكر الرازي التقدير حتى يسلموا ويهاجروا لان الهجرة في سبيل الله لا تكون الا بعد الاسلام فقد دلت الآية على ايجاب الهجرة بعد الاسلام وانهم وان اسلموا لم يكن بيننا وبينهم موالة الا بعد الهجرة ونظيره قوله مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا واعلم ان هذا التكليف انما كان لازما حال ما كانت الهجرة مفروضة قال صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم اقام بين اظهر المشركين وانا بريء من كل مسلم مع مشرك فكانت الهجرة واجبة الى ان قحقت مكة ثم نسخ فرض الهجرة عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم قحقت مكة لاهجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وروى عن الحسن ان حكم الآية ثابت في كل من اقام في دار الحرب فرأى فرض الهجرة الى دار الاسلام قائما (المسئلة الثالثة) اعلم ان الهجرة تارة تحصل بالانتقال من دار الكفر الى دار الايمان واخرى تحصل بالانتقال عن اعمال الكفار الى اعمال المسلمين قال صلى الله عليه وسلم المهاجر من هجر ما نهى الله عنه وقال المحققون الهجرة في سبيل الله عبارة عن الهجرة عن ترك ما موراته وفعل منبئاته ولما كان كل هذه الامور معتبرا لاجرم ذكر الله تعالى لفظا عاما يتناول الكل فقال حتى يهاجروا في سبيل الله فانه تعالى لم يقل حتى يهاجروا عن الكفر بل قال حتى يهاجروا في سبيل الله وذلك يدخل فيه مهاجرة دار الكفر ومهاجرة شعار الكفر ثم لم يقتصر تعالى على ذكر الهجرة بل قيده بكونه في سبيل الله فانه ربما كانت الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام ومن شعار الكفر الى شعار الاسلام لغرض من اغراض الدنيا انما المعتبر وقوع تلك الهجرة لاجل امر الله تعالى ثم قال (فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم ولبا ولا نصيرا) والمعنى فان عرضوا عن الهجرة ولزموا مواضعهم خارجا عن المدينة فخذوهم اذ قدرتم عليهم واقتلوهم انما وجدتموهم في الحل والحرم ولا تتخذوا منهم في هذه الحالة وليا ينول شيا من مهماتكم ولا نصيرا يتصرمكم على اعدائكم واعلم انه تعالى لما امر بقتل هؤلاء الكفار استثنى منه موضعين الاول قوله تعالى (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في قوله يصلون قولان (الاول) يتنهنون اليهم ويتصلون بهم والمعنى ان من دخل في عهد من كان داخلا في عهدكم فهم ايضا داخلون في عهدكم قال الفقهاء رحمة الله وقد يدخل في الآية ان يقصد قوم حضرة الرسول

(فان تولوا) اي عن الايمان الظاهر بالهجرة الصحيحة المستقيمة (فخذوهم) اي اذا قدرتم عليهم (واقتلوهم) حيث وجدتموهم من الحل والحرم فان حكمهم حكم حائر المشركين امرا وقتلا (ولا تتخذوا منهم ولبا ولا نصيرا) اي جابوهم بجانية كلية ولا تقبلوا منهم ولا ينة ولا نصرة ابدا (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) استثناء من قوله تعالى فخذوهم واقتلوهم اي الا الذين يتصلون ويتنهنون الى قوم عاهدوكم ولم يعاربوكم وهم الاسليون كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت خروجه من مكة قد وادع هلال بن عويمر الاسلمي على انه لا يعينه ولا يعين عليه وعلى ان من وصل الى هلال ولجأ اليه فله من الجوار مثل الذي لهلال وقيل هم موبكر ابن ريدعات وقيل هم خزاعة

صلى الله عليه وسلم فيعذر عليهم ذلك المطلوب فيلجوا الى قوم بينهم وبين المسلمين عهدا
 ان يحدوا السيل اليه (القول الثاني) ان قوله يصلون معناه يتسبون وهذا ضعيف لان
 اهل مكة اكثرهم كانوا متصلين بالرسول من جهة النسب مع انه صلى الله عليه وسلم كان
 قد اباح دم الكفار منهم (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان القوم الذين كان بينهم وبين المسلمين
 عهد من هم قال بعضهم هم الاسليون فانه كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد
 فانه عليه الصلاة والسلام وادع وقت خروجه الى مكة هلال بن عويمر الاسلمي على ان لا
 يعصيه ولا يعين عليه وعلى ان كل من وصل الى هلال رجأ اليه فله من الجوار مثل ما لهلال
 وقال ابن عباس هم بنو بكر بن زيد مناة وقال مقاتل هم خزاعة وخزيمة بن عبد مناة واعلم ان
 ذلك يتضمن بشارة عظيمة لاهل الايمان لانه تعالى لما رفع السيف عن الجأ الى من الجأ
 الى المسلمين فبان يرفع العذاب في الآخرة عن الجأ الى محبة الله ومحبة رسوله كان اولي
 والله اعلم * (الموضع الثاني في الاستثناء) قوله تعالى (اوجاؤكم حصرت صدورهم ان
 يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فان اعترلوكم فلم يقاتلوكم
 والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سيلا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 قوله اوجاؤكم يحتمل ان يكون عطفاً على صلة الذين والتقدير الا الذين يصلون بالمعاهد
 او الذين حصرت صدورهم فلا يقاتلوكم ويحتمل ان يكون عطفاً على صفة قوم
 والتقدير الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم عهد او يصلون الى قوم حصرت
 صدورهم فلا يقاتلوكم والاول اولي لوجهين (احدهما) قوله تعالى فان اعترلوكم
 فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سيلا وانما ذكر هذا بعد قوله
 فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم وهذا يدل على ان السبب الموجب لترك التعرض
 لهم هو تركهم للقتال وهذا انما يتخى على الاحتمال الاول واما على الاحتمال الثاني
 فالسبب الموجب لترك التعرض لهم هو الاتصال بمن ترك القتال (الثاني) ان جعل ترك
 القتال موجبا لترك التعرض اولي من جعل الاتصال بمن ترك القتال سببا قريبا لترك
 التعرض لان على التقدير الاول يكون ترك القتال سببا قريبا لترك التعرض وعلى السبب
 الثاني يصير سببا بعيدا (المسئلة الثانية) قوله حصرت صدورهم معناه ضاقت صدورهم
 عن المقاتلة فلا يريدون قتالكم لانكم مسلمون ولا يريدون قتالهم لانهم اقرارهم واختلفوا
 في موضع قوله حصرت صدورهم وذكرها وجوها (الاول) انه في موضع الحال باضمار
 قد وذلك لان قد تقرب الماضي من الحال اترامهم يقولون قد قامت الصلاة ويقال اتاني
 فلان ذهب عقله اي اتاني فلان قد ذهب عقله وتقدير الآية او جاؤكم حال ما قد حصرت
 صدورهم (الثاني) انه خبر بعد خبر كأنه قال او جاؤكم ثم اخبر بعده فقال حصرت
 صدورهم وعلى هذا التقدير يكون قوله حصرت صدورهم بدلا من جاؤكم (الثالث) ان
 يكون التقدير جاؤكم فوما حصرت صدورهم اوجاؤكم رجلا حصرت صدورهم فعلى هذا

(اوجاؤكم) عطف على الصلة
 اي والذين جاؤكم كافين عن
 قتالكم وقتال قومهم استثنى من
 المأمور بأخذهم وقتلهم فريقان
 احدهما من ترك المحاربين وخلق
 بالمعاهدتين والآخر من أتى
 المؤمنين وكف عن قتال الفريقين
 او على صفة قوم كأنه قيل الا الذين
 يصلون الى قوم معاهدتين او الى
 قوم كافين عن القتال لكم والقتال
 عليكم والاول هو الاظهر بالنسبة
 من قوله تعالى فان اعترلوكم الخ
 فانه صريح في ان كفهم عن القتال
 احد سبب استحقاقهم لنفي التعرض
 لهم وقضى جاؤكم بغير عطف
 على انه صفة بعد صفة او بيان
 ليصلون او استثنائي (حصرت
 صدورهم) حال باضمار قد
 بدليل انه قرئ حصرت صدورهم
 وحصرت صدورهم وحصرات
 صدورهم وقيل صفة لوصف
 محذوف هو حال من فاعل جاؤ
 اي اوجاؤهم فوما حصرت
 صدورهم وقيل هو بيان لجاؤكم
 وهم بنو مدلج جاؤا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم غير مقاتلين
 والحصر الضيق والانتصاب (ان
 يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم) اي
 من ان يقاتلوكم اولاً ان يقاتلوكم
 او كراهة ان يقاتلوكم الخ (ولو شاء
 الله لسلطهم عليكم) جهة مبتدأة
 جارية مجرى التعليل لاستثناء
 العاطفة الاخيرة من حكم الاخذ
 والقتل ولظهور في ذلك العاطفة

التقدير قوله حصرت صدورهم نصب لانه صفة لموصوف منصوب على الحال الا انه
حذف الموصوف المنتصب على الحال واقبت صفة مقامه وقوله ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم
معناه ضاقت قلوبهم عن قتالكم وعن قتال قومهم فهم لا عليكم ولا لكم (المسئلة الثالثة)
اختلفوا في ان الذين استثناهم الله تعالى أهم من الكفار أو من المؤمنين فقال الجمهورهم
من الكفار والمعنى انه تعالى اوجب قتل الكافر الا اذا كان معاهدا او تاركا للقتال فانه
لا يجوز قتلهم وعلى هذا التقدير فالقول بالنسخ لازم لان الكافر وان ترك القتال فانه
يجوز قتله وقال ابو مسلم الاصفهاني انه تعالى لما اوجب الهجرة على كل من أسلم استثنى
من له عذر فقال الا الذين يصلون وهم قوم من المؤمنين فصدوا الرسول للهجرة والنصرة
الا انهم كان في طريقهم من الكفار ما لم يجدوا طريقا اليه خوفا من اولئك الكفار
فصاروا الى قوم بين المسلمين وبينهم عهد واقاموا عندهم الى ان يمكنهم الخلاص واستثنى
بعد ذلك من صار الى الرسول ولا يقاتل الرسول ولا اصحابه لانه يخاف الله تعالى فيه
ولا يقاتل الكفار ايضا لانهم اقربيه اولانه ابني اولاده وأزواجه بينهم فيخاف لو قاتلهم
ان يقتلوا اولاده واصحابه فهذان الفريقان من المسلمين لا يحل قتالهم وان كان لم يوجد
منهم الهجرة ولا مقاتلة الكفار (المسئلة الرابعة) قوله ولو شاء الله لسلطهم عليكم التسليط
في الغنم اخوذ من السلاطة وهي الحدة والمقصود منه ان الله تعالى من على المسلمين بكف
بأس المعاهدين والمعنى ان ضيق صدورهم عن قتالكم انما هو لان الله قذف الرعب
في قلوبهم ولو انه تعالى قوى قلوبهم على قتال المسلمين لتسلطوا عليهم قال اصحابنا وهذا
يدل على انه لا يقبح من الله تعالى تسليط الكافر على المؤمن وتقويته عليه واما المعتزلة فقد
اجابوا عنه من وجهين (الاول) قال الجبائي قد بينا ان القوم الذين استثناهم الله تعالى
قوم مؤمنون لا كفرون وعلى هذا معنى الآية ولو شاء الله لسلطهم عليكم بتقوية قلوبهم
ليدفعوا عن انفسهم ان اقدمتم على مقاتلتهم على سبيل الظلم (الثاني) قال الكلبي انه
تعالى أخبر انه لو شاء لفعل وهذا لا يفيد الا انه تعالى قادر على الظلم وهذا مذهبا الا أنا
نقول انه تعالى لا يفعل الظلم وليس في الآية دلالة على انه شاء ذلك وأراده (المسئلة
الخامسة) اللام في قوله فلقاتلوكم جواب لو على التكرير أو البدل على تأويل ولو شاء الله
لسلطهم عليكم ولو شاء الله لقاتلوكم قال صاحب الكشاف وقرئ فلقاتلوكم بالتخفيف
والتشديد ثم قال فان اعترلوكم اي فان لم تعرضوا لكم والقوا اليكم السلم اي الانقياد
والاستسلام وقرئ بسكون اللام مع فتح السين فا جعل الله لكم عليهم سيلا فا اذن لكم
في اخذهم وقتلهم واختلف المفسرون فقال بعضهم الآية منسوخة بآية السيف وهي
قوله اقتلوا المشركين وقال قوم انها غير منسوخة اما الذين حملوا الاستثناء على المسلمين
فذلك ظاهر على قولهم واما الذين حملوا الاستثناء على الكافرين فقال الاصم اذا حملنا
الآية على المعاهد فكيف يمكن ان يقال انها منسوخة ثم قال تعالى (سجدون آخريين

الاولى الجارية بحرى المعاهدين
مع عدم تعلقهم بنا ولا بمن عاهدونا
كالطائفة الاولى اي ولو شاء الله
لسلطهم عليكم يسط صدورهم
وتقوية قلوبهم وازالة الرعب
عنها فلقاتلوكم) عقيب ذلك ولم
يكفوا عنكم واللام جواب لو على
التكرير او الابدال من الاولى
وقرئ فلقاتلوكم بالتخفيف
والتشديد (فان اعترلوكم) ولم
يعرضوا لكم (فلم يقاتلوكم) مع
ما علمت من تمكنهم من ذلك بمشيئة
الله عز وجل (والقوا اليكم السلم)
اي الانقياد والاستسلام وقرئ
يسكون اللام (فا جعل الله لكم
عليهم سيلا) طريقا بالاسر
او بالقتل فان مكاتبتهم عن قتالكم
وان يقاتلوا قومهم ايضا
والقاء هم اليكم السلم وان لم
يعاهدوكم كافية في استحقاقهم
لعدم تعرضكم لهم (سجدون

يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم كما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها) قال المفسرون هم قوم من أسد وغطفان كانوا اذا اتوا المدينة أسلوا وطاهدوا وغرضهم ان يأمنوا المسلمين فاذا رجعوا الى قومهم كفروا ونكثوا عهدهم كما ردوا الى الفتنة كما ادعاهم قومهم الى قتال المسلمين اركسوا فيها اي ردوا مغلوبين منكوسين فيها وهذا استعارة لشدة اصرارهم على الكفر وعداوة المسلمين لان من وقع في شئ منكوسا يتعذر خروجه منه *
 ثم قال تعالى (فان لم يعزّلوكم ويلقوا اليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث تقفمؤهم) والمعنى فان لم يعزّلوا قتالكم ولم يطلبوا الصلح منكم ولم يكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث تقفمؤهم قال الاكثرون وهذا يدل على انهم اذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عن ايذاءنا لم يجز لنا قتالهم ولا قتلهم ونظيره قوله تعالى لا يهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم ينهزوكم من دياركم ان تبروهم وقوله واقتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم فخص الامر بالقتال لمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا واعلم ان هذا الكلام مبني على ان المعلق بكلمة ان على الشرط عدم عند عدم الشرط وقد شرحنا الحال فيه في قوله تعالى ان تجتنبوا كبار ما تنهون عنه * ثم قال (وأولئك جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا) وفي السلطان المبين وجهان (الاول) انه ظهر على جواز قتل هؤلاء حجة واضحة ظاهرة وهي ظهور عداوتهم وانكشاف حالهم في الكفر والغدر واضرارهم باهل الاسلام (الثاني) ان السلطان المبين هو اذن الله تعالى للمسلمين في قتل هؤلاء الكفار * قوله تعالى (وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقية مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقية مؤمنة وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقية مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما) اعلم انه تعالى لما رغب في مقاتلة الكفار وحرص عليها ذكر بعد ذلك بعض ما يتعلق بهذه المقاتلة فنهاه الله تعالى لما أذن في قتل الكفار فلا شك انه قد يتفق أن يرى الرجل رجلا يقتله كافرا حربيا فيقتله ثم يتبين انه كان مسلما فذكر الله تعالى حكم هذه الواقعة في هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي سبب النزول وجوها (الاول) روى عروة بن الزبير ان حذيفة ابن اليمان كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد فاختط المسلمون وظنوا ان أباه اليمان واحد من الكفار فأخذوه وضربوه بأسيا فهم وحذيفة يقول انه أنى فلم يفهموا قوله الا بعد ان نلوه فقال حذيفة بغير الله لكم وهو ارحم الراحمين فلما سمع الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك ازداد وقع حذيفة عنده فترلت هذه الآية (الرواية الثانية) ان الآية نزلت في أبي الدرداء وذلك لانه كان في سرية فعدل الى شعب لحاجته فوجد رجلا في غنمه فحمل عليه بالسيف فقال الرجل لا اله الا الله فقتله وساق غنمه ثم وجد في نفسه شيئا فذكر الواقعة للرسول صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام هلا شقت عن قلبه وندم

آخرين يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم) هم قوم من أسد وغطفان كانوا اذا اتوا المدينة اسلوا وطاهدوا ليأمنوا المسلمين فاذا رجعوا الى قومهم كفروا ونكثوا عهدهم ليأمنوا قومهم وقيل هم بنو عبد الدار وكان يدبهم ما ذكر (كسار دوا الى الفتنة) اي دعوا الى الكفر وقتال المسلمين (اركسوا فيها) قلبوا فيها اقع قلب واشتعه وكاوا فيها شرا من كل عدو وشرب (فان لم يعزّلوكم) بالكف عن التعرض لكم بوجه ما (ويلقوا اليكم السلم) اي لم يلقوا اليكم الصلح والعهد بل نبذوه اليكم (ويكفوا أيديهم) اي لم يكفوها عن قتالكم (فخذوهم واقتلوهم حيث تقفمؤهم) اي تمكثم منهم (واولئكم) الموصوفون بما عدد من الصفات القبيحة (جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا) حجة واضحة في الإيقاع بهم قتلا وسبيا ظهور عداوتهم وانكشاف حالهم في الكفر والغدر واضرارهم باهل الاسلام او تسلط ظاهرا حيث اذنتكم في اخذهم وقتلهم (وما كان لمؤمن) اي وما صح له ولا لاقبحه (ان يقتل مؤمنا) بغير حق فان

ابو الدرداء فنزلت الآية (الرواية الثالثة) روى ابن عباس بن ابي ربيعة وكان اخلاقي
 جهل من امه اسلم وهاجر خوفا من قومها الى المدينة وذلك قبل هجرة الرسول صلى الله عليه
 وسلم فاقسمت امه لانها كل ولا تشرب ولا تجلس تحت سقف حتى يرجع فخرج ابو جهل
 ومعه الحرث بن زيد بن ابي ابيسة فتياء وطولوا في الاحاديث فقال ابو جهل ليس ان سجدا
 يا أمرك يرا الام فانصرف واحسن الى امك وانت على دينك فرجع فلما دنوا من مكة
 قبدو ايديه ورجليه وجلده ابو جهل مائة جلدة وجلده الحرث مائة اخرى فقال للحرث
 هذا اخي فمن أنت يا حرث الله على ان وجدتك خاليا ان اقلتك وروى ان الحرث قال لعياش
 حين رجع ان كان دينك الاول هدى فقد تركته وان كان ضللا لقد دخلت الآن فيه
 فشق ذلك على عياش وحلف ان يقتله فلما دخل على امه حلف امه لا يزول عنه القيد
 حتى يرجع الى دينه الاول ففعل ثم هاجر بعد ذلك واسلم الحرث ايضا وهاجر فلقبه عياش
 خاليا ولم يشعر باسلامه فقتله فلما اخبر بأنه كان مسلما ندب على فعله وأتى رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وقال قتلته ولم اشعر باسلامه فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) قوله
 وما كان فيه وجهان (الاول) اي وما كان له فيما اتاه من ربه وعهد اليه (الثاني)
 ما كان له في شيء من الازمنة ذلك والغرض منه بيان ان حرمة القتل كانت ثابتة من اول
 زمان التكليف (المسئلة الثالثة) قوله الاخطأ فيه قولان (الاول) انه استثناء متصل
 والذاهبون الى هذا القول ذكروا وجوها (الاول) ان هذا الاستثناء ورد على طريق
 المعنى لان قوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الاخطأ معناه انه يؤاخذ الانسان على القتل
 الا اذا كان القتل قتل خطأ فانه لا يؤاخذ به (الثاني) ان الاستثناء صحيح ايضا على ظاهر
 اللفظ والمعنى انه ليس لمؤمن ان يقتل مؤمنا البتة الا عند الخطأ وهو ما اذار أي عليه شعار
 الكفار او وجدته في عسكرهم فقتله مشركا فهنا يجوز قتله ولا شك ان هذا خطأ فانه ظن
 انه كافر مع انه ما كان كافرا (الثالث) ان في الكلام تقدما وتأخيرا والتقدير وما كان
 مؤمنا ليقتل مؤمنا الاخطأ ومثله قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد تأويله ما كان الله
 ليتخذ من ولد لانه تعالى لا يحرم عليه شيء اتماني في عنه ما لا يليق به وايضا قال تعالى ما كان
 لكم ان تبتوا شجرها معناه ما كنتم لتبتوا لانه تعالى لم يحرم عليهم ان يبتوا الشجر
 اتماني عنهم ان يمكنهم ابياتها فانه تعالى هو القادر على ابيات الشجر (الرابع) ان وجه
 الاشكال في حل هذا الاستثناء على الاستثناء المتصل هو ان يقال الاستثناء من النفي
 اثبات وهذا يقتضي الاطلاق في قتل المؤمن في بعض الاحوال وذلك محال الا ان هذا
 الاشكال اتما يلزم اذا سلمنا ان الاستثناء من النفي اثبات وذلك مختلف فيه بين الاصوليين
 والصحيح انه لا يقتضيه لان الاستثناء يقتضي صرف الحكم عن المستثنى لا صرف المحكوم
 به عنه واذا كان تأثير الاستثناء في صرف الحكم فقط بقي المستثنى غير محكوم عليه
 لابلانفي ولا بالاثبات وحيث يدفع الاشكال وما يدل على ان الاستثناء من النفي ليس

الايان را بهر عن ذلك (الاخطأ)
 فانه ربما يقع لعدم دخول
 الاحتراز عنه بالكلية تحت الطائفة
 البشرية وانتصابه اعلى انه حال
 اي وما كان به ان يقتل مؤمنا في
 حال من الاحوال الا في حال
 الخطأ وعلى انه مفعول له اي وما
 كان له ان يقتله لعمد من العمد الا
 للخطأ او على انه مسند للمصدر اي
 الافلا خطأ وقيل الایمنی ولا
 والتقدير وما كان مؤمنا ان يقتل
 مؤمنا عمدا ولا خطأ وقيل ما كان
 نفي في معنى النهي والاستثناء
 منقطع اي لكن ان قتله خطأ
 فجر اؤمه ما يذكر والخطأ ما لا يقارنه
 المقصد الى الفعل او الى التخصيص
 او لا يقصد به محذور كرمى مسلم في
 صف الكفار مع الجهل باسلامه
 وقرئ خطأ بالمد وخطا كعصا
 بتخفيف الهمزة روى ان عياش
 بن ابي ربيعة وكان اخا لابي جهل
 لانه اسلم وهاجر الى المدينة
 خوفا من اهله وذلك قبل هجرة
 النبي عليه الصلاة والسلام فاقسمت
 امه لانها كل ولا تشرب ولا يؤاها
 سقف حتى يرجع فخرج ابو جهل
 ومعه الحرث بن زيد بن ابيسة
 فتياء وهو في اطم قتل منه
 ابو جهل في الذروة والغارب

بأبواب قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهور ولا نتكاح الابولى ويقال لاملك
 الابالرجال ولارجال الابالمال والاستثناء في جملة هذه الصور لا يفيد ان يكون الحكم
 المستثنى من النقي اثباتا والله اعلم (الخامس) قال ابو هاشم وهو واحد رؤساء المعتزلة تقدير
 الآية وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا فيبقى مؤمنا الا ان يقتله خطأ فيبقى حينئذ مؤمنا
 قال والمراد ان قتل المؤمن للمؤمن يخرج من كونه مؤمنا الا ان يكون خطأ فانه
 لا يخرج من كونه مؤمنا واعلم ان هذا الكلام بناء على ان الفاسق ليس بمؤمن وهو
 اصل باطل والله اعلم (القول الثاني) ان هذا الاستثناء منقطع بمعنى لكن نظيره في القرآن
 كثير قال تعالى لانا كلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال الذين يحبون
 كبار الائم والنسوا حش الا اللهم وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قلا سلا
 سلا والله اعلم (المسئلة الرابعة) في انتصاب قوله خطأ وجوه (الاول) انه مفعول له
 والتقدير ما ينبغي ان يقتله لعلة من العلة الا لكونه خطأ (الثاني) انه حال والتقدير
 لا يقتله البتة الاحال كونه خطأ (الثالث) انه صفة للمصدر والتقدير الاقتلا خطأ ثم قال
 تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا وفي
 الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رحمه الله القتل على ثلاثة اقسام عمد وخطأ
 وشبه عمد (اما العمد) فهو ان يتصد قتل بالاسبب الذي يعلم افضاءه الى الموت سواء كان
 ذلك جارحا او لم يكن وهذا قول للشافعي (واما الخطأ) فضربان (احدهما) ان يقصد رمي
 المشرك او الطائر فأصاب مسلما (والثاني) ان يظنه مشركا بان كان عليه شعار الكفار
 والاول خطأ في الفعل والثاني خطأ في القصد (اما شبه العمد) فهو ان يضربه بعصا
 خفيفة لا تقتل غالبا فيموت منه قال الشافعي رحمه الله هذا خطأ في القتل وان كان عمدا
 في الضرب (المسئلة الثانية) قال ابو حنيفة القتل بالثقل ليس بعمد محض بل هو خطأ
 وشبه عمد فيكون داخلا تحت هذه الآية فتجب فيه الدية والكفارة ولا يجب فيه
 الفصاحص وقال الشافعي رحمه الله انه عمد محض يجب فيه القصاص اما بيان انه قتل
 فيدل عليه القرآن والخبر اما القرآن فهو انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه وكر
 القبطى فقضى عليه ثم ان ذلك الوكر يسمى بالقتل بدليل انه حكى ان القبطى قال في اليوم
 الثاني اريد ان تقتلنى كما قتلت نفسا بالامس وكان الصادر عن موسى عليه السلام
 بالامس ليس الا الوكر فثبت ان القبطى سماء قتلا وايضا ان موسى صلوات الله عليه سماء
 قتلا حيث قال رب انى قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون واجمع المفسرون على ان
 المراد منه قتل ذلك القبطى بذلك الوكر وايضا ان الله تعالى سماء قتلا حيث قال وقتلت
 نفسا فنجيناك من الغم وقتناك فنونا فثبت ان الوكر قتل بقول القبطى ويقول موسى
 ويقول الله تعالى واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتل الخطأ العمد قتل
 السوط والعصافيه مائة من الابل فسماء قتلا فثبت بهذين الدليلين انه حصل القتل

وقال اليس محرم بحدك على صفة
 الرحم الصرق وبرأمك وانت
 على دينك حتى نزل وذهب معها
 فلما فسحا من المدينة كنفاه
 وجلده كل واحد منهما مائة
 جلدة فقال للمعرت هذا اخي
 فمن انت يا حرث الله على ان وجدتك
 خاليا ان اقتلك وقدمابه على امه
 فحلفت لا يحمل كتابه اورثه فعمل
 بلسانه ثم هاجر بعد ذلك واسلم
 الحرث وهاجر فلقبه عيسى
 بظهور قباه ولم يشعر باسلامه
 فأضى عليه فقتله ثم اخبر باسلامه
 فأتى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقال قتله ولم اشعر
 باسلامه فزلت (ومن قتل مؤمنا
 خطأ

(واما)

واما انه عمد قائله فبدا في السفسطة فان من ضرب رأس انسان بحجر الرحا او صلبه او غرقه او خنقه ثم قال ما قصدت به قتله كان ذلك اما كاذبا او مجنوننا واما انه عدوان فلا ينازع فيه مسلم فثبت انه قتل عمد عدوان فوجب ان يجب القصاص بالنص والمعقول اما النص فهو جميع الآيات الدالة على وجوب القصاص كقوله كتب عليكم القصاص في القتل وقتلوا من قتلوا من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واما المعقول فهو ان المقصود من شرع القصاص صيانة النفوس والارواح عن الاهدار قال تعالى ولكم في القصاص حياة واذ كان المقصود من شرع القصاص صون الارواح عن الاهدار والاهدار من المقتل كهو في المحدد كانت الحاجة الى شرع الزاجر في احدي الصورتين كالحاجة اليه في الصورة الاخرى ولا تفاوت بين الصورتين في نفس الاهدار انما التفاوت حاصل في آتاه الاهدار والعلم الضروري حاصل بان ذلك غير معتبر والكلام في الفقهيات اذا وصل الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في التحقيق لمن ترك التقليد واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتل الخطأ العمد قتل السوط والعصا فيه مائة من الابل وهو عام سواء كان السوط والعصا صغيرا او كبيرا والجواب ان قوله قتل الخطأ يدل على انه لا بد وان يكون معنى الخطأ حاصل فيه وقد بينا ان من خنق انسانا او ضرب رأسه بحجر الرحا ثم قال ما كنت افصد قتله فان كل عاقل يديه عقله بعلم انه كاذب في هذا المقال فوجب حل هذا الضرب على الضرب بالعصا الصغيرة حتى يبقى معنى الخطأ فيه والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال ابو حنيفة القتل العمد لا يوجب الكفارة وقال الشافعي يوجب احتج ابو حنيفة بهذه الآية فقال قوله ومن قتل مؤمنا خطأ شرط لوجوب الكفارة وعند اتفاء الشرط لا يحصل المشروط فيقال له انه تعالى قال ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم فقلوه ومن لم يستطع ما كان شرطا لجواز نكاح الامه على قولكم فكذلك ههنا ثم نقول الذي يدل على وجوب الكفارة في القتل العمد الخبر والقياس اما الخبر فهو ما روى واثلة بن الاسقع قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا اوجب النار بالقتل فقال اعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار واما القياس فهو ان الغرض من اعتاق العبد هو ان يعتق الله من النار والحاجة الى هذا المعنى في القتل العمد اتم فكانت الحاجة فيه الى ايجاب الكفارة اتم والله اعلم وذكر الشافعي رضي الله عنه حجة اخرى من قياس الشبه فقال لما وجبت الكفارة في قتل الصيد في الحرم في الاحرام سويت بين العاصم وبين الخاطئ الا في الاثم فكذا في قتل المؤمن ولهذا الكلام تأكيد آخر وهو ان يقال نص الله تعالى هناك في العاصم واوجبنا على الخاطئ فههنا نص على الخاطئ فبان نوجه على العاصم مع ان احتياج العاصم الى الاعتاق

قصر رربة اي فعليه او فوجه تحرير ربة اي اعتاق نسمة عبر عنها كما يعبر عنها بالرأس (مؤمنة) اي محكوم باسلامها وان كانت صغيرة (ودية مسلمة الى اهله) مؤداة الى ورثته بقسمونها كسائر الموارث لقول نوحك ابن سفيان الكلابي كتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يا سري ان اورث امرأة اشيم الضبابي من عقل زوجها (الا ان يصدقوا) اي الا ان يصدق اهله عليه سمي العفو عنها صدقة حثا عليه وتبها على فضله وعن النبي عليه الصلاة والسلام كل معروف صدقة وقرى الا ان يصدقوا وهو متعلق بعليه او بمسئلة اي يجب الدية او يسلمها الى اهله الا وقت تصدقهم عليه فهو في محل النصب على الطرفية او الاحال كونهم متصدقين عليه فهو حال من الاهل او القائل

الخالص له عن النار اشد كان ذلك اولي (المسئلة الرابعة) قال ابن عباس والحسن والشعبي
 والنخعي لا يجزي الرقبة الا اذا صام وصلى وقال الشافعي ومالك والاوزاعي وابو حنيفة
 رضي الله عنهم يجزي الصبي اذا كان احد ابويه مسلما حجة ابن عباس هذه الآية فانه تعالى
 اوجب تحرير الرقبة المؤمنة والمؤمن من يكون موصوفا بالايمان والايمان اما التصديق
 واما العمل واما المجموع وعلى التقديرات فالكل قائم عن الصبي فلم يكن مؤمنا فوجب
 ان لا يجزي حجة الفقهاء ان قوله ومن قتل مؤمنا خطأ يدخل فيه الصغير فكذا قوله فتحرير
 رقبة مؤمنة فوجب ان يدخل فيه الصغير (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله الدية
 في العمد المحض وفي شبه العمد مغلظة مثلثة ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون خلفه
 في بطونها اولادها واما في الخطأ المحض فمخففة عشرون بنات مخاض وعشرون بنات
 لبون وعشرون بنولون وعشرون حقة وعشرون جذعة واما ابو حنيفة فهو ايضا
 هكذا يقول في الكل الا في شيء واحد فانه اوجب بنى مخاض بدلا عن بنات لبون حجة
 الشافعي رحمه الله انه تعالى اوجب الدية في القرآن ولم يبين كيفية الدية فرجعنا في معرفة
 الكيفية الى السنة والقياس فلم نجد في السنة ما يدل عليه واما القياس فانه لا مجال للنسب
 والتعليلات المعقولة في تعيين الاسباب وتعيين الاعداد فلم يبق ههنا مطمع الا في قياس
 الشبه ونرى ان الدية وجبت بسبب اقوى من السبب الموجب للزكاة ثم انا رأينا ان
 الشرع لم يجعل لبنى مخاض دخلا في باب الزكاة فوجب ان لا يكون لها دخل في باب
 الدية ايضا وحجة ابي حنيفة ان البراءة كانت ثابتة والاصل في الثابت البقاء فكانت
 البراءة الاصلية باقية ولا يعدل عن هذا الدليل الا لدليل اقوى منه فنقول الاول هو
 المتفق عليه فاعترفنا بوجوبه واما الزائد عليه فوجب ان يبقى على النبي الاصل والجواب
 ان الذمة مشغولة بوجوب الدية والاصل في الثابت البقاء وقد رأينا حصول الاتفاق
 على السقوط باداء اكثر ما قبل فيه فوجب ان لا يحصل ذلك السقوط عند اداء اقل
 ما فيه والله اعلم (المسئلة السادسة) قال الشافعي رحمه الله اذا لم توجد الابل فالواجب اما
 الف دينار او اثنا عشر الف درهم وقال ابو حنيفة بل الواجب عشرة آلاف درهم
 حجة الشافعي ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كانت قيمة الدية في عهد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانمائة دينار وثمانية آلاف درهم فلما استخلف عمر رضي الله
 عنه قام خطيبا وقال ان الابل قد غلت اثمانها ثم ان عمر فرضها على اهل الذهب الف دينار
 وعلى اهل الورق اثنى عشر الفا وجد الاستدلال ان عمر ذكر ذلك في مجمع الصحابة وما
 انكر عليه احد فكان اجاما حجة ابي حنيفة ان الاخذ بالاقل اولي وقد سبق جوابه
 (المسئلة السابعة) قال ابو بكر الاصم وجهور الخوارج الدية واجبة على القاتل قالوا
 وبدل عليه وجوه (الاول) ان قوله فتحرير رقبة مؤمنة لاشك انه ايجاب لهذا التحرير
 والايجاب لا بد فيه من شخص يجب عليه ذلك الفعل والمذكور قبل هذه الآية هو القاتل

وهو قوله ومن قتل مؤمناً خطأ فهذا الترتيب يوجب القطع بان هذا التحرير إنما اوجبه الله تعالى عليه لاعلى غيره (والثاني) ان هذه الجنابة صدرت منه والمعقول هو ان الضمان لا يوجب الاعلى المتلف اقصى ما في الباب ان هذا الفعل صدر عنه على سبيل الخطأ ولكن الفعل الخطأ قائم في قيم المتلفات واروش الجنابات مع ان تلك الضمانات لا يوجب الاعلى المتلف فكذا ههنا (الثالث) انه تعالى اوجب في هذه الآية شيئين تحرير الرقبة المؤمنة وتسليم الدية الكاملة ثم انعقد الاجماع على ان التحرير واجب على الجنائي فكذا الدية يجب ان تكون واجبة على القاتل ضرورة ان اللفظ واحد في الموضعين (الرابع) ان العاقلة لم تصدر عنهم جنابة ولا ما يشبه الجنابة فوجب ان لا يلزمهم شيء للقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى ولا ترزوا زرة وزر اخرى وقال تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت واما الخبر فاروى ان ابارمثة دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ومعه ابنه فقال عليه الصلاة والسلام من هذا فقال ابني قال انه لا يجني عليك ولا يجني عليك ومعلوم انه ليس المقصود منه الاخبار عن نفس الجنابة انما المقصود بيان ان اثر جنابتك لا يتعدى الى ولدك وبالعكس وكل ذلك يدل على ان ايجاب الدية على الجنائي اولى من ايجابها على الغير (الخامس) ان النصوص تدل على ان مال الانسان معصوم وانه لا سبيل لاحد ان يأخذه منه قال تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال عليه الصلاة والسلام كل امرئ احق بكسبه وقال حرمة مال المسلم كحرمة دمه وقال لا يحل مال المسلم الا بطيبة من نفسه تركنا العمل بهذه العمومات في الاشياء التي عرفنا بنص القرآن كونها موجبة لجواز الاخذ كما قلنا في الزكوات وكما قلنا في اخذ الضمانات واما في ايجاب الدية على العاقلة فالمعتمد فيه على خبر الواحد وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز لان القرآن معلوم وخبر الواحد مظنون وتقديم المظنون على المعلوم غير جائز ولان هذا خبر واحد ورد فيما نعلمه البلوى فيرد ولانه خبر واحد ورد على مخالفة جميع اصول الشرائع فوجب رده واما الفقهاء فقد تمسكوا فيه بالخبر والاثرو والآية اما الخبر فاروى المغيرة ان امرأة ضربت بطن امرأة اخرى فالقت جنينا ميتا فقضى رسول الله عليه وسلم على عاقلة الضاربة بالفرة فقام جل بن مالك فقال

كيف تدي من لا شرب ولا اكل ولا صاح ولا استهل ومثل ذلك بطل

فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا من سجع الجاهلية واما الاثر فهو ان عمر رضى الله عنه قضى على علي بن يعقل عن موالى صفية بنت عبد المطلب حين جنى مولاها وعلى كان ابن اخي صفية وقضى للزبير ميراثها فهذا يدل على ان الدية انما تجب على العاقلة والله اعلم (المسئلة الثامنة) مذهب اكثر الفقهاء ان دية المرأة نصف دية الرجل وقال الاصم وابن عطية ديتها مثل دية الرجل حجة الفقهاء ان عليا وعمر وابن مسعود قضاوا بذلك ولان المرأة

(فان كان) اي المتقول (من قوم عدولكم) كفار محاربين (وهو مؤمن) ولم يعلم به القاتل لكونه بين اظهر قومه بان اسم فيما بينهم ولم يفارقهم او بان اتاهم بعد ما فارقهم لمهم من المهمات (تحرير رقبة مؤمنة) اي فعلى قاتله الكفارة دون الدية اذ لا وراثة بينه وبين اهله لانهم محاربون (وان كان) اي المتقول المؤمن (من قوم) كفرة (بينكم وبينهم ميثاق) اي عهد مؤقت او مؤبد (فدية) اي فعلى قاتله دية (مسئلة الى اهله) من اهل الاسلام ان وجدوا ولعل تقديم هذا الحكم ههنا مع تأخيره فيمسلق للاشعار بالمسارعة الى تسليم الدية تحاشيا عن توهم نقض الميثاق (وتحرير رقبة مؤمنة) كما هو حكم سائر المسلمين ولعل افراده بالذكر مع اندراجهم في حكمه ماسبق من قوله تعالى ومن قتل مؤمناً خطأ الخ لبيان ان كونه فيما بين المعاهدين لا يمنع وجوب الدية كما منعه كونه فيما بين المحاربين وقيل المراد بالقتول الذي او المعاهد لئلا يلزم التكرار بلا فائدة ولا التوريت بين المسلم والكافر وقد عرفت عدم لزومهما (غير لم يجز) اي رقبته ليعررها بان لم يملكها ولا ما يتوصل به اليها

في الميراث والشهادة على النصف من الرجل فكذلك في الدية وجملة الاصم قوله ومن قتل مؤمناً خطأ قهرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله واجمعوا ان هذه الآية تدخل فيها حكم الرجل والمرأة فوجب ان يكون الحكم فيها ثابتاً بالسوية والله اعلم (المسئلة التاسعة) اتفقوا على ان دية الخطأ مخففة في ثلاث سنين الثالث في السنة والثالثان في السنتين والكل في ثلاث سنين استفاض ذلك عن عمر ولم يخالفه فيه احد من السلف فكان اجماعاً (المسئلة العاشرة) لا فرق في هذه الدية بين ان يقضى منها الدين وتنفذ منها الوصية ويقسم الباقي بين الورثة على فرائض الله تعالى روى ان امرأة جاءت تطلب نصيبها من دية الزوج فقال عمر لا علم لك شيئا انما الدية للعصبة الذين يعقلون عنه فشهد بعض من الصحابة ان الرسول صلى الله عليه وسلم امره ان يورث الزوجة من دية زوجها فقضى عمر بذلك واذا قد ذكرنا هذه المسائل فلنرجع الى تفسير الآية فنقول قوله قهرير رقبة مؤمنة معناه فعليه تحرير رقبة والتحرير عبارة عن جعله حراً او الحر هو الخالص ولما كان الانسان في اصل الخلقة خالق ليكون مالكا للاشياء كما قال تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فكونه مملوكا يكون صفة تكدر مقتضى الانسانية ونشوشها فلا جرم سميت ازاله الملك تحريرا اي تخليصا لذلك الانسان عما يكدر انسانيته والرقبة عبارة عن النعمة كما قد يجعل الرأس ايضا عبارة عن نعمة في قولهم فلان يملك كذا رأسا من الرقيق والمراد برقبة مؤمنة كل رقبة كانت على حكم الاسلام عند الفقهاء وعند ابن عباس لا تجزى الرقبة صلوات وصامت وقد ذكرنا هذه المسئلة وقوله ودية مسلمة الى اهله قال الواحدى الدية من الودى كالشبة من الوشى والاصل ودية مخذفت الواو * يقال ودى فلان فلانا اي ادى دينه الى وليه ثم ان الشرع خصص هذا اللفظ بما يؤدى في بدل النفس دون ما يؤدى في بدل المتلفات ودون ما يؤدى في بدل الاطراف والاعضاء ثم قال تعالى الا ان يصدقوا اصله يصدقوا فادعت الناء في الصاد ومعنى التصديق الاعطاء قال الله تعالى وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين والمعنى الا ان يصدقوا بالدية فيعفوا ويتركوا الدية قال صاحب الكشاف وتقدير الآية ويجب عليه الدية وتسليمها الى حين يصدقون عليه وعلى هذا قوله ان يصدقوا في محل النصب على الظرف ويجوز ان يكون حالاً من اهله بمعنى المتصدقين ثم قال تعالى (فان كان من قوم عدولكم وهو مؤمن قهرير رقبة مؤمنة) فاعلم انه تعالى ذكر في الآية الاولى ان من قتل على سبيل الخطأ مؤمناً فعليه تحرير الرقبة وتسليم الدية وذكر في هذه الآية ان من قتل على سبيل الخطأ مؤمناً من قوم عدولنا فعليه تحرير الرقبة وسكت عن ذكر الدية ثم ذكر بعد ان المقتول ان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق وجبت الدية والسكوت عن ايجاب الدية في هذه الآية مع ذكرها فيما قبل هذه الآية وفيما بعدها يدل على ان الدية غير واجبة في هذه الصورة اذ ثبت هذا فتقول كلمة من في قوله من قوم عدولكم اما ان يكون المراد منها كون هذا

من اثنين (فصيام) اي فعليه صيام (شهرين متتابعين) اي يغفل بين يومين من ايامهما اقل (توبة) لنصب على انه مفعول له اي شرع لكم ذلك توبة اي قبولاً لها من تاب الله عليه اذا قبل توبته او مصدر مؤكد للفعل محذوف اي تاب عليكم توبة وقيل على انه حال من الضمير المحرور في عليه بمعنى المتضاف اي فعليه صيام شهرين ذاتوبة وقوله تعالى (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة لتوبة اي كائنه منه تعالى (وكان الله عليماً) بجميع الاشياء التي من جعلها حاله (حكياً) في كل ما شرع وقضى من الشرائع والاحكام التي من جعلها مانعاً في شأنه (ومن يقتل مؤمناً متعمداً) لما بين حكم القتل خطأ وفصل اقسامه الثلاثة عقب ذلك بيان القتل عمداً خلا ان حكمه الديوى لما بين في سورة البقرة اتصر ههنا على حكمه الاخرى * روى ان مقيس بن مشابة الكنانى وكان قد اسلم هو واخوه هشام وجدناهما قتيلا في بني الحيارفانى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر له النصقة فاسل عليه السلام معه زبير بن عبيد بن النهري وكان من اصحاب بدر الى بني النضير امرهم بتسليم القتلى الى مقيس ليقص منه ان علموه

المقتول من سكان دار الحرب او المراد كونه ذائب منهم والثاني باطل لان عقاد الاجماع على ان المسلم الساكن في دار الاسلام وجميع اقربه يكونون كفارا فاذا قتل على سبيل الخطأ وجبت الدية في قتله ولما بطل هذا القسم تعين الاول فيكون المراد وان كان المقتول خطأ من سكان دار الحرب وهو مؤمن فالواجب بسبب قتله الواقع على سبيل الخطأ هو تحرير الرقبة فاما وجوب الدية فلا قال الشافعي رحمه الله وكما دلت هذه الآية على هذا المعنى فالقياس يقويه اما انه لا يجب الدية فلا نالوا وجبنا الدية في قتل المسلم الساكن في دار الحرب لاحتاج من يريد غزو دار الحرب الى ان يبحث عن كل احدائه هل هو من المسلمين ام لا وذلك مما يصعب ويشق فيفضى ذلك الى احتراز الناس عن الغزو فالاولى سقوط الدية عن قتله لانه هو الذي اهدر دم نفسه بسبب اختياره السكنى في دار الحرب واما الكفارة فانها حق الله تعالى لانه لما صار ذلك الانسان مقتولا فقد هلك انسان كان مواظبا على عبادة الله تعالى والريق لا يمكنه المواظبة على عبادة الله فاذا اعتقه فقد اقامه مقام ذلك المقتول في المواظبة على العبادات فظهر ان القياس يقتضى سقوط الدية ويقتضى بشاها الكفارة والله اعلم ثم قال تعالى (وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة) وفيه مسائل المسئلة الاولى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية قولان (الاول) ان المراد منه المسلم وذلك لانه تعالى ذكره او لا حال المسلم القاتل خطأ ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ اذا كان فيما بين اهل الحرب ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ اذا كان فيما بين اهل العهد واهل الذمة ولا شك ان هذا ترتيب حسن فكان جل اللفظ عليه جائزا والذي يؤكده صحة هذا القول ان قوله وان كان لا بد من اسناده الى شئ جرى ذكره فيما تقدم والذي جرى ذكره فيما تقدم هو المؤمن المقتول خطأ فوجب جل اللفظ عليه (القول الثاني) ان المراد منه الذمى والتقدير وان كان المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق ومعنى كون المقتول منهم انه على دينهم ومذهبهم والقاتلون بهذا القول طعنوا في القول الاول من وجوه (الاول) ان المسلم المقتول خطأ سواء كان من اهل الحرب او كان من اهل الذمة فهو داخل تحت قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فحريه رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله فلو كان المراد من هذه الآية هو المؤمن لكان هذا عطفاً لشيء على نفسه وانه لا يجوز بخلاف ما اذا كان المؤمن المقتول خطأ من سكان دار الحرب فانه تعالى انما اعاده لبيان انه لا تجب الدية في قتله واما في هذه الآية فقد اوجب الدية والكفارة فلو كان المراد منه هو المؤمن لكان هذا اعادة وتكرارا من غير فائدة وانه لا يجوز (الثاني) انه لو كان المراد منه ما ذكرتم لما كانت الدية مسلمة الى اهله لان اهله كفار لا يرثونه (الثالث) ان قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق يقتضى ان يكونوا من ذلك القوم في الوصف الذي وقع التنصيص عليه وهو حصول الميثاق بينهما فان كونه منهم يجعل لا يدري انه منهم

وباداء الدية ان لم يعلمه فقالوا سمعنا وطاعة لله تعالى ورسوله عليه السلام مانعاً له فان لا ولكننا نؤدى دية فانوه بمائة من الابل فانصرفا واجعين الى المدينة حتى اذا كانا ببعض الطريق اتى الشيطان مقبلاً فوسوس اليه فقال اتقبل دية اخيك فيكون مسبة عليك اقتل الذي معك فيكون نفسا بنفس وفصل الدية فتغفل الفهري فرماه بصخرة فشد خده ثم ركب بعيراً من الابل واستاق بئسها راجعاً الى مكة كافر وهو يقول

قتلت به فهرا وحلت عنقه
 سراة بنى النجار اصحاب قارع
 وادركت تارى وانشطجت
 موده وكنت الى الاوثان اول
 راجع فقتلت وهو الذى استثناء
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم
 الفتح من اذنه فقتل وهو متعلق
 باسار الكعبة وقوله تعالى متعمداً
 حال من فاعل يقتل وروى عن
 الكسائى سكون التاء كانه فر
 من توالى الحركات (بقرائة) الذى
 يستحقه بجنائمه (جهنم) وقوله
 تعالى (خالد فيها) حال مقدرة
 من فاعل فعل مقدر يقتضيه
 المقام كما انه قيل فجرأؤه ان يدخل
 جهنم خالد فيها وقيل هو حال من
 ضمير يجرها وقيل من مفعول

في اى الامور واذا حملنا على كونه منهم في ذلك الوصف زال الاجال فكان ذلك اولي
 واذا دلت الآية على انه منهم في كونه معاهدا وجب ان يكون ذميا او معاهدا مثلهم
 ويمكن ان يجاب عن هذه الوجوه (اما الاول) فجوابه انه تعالى ذكر حكم المؤمن المقتول
 على سبيل الخطأ ثم ذكر احد قسميه وهو المؤمن المقتول خطأ الذي يكون من سكان دار
 الحرب فيبين ان الدية لا تجب في قتله وذكر القسم الثاني وهو المؤمن المقتول خطأ الذي
 يكون من سكان مواضع اهل الذمة وبين وجوب الدية والكفارة في قتله والغرض منه
 اظهار الفرق بين هذا القسم وبين ما قبله (واما الثاني) فجوابه ان اهله هم المسلمون الذين
 تصرف ديتهم اليهم (واما الثالث) فجوابه ان كلمة من صارت مفسرة في الآية السابقة بكلمة
 في بمعنى في قوم عدو لكم فكذا هي هنا يجب ان يكون المعنى ذلك لا غير واعلم ان قاعدة هذا البحث
 تظهر في مسئلة شرعية وهي ان مذهب ابي حنيفة ان دية الذمي مثل دية المسلم وقال الشافعي
 رحمه الله دية اليهودى والنصراني ثلث دية الجومسى ودية الجومسى ثلثا عشر دية المسلم
 واحتج ابو حنيفة على قوله بهذه الآية وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق المراد به الذمي
 ثم قال فدية مسلمة الى اهله فوجب تعالى فيهم تمام الدية ونحن نقول انما بيننا الآية نازلة في
 حق المؤمن لا في حق اهل الذمة فسقط الاستدلال وايضا بتقدير ان ثبت لهم انها نازلة
 في اهل الذمة لم تدل على مقصودهم لانه تعالى اوجب في هذه الآية دية مسلمة فهذا
 يقتضى ايجاب شئ من الاشياء التي تسمى دية فلم قلتم ان الدية التي اوجبها في حق الذمي
 هي الدية التي اوجبها في حق المسلم ولم لا يجوز ان تكون دية المسلم مقدارا معيناً ودية
 الذمي مقدارا آخر فان الدية لا معنى لها الا للمال الذي يؤدى في مقابلة النفس فان ادعيتم
 ان مقدار الدية في حق المسلم وفي حق الذمي واحد فهو ممنوع والنزاع ما وقع الا فيه فسقط
 هذا الاحتجاج والله اعلم (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول لم قدم تحرير رقبة على الدية
 في الآية الاولى وهما عكس هذا الترتيب اذ لو افاده لتوجه الطعن في احدي الآيتين فصار
 هذا كقوله ادخلوا الباب سجدا وقولوا احطه وفي آية اخرى وقولوا احطه وادخلوا
 الباب والله اعلم (المسئلة الثالثة) في هؤلاء الذين بيننا وبينهم ميثاق قولان (الاول) قال
 ابن عباس رضى الله عنهما هم اهل الذمة من اهل الكتاب (الثاني) قال الحسن هم المعاهدون
 من الكفار ثم قال تعالى (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله) اى فعلية ذلك
 بدلا عن الرقبة اذا كان فقيرا وقال مسروق انه بدل عن مجموع الكفارة والدية والتابع
 واجب حتى لو افطر يوما وجب الاستئناس الا ان يكون الفطر بحيض او نفاس وقوله
 توبة من الله انتصب بمعنى صيام ما تقدم كأنه قيل عملوا بما اوجب الله عليكم لاجل التوبة
 من الله اى ليقبل الله توبتكم وهو كما يقال فعلت كذا حذر الشر فان قيل قل الخطأ لا يكون معصية
 فاعنى قوله توبة من الله قلنا فيه وجوه (الاول) ان فيه نوعين من التقصير فان الظاهر انه
 لو بالغ في الاحتياط لم يصدر عنه ذلك الفعل الا ترى ان من قتل مسلما على ظن انه كافر

جازاه وايد ذلك بانه السب بعطف
 ما بعده عليه لواقته له صيغة
 ولا يخفى ان ما يقدر للفعل او
 للعطف عليه حقه ان يكون مما
 يقتضيه المقام اقتضاء ظاهرا
 وبدل عليه الكلام دلالة بيثة
 وناظر ان كون جزائه ما ذكر
 لا يقتضى وقوع الجزاء البتة
 كما تقتضى عليه حتى يقدر بجزاها
 او جزاء بطريق الاخبار عن
 وقوعه واما قوله تعالى (وغضب
 الله عليه) فعطف على مقدر بدل
 عليه الشرطية دلالة واضحة
 كأنه قيل بطريق الاستئناس
 تقريرا وتأكيذا لمضمونها حكم
 الله بان جزاءه ذلك وغضب عليه
 اى اتقم منه (ولعنه) اى ابعده
 عن الرحمة يجعل جزائه ما ذكر
 وقيل هو وما بعده معطوف على
 الخبر بتقدير ان وحل الماضى على
 معنى المستقبل كما في قوله تعالى
 ونح في الصوز ونظائره اى
 فجزاؤه جهنم وان يغضب الله عليه
 الخ (واعده) في جهنم (عذابا
 عظيما) لا يقادر قدره ولما ترى
 في الآية الكريمة من التهديد
 الشديد والوعيد الاكيد وقنون
 الابراق والارعاد وقد تأيدت بما
 روى من الاخبار الشداد كقوله
 عليه الصلاة والسلام والذي
 نفسى بيده لزال الدنيا عند الله
 اهون

حربي فلوانه بالغ في الاحتياط والاستكشاف فالظاهر انه لا يقع فيه ومن رمى الى صيد
 فأخطأ واصاب انسانا فلو احتاط فلا يرمى الا في موضع يقطع بأنه ليس هناك انسان فانه
 لا يقع في تلك الواقعة فقوله توبة من الله تبيده على انه كان مقصرا في ترك الاحتياط
 (الوجد الثاني) في الجواب ان قوله توبة من الله راجع الى انه تعالى اذن له في اقامة
 الصوم مقام الاعتاق عند الجحيم عند ذلك لان الله تعالى اذا تاب على المذنب فقد خفف
 عنه فلما كان التخفيف من لوازم التوبة اطلق لفظ التوبة لارادة التخفيف اطلاقا لاسم
 المزوم على اللازم (الوجد الثالث) في الجواب ان المؤمن اذا اتفق له مثل هذا الخطأ فانه
 يندم ويحني ان لا يكون ذلك مما وقع فسمى الله تعالى ذلك الندم وذلك التمني توبة ثم قال
 (وكان الله عليما حكيميا) والمعنى انه تعالى عليم بأنه لم يقصد ولم يتعمد حكيم في انه ما يؤاخذ
 بذلك الفعل الخطأ فان الحكمة تقتضي ان لا يؤاخذ الانسان الا بما يختار ويتعمد واعلم
 ان اهل السنة لما اعتقدوا ان افعال الله تعالى غير معللة برعاية المصالح قالوا معنى كونه
 تعالى حكيميا كونه عالما بعواقب الامور وقالت المعتزلة هذه الآية تبطل هذا القول لانه
 تعالى عطف الحكيم على العليم فلو كان الحكيم هو العليم لكان هذا عطفا للشيء على نفسه
 وهو محال والجواب ان في كل موضع من القرآن ورد فيه لفظ الحكيم معطوفا على العليم
 كان المراد من الحكيم كونه محكما في افعاله فالاحكام والاعلام عائدان الى كيفية الفعل
 والله اعلم قوله تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله
 عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما) اعلم انه تعالى لما ذكر حكم القتل الخطأ ذكر بعده بيان
 حكم القتل العمد وله احكام مثل وجوب الفصاح والدية وقد ذكر تعالى ذلك في سورة
 البقرة وهو قوله يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الفصاح في القتلى فلا تجرمهم هنا اقتصر
 على بيان ما فيه من الاثم والوعيد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) استدلت الوعيدية
 بهذه الآية على امرين (احدهما) على القطع بوعيد الفساق (والثاني) على خلودهم في
 النار ووجه الاستدلال ان كلمة من في معرض الشرط تفيد الاستغراق وقد استقصينا
 في تقرير كلامهم في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته
 فالولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وبالغنا في الجواب عنها وزعم الواحدى ان الاصحاب
 سلكوا في الجواب عن هذه الآية طرقا كثيرة قال وانا لا ارتضى شيئا منها لان التي ذكروها
 اما تخصيص واما معارضة واما اضممار واللفظ لا يدل على شيء من ذلك قال والذي اعتمده
 وجهان (الاول) اجماع المفسرين على ان الآية نزلت في كافر قتل مؤمنا ثم ذكر تلك
 القصة (والثاني) ان قوله فجزاؤه جهنم معناه الاستقبال اي انه سيجزى بجهنم وهذا
 وعيد قال وخلف الوعيد كرم وعندنا انه يجوز ان يخلف الله وعيد المؤمنين فهذا حاصل
 كلامه الذي زعم انه خير مما قاله غيره واقول اما الوجه الاول فضعيف وذلك لانه ثبت في
 اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فاذا ثبت ان اللفظ الدال على

من قتل مؤمنا وقوله عليه الصلاة
 والسلام لو ان رجلا قتل بالمشرك
 وآخر حرضي بالمغرب لا شريك في
 دمه وقوله عليه الصلاة والسلام
 من اعان على قتل مؤمن ولو
 بشطر كفة جاز يوم القيامة مكتوب
 بين عينيه آيس من رحمة الله
 تعالى ونحو ذلك من القوارع
 تمسكت الحوارج والمعتزلة بها في
 خلود من قتل المؤمن عمداني
 النار ولا تمسك لهم فيها الا لما قيل
 من انها في حق المستحل كما هو
 رأى عكرمة واضرابه بدليل انها
 نزلت في مقبس من صيانة الكنائس
 المرتد حجا مرت حكايته فان
 العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
 السبب بل لان المراد بالخلود هو
 المكث الطويل لا الدوام لظواهر
 النصوص الناطقة بان عصاة
 المؤمنين لا يدوم عذابهم وماروى
 عن ابن عباس رضى الله تعالى
 عنهما انه لا توبة لقاتل المؤمن عمدا
 وكذا ماروى عن سفيان ان اهل
 العلم كانوا اذا سئلوا قالوا لا توبة
 له محمول على الاقتداء بسنة الله
 تعالى في التشديد والتغليظ وعليه
 يحمل ماروى عن انس رضى الله
 تعالى عنه ان النبي عليه الصلاة
 والسلام قال ابى الله ان يجعل
 لقاتل المؤمن توبة كيف لا وقد
 روى عن ابن عباس رضى الله

الاستغراق حاصل فنزوله في حق الكفار لا يقدح في ذلك العموم فيسقط هذا الكلام بالكلية ثم نقول كما ان عموم اللفظ يقتضي كونه عاما في كل قائل موصوف بالصفة المذكورة فكذا ههنا وجه آخر يمنع من تخصيص هذه الآية بالكافر وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى امر المؤمنين بالمجاهدة مع الكفار ثم علمهم ما يحتاجون اليه عند اشتغالهم بالجهاد قائدا بقوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ فذكر في هذه الآية ثلاث كفارات كفارة قتل المسلم في دار الاسلام وكفارة قتل المسلم عند سكونه مع اهل الحرب وكفارة قتل المسلم عند سكونه مع اهل الذمة واهل العهد ثم ذكر عقيد حكم قتل العمد مقرونا بالوعيد فلما كان بيان حكم قتل الخطأ بيان الحكم المختص بالمسلمين كان بيان حكم القتل العمد الذي هو كالضد لقتل الخطأ واجب ان يكون ايضا مختصا بالمؤمنين فان لم يختص بهم فلا اقل من دخولهم فيه (الثاني) انه تعالى قال بعد هذه الآية يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتيقنوا ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست مؤمنا واجمع المفسرون على ان هذه الآيات انما نزلت في حق جماعة من المسلمين لقوا قوما قاسموا قتلهم وزعموا انهم انما اسلموا من الخوف وعلى هذا التقدير فهذه الآية وردت في نهى المؤمنين عن قتل الذين يظهرون الايمان وهذا ايضا يقتضي ان يكون قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا نازلا في نهى المؤمنين عن قتل المؤمنين حتى يحصل التماس بين ما ذكرنا ان ما قبل هذه الآية وما بعدها يمنع من كونها مخصوصة بالكفار (الثالث) انه ثبت في اصول الفقهاء ترتيب الحكم على الوصف المناسب له بدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وبهذا الطريق عرفنا ان قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما الموجب للقطع هو السرقة والموجب للجلد هو الزنا فكذا ههنا وجب ان يكون الموجب لهذا الوعيد هو هذا القتل العمد لان هذا الوصف مناسب لذلك الحكم فنزم كون ذلك الحكم معللا به واذا كان الامر كذلك نزم ان يقال انما ثبت هذا المعنى فانه يحصل هذا الحكم وبهذا الوجه لا يبي لقوله الآية مخصوصة بالكافر وجه (الوجه الرابع) ان المنشأ لا يتحقق هذا الوعيد اما ان يكون هو الكفر او هذا القتل المخصوص فان كان منشأ هذا الوعيد هو الكفر كان الكفر حاصل قبل هذا القتل فينبذ لا يكون لهذا القتل اثر البتة في هذا الوعيد وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية جارية مجرى ما يقال ان من تعمد قتل نفس فجرأؤه جهنم خالد في غضب الله عليه لان القتل العمد لما لم يكن له تأثير في هذا الوعيد جرى مجرى النفس وجرى سائر الامور التي لا اثر لها في هذا الوعيد ومعلوم ان ذلك باطل وان كان منشأ هذا الوعيد هو كونه قتلا عدا فينبذ يلزم ان يقال انما حصل القتل يحصل هذا الوعيد وحينئذ يسقط هذا السؤال فثبت بما ذكرنا ان هذا الوجه الذي ارتضاه الواحدى ليس بشيء (واما الوجه الثاني) من الوجهين اللذين اختارهما فهو في غاية

منهما ان رجلا سألته ألقائل المؤمن توبة قال لا وسأله آخر ألقائل المؤمن توبة فقال نعم فقيل له قلت لذلك كذا ولهذا كذا قال كان الاول لم يقتل بعد قتلت ما قلت كيلا يقتل وكان هذا قد قتل قتلت له ما قلت لئلا يياس وقد روى عنه جواز المغفرة ببل توبة ايضا حيث قال في قوله تعالى فجرأؤه جهنم الآية هي جزأؤه فان شاء عذبه وان شاء فغفر له وروى مرفوعا عن

الفساد لان الوعيد قسم من اقسام الخير فاذا جوز على الله الخلف فيه فقد جوز الكذب على الله وهذا خطأ عظيم بل يقرب من ان يكون كفرا فان العقلاء اجمعوا على انه تعالى منزه عن الكذب ولانه اذا جوز الكذب على الله في الوعيد لاجل ما قل ان الخلف في الوعيد كرم فلم لا يجوز الخلف ايضا في وعيد الكفار وايضا فاذا جاز الخلف في الوعيد لغرض الكرم فلم لا يجوز الخلف في القصص والاخبار لغرض المصلحة ومعلوم ان فتح هذا الباب يفضي الى الطعن في القرآن وكل الشريعة ثبت ان كل واحد من هذين الوجهين ليس بشئ وحكى القفال في تفسيره وجهها آخر هو الجواب وقال الآية تدل على ان جزاء القتل العمد هو ما ذكر لكن ليس فيها انه تعالى يوصل هذا الجزاء اليه أم لا وقد يقول الرجل لعبد جزاؤك ان فعل بك كذا وكذا الا اني لا أفعله وهذا الجواب أيضا ضعيف لانه ثبت بهذه الآية ان جزاء القتل العمد هو ما ذكر وثبت بسائر الآيات انه تعالى يوصل الجزاء الى المستحقين قال تعالى من يعمل سوءا يجز به وقال اليوم تجزي كل نفس بما كسبت وقال من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره بل انه تعالى ذكر في هذه الآية ما يدل على انه يوصل اليهم هذا الجزاء وهو قوله وأعد له عذابا عظيما فان بيان ان هذا جزاؤه حصل بقوله فجرؤ وجههم خالد فيها فالوكان قوله وأعد له عذابا عظيما اخبارا عن الاستحقاق كان تكرارا فالوجلناه على الاخبار عن انه تعالى سيفعل لم يلزم التكرار فكان ذلك أولى واعلم اننا نقول هذه الآية مخصوصة في موضعين (احدهما) ان يكون القتل العمد غير عدوان كما في القصص فانه لا يحصل فيه هذا الوعيد واذ ثبت دخول التخصيص فيه في هاتين الصورتين فحقن نخصص هذا العموم فيما اذا حصل العفو بدليل قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وأيضا فهذه الآية احدى عمومات الوعيد وعمومات الوعيد اكثر من عمومات الوعيد وما ذكره في ترجيح عمومات الوعيد قد اجبنا عنه وبيننا ان عمومات الوعيد راجحة وكل ذلك قد ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بل من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون (المسئلة الثانية) نقل عن ابن عباس انه قال توبة من اقدم على القتل العمد العدوان غير مقبولة وقال جمهور العلماء انها مقبولة وبدل عليه وجوه (الجملة الاولى) ان الكفر اعظم من هذا القتل فاذا قبلت التوبة عن الكفر فالتوبة من هذا القتل أولى بالقبول (الجملة الثانية) قوله تعالى في آخر الفرقان والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يشتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثمنا ايضا عطفه العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا واذا كانت توبة الآتى بالقتل العمد مع سائر الكبائر المذكورة في هذه الآية مقبولة فبأن تكون توبة الآتى بالقتل العمد وحده مقبولة كان أولى (الجملة الثالثة) قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وعد بالعفو عن كل ما سوى

النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هو جزاؤه ان جازاه وبه قال عون بن عبد الله وبكر بن عبد الله وابوصالح قالوا قد يقول الانسان ان يجزئه عن امران فعلته ان يجزئه عن امرين لم يفعلهما فجزاؤك القتل والضرب ثم ان لم يجزاه بذلك لم يكن منه كسبا قال الواحدى والاصل في ذلك ان الله عز وجل يجوز ان يخلف الوعيد وان امتنع ان يخلف الوعيد بهذا وردت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث انس رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال من وعده الله على عمله نوابا فهو منجره له ومن وعده على عمله عقابا فهو بالخيار والتعقبي انه لا ضرورة الى تفرغ ما نحن فيه على الاصل المذكور لانه اخبار منه تعالى بأن جزاء ذلك لا بأنه يجزيه بذلك كيف لا وقد قال الله تعالى وجزاؤه سيئة سيئة مثلها ولو كان هذا اخبارا بأنه تعالى يجزي كل سيئة بمثلها لعارضه قوله تعالى ويعفو عن كثير (يا ايها الذين آمنوا) اثم ما بين حكم القتل بتعميه وان ما يتصور صدور عن المؤمن انما هو القتل خطأ شرع في التعذير عما يؤدي اليه من فلة المبسالة في الامور (اذا ضربتم في سبيل الله) اى

الكفر فبان يعفو عنه بعد التوبة أولى والله اعلم ﴿ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا
ضربتم في سبيل الله فميتونا) اعلم ان المقصود من هذه الآية المبالغة في تحريم قتل
المؤمنين وأمر المجاهدين بالثبوت فيه لئلا يسفكوا دما حراما بتأويل ضعيف وهذه
المبالغة تدل على ان الآية المتقدمة خطاب مع المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
قرأ حزمة والكسائي هنا وكذلك في الجرات فثبتوا من ثبت ثباتا والباقون بالنون من
البيان والمعنيان متغاريبان فمن رجع التثيت قال انه خلاف الافدام والمراد في الآية
التأني وترك العجلة ومن رجع التبيين قال المقصود من التثيت التبيين فكان التبيين ابلغ
واكمل (المسئلة الثانية) الضرب معناه السير فيها بالسفر للتجارة او الجهاد واصله من
الضرب باليد وهو كناية عن الاسراع في السير فان من ضرب انسانا كانت حركة يده عند
ذلك الضرب سريعة فجعل الضرب كناية عن الاسراع في السير قال الزجاج ومعنى ضربتم
في سبيل الله اى غروتم وسمرتم الى الجهاد ﴿ ثم قال تعالى (ولا تقولوا لمن اتى اليكم
السلام لست مؤمنا) اراد الاتقياد والاستسلام الى المسلمين ومنه قوله والقوا الى الله
يومئذ السلم اى استسلموا للامر ومن قرأ السلام بالالف فله معنيان (احدهما) ان يكون
المراد السلام الذى يكون هو تحية المسلمين اى لا تقولوا لمن حياكم بهذه التحية انه انما
قالها تعوذا فنقدموا عليه بالسيف لتأخذوا ماله ولكن كفوا واقبلوا منه ما اظهره
والثانى ان يكون المعنى لا تقولوا لمن اعترلكم ولم يقا تلکم لست مؤمنا واصل هذا من
السلامة لان المعتزل طالب للسلامة قال صاحب الكشاف قرئ مؤمنا بفتح الميم من آمنه
اى لا تؤمنك (المسئلة الثالثة) فى سبب نزول هذه الآية روايات (الرواية الاولى) ان
مرداس بن تريك رجل من اهل فندك أسلم ولم يسلم من قومه غيره فذهبت سرية الرسول
صلى الله عليه وسلم الى قومه واميرهم غالب بن فضالة فهرب القوم وبقي مرداس لثقتهم
باسلامه فلما رأى الخليل ألباغتمه الى ما قول من الجبل فلما تلاحقوا وكبروا كبروا ونزل وقال
لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله أسامة بن زيد وساق غنمه فأخبر وارسول
الله صلى الله عليه وسلم فوجد وجدا شديدا وقال قتلتموه ارادة مامعه ثم قرأ الآية على
أسامة فقال أسامة يا رسول الله استغفرلى فقال فكيف وقد نلا لا اله الا الله قال أسامة
فما زال يعيدها حتى وددت أنى لم اكن اسلمت الا يومئذ ثم استغفرلى وقال اعتق رقية
(الرواية الثانية) ان القائل محم بن جثامة لقيه عامر بن الاضبط فحياه بتهية الاسلام وكانت
بين محم وبينه احنة فى الجاعلية فرماه بسهم فقتله فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال لا غفر الله لك فامضت به سبعة ايام حتى مات فدفنوه فلفظته الارض ثلاث مرات
فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الارض لتقبل من هو شر منه ولكن الله اراد ان
يربكم عظم الذنب عندهم امر ان تلقى عليه الحجارة (الرواية الثالثة) ان المقداد بن الاسود
قد وقعت له مثل واقعة اسامة قال فقلت يا رسول الله ارأيت ان لقيت رجلا من الكفار

سافرتم فى الغزو ولساقى اذا من
معنى الشرط صدر قوله تعالى
(فميتونا) بالفاء اى فاطلبوا بيان
الامر فى كل ما تاتون وما تذكرون
ولا تجعلوا فيه بغير تدبر وروية
وقرى فثبتوا اى اطلبوا ثباته
وقوله تعالى ولا تقولوا لمن اتى
اليكم السلام نهى عما هو نتيجة
لترك المأمور به وتعيين مادة منه
من المواد التى يجب فيها التبيين
وقرى السلم بغير الف وبكسر
السين وسكون اللام اى لا تقولوا
بغير تأمل لمن حياكم بتهية الاسلام
اولم التى البصم مقاليد
الاستسلام والاقبياد (لست
مؤمنا) وانما اظهرت ما اظهرت
متعوز اهل اقبلوا منه ما اظهره
وعاملوه بموجبه وقرئ مؤمنا
بالفتح اى بسذولا لك الامان
وهذا انب بالقرءاءتين
الاخيرتين والافتصار على ذكر
تحية الاسلام فى القرءاءة الاولى مع
كونها مفرونة بكلمتى الشهادة كما
سيأتى فى سبب النزول للمبالغة
فى النهى والزجر والتنبيه على
كأن ظهور خطهم بيان ان تحية
الاسلام كانت كافية فى المكافاة
والانزجار عن التعرض لاصحابها
فكيف وهى مفرونة بهما

(قاتلنى)

فقاتلني فضرب احدى يدي بالسيف ثم لاذ بشجرة فقال اسلمت لله تعالى افاقتله يا رسول الله بعد ذلك فقال رسول الله لانقتله فقلت يا رسول الله انه قطع يدي فقال عليه الصلاة والسلام لانقتله فان قتلته فانه بمنزلة من قتلته وانت بمنزلة من قتلته ان يقول كلمته التي قال وعن ابي عبيدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشرع احدكم الرمح الى الرجل فان كان سنانه عند نقرة نحره فقال لا اله الا الله فليرفع عنه الرمح قال القفال رحمه الله ولا منافاة بين هذه الروايات فلعلها نزلت عند وقوعها بأسرها فكان كل فريق يظن انها نزلت في واقعة والله اعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في ان توبة الزنديق هل تقبل أم لا قال الفقهاء قبلوها واحتجوا عليه بوجوه (الاول) هذه الآية فانه تعالى لم يفرق في هذه الآية بين الزنديق وبين غيره بل اوجب ذلك في الكل (الجملة الثانية) قوله تعالى قل للذين كفروا ان يتوبوا يغفر لهم ما قد سلف وهو عام في جميع اصناف الكفرة (الجملة الثالثة) ان الزنديق لاشك انه مأمور بالتوبة والتوبة مقبولة على الاطلاق لقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وهذا عام في جميع الذنوب وفي جميع اصناف الخلق (المسئلة الخامسة) اسلام الصبي صحيح عند ابي حنيفة وقال الشافعي لا يصح قال ابو حنيفة دلت هذه الآية على صحة اسلام الصبي لان قوله ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلم لست مؤمنا عام في حق الصبي وفي حق البالغ قال الشافعي لو صح الاسلام مند لوجب لانه لو لم يجب لكان ذلك اذنا في الكفر وهو غير جائز لكنه غير واجب عليه لقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ الحديث والله اعلم (المسئلة السادسة) قال اكثر الفقهاء لو قال اليهودى او النصرانى انا مؤمن او قال انا مسلم لا يحكم بهذا القدر باسلامه لان مذهبه ان الذى هو عليه هو الاسلام وهو الايمان ولو قال لا اله الا الله محمد رسول الله فعند قوم لا يحكم باسلامه لان فيهم من يقول انه رسول الله الى العرب لالى الكل ومنهم من يقول ان محمدا الذى هو الرسول الحق بعد ما جاء وسيجي بعد ذلك بل لا بد وان يعترف بان الدين الذى كان عليه باطل وان الدين الموجود فيما بين المسلمين هو الحق والله اعلم ثم قال تعالى (يتبعون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغامم كثيرة) قال ابو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الزاء يقال ان الدنيا عرض حاضر يأخذ منها البر والفاجر والعرض يسكون الزاء ماسوى الدراهم والدنانير وانما يسمى متاع الدنيا عرضا لانه عارض زائل غير باق ومنه يسمى المتكلمون ما خالت اجلوه من الحوادث عرضا لقلته لبثه فقوله فعند الله مغامم كثيرة يعنى ثوابا كثيرا فبه تعالى يتسميته عرضا على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء وبقوله فعند الله مغامم كثيرة على ان ثواب الله موصوف بالدوام والبقاء كما قال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثم قال تعالى (كذلك اذتم من قبل) وهذا يقتضى تشبيه هؤلاء المشاطين بأولئك الذين القوا السلم وليس فيه بيان ان هذا التشبيه فيم وقع فلهذا ذكر المفسرون فيه وجوها (الاول) ان المراد انكم اول ما دخلتم في الاسلام كما سمعت من

وقوله تعالى (يتبعون عرض الحياة الدنيا) حال من فاعل لا تقولوا مني عما يجعلهم على الهبة وترك التانى لكن لا على ان يكون النهى راجعا الى القيد فقط كما في قولك لا تطلب العلم بتبغى به الجاهل بل اليها جميعا لا تقولوا له ذلك حال كونكم طالبين ماله الذى هو حطام سريع الفساد وقوله تعالى (فعند الله مغامم كثيرة) تعليل للنهى عن ابتغاء ماله بما فيه من الوعد الضمى كأنه قيل لا يتبعوا ماله فعند الله مغامم كثيرة يعنى كرها فيغيبكم عن ارتكاب ما ارتكبتموه وقوله تعالى (كذلك كنتم من قبل الله عليكم) تعليل للنهى عن القول المذكور ولعل تأخير ما فيه من نوع تفصيل ربما يتعلل بتقديمه بتجاوب اطراف النظم الكريم مع ما فيه من مراعاة المقارنة بين التعليل السابق وبين ما علل به كما في قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم الخ وتقديم خبر كان للقصر الفيد لتساكب المشابهة بين طرفي التشبيه وذلك اشارة الى الوصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة والقام في فن للعطف على كتم اى مثل ذلك الذى اتى اليكم

افواهكم كلمة الشهادة حققت دماءكم واموالكم من غير توقيف ذلك على حصول العلم بان قلبكم موافق لما في لسانكم فعليكم بأن تفعلوا بالداخلين في الاسلام كما فعل بكم وان تعتبروا بظاهر القول وان لا تقولوا ان اقدامهم على التكلم بهذه الكلمة لاجل الخوف من السيف هذا هو الذي اختاره اكثر المفسرين وفيه اشكال لان لهم ان يقولوا ما كان ايماننا مثل ايمان هؤلاء لانا آمننا عن الطواعية والاختيار وهؤلاء اظهروا الايمان تحت سلال السيوف فكيف يمكن تشبيه احدهما بالآخر (الوجه الثاني) قال سعيد بن جبير المراد انكم كنتم تخفون ايمانكم عن قومكم كما اخفى هذا الداعي ايمانه عن قومه ثم من الله عليكم باعزازكم حتى اظهرتم دينكم فانتم عاملوهم بمثل هذه المعاملة وهذا ايضا فيه اشكال لان اخفاء الايمان ما كان عامافيههم (الثالث) قال مقاتل المراد كذلك كنتم من قبل الهجرة حين كنتم فيما بين الكفار تأمنون من اصحاب رسول الله بكلمة لا اله الا الله فاقبلوا منهم مثل ذلك وهذا يتوجه عليه الاشكال الاول والا قرب عندي ان يقال ان من ينقل من دين الى دين ففي اول الامر يحدث ميل قليل بسبب ضعف ثم لا يزال ذلك الميل يتأكد ويقوى الى ان يكمل ويستحكم ويحصل الانتقال فكانه قيل لهم كنتم في اول الامر انما حدث فيكم ميل ضعيف باسباب ضعيفة الى الاسلام ثم من الله عليكم بالاسلام بتقوية ذلك الميل وتأكيد النفرة عن الكفر فكذلك هؤلاء كما حدث فيهم ميل ضعيف الى الاسلام بسبب هذا الخوف فاقبلوا منهم هذا الايمان فان الله تعالى يؤكد حلوة الايمان في قلوبهم ويقوى تلك الرغبة في صدورهم فهذا ما عندي فيه ﴿ ثم قال تعالى (فمن الله عليكم) وفيه احتمالان (الاول) ان يكون هذا متعلقا بقوله كذلك كنتم من قبل يعني ايمانكم كان مثل ايمانهم في انه اتمام عرف منه مجرد القول اللساني دون ما في القلب او في انه كان في ابتداء الامر حاصلا بسبب ضعف ثم من الله عليكم حيث قوى نور الايمان في قلوبكم واعانتكم على العمل به والمحبة له (والثاني) ان يكون هذا منقطعاً عن هذا الموضوع ويكون متعلقاً بما قبله وذلك لان القوم لما قتلوا من تكلم بلا اله الا الله ثم انه تعالى نهاهم عن هذا الفعل وبين لهم انه من العظام قال بعد ذلك فمن الله عليكم اي من عليكم بان قبل توبتكم عن ذلك الفعل المنكر ثم اعاد الامر بالثيبين ﴿ فقال (فثبتوا) واعادة الامر بالثيبين تدل على المبالغة في التحذير عن ذلك الفعل ﴿ ثم قال تعالى (ان الله كان بما تعملون خبيراً) والمراد منه الوعيد والزجر عن الاظهار بخلاف الاضمار ﴿ قوله تعالى (لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والجاهدون في سبيل الله باو الهم وانفسهم فضل الله الجاهدين باو الهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله الجاهدين على القاعدين اجرا عظيماً درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفوراً رحيماً) اعلم ان في كيفية النظم وجوهاً (الاول) ما ذكرناه انه تعالى لما رغب في الجهاد اتبع ذلك ببيان احكام الجهاد فالنوع الاول من احكام الجهاد تحذير المسلمين عن قتل المسلمين

السلام كنتم اتم ايضا في مبادئ اسلامكم لا يظهر منكم للناس غير ما ظهر منه لكم من تحية الاسلام ونحوها فمن الله عليكم بان قيل منكم تلك المرتبة وعصم بها دماءكم واموالكم ولم يأمر بالتحصن عن سرايركم والقائه في قوله تعالى (فثبتوا) فصحة اي اذا كان الامر كذلك فاطلبوا بيان هذا الامر البين وقبوا حاله بحالكم وافعلوا به ما فعل بكم في اوائل اموركم من قبول ظاهر الحال من غير وقوف على توأطؤ الظاهر والباطن هذا هو الذي تقتضيه جزالة التنزيل وتشدعيه فخامة شأنه الجليل ومن حسب ان المعنى اول ما دخلتم في الاسلام سمعت من افواهكم كلمة الشهادة خصفت دماءكم واموالكم من غير انتظار الاطلاع على مواساة قلوبكم لالسننكم فمن الله عليكم بالاستقامة والاشتهار بالايمان والتقدم فيه وان صرتم اعلاما فيه فعليكم ان تفعلوا بالداخلين في الاسلام كما فعل بكم وان تعتبروا بظاهر الاسلام في المكافة ولا تقولوا الخ فقد ابعد عن الحق لان المراد كما عرفت بيان ان تحصين الدماء والاموال حكم مترتب على ما فيه المسئلة بينه وبينهم من مجرد

وبيان الحال في قتلهم على سبيل الخطأ كيف وعلى سبيل العمد كيف وعلى سبيل تأويل الخطأ كيف فلما ذكر ذلك الحكم اتبعه بحكم آخر وهو بيان فضل الجهاد على غيره وهو هذه الآية (الوجه الثاني) لما عاتبهم الله تعالى على ما صدر منهم من قتل من نكلم بكلمة الشهادة فلعله يقع في قلبهم ان الاولى الاحتراز عن الجهاد لئلا يقع بسببه في مثل هذا المحذور فلا جرم ذكر الله تعالى في عقبيه هذه الآية وبين فيها فضل الجهاد على غيره ازالة لهذه الشبهة (الوجه الثالث) انه تعالى لما عاتبهم على ما صدر منهم من قتل من تكلم بالشهادة ذكر عقبيه فضيلة الجهاد كما انه قيل من اتى بالجهاد فقد فاز بهذه الدرجة العظيمة عند الله تعالى فليحترز صاحبها من تلك الهفوة لئلا يتحل منصبه العظيم في الدين بسبب هذه الهفوة والله اعلم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرى غير اولى الضرر بالحركات الثلاث في غير فالرفع صفة لقوله القاعدون والمعنى لا يستوى القاعدون المغايرون لا اولى الضرر والمجاهدون ونظيره قوله تعالى او التابعين غير اولى الا ربقة واذكرنا جواز ان يكون غير صفة المعرفة في قوله غير المعضوب قال الزجاج ويجوز ان يكون غير فعال على جهة الاستثناء والمعنى لا يستوى القاعدون والمجاهدون الا اولى الضرر فانهم يساؤون المجاهدين اي الذين اقدمهم عن الجهاد الضرر والكلام في رفع المستثنى بعد النفي قد تقدم في قوله ما فعلوه الا قبل منهم واما القراءة بالنصب ففيها وجهان (الاول) ان يكون استثناء من القاعدين والمعنى لا يستوى القاعدون الا اولى الضرر وهو اختيار الاخفش (الثاني) ان يكون نصبا على الحال والمعنى لا يستوى القاعدون في حال صحتهم والمجاهدون كما تقول جاني زيد غير مريض اي جاني زيد صحيحا وهذا قول الزجاج والفراء وكقوله احملت لكم بهيمة الانعام الا ما ينل عليكم غير محلي الصيد واما القراءة بالجر فعلى تقدير ان يجعل غير صفة للمؤمنين فهذا بيان الوجوه في هذه الآيات ثم ههنا بحث آخر وهو ان الاخفش قال القراءة بالنصب على سبيل الاستثناء اولى لان المقصود منه استثناء قوم لم يقدروا على الخروج روى في التفسير انه لما ذكر الله تعالى فضيلة المجاهدين على القاعدين جاء قوم من اولى الضرر فقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم حالتنا كاترى ونحن نشتهي الجهاد فهل لنا من طريق فنزل غير اولى الضرر فاستثناهم الله تعالى من جملة القاعدين وقال آخرون القراءة بالرفع اولى لان الاصل في كلمة غير ان تكون صفة ثم انها وان كانت صفة فالمقصود والمطلوب من الاستثناء حاصل منها لانها في كلتا الحالتين اخرجت اولى الضرر من تلك الفضولية واذا كان هذا المقصود حاصل على كلا التقديرين وكان الاصل في كلمة غير ان تكون صفة كانت القراءة بالرفع اولى (المسئلة الثانية) الضرر النقصان سواء كان بالعمى او العرج او المرض او كان بسبب عدم الاحبة (المسئلة الثالثة) حاصل الآية لا يستوى القاعدون المؤمنون الاصحاء والمجاهدون في سبيل الله واختلفوا في ان قوله غير اولى الضرر هل يدل على ان المؤمنين القاعدين الاضراء يساؤون المجاهدين ام لا

التفوه بكلمة الشهادة واظهار ان ترتيبه عليه في حقهم يقتضى ترتيبه عليه في حقه ايضا الزامهم واظهار الخطيئة ولا يخفى ان ذلك مما يتأتى بتفسير منه تعالى عليهم المترتب على كونهم مثله بتحصين دمايتهم واموالهم حسيبا ذكر حتى يظهر عندهم وجوب تحصين دمه وماله ايضا بحكم المشاركة فيما يوجبونه وحيثما يفعل ذلك بل قسره بما قسره به لم يبق في النظم التكرم ما يدل على ترتيب تحصين دمايتهم واموالهم على ما ذكره ابن له ان يقول تحصنت دمايتكم واموالكم حتى يتأتى البيان وان تكلم بتقديره بناء على اقتضاء ما ذكر في تفسير المن اياه بناء على اساس واه كيف لا وان ما ذكره بصدد التفسير وان كان اسرا متفرقا على ما فيه المناظرة مبني عليه في حقهم لكنه ليس بحكم اريد اثباته في حقه بناء على ثبوته في حقهم كالتحصين المذكور حتى يستحق ان يتعرض له ولا بأمره دخل في وجوب اعتبار ظاهر الاسلام من الداخلين فيه حتى يصح نقله في سلك ما فرغ عليه قوله فعليكم ان تفعلوا الخ وحل الكلام على معنى انكم في اول الامر كنتم مثله في قصور لرتبة في الاسلام فمن الله عليكم

قال بعضهم انه لا يدل لاننا ان جلنا لفظ غير على الصفة وقلنا التخصيص بالصفة لا يدل على نفي الحكم مما عدهم ثم يلزم ذلك وان جلناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي ليس باثبات بل يلزم ايضا ذلك اما اذا جلناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي اثبات لزم القول بالمساواة واعلم ان هذه المساواة في حق الاضراء عند من يقول بها مشروطة بشرط آخر ذكره الله تعالى في سورة التوبة وهو قوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى الى قوله ان نصحوا الله ورسوله واعلم ان القول بهذه المساواة غير مستبعد ويدل عليه النقل والعقل اما النقل فقوله عليه الصلاة والسلام عند انصرافه من بعض غزواته لقد خلفتم بالمدينة اقواما ما سرتهم مسيرا ولا قطعتم وادبا الا كانوا معكم اولئك اقوام حبسهم العذر وقال عليه الصلاة والسلام اذا مرض العبد قال الله عز وجل اكتسبوا لعبدي ما كان يعمل في الصحة الى ان يبرأ وذكر بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى ثم ردناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون ان من صار هرما كتب الله تعالى له اجر ما كان يعمل قبل هرمه غير منقوص من ذلك شيئا وذكروا في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام ان المؤمن خير من عمله ان ما يتوبه المؤمن من دوامه على الايمان والاعمال الصالحة لو بقي ايدا خيره من عمله الذي ادركه في مدة حياته واما المعتول فهو ان المقصود من جميع الطاعات والعبادات استنارة القلب بنور معرفة الله تعالى فان حصل الاستواء فيه للجهاهد والقاعد فقد حصل الاستواء في الثواب وان كان القاعد اكثر حظا من هذا الاستغراق كان هو اكثر ثوابا (المسئلة الرابعة) لقائل ان يقول انه تعالى قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بقدوم ذكر النفس على المال وفي الآية التي نحن فيها وهي قوله والجهادون باموالهم وانفسهم قدم ذكر المال على النفس فما السبب فيه وجوابه ان النفس اشرف من المال فالشترى قدم ذكر النفس تنبيها على ان الرغبة فيها اشد والبائع اخذ ذكرها تنبيها على ان المضايقة فيها اشد فلا يرضى بذلك الا في آخر المراتب واعلم انه تعالى لما بين ان الجهادين والقاعدين لا يستويان ثم ان عدم الاستواء يحتمل الزيادة ويحتمل النقصان لاجرم كشف تعالى عنه فقال فضل الله الجهادين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وفي انتصاب قوله درجة وجوه (الاول) انه يحذف الجار والتقدير بدرجة فلما حذف الجار وصل الفعل فعمل (الثاني) قوله درجة اي فضيلة والتقدير وفضل الله الجهادين فضيلة كما يقال زيدا كرم عمرا اكراما والفائدة في التكبير التمجيم (الثالث) قوله درجة نصيب على التمييز ثم قال وكلا وعد الله الحسنى اي وكلا من القاعدين والجهاديين فقد وعد الله الحسنى قال الفقهاء وفيه دليل على ان فرض الجهاد على الكفاية وليس على كلى واحد بعينه لانه تعالى وعد القاعدين الحسنى كما وعد الجهاديين ولو كان الجهاد واجبا على التعيين لما كان القاعد اهلا لو وعد الله تعالى اياه الحسنى ثم قال تعالى وفضل الله الجهاديين على القاعد اذ اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما وفيه مسائل

وبلغتم هذه الرتبة العالية منه فلا تستصروا حالته نظرا الى حالكم هذه بل اعتدوا بها نظرا الى حالكم السابقة برده ان قتله لم يكن لاستنصار اسلامه بل انوهم عدم مطابقة قلبه لسانه فان الآية الكريمة نزلت في شأن مرداس ابن نهيك من اهل فندك وكان قد اسلم ولم يسلم من قومه غيره فقررتهم سرية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم غالب بن فضالة النبي فهربوا وفق مرداس لتقتله بسلامه فلما رأى الخليل الجأشعة الى عاقول من الجبل وصعد فلما تلاحقوا وكبروا وكبروا قال لاله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم قتله اسامة بن زيد واستاق عنه فاخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد وجدنا شديدا وقال قتلوه ارادة مامعه فقال اسامة انه قال بلسانه دون قلبه وفي رواية انما قالها خوفا من السلاح فقال عليه الصلاة والسلام هلا شقت عن قلبه وفي رواية افلا شقت عن قلبه ثم قرأ الآية على اسامة فقال يا رسول الله استغفر لي فقال كيف بلاه الا الله قال اسامة فلما زال عليه الصلاة والسلام يعيدها حتى ودت ان لم اكن اسلمت الا يومئذ ثم استغفر لي وقال اعتق رقبة وقيل نزلت في رجل قال يا رسول الله كذا تطالب القوم

(المسئلة الاولى) في انتصاب قوله اجرا وجهان (الاول) انتصب بقوله وفضل لانه في معنى قولهم اجرهم اجرا ثم قوله درجات منه ومغفرة ودرجة بدل من قوله اجرا (الثاني) انتصب على التمييز ودرجات عطف بيان ومغفرة ودرجة معطوفان على درجات (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول انه تعالى ذكر اول درجة وههنا درجات وجوابه من وجوه (الاول) المراد بالدرجة ليس هو الدرجة الواحدة بالعدد بل بالجنس والواحد بالجنس يدخل تحته الكثير بالنوع وذلك هو الاجر العظيم والدرجات الرفيعة في الجنة والمغفرة والدرجة (الثاني) ان المجاهد افضل من القاعد الذي يكون من الاضراء بدرجة ومن القاعد الذي يكون من الاصحاء بدرجات وهذا الجواب انما يتشى اذا قلنا بأن قوله غير أولى الضرر لا يوجب حصول المساواة بين المجاهدين وبين القاعدين الاضراء (الثالث) فضل الله المجاهدين في الدنيا بدرجة واحدة وهي الغنيمة وفي الآخرة بدرجات كثيرة في الجنة بالفضل والدرجة والمغفرة (الرابع) قال في اول الآية وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما ولا يمكن ان يكون المراد من هذا المجاهد هو المجاهد بالمال والنفس فقط والاحصل التكرار فوجب ان يكون المراد منه من كان مجاهدا على الاطلاق في كل الامور اعنى في عمل الظاهر وهو الجهاد بالنفس والمال والقلب وهو اشرف انواع المجاهدة كما قال عليه السلام رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وحاصل هذا الجهاد صرف القلب من الالتفات الى غير الله الى الاستغراق في طاعة الله ولما كان هذا المقام اعلى مما قبله لاجرم جعل فضيلة الاول درجة وفضيلة هذا الثاني درجات (المسئلة الثالثة) قالت الشيعة دلت هذه الآية على ان علي بن ابي طالب عليه السلام افضل من ابي بكر وذلك لان عليا كان اكثر جهادا فالقدر الذي فيه حصل التفاوت كان ابو بكر من القاعدين فيه وعلي من القائمين واذا كان كذلك وجب ان يكون علي افضل منه لقوله تعالى فضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما فيقال لهم ان مباشرة علي عليه السلام لقتل الكفار كانت اكثر من مباشرة الرسول لذلك فيلزمكم بحكم هذه الآية ان يكون علي افضل من محمد صلى الله عليه وسلم وهذا لا يقوله عاقل فان قلتم ان مجاهدة الرسول مع الكفار كانت اعظم من مجاهدة علي معهم لان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يجاهد الكفار بتقرير الدلائل والبيانات وازالة الشبهات والضلالات وهذا الجهاد اكمل من ذلك الجهاد فنقول فاقبلوا منا مثله في حق ابي بكر وذلك ان ابا بكر رضى الله عنه لما سلم في اول الامر سعى في اسلام سائر الناس حتى اسلم على يده عثمان بن عفان وطلحة و ابن الزبير وسعد بن ابى وقاص وعثمان بن مظعون وكان يبلغ في رغبة الناس في الايمان وفي الذب عن محمد بن نفسه وبالله وعلي في ذلك الوقت كان صيبا ما كان احد يسلم بقوله وما كان قادرا على الذب عن محمد عليه الصلاة والسلام فكان جهاد ابي بكر افضل من جهاد علي من وجهين (احدهما) ان جهاد ابي بكر كان في اول الامر حين كان الاسلام في غاية الضعف واما

وقد هزمهم الله تعالى فتصدت رجلا فلما احس بالسيف قال ابي مسلم قتلته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذنت مسلا قال انه كان متعوذا فقال عليه الصلاة والسلام اذنت عن قبه (ان الله كان بما تعملون) من الاعمال الظاهرة والباطنية وبكلماتها (خبروا) فيجازيكم بحسبها ان خيرا فخير وان شرا فشر فلا تتهاونوا في القتل واحتسبوا فيه والجملة تعليل لما قبلها بطريق الاستثنائى وقرئ بفتح ان على انها معمولة لتبينوا او على حذف لام التعليل (لا يستوى القاعدون) بيان لتفاوت طبقات المؤمنين بحسب تفاوت درجات مساعيهم في الجهاد بعد مامر من الاسر بدو تحريرين المؤمنين عليه ليأتى القاعد عنه ويرفع نفسه عن انحطاط ربهته فيتمتله رغبة في ارتفاع طبقته والمراد بهم الذين اذن لهم في التعمود عن الجهاد اكتفاء بغيرهم قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هم القاعدون عن بدر والخارجون اليها وهو الظاهر الموافق لتاريخ التزول لاماروى عن مقاتل من انهم الخارجون الى تيوكاته عمال ابواقه التاريخ ولا يساعده الحال اذ لم يكن

جهاد على قائما ظهر في المدينة في الغزوات وكان الاسلام في ذلك الوقت قويا (والثاني)
 ان جهاد ابي بكر كان بالدعوة الى الدين واكثر افاضل العشرة انما اسلموا على يده وهذه
 النوع من الجهاد هو حرفة النبي عليه الصلاة والسلام واما جهاد على قائما كان بالقتل
 ولاشك ان الاول افضل (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة دلت الآية على ان نعيم الجنة
 لا ينال الا بالعمل لان التفاوت في العمل لما اوجب التفاوت في الثواب والفضيلة دل
 ذلك على ان علة الثواب هو العمل وايضا لو لم يكن العمل موجبا لثواب لكان الثواب
 هبة لا اجرا لكانه تعالى سماه اجرا فبطل القول بذلك فيقال لهم لم لا يجوز ان يقال العمل
 علة الثواب لكن لالذاته بل يجعل الشارع ذلك العمل موجبا له (المسئلة الخامسة)
 قالت الشافعية دلت الآية على ان الاشتغال بالنوافل افضل من الاشتغال بالنكاح
 لانا بينا ان الجهاد فرض على الكفاية بدليل قوله وكلا وعد الله الحسنى ولو كان الجهاد
 من فروض الاعيان لما كان القاعد عن الجهاد موعدا من عند الله بالحسنى اذا ثبت
 هذا فنقول اذا قامت طائفة بالجهاد سقط الفرض عن الباقيين فلو اقدموا عليه كان
 ذلك من النوافل لا محالة ثم ان قوله وفضل الله المجاهدين على القاعد اجر اعظما يتناول
 جميع المجاهدين سواء كان جهاده واجبا او مندوبا والمشتغل بالنكاح قاعد عن الجهاد
 ثبت ان الاشتغال بالجهاد المندوب افضل من الاشتغال بالنكاح والله اعلم * قوله
 تعالى (ان الدين توفاهم الملائكة فمالى انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين
 في الارض قالوا ألم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها فلو لئلك ما واهم جهنم وساءت
 مصيرا للمستضعفين من الرجال والنساء والولد ان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا
 فأولئك عسى الله ان يعفو عنهم وكان الله عفورا غفورا) اعلم انه تعالى لما ذكر ثواب من
 اقدم على الجهاد اتبعه بعقاب من قعد عنه ورضى بالسكون في دار الكفر وفي الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) قال القراء ان شئت جعلت توفاهم ماضيا ولم تضم تاه مع التاء مثل
 قوله ان البقر تشابه علينا وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية اخبارا عن حال اقوام
 معينين انقرضوا ومضوا وان شئت جعلته مستقبلات والتقدير ان الذين توفاهم الملائكة وعلى
 هذا التقدير تكون الآية عامة في حق كل من كان بهذه الصفة (المسئلة الثانية) في هذا
 التوفى قولان (الاول) وهو قول الجمهور معناه تقبض ارواحهم عند الموت فان قيل
 فعلى هذا القول كيف الجمع بينه وبين قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الذي خلق
 الموت والحياة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ويمن بكم وبين قوله
 قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم قلنا خالق الموت هو الله تعالى والرئيس المفوض
 اليه هذا العمل هو ملك الموت وسائر الملائكة اعوانه (القول الثاني) توفاهم الملائكة
 يعنى يحشرونهم الى النار وهو قول الحسن (المسئلة الثالثة) في خبر ان وجوه (الاول)
 انه هو قوله قالوا لهم فيم كنتم فحذف لهم لدلالة الكلام عليه (الثاني) ان الخبر هو قوله

للمضغنين يومئذ هذه الرخصة
 وقوله تعالى (من المؤمنين) متعلق
 بمحذوف وقع حالا من القاعد
 اي كاشين من المؤمنين وفادتها
 الايدان من اول الامر بعد
 اخلال وصف القعود بايمانهم
 والاشعار بعساة استحقاقهم لما
 سبأنى من الحسنى (غير اولى
 الضرر) بالرفع صفة للقاعدون
 لجر يانه مجرى التكررة حيث لم
 يقصد به قوم بايمانهم او بدل منه
 وفرى بالنصب على انه حال منه
 او استثناء وبالجر على انه صفة
 للمؤمنين او بدل منه والضرر
 المرض او العاقبة من عمى او عرج
 او زمانة او نحوها وفي معناه الهجر
 عن الالهية * عن زيد بن ثابت
 رضى الله تعالى عنه انه قال كنت
 الى جنب رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ففتبته السكينة فوقت
 فتعد على فعدى حتى خشيت ان
 تؤذيها ثم سرى عنه فقال اكتب
 فكثبت لا يستوى القاعدون
 من المؤمنين والمجاهدون فقال ابن
 ام مكتوم وكان اعمى يارسول الله
 وكيف بمن لا يستطيع الجهاد من
 المؤمنين فتبته السكينة كذلك
 ثم سرى عنه فقال اكتب لا يستوى
 القاعدون من المؤمنين غير اولى
 الضرر (والمجاهدون) ابرادهم
 بهذا العنوان دون الخروج

فأولئك مأواهم جهنم فيكون قالوا لهم في موضع ظالمى انفسهم لانه نكرة (الثالث) ان
 الخبر محذوف وهو هلكتوا ثم فسر الهلاك بقوله قالوا فيم كنتم اما قوله تعالى ظالمى انفسهم
 فقيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله ظالمى انفسهم في محل النصب على الحال والمعنى
 توفاهم الملائكة في حال ظلمهم انفسهم وهو وان اضيف الى المعرفة الا انه نكرة في
 الحقيقة لان المعنى على الانفصال كما قيل ظالمين انفسهم الا انهم حذفوا النون طلبا
 للطفة واسم الفاعل سواء اريد به الحال او الاستقبال فقد يكون مفعولا في المعنى وان كان
 موصولا في اللفظ وهو كقوله تعالى هذا عارض بمطرنا هديا بالغ الكعبة تانى عطفه
 فالاضافة في هذه المواضع كلها لفظية لا معنوية (المسئلة الثانية) الظلم قد يراد به الكفر
 قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقد يراد به المعصية فظلم انفسهم وفي المراد بالظلم في هذه
 قولان (الاول) ان المراد الذين اسلموا في دار الكفر وبقوا هناك ولم يهاجروا الى دار
 الاسلام (الثانى) انهازلت في قوم من المنافقين كانوا يظهرون الايمان للمؤمنين خوفا فاذا
 رجعوا الى قومهم اظهروا لهم الكفر ولم يهاجروا الى المدينة فين الله تعالى بهذه الآية
 انهم ظالمون لانفسهم بنفاقهم وكفرهم وتركهم الهجرة واما قوله تعالى قالوا فيم كنتم
 فقيه وجوه (احدها) فيم كنتم من امر دينكم (وثانيها) فيم كنتم في حرب محمد او في
 حرب اعدائه (وثالثها) لم تركتم الجهاد ولم رضيتم بالسكون في ديار الكفار ثم قال تعالى
 قالوا كنا مستضعفين في الارض جوابا عن قولهم فيم كنتم وكان حق الجواب ان يقولوا
 كنا في كذا او لم تكن في شئ وجوابه ان معنى فيم كنتم التوبخ بانهم لم يكونوا في شئ
 من الدين حيث قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا فقالوا كنا مستضعفين اعتذارا عما
 وبخوابه واعتلالا بانهم ما كانوا قادرين على المهاجرة ثم ان الملائكة لم يقبلوا منهم هذا
 العذر بل ردوه عليهم فقالوا ألم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها ارادوا انكم كنتم
 قادرين على الخروج من مكة الى بعض البلاد التي لاتمنعون فيها من اظهار دينكم فبقيت
 بين الكفار لا للهجرتهم بل مع القدرة على هذه المفارقة فلا جرم ذكر الله تعالى
 وعيدهم فقال أولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا ثم استثنى تعالى فقال الا المستضعفين
 من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ونظيره قول الشاعر
 * ولقد امر على النيم يسبني * ويجوز ان يكون لا يستطيعون في موضع الحال والمعنى
 لا يشدرون على حيلة ولا تفقد او كان بهم مرض او كانوا تحت قهر قاهر يمنعهم من تلك
 المهاجرة ثم قال ولا يهتدون سبيلا اى لا يعرفون الطريق ولا يجدون من يدلهم على الطريق
 روى ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث بهذه الآية الى مسلمى مكة فقال جندي بن ضمرة
 لفيه اهلوني فاني لست من المستضعفين ولا اى لا اهتدى الطريق والله لا ابيت الليلة
 بمكة فحملوه على سرير متوجها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فأت في الطريق فان قيل
 كيف ادخل الولدان في جملة المستثنيين من اهل الوعيد فان الاستثناء انما يحسن

المقابل لوصف العطف عليه كما
 وقع في عبارة ابن عباس رضي الله
 تعالى عنهما وكذا تقييد
 الجاهدة بكرنها (في سبيل الله
 بأم والهم وانفسهم) لمدحهم بذلك
 والاشعار بعمه استحقاقهم لغلو
 المرتبة مع ما فيه من حسن موقع
 السبيل في مقابلة القعود وتقديم
 القاعدين في الذكر للايدان من
 اول الامر بان الغفور الذي ينبي
 عنه عدم الاستواء من جهتهم
 لامن جهة مقابلتهم فان مفهوم
 الاستواء بين الشيتين المتفاوتين
 زيادة ونقصا وان جاز اعتباره
 بحسب زيادة الزائد لكن
 المتبادر اعتباره بحسب تصور
 القاصر وعليه قوله تعالى هل
 يستوى الاعمى والبصير ام هل
 تستوى الظلمات والنور الى غير
 ذلك واما قوله تعالى هل يستوى
 الذين يعملون والذين لا يعملون
 فعمل تقديم القائل فيه لان سانه
 ملكة لصلة المفضول وقوله عز وجل
 (فضل الله المجاهدين باموالهم
 وانفسهم على القاعدين درجة)
 استثنان مسوق لتفصيل ما بين
 الفريقين من التفاضل المقهور من
 ذكر عدم استوائهما اجالا لبيان
 كيفيته وكتبه مبنى على سؤال
 ينساق اليه لقال كما قيل
 كيف وقع ذلك

لو كانوا مستحقين له وعيد على بعض الوجوه قلنا سقوط الوعيد اذا كان بسبب العجز والعجز
 تارة يحصل بسبب عدم الاهبة وتارة بسبب الصبا فلا جرم حسن هذا اذا اريد بالولدان
 الاطفال ولا يجوز ان يراد المراهقون منهم الذين كملت عقولهم لتوجه التكليف عليهم فيما
 بينهم وبين الله تعالى وان اريد العبيد والاماء البالغون فلا سؤال ثم قال تعالى فأولئك عسى الله
 ان يعفو عنهم وفيه سؤال وهو ان القوم لما كانوا عاجزين عن الهجرة والعاجز عن الشيء غير
 مكاف به واذا لم يكن مكافا به لم يكن عليه في تركه عقوبة فلم قال عسى الله ان يعفو عنهم والعفو
 لا يتصور الامع الذنب وايضا عسى كلمة الاطماع وهذا يقتضى عدم القطع بحصول العفو
 في حقهم والجواب عن الاول ان المستضعف قد يكون قادرا على ذلك الشيء مع ضرب
 من المشقة وتمييز الضعف الذي يحصل عنده الرخصة عن الحد الذي لا يحصل عنده
 الرخصة شاق ومشقة ربما ظن الانسان بنفسه انه عاجز عن المهاجرة ولا يكون
 كذلك ولا سيما في الهجرة عن الوطن فانها شاقة على النفس وبسبب شدة النفرة قد يظن
 الانسان كونه عاجزا مع انه لا يكون كذلك فلهذا المعنى كانت الحاجة الى العفو شديدة
 في هذا المقام (واما السؤال الثاني) وهو قوله ما الفائدة في ذكر لفظة عسى ههنا فنقول
 الفائدة فيها الدلالة على ان ترك الهجرة امر مضيق لا توسعة فيه حتى ان المضطر بين
 الاضطرار من حقه ان يقول عسى الله ان يعفو عني فكيف الحال في غيره هذا هو الذي
 ذكره صاحب الكشاف في الجواب عن هذا السؤال الا ان الاول ان يكون الجواب
 ما قدمناه وهو ان الانسان لشدة نفرتة عن مفارقة الوطن ربما ظن نفسه عاجزا عنها
 مع انه لا يكون كذلك في الحقيقة فلهذا المعنى ذكر العفو بكلمة عسى لا بالكلمة الدالة
 على القطع ثم قال تعالى وكان الله عفوا غفورا ذكر الزجاج في كان ثلاثة اوجه (الاول)
 كان قبل ان خلق الخلق موصوفا بهذه الصفة (الثاني) انه قال كان مع ان جميع العباد
 بهذه الصفة والمقصود بيان ان هذه عادة الله تعالى اجراها في حق خلقه (الثالث)
 لو قال انه تعالى عفو غفور كان هذا اخبارا عن كونه كذلك فقط ولما قال انه كان كذلك
 كان هذا اخبارا وقع مجزبه على وقته فكان ذلك ادل على كونه صدقا وحقا ومبرأ
 عن الخلف والكذب واحتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يعفو عن الذنب قبل
 التوبة فانه لو لم يحصل ههنا شيء من الذنب لامتنع حصول العفو والمغفرة فيه فلما اخبر
 بالعفو والمغفرة دل على حصول الذنب ثم انه تعالى وعذبا لعفو مطلقا غير مقيد بحال
 التوبة فيدل على ما ذكرناه **قوله تعالى** (ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما
 كثيرا وسعة ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع
 اجره على الله وكان الله عفورا رحيفا) واعلم ان ذلك المانع امران (الاول) ان يكون
 له في وطنه نوع راحة ورفاهية فيقول لو فارقت الوطن وقعت في الشدة والمشقة
 وضيق العيش فأجاب الله عنه بقوله ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض

فقيل فضل الله الخ واما تقدير
 مالهم لا يستوون فاما يليق يجعل
 الاستثناء تعليلا لعدم الاستواء
 مسوقا لاثباته وفيه تعكيس ظاهر
 فان الذي يحق ان يكون مقسودا
 بالذات انما هو بيان تفاضل
 القريتين على درجات متفاوتة
 ولما عدم استوائهما فقصارى
 امره ان يكون توطئة لذكره
 ولام الجاهدين والقاعدتين
 للعهد فقيد كون الجهاد في
 سبيل الله معتبر في الاول كما ان
 قيد عدم الضرر معتبر في
 الثاني ودرجة نصب على المصدية
 لوقوعها موقع المرتبة التفضيل
 اي فضل الله تفضيلا او على نوع
 الخلفين اي بدرجة وقيل على
 التمييز وقيل على الحسالية من
 الجاهدين اي ذوي درجة
 وتوحيها للتخفيف وقوله تعالى
 (وكلا) مفعول اول لما يعقبه
 قدم عليه لافادة العسرا كيدا
 للوعداى كل واحد من الجاهدين
 والقاعدتين (وعذبا الله الحسى)
 اي المتوبة الحسى وهي الجنة
 لا احد ههنا فقط كما في قوله تعالى
 وارسلناك للناس رسولا على
 ان اللام متعلقة برسولا والجنة
 اعتراض يحى به تدارك لما
 عسى يوهمه تفضيل احد الفريقين
 على الآخر من حرمان المفضول
 وقوله عز وجل (وفضل الله
 الجاهدين على القاعدتين) عطف

على قوله تعالى فضل الله الخ واللام في الغريقين مغنية لهما عن ذكر (٤٤١) القيود التي تركت على سبيل التدرج وقوله تعالى (اجر اعظيما)

مصدره مؤكدا لفضل على انه بمعنى
اجروا واثاره على ما هو مصدر من
فعله للاشعار بكون ذلك التفضل
اجرا لاعمالهم او مفعول ثان له
بتضمينه معنى الاعطاء اي اعطاهم
زيادة على القاعدتين اجرا عظيما
وقيل هو منصوب بنزع الخافض
اي فضلهم بأجر عظيم وقوله تعالى
(درجات) بدل من اجرا
بدل الكل مابين لكسبية
التفضيل وقوله تعالى (منه)
متعلق بمحذوف وقع صفة
لدرجات دالة على فخامتها وجلالة
قدرها اي درجات كأئمة منه
تعالى قال ابن محيرز هي سبعون
درجة ما بين كل درجتين عدو
الفرس الجواد المنظر سبعين
خريفوا قال السدي هي سبعائة
درجة وعن ابى هريرة رضى الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان في الجنة مائة درجة
اعدها الله تعالى للمجاهدين
في سبيله ما بين الدرجتين كابين
السماء والارض ويجوز ان يكون
انصب درجات على المصدرية
كما في قولك ضربه اسواط اي
ضربات ككائه قيل فضلهم
تفضيلا وقوله تعالى (ومغفرة)
بدل من اجرا بدل البعض لان
بعض الاجر ليس من باب المغفرة
اي مغفرة لما يفرط منهم من الذنوب
التي لا يكفرها سائر الحسنات التي
يأتي بها القاعدون ايضا حتى تعد
من خصائصهم وقوله تعالى
(ورجة) بدل الكل من اجرا
مثل درجات ويجوز ان يكون
انصبا بما يضار فعلها اي فخر لهم
مغفرة ورجهم رجة هذا ولعل
تكرار التفضيل بطريق العطف

مرانما كثيرا وسعة يقال راغمت الرجل اذا فعلت ما يكرهه ذلك الرجل واشتقاقه من
الراغام وهو التراب فانهم يقولون رغبتم انفسهم به انه وصل اليه شئ يكرهه وذلك لان
الانف عضو في غاية العزة والرتاب في غاية الذلة فجعلوا قولهم رغبتم انفسهم عن الذل اذا
عرفت هذا فنقول المشهور ان هذه المرانمة انما حصلت بسبب انهم فارقوا وخرجوا عن
ديارهم وعندى فيه وجد آخر وهو ان يكون المعنى ومن بهاجر في سبيل الله الى بلد آخر
يجد في ارض ذلك البلد من الخير والنعمة ما يكون سببا لرغبته في اعدائه الذين كانوا معه
في بلده الاصلية وذلك لان من فارق وذهب الى بلدة اجنبية فاذا استقام امره في تلك
البلدة الاجنبية ووصل ذلك الخبر الى اهل بلده تخجلوا من سوء معاملتهم معه ورغمت
انوفهم بسبب ذلك وحل اللفظ على هذا اقرب من حله على ما قالوه والله اعلم والحاصل كما
قيل يا ايها الانسان انك كنت اتمانك الهجرة عن وطنك خوفا من ان تقع في المشقة
والحنة في السفر فلا تخف فان الله تعالى يعطيك من النعم الجليلة والمراتب العظيمة
في مهاجرتك ما يصير سببا لرغبته في اعدائه ويكون سببا لسعة عيشك وانما قدم
في الآية ذكر رغبته في اعدائه على ذكر سعة العيش لان ابتهاج الانسان الذي يهاجر عن اهله
وبلده بسبب شدة ظلمهم عليه بدولته من حيث انها تصير سببا لرغبته في اعدائه اشد من
ابتهاجه بتلك الدولة من حيث انها صارت سببا لسعة العيش عليه (واما المانع الثاني) من
الاقدام على المهاجرة فهو ان الانسان يقول ان خرجت عن بلدي في طلب هذا الغرض
فرجما وصلت اليه وربما لم اصل اليه فالاولى ان لا اضع الرقاهية الحاضرة بسبب طلب
شئ ربما اصل اليه وربما لا اصل اليه فأجاب الله تعالى عنه بقوله ومن يخرج من بيته
مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله والمعنى ظاهر وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم المراد من قصد طاعة الله ثم عجز عن اتمامها كتب الله
له ثواب تمام تلك الطاعة كالمريض يعجز عما كان يفعل في حال صحته من الطاعة فيكتب
له ثواب ذلك العمل هكذا روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال آخرون ثبت له اجر
قصده واجر القدر الذي أتى به من ذلك العمل واما اجر تمام العمل فذلك محال واعلم ان
القول الاول أولى لانه تعالى انما ذكر هذه الآية ههنا في معرض الترغيب في الجهاد وهو
ان من خرج الى السفر لاجل الرغبة في الهجرة فقد وجد ثواب الهجرة ومعلوم ان
الترغيب انما يحصل بهذا المعنى فأما القول بأن معنى الآية هو ان يصل اليه ثواب ذلك
القدر من العمل فلا يصلح مرغبا لانه قد عرف ان كل من أتى بعمل فانه يجود الثواب المرتب
على ذلك القدر من العمل ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام وانما لكل امرئ ما نوى
وايضا روى في قصة جندب بن ضمرة انه لما قرب موته اخذ بصفق يمينه على شماله ويقول
المهم هذه لك وهذه لرسولك ابايعك على ما يابيعك عليه رسولك ثم مات فبلغ خبره اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا الوتوفى بالمدينة لكان خيرا له فنزلت هذه الآية (المسئلة

التي عن المغيرة وتقيده تارة بدرجة (٥٦) (را) (لث) واخرى بدرجات مع اتحاد التفضل والمفضل عليه حسبا يقتضيه الكلام

(الثانية) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان العمل يوجب الثواب على الله لانه تعالى قال فقد وقع اجره على الله وذلك يدل على قولنا من ثلاثة اوجه (احدها) انه ذكر لفظ الوقوع وحقيقه الوجوب هي الوقوع والسقوط قال تعالى فاذا وجبت جنوبها اي وقعت وسقطت (وثانيها) انه ذكر بلفظ الاجر والاجر عبارة عن المنفعة المستحقة فاما الذي لا يكون مستحقا فذاك لا يسمى اجرا بل هبة (وثالثها) قوله على الله وكلمة على للوجوب قال تعالى والله على الناس حج البيت والجواب ان الانزاع في الوجوب لكن بحكم الوعد والعلم والتفضل والكرم لا بحكم الاستحقاق الذي لو لم يفعل لخرج عن الالهية وقد ذكرنا دلالة فيما تقدم (المسئلة الثالثة) استدلال قوم بهذه الآية على ان الغازي اذا مات في الطريق وجب سهمه من الغنيمة كما وجب اجره وهذا ضعيف لان لفظ الآية مخصوص بالاجر وايضا فاستحقاق السهم من الغنيمة متعلق بجزائها اذ لا تكون غنيمة الا بعد جيازتها قال تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء والله اعلم ثم قال تعالى وكان الله غفوراً رحيماً اي يغفر ما كان منه من القعود الى ان يخرج ويرجعه باكمال اجر المجاهدة * قوله تعالى (واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يقتلكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبيناً) اعلم ان احد الامور التي يحتاج المجاهد اليها معرفة كيفية اداء الصلاة في زمان الخوف والاشتغال بمحاربة العدو فلهذا المعنى ذكره الله تعالى في هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى يقال قصر فلان صلاته واقصرها واقصرها كل ذلك جائز وقرأ ابن عباس تقصروا من اقصر وقرأ الزهري من قصر وهذا دليل على اللغات الثلاث (المسئلة الثانية) اعلم ان لفظ القصر مشعر بالتخفيف لانه ليس صريحاً في ان المراد هو القصر في كية الركعات وعددها او في كيفية ادائها فلا جرم حصل في الآية قولان (الاول) وهو قول الجمهور ان المراد منه القصر في عدد الركعات ثم القائلون بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين (الاول) ان المراد منه صلاة المسافر وهو ان كل صلاة تكون في الحضر اربع ركعات فانه تصير في السفر ركعتين فعلى هذا القصر انما يدخل في صلاة الظهر والعصر والعشاء اما المغرب والصبح فلا يدخل فيهما القصر (الثاني) انه ليس المراد بهذه الآية صلاة السفر بل صلاة الخوف وهو قول ابن عباس وجابر بن عبدالله وجماعة قال ابن عباس فرض الله صلاة الحضر اربعا وصلاة السفر ركعتين وصلاة الخوف ركعة على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم فهذان القولان متفرعان على ما اذا قلنا المراد من القصر تقليل الركعات (والقول الثاني) ان المراد من القصر ادخال التخفيف في كيفية اداء الركعات وهو ان يكتفي في الصلاة بالاياء والاشارة بدل الركوع والسجود وان يجوز المشي في الصلاة وان تجوز الصلاة عند تلطخ الثوب بالدم وذلك هو الصلاة التي يؤتى بها حال شدة النجم القتال وهذا القول يروي عن ابن عباس وطاوس واحنبل هؤلاء على صحة هذا القول

تمهيد السلوك طريق الابهام ثم التفسير روما لمزيد التحقيق والتقرير كافي قوله تعالى فلانبا اسرنا نجينا هوذا والذين آمنوا معبرحة منا ونجينا هم من عذاب عظيم كما انه قيل فضل الله المجاهدين على القاعدتين درجة لا يقادر قدرها ولا يبلغ كنهها وحيث كان تحقق هذا البون البعيد بينهما موهما لحرمان القاعدتين قيل وكلا وعد الله الحسنى ثم اريد تفسير ما افاده التكبير بطريق الابهام بحيث يقطع احتمال كونه للوحدة فتبيل ما قبله وقته درشان التنزيل واما للاختلاف بالذات بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات على ان المراد بالتفضيل الاول ما خولهم الله تعالى عاجلا في الدنيا من الغنيمة والظفر والذكر الجليل المتحقق بكونه درجة واحدة وبالتفضيل الثاني ما انعم به في الآخرة من الدرجات العالية الفاشية للحصر كما ينبغي عنه تقديم الاول وتأخير الثاني ونوسيط الوعد بالجنة بينهما كما قيل وفضلهم عليهم في الدنيا درجة واحدة وفي الآخرة درجات لا تحصى وقد وسط بينهما في الذكر ما هو متوسط بينهما في الوجود اعني الوعد بالجنة توخيها لهما ومساواة الى تسوية المفضول والله سبحانه اعلم هذا ما بين المجاهدين وبين القاعدتين غير اولى الضرر واما اولو الضرر فهم مساوون للمجاهدين عند القائلين بفقهم الصفة وبأن الاستثناء من النبي اثبات واما عند من لا يقول بذلك فلا دلالة لعبارة النص عليه وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد خلفتم في المدينة افوا ما سمرتم مسيرا ولا قطعتم واديا الا كانوا معكم وهم الذين سمعت نبيهم (بان)

وانصت جيوبهم وكانت افشدهم تهوى الى الجهاد (٤٤٣) ولهم ما يمنعهم من السير من ضرر او غيره ويعبارة اخرى ان في المدينة

لاقواما ما سرتهم من سير ولا قطعهم من واد الا كانوا معكم فيه قالوا يارسول الله وهم بالمدينة قال نعم وهم بالمدينة حسبهم العذر قالوا هذه المساواة مشروطة بشرطه اخرى سوى الضرر فد ذكرت في قوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى الى قوله اذا نصحوا الله ورسوله وقبيل القاعدون الاول هم الاضراء والثاني غيرهم وفيه من تفكيك النظم الكرم مالا يخفى ولا ريب في ان الاضراء افضل من غيرهم درجة كما لا ريب في انهم دون المجاهدين بحسب الدرجة الدنياوية (وكان الله غفوراً رحيماً) تذييل مقرر لما وعد من المغفرة والرحمة (ان الذين توفاهم الملائكة) بيان لحال القاعدين عن الهجرة اثر بيان حال القاعدين عن الجهاد وتوفاهم يحتمل ان يكون ما ضيا ويؤيد قراءة من قرأ توفاهم وان يكون مضارعاً قد حذف منه احدي التامين واسله توفاهم على حكاية الحال الماضية والقصد الى استحضار صورتها وبعضه قراءة من قرأ توفاهم على مضارع وفيه معنى ان الله تعالى يوفى الملائكة انفسهم فيتوفونها اي يمكنهم من استيفائها فيستوفونها (ظالمى انفسهم) حال من ضمير توفاهم فانه وان كان مضافاً الى المعرفة الا انه نكرة في الحقيقة لان المعنى على الانفصال وان كان موصولاً في اللفظ كما في قوله تعالى غير محلي الصيد وهديا بالغ الكعبة وثاني عطفه اي محلي الصيد وبالغا الكعبة وثانياً عطفه كما قيل ظالمين انفسهم وذلك بترك الهجرة واختيار

بان خوف الفتنة من العدو لا يزول فيما يؤتى بركعتين على اتمام او صافهما وانما ذلك فيما يشتد فيه الخوف في حال النحام القتال وهذا ضعيف لانه يمكن ان يقال ان صلاة المسافر اذا كانت قليلة الركعات فيمكنه ان يأتي بها على وجه لا يعلم خصمه بكونه مصلياً اما اذا كثرت الركعات طالت المدة ولا يمكنه ان يأتي بها على حين غفلة من العدو واعلم ان وجه الاحتمال ما ذكرنا وهو ان القصر مشعر بالتخفيف والتخفيف كما يحصل بحذف بعض الركعات فكذلك يحصل بان يجعل الائمة والاشارة قائماً مقام الركوع والسجود واعلم ان جعل لفظ القصر على اسقاط بعض الركعات اولى ويدل عليه وجوه (الاول) ما روى عن يعلى بن امية انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضى الله عنه كيف تقصر وقد انا وقد قال الله تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فقال عجبت مما عجبت منه فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وهذا يدل على ان القصر المذكور في الآية هو القصر في عدد الركعات وان ذلك كان مفهوماً عندهم من معنى الآية (الثاني) ان القصر عبارة عن ان يؤتى ببعض الشئ ويقتصر عليه فاما ان يؤتى بشئ آخر فذلك لا يسمى قصراً ولا اقتصاراً ومعلوم ان اقامة الائمة مقام الركوع والسجود وتجويز الشئ في الصلاة وتجويز الصلاة مع الثوب المطبخ بالدم ليس شئ من ذلك قصراً بل كلها اثبات لاحكام جديدة واقامة لشيء مقام شئ آخر فكان تفسير القصر بما ذكرنا اولى (الثالث) من في قوله من الصلاة للتبعض وذلك يوجب جواز الاقتصار على بعض الصلاة ثبت بهذه الوجوه ان تفسير القصر باسقاط بعض الركعات اولى من تفسيره بما ذكرناه من الائمة والاشارة (الرابع) ان لفظ القصر كان مخصوصاً في عرفهم بقص عدد الركعات ولهذا المعنى لما صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين قال ذو الابدان قصرت الصلاة ام نسيت (الخامس) ان القصر بمعنى تغيير الصلاة المذكور في الآية التي بعد هذه الآية فوجب ان يكون المراد من هذا الآية بيان القصر بمعنى حذف الركعات لئلا يلزم التكرار والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله القصر رخصة فان شاء المكلف اتم وان شاء اكتفى على القصر وقال ابو حنيفة القصر واجب فان صلى المسافر اربعاً ولم يقعد في الثنتين فسدت صلاته وان قعد بينهما مقدار تشهدت صلاته واحتج الشافعي رحمه الله على قوله بوجوده (الاول) ان ظاهر قوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة مشعر بعدم الوجوب فانه لا يقال لا جناح عليكم في اداء الصلاة الواجبة بل هذا اللفظ انما يذكر في رفع التكليف بذلك الشئ فاما اجابته على التعيين فهذا اللفظ غير مستعمل فيما ابوبكر الرازي فأجاب عنه بأن المراد من القصر في هذه الآية لاتقيل الركعات بل تخفيف الاعمال واعلم اننا بالدليل انه لا يجوز جعل الآية على ما ذكره فسقط هذا العذر وذكروا صاحب الكشاف وجهاً آخر فيه فقال انهم لما القوا الاتمام فربما كان يخطر ببالهم ان عليهم نقصاناً

بمسورة الكفرة الموجبة للاخلال بامور الدين فانها نزلت في ناس من مكة قد استلوا ولم يهاجروا حين كانت الهجرة فريضة

(قالوا) اي الملائكة للتوفيق تقرير الهم بتصيرهم في اظهار اسلامهم (٤٤٤) واقامة احكامه من الصلاة ونحوها وتو بنفسهم بذلك

في القصر فنفي عنهم الجناح لتطيب انفسهم بالقصر فيقال له هذا الاحتمال انما يخاطر
بيالهم اذا قال الشارع لهم رخصت لكم في هذا القصر اما اذا قال اوجبت عليكم هذا
القصر وحرمت عليكم الاتمام وجعلته مفسدا لصلاتكم فهذا الاحتمال مما لا يخاطر به
ما قل اصلا فلا يكون هذا الكلام لاشباهه (الجملة الثانية) ما روى ان عائشة رضي الله
عنها قالت اعترت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فلما قدمت مكة
قلت يا رسول الله بأبي انت وامي قصرت واتيمنت وصممت وافطرت فقال احسنت يا عائشة
وما عاب علي وكان عثمان يتم ويقصر وما ظهر انكار من الصحابة عليه (الثالثة) ان جميع
رخص السفر شرعت على سبيل التجوز لاعلى سبيل التعيين جزما فكذا ههنا واوجبوا
بالاحاديث منها ما روى عمرانه صلى الله عليه وسلم قال فيه صدقة تصدق الله بها عليكم
فاقبلوا صدقته فظاهر الامر للوجوب وعن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا خرج مسافرا صلى ركعتين والجواب ان هذه الاحاديث تدل على كون القصر مشروعا
وجازا الا ان الكلام في انه هل يجوز غيره ولما دل لفظ القرآن على جواز غيره كان القول به
اولى والله اعلم (المسئلة الرابعة) قال بعضهم صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر ولما قدم
النبي صلى الله عليه وسلم المدينة اقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر واعلم ان لفظ
الآية يبطل هذا وذلك لاننا ان المراد من القصر المذكور في الآية تخفيف الركعات
ولو كان الامر على ما ذكره لسا كان هذا قصرا في صلاة السفر بل كان ذلك زيادة
في صلاة الحضر والله اعلم (المسئلة الخامسة) زعم داود واهل الظاهر ان قليل السفر
وكثيره سواء في جواز الرخصة وزعم جمهور الفقهاء ان السفر ما لم يقدر بمقدار مخصوص
لم يحصل فيه الرخصة اخرج اهل الظاهر بالآية فقالوا ان قوله تعالى واذا ضربتم
في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة جملة مركبة من شرط وجزاء الشرط
هو الضرب في الارض والجزء هو جواز القصر واذا حصل الشرط وجب ان يقرب
عليه الجزاء سواء كان الشرط الذي هو السفر طويلا او قصيرا اقصى ما في الباب ان يقال
فهذا يقتضى حصول الرخصة عند انتقال الانسان من محلة الى محلة ومن دار الى دار الا اننا
نقول الجواب عنه من وجهين (الاول) ان الانتقال من محلة الى محلة ان لم يسم بأنه ضرب
في الارض فقد زال الاشكال وان سمي بذلك فنقول اجمع المسلمون على انه غير معتبر فهذا
تخصيص تطرق الى هذا النص بدلالة الاجماع والعام بعد التخصيص حجة فوجب ان يبنى
النص معتبرا في السفر سواء كان قليلا او كثيرا (والثاني) ان قوله واذا ضربتم في الارض
يدل على انه تعالى جعل الضرب في الارض شرطا لحصول هذه الرخصة فلو كان الضرب
في الارض اسما لمطلق الانتقال لكان ذلك حاصل دائما لان الانسان لا يفتك طول عمره
من الانتقال من الدار الى المسجد ومن المسجد الى السوق واذا كان حاصل دائما امتنع
جعله شرطا لثبوت هذا الحكم فلما جعل الله الضرب في الارض شرطا لثبوت هذا الحكم

(فيم كنتم) اي في اي شيء
كنتم من امور دينكم (قالوا)
استثنى ميني على سؤال نشأ
من حكاية سؤال الملائكة
كأنه قيل لماذا قالوا في الجواب
قبيل قالوا متجافين من الافرار
الصريح بماه فيه من التصير
متعلمين بما يوجب على زعمهم
(كنا مستضعفين في الارض) اي
في ارض مكة عاجزين عن القيام
بواجب الدين فيما بين اهلها
(قالوا) ابطالا لتعلمهم وتبكيها
لهم (لم تكن ارض الله واسعة
فتهاجر وافيهما) الى قطر آخر منها
تقدرون فيه على اقامة امور
الدين كما فعله من هاجر الى المدينة
والى الحبشة واما حل تعلمهم على
اظهار المعجز عن الهجرة وجعل
جواب الملائكة تكذيبا لهم
في ذلك فيردان سبب أجزائها
لان قصر في فقدان دار الهجرة
بل قد يكون لعدم الاستطاعة
للخروج بسبب الفقر او لعدم
تمكن الكفرة منه فلا يكون بيان
سعة الارض تكذيبا لهم وردا
عليهم بل لا بد من بيان استطاعتهم
ايضا حتى يتم التبيكيت وقيل
كانت الطائفة المذكورة قد
خرجوا مع المشركين الى بدر منهم
قيس بن العافة بن المغيرة وقيس
ابن الوليد بن المغيرة والشباهما
قتلوا فيها فضربت الملائكة
وجوههم وادبارهم وقالوا لهم
ما قالوا فيكون ذلك منهم تقريرا
وتوجيها لهم بما كانوا فيه من
مساعدة الكفرة وانظمامهم في
عسكرهم ويكسون جواربهم
بالاستعانة تعلقا بانهم كانوا
مقهورين تحت ايديهم وانهم
اخرجوهم كارهين

فرد عليهم بأنهم كانوا يسئرون من الخلاص عن قهرهم متمكنين من المهاجرة (فأوثك) الذين حكيت احوالهم الغليظة (ماؤاهم) (علنا)

ي في الآخرة (جهنم) كما ان مأواهم في الدنيا (٤٤٥) دار الكفر لترحمهم الفريضة المحتومة فأواهم مبتدأ وجهن خبره والجملة خبر لاوئك وهذه الجملة خبران والغاء فيه تتضمن اسمها معنى الشرط وقوله تعالى قالوا فيم كنتم حال من الملائكة بانتمار قد عند من يشترطه او هو الخبر والعائد منه محذوف اي قالوا لهم والجملة المصدرية بالغاء معطوفة عليه مستتجة منه ومما في حيزه (وسات مصبرا) اي مصيرهم اي جهنم وفي الآية الكريمة ارشاد الى وجوب المهاجرة من موضع لا يمكن الرجل من اقامة امور دينه باى سبب كان وعن النبي صلى الله عليه وسلم من فر بدينه من ارض الى ارض وان كان شبرا من الارض استوجبت له الجنة وكان رفيق ابيه ابراهيم ونبيه محمد عليهما الصلاة والسلام (الالمستضعفين) استئمانقطع لعدم دخولهم في الموصول وتضييره والاشارة اليه ومن في قوله تعالى (من الرجال والنساء والولدان) متعلقة بمحذوف وقع حالا من المستضعفين اي كائنين منهم وذكر الوالدان ان اريد بهم الممالئك او المراهقون غياهر واما ان اريد بهم الالمستضعفين في امر الهجرة وايهام انها بحيث لو استطاعها غير المكثفين لوجب عليهم والاشعار بانهم لا يجبص لهم عنها البتة يجب عليهم كابلغوا حتى كانوا واجبة عليهم قبل البلوغ لو استطاعوا وان قولهم يجب عليهم ان يهاجروا بهم متى امكنت وقوله تعالى (لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا) صفة للمستضعفين فان ما فيه من اللام ليس للتعريف او حال منه او من الضمير المستكن فيه وقيل تفسير لنفس المستضعفين لكثرة وجوه الاستضعاف

علمنا انه مغاير لمطلق الانتقال وذلك هو الذي يسمى سفرا ومعلوم ان اسم السفر واقع على القريب وعلى البعيد فعلمنا دلالة الآية على حصول الرخصة في مطلق السفر اما الفقهاء فقالوا اجمع السلف على ان اقل السفر مقدر قالوا والذي يدل عليه انه حصل في المسئلة روايات (فالرواية الاولى) ماروى عن عمر انه قال يقصر في يوم تام وبه قال الزهري والاوزاعي (والثانية) قال ابن عباس اذا زاد على يوم وليلة قصر (والثالثة) قال أنس ابن مالك المتبرخس فراسخ (الرابعة) قال الحسن مسيرة ليلتين (الخامسة) قال الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير من الكوفة الى المدائن وهى مسيرة ثلاثة ايام وهو قول ابى حنيفة وروى الحسن بن زياد عن ابى حنيفة انه اذا سافر الى موضع يكون مسيرة يومين واكثر اليوم الثالث جاز القصر وهكذا رواه ابن سماعة عن ابى يوسف ومحمد (السادسة) قال مالك والشافعي اربعة برد كل برصد اربعة فراسخ كل فرسخ ثلاثة اميال بأميل هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذى قدر اميال البادية كل ميل اثنا عشر ألف قدم وهى اربعة آلاف خطوة فان كل ثلاثة اقدم خطوة قال الفقهاء فاختلف الناس في هذه الاقوال يدل على انعقاد الاجماع على ان الحكم غير مربوط بمطلق السفر قال اهل الظاهر اضطراب الفقهاء في هذه الاقوال يدل على انهم لم يجدوا في المسئلة دليلا قويا في تقدير المدة اذ لو حصل في المسئلة دليل ظاهر الدلالة لما حصل هذا الاضطراب واما سكوت سائر الصحابة عن حكم هذه المسئلة فلعله انما كان لانهم اعتقدوا ان هذه الآية دالة على ارتباط الحكم بمطلق السفر فكان هذا الحكم ثابتا في مطلق السفر بحكم هذه الآية واذا كان الحكم مذكورا في نص القرآن لم يكن بهم حاجة الى الاجتهاد والاستنباط فلماذا سكتوا عن هذه المسئلة واعلم ان اصحاب ابى حنيفة عولوا في تقدير المدة بثلاثة ايام على قوله عليه الصلاة والسلام يسمح المسافر ثلاثة ايام وهذا يقتضى انه اذا لم يحصل المسح ثلاثة ايام ان لا يكون مسافرا واذا لم يكن مسافرا لم يحصل الرخص المشروعة في السفر واما اصحاب الشافعي رضى الله عنه فانهم عولوا على ما روى مجاهد وعطاء بن ابى رباح عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان قال اهل الظاهر الكلام عليه من وجوه (الاول) انه بناء على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد هو عندنا غير جائز لوجهين (الاول) ان القرآن وخبر الواحد مشتركان في دلالة لفظ كل واحد منهما على الحكم والقرآن مقطوع المتن والخبر مقنون المتن فكان القرآن اقوى دلالة من الخبر فترجىح الضعيف على القوي لا يجوز (والثاني) انه روى في الخبر انه عليه الصلاة والسلام قال اذا روى حديث عنى فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه دل هذا الخبر على ان كل خبر ورد على مخالفة كتاب الله تعالى فهو مردود فهذا الخبر لما ورد على مخالفة عموم الكتاب وجب ان يكون مردودا (الوجد الثاني) في دفع هذه الاخبار وهو انها اخبار آحاد وردت

واستطاعة الحيلة وجدان اسباب الهجرة ومباديها واهتداء السبيل معرفة طريق الموضع المهاجر اليه بنفسه او بدليل

في واقعة تم الحاجة الى معرفة حكمها فوجب كونها مردودة انما قلنا ان الحاجة اليها
عامة لان اكثر الصحابة كانوا في اكثر الاوقات في السفر وفي الغزو فلما كانت رخص
السفر مخصوصة بسفر مقدر كانت الحاجة الى مقدار السفر المفيد للرخص حاجفة عامة
في حق المكلفين ولو كان الامر كذلك لعرفوها ولتقلوها نقلا متواترا لاسيما وهو على
خلاف ظاهر القرآن فلما لم يكن الامر كذلك علمنا ان هذه اخبار ضعيفة مردودة واذا كان
الامر كذلك فكيف يجوز ترك ظاهر القرآن بسببها (الثالث) ان دلائل الشافعية ودلائل
الحنفية صارت متقابلة متدافعة واذا تعارضت تساقطت فوجب الرجوع الى ظاهر
القرآن هذا تمام الكلام في هذا الموضوع والذي عندي في هذا الباب ان يقال ان كلمة اذا
وكلمة ان لا يفيدان الا كون الشرط مستقبا للجزاء فأما كونه مستقبلا لذلك الجزاء في
جميع الاوقات فهذا غير لازم بدليل انه اذا قال لامرأته ان دخلت الدار او اذا دخلت
الدار فأنت طالق فدخلت مرة وقع الطلاق واذا دخلت الدار ثانيا لا يقع وهذا يدل على
ان كلمة اذا وكلمة ان لا يفيدان العموم البتة واذا ثبت هذا سقط استدلال اهل الظاهر
بالآية فان الآية لا تقيد الا ان الضرب في الارض يستعقب مرة واحدة هذه الرخص
وعندنا الامر كذلك فيما اذا كان السفر طويلا فأما السفر القصير فاما يدخل تحت الآية
لو قلنا ان كلمة اذا للعموم ولما ثبت انه ليس الامر كذلك فقد سقط هذا الاستدلال واذا
ثبت هذا ظهر ان الدلائل التي تمسك بها المجتهدون بمقدار معين ليست واقعة على خلاف
ظاهر القرآن فكانت مقبولة صحيحة والله اعلم (المسئلة السادسة) زعم داود واهل الظاهر
ان جواز القصر مخصوص بحال الخوف واحتجوا بأنه تعالى اثبت هذا الحكم مشروطا
بالخوف وهو قوله لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يقتلكم الذين كفروا
والمشروط بالشيء عدم عدم ذلك الشرط فوجب ان لا يحصل جواز القصر عند الامن
قالوا ولا يجوز رفع هذا الشرط بخبر من اخبار الآحاد لانه يقتضى نسخ القرآن بخبر
الواحد وانه لا يجوز ولقد صعب هذا الكلام على قوم ذكروا فيه وجوها متكلفة في الآية
ليتحلصوا عن هذا الكلام وعندي انه ليس في هذا غموض وذلك لاننا بينا في تفسير قوله
تعالى ان تجتنبوا كبار ما نهون عنه ان كلمة اذا يفيدان ان عند حصول الشرط
يحصل المشروط ولا يفيدان ان عند عدم الشرط يلزم عدم المشروط واستدلنا على صحة
هذا الكلام بآيات كثيرة واذا ثبت هذا فقول قوله تعالى ان خفتم يقتضى ان عند
حصول الخوف تحصل الرخصة ولا يقتضى ان عند عدم الخوف لا تحصل الرخصة
واذا كان كذلك كانت الآية ساكنة عن حال الامن بالنفي وبالاثبات وآيات الرخصة
حال الامن بخبر الواحد يكون اثباتا لحكم سكت عنه القرآن بخبر الواحد وذلك غير
ممتنع انما الممتنع اثبات الحكم بخبر الواحد على خلاف ما دل عليه القرآن ونحن لانقول به
فان قيل فعلى هذا لما كان هذا الحكم ثابتا حال الامن وحال الخوف فالفائدة في تقييده

ايدانا بأن الهجرة من تأكد
الوجوب بحيث ينبغي ان يعد
تركها من تحقق عدم وجوبها
عليه ذنبا يجب طلب العفو عنه
رجاء وطعنا لا جزما وقطعا
(وكان الله عفوا غفورا) كذليل
مقرر لما قبله (ومن يهاجر
في سبيل الله يجد في الارض سراعا
كثيرا) ترغيب في المهاجرة
وتأنيس لها اي يجد فيها مصولا
ومهاجرا واتسعبر عنه بذلك
تأكيدا للترغيب لمسا فيه من
الاشعار بكون ذلك المقبول
بمحيط يصل فيه المهاجر من الخير
والنعمة الى ما يكون سبيل الرغ
اقب قومه الذين هاجروهم
والرغم الذل والهوان واسمه
لصوق الاتق بالرغام وهو التراب
وقيل يجد فيها طريقا يرغم
بسلكه قومه اي يفارقهم على
رغم انوفهم (وسعة) اي من
الرزق (ومن يخرج من بيته
مهاجرا الى الله ورسوله ثم
يذكره الموت) اي قبل ان يصل
الى المقصد وان كان ذلك خارج
بانه كما ينبغي عنه اتيار الخروج
من بيته على المهاجرة وهو عطف
على فعل الشرط وقرئ بالرفع
على انه خبر مبتدأ محذوف
وقيل هو حركة الهاء نقلت الى
الكاف على نية الوقف كما في قوله
بجبت والدهر كثير مجببه من
عترى سبى لم اشربه وقرئ
بالنصب على اخبار ان كما في قوله
والحق بالهجاز فاستترعا (فقد
وقع اجرة على الله) اي ثبت ذلك
عنده تعالى ثبوت الاسر الواجب
= روى ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لما بعث بالآيات
المستدعة الى مسلى مكة قال
جندب بن عمرو

لغات جيدا فبلغ خبره اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لوتوفى بالمدينة لكان اثم اجر افتلت قالوا كل حجرة في عرض دبري من طلب علم او سمع او جهاد او نحو ذلك فهي حجرة الى الله عز وجل والى رسوله عليه الصلاة والسلام (وكان الله غفورا) مبالغا في المغفرة فيغفر له ما قرط منه من الذنوب التي من جعلها القعود عن الهجرة الى وقت الخروج (رحمة) مبالغا في الرحمة فيرحه باكمال ثواب هجرته (واذا ضربتم في الارض شروع في بيان كيفية الصلاة عند الضرورات من السفر ولقاء العدو والمرض والمطر وفيه تأكيد لعزيمة المهاجر على المهاجرة وترغيب له فيها لما فيه من تخفيف المؤنة اى اذا سافرتم اى مسافرة كانت ولذلك لم يقيد بما يقيد المهاجرة (فليس عليكم جناح) اى حرج وما اثم (ان تقصروا) اى في ان تقصروا والقصر خلاف المديقال قصرت الشي اى جعلته قصيرا بخذف بعض اجزائه او وصفه بختلق القصر حقيقة كما هو ذلك الشي لا بعضه فانه متعلق الخذف دون القصر وعلى هذا فقوله تعالى من الصلاة) ينبغي ان يكون مفعولا لتقصروا على زيادة من حجا رأما لاخفش واما على تقدير ان تكون تعيضية ويكون المفعول محذوفا كما هو رأى سيويه اى شيئا من الصلاة فينبغي ان يشار الى وصف الجزء بصفة الكل او يراد بالقصر معنى المجلس يقال قصرت الشي اذا حبسته او يراد بالصلاة المجلس ليكون المقصود

بحال الخوف قلنا ان الآية تزلت في غالب اسفار النبي صلى الله عليه وسلم واكثرها لم يخل عن خوف العدو فذكر الله هذا الشرط من حيث انه هو الاغلب في الوقوع ومن الناس من اجاب عنه بأن القصر المذكور في الآية المراد منه الاكتفاء بالايماء والاشارة بدلا عن الركوع والسجود وذلك هو الصلاة حال شدة الخوف ولا شك ان هذه الصلاة مخصوصة بحال الخوف فان وقت الامن لا يجوز الايمان بهذه الصلاة ولا تكون محرمة ولا صحيحة والله اعلم ثم يقال لاهل الظاهر ان ظاهر هذه الآية يقتضى ان لا يجوز القصر الا عند حصول الخوف الحاصل من قننة الكفار واما لو حصل الخوف بسبب آخر وجب ان لا يجوز القصر فان التزموا ذلك سلموا من الطعن الا انه بعيد وان لم يلتزموه توجه النقض عليهم لانه تعالى قال ان خفتم ان يفنتكم الذين كفروا وذلك يقتضى ان الشرط هو هذا الخوف المخصوص ولهم ان يقولوا اما ان يقال حصل اجماع الصحابة والامة على ان مطلق الخوف كاف او لم يحصل الاجماع فان حصل الاجماع فنقول خالفنا ظاهر القرآن بدلالة الاجماع وهو دليل قاطع فلم تجز مخالفته بدليل ظني وان لم يحصل الاجماع فقد زال السؤال لانا نلتزم انه لا يجوز القصر الا مع هذا الخوف المخصوص والله اعلم اما قوله ان خفتم ان يفنتكم الذين كفروا ففي تفسير هذه الفتنة قولان (الاول) خفتم ان يفنتكم عن اتمام الركوع والسجود في جميعها (الثانى) ان خفتم ان يفنتكم الذين كفروا بعداوتهم والحاصل ان كل محنة وبلية وشدة فهي قننة ثم قال تعالى ان الكافرين كانوا لكم عدوا امينا والمعنى ان العداوة الحاصلة بينكم وبين الكافرين قديمة والآن قد اظهرتم خلافهم في الدين وازدادت عداوتهم وبسبب شدة العداوة اقدموا على محاربتكم وقصدوا اتلافكم ان قدروا فان طالت صلاتكم فرجما وجدوا الفرصة في قتلكم فعلى هذا رخصتكم في قصر الصلاة واما قال عدوا ولم يقل اعداء لان العدو يستوى فيه الواحد والجمع قال تعالى فانهم عدولى الا رب العالمين ﴿ قوله تعالى (واذا كنت فيهم فاقت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ودالذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذرکم ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا فاذا قضيت الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فاذا اطمانتم فاقموا الصلاة ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة حال قصر الصلاة بحسب الكمية في العدد بين في هذه الآية حالها في الكيفية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو يوسف والحسن ابن زياد صلاة الخوف كانت خاصة للرسول صلى الله عليه وسلم ولا يجوز لغيره وقال المزني كانت ثابتة ثم نسخت واحجج ابو يوسف على قوله بوجهين (الاول) ان قوله تعالى

بعضا منها وهى الرباعيات اى فليس عليكم جناح في ان تقصروا بعض الصلاة بتصنيفها وقرئ تقصروا من الاقتصار وتقصروا

من التفسير والكل بمعنى وادى مدة السفر الذي يتعلق به (٤٤٨) القصر عند أبي حنيفة مسيرة ثلاثة ايام ولياليها بسرايل ومشي

والاقدام بالاقتصاد وعند الشافعي
مسيرة يومين وظاهر الآية
الكرامة التغيير وفضيلة الامام
وبه تعلق الشافعي وبما روى
عن النبي عليه الصلاة والسلام
انه اتم في السفر وعن عائشة
رضي الله عنها انها اتمت ثارة
وقصرت اخرى وعن عثمان رضي
عنه انه كان يتم ويقصر وعندنا
يجب القصر لا محالة خلا ان بعض
مشايخنا سماه عزيمة وبعضهم
رخصة اسقاط بحيث لا مساع
للانعام لارخصة ترفيه اذ لا معنى
للتغيير بين الاخف والانقل وهو
قول عمرو بن علي وابن عباس وابن
عمر وجابر رضوان الله عليهم
وبه قال الحسن وعمر بن عبد العزيز
وقنادة وهو قول مالك وقد روى
عن عمر رضي الله عنه صلاة
السفر ركعتان تمام غير قصر
على لسان نبيكم عليه السلام
وعن انس رضي الله عنه خرجنا
مع النبي صلى الله عليه وسلم
من المدينة الى مكة فكان يصلي
ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى
المدينة وعن عمر ان بن حصين
رضي الله عنه ومارأيت النبي
صلى الله عليه وسلم يصلي
في السفر الا ركعتين وصلى بمكة
ركعتين ثم قال اتموا فانما قوم
سفر وحين سمع ابن مسعود ان
عثمان رضي الله عنه صلى بمكة
اربع ركعات استرجع ثم قال
صليت مع رسول الله عليه الصلاة
والسلام بمكة ركعتين وصليت
مع ابي بكر رضي الله عنه بمكة
ركعتين وصليت مع عمر رضي الله
عنه بمكة ركعتين فليت حظي
من اربع ركعات ركعتان متقبلتان
وقد اعتذر عثمان رضي الله عنه
عن اتمامه بأهله بركة
وعن الزهري انه اتم اتم لانه
ازمع الاقامة بمكة وعن عائشة

وإذا كنت فيهم فأتمت لهم الصلاة ظاهراً يقتضى ان إقامة هذه الصلاة مشروطة بكون
النبي صلى الله عليه وسلم فيهم لان كلمة اذا تفيد الاشتراط (الثاني) ان تغيير هيئة الصلاة
امر على خلاف الدليل الا انما يجوز ما ذلك في حق الرسول صلى الله عليه وسلم لتحصل للناس
فضيلة الصلاة خلفه واما في حق غير الرسول عليه الصلاة والسلام فهذا المعنى غير حاصل
لان فضيلة الصلاة خلف الثاني كهي خلف الاول فلا يحتاج هناك الى تغيير هيئة الصلاة
واما سائر الفقهاء فقالوا لما ثبت هذا الحكم في حق النبي صلى الله عليه وسلم بحكم هذه
الآية وجب ان يثبت في حق غيره لقوله تعالى واتبعوه الا ترى ان قوله تعالى خذ من
اموالهم صدقة تطهرهم لم يوجب كون الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوصا به دون غيره
من الامة بعده واما التمسك بلفظ اذا فالجواب ان مقتضاء هو الثبوت عند الثبوت اما
العدم عند عدم تغير مسلم واما التمسك بادراك فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله
عليه وسلم فليس يجوز ان يكون علة لا باحة تغير الصلاة لانه لا يجوز ان يكون طلب
الفضيلة يوجب ترك الفرض فاندفع هذا الكلام والله اعلم (المسئلة الثانية) شرح صلاة
الخوف هو ان الامام يجعل القوم طائفتين ويصلي بهم ركعة واحدة ثم اذا فرغوا من
الركعة فكيف يصنعون فيه احوال (الاول) ان تلك الطائفة يسلمون من الركعة الواحدة
ويذهبون الى وجه العدو وتأتي الطائفة الاخرى ويصلي بهم الامام ركعة اخرى ويسلم
وهذا مذهب من يرى ان صلاة الخوف للامام ركعتان وللقوم ركعة وهذا مروي عن ابن
عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد (الثاني) ان الامام يصلي بتلك الطائفة ركعتين ويسلم
ثم تذهب تلك الطائفة الى وجه العدو وتأتي الطائفة الاخرى فيصلي الامام بهم مرة اخرى
ركعتين وهذا قول الحسن البصري (الثالث) ان يصلي الامام مع الطائفة الاولى ركعة
تامة ثم يبقى الامام قائما في الركعة الثانية الى ان تصلي هذه الطائفة ركعة اخرى ويتشهدون
ويسلمون ويذهبون الى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية ويصلون مع الامام قائما
في الركعة الثانية ركعة ثم يجلس الامام في التشهد الى ان تصلي الطائفة الثانية الركعة
الثانية ثم يسلم الامام بهم وهذا قول سهل بن ابي حنيفة ومذهب الشافعي (الرابع) ان
الطائفة الاولى يصلي الامام بهم ركعة ويعودون الى وجه العدو وتأتي الطائفة الثانية
فيصلي بهم بقية الصلاة وينصرفون الى وجه العدو ثم تعود الطائفة الاولى فيقضون بقية
صلاتهم بقراءة وينصرفون الى وجه العدو ثم تعود الطائفة الثانية فيقضون بقية صلاتهم
بقراءة والفرق ان الطائفة الاولى ادركت اول الصلاة وهم في حكم من خلف
الامام واما الثانية فلم تدرك اول الصلاة والمسبوق فيما يقضى كالتفرد في صلاته وهذا
قول عبد الله بن مسعود ومذهب ابي حنيفة واعلم انه وردت الروايات المختلفة بهذه الصلاة
فلعله صلى الله عليه وسلم صلى بهم هذه الصلاة في اوقات مختلفة بحسب المصلحة وانما وقع
الاختلاف بين الفقهاء في ان الافضل والاشد موافقة لظاهر الآية اي هذه الاقسام

(اما) فرضت ركعتين ركعتين فأقرت في السفر وزيدت

في الحضر وفي صحيح البخاري انها قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين في الحضر والسفر فافترت صلاة السفر وزيدت في صلاة الحضر واما ما روى عنها من الاتمام فتداعتذرت (٤٤٩) عنه وقالت انام المؤمنين فحيث حلت فهي داري وانما ورد ذلك

بني الجناح لما اتم الغوا الاتمام فكانوا مظنة ان يحظر بيالهم ان عليهم تقصا في القصر فصرح بنى الجناح عنهم لتطيب به نفوسهم ويطلبوا اليه كما في قوله تعالى فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما مع ان ذلك الطواف واجب عندنا ركن عند الشافعي وقوله تعالى (ان ختمت ان يفتنكم الذين كفروا) جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه اي ان ختمت ان يعرضوا لكم بما تكرهونه من القسائل وغيره فليس عليكم جناح الح وهو شرط معتبر في شرعية ما يذكر بعده من صلاة الطوف المؤداة بالجماعة واما في حق مطلق القصر فلا اعتبار اتقاء لتظاهر السن على مشروعيته حيا وقتت على تقاضيلها وقد ذكر الطحاوي في شرح الآثار مسندا الى يعلى بن امية انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه انما قال الله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان ختمت ان يفتنكم الذين كفروا وقد امن الناس فقال عمر رضي الله عنه عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وفيه دليل على عدم جواز الاكمال لان التصديق بما لا يحتمل التملك اسقاط محض لا يحتمل الرد كما حقق في موضعه ولا يتوهم انه مخالف للكتاب لان التقييد بالشرط عندنا انما يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط واما عدمه عند عدمه فساكت عنه فان وجد له دليل ثبت عنده ايضا والايق على حاله لعدم تحقق دليله لا لتحقق دليل

اما الواحدى رحمه الله فقال الآية مخالفة للروايات التي اخذها ابو حنيفة وبين ذلك من وجوهين (الاول) انه تعالى قال ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا وهذا يدل على ان الطائفة الاولى قد صلعت عنداين الثانية وعنداين حنيفة ليس الامر كذلك لان الطائفة الثانية عنده تأتي والاولى بعد في الصلاة وما فرغوا منها (الثاني) ان قوله فليصلوا معك ظاهره يدل على ان جميع صلاة الطائفة الثانية مع الامام لان مطلق قولك صلبت مع الامام يدل على انك ادركت جميع الصلاة معه وعلى قول ابي حنيفة ليس الامر كذلك واما اصحاب ابي حنيفة فقالوا الآية مطابقة لقولنا لانه تعالى قال فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم وهذا يدل على ان الطائفة الاولى لم يفرغوا من الصلاة ولكنهم يصلون ركعة ثم يكونون من وراء الطائفة الثانية للحراسة واجاب الواحدى عنه فقال هذا انما يلزم اذا جعلنا السجود والكون من ورائكم لطائفة واحدة وليس الامر كذلك بل هو لطائفتين السجود للاولى والكون من ورائكم الذي بمعنى الحراسة للطائفة الثانية والله اعلم ولنرجع الى تفسير الآية فتقول قوله تعالى واذا كنت فيهم اي واذا كنت ابها النبي مع المؤمنين في عزواتهم وخوفهم فأتت لهم الصلاة فلنقم طائفة منهم معك والمعنى فاجعلهم طائفتين فلنقم منهم طائفة معك فصل بهم وليأخذوا اسلحتهم والضمير اما للمصلين واما لغيرهم فان كان للمصلين فقالوا يأخذون من السلاح ما لا يتغلهم عن الصلاة كالسيف والخنجر وذلك لان ذلك اقرب الى الاحتياط وامن للعدو من الاقدام عليهم وان كان لغير المصلين فلا كلام فيه ويحتمل ان يكون ذلك امرا للفريقين بحمل السلاح لان ذلك اقرب الى الاحتياط ثم قال فاذا سجدوا فليكونوا يعني غير المصلين من ورائكم بحر سونكم وقد ذكرنا ان أداء الركعة الاولى مع الامام في صلاة الخوف كهو في صلاة الامن انما التفاوت يقع في أداء الركعة الثانية فيه وقد ذكرنا مذاهب الناس فيها ثم قال ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وقد بينا ان هذه الآية دالة على صحة قول الشافعي ثم قال وليأخذوا حذرهم واسلحتهم والمعنى انه تعالى جعل الحذر وهو التحذر والتيقظ آلة يستعملها الغازى فلذلك جمع بينه وبين الاسلحة في الاخذ وجعلنا مأخوذين قال الواحدى رحمه الله وفيه رخصة للتحائف في الصلاة بأن يجعل بعض فكره في غير الصلاة فان قيل لم ذكر في الآية الاولى اسلحتهم فقط وذكر في هذه الآية حذرهم واسلحتهم قلنا لان في اول الصلاة قلما يتنبه العدو لكون المسلمين في الصلاة بل يظنون كونهم قائمين لاجل المعاربة اما في الركعة الثانية فقد ظهر للكفار كونهم في الصلاة فهنا يتهمون الفرصة في الهجوم عليهم فلا جرم خص الله تعالى هذا الموضع بزيادة تحذير فقال وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ثم قال تعالى ودالذين كفروا لوتغفلون عن اسلحتكم وأمتعتكم فيملون عليكم ميلا واحدة اي بالقتال عن ابن عباس وجابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه الظاهر ورأى المشركون ذلك فقالوا بعد ذلك بئسما صنعنا حيث

عدمه وناهيك بما سمعت من الادلة الواضحة (٥٧) (را) (لث) واما عند القائلين بالفهوم فلائه انما يدل على نفي الحكم عند عدم الشرط اذا لم يكن له فائدة اخرى وقد خرج الشرط ههنا مخرج الاغلب كافي

قوله تعالى ولا تذكروا شياكم على البغاء ان اردن تحصنا بل تقول ان الآية الكريمة بجملة في حق مقدار القصر وكيفيته وفي حق ما يتعلق به من الصلوات وفي مقدار مدة الضرب الذي يسطر به القصر (٤٥٠) فكل ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم من القصر في حال

لم تقدم عليهم وعزموا على ذلك عند الصلاة الاخرى فأطلع الله نبيه صلى الله عليه وسلم على اسرارهم بهذه الآية ثم قال تعالى ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم والمعنى انه ان تعذر حمل السلاح اماناته بصيحه بلل المطر فيسود وتفسد حدته اولان من الاسلحة ما يكون مبطنا فيقل على لابسه اذا ابتل بالماء اولاجل ان الرجل كان مريضاً فيشق عليه حمل السلاح فهيناله ان يضع حمل السلاح ثم قال وخذوا حذرکم والمعنى انه لما رخص لهم في وضع السلاح حال المطر وحال المرض امرهم مرة اخرى بالتيقظ والحفظ والمبالغة في الحذر لئلا يجترئ العدو عليهم احتيالا في المبل عليهم واستغنا ما منهم لوضع المسلمين اسلحتهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان قوله في اول الآية وخذوا حذرکم واسلحتكم امر وظاهر الامر للوجوب فيقتضى ان يكون اخذ السلاح واجبا ثم تأكد هذا بدليل آخر وهو انه قال ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم فخص رفع الجناح في وضع السلاح بهاتين الحالتين وذلك يوجب ان فيما وراء هاتين الحالتين يكون الاثم والجناح حاصلا بسبب وضع السلاح ومنهم من قال انه سنة مؤكدة والاصح ما بيناه ثم الشرط ان لا يحمل سلاحا نجسا ان امكنته ولا يحمل الرمح الا في طرف الصف وبالجملة بحيث لا يتأذى به احد (المسئلة الثانية) قال ابو علي الجرجاني صاحب النظم قوله تعالى وخذوا حذرکم بدل على انه كان يجوز للنبى صلى الله عليه وسلم ان يأتي بصلاة الخوف على جهة يكون بها حاذرا غير غافل عن كيد العدو والذي نزل به القرآن في هذا الموضع هو وجه الحذر لان العدو يومئذ بذات الرقاع كان مستقبل القبلة فالمسلمون كانوا مستدبرين القبلة ومتى استقبلوا القبلة صاروا مستدبرين لعدوهم فلا جرم امروا بأن يصيروا طائفتين طائفة في وجه العدو وطائفة مع النبي عليه الصلاة والسلام مستقبل القبلة واماحين كان النبي صلى الله عليه وسلم بعسفان وبيطن نخل فانه لم يفرق اصحابه طائفتين وذلك لان العدو كان مستدبر القبلة والمسلمون كانوا مستقبلين لها فكانوا يرون العدو حال كونهم في الصلاة فلم يحتاجوا الى الاحتراس الا عند السجود فلا جرم لما سجد الصف الاول بقى الصف الثاني يحرسونهم فلما فرغوا من السجود قاموا تأخروا وتقدم الصف الثاني وسجدوا وكان الصف الاول حال قيامهم يحرسون الصف الثاني فثبت بما ذكرنا ان قوله تعالى خذوا حذرکم بدل على جواز كل هذه الوجوه والذي يدل على ان المراد من هذه الآية ما ذكرناه انما لو تحملها على هذا الوجه لصار تكرارا محضاً من غير فائدة ولو وقع فعل الرسول بعسفان وبيطن نخل على خلاف نص القرآن وانه غير جائز والله اعلم (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة ان الله تعالى امر بالحذر وذلك يدل على كون العبد قادرا على الفعل وعلى الترك وعلى جميع وجوه الحذر وذلك يدل على ان افعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى وجوابه ما تقدم من المعارضة بالعلم والداعي والله

الامن وتخصيصه بالرابعيات على وجه التخصيص وبالضرب في المدة المعتبرة بيان لاجمال الكتاب وقد قيل ان قوله تعالى ان ختم الخ متعلق بما بعده من صلاة الخوف متفصل عما قبله فانه روى عن ابى ايوب الانصاري رضى الله عنه انه قال نزل قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ثم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد حول قول ان ختم الخ اى ان ختم ان يفتنكم الذين كفروا فليس عليكم جناح الخ وقد فرى من الصلاة ان يفتنكم بغير ان ختم على انه مفعول له لسادل عليه الكلام كما قيل شرع لكم ذلك كراهة ان يفتنكم الخ فان استمرار الاشتغال بالصلاة مظنة لانتداهم على ايقاع الفتنة وقوله تعالى ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا) تعليل لذلك باعتبار تعمله بما ذكر اولاً يفهم من الكلام من كون فتنتهم متوقعة فان كان عدوتهم للمؤمنين من موجبات التعرض لهم بسوء وقوله تعالى (واذا كنت فيهم) بيان ان قوله من النص الجمل الوارد في مشروعية القصر بطريق التفريع وتصوير لكيفيته عند الضرورة التامة وتخصيص البيان بهذه الصور مع الاكتفاء فيما عداها بالبيان بطريق السنة لمزيد حاجتها اليه لما فيها من كثرة التنبيه عن الهيئة الاصلية ومن ههنا ظهر لك ان مورد النص الشريف على المقصورة وحكم ما عداها مستفاد من حكمها والخطاب لرسول الله صلى الله

عليه وسلم بطريق التجربة وبظواهره يتعلق من لا يرى صلاة الخوف بعده عليه السلام ولا يخفى ان الائمة بعده نوابه عليه السلام (اعلم) قوام بما كان يقوم به فيسألوه حكم الخطاب الوارد له عليه السلام كافي قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقد روى ان

سعيد بن العاص لما اراد ان يصلي بطبرستان صلاة الخوف قال من شهد منكم صلاة الخوف مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام حذيفة بن اليمان رضي الله عنه فوصفه ذلك فصلى بهم كما وصف (٤٥١) وكان ذلك بحضرة الصحابة رضي الله عنهم فلم ينكره احد فعمل

محل الاجماع وروعه في السن
انهم غزوا مع عبد الرحمن بن سبرة
بابل فصلى بهم صلاة الخوف (فأبقت
لهم الصلاة) اي اردت ان تقيم بهم
الصلاة (فلتقم طائفة منهم معك)
بعد ان جعلتهم طائفتين ولتقف
الطائفة الاخرى بازاء العدو
ليصروكم منهم وانما يصرح به
لظهوره (وليأخذوا) اي الطائفة
لقائمة معك (اسلحهم) اي
لا يضعوها ولا يلقوها وانما عبر
عن ذلك بالاخذ للايدان بالاغتناء
باستصحابها كما هم يأخذونها ابتداء
(فاذا سجدوا) اي القاعون معك
وانما الركعة (فليكونوا من
ورائكم) اي فليصرفوا الى
مقابلة العدو والحراسة (ولتأت
طائفة اخرى لم يصلوا) يعدوهي
الطائفة الواقفة تجاه العدو
الحراسة وانما لم تعرف لما تهاجم
تذكر فيما قبل (فليصلوا معك)
الركعة الباقية ولم يبين في الآية
الكريمة حال الركعة الباقية لكل
من الطائفتين وقديمن ذلك بالسنة
حيث روى عن ابن عمرو بن
مسعود رضي الله عنهم ان النبي
صلى الله عليه وسلم حين صلى صلاة
الخوف صلى بالطائفة الاولى ركعة
وبالطائفة الاخرى ركعة كافي
الآية الكريمة ثم جاءت الطائفة
الاولى وذهبت هذه الى مقابلة
العدو حتى قضت الاولى الركعة
الاخيرة بالقرائة وسلوا ثم جاءت
الطائفة الاخرى وقضوا الركعة
الاولى بقرائة حتى صار لكل طائفة
ركعتان (وليأخذوا) اي هذه
الطائفة (حذرهم واسلحهم) لعل
زيادة الامر بالحذر في هذه المرة
لكونها مظنة لوقوف الكفرة على

أعلم (المسئلة الرابعة) دلت الآية على وجوب الحذر عن العدو فيدل على وجوب الحذر
عن جميع المضار المظنونة وبهذا الطريق كان الاقدام على العلاج بالدواء والعلاج
باليد والاحتراز عن الوباء وعن الجلوس تحت الجدار المائل واجبا والله أعلم ثم قال تعالى
ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا وفيه سؤال انه كيف طابق الامر بالحذر قوله ان الله
أعد للكافرين عذابا مهينا وجوابه انه تعالى لما أمر بالحذر عن العدو وأوهم ذلك قوة
العدو وشدهم فأزال الله تعالى هذا الوهم بان اخبر انه بينهم ويخذلهم ولا ينصرهم البتة
حتى يقوى قلوب المسلمين ويعلموا ان الامر بالحذر ليس لما لهم من القوة والهيبة وانما
هو لاجل ان يحصل الخوف في قلب المؤمنين فينبذ يكونون متضرعين الى الله تعالى
في أن يمدهم بالنصر والتوفيق ونظيره قوله تعالى اذا القيتهم فانتبوا واذكروا الله كثيرا
لعلكم تفلحون ثم قال تعالى فاذا قضيت الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم
وفيه قولان (الاول) فاذا قضيت صلاة الخوف فواظبوا على ذكر الله في جميع الاحوال
فان ما أتم عليه من الخوف والحذر مع العدو جدير بالمواظبة على ذكر الله والتضرع اليه
(الثاني) ان المراد بالذكر الصلاة يعني صلوا قياما حال اشتغالكم بالمسابقة والمقارعة
وقعودا حال اثناء لكم بالرعى وعلى جنوبكم حال ما تكثر الجراحات فيكم فتسقطون على
الارض فاذا اطمانتم حين تضع الحرب أوزارها فاقموا الصلاة فاقضوا ما صليتم في حال
المسابقة هذا ظاهر على مذهب الشافعي في ايجاب الصلاة على المحارب في حال المسابقة اذا
حضر وقتها واذا اطمانوا فعليه القضاء الا ان على هذا القول اشكالا وهو ان يصير تقدير
الآية فاذا قضيت الصلاة فصلوا وذلك بعيد لان حل لفظ الذكر على الصلاة مجاز فلا يصر
اليه الا لضرورة ثم قال تعالى فاذا اطمانتم فاقموا الصلاة واعلم ان هذه الآية مسبوقة
بحكمين اولهما بيان القصر وهو صلاة السفر والثاني صلاة الخوف ثم ان قوله فاذا
اطمانتم يحتمل نقيض الامرين فيحتمل ان يكون المراد من الاطمئنان ان لا يبقى الانسان
مسافرا بل يصير مقيما وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا صرتم مقيمين فاقموا الصلاة
قائمة من غير قصر البتة ويحتمل ان يكون المراد من الاطمئنان ان لا يبقى الانسان مضطرب
القلب بل يصير ساكن القلب ساكن النفس بسبب انه زال الخوف وعلى هذا التقدير
يكون المراد فاذا زال الخوف عنكم فاقموا الصلاة على الحالة التي كنتم تعرفونها ولا
تغيروا شيئا من احوالها وهياتها ثم لما بالغ الله سبحانه وتعالى في شرح اقسام الصلاة
فذكر صلاة السفر ثم ذكر بعد ذلك صلاة الخوف ختم هذه الآية بقوله ان الصلاة كانت
على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقوتا والمراد بالكتاب ههنا المكتوب كانه قيل مكتوبة
موقوتة ثم حذف الهاء من الموقوت كما جعل المصدر موضع المفعول والمصدر مذكر
ومعنى الموقوت انها كتبت عليهم في اوقات موقوتة يقال وقته ووقته مخفقا وقرى واذا
الرسول وقتت بالتخفيف واعلم انه تعالى بين في هذه الآية ان وجوب الصلاة مقدر باوقات

كون الطائفة القائمة مع النبي صلى الله عليه وسلم في شغل شاغل وامانها فرما يقنونهم قائمين للحرب وتكليف كل من الطائفتين بما ذكر لما ان الاشتغال بالصلاة مظنة لانقاء السلاح والاعراض عن غيرها ومثمة لهجوم العدو كما ينطق به قوله تعالى (ودالذين

كفروا وتغفلون عن الحنكهم وامتنكم فيملون عليكم ليلة واحدة) فانه استثنى مسوق لتعليل الامر المذكور والمطاب للفرقتين بطريق
الالتفات اى تمنوا ان يسألوا منكم غرة ويتهنوا وفرصة فيشددوا (٤٥٢) عليكم شدة واحدة والمراد بالامتنعة ما يجتمع به

في الحرب لا مطلقا وهذا الامر
لا وجوب لقوله تعالى (ولا جناح
عليكم ان كان بكم اذى من مطر
او كنتم مرضى ان تضعوا الحنكهم)
حيث خص لهم في وضعها اذا قل
عليهم استحبابها بسبب مطر
او مرض وامروا مع ذلك بالتبسط
والاحتياط ثقيل (وغذوا
حذرهم) ثلاثيم العدو عليكم
غيلة روى الكلبي عن ابي صالح ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم غزا
بحار باليمن اغار قزولوا ولا يرون
من العدو احدا فوضع الناس
اسلحتهم وخرج رسول الله صلى
الله عليه وسلم حاجته وقد وضع
سلاحه حتى قطع الوادى والسماء
يرش فعال الوادى بينه عليه السلام
وبين اصحابه فجلس رسول الله صلى
الله عليه وسلم بصره غورث بن
الحريث الحارثي فقال قتلتني
الله ان لم اقتلك ثم انحد من الجبل
ومعه السيف فلم يشعر به رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا وهو قائم
على راسه وقد سل سيفه من غده
فقال يا محمد من بعصيت مني الان
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الله عز وجل ثم قال اللهم اكفني
غورث ابن الحريث بما شئت ثم
اهوى بالسيف الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم ليضربه فاكب
لوجهه من زلجة زلجها بين كفيه
فبدر سيفه فقام رسول الله صلى
الله عليه وسلم فأخذه ثم قال
يا غورث من يمتك مني الان قال
لا احد قال عليه الصلاة والسلام
تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا
عبده ورسوله واعطيك سيفك
قال لا ولكن اشهد ان لا اله الا الله

مخصوصة الا انه تعالى اقبل ذكر الاوقات ههنا وبينها في سائر الآيات وهي خمسة
(احدها) قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فقوله الصلوات يدل على
وجوب صلوات ثلاثة وقوله والصلوة الوسطى يمنع ان يكون احد تلك الثلاثة والاول
التكرار فلا بد وان تكون زائدة على الثلاثة ولا يجوز ان يكون الواجب اربعة والالم
يحصل فيها وسطى فلا بد من جعلها خمسة لتحصل الوسطى وكادلت هذه الآية على وجوب
خمس صلوات دلت على عدم وجوب الوزن والاصارت الصلوات الواجبة ستة فحينئذ
لا تحصل الوسطى فهذه الآية دلت على ان الواجب خمس صلوات الا انها غير دالة على بيان
اوقاتها (وثانيها) قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر
قالوا يجب من الدلوك الى الغسق هو الظهر والعصر والواجب من الغسق الى الفجر هو
المغرب والعشاء والواجب في الفجر هو صلاة الصبح وهذه الآية توهم ان لظهر والعصر
وقنا واحدا وللمغرب والعشاء وقتا واحدا (وثالثها) قوله سبحانه فسبحان الله حين
تمسون وحين تصبحون والمراد منه الصلاتان الواقعتان في طرفي النهار وهما المغرب
والصبح ثم قال وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون فقوله وعشيا المراد
منه الصلاة الواقعة في محض الليل وهي صلاة العشاء وقوله وحين تظهرون المراد الصلاة
الواقعة في محض النهار وهي صلاة الظهر كما قدم في قوله حين تمسون وحين تصبحون صلاة
الليل على صلاة النهار في الذكر فيكذلك قدم في قوله وعشيا وحين تظهرون صلاة الليل على
صلاة النهار في الذكر فصارت الصلوات الاربعة مذكورة في هذه الآية واما صلاة
العصر فقد افرد الله تعالى بالذكر في قوله والعصر تشريفا لها بالافراد بالذکر (ورابعها)
قوله تعالى واقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل فقوله طرفي النهار يفيد وجوب صلاة
الصبح ووجوب صلاة العصر لانها كالواقعتين على الطرفين وان كانت صلاة الصبح
واقعة قبل حدوث الطرف الاول وصلاة العصر واقعة قبل حدوث الطرف الثاني وقوله
وزلفا من الليل يفيد وجوب المغرب والعشاء وكان بعضهم يستدل بهذه الآية على وجوب
الوتر قال لان الزلف جمع واقفه ثلاثة فلا بد وان يجب ثلاث صلوات في الليل عملا بقوله
وزلفا من الليل (وخامسها) قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها
ومن آناه الليل فسبح فقوله قبل طلوع الشمس وقبل غروبها اشارة الى الصبح والعصر وهو
كقوله واقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل وقوله ومن آناه الليل اشارة الى المغرب
والعشاء وهو كقوله وزلفا من الليل وكما احتجوا بقوله وزلفا من الليل فكذلك احتجوا
عليه بقوله ومن آناه الليل لان قوله آناه الليل جمع واقفه ثلاثة فهذا مجموع الآيات الدالة
على الاوقات الخمسة لمصلاة الخمسة واعلم ان تقدير الصلوات بهذه الاوقات الخمسة في
نهاية الحسن والجمال نظرا الى المعقول وبيانه ان لكل شئ من احوال هذا العالم مراتب
خسة (اولها) مرتبة الحدوث والدخول في الوجود وهو كما يولد الانسان ويبقى في

ولا اعين عليك عدوا فأعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم سيفه فقال غورث والله لانت خير مني فقال رسول الله صلى الله (النفوس)
عليه وسلم (انا احق بذلك منك فارجع غورث الى اصحابه فقص عليهم قصته فأمن بعضهم قال وسكن الوادى فقطع عليه رسول الله

صلى الله عليه وسلم الى اصحابه واخبرهم بالخبر وقوله تعالى (ان الله اعلم لكافرين هذا بما مهينا) تعليل الامر باخذ الحذر اي اعد لهم عذابا مهينا
بان يخذلهم ويصركم عليهم فاهتموا بأموركم (٤٥٣) ولا تهملوا في مباشرة الاسباب كي يحل بهم عذابه بأيديكم وقيل

لما سلك الامر بالحذر
من العدو موهما لتوقع غلبته
واعترازه في ذلك الايام بان الله
تعالى يصركم وبين عدوهم لتقوى
قلوبهم (فاذا قضيت الصلاة)
اي صلاة الخوف اي أدبها
على الوجه المبين وفرغتم منها
(فاذكروا الله قيساما وقعودا
وعلى جنوبكم) اي فداوموا
على ذكر الله تعالى وحافظوا
على مراقبته ومناجاةه ودعائه
في جميع الاحوال حتى في حال
المسابقة والقتال كما في قوله
تعالى اذا لقيتم قشة فاجتوا
واذكروا الله كثير العلكم تفكحون
(فاذا اطأتم) سكنت قلوبكم
من الخوف وأتمت بعد ما وضعت
الحرب اوزارها (فأقيموا الصلاة)
اي الصلاة التي دخل وقتها
حينئذ اي ادوها بتعديل اركانها
ومراعاة شرائطها وقيل المراد
بالذكر في الاحوال الثلاثة
الصلاة فيها اي فاذا اردتم اداء
الصلاة فصلوا قياما عند المسابقة
وقعودا جائين على الركب
عند المراماة وعلى جنوبكم مخضين
بالجراح فاذا اطأتم في الجملة
فانفسوا ما صليتم في تلك الاحوال
التي هي احوال القلق والازعاج
وهو رأى الشافعي رحمه الله وفيه من
البعدهم لا يخفى (ان الصلاة كانت
على المؤمنين كتابا موقوتا) اي
فرض موقتا قال مجاهد وقته الله
عليهم فلا بد من اقامتها في حالة
الخوف ايضا على الوجه المشرح
وقيل مفروضا مقدرا في الحضر
اربع ركعات وفي السفر
ركعتين فلا بد ان تؤدي في كل
وقت حسبا قدر فيه (ولا
تهنوا في ابتغاء القوم) اي
لا تضعفوا ولا تتوانوا في طلب

النشو والتماء الى مدة معلومة وهذه المدة تسمى سن النشو والتماء (والمرتبة الثانية) مدة
الوقوف وهو ان يبقى ذلك الشيء على صفة كاله من غير زيادة ولا نقصان وهذه المدة تسمى
سن الشباب (والمرتبة الثالثة) مدة الكهولة وهو ان يظهر في الانسان نقصان خفي
وهذه المدة تسمى سن الكهولة (والمرتبة الرابعة) مدة الشيخوخة وهو ان يظهر
في الانسان نقصانات ظاهرة جليلة الى ان يموت وبهلك وتسمى هذه المدة سن الشيخوخة
(المرتبة الخامسة) ان تبقى آثاره بعد موته مدة ثم بالآخرة تنحى تلك الآثار وتبطل
وتزول ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا اثر فهذه المراتب الخمسة حاصلة لجميع حوادث هذا
العالم سواء كان انسانا او غيره من الحيوانات او النباتات والشمس حصل لها بحسب
طلوعها وغروبها هذه الاحوال الخمس وذلك لانها حين تطلع من مشرقها يشبه حالها حال
المولود عند ما يولد ثم لا يزال يزداد ارتفاعها ويقوى نورها ويستدحرها الى ان تبلغ الى
وسط السماء فتقف هناك ساعة ثم تنحدر ويظهر فيها نقصانات خفية الى وقت العصر ثم
من وقت العصر يظهر فيها نقصانات ظاهرة فيضعف ضوءها ويضعف حرها ويزداد
انحطاطها وقوتها الى الغروب ثم اذا غربت يبقى بعض آثارها في افق المغرب وهو الشفق
ثم تنحى تلك الآثار وتصبح الشمس كأنها ما كانت موجودة في العالم فلما حصلت هذه
الاحوال الخمسة لها وهي امور عجيبة لا يقدر عليها الا الله تعالى لا جرم اوجب الله تعالى
عند كل واحد من هذه الاحوال الخمسة لها صلاة فأوجب عند قرب الشمس من الطلوع
صلاة الفجر شكر النعمة العظيمة الحاصلة بسبب زوال تلك الظلمة وحصول الوروب بسبب
زوال النوم الذي هو كالموت وحصول اليقظة التي هي كالحيات ولما وصلت الشمس
الى غاية الارتفاع ثم نهر فيها الا انحطاط اوجب صلاة الظهر تعظيما للمخالق القادر على
قلب احوال الاجرام العلوية والسفلية من الضد الى الضد فجعل الشمس بعد غاية
ارتفاعها واستعلاها منخطة عن ذلك العلو وآخذة في سن الكهولة وهو النقصان الخفي
ثم لما انقضت مدة الكهولة ودخلت في اول زمان الشيخوخة اوجب تعالى صلاة العصر
ونعم ما قال الشافعي رحمه الله ان اول العصر هو ان يصير ظل كل شيء مثليه وذلك لان
من هذا الوقت تظهر النقصانات الظاهرة الأتري ان من اول وقت الظهر الى وقت العصر
على قول الشافعي رحمه الله ما ازداد الظل الامثل الشيء ثم ان في زمان لطيف يصير ظله
مثليه وذلك يدل على ان من الوقت الذي يصير ظل الشيء مثلا له تأخذ الشمس في
النقصانات الظاهرة ثم اذا غربت الشمس اشبهت هذه الحالة ما اذا مات الانسان فلا
جرم اوجب الله تعالى عند هذه الحالة صلاة المغرب ثم لما غرب الشفق فكأنه انمحت آثار
الشمس ولم يبق منها في الدنيا خبر ولا اثر فلا جرم اوجب الله تعالى صلاة العشاء فثبت
ان يجاب الصلوات الخمسة في هذه الاوقات الخمسة مطابق للقوانين العقلية والاصول
الحكومية والله اعلم بأسرار افعاله **قوله تعالى (ولا تهنوا في ابتغاء القوم ان تلوتوا**

الكفار بالقتال والتعرض لهم بالحرب وقوله تعالى (ان تكونوا تأمنون فأنهم يأمنون كأنما لم يمسسوا بالقتال) تعليل للتمني
وتشجيع لهم اي ليس ما تقاسونه من الاكلام محتسبا بكم بل هو مشترك بينكم وبينهم ثم انهم يصبرون على ذلك فالحكم لا تصبرون مع انكم

اولى به منهم حيث ترجون من الله من اظهار دينكم على سائر الاديان ومن الثواب في الآخرة مالا يخظر به اليهم وقرئ ان تكونوا بفتح الهمزة اى لانهنوا لان تكونوا قالمون وقوله تعالى فانهم تعليل (٤٥٤) انتهى عن الوهن لاجله والآية نزلت في بدر الصغرى

(وكان الله عليا) مبالغى الميم
فيعلم اعمالكم وضمائرهم (حكيميا)
فيا يا امرؤ وينهى فجدوا في
الامتثال بذلك فان فيه عواقب
حيدة (انا انزلنا اليك الكتاب
بالحق روى ان رجلا من الانصار
يقال له طعمة بن ابيرقى من بني
نظير سرق درعا من جاره قتادة
ابن النعمان في جراب دقيق
فجعل الدقيق ينثر من خرق
فيه فخبأها عند زيد بن السمين
اليهودى فالتقت الدرع عند
طعمة فلم توجد وحلف ما
اخذا وما له بها علم فتركوه
واتبعوا اثر الدقيق حتى انتهى
الى منزل اليهودى فأخذوها
فقال دفعها الى طعمة وشهدته
ناس من اليهود فقالت بنوا
نظير اطلقوا بنا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فسألوه ان
يبادل عن صاحبهم وشهدوا
ببرائته وسرقة اليهودى فهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يفعل فنزلت وروى
ان طعمة هرب الى مكة وارتد
ونقب سائطا بمكة ليسرق
اهله فسقط الحائط عليه فله وقيل
نزل على رجل من بني سلم من
اهل مكة يقال له الحجاج بن
علاط فنقب بيته فسقط عليه
سجور فلم يستطع الدخول ولا
الخروج فاخذ ليقبل فقبل دعه
فانه قد لجا اليك فتركه واخرجه
من مكة فاتحق بتيار من قضاة
نحو الشام قتلوا منزلا ففرق
متاعهم وهرب فأخذوه ورجوه
بالجيرة حتى قتلوه وقيل امر كعب
سقيفة الى جدة فسرق فيها كيسا
فيه دنانير فأخذ والى في البحر
(لتعكم بين الناس بما اراد الله)
اى بما عرفك وأرجى به اليك
(ولا تسكن للخائنين)
اى لاجلهم والذب عنهم وهم

تألمون فانهم يألمون كاتألمون وترجون من الله مالا يرجون وكان الله عليا حكيميا) اعلم انه
تعالى لما ذكر بعض الاحكام التى يحتاج المجاهد الى معرفتها عاد مرة اخرى الى الحث على
الجهاد فقال ولا تهنوا اى ولا تضعفوا ولا تنوونوا فى ابتغاء القوم اى فى طلب الكفار
بالقتال ثم اورد اللمجة عليهم فى ذلك فقال ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون والمعنى
ان حصول الالم قدر مشترك بينكم وبينهم فلما لم يصر خوف الالم مانعاهم عن قتالكم
فكيف صار مانعاهم عن قتالهم ثم زاد فى تقرير اللمجة وبين ان المؤمنين اولى بالمصابرة على
القتال من المشركين لان المؤمنين مقرون بالثواب والعقاب والحشر والنشر والمشركين
لا يقرون بذلك فاذا كانوا مع انكارهم الحشر والنشر يجدون فى القتال فانتم ابا
المؤمنون المقرون بان لكم فى هذا الجهاد ثوابا عظيما وعليكم فى تركه عقابا عظيما اولى
بأن تكونوا مجدين فى هذا الجهاد وهو المراد من قوله تعالى وترجون من الله مالا يرجون
ويحتمل ايضا ان يكون المراد من هذا الرجاء ما وعدهم الله تعالى فى قوله ليظهره على الدين
كله وفى قوله يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وفيه وجد ثالث وهو انكم
تعبدون الاله العالم القادر السميع البصير فيصح منكم ان ترجوا ثوابه واما المشركون
فانهم يعبدون الاصنام وهى جادات فلا يصح منهم ان يرجوا من تلك الاصنام ثوابا
او يخافوا منها عقابا وقرأ الاعرج ان تكونوا تألمون بفتح الهمزة بمعنى ولا تهنوا لان
تكونوا تألمون وقوله فانهم يألمون كما تألمون تعليل ثم قال وكان الله عليا حكيميا اى
لا يكلفكم شيئا ولا يأمركم ولا ينهاكم الا بما هو عالم بأنه سبب صلاحكم فى دينكم ودنياكم
○ قوله تعالى (انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتعكم بين الناس بما اراد الله ولا تسكن
للخائنين خصيما واستغفر الله ان الله كان عفورا رحيميا) فى كيفية النظم وجوه (الاول)
انه تعالى لما شرح احوال المنافقين على سبيل الاستقصاء ثم اتصل بذلك امر المحاربة
واتصل بذكر المحاربة ما يتعلق بها من الاحكام الشرعية مثل قتل المسلم خطأ على ظن انه
كافر ومثل بيان صلاة السفر وصلاة الخوف رجوع الكلام بعد ذلك الى احوال المنافقين
وذكر انهم كانوا يحاولون ان يحملوا الرسول عليه الصلاة والسلام على ان يحكم بالباطل
ويذر الحكم الحق فأطلع الله رسوله عليه وامره بان لا يلتفت اليهم ولا يقبل قولهم فى
هذا الباب (والوجه الثانى) فى بيان النظم انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة فى هذه السورة بين
ان كل ما عرف بانزال الله تعالى وانه ليس للرسول ان يجحد عن شئ منها طلبا لرضاء قومه
(الوجه الثالث) انه تعالى لما أمر بالجهاد مع الكفار بين ان الامر وان كان كذلك لكنه
لا يجوز الخيانة معهم ولا الحاق مالم يفعلوا بهم وان كفر الكافر لا يبيح المساحة بالنظر
له بل الواجب فى الدين ان يحكم له وعليه بما نزل على رسوله وان لا يلحق الكافر حيف
لاجل ان يرضى المنافق بذلك وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اتفق المفسرون على ان
اكثر هذه الآيات نزلت فى طعمة بن ابيرقى ثم فى كيفية الواقعة روايات (احدها) ان طعمة

طعمة ومن يعينه من قومه او هو ومن يسير بسيرته (خصيما) عاصما للبراء اى لا تخاصم اليهود لاجلهم والنهي معطوف على (سرق)
امر يلصق عليه النظم الكريم كأنه قيل فاحكم به ولا تكن الخ (واستغفر الله) مما هممت به فتعويلا على شهادتهم (ان

الله كان غفورا رحيمًا) مبالغا في المنقرة والرحمة لمن يستغفره (ولا يجادل عن الذين يخافونهم) اي يخفونونها بالمعصية كقوله تعالى علم الله انكم كنتم تخفون انفسكم جعلت معصية العصاة خيانة (٤٥٥) منهم لانفسهم كما جعلت ظلمها لرجوع ضررها اليهم والمراد بالموصول اماطعة وامثاله واما

سرق درعا فلما طلب الدرع منه رمى واحدا من اليهود بتلك السرقة ولما اشتدت الخصومة بين قومه وبين قوم اليهودى جاء قومه الى النبي صلى الله عليه وسلم وطلبوا منه ان يعينهم على هذا المتصود وان يلحق هذه الخيانة باليهودى فهم الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك فنزلت الآية (وثانيها) ان واحدا وضع عنده درعا على سبيل الوديعة ولم يكرهناك شاهد فلما طلبها منه سجدها (وثالثها) ان المودع لما طلب الوديعة زعم ان اليهودى سرق الدرع واعلم ان العلماء قالوا هذا يدل على ان طعمة وقومه كانوا منافقين والماطلبو من الرسول نصرة الباطل والحاق السرقة باليهودى على سبيل النحرص والبهتان وما يؤكده ذلك قوله تعالى وما يضلون الا انفسهم وما يضررونك من شئ* ثم روى ان طعمة هرب الى مكة وارتد ونقب حائطا هناك لاجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات (المسئلة الثانية) قال ابو على الفارسي قوله اراد الله اما ان يكون منقولا بالهمزة من رأيت التى يراد بها رؤية البصر او من رأيت التى تعدى الى المفعولين او من رأيت التى يراد بها الاعتقاد والاول باطل لان الحكم فى الحادثة لا يرى بالبصر والثاني ايضا باطل لانه يلزم ان يتعدى الى ثلاثة لا الى المفعولين بسبب التعدية ومعلوم ان هذا اللفظ لم يعد الا الى مفعولين احدهما الكاف التى هى للخطاب والآخر المفعول المقدر وتقديره بما اراد الله ولما بطل القسمان بقى الثالث وهو ان يكون المراد منه رأيت بمعنى الاعتقاد (المسئلة الثالثة) اعلم انه ثبت بما قدمنا ان قوله بما اراد الله معناه بما اعلمك الله وسمى ذلك العلم بالرؤية لان العلم اليقيني المبرأ عن جهات الريب يكون جاريا مجرى الرؤية فى القوة والظهور وكان عمر يشول ليقول ان احد قضيت بما ارادنى الله تعالى فان الله تعالى لم يجعل ذلك الا لنيبه واما الواحد منا فراهيه يكون ظنا ولا يكون علما اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون هذه الآية تدل على انه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم الا بالوحى والنص واذا عرفت هذا فنقول تفرع عليه مسئلتان (احدهما) انه لما ثبت انه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم الا بالنص ثبت ان الاجتهاد ما كان جائزا له (والثاني) ان هذه الآية دلت على انه ما كان يجوز له ان يحكم الا بالنص فوجب ان يكون حال الامة كذلك لقوله تعالى واتبعوه واذا كان كذلك وجب ان يكون العمل بالقياس حراما والجواب عنه انه لما قامت الدلالة على ان القياس حجة كان العمل بالقياس عملا بالنص فى الحقيقة فانه بصير التقدير كما انه تعالى قال مهما غلب على ظنك ان حكم الصورة المسكوت عنها مثل حكم الصورة المنصوص عليها بسبب امر جامع بين صورتين فاعلم ان تكليفي فى حقتك ان تعمل بموجب ذلك الظن واذا كان الامر كذلك كان العمل بهذا القياس عملا بعين النص اما قوله ولانكنا للمخائين خصيا فقيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى الآية ولانكنا لاجل المخائين محاصم لمن كان برياً عن الذنب يعنى لاتخاصم اليهود لاجل المنافقين (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله خصمك الذى يخاصمك وجعه الخصماء واصله

هو ومن عاونه وشهد ببراهته من قومه فانهم شركائه فى الامم والخيانة (ان الله لا يحب من كان خوانا) مفرطا فى الخيانة نصرا عليها (انما) منهم كافيته وتعليق عدم الخبة الذى هو كناية عن البغض والحفظ بالمبالغ فى الخيانة والامم ليس تخصيصه به بل لبيان افراط طعمة وقومه فيها (يستخفون من الناس) يستترون منهم حياء وخوفا من ضررهم (ولا يستخفون من الله) اي لا يخشون منه سبحانه وتعالى وهو احق بان يستخفى منه ويخاف من عقابه (وهومعهم) علمهم ويا حوالمهم فلا طريق الى الاستخفاء منه سوى ترك ما يستحقه ويؤاخذ به (اذيبتون) يدبرون ويؤررون (مالا يرضى من القول) من رى السرى والخلف الكاذب وشهادة الزور (وكان الله عابا يعملون) من الاعمال الظاهرة والخافية (محيطا) لا يعزب عنه شئ منها ولا يفوت (هااتم هؤلاء) تلون للخطاب وتوجيه له اليهم بطريق الالتفات ايدانا بان تعديد جنسياتهم يوجب مشافهتهم بالتوبيخ والتفريع والجملة مبتدأ وخبر وقوله تعالى (جادلتم عنهم فى الحياة الدنيا) جملة مبينة لوقوع اولاد اخيرا ويجوز ان يكون اولاد اسما موصولا بمعنى الذين وجادلتم الخ صلته والمجادلة شدة الخصومة والمعنى هبوا انكم خاصمتم عن طعمة وامثاله فى الدنيا (فن يجادل الله عنهم يوم القيامة) فن يخاصم عنهم يومئذ عند تعذيبهم وعقابهم (ام من يكون عليهم وكيفا) حاقطها ومحاميا من بأس الله

تعالى واتغامه (ومن يعمل سوا) قبيحا يسوء به غيره كما فعل طعمة بقتادة واليهودى (او يظلم نفسه) بما يخص به كالحلف الكاذب وقيل السوء مادون الشرك والظلم الشرك وقيل هما الصغيرة والكبيرة (ثم يستغفر الله) بالثبوت الصادقة (بجده الله غفورا) لذنوبه

كأنه ما كانت (رحيما) متفضلا عليه وفيه مزيد ترغيب لطعمة وقومه في التوبة والاستغفار لما ان مشاهدة الثابت لآثار المغفرة والرحمة
فعمدة زائدة كاس (ومن يكسب اثمنا) من الاثم (فانما يكسبه على (٤٥٦) نفسه) حيث لا يتعدى ضرره ووباله الى غيره

من الخصم وهو ناحية الشيء وطرفه والخصم طرف الزاوية وطرف الاشفاق وقيل للخصمين
خصمان لان كل واحد منهما في ناحية من الحجمة والدعوى وخصوم الصحابة جواتبها
(المسئلة الثالثة) قال الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام دلت هذه الآية على صدور
الذنب من الرسول عليه الصلاة والسلام فانه لو لا ان الرسول عليه الصلاة والسلام اراد
ان يتخاصم لاجل الخائن ويذب عنه والاملاورد النهى عنه والجواب ان النهى عن الشيء
لا يقتضى كون النهى فاعلا للنهى عنه بل ثبت في الرواية ان قوم طعمه لما التمسوا من الرسول
عليه الصلاة والسلام ان يذب عن طعمه وان يلحق السرقة باليهودى توقف وانتظر
الوجه فنزلت هذه الآية وكان الغرض من هذا النهى تنبيه النبي عليه الصلاة والسلام
على ان طعمه كذاب وان اليهودى برى عن ذلك الجرم فان قيل الدليل على ان ذلك الجرم
قد وقع من النبي عليه الصلاة والسلام قوله بعد هذه الآية واستغفر الله ان الله كان
غفورا رحيمًا فلما مره الله بالاستغفار دل على سبق الذنب والجواب من وجوه (الاول)
لعله مال طبعه الى نصرة طعمه بسبب انه كان في الظاهر من المسلمين قامر بالاستغفار لهذا
القدر وحسنات الابرار سيئات المقربين (والثاني) لعل القوم لما شهدوا على سرقة
اليهودى وعلى براءة طعمه من تلك السرقة ولم يظهر للرسول عليه الصلاة والسلام ما يوجب
القدح في شهادتهم هم بان يقضى بالسرقة على اليهودى ثم لما طلع الله تعالى على كذب
اولئك الشهود عرف ان ذلك القضاء لو وقع لكان خطأ فكانت استغفاره بسبب انه
هم بذلك الحكم الذى لو وقع لكان خطأ في نفسه وان كان معذورا عند الله فيه
(الثالث) قوله واستغفر الله يحتمل ان يكون المراد واستغفر الله لاولئك الذين يذبون عن
طعمه ويريدون ان يظهروا براءته عن السرقة ثم قال تعالى ولا تجادل عن الذين يخفون
انفسهم ان الله لا يحب من كان خوانا اثمًا والمراد بالذين يخفون انفسهم طعمه ومن
عانونه من قومه ممن علم كونه سارقا والاختيان كالتبانة يقال خانه واخثانه وذكرنا ذلك
عند قوله تعالى علم الله انكم كنتم تخفون انفسكم وانما قال تعالى لطعمه ولمن ذب عنه
انهم يخفون انفسهم لان من اقدم على المعصية فقد حرم نفسه الثواب واوصلها الى
العقاب فكان ذلك منه خيانة مع نفسه ولهذا المعنى يقال لمن ظلم غيره انه ظلم نفسه
واعلم ان في الآية تهديدا شديدا وذلك لان النبي عليه الصلاة والسلام لما طبعه قليلا
الى جانب طعمه وكان في علم الله ان طعمه كان فاسقا قاله تعالى عاتب رسوله على ذلك
القدر من امانة المذنب فكيف حال من يعلم من النظام كونه ظالما ثم يعينه على ذلك الظلم
بل يجعله عليه ويرضه فيه اشد الترغيب ثم قال تعالى ان الله لا يحب من كان خوانا اثمًا
قال المفسرون ان طعمه خان في الدرع واثم في نسبة اليهودى الى تلك السرقة فلا
جرم قال الله تعالى ان الله لا يحب من كان خوانا اثمًا فان قيل لم قال خوانا
اثمًا مع ان الصادر عنه خيانة واحدة واثم واحد قلنا علم الله تعالى انه كان في طبع

ظهير عن تعريضها لعقاب
والعذاب عاجلا وآجلا وكان
الله عليا مبالغا في العلم (حكيا)
مراعيا للحكمة في كل ما قدر
وقضى ولذلك لا يجعل وزرة
وزراخرى (ومن يكسب خطيئة
سغيرة او مالا يعد فيمن الذنوب
وقرى ومن يكسب بكر
الكاف وتشد السنين واسله
يكسب (او اثمنا) كبيرة او ما
كان من عمد (ثم يرم به) اي يقذف
به ويسنده وتوحيد الضمير مع
تعدد المرجع لمكان او وقت كبره
لتغليب الاثم على الخطيئة كما
قيل ثم يرم باحد هما وقرى
يرم بهما وقيل الضمير للكسب
المدلول عليه بقوله تعالى يكسب
ونم للترسخ في الرتبة (بريا)
اي مما رماه به لجملة عقوبته
العاجلة كاقفل طعمه يزيد (نقد
احتمل) اي بما فعل من تحمیل
بجريرته على البرى (بهتاننا)
وهو الكذب على الغير بما يهت
منه ويخبر عند سماعه لفظا عنه
وحوله وقيل هو الكذب الذى
يخبر في عظمة (واثمنا مينا)
اي يينا فاحشا وهو صفة لاثمنا
وقد اكتفى في بيان عظم البهتان
بالتكثير التخييس كما قيل بهتاننا
لا يقادر قدره وانما مينا على ان
ان وصف الاثم بما ذكر بمنزلة
وصف البهتان به لانها عبارة
عن امر واحد هو روى البرى
بجناية نفسه قد عبر عنه بهما
تهويلا لاسره وتغليعا لحاله
فقدار العظم والغضامة كون المرى
به للراى فان روى البرى
بجناية ما خطيئة كانت او اثمنا
بهتان واثم في نفسه اما كونه
بهتاننا فظاهر واما كونه اثمنا
فلان كون الذنب بالنسبة
الى من فعله خطيئة لا يلزم

منه كونه بالنسبة الى من نسه الى البرى منه ايضا كذلك بل لا يجوز ذلك قطعا كيف لا وهو كذب محرم في جميع الاديان (ذلك)
فهو في نفسه بهتان واثم لا محالة ويكون تلك الجناية للراى يتضاعف ذلك شدة ويزداد فجاء لكن لا لانضمام جنابته المكسوبة

ذلك الرجل الخيانة الكثيرة والاثم الكثير فذكر اللفظ الدال على المبالغة بسبب ما كان في طبعه من الميل الى ذلك ويدل عليه ما روينا انه بعد هذه الواقعة هرب الى مكة وارتمى ونقب حائط انسان لاجل السرقه فسقط الحائط عليه ومات ومن كان خائفة كذلك لم يشك في خيانه وايضا طلب من النبي عليه الصلاة والسلام ان يدفع السرقه عنه وبالحقها باليهودي وهذا يبطل رسالة الرسول ومن حاول ابطل رسالة الرسول و اراد اظهار كذبه فقد كفر فلهذا المعنى وصفه الله بالمبالغة في الخيانة والاثم وقيل اذا عثر من رجل على سبحة فاعلم ان لها اخوات عن عمر رضى الله عنه انه امر بقطع يد سارق فجاءت امه تبكي وتقول هذه اول سرقه سرقها فاعف عنه فقال كذبت ان الله لا يؤخذ عبده في اول الامر واعلم انه تعالى لما خص هذا الوعيد بمن كان عظيم الخيانة والاثم دل ذلك على ان من كان قليل الخيانة والاثم فهو خارج عنه ثم قال تعالى (يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا) الاستخفاء في اللغة معناه الاستتار يقال استخفيت من فلان اي تواريت منه واستترت قال تعالى ومن مستخف بالليل اي مستتر فقوله يستخفون من الناس اي يستترون من الناس ولا يستترون من الله قال ابن عباس يستحيون من الناس ولا يستحيون من الله قال الواحدى هذا معنى وليس بتفسير وذلك لان الاستحياء من الناس بوجوب الاستتار من الناس والاستخفاء منهم فاما ان يقال الاستحياء هو نفس الاستخفاء فليس الامر كذلك وقوله وهو معهم يريد بالعلم والقدرة والرؤية وكفى هذا زاجر للانسان عن المعاصى وقوله اذ يبيتون ما لا يرضى من القول اي يضمرون ويقدرون في اذهانهم وذكرونا معنى التبيت في قوله بيت طائفة منهم والذي لا يرضاه الله من القول هو ان طعمه قال رمي اليهودى بانه هو الذى سرق الدرع واحلف انى لم اسرقها فيقبل الرسول يمينى لاني على دينه ولا يقبل يمين اليهودى فان قيل كيف سمى التبيت قولا وهو معنى في النفس قلنا مذهبنا ان الكلام الحقيقى هو المعنى القائم بالنفس وعلى هذا المذهب فلا اشكال ومن انكر كلام النفس فله ان يجيب بان طعمه واصحابه لعلمهم اجتمعوا في الليل ورتبوا كيفية الخيلة والمكر فسمى الله كلامهم ذلك بالقول المبيت الذى لا يرضاه فاما قوله وكان الله بما يعملون محيطا فالمراد الوعيد من حيث انهم وان كانوا يخفون كيفية المكر والخداع عن الناس الا انها كانت ظاهرة في علم الله لانه تعالى محيط بجميع المعلومات لا يخفى عليه سبحانه منها شئ ثم قال تعالى (ها انتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة) ما للتبني في ها انتم وهؤلاء وهما مبتدأ وخبر جادلتم بجهة مبينة لوقوع اولاء خبر الكافضول لبعض الامتخاء انت حاتم تجود بمالك وتؤثر على نفسك ويجوز ان يكون اولاء اسما موصولا بمعنى الذى وجادلتم صلة واما الجدل فهو في اللغة عبارة عن شدة الخصامة وجدل الحبل شدة قتله ورجل مجدول كأنه قتل والاجدل الصقر لانه من اشد

تبرئة نفسه كذلك في العظم بل لا اشتقاله على قصد تمهيد جنابته على البري واجراء عقوبتها عليه كما ينبغي عنه اشارة الاحتمال على الاكتساب ونحوه لما فيه من الايدان بالنعكاس تقديره مع ما فيه من الاشعار بتقل الوزر وسعوية الامر نعم بما ذكر من الضمان كسبه وتبرئة نفسه الى رمي البري تزداد الجنابة فحما لكن تلك الزيادة ومفرد للجموع لا الاثم (ولولا فضل الله عليك ورحمته) باعلامك ما هم عليه بالوسى وتنبهك على الحق وقيل بالنبوة والعصمة (اجمعت طائفة منهم) اي من بني نضر وهم الذين عن طعمه وقد جوز ان يكون المراد بالطائفة كلهم ويكون الضمير راجعا الى الناس وقيل هم وقد بينى كيف قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا جئناك لنباعك على ان لا تكسر اسناننا ولا تعثرنا فرددهم رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان يضلوك) اي بأن يضلوك عن الفضاء بالحق مع علمهم بكثرة الاسر والبلية جواب لولا وانما نفي همهم مع ان المنفى انما هو تأثيره فقط ايذانا بالتفشاء وتأثيره بالكلية وقيل المراد هو الهام المؤثر ولا ريب في اتقان حقيقة وقيل الجواب محذوف اي لا يضلوك وقوله تعالى اجمعت جهة متأنفة اي لقد همت طائفة الخ (وما يضلون لانفسهم) لاقتصار وبال مكرهم عليهم من غير ان يصيبك منه شئ والجهة اعتراض وقوله تعالى (وما يضرونك من شئ) عطف عليه ومحل الجار والجرور

تفة باقوال الثمانيين من غير ان يخطر ببالك ان الحقيقة على خلاف (٤٥٨) ذلك (وانزل الله عليك الكتاب والحكمة) اى القرآن المسموع

الطيور قوة هذا قول الزجاج وقال غيره سميت الحاصمة جدا لان كل واحد من الحاصرين يريد ميل صاحبه عما هو عليه وصرقه عن رايه اذا عرفت هذا فقول هذا خطاب مع قوم من المؤمنين كانوا يذوبون عن طعمته وعن قومه بسبب انهم كانوا في الظاهر من المسلمين والمعنى هبوا انكم خاصتم عن طعمته وقومه في الدنيا فمن الذين يخاصمون عنهم في الآخرة اذا اخذهم الله بعذابه وقرأ عبدالله بن مسعودها انتم هؤلاء جادلتم عند بعنى عن طعمته وقوله فمن يعادل الله عنهم استفهام بمعنى التوبيخ والتفريع * ثم قال (ام من يكون عليهم وكيلا) فقولها ام من يكون عطف على الاستفهام السابق والوكيل هو الذى وكل اليه الامر في الحفظ والحماية والمعنى من الذى يكون محافظا ومحاميا لهم من عذاب الله واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد في هذا الباب اتبعه بالدعوة الى التوبة وذكر فيه ثلاثة انواع من التزغيب (فالاول) * قوله تعالى (ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله عفورا رحيمًا) والمراد بالسوء القبيح الذى يسوء به غيره كما فعل طعمته من سرقة الدرع ومن رمى اليهودى بالسرقة والمراد بظلم النفس ما يختص به الانسان كاخلف الكاذب واتما خص ما يتعدى الى الغير باسم السوء لان ذلك يكون في الاكثر ايصالا للضرر الى الغير والضرر سوء حاضر فاما الذنب الذى يخص الانسان فذلك في الاكثر لا يكون ضررا حاضرا لان الانسان لا يوصل الضرر الى نفسه واعلم ان هذه الآية دالة على حكمين (الاول) ان التوبة مقبولة عن جميع الذنوب سواء كانت كفرا او قتل عمدا او غصبا للاموال لان قوله (ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه عم الكلى) (الثانى) ان ظاهر الآية يقتضى ان مجرد الاستغفار كاف وقال بعضهم انه مقيد بالتوبة لانه لا ينفع الاستغفار مع الاصرار وقوله يجد الله عفورا رحيمًا معناه عفورا رحيمًا له وحذف هذا القيد لدلالة الكلام عليه فانه لا معنى للترغيب في الاستغفار الا اذا كان المراد ذلك (والنوع الثانى) من الكلمات المرغبة في التوبة * قوله تعالى (ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما) والكسب عبارة عما يشيد جرم منفعه او دفع مضرة ولذلك لم يجز وصف البارئ تعالى بذلك والمقصود منه ترغيب العاصي في الاستغفار كما انه تعالى يقول الذنب الذى أتيت به ما عادت مضرتة الى فائى منزه عن النفع والضرر ولا يتأس من قبول التوبة والاستغفار وكان الله عليما بما فى قلبه عند اقدمه على التوبة حكيمًا تقضى حكمته ورحمته ان يتجاوز عن التائب (النوع الثالث) * قوله تعالى (ومن يكسب خطيئة او اثما يرم به بريئا فقد احتمل بهتانًا او اثما) وذكروا في الخطيئة والاثم وجوها (الاول) ان الخطيئة هي الصغيرة والاثم هو الكبيرة (وثانيها) الخطيئة هي الذنب القاصر على فاعلها والاثم هو الذنب المتعدى الى الغير كالظلم والقتل (وثالثها) الخطيئة ما لا ينبغي فعله سواء كان بالعمد او بالخطأ والاثم ما يحصل بسبب العمد والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله (ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه) فبين ان الاثم ما يكون سببا لاستحقاق العقوبة

بين العنوائين وقيل المراد بالحكمة السنة (وملك) بالوحى من خفيات الامور التى من جهتها وجوه ابطال كيد المنافقين (عالم تكن تعلم) ذلك الوقت التعليم (وكان فضل الله عليك عظيما) اذ لا فضل اعظم من النبوة العامة والرياسة العامة (لاخير في كثير من نجواهم) اى في كثير من تناسى الناس (الامن امر) اى الا فى نجوى من امر (اصدقة او معروف) وقيل المراد بالنجوى المتناجون بطريقى الحجاز وقيل النجوى جمع نجى لقله الكرمانى وايا ما كان فلا استثناء متصل ويجوز الاقطاع ايضا على معنى لكن من امر بصدقة الخ فى نجواهم الخبير والمعروف كل ما استحسنته الشرع ولا يتكره العقل فينظم اصناف الجليل وتكون اعمال البر وقد ضرها بالمرض واغائة الملووف وصدقة التطوع على ان المراد بالصدقة الصدقة الواجبة (او اسلاح بين الناس) عند وقوع المشاققة والمعاداة بينهم من غير ان يتجاوز فى ذلك حدود الشرع الشريف وبين امامته على بنفس اسلاح يقال اسلمت بين التوم وبمخدوف هو صفة له اى كان بين الناس * عن ابي ابوب الانصارى رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا ادلك على صدقة خير لك من جهر النعم فقال بلى يا رسول الله قال تصلى بين الناس اذا تفسدوا وتقرّب بينهم اذا تباعدوا قارا ولعل السر في افراد هذه الاسام الثلاثة بالذكر ان عمل الخير المتعدى الى الناس لما لا يصل المتفعة اول دفع المضرة والمنفعة اما جسمية كاعطاء المال واليه الاشارة بقوله تعالى الامن (واما)

يُفْعَلُ ذَلِكَ) اشارة الى الامور المذكورة اعني الصدقة والمعروف والاصلاح فانه يشار به الى متعدد وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بها للايدان يبعد منزلتها ورفعة شأنها وترتيب الوعد على فعلها اثر بيان خيرية الامر بها مان المقصود الاصل هو الترغيب في الفعل وبيان خيرية الامر به للدلالة على خيريته بالطريق الاولى لما ان مدار حسن الامر وقبحه حسن المأمور به وقبحه بحيث ثبت خيرية الامر بالامور المذكورة فخيرية فعلها اليه ونحوه تحريض الامر بها على فعلها او اشارة الى الامر بها كأنه قيل ومن بأمرها والكلام في ترتيب الوعد على فعلها كالذي سرفي الخيرية فان استتباع الامر بها للاجر العظيم انما هو لكونه ذريعة الى فعلها فاستتباعه له اولي واحق (استغناء مرشاة الله) عتة للفعل والتفويض به لان الاعمال بالنيات وان من فعل خير الغير ذلك لم يستحق به غير الحرمان (فسوف تؤتونه) بنون العظمة على الالتفات وقرئ بالياء (اجر عظيما) يقصر عنه الوصف (ومن يشاقق الرسول) ان تعرض لعنوان الرسالة لانظار كمال شناعة ما اجترؤا عليه من المشاققة والخالفه وتقليل الحكم الاتي بذلك (من بعد ما تبين له الهدى) ظهر له الحق بالوقوف على المجزئات الدالة على تبوته (ويقع غير سبيل المؤمنين) اي غير ما هم مستمرون عليه من عقد وعمل وهو الدين القيم (قوله ما تولى) اي تبعه واليا ماتولاه من الضلال ونجدله بأن تحلى بينه وبين ما اختاره (ونصه جهنم) اي تدخله ايها وقرئ بفتح النون من صلاه (وسات مصيرا) اي جهنم وفيه دلالة على حجية الاجماع وحرمة مخالفتها (ان الله

يُفْعَلُ ذَلِكَ) اشارة الى الامور المذكورة اعني الصدقة والمعروف والاصلاح فانه يشار به الى متعدد وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بها للايدان يبعد منزلتها ورفعة شأنها وترتيب الوعد على فعلها اثر بيان خيرية الامر بها مان المقصود الاصل هو الترغيب في الفعل وبيان خيرية الامر به للدلالة على خيريته بالطريق الاولى لما ان مدار حسن الامر وقبحه حسن المأمور به وقبحه بحيث ثبت خيرية الامر بالامور المذكورة فخيرية فعلها اليه ونحوه تحريض الامر بها على فعلها او اشارة الى الامر بها كأنه قيل ومن بأمرها والكلام في ترتيب الوعد على فعلها كالذي سرفي الخيرية فان استتباع الامر بها للاجر العظيم انما هو لكونه ذريعة الى فعلها فاستتباعه له اولي واحق (استغناء مرشاة الله) عتة للفعل والتفويض به لان الاعمال بالنيات وان من فعل خير الغير ذلك لم يستحق به غير الحرمان (فسوف تؤتونه) بنون العظمة على الالتفات وقرئ بالياء (اجر عظيما) يقصر عنه الوصف (ومن يشاقق الرسول) ان تعرض لعنوان الرسالة لانظار كمال شناعة ما اجترؤا عليه من المشاققة والخالفه وتقليل الحكم الاتي بذلك (من بعد ما تبين له الهدى) ظهر له الحق بالوقوف على المجزئات الدالة على تبوته (ويقع غير سبيل المؤمنين) اي غير ما هم مستمرون عليه من عقد وعمل وهو الدين القيم (قوله ما تولى) اي تبعه واليا ماتولاه من الضلال ونجدله بأن تحلى بينه وبين ما اختاره (ونصه جهنم) اي تدخله ايها وقرئ بفتح النون من صلاه (وسات مصيرا) اي جهنم وفيه دلالة على حجية الاجماع وحرمة مخالفتها (ان الله

ووجوه كبدهم ما تقدر به على الاحتراز عن وجوه كبدهم ومكرهم ثم قال وكان فضل الله عليك عظيما وهذا من اعظم الدلائل على ان العلم اشرف الفضائل والمنافب وذلك لان الله تعالى ما اعطى الخلق من العلم الا القليل كما قال وما او تيتم من العلم الا قليلا ونصيب الشخص الواحد من علوم جميع الخلق يكون قليلا ثم انه سمي ذلك القليل عظيما حيث قال وما او تيتم من العلم الا قليلا وسمى جميع الدنيا قليلا حيث قال قل متاع الدنيا قليل وذلك يدل على غاية شرف العلم قوله تعالى (لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه اجرا عظيما) واعلم ان هذه اشارة الى ما كانوا يتناجون فيه حين يبيتون ما لا يرضى من القول وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله النجوى في اللغة سر بين اثنين يقال ناجيت الرجل مناجاة ونجاء ويقال نجوت الرجل انجوت نجوى بمعنى ناجيته والنجوى قد تكون مصدرا بمنزلة المناجاة قال تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وقد تكون بمعنى القوم الذين يتناجون قال تعالى واذهم نجوى (المسئلة الثانية) قوله الامن امر بصدقة ذكر الصويون في محل من وجوها وتلك الوجوه مبنية على معنى النجوى في هذه الآية فان جعلنا معنى النجوى ههنا السر فيجوز ان يكون في موضع النصب لانه استثناء الشئ عن خلاف جنسه فيكون نصبا كقوله الاذى ويجوز ان يكون رفعا في لغة من رفع المستثنى من غير الجلس كقوله الا * البعافير والالعيس * وابوعبيد جعل هذا من باب حذف المضاف فقال التقدير الا في نجوى من امر بصدقة ثم حذف المضاف وعلى هذا التقدير يكون من في محل النجوى لانه اقيم مقامه ويجوز فيه وجهان (احدهما) الخفض بدل من نجواهم كما تقول ما مررت بأحد الازيد (والثاني) النصب على الاستثناء فكما تقول ما جاني احد الازيدا وهذا استثناء الجلس من الجلس واما ان جعلنا النجوى اسما للقوم المتناجين كان منصوبا على الاستثناء لانه استثناء الجلس من الجلس ويجوز ان يكون من في محل الخفض من وجهين (احدهما) ان تجعله نعتا لكثير على معنى لا خير في كثير من نجواهم الا فيمن امر بصدقة كقولك لا خير في القوم الا نفر منهم (والثاني) ان تجعله نعتا للنجوى كما تقول لا خير في جناة من القوم الازيدان شئت اتبعت زيدا الجماعة وان شئت اتبعت القوم والله اعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية وان نزلت في مناجاة بعض قوم ذلك السارق مع بعض الا انها في المعنى عامة والمراد لا خير فيما يتناجى فيه الناس ويخوضون فيه من الحديث الا ما كان من اعمال الخير ثم انه تعالى ذكر من اعمال الخير ثلاثة انواع الامر بالصدقة والامر بالمعروف والاصلاح بين الناس وانما ذكر الله هذه الاقسام الثلاثة وذلك لان عمل الخير اما ان يكون بايصال المنفعة او بدفع المصرة اما ايصال الخير فاما ان يكون من الخيرات الجسدية وهو اعطاء المال واليه الاشارة بقوله الامن امر بصدقة واما ان يكون من الخيرات الروحية وهو عبارة عن تكميل القوة النظرية بالعلوم

موتة كافر اروي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان شيئا من العرب جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني شيخ منهمك في الذنوب الا اني لم اشرك بالله شيئا منذ عرفتموه امنت به ولم اتخذ من دونه وليا ولم اواقع المعاصي جراءة على الله تعالى وما توهمت طرفة عين اني بحمد الله هر باواني لنادم نائب مستغفر خاطري حالي عند الله تعالى فزلت (ومن يشرك بالله فقد مثل ضللا لا يعيدا) عن الحق فان الشرك اعظم انواع الضلالة وبعدها عن الصواب والاستقامة كانه اذ تراها من عظيم ولذلك جعل الجزاء في هذه الشرطية قد مثل الخ وفيما سبق قد افترى اثنا عظيميا حسبا يقتضيه سياق النظم الكريم وسياقه (ان يدعون من دونه) اي ما يعبدون من دونه غير وجل (الا انانا) يعنى اللات والعزى ومناة ونحوها عن الحسن انما يكن من احياء العرب سبي الا كان لهم صنم يعبدونه يسمونه انى بنى فلان قيل لانهم كانوا يقدرون في اصنامهم من بنات الله وقيل لانهم كانوا يلبسونها انواع الخلى ويزينونها على حيات النسوان وقيل المراد الملائكة لقولهم الملائكة بنات الله وقيل سميتها انا لثلاث اسمائها اولانها في الاسل جاد والجمادات تؤنث من حيث انها ضاهت الاناث لانفعالها وابدائها بهذا الاسم لتثنيه على فرقة حافة عبادتها وتساوى جهلهم والاناث جمع انثى كر باب وريى وفريى على التوحيد وانما يصاغ على انه جمع ايث

الواو الفاعل وجوه في وجوه (وان يدعون) وما يعبدون (٤٦١) يعبدتها (الاشبطانا سريدا) اذ هو الذي امرهم بعبادتها واغرامهم

عليها فكانت طاعتهم له عبادة
والمرسيد والمارد هو الذي لا يعلق
بغيره واصل التركيب للملاسة ومنه
صرح محمد وشجرة مرداه التي
تأثر ورقها (لعنه الله) صفة
ثانية لشيطانا (وقال لا تخزن
من عبادك نصيبا مفروضا)
عطف على الجملة المتقدمة اي
شيطانا مريدا جامعا بين لعنة
الله وهذا القول الشنيع الصادر
عنه عند اللعن ولقد برهن على
ان عبادة الاصنام غاية الضلال
بمطريق التعليل بأن ما يعبدونها
بفعل ولا يفعل فلا اختياريا
وذلك يتأني الاوهية غاية المناهضة
ثم استدلل عليه بأن ذلك عبادة
للشيطان وهو افظع الضلال من
وجوه ثلاثة الاول انه منهك في
الشي لا يكاد يعلق بشئ من الخير
والهدى فتكون طاعته ضللا
بعيد عن الحق والثاني انه ملعون
لضلاله فلا تستجيب مطاوعته
سوى اللعن والضلال والثالث انه
في غاية السعي في اهلاكهم
واضلالهم نحو الالة من هذا شانه
غاية الضلال فضلا عن عبادته
والفروض المقطوع اي نصيبا
قدرني وفرض من قولهم فرض له
في العطاء (ولا سئلهم ولا منيتهم)
الاماني الباطلة كطول الحياة
وان لا يمت ولا عقاب وعو ذلك
(ولا آمنهم قليبتكن آذان الانعام)
اي فليقطعنها بموجب امرى
ويشقنها من غير تلغم في ذلك
ولاناخير وذلك ما كانت العرب
تفعله بالجماز والسواكب
(ولا آمنهم قليبون) متمثلين به
(خلق الله) عن نجهه صورة
وصفة وينظم فيه ما قيل من
ففي عين الحامي وخصما العبيد

او تكميل القوة العملية بالافعال الحسنة ويجمعها عبارة عن الامر بالمعروف واليه
الاشارة بقوله او معروف واما ازالة الضرر فاليها الاشارة بقوله او اصلاح بين الناس
ثبت ان مجامع الخيرات مذكورة في هذه الآية وبما يدل على صحة ما ذكرنا قوله عليه
الصلاة والسلام كلام ابن آدم كله عليه لاله الا ما كان من امر بمعروف او نهى عن منكر
او ذكر الله وقيل لسفيان الثوري ما شد هذا الحديث فقال سفيان الم تسمع الله يقول
لا خير في كثير من نجواهم فهو هذا بعينه اما سمعت الله يقول والعصر ان الانسان لني
خسر فهو هذا بعينه ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه اجرا
عظيما والمعنى ان هذه الاقسام الثلاثة من الطاعات وان كانت في غاية الشرف والجلالة
الا ان الانسان انما ينتفع بها اذا أتى بها لوجه الله ولطلب مرضاته فاما اذا أتى بها للرياء
والسمعة انقلب القضية فصارت من اعظم المفاسد وهذه الآية من اقوى الدلائل على
ان المطلوب من الاعمال الظاهرة رعاية احوال القلب في اخلاص النية وتصفية الداعية
عن الالتفات الى غرض سوى طلب رضوان الله ونظيره قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين وقوله وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله عليه الصلاة والسلام
انما الاعمال بالنيات وهنساؤ الان (السؤال الاول) لم انتصب ابتغاء مرضاة الله والجواب
لانه مفعول له والمعنى لانه لا ابتغاء مرضاة الله (السؤال الثاني) كيف قال الامن امر ثم
قال ومن يفعل ذلك والجواب انه ذكر الامر بالخير ليدل به على فاعله لان الامر بالخير
لما دخل في المرة الخبير بن فبان يدخل فاعل الخير فيهم كان ذلك اولي ويجوز ان يراد
من يأمر بذلك فعبر عن الامر بالفعل لان الامر ايضا فعل من الافعال قوله تعالى
(ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله
جهنم وسامت مصيرا) اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها هو ما روى ان طعمة بن ابيرق لما
رأى ان الله تعالى هناك ستره وبرأ اليهودى عن تهمة السرقة ارتد وذهب الى مكة ونقب
جدار انسان لاجل السرقة فتهدم الجدار عليه ومات فزلت هذه الآية اما الشقاق
والمشاققة فقد ذكرنا في سورة البقرة انه عبارة عن كون كل واحد منهما في شق آخر من
الامر او عن كون كل واحد منهما فاعلا فعلا يقتضى حقوق مشقة بصاحبه وقوله من بعد
ما تبين له الهدى اي من بعد ما ظهر له بالدليل صحة دين الاسلام قال ازجاج لان طعمة هذا
كان قدينا له بما أوحى الله تعالى من امره وانظر من سرفته مادله ذلك على صحة نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم فعادى الرسول وانظر الشقاق وارتد عن دين الاسلام فكان ذلك
انتهار الشقاق بعد ما تبين له الهدى قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يعنى غير دين الموحدين
وذلك لان طعمة ترك دين الاسلام واتبع دين عبادة الالهة ثم قال نوله ماتولى اي تركه
وما اختار لنفسه ونكاه الى ماتولى عليه قال بعضهم هذا منسوخ بآية السيف لاسيما
في حق المرتد ثم قال ونصله جهنم يعنى نزلهم جهنم واصله الصلاة وهو لزوم النار وقت
الوسم والوشى ونحو ذلك وعموم اللفظ يتبع الحياء مطلقا لكن الفقهاء رخصوا في البهائم لكان الحاجة وهذه الجمل المحكية عن

والوسم والوشى ونحو ذلك وعموم اللفظ يتبع الحياء مطلقا لكن الفقهاء رخصوا في البهائم لكان الحاجة وهذه الجمل المحكية عن

اللعين مما نطق به لسانه مقالا او حالا وما فيها من اللامات كلها للقسم (٤٦٢) والمأمور به في المؤمنيين محذوف ثقة بدلالة الظن عليه

(ومن يفتن الشيطان وليامن
دون الله) يايتار ما يدعو اليه
على ما سر الله تعالى به ومجاوزته
عن طاعة الله تعالى الى طاعته
(فقد خسر خسرانا مبينا)
لانه منسج رأس ماله بالكلية
واستبدل مكانه من الجنة مكانه
من النار (يعدمهم) اى مالا
يكاد يخرجه (ويمتتهم) الاماني
الفارعة او يفعل لهم الوعد
والثنية على طريقة فلان يعطى
ويمنع والخير ان لمن والجمع
باعتبار معناها كما ان الافراد في
يقتد وخسر باعتبار لفظها (وما
يعدمهم الشيطان الا غرورا) وهو
اظهار النفع فيما فيه الضرر وهذا
الوعد اما بالقاء الحواطر الفاسدة
او بالسنة اولياته وغرورا اما
مفعول ثان للوعد او مفعول
لاجله او نعت لمصدر محذوف اى
وعدا ذا غرور او مصدر على
غير لفظ المصدر لان يعدمه في
قوة يفرهم بوعد والجملة اعتراض
وعدم التعرض للثنية لانها باب
من الوعد (او ك) اشارت الى
اولياء الشيطان وما فيه معنى البعد
للاشعار بعد منزلتهم في الحسرات
وهو مبتدأ وقوله تعالى
(ما واهم) مبتدأ ثان وقوله تعالى
(جهنم) خبر للشان والجملة
خبر للاول (ولا يجردون عنها
عبيصا) اى معدلا ومهريا
من حاصر الحار اذا عدل وقيل
الخبص هو الروغان يغور وعنها
متعلق بمحذوف وقع حالا من
عبيصا اى كانتا عنها ولا مساغ
لتعلقه بعبيصا اما اذا كان اسم مكان
فظاهر واما اذا كان مصدرا
فلانه لا يعمل فيما قبله (والذين
آمنوا وعملوا الصالحات) مبتدأ
خبره قوله تعالى (سند خلفه جاز تجرى من تحتها الانهار خالدون فيها ابد) قرن وعيد الكفرة بوعد المؤمنين زيادة لسرة (الوعيد)

الاستدقاء وسامت مصيرا انتصب نصيرا على التمييز كقوله فلان طاب نفسا وتصيب عرقا
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى ان الشافعي رضى الله عنه سئل عن آية في كتاب
الله تعالى تدل على ان الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلثائة مرة حتى وجد هذه الآية وتقرير
الاستدل ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام فوجب ان يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا
بيان المقدمة الاولى انه تعالى الحق الوعيد بمن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين
ومشاققة الرسول وحدها موجبة لهذا الوعيد فلم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين موجبا
له لكان ذلك ضمنا لا اثر له في الوعيد الى ما هو مستقل باقتضاء ذلك الوعيد وانه غير جائز
فتبت ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام واذا ثبت هذا لزم ان يكون اتباع سبيلهم واجبا
وذلك لان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فاذا كان
اتباع غير سبيل المؤمنين حراما لزم ان يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حراما واذا كان
عدم اتباعهم حراما كان اتباعهم واجبا لانه لا خروج عن طرفي النقيض فان قيل
لانسلم ان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فانه لا يمنع
ان لا يتبع لاسبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين واجيب عن هذا السؤال بأن المتابعة
عبارة عن الاتيان بمثل ما فعل الغير فاذا كان من شأن غير المؤمنين ان لا يتبعوا سبيل
المؤمنين فكل من لم يتبع سبيل المؤمنين فقد اتى بمثل فعل غير المؤمنين فوجب كونه متبعا
لهم ولقائل ان يقول الاتباع ليس عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير والالزم ان يقال
الانبياء والملائكة متبعون لا حاد الخلق من حيث انهم بوحدون الله كما ان كل واحد من
آحاد الامة بوحد الله ومعلوم ان ذلك لا يقال بل الاتباع عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير
لاجل انه فعل ذلك الغير واذا كان كذلك فنترك متابعة سبيل المؤمنين لاجل انه ما وجد
على وجوب متابعتهم دليلا فلا جرم لم يتبعهم فهذا الشخص لا يكون متبعا لغير سبيل
المؤمنين فهذا سؤال قوى على هذا الدليل وفيه اباحت اخر دقيقة ذكرناها في كتاب
المحصل في علم الاصول والله اعلم (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على وجوب عصمة
محمد صلى الله عليه وسلم عن جميع الذنوب والدليل عليه انه لو صدر عنه ذنب لجاز منه
وكل من منع غيره عن فعل بفعله كان مشاققا له لان كل واحد منهما يكون في شق غير
الشق الذي يكون الآخر فيه فتبت انه لو صدر الذنب عن الرسول لوجب مشاققة لكن
مشاققة محرمة بهذه الآية فوجب ان لا يصدر الذنب عنه (المسئلة الثالثة) دلت هذه
الآية على انه يجب الاقتداء بالرسول عليه الصلاة والسلام في افعاله اذ لو كان فعل الامة
غير فعل الرسول لزم كون كل واحد منهما في شق آخر من العمل فتحصل المشاققة لكن
المشاققة محرمة فيلزم وجوب الاقتداء به في افعاله (المسئلة الرابعة) قال بعض المتقدمين
كل مجتهد مصيب في الاصول لا بمعنى ان اعتقاد كل واحد منهم مطابق للعتقد بل بمعنى
سقوط الاتم عن الخطى واحتموا على قولهم بهذه الآية قالوا لانه تعالى شرط حصول

خبره قوله تعالى (سند خلفه جاز تجرى من تحتها الانهار خالدون فيها ابد) قرن وعيد الكفرة بوعد المؤمنين زيادة لسرة (الوعيد)

هو لاء ومساءة اولئك (وعد الله حقا) اي وعده وعدا (٤٦٣) وحتى ذلك حقا فالاول مؤكّد لنفسه لان مضمون الجملة الاسمية وعد

والثاني مؤكّد لغيره وبحوزان
يتنصب الموصول بحضرة يفسره
ما بعده ويتنصب وعد الله بقوله
تعالى سندخلهم لانه في معنى لغدهم
ادخال جنات الخ وحقا على انه حال
من المصدر (ومن اصدق من الله
قيلا) بجهة مؤكدة بليفة المقصود
من الآية معارضة مواعيد الشيطان
الكاذبة لقرانه بوعد الله الصادق
لاولياته والمبالغة في تأكيد ترغيبها
للعباد في تحصيله والقبيل مصدر
كالقول والقال وقال ابن السكيت
القبيل والقال اسمان لامصدران
ونصبه على التمييز وقرئ باسم
الصادق وكذا كل صا دسا كنة بعدها
دال (ليس بأمانيتكم ولا امانى
اهل الكتاب) اي ليس ما وعد
الله تعالى من الثواب يحصل
بأمانيتكم اي المسلمون ولا امانى
اهل الكتاب وانما يحصل
بالايمان والعمل الصالح ولعل
نظم امانى اهل الكتاب في سلك
امانى المسلمين مع ظهور حالها
للإيمان بعدم اجدها امانى
المسلمين اصلا كما في قوله تعالى
والذين يمجنون وهم كفار
كاسلف وعن الحسن ليس الايمان
بالنبي ولكن ما وقر في القلب
وصدقه العمل ان فوما الهتهم
امانى المغفرة حتى يخرجوا من
الدنيا ولا حسنة لهم وقالوا
نحسن الظن بالله وكذبوا
لوا حسنا الظن به لا حسنوا
العمل وقيل ان المسلمين واهل
الكتاب اقتضوا فقال اهل
كتابكم بيننا وبينكم وكتابنا قبل
الكتاب فص اولى بالله تعالى منكم
فقال المسلمون نحن اولى منكم بيننا
خاتم النبيين وكتابنا يقضى على
الكتب المتقدمة فنزل وقيل

الوعيد تبيين الهدى والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط وهذا يقتضى انه اذا لم
يحصل تبيين الهدى ان لا يكون الوعيد حاصلًا وجوابه انه تمسك بالمفهوم وهو دلالة تنبيهية
عند من يقول به والدليل الدال على ان وعيد الكفار قطعي انه تعالى قال بعد هذه الآية
ان الله لا يغفر ان يشرك به والقاطع لا يعارضه المظنون (المسئلة الخامسة) الآية دالة
على انه لا يمكن تصحيح الدين الا بالدليل والنظر والاستدلال وذلك لانه تعالى شرط
حصول الوعيد بتبين الهدى ولولم يكن تبيين الهدى معتبرا في صحة الدين والالم يكن لهذا
الشرط معنى (المسئلة السادسة) الآية دالة على ان الهدى اسم للدليل لالعلم اذ لو كان
الهدى اسما للعلم لكان تبيين الهدى اضافة الشيء الى نفسه وانه فاسد قوله تعالى (ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضلّ ضلالا بعيدا ان
يدعون من دونه الا انا وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله وقال لا تتخذن من عبادك
نصبيا مفروضا ولا ضلنهم ولا مئنينهم ولا امرنهم فليبتكن آذان الانعام ولا امرنهم
فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان الاغورا ولما من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا بعدهم
ومئنينهم وما بعدهم الشيطان الاغورا اولئك ما واهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا والذين
آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعد الله
حقا ومن اصدق من الله قيلا) اعلم ان هذه الآية مكررة في هذه السورة وفي تكرارها
قائمتان (الاولى) ان عمومات الوعيد وعمومات الوعد متعارضة في القرآن وانه تعالى
ما عاد آية من آيات الوعيد بلفظ واحد مرتين وقد اعاد هذه الآية دالة على العقوبة والمغفرة
بلفظ واحد في سورة واحدة وقد اتفقوا على انه لا فائدة في التكرير الا التأكيد فهذا يدل
على انه تعالى خص جانب الوعد والرحمة بمزيد التأكيد وذلك يقتضى ترجيح الوعد على
الوعيد (والقائدة الثانية) ان الآيات المتقدمة انما نزلت في سارق الدرع وقوله ومن
يشاقق الرسول الى آخر الآيات انما نزلت في ارتداده فهذه الآية انما يحسن اتصالها بما
قبلها لو كان المراد ان ذلك السارق لو لم يرتد لم يصرح محرما عن رحمتي ولكنه لما ارتد واشرك
بالله صار محرما قطعاً عن رحمة الله ثم انه اكد ذلك بان شرح ان امر الشرك عظيم عند الله
فقال ومن يشرك بالله فقد ضلّ ضلالا بعيدا يعنى ومن لم يشرك بالله لم يكن ضلاله بعيدا
فلا جرم لا يصير محرما عن رحمتي وهذه المناسبات دالة قطعاً على دلالة هذه الآية على ان
ما سوى الشرك مغفور قطعاً سواء حصلت التوبة او لم تحصل ثم انه تعالى بين كون الشرك
ضللا بعيدا فقال ان يدعون من دونه الا انا وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله ان
ههنا معناه النفي ونظيره قوله تعالى وان من اهل الكتاب الا لبيؤمنن به قبل موته ويدعون
بمعنى يعبدون لان من عبد شيئا فانه يدعو عند احتياجه اليه وقوله الا انا فيه اقوال
(الاول) ان المراد هو الاوثان وكانوا يسمونها باسم الاناث كقولهم اللات والعزى
ومناة الثالثة الاخرى واللات تأيبت الله والعزى تأيبت العزيز قال الحسن لم يكن حتى

المطلب الشركين ويؤيده تقدم ذكرهم اي ليس الامر بأمانى الشركين وهو قولهم لاجنة ولانار وقولهم ان كان الامر

كأيزع هؤلاء لتكون خير منهم واحسن حالاً وقولهم لا تؤمن بالاولاد (٤٦٤) ولا امامي اهل الكتاب وهو قولهم ان يدخل الجنة الا

من احياء العرب الاولهم صنم يعبدونه ويسمونه انثى بنى فلان ويدل على صحة هذا التأويل قراءة عائشة رضی الله عنها الاوثاناً وقراءة ابن عباس الاثنا جمع وثن مثل اسد واسد ثم ابدلت من الواو المضمومة همزة نحو قوله واذا الرسل اذت قال الزجاج وجائز ان يكون انثى اصلها انثى فابعت الضمة الضمة (القول الثاني) قوله الا انا اي الاموات وفي تسمية الاموات انا و جهنم (الاول) ان الاخبار عن الموات يكون على صيغة الاخبار عن الانثى تقول هذه الاجار تعجبنى كما تقول هذه المرأة تعجبنى (الثاني) ان الانثى احسن من الذكر والمبت احسن من الحى فلهذه المناسبة اطلقوا اسم الانثى على الجمادات الموات (القول الثالث) ان بعضهم كان يعبد الملائكة وكانوا يقولون الملائكة بنات الله قال تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة لیسعون الملائكة تسمية الانثى والمقصود من الآية هل انسان اجهل ممن اشرك خالق السموات والارض وما بينهما جادا يسميه بالانثى ثم قال وان يدعون الاشبثانا مریدا قال المفسرون كان في كل واحد من تلك الاوثان شيطان يترأى للسنة يكلمهم وقال الزجاج المراد بالشيطان ههنا ابليس بدليل انه تعالى قال بعد هذه الآية وقال لا تتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً ولا شك ان قائل هذا القول هو ابليس ولا يعبدان الذي تراى للسنة هو ابليس واما المرید فهو المبالغ في العصيان الكامل في البعد من الطاعة ويقال له مارذ ومرید قال الزجاج يقال حائط مرذای يملس ويقال شجرة مرذاه اذا تناثر ورقها والذي لم تثبت له حية يقال له امرذ لكون موضع الحية يملس فمن كان شديد البعد عن الطاعة يقال له مرید ومارذ لانه يملس عن طاعة الله لم يلتصق به من هذه الطاعة شئ ثم قال تعالى لعنه الله وقال لا تتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً وفيه مثلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قوله لعنه الله وقال لا تتخذن صفتان بمعنى شيطاناً مریداً جامعاً بين لعنه الله وهذا القول الشنيع واعلم ان الشيطان ههنا قد ادعى اشياء (اولها) قوله لا تتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً الفرض في اللغة القطع والفرضة التامة التي تكون في طرف النهر والفرض الحز الذي في الوتر والفرض في القوس الحز الذي يشد فيه الوتر والفرضة ما فرض الله على عباده وجعله حتماً عليهم قطعاً لعذرهم وكذا قوله وقد فرضتم لهن فريضة اي جعلتم لهن قطعة من المال اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية ان الشيطان لعنه الله قال عند ذلك لا تتخذن من عبادك حظاً مقدراً معينا وهم الذين يتبعون خطواته ويقبلون وساوسه وفي التفسير عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال من كل الف واحد لله وسأره للناس ولا يلبس فان قيل للنقل والعقل يدلان على ان حزب الشيطان اكثر عدداً من حزب الله اما النقل فقوله تعالى في صفة البشر فاتبعوه الا قليلاً منهم وقال حاكبا عن الشيطان لا تحسبن ذريته الا قليلاً وحكى عنه أيضاً انه قال لا تغويهم اجمعين الاعبادك منهم المخلصين ولا شك ان المخلصين قليلون واما العقل فهو ان الفساق والكفار اكثر

من كان هوداً ونصارى وقولهم ان نمسنا النار الاياما معدودة ثم قرر ذلك بقوله تعالى (من يعمل سوءاً يعزبه) عاجلاً او آجلاً لما روى انفلان قال ابو بكر رضي الله تعالى عنه فمن يجوع مع هذا يارسول الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما تحزن او تعرض او يصيبك البلاء قال بلى يارسول الله قال هو ذاك (ولا يجده من دون الله) اي مجاوز الموالاة الله ونصرته (وليا) يواليه (ولا نصيراً) يصرف في دفع العذاب عنه (ومن يعمل من الصالحات) اي بعضها او شيئاً منها فان كل واحد لا يمكن من كفاها وليس مكلفاً بها (من ذكر او اتى) في موضع الحال من المستكن في يعمل ومن لبيان او من الصالحات فمن للابتداء اي كآية من ذكر الخ (وهو مؤمن) حال شرط اقتران العمل (بها) في استدعاء الثواب المذكور تنبيهاً على انه لا اعتدابه دونه (فأولئك) اشارة الى من بعنوان اتصافه بالايقان والعمل الصالح والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد فيما سبق باعتبار لفظها وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة من الاشعار بملو رتبة المشار اليه وبعد منزله في الشرف (يدخلون الجنة) وقريش يدخلون مبهتياً للتعول من الادخال (ولا يظلمون شيئاً) اي لا ينقصون شيئاً حقيراً من ثواب اعمالهم فان التغير علم في القلة والحقارة واذا لم ينقص ثواب الطبع فلان لا يزداد عقاب العاصي اولي واحرى كيف لا والجازي لرحم الراجين وهو السر في الاقتصار على ذكره عقيب الثواب (ومن احسن

دينا عن اسم وجهه لله) اي اخلص نفسه له تعالى لا يعرف له ربسواه وقيل بذل وجهه له في السجود وقيل اخلص عمله له (عدداً)

من وجل وقيل فوض امره اليه تعالى وهذا انكار (٤٦٥) واستبعاد لأن يكون احدا حسن ديناً من فعل ذلك او مساوياً له وان لم يكن

عددا من المؤمنين المخلصين ولا شك ان الفساق والكفار كلهم حزب ابليس اذا ثبت هذا
فقول لم قال لا تتخذن من عبادك نصيبا مع ان لفظ النصيب لا يتناول القسم الاكثر وانما
يتناول الاقل والجواب ان هذا التفاوت انما يحصل في نوع البشر اما اذا ضمنت زمرة
الملائكة مع غاية كثرتهم الى المؤمنين كانت الغلبة للمؤمنين المخلصين وايضا فالمؤمنون وان
كانوا قليلين في العدد الا ان منصبهم عظيم عند الله والكفار والفساق وان كانوا كثيرين
في العدد فهم كالعدم فلهذا السبب وقع اسم النصيب على قوم ابليس (وثانيها) قوله
ولا ضلنهم يعني عن الخلق قالت المعتزلة هذه الآية دالة على اصلين عظيمين من اصولنا
(فالاصل الاول) المضل هو الشيطان وليس المضل هو الله تعالى قالوا وانما قلنا ان الآية
تدل على ان المضل هو الشيطان لان الشيطان ادعى ذلك والله تعالى ما كذبه فيه ونظيره
قوله لا غوينهم اجمعين وقوله لا تحسكن ذريته الا قليلا وقوله لا تقعدن لهم صراطك
المستقيم وايضا انه تعالى ذكر وصفه بكونه مضلا للناس في معرض الذم له وذلك بمنع
كون الاله موصوفاً بذلك (والاصل الثاني) وهو ان اهل السنة يقولون الاضلال عبارة
عن خلق الكفر والضللال وقلنا ليس الاضلال عبارة عن خلق الكفر والضللال بدليل
ان ابليس وصف نفسه بأنه مضل مع انه بالاجماع لا يقدر على خلق الضلال والجواب ان
هذا كلام ابليس فلا يكون حجة وايضا ان كلام ابليس في هذه المسئلة مضطرب جدا فتارة
يميل الى القدر المحض وهو قوله لا غوينهم اجمعين واخرى الى الجبر المحض وهو قوله رب بما
اغويتني وتارة يظهر التردد فيه حيث قال ربنا هؤلاء الذين اغويتنا هم كما غويتنا يعني
ان قول هؤلاء الكفار نحن اغويتنا من الذي اغوانا عن الدين ولا بد من انتهاء الكل بالآخرة
الى الله (وثالثها) قوله ولا تئنينهم واعلم انه لما ادعى انه بضل الخلق قال ولا تئنينهم وهذا
يشعر بانه لا حيلة له في الاضلال اقوى من القاء الاماني في قلوب الخلق وطلب الاماني يورث
شيتين الحرص والامل والحرص والامل يستزمان اكثر الاخلاق الذميمة وهما كالامر من
اللازمين لجوهر الانسان قال صلى الله عليه وسلم يهرم ابن آدم ويشب معه اثنان الحرص
والامل والحرص يستلزم ركوب احوال الدنيا واهوال الدين فانه اذا اشتد حرصه على
الشيء فقد لا يقدر على تحصيله الا بمعصية الله وايذاء الخلق واذا مال امله نسي الآخرة
وصار غريبا في الدنيا فلا يكاد يقدم على التوبة ولا يكاد يؤثر فيه الوعد فصيقر قلبه كالجمارة
او اشد قسوة (ورابعها) قوله ولا امرنهم فليبتكن آذان الانعام البتك القطع وسيف باتك
اي قطع والتبتك التقطيع قال الواحدى رحمه الله التبتك ههنا هو قطع آذان البعيرة
باجماع المفسرين وذلك انهم كانوا يشقون آذان الناقة اذا ولدت خمسة ابطن وجاء الخامس
ذكر او حرموا على انفسهم الانتفاع بها وقال آخرون المراد انهم يقطعون آذان الانعام
نسكا في عبادة الاول وان فهم يظنون ان ذلك عبادة مع انه في نفسه كفر وفسق (وخامسها)
قوله ولا امرنهم فليغيرن خلق الله وللمفسرين ههنا قولان (الاول) ان المراد من تغيير

سبك التركيب متعرضا لانكار
المساواة ونفيها يرشدك اليه
العرف المطرد والاستعمال الفاشي
فانه اذا قيل عن اكرم من فلان
او لا افضل من فلان فالمراد به حتما
انما كرم من كل كرم وافضل
من كل فاضل وعليه مساق قوله
تعالى ومن اعظم ممن افترى وتظاره
ودينا نصب على التمييز من احسن
منقول من المبتدأ والتقدير
ومن دينه احسن من دين من
اسم الخ فالتمييز في الحقيقة
جارين الدينين لا بين صاحبيهما
فتبنيه على ان ذلك القسي
ما تنهى اليه القوة البشرية
(وهو محسن) يأت بالسننات
تارك للسبآت اوتت بالاعمال
الصالحة على الوجه اللائق
الذي هو حسنهما الوصفى المستلزم
لحسنها الذاتي وقد قصره عليه
الصلاة والسلام بقوله ان تبيد
الله كأنك تراه فان لم تكن تراه
فانه يراك والجملة حال من فاعل
اسم (واتبع مسة ابراهيم)
المواقفة لدين الاسلام المنسقى
على صحتها وقبولها (حنيفا)
مانلا عن الاديان الزائفة وهو
حال من فاعل اتبع او من ابراهيم
(واتخذ الله ابراهيم خليلا) اصطفاه
وخصه بكرامات تشبه كرامات
الحليل عند خليله وانظاره عليه
الصلاة والسلام في موقع
الاضمار لتفخيم شأنه والتتصيص
على انه الممدوح ونأكد استقلال
الجملة الاعتراضية والحال من
الخلال فانه ود تحلل النفس
وسالطها وقيل من الملل فان كل
واحد من الخليلين يسد خلل
الآخر او من الخل وهو الطريق
في الرمل فانهما يتواققان

في الطريقة او من الملة بمعنى الحصة فانها (٥٩) (را) (لت) يتواققان في الحصال وقائدة الاعتراض بجهة من جهاتها الترفيب في اتباع

ملته عليه السلام فان من بلغ من الزلاني عند الله تعالى مبلغا مصصا لتسميته (٥٦٦) خليلا حقيق بأن يكون اتباع طريقته اهم ما يتد

خلق الله تغيير دين الله وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب والحسن والضحاك
وجاهد والسدي والشعبي وقتادة وفي تقرير هذا القول وجهان (الاول) ان الله تعالى
فطر الخلق على الاسلام يوم اخرجهم من ظهر آدم كالذرو واشهدهم على انفسهم انه ربهم
وآمنوا به من كفر فقد غير فطرة الله التي فطر الناس عليها وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم
كل مولود يولد على الفطرة ولكن ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه (والوجد الثاني)
في تقرير هذا القول ان المراد من تغيير دين الله هو تبديل الحلال حراما او الحرام حلالا
(القول الثاني) حل هذا التغيير على تغيير احوال كلها تتعلق بالظاهر وذكر وافيده وجوها
(الاول) قال الحسن المراد ما روى عبدالله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله
الواصلات والواشحات قال وذلك لان المرأة تتوصل بهذه الافعال الى الزنا (الثاني) روى
عن انس وشهر بن حوشب وعكرمة وابي صالح ان معنى تغيير خلق الله ههنا هو الاخصاء
وقطع الأذان وفق العيون ولهذا كان انس يكره اخصاء الغنم وكانت العرب اذا بلغت
ابل احدهم الفاعوروا عين قلها (الثالث) قال ابن زيد هو التخثت واقول يجب ادخال
السحاقات في هذه الآية على هذا القول لان التخثت عبارة عن ذكر يشبه الانثى والسحق
عبارة عن انثى تشبه الذكر (الرابع) حكى ازجاج عن بعضهم ان الله تعالى خلق الانعام
ليركبوها وبأكلوها فخرموها على انفسهم كالبعائر والسوايب والواصلات وخلق الشمس
والقمر والنجوم مسخرة للناس ينتفعون بها فعبدوا المشركون فقبروا خلق الله هذا جملة
كلام المفسرين في هذا الباب ويخطر ببالي ههنا وجه آخر في تخريج الآية على سبيل
المعنى وذلك لان دخول الضرر والمرض في الشيء يكون على ثلاثة اوجه التشوش
والنقصان والبطلان فادعى الشيطان لعنه الله الفاء اكثر الخلق في مرض الدين وضرر
الدين هو قوله ولا مئنينهم ثم ان هذا المرض لا يد وان يكون على احد الاوجه الثلاثة التي
ذكرناها وهي التشوش والنقصان والبطلان فاما التشوش فالاشارة اليه بقوله ولا مئنينهم
وذلك لان صاحب الاماني يشغل عقله وفكره في استخراج المعاني الدقيقة والحيل
والوسائل اللطيفة في تحصيل المطالب الشهوانية والغضبية فهذا مرض روحاني من
جنس التشوش واما النقصان فالاشارة اليه بقوله ولا مئنينهم فليبتكن آذان الانعام وذلك
لان بترك الآذان نوع نقصان وهذا لان الانسان اذا صار مستغرق العقل في طلب الدنيا
صار قاتر الرأي ضعيف الحزم في طلب الآخرة واما البطلان فالاشارة اليه بقوله
ولا مئنينهم فليغيرن خلق الله وذلك لان التغيير يوجب بطلان الصفة الحاصلة في المدة
الاولى ومن المعلوم ان من بقي مواثبا على طلب لذات العاجلة معرضا عن السعادات
الروحانية فلا يزال يزيد في قلبه الرغبة في الدنيا والنفرة عن الآخرة ولا تزال تترايد هذه
الاحوال الى ان يتغير القلب بالكلية فلا يخطر بباله ذكر الآخرة البتة ولا يزول عن خاطره
حب الدنيا البتة فتكون حركته وسكونه وقوله وفعله لاجل الدنيا وذلك يوجب تغيير

اليه اعناق الهم واشرف ما يرمق
نحوه احد اقلام قبل ان عليه
الصلاة والسلام بعث الى خليل
له بمصر في ازمة اصابت الناس
يمتار منه فقال خليله لو كان
ابراهيم يطلب الميرة لنفسه لعلت
ولكنه يريد بها للاضياف وقد
اصابنا ما اصابت الناس من الشدة
فرجع عند الله عليه الصلاة
والسلام فاجتازوا بيطحاء لينة
فملؤوا منها الغرائر حياء من
الناس وجاؤا بها الى منزل
ابراهيم عليه الصلاة والسلام
والقوها فيه وتفرقوا وجاء
احدهم فأخبر ابراهيم بالقصة
فاعتم لذلك غما شديدا لاسيما
لا اجتماع الناس بياهم رجاء الطعام
فعلبه عيناه وعمدت سارة الى
الغرائر فاذا فيها الجود ما يكون
من الحوارى فاخترت وفي رواية
فأطعمت الناس واتقته ابراهيم
عليه السلام فاشتم رائحة الخبز
فقال من اين لكم قالت سارة من
خليلك المصري فقال بل من عند
خليلي الله عز وجل فسماء الله
تعالى خليلا (ولله ما في السموات
وما في الارض) جملة مبتدأه
سبقت لتقرير وجوب طاعة الله
تعال على اهمل السموات
والارض يبين ان جميع ما فيها
من الموجودات له تعالى خلقا
وملكا لا يخرج عن ملكوته شئ
منها فيجازى كل بموجب اعماله
خير او شر او قيل لبيان ان اغناؤه
عز وجل لابراهيم عليه السلام
خليلا ليس لاحتياجه سبحانه
الى ذلك في شان من شأنه كما هو
دأب الادميين فان مدار خلقهم
افتقار بعضهم الى بعض في
مصالحهم بل تجرد تكمينه
وتشريفه عليه السلام وقيل لبيان ان الخلق لا يخرج عن رتبة المبودية وقيل لبيان ان اسطقاه عليه السلام للخلق بمحض (الحلقة)

مشيئة تعالى اى له تعالى ما فيهما جميعا بخيار منها (٤٦٧) ما يشاء من يشاء. وقوله عز وجل (وكان الله بكل شئ محيطا) تذييل مقرر

لمضمون ما قبله على الوجوه المذكورة فان احاطته تعالى علما وقدرة بجميع الاشياء التي من جناتها ما فيهما من المكلفين واعمالهم مما يقرر ذلك اكل تقرير (ويستفتونك في النساء) اى فى حقهن على الاطلاق كما بينى عنه الاحكام الآتية لافى حق ميراثهن خاصة فانه صلى الله عليه وسلم قد سئل عن احوال كثيرة مما يتعلق بينها وبين حكمه فياسلف احيل بيانه على ماورد فى ذلك من الكتاب وما لم يبين حكمه بعد بين ههنا وذلك قوله تعالى (قل الله يفتيكم فيهن وما ينسى عليكم فى الكتاب) باسناد الاقواء الذى هو بين المبهم وتوضيح المشكل اليه تعالى والى ما نلى من الكتاب فيما سبق باعتبارين على طريقة قولك اغثنى زيد وعطاءه بعطف ما على البتداء او ضميره فى الخبر لمكان الفصل بالفعل والجار والجرور واينار صيغة المضارع للايدان باستمرار التلاوة وودوامها وفى الكتاب اما متعلق ينسى او يمحذف وقع حالا من المستكن فيه اى يتلى كأنها فيه ويجوز ان يكون ما ينسى عليكم مبتدأ وفى الكتاب خبره على ان المراد به الوح المحفوظ والجملة معترضة مسوقة لبيان عظم شأن المثلو عليهم وان العدل فى الحقوقى المبينة فيه من عظام الامور التي تجب سماعها والحفاظه عليها لما يتلى حيثئذ متناول لما تلى وما ينسى ويجوز ان يكون مجرورا على القسم المنهى عن تعظيم القسم به وتفخيمه كأنه قيل قل الله يفتيكم فيهن واقسم بما يتلى عليكم فى الكتاب فالمراد بقوله تعالى

الخلقة لان الارواح البشرية انما دخلت فى هذا العالم الجسمانى على سبيل السفر وهى متوجهة الى عالم القيامة فاذا انشيت معادها والفت هذه المحسوسات التي لا بد من انقضائها وقتائها كان هذا بالحقيقة تغييرا للخلقة وهو كما قال تعالى ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم انفسهم وقال فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي فى الصدور واعلم انه تعالى لما حكى عن الشيطان دعاويه فى الاغواء والضلال حذر الناس عن متابعتها فقال ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا واعلم ان احدا لا يختار ان يتخذ الشيطان وليا من دون الله ولكن المعنى انه اذا فعل ما امره الشيطان به وترك ما امره الرحمن به صار كأنه اتخذ الشيطان وليا لنفسه وترك ولاية الله تعالى وانما قال خسر خسرانا مبينا لان طاعة الله تفيد المنافع العظيمة الدائمة الخالصة عن شوائب الضرر وطاعة الشيطان تفيد المنافع الثلاثة المنقطعة المشوبة بالغموم والاحزان والآلام الغالبة والجمع بينهما محال عقلا فمن رغب فى ولايته فقد فاته اشرف المطالب واجملها بسبب اخس المطالب وادونها ولا شك ان هذا هو الخسار المطلق ثم قال تعالى بعدهم وبمنهم وما بعدهم الشيطان الاغرورا واعلم انا بينا فى الآية المتقدمة ان عمدة امر الشيطان انما هو بالقضاء الامانى فى القلب واما تبتيك الاذان وتغيير الخلقة فذلك من نتائج القضاء الامانى فى القلب ومن آثاره فلا جرم نبه الله تعالى على ما هو العمدة فى دفع تلك الامانى وهو ان تلك الامانى لا تفيد الا الغرور والغرور هو ان يظن الانسان بالشيء انه نافع ولذيذ ثم يتبين اشتماله على اعظم الآلام والمضار وجميع احوال الدنيا كذلك والعاقل يجب عليه ان لا يلفظ الى شئ منها ومثال هذا ان الشيطان يلقى فى قلب الانسان انه سيطول عمره وينال من الدنيا امله ومقصوده ويستولى على اعدائه ويقع فى قلبه ان الدنيا دول فر بما تيسرت له كما تيسرت لغيره الا ان كل ذلك غرور فانه ربما يطل عمره وان طال فر بما لم يحمد مطلوبه وان طال عمره وجد مطلوبه على احسن الوجوه فانه لا بد وان يكون عند الموت فى اعظم انواع النغم والحسرة فان المطلوب كلما كان الذوا شهى وكان الالف معه ادوم وابقى كانت مفارقتة اشد ايلاما واعظم تأثيرا فى حصول النغم والحسرة فظهر ان هذه الآية منبهة على ما هو العمدة والقاعدة فى هذا الباب وفى الآية وجه آخر وهو ان الشيطان بعدهم بأنه لاقيامه ولاجزاء فاجتهدوا فى استيفاء اللذات الدنيوية ثم قال تعالى اولئك مأواهم جهنم واعلم انا ذكرنا ان الغرور عبارة عن الحالة التي تحصل للانسان عند وجدان ما يستحسن نذاهره الا انه يعظم تأذيه عند انكشاف الحال فيه والاستغراق فى طبيبات الدنيا والانهمالك فى معاصى الله سبحانه وان كان فى الحال لذيقا الا ان عاقبته عذاب جهنم وسخط الله والبعد عن رحمة فكان هذا المعنى مما يقوى ما تقدم ذكره من انه ليس الا الغرور ثم قال تعالى ولا يجدون عنها محيصا المحيص المعدل والمقرر قال الواحدى رحمه الله هذه الآية تحتل وجبهين (احدهما) انه لا بد لهم من

يفتيكم بيانه السابق واللاحق ولا مسامح لعطفه على الجرور من فيهن لاختلاف لغتنا ومعنى وقوله تعالى (فى يتسمى النساء) على

الوجه الاول وهو الاظهر متعلق بئلى اى ما يتلى عليكم في شأنين وعلى (٤٦٨) الاخيرين بدل من فيهن وهذه الاضافة بمعنى من لانها

ورودها (والثاني) التحليل الذي هو نصيب الكفار وهذا غير بعيد لان الضمير في قوله ولا يجدون عائد الى الذين تقدم ذكرهم وهم الذين قال الشيطان لا تتخذن من عبادك تصياما مفروضا والظاهر ان الذي يكون نصيبا للشيطان هم الكفار ولما ذكر الله الوعيد اردفه بالوعد فقال (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعد الله حقا ومن اصدق من الله قبلا) واعلم انه تعالى في اكثر آيات الوعد ذكر خالدين فيها ابدا ولو كان الخلود يفيد التأيد والدوام للزم التكرار وهو خلاف الاصل فقلنا ان الخلود عبارة عن طول المكث لاعن الدوام واماني آيات الوعيد فانه يذكر الخلود ولم يذكر التأيد الا في حق الكفار وذلك يدل على ان عقاب الفاسق منقطع ثم قال وعد الله حقا قال صاحب الكشاف هما مصدر ان الاول مؤكد لنفسه كأنه قال وعد وعدا وحقا مصدر مؤكد لغيره اى حق ذلك حقا ثم قال ومن اصدق من الله قبلا وهو توكيد ثالث بليغ وقائدة هذه التوكيدات معارضة ما ذكره الشيطان لا تباعه من المواعيد الكاذبة والاماني الباطلة والتنبيه على ان وعد الله اولى بالقبول واحق بالتصديق من قول الشيطان الذي ليس احدا كذب منه وفرأ جزءه والكسائي اصدق من الله قبلا باشماع الزاى وكذلك كل صادم ساكنة بعدها دال في القرآن نحو قصد السبيل فاصدع بما تومر والقيل مصدر قال قولنا وقبلا وقال ابن السكيت القيل والقال اسمان لامصدران ثم قال تعالى (ليس بأمانكم ولا امانى اهل الكتاب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الامنية افعله من المنية وتمام الكلام في هذا اللفظ مذكور في قوله تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان في امينته (المسئلة الثانية) ليس فعل فلا بد من اسم يكون هو مسندا اليه وفيه وجوه (الاول) ليس الثواب الذي تقدم ذكره والوعد به في قوله سندخلهم جنات تجري الآية بأمانكم ولا امانى اهل الكتاب اى ليس يستحق بالاماني انما يستحق بالايمان والعمل الصالح (الثاني) ليس وضع الدين على امانكم (الثالث) ليس الثواب والعقاب بأمانكم والوجد الاول اولى لان اسناد ليس الى ما هو مذكور فيما قبل اولى من اسناده الى ما هو غير مذكور (المسئلة الثالثة) الخطاب في قوله ليس بأمانكم خطاب مع من فيه قولان (الاول) انه خطاب مع عبدة الاوثان وامانيهم ان لا يكون هناك حشر ولا نشر ولا ثواب ولا عقاب وان اعترفوا به لكنهم يصفون اصنامهم بأنها شفعاء لهم عند الله واما امانى اهل الكتاب فهو قولهم ان يدخل الجنة الامن كان هو ذا او نصارى وقولهم نحن أبناء الله وأحباؤه فلا يعذبنا وقولهم لن تمسنا النار الا بما معدودة (القول الثاني) انه خطاب مع المسلمين وامانيهم ان يغفر لهم وان ارتكبوا الكبائر وليس الامر كذلك فانه تعالى يخص بالاعفوا والرحمة من يشاء كما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وروى انه تفاخر المسلمون واهل الكتاب فقال اهل الكتاب نينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ونحن اولى بالله منكم وقال المسلمون نبينا خاتم النبيين وكتابنا ناسخ الكتب فانزل الله تعالى هذه

اضافة الشيء الى جنسه وقرئ ييامى على قلب حمزة ايامى ياء (اللانق لا توتونهن ما كتب لهن) اى ما قرص لهن من الميراث وغيره (وترضون) عطف على الصفة عطف جملة مثبتة على جملة منفية وقيل حال من فاعل توتونهن بناويل وانتم ترضون ولا ربب في انه لا يظهر لتقييد عدم اليتام بذلك فائدة الا اذا اريد ما كتب لهن صدقهن (ان تنكوهن) اى في ان تنكوهن لا لاجل النكاح بين بل لا كلى ما لهن اوفى ان تنكوهن بغير اكمال الصداق وذلك ما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها من انها ليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها ورجالها ويريد ان ينكحها بأدى من سنة نساها فتعها ان ينكوهن الا ان يقسطوا لهن في اكمال الصداق او عن ان تنكوهن وذلك ما روى عنها رضي الله عنها انها يتيمة يرغب وليها عن نكاحها ولا ينكحها فيعضلها طمعا في ميراثها وفي رواية عنها رضي الله عنها هو الرجل يكون عنده يتيمة هو وليها ووارثها وشريكها في المال حتى في العتق فيرغب ان ينكحها ويكره ان يزوجه رجل فاشركه في ماله بما شركته فيعضلها فالمراد بما كتب لهن على الوجه الاول والاخير ميراثهن وبما يتلى في حقهن قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم وقوله تعالى ولا تأكلوها ونحوهما من النصوص الدالة على عدم التعرض لاموالهم وعلى الوجه الثاني صدقتهن وبما يتلى فيهن قوله تعالى وان خفتن ان لا تقسطوا في اليتامى الائمة (والمتضعفين من الوالدان) عطف على يتامى النساء وما يتلى في حقهم قوله تعالى بومضك الله الخ وقد كانوا (لآية)

من الوالدان) عطف على يتامى النساء وما يتلى في حقهم قوله تعالى بومضك الله الخ وقد كانوا (لآية)

في الجاهلية لا يورثونهم كالأبوتون النساء وانما يورثون (٤٦٩) الرجال القوام بالامور روى ابن عبيدة بن حصين القرظي جاء الى رسول

الله صلى الله عليه وسلم فقال اخبرنا بانك تعطى الابنية النصف والاخت النصف وانما كانت تورت من يشهد القتال ويجوز الغنية فقال عليه الصلاة والسلام كذلك امرت (وان تقوموا لليتامى بالقسط) بالجر عطف على ما قبله ومايتى في حقهم قوله تعالى ولا تبدلوا الخيث بالطيب ولانما كانوا اموالهم الى الاموالكم ونحو ذلك مما لا يكاد يحصر هذا على تقدير كون في يتامى النساء متعلقا ببيتى واماعلى تقدير كونه بدلا من فيهن فالوجه نصبه عطفا على موضع فيهن اى بفتيكم ان تقوموا ويجوز نصبه باضمار فعل اى وبأمركم وهو خطاب للولاء والولاء والاصياء (وما تفعلوا) في حقوق المذكورين (من خير) حسبا امرتم به او ما تفعلوه من خير على الاطلاق فيسدرج فيه ما يتعلق بهم اندراجا اوليا (فان الله كان به عليا) فيجازيكم بحسبه (وان امرأة خانت) شروع في بيان ما لم يبين فيلسف من الاحكام اى ان توقعتم امرأة (من بغها نشوزا) اى نجافيا عنها وترفعا عن صحبتها كراحة لها ومنعا لحقوقها (او اعراضا) بان يقل محادثتها ومؤانستها لسابقته ذلك من الدواعى والاسباب (فلاجتاح عليهما) حينئذ ان يصلحا بينهما صلحا اى في ان يصلحا بينهما بان تحط له المهر او بعضه او القسم كما فعلت سودة بنت زمعة حين ان يفارقها رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجبت يومها العائشة رضوا الله عنها او بان تهبه

الآية ثم قال تعالى (من يعمل سوا يحزبه) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على انه تعالى لا يعفو عن شىء من السيئات وليس لقائل ان يقول هذا يشكل بالصغار فانها مغفورة قالوا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان العام بعد التخصيص حجة (والثاني) ان صاحب الصغيرة قد انحبط من ثواب طاعته بمقدار عقاب تلك المعصية فهنا قد وصل جزاء تلك المعصية اليه اجاب اصحابنا عنه بأن الكلام على عوماته قد تقدم في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والذي يزيد في هذه الآية وجوه (الاول) لم لا يجوز ان يكون المراد من هذا الجزاء ما يصل الى الانسان في الدنيا من الغموم والهموم والاحزان والآلام والاسقام والذي يدل على صحة ما ذكرنا القرآن والخبر اما القرآن فهو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا سمي ذلك القطع بالجزاء واما الخبر فما روى انه لما نزلت هذه الآية قال ابو بكر الصديق رضى الله عنه كيف الصلاح بعد هذه الآية فقال غفر الله لك يا ابى بكر الست تمرض اليس يصيبك الاذى فهو ما يجوزون وعن عائشة رضى الله عنها ان رجلا قرأ هذه الآية فقال انجزى بكل ما فعل لقد هلكنا فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم كلامه فقال يجزى المؤمن في الدنيا بمصيبته في جسده وما يؤذيه وعن ابي هريرة رضى الله عنه لما نزلت هذه الآية بكينا وحزنا وقلنا يا رسول الله ما ابقت هذه الآية لنا شيئا فقال عليه الصلاة والسلام ابشروا فانه لا يصيب احدنا منكم مصيبة في الدنيا الا جعلها الله له كفارة حتى الشوكة التى تقع في قدمه (الوجه الثاني) في الجواب هب ان ذلك الجزاء انما يصل اليهم يوم القيامة لكن لم لا يجوز ان يحصل الجزاء بنقص ثواب ايمانه وسائر طاعاته ويدل عليه القرآن والخبر والمعقول اما القرآن فقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات واما الخبر فما روى الكلابى عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية شقت على المؤمنين مشقة شديدة وقالوا يا رسول الله و اينالم يعمل سوا فكيف الجزاء فقال عليه الصلاة والسلام انه تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فمن جوزى بالسيئة نقصت واحدة من عشرة وبقيت له تسع حسنات فويل لمن غلبت آحاده اعشاره واما المعقول فهو ان ثواب الايمان وجميع الطاعات اعظم لا محالة من عقاب الكبيرة الواحدة والعدل يقتضى ان يحط من الاكثر مثل الاقل فيبقى حينئذ من الاكثر شىء زائد فيدخل الجنة بسبب تلك الزيادة (الوجه الثالث) في الجواب ان هذه الآية اتمازت في الكفار والذي يدل على ما ذكرناه انه تعالى قال بعد هذه الآية ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة فالؤمن الذى اطاع الله سبعين سنة ثم شرب قطرة من الخمر فهو مؤمن قد عمل الصالحات فوجب القطع بأنه يدخل الجنة بحكم هذه الآية وقولهم خرج عن كونه مؤمنا فهو باطل للدلائل الدالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن مثل قوله وان طائفتان من

شيئا تستيه وقرى يصلحها من يصلحها ويصلحها من المقاتلة وصلحها امامت صوب بالفعل المذكور على كل تقدير

على انه مصدر منه بحذف الزوائد وقد يعبر عنه باسم المصدر (٤٧٠) كأنه قيل اصلاحا او تصالفا او اصطلاحا حسبما قرى الفعل او بعمل

المؤمنين اقتتلوا الى قوله فان بغت احدهما على الاخرى معنى الباغي حال كونه باغيا
مؤمننا وقال يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى معنى صاحب القتل العمد
العدوان مؤمنا وقال يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله سماء مؤمنا حال بما امره بالتوبة
ثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا كان مؤمنا كان قوله تعالى ومن يعمل من
الصالحات حجة في ان المؤمن الذي يكون صاحب الكبيرة من اهل الجنة فوجب ان
يكون قوله من يعمل سوا يجز به مخصوصا بأهل الكفر (الوجه الرابع) في الجواب
هب ان النص بم المؤمن والكافر ولكن قوله ويغفر مادون ذلك لمن يشاء اخص منه
والخاص مقدم على العام ولان الخاق التأويل بعمومات الوعيد أولى من الخافه
بعمومات الوعد لان الوفاء بالوعد كرم واهمال الوعيد وحله على التأويل بالتعريض
جود واحسان (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع
لان قوله من يعمل سوا يتناول جميع المحرمات فدخل فيه ما صدر عن الكفار مما هو
محرم في دين الاسلام ثم قوله يجز به يدل على وصول جزاء كل ذلك اليهم فان قيل لم لا يجوز
ان يكون ذلك الجزاء عبارة عما يصل اليهم من الهوموم والعموم في الدنيا فلنائه لا بدوان
يصل جزاء اعمالهم الحسنة اليهم في الدنيا اذ لا سبيل الى اصال ذلك الجزاء اليهم في الآخرة
واذا كان كذلك فهذا يقتضى ان يكون نعمهم في الدنيا اكثر ولذاتهم ههنا اكمل ولذلك
قال عليه الصلاة والسلام الدنيا سجين المؤمن وجنة الكفار واذا كان كذلك امتنع
ان يقال ان جزاء افعالهم المحظورة تصل اليهم في الدنيا فوجب القول بوصول ذلك الجزاء
اليهم في الآخرة (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة دلت الآية على ان العبد فاعل ودلت
ايضا على انه بعمل السوء يستحق الجزاء واذا دلت الآية على مجموع هذين الامرين
قد دلت على ان الله غير خالق لافعال العباد وذلك من وجهين (احدهما) انه لما كان علا
للعبد امتنع كونه عملا لله تعالى لاستحالة حصول مقبور واحد بقادرين (والثاني) انه
لو حصل بخلق الله تعالى لما استحق العبد عليه جزاء البتة وذلك باطل لان الآية تدل على
ان العبد يستحق الجزاء على عمله واعلم ان الكلام على هذا النوع من الاستدلال مكرر
في هذا الكتاب * ثم قال تعالى (ولا يجذله من دون الله وليا ولا نصيرا) قالت المعتزلة
دلت الآية على نفي الشفاعة والجواب من وجهين (الاول) اننا قلنا ان هذه الآية في حق
الكفار (الثاني) ان شفاعة الانبياء والملائكة في حق العصاة انما تكون باذن الله تعالى
واذا كان كذلك فلاولى لاحد ولا نصير لاحد الا الله سبحانه وتعالى * ثم قال تعالى

مرتب على المذكور اى فيصنع حالهما صلحا وبينهما ظرف للفعل او حال من صلحا والتعرض لنفي الجناح عنهما مع انه ليس من جانبها الاخذ الذي هو المظنة للجناح لبيان ان هذا الصلح ليس من قبيل الرشوة المحرمة للمعطي والاختذ (والصلح خير) اى من القرقة او من سوء العشرة او من الخصومة فاللام للمهاد وهو خير من التيور فاللام للجنس والجنة اعتراض مقررا قبله وكذا قوله تعالى (واحضرت الانفس الشح) اى جعلت حاجته له مطبوعة عليه لا تنفك عنه ابدا فلا المرأة تسخ بحقوقها من الرجل ولا الرجل يحد بحسن العاشرة مع دامتيا فان فيه تحقيقا للصلح وتقريره بحث كل منهما عليه لكن لا بالنظر الى حال نفسه فان ذلك يستدعى التقادى في المماكسة والشقاق بل بالنظر الى حال صاحبه فان شح نفس الرجل وعدم ميلها عن حالتها الجلية بغير استئذان مما يحمل المرأة على بذل بعض حقوقها اليه لاستحالة وكذا شح نفسها بحقوقها مما يعمل الرجل على ان يقتنع من قبلها بشئ يسير ولا يكلفها بذل الكثير فيصتق بذلك الصلح (وان نحصوا) في العشرة (وتنفوا) النشور والاعراض وان تعاضدت الاسباب الداعية اليهما وتصبروا على ذلك مراعاة لحقوق الضحية ولم تضطروهن الى بذل شئ من حقوقهن (فان الله كان بما تعملون) اى من الاحسان والتقوى او بما تعملون جميعا قيد دخل ذلك فيه دخولا اوليا (خيرا) فجازيكم وبنيكم على ذلك البتة لاستحالة ان يضيع اجر

للمؤمنين وفي خطاب الازواج بطريق الالتفات والتعبير عن رعاية حقوقهن بالاحسان ونلفظ (وكذلك)

التقوى المبنى عن كون النشور والاعراض مما يتوفى منه (٤٧١) وترتيب الوعد الكريم عليه من لطف الاستمالة والترغيب في حسن

المعاملة مالا يخفى روى أنها
نزلت في عمرة بنت محمد بن
مسلة وزوجها سعد بن الربيع
تزوجها وهي شابة فلما علاها
الكبر تزوج شابة وآثرها عليها
وجنساها فأنت رسول الله
صلى الله عليه وسلم وشكت إليه
ذلك وقيل نزلت في ابى السائب
كانت له امرأة فقد كبرت وله منها
اولاد فاراد ان يطلقها ويتزوج
غيرها فقال لا تطلقني ودعني على
اولادى فاقسم لي من كل شهرين
ان تشتت وان شئت فلا تقسم لي فقال
ان كان يصلح ذلك فهو احب الي فأنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكر له ذلك فتزات (ولن
تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء)
اي محال ان تقدروا على ان تعدلوا
بينهن بحيث لا يقع ميل ما
الى جانب احداهن في شأن من
الشؤون البتة وقد كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقسم بين نسائه
فيعدل ثم يقول اللهم هذا
قسمي فيما امك فلا تؤاخذني
فيما تمك ولا امك وفي رواية
وانت اعلم بما لامك يعني فرط
محبتة لعائشة رضيت الله عنها
(ولو حرمتم) اي على اقامة العدل
وبالغتم في ذلك فلا تميلوا كل الميل
اي فلا تجوروا على المرغوب عنها
كل الجور واعدلوا ما استطعتم فان
عجزكم عن حقيقة العدل انما
يصحح عدم تكليفكم بها لا بما
دونها من المراتب الداخلة تحت
استطاعتكم (فتذروها) اي التي
متم عنها (كاملقة) التي ليست
ذات عمل او مطلقة وقرئ
كالمسجود تقوى الحديث من كانت
له امرأتان يجمل مع احداهما
جا يوم القيامة واحد شقيه مائل

وكذلك في سورة مريم وفي حم المؤمن والباقون بفتح الياء وضم الخاء في هذه السور جميعا
على ان الدخول مضاف اليهم وكلاهما حسن والاول احسن لانه افخم ويبدل على ميثب
ادخلهم الجنة ويوافق ولا يظلمون واما القراءة الثانية فهي مطابقة لقوله تعالى ادخلوا
الجنة انتم وازواجكم ولقوله ادخلوها بسلام والله اعلم (المسئلة الثانية) قالوا الفرق بين
من الاولى والثانية ان الاولى لتبعض والمراد من يعمل بعض الصالحات لان احدا
لا يقدر على ان يعمل جميع الصالحات بل المراد انه اذا عمل بعضها حال كونه مؤمنا استحق
الثواب واعلم ان هذه الآية من ادل الدلائل على ان صاحب الكبيرة لا يبقى مخلدا في النار
بل ينقل الى الجنة وذلك لاننا ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا ثبت هذا فقول ان
صاحب الكبيرة اذا كان قد صلى وصام وحج وزكى وجب بحكم هذه الآية ان يدخل
الجنة ولزم بحكم الآيات الدالة على وعيد الفساق ان يدخل النار فاما ان يدخل الجنة ثم
ينقل الى النار فذلك باطل بالاجماع او يدخل النار ثم ينقل الى الجنة فذلك هو الحق الذي
لا يخيد عنه والله اعلم (المسئلة الثالثة) التقير نفرة في ظهر النواة منها ثبت الخلة والمعنى
انهم لا ينقصون قدر منبت النواة فان قيل كيف خص الله الصالحين بانهم لا يظلمون مع
ان ظيرهم كذلك كما قال وماربك بظلام للعبيد وقال وما الله يريد ظلما للعالمين والجواب
من وجهين (الاول) ان يكون الراجع في قوله ولا يظلمون عائدا الى عمال السوء وعمال
الصالحات جميعا (والثاني) ان كل ما لا ينقص عن الثواب كان بأن لا يزيد في العقاب
اولى هذا هو الحكم فيما بين الخلق فذكر الله تعالى هذا الحكم على وفق تعارف الخلق
قوله تعالى (ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا
واتخذ الله ابراهيم خليلا والله مافي السموات وما في الارض وكان الله بكل شئ محيطا) اعلم
انه تعالى لما شرط حصول النجاة والفوز بالجنة بكون الانسان مؤمنا شرح الايمان وبين
فضله من وجهين (احدهما) انه الدين المشتمل على اظهار كمال العبودية والخضوع
والانقياد لله تعالى (والثاني) وهو انه الدين الذي كان عليه ابراهيم عليه السلام وكل
واحد من هذين الوجهين سبب مستقل بالترغيب في دين الاسلام اما الوجه الاول فاعلم
ان دين الاسلام مبني على امرين الاعتقاد والعمل اما الاعتقاد فاليه الاشارة بقوله اسلم
وجهه وذلك لان الاسلام هو الانقياد والخضوع والوجه احسن اعضاء الانسان
فالانسان اذا عرف بقلبه ربه وأقر بربوبيته وبعبودية نفسه فقد اسلم وجهه لله واما
العمل فاليه الاشارة بقوله وهو محسن ويدخل فيه فعل الحسنات وترك السيئات فتأمل
في هذه اللفظة المختصرة واحتوائها على جميع المقاصد والافراض وايضا عقوله اسلم
وجهه لله يفيد الحصر معناه انه اسلم نفسه لله وما اسلم لغير الله وهذا تنبيه على ان كمال
الايمان لا يحصل الا عند تشويش جميع الامور الى الخلق وانهار التبري من الحول
والقوة وايضا فقيه تنبيه على فساد طريقة من استعان بغير الله فان المشركين كانوا

(وان تصلموا) ما كنتم تفسدون من امورهن (وتيقوا) الميل فيما يستقبل (فان الله كان عفورا) يغفر لكم ما فرط منكم من

الميل (رحميا) يتفضل عليكم برحمته (وان يتفرقا) وقرى بشارفاى وان (٤٧٢) يفارق كل منهما صاحبه بان لم يتفق بينهما وفاق بوجه ما

يستعينون بالاصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله والديهية والطيبعون يستعينون
بالافلاك والكواكب والطبائع وغيرها واليهود كانوا يقولون في دفع عقاب الآخرة
عنهم انهم من اولاد الانبياء والنصارى كانوا يقولون ثالث ثلاثة فجميع الفرق قد استعانتوا
بغير الله واما المعتزلة فهم في الحقيقة ما سلمت وجوههم لله لانهم يرون الطاعة الموجبة
لثوابهم من انفسهم والعصية الموجبة لعقابهم من انفسهم فهم في الحقيقة لا يرجون الا
انفسهم ولا يخافون الا انفسهم واما اهل السنة الذين فوضوا التدبير والتكوين والابداع
والخلق الى الحق سبحانه وتعالى واعتقدوا انه لا موجد ولا مؤثر الا الله فهم الذين اسلموا
وجوههم لله وعولوا بالكلية على فضل الله وانقطع نظرهم عن كل شئ ماسوى الله
(واما الوجه الثاني) في بيان فضيلة الاسلام وهو ان محمدا عليه السلام انما دعا الخلق
الى دين ابراهيم عليه السلام فلقد اشتهر عند كل الخلق ان ابراهيم عليه السلام ما كان
يدعو الا الى الله تعالى كما قال انى برى مما تشركون وما كان يدعوا الى عبادة فلك ولا
طاعة كوكب ولا مجده صنم ولا استعانة بطبيعة بل كان دينه الدعوة الى الله والاعراض
عن كل ماسوى الله ودعوة محمد عليه الصلاة والسلام قد كان قريبا من شرع ابراهيم عليه
السلام في الختان وفي الاعمال المتعلقة بالكعبة مثل الصلاة اليها والطواف بها والسعي
والرمي والوقوف والخلق والتكلمات العشر المذكورة في قوله واذ ابلى ابراهيم ربه
ولما ثبت ان شرع محمد عليه الصلاة والسلام كان قريبا من شرع ابراهيم ثم ان شرع ابراهيم
مقبول عند الكل وذلك لان العرب لا يقتخرون بشئ كافتخارهم بالانتساب الى ابراهيم
واما اليهود والنصارى فلا شك في كونهم مفتخرين به واذ اثبت هذا لزم ان يكون شرع
محمد مقبولا عند الكل واما قوله حنيفا فقيده ببحثان (الاول) يجوز ان يكون حالا للنبوع
وان يكون حالا للتابع كما اذا قلت رأيت زيد اراكبا فانه يجوز ان يكون الراكب حالا للمرئي
والرأى (البحث الثاني) الخفيف المائل ومعناه انه مائل عن الاديان كلها لان ماسواه
باطل والحق انه مائل عن كل ظاهر وباطن وتحقيق الكلام فيه ان الباطل وان كان بعيدا
من الباطل الذى يضاده فقد يكون قريبا من الباطل الذى يجانبه واما الحق فانه واحد
فيكون مائلا عن كل ماعداه كالمركز الذى يكون في غاية البعد عن جميع اجزاء الدائرة
فان قيل ظاهر هذه الآية يقتضى ان شرع محمد عليه الصلاة والسلام نفس شرع ابراهيم
وعلى هذا التقدير لم يكن محمد عليه الصلاة والسلام صاحب شريعة مستقلة وانتم
لاتقولون بذلك فلنا يجوز ان تكون ملة ابراهيم داخلية في ملة محمد عليه الصلاة والسلام
مع اشتغال هذه الملة على زوائده حسنة وفوائده جليلة ثم قال تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا
وقيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وفيه وجهان (الاول) ان
ابراهيم عليه السلام لما بلغ في علو الدرجة في الدين ان اتخذ الله خليلا كان جديرا بان
يتبع خلقه وطريقته (والثاني) انه لما ذكر ملة ابراهيم ووصفه بكونه حنيفا ثم قال

من الصلح وغيره (يعنى الله كلا)
منهاى يجعله مستغنيا عن الآخر
ويكفه مهماته (من سعته) من
عناه وقدوته وفيه زجر لها
عن المفارقة رغما لصاحبه
(وكان الله واسعا حكيم) مقتدرا
متقنا في افعاله واحكامه وقونه
تعالى (والله ما فى السموات وما
فى الارض) اى من الموجودات
كاشاما كان من الخلاق وارزاقهم
وغير ذلك جهة مستأنفة منبهة
على كمال سعته وعظم قدرته
(ولقد وصينا الذين اتوا الكتاب
من قبلكم) اى امرناهم فى كتابهم
وهم اليهود والنصارى ومن
قبلهم من الامم واللام فى الكتاب
لجنس ومن متعلقة بوصينا
اوبأوتوا (وياكم) عطف على
الموصول (ان اتقوا الله) اى
وصينا كلامكم ومنهم بان اتقوا
الله على ان ان مصدرية حذف
عنها الجار ويجوز ان تكون
مفسرة لان التوسعية فى معنى
القول بقوله تعالى (وان تكفروا
فان لله ما فى السموات وما فى
الارض) حيثئذ من تمام القول
الحكى اى ولقد قلنا لهم ولكنم
اتقوا الله وان تكفروا الى آخر
الآية وعلى تقدير كون ان
مصدرية مبنى الكلام ارادة
القول اى امرناهم وياكم
بالتقوى وقلنا لهم ولكنم ان
تكفروا الآية وقيل هى جهة
مستأنفة خوفا بيهادة الامة
وايما كان فالترتيب على كفرهم
ليس مضمون قوله تعالى فان لله
الآية بل هو الاسر بعله كما
قيل وان تكفروا فاعلموا ان الله
ما فى السموات وما فى الارض من
الخلاق

قابلة مفتقرون اليه فى الوجود وسائر النعم المنزعة عليه لا يستغنون عن فيضه طرفة عين فحقه ان يطاع ولا يعصى ويتق (عقيه)

عقابه ويرى نوابه وقد قرر ذلك بقوله تعالى (وكان (٤٧٣) الله غنيا) اي عن الخلق وعبادتهم (جيدا) محمدا في ذاته حمدوه ولم يمدوه

فلا يتحذر بكفرهم ومعاصيهم
كالا ينفع بشكرهم وتقواهم
وانما وصاهم بالتقوى لرجته
لا حاجته (والله ما في السموات
وما في الارض) كلام مبتدأ
مسوق للمخاطبين توطئة لما
يعد من الشريعة غير داخل
تحت القول المحكي اى له سبحانه
ما فيهما من الخلق خلقا وملاكا
يتصرف فيهم كيفما يشاء ابتغاء
واعداما واحياء وامانة (وكفى
بالله وكيفا) في تدبير امور الكل
وكل الامور فلا يد من ان يتوكل
عليه لا على احد سواه (ان يشأ
بذهبكم ايها الناس) اي يفتكم
ويستأسلكم بالمرءة (ويأت
ياخرين) اي ويوجد دفعة
مكالمتكم قوما آخرين من البشر
او خلقا آخرين مكان الانس
ومفعول المشيئة محذوف لكونه
مضمون الجزاء اي ان يشأ
افناءكم وابتعاد آخرين بذهبكم
اي يعني ان ابقائكم على ما اتم
عليكم من العصيان انما هو لكمال
غناه عن طاعتكم ولعدم تعلق
مشيئته المبني على الحكم البالغة
بافتنائكم لأجزءه سبحانه تعالى
عن ذلك علوا كبيرا (وكان الله
على ذلك) اي افتنائكم بالمرءة
وابتعاد آخرين دفعة مكافئكم
(قديرا) ببلغ القدرة وبنيه
لاسيما في توطئة الخطاب بين الجزاء
وما عطف عليه من تشديد التهديد
ملا يخفى وقيل هو خطاب لمن
عادى رسول الله صلى الله عليه
وسلم من العرب اي ان يشأ
يبتكم ويأت الناس آخرين لونه
فغناه هو معنى قوله تعالى وان
تولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا
يكونوا امثالكم يروى لها المألوف

عقابه واتخذ الله ابراهيم خليلا اشعر هذا بأنه سبحانه انما اتخذ خليلا لانه كان عالما
بذلك الشرع آتيا بتلك التكليف وبما يؤكده هذا قوله واذ ابنتى ابراهيم ربه بكلمات
فاتمهن قال انى جاعلت للناس اماما وهذا يدل على انه سبحانه انما جعله اماما للخلق لانه اتم
تلك الكلمات واذ ابنت هذا فقوله لم ادلت الآية على ان ابراهيم عليه السلام انما كان
لهذا المنصب العالى وهو كونه خليلا لله تعالى بسبب انه كان عالما بتلك الشريعة كان
هذا تنبها على ان من عمل بهذا الشرع لابد وان يفوز بأعظم المناصب في الدين وذلك
يفيد الترغيب العظيم في هذا الدين فان قيل ما موقع قوله واتخذ الله ابراهيم خليلا قلنا
هذه الجملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب ونظيره ما جاء في الشعر من قوله والحوادث
جعة والجملة الاعتراضية من شأنها تأكيده ذلك الكلام والامر ههنا كذلك على ما بيناه
(المسئلة الثانية) ذكروا في اشتقاق الخليل وجوها (الاول) ان خليل الانسان هو الذى
يدخل في خلال اموره واسراره والذى دخل حبه في خلال اجزاء قلبه ولا شك ان
ذلك هو الغاية في المحبة قبل لما طلع الله ابراهيم عليه السلام على الملكوت الاعلى والاسفل
ودعا القوم مرة بعد اخرى الى توحيد الله ومنعهم عن عبادة النجم والقمر والشمس
ومنعهم عن عبادة الاوثان ثم سلم نفسه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان جعله الله
اماما للخلق ورسولا اليهم وبشره بأن الملك والنبوة في ذريته فلهذه الاختصاصات
سماه خليلا لان محبة الله لعبده عبارة عن ارادته لا يصال الخيرات والمنافع اليه (الوجه
الثاني) في اشتقاق اسم الخليل انه الذى يوافقك في خلاصك اقول روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال تخلقوا باخلاق الله فيشبهه ان ابراهيم عليه السلام لما بلغ في هذا الباب
مبلغا لم يبلغه احد من تقدمه لاجرم خصه الله بهذا التثريف (الوجه الثالث) قال صاحب
الكشاف ان الخليل هو الذى يسيرك في طريقك من الخلل وهو الطريق في الرمل وهذا
الوجه قريب من الوجه الثاني او يحمل ذلك على شدة طاعته لله وعدم تمرده في ظاهره
وباطنه عن حكم الله كما اخبر الله عنه بقوله اذ قال له ربه اسم قال اسمت لرب العالمين (الوجه
الرابع) الخليل هو الذى يسد خللك كما تسد خلله وهذا القول ضعيف لان ابراهيم
عليه السلام لما كان خليلا مع الله امتنع ان يقال انه يسد الخلل ومن ههنا علمنا انه لا يمكن
تفسير الخليل بذلك اما المفسرون فقد ذكروا في سبب نزول هذا اللقب وجوها (الاول)
انه لما صار الرمل الذى اتى به غلماة دقيقا قالت امرأته هذا من عند خليلك المصرى
فقال ابراهيم بل هو من خليلي الله (والثاني) قال شهر بن حوشب هبط ملك في صورة
رجل وذكر اسم الله بصوت رخيم شجي فقال ابراهيم عليه السلام اذ كره مرة اخرى
فقال لا اذكره بجانا فقال لك مالى كله فذكره الملك بصوت اشجى من الاول فقال اذ كره
مرة ثالثة ولك او لادى فقال الملك ابشر فاني ملك لا احتاج الى مالك وولدك وانما كان
المقصود امتحانك فلما بذل المال والاولاد على سماع ذكر الله لاجرم اتخذ الله خليلا

نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يده (٦٠) (را) (لت) على نهر سنان وقال انهم قوم هذا يريدنا بشاء فارس (من كان يريد

نواب الدنيا) كالمجاهدين بجهاد الغيبة (فقد الله نواب الدنيا والآخرة) (٤٧٤) أي فقدته تعالى نوابهم إله إن أرادهم فقالهم بطلب

(الثالث) روى طاوس عن ابن عباس أن جبريل والملائكة لما دخلوا على إبراهيم في صورة
علمان حسان الوجوه وظن الخليل أنهم أضيافه وذبح لهم عجلا سمينا وقربه إليهم وقال
كأوا على شرط أن نسوا الله في أوله وتحمدوه في آخره فقال جبريل أنت خليل الله
فترى هذا الوصف وأقول فيه عندي وجه آخر هو أن جوهر الروح إذا كان مضيئا
مشرقاً علواً قليل التعلق بالذات الجسمانية والأحوال الجسدانية ثم انضاف إلى مثل
هذا الجوهر المقدس الشريف أعمال تزيد صفاته عن الكدورات الجسمانية وأفكار تزيد
استنارة المعارف القدسية والجلال الإلهية صار مثل هذا الإنسان متوغلاً في عالم القدس
والطهارة متبرئاً عن علائق الجسم والحس ثم لا يزال هذا الإنسان يتزايد في هذه الأحوال
الشريفة إلى أن يصير بحيث لا يرى إلا الله ولا يسمع إلا الله ولا يتحرك إلا بالله ولا يسكن إلا بالله
ولا يعيش إلا بالله فكان نور جلال الله قد سرى في جميع قواها الجسمانية وتخلل فيها وناض
في جواهرها وتوغل في ماهياتها فمثل هذا الإنسان هو الموصوف حقاً بأنه خليل لئله
تخلت محبة الله في جميع قواها والبه الإشارة بقول النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه اللهم
اجعل في قلبي نوراً وفي سمعي نوراً وفي بصري نوراً وفي عصبي نوراً (المسئلة الثالثة)
قال بعض النصارى لما جاز أطلق اسم الخليل على إنسان معين على سبيل الاعزاز
والشريف فلم لا يجوز إطلاق اسم الابن في حق عيسى عليه السلام على سبيل الاعزاز
والشريف وجوابه أن الفرق أن كونه خليلاً عبارة عن المحبة المفرطة وذلك لا يقتضي
الجنسية أما الابن فإنه مشعر بالجنسية وجل الإله عن مجانسة الممكنات ومجانسة المحدثات
ثم قال تعالى والله ما في السموات وما في الأرض وكان الله بكل شيء محيطاً وفيه مسائل
(المسئلة الأولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وفيه وجوه (الأول) أن يكون المعنى
أنه لم يتخذ الله إبراهيم خليلاً لاحتياجه إليه في أمر من الأمور كما تكون خلة الآدميين
وكيف يعقل ذلك وله ملك السموات والأرض ومن كان كذلك فكيف يعقل أن يكون محتاجاً
إلى البشر الضعيف وإنما اتخذ خليلاً بمحض الفضل والإحسان والكرم ولأنه لما كان
مخلصاً في العبودية لاجرم خصه الله بهذا الشريف والحاصل أن كونه خليلاً بهم
الجنسية فهو سبحانه أزال وهم المجانسة والمشاكلة بهذا الكلام (والثاني) أنه تعالى
ذكر من أول السورة إلى هذا الموضع أنواعاً كثيرة من الأمر والنهي والوعد والوعيد
فبين ههنا إله المحدثات وموجد الكائنات والممكنات ومن كان كذلك كان ملكاً مطاعاً
فوجب على كل عاقل أن يخضع لتكليفه وأن يتقاد لأمره ونهيه (الثالث) أنه تعالى لما ذكر
الوعد والوعيد ولا يمكن الوفاء بهما إلا عند حصول أمرين (أحدهما) القدرة التامة
المتعلقة بجميع الكائنات والممكنات (والثاني) العلم التام المتعلق بجميع الجزئيات والكليات
حتى لا يشبه عليه المطيع والعاصي والمحسن والمسيء فدل على كمال قدرته بقوله
ولله ملك السموات والأرض وعلى كمال علمه بقوله وكان الله بكل شيء محيطاً

أحسهما فليطلبهما من ربنا آتساً في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة أو يطلب
أشرفهما فإن من جاهد خالصاً لوجه الله تعالى لم يخطئه الغيبة وله في الآخرة ما هو في
جنبه فلا شيء أي فقد الله نواب
الدارين فبعضى كلا ما يريد
كقوله تعالى من كان يريد حرث
الآخرة زدته في حرثه الآية
(وكان الله سميعاً بصيراً) عالماً
بجميع المستوعات والمبصرات
فيندرج فيها ما صدر عنهم من
الأقوال والأعمال المتعلقة بمرادهم
اندرجاً أولياً (يا أيها الذين آمنوا
كونوا قوامين بالقسط) مبالغين
في العدل وإقامة القسط في جميع
الأمور مجتهدين في ذلك حتى
الاجتهاد (شهد الله) بالحق
تقيمون شهادتكم لوجه الله
تعالى وهو خيرتان وقيل حال
(ولو على أنفسكم) أي ولو
كانت الشهادة على أنفسكم بأن
تقروا عليها على أن الشهادة
عبارة عن الأخبار بحق الغير سواء
كان ذلك عليه أو على ثالث بأن
تكون الشهادة مستتعبة لضرر
يتألمكم من جهة الشهود عليه
(أو الوالدين والأقربين) أي
ولو كانت على والديكم وأقربكم
(إن يكن) أي الشهود عليه
(غنياً) ينفي في العادة رضاه
وستقى حفظه (أو فقيراً) يتقرب
عليه غالباً وقربى إن يكن غنى
أو فقير على أن كان تاماً وجوب
الشرط محدثاً لدلالة قوله
تعالى (فإنه أول بها) عليه
أي فلا تمنعوا عنها طلباً لرضا
الغنى أو ترجحاً على الفقير فإن الله
تعالى أولى بجنس الغنى والفقير
المدلول عليهما بما ذكر ولو لا أن الشهادة عليهما مصححة لهما لشرعها وقربى أوليهم (فلا تتبعوا أهوى إن تعدلوا) أي عطفان (الرابع)

تعدلوا عن الحق فان اتباع الهوى من مظان الجور الذي (٤٧٥) حقه ان يخاف ويحذر وقيل كراهة ان تعدلوا بين الناس او ارادة ان

تعدلوا عن الحق (وان تلوا)
اي السننكم عن شهادة الحق
او حكومة العدل بان تأتولها لا على
وجهها وقرئ وان تلوا من
الولاية والتصدي اي وان وليتم
اقامة الشهادة (او تعرضوا) اي
عن اقامتها رأسا (فان الله كان
بما تعملون) من الالسنه
والاعراض بالكلية او من جميع
الاعمال التي من جللتها ما ذكر
(خيرا) فيجازيكم بالجملة على
ذلك فهو على القراءة المشهورة
وعيد محض وعلى القراءة الاخيرة
متضمن للوعيد (يا ايها الذين آمنوا)
خطاب لكافة المسلمين فغنى قوله
تعالى (آمنوا بالله ورسوله
والكتاب الذي نزل على رسوله
والكتاب الذي اتزل من قبل)
ابنوا على الايمان بذلك ودوموا
عليه وازدادوا فيه طمأنينة
ويقينا وامنوا بما ذكره من صلواته
على ان ايمان بعضهم اجالي والمراد
بالكتاب الثاني الجنس المنتظم
لجميع الكتب السماوية لقوله
تعالى وكتبه وبالايمان به الايمان
بان كل كتاب من تلك الكتب
منزل منه تعالى على رسول معين
لارشاد امته الى ما شرع لهم من
الدين بالاوامر والنواهي لكن
لا على ان مدار الايمان بكل واحد
من تلك الكتب خصوصية ذلك
الكتاب ولا على ان احكام تلك
الكتب وشراعتها باقية بالكلية
ولا على ان البساق منها معتبر
بالانصاف اليها بل على ان الايمان
بالكل مندرج تحت الايمان
بالكتاب المنزل على رسوله وان
احكام كل منها كانت حقة نابتة
الى ورودها نسخها وان ما ينسخ
منها الى الآن من الشرائع

(الرابع) انه سبحانه لما وصف ابراهيم بأنه خليله بين انه مع هذه الخلة عبده وذلك لانه له
ما في السموات وما في الارض ويحمرى هذا بحرى قوله ان كل من في السموات والارض
الا آتى الرحمن عبدا ويحمرى قوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة
المقربون يعنى ان الملائكة مع كمالهم في صفة القدرة والقوة في صفة العلم والحكمة للملم
يستنكفوا عن عبودية الله فكيف يمكن ان يستنكف المسيح مع ضعف بشرته عن
عبودية الله كذا ههنا يعنى اذا كان كل من في السموات والارض ملكه في تخييره ونفاذ
الهيته فكيف يعقل ان يقال ان اتخذا الله ابراهيم عليه السلام خليلا يخرجه عن
عبودية الله وهذه الوجوه كلها حسنة متناسبة (المسئلة الثانية) انما قال ما في السموات
وما في الارض ولم يقل من لانه ذهب مذهب الجنس والذي يعقل اذا ذكر واريد به الجنس
ذكر بما (المسئلة الثالثة) قوله وكان الله بكل شىء محيطا فيه وجهان (احدهما) المراد
منه الاحاطة في العلم (والثاني) المراد منه الاحاطة بالقدرة كافي قوله تعالى واخرى لم
تقدر واعليها قد احاط الله بها قال القائلون بهذا القول وليس لقائل ان يقول لما دل قوله
ولله ما في السموات وما في الارض على كمال القدرة فلو حملنا قوله وكان الله بكل شىء محيطا
على كمال القدرة لزم التكرار وذلك لاننا نقول ان قوله لله ما في السموات وما في الارض
لا يفيد ظاهره الا كونه تعالى قادرا مالكا لكل ما في السموات وما في الارض ولا يفيد
كونه قادرا على ما يكون خارجا عنهما ومغايرا لهما فلما قال وكان الله بكل شىء محيطا
دل على كونه قادرا على ما لا نهاية له من المقدورات خارجا عن هذه السموات والارض على
ان سلسلة القضاء والقدر في جميع الكائنات والممكنات انما تقطع بايجاده وتكوينه
وابداعه فهذا تقرير هذا القول الا ان القول الاول احسن لما بينا ان الالهية والوقاه
بالوعد والوعيد انما يحصل ويكمل بمجموع القدرة والعلم فلا بد من ذكرهما معا وانما
قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لما ثبت في علم الاصول ان العلم بالله هو العلم بكونه قادرا ثم
بعد العلم بكونه قادرا بعلم كونه عالما لما ان الفعل بحدوثه يدل على القدرة وبما فيه من
الاحكام والاتقان يدل على العلم ولا شك ان الاول مقدم على الثاني قوله تعالى
(ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي
لانوثونهن ما كتب لهن وترضون ان تنكحوهن والمستضعفين من الوالدان وان
تقوموا لليتامى بالقسط وما تعلموا من خير فان الله كان به عليما) اعلم ان عادة الله في
ترتيب هذا الكتاب الكريم وقع على احسن الوجوه وهو انه يذ كر شيئا من الاحكام ثم يذ كر
عقيد آيات كثيرة في الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ويخلط بها آيات دالة على كبرياء
الله وجلال قدرته وعظمة الهيته ثم يعود مرة اخرى الى بيان الاحكام وهذا احسن
انواع الترتيب واقرها الى التأثير في القلوب لان التكليف بالاعمال الشاقة لا يقع في
موقع القبول الا اذا كان مقرونا بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب في القلب الا عند

والاحكام نابتة من حيث انها من احكام هذا الكتاب الجليل المسمون عن النسخ والتبديل كما مر في تفسير خاتمة سورة البقرة وقرئ

القطع بغاية كمال من صدر عنه الوعد والوعد فظهر ان هذا الترتيب احسن الترتيبات
اللائقة بالدموة الى الدين الحق اذا عرفت هذا فنقول انه سبحانه ذكر في اول هذه السورة
انواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف ثم اتبعها بشرح احوال الكافرين والمنافقين
واستقصى في ذلك ثم ختم تلك الآيات بالآيات الدالة على عظمة جلال الله وكبريائه
ثم عاد بعد ذلك الى بيان الاحكام فقال ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وفي
الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الاستفتاء طلب الفتوى يقال
استفتيت الرجل في المسئلة فافتاني افتاء وقتيا وقتوى وهما اسمان موضوعان موضع
الافتاء ويقال افتيت فلانا في رؤيا رآها اذا عبرها قال تعالى يوسف ايها الصديق ائتني في
سبع بقرات سمان ومعنى الافتاء اظهار المشكل واصله من الفتى وهو الشاب الذى قوى
وكل فالعنى كأنه يقوى بيانه ما مشكل وبصيره فوباقيا (المسئلة الثانية) ذكروا في سبب
نزول هذه الآية قولين (الاول) ان العرب كانت لاتورث النساء والصبيان شيئا من
الميراث كما ذكرنا في اول هذه السورة فهذه الآية نزلت في توريتهم (والثانى) ان الآية
نزلت في توفية الصداق لهن وكانت البتية تكون عند الرجل فاذا كانت جبيلة ولها مال
تزوج بها وأكل مالها واذا كانت دمية منعها من الازواج حتى تموت فيرثها فانزل
الله هذه الآية (المسئلة الثالثة) اعلم ان الاستفتاء لا يقع عن ذوات النساء وانما يقع عن
حالة من احوالهن وصفة من صفاتهن وتلك الحالة غير مذكورة في الآية فكانت بجملة
غير دالة على الامر الذى وقع عنه الاستفتاء اما قوله تعالى وما يتلى عليكم فقيه اقوال
(الاول) انه رفع بالابتداء والتقدير قل الله يفتيكم في النساء والمنلو في الكتاب يفتيكم فيهن
ايضا وذلك المنلو في الكتاب هو قوله وان خفتم ان لا تنفسوا في اليتامى وحاصل الكلام
انهم كانوا قد سألوا عن احوال كثيرة من احوال النساء فاكان منها غير مبين الحكم ذكر
ان الله يفتيهم فيها وما كان منها مبين الحكم في الآيات المتقدمة ذكر ان تلك الآيات
المنلوة تفتيهم فيها وجعل دلالة الكتاب على هذا الحكم افتاء من الكتاب الا ترى انه يقال
في المجاز المشهور ان كتاب الله بين لنا هذا الحكم وكما جاز هذا جاز ايضا ان يقال ان كتاب
الله افتى بكذا (القول الثانى) ان قوله وما يتلى عليكم مبتدا وفي الكتاب خبره وهى جملة
معرضة والمراد بالكتاب الوح المحفوظ والغرض منه تعظيم حال هذه الآية التى تتلى
عليهم وان العدل والانصاف في حقوق اليتامى من عظام الامور عند الله تعالى التى يجب
مراعاتها والمحافظة عليها والنحل بها ظالم متهاون بما عظمه الله ونظيره في تعظيم القرآن قوله
وانه في ام الكتاب لدينا لعلى حكيم (القول الثالث) انه مجرور على القسم كأنه قيل قل الله
يفتيكم فيهن واقسم بما يتلى عليكم في الكتاب والقسم ايضا بمعنى التعظيم (والقول
الرابع) انه عطف على المجرور في قوله فيهن والمعنى قل الله يفتيكم فيهن وفيما يتلى عليكم في
الكتاب في يتامى النساء قال الزجاج وهذا الوجه بعيد جدا نظر الى اللفظ والمعنى اما اللفظ

واسد او اسيدا ابنى كعب وتعلبة
ابن قيس ويامين بن يامين اتوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقالوا يا رسول الله اننا نؤمن بك
وبكتسابك وعموسى والتوراة
وعزير ونكفر بما سواه من
الكتب والرسل فقال عليه
السلام بل آمنوا بالله ورسوله
محمد وكتابه القرآن وبكل كتاب
كان قبله فقالوا لانفعل فزلت
فآمنوا كلهم فامرهم بالايمان
بالكتاب المتناول للتوراة مع انهم
مؤمنون بهامن قبل ليس لكون
المراد بالايمان ما يميم انشاء والتببات
عليه ولان متعلق الامر حقيقة
هو الايمان باعدادها كأنه قيل
آمنوا بالكل ولا تخصوه بالبعث
بل لان المأمور به انما هو الايمان
بها في ضمن الايمان بالقرآن على
الوجه الذى اشير اليه آنفا
لا يمتهم السابق ولان فيه جلا
لهم على القسوة بينها وبين سائر
الكتب في التصديق لاشراك
الكل فيما يوجب وهو التزول من
عند الله تعالى وقيل خطاب لاهل
الكتابين فالعنى آمنوا بالكل
لا يبعث دون بعض وامر كل
طائفة بالايمان بكتابه في ضمن
الامر بالايمان يحسن الكتاب ما
ذكر وقيل هو للنافقين فالعنى
آمنوا بقلوبكم لا بالسنتكم فقط
(ومن يكفر بالله وملائكنه
وكتبه ورسوله واليوم الآخر)
اي بشئ من ذلك (فقد ضل سلا لا
بعيدا) عن المقصد بحيث لا يكاد
يعود الى طريقه وزيادة الملائكة
واليوم الآخر في جانب الكفر
لما ان الكفر بأحدهما لا يتحقق
الايمان اسلا وجمع الكتب
والرسل ان الكفر بكتاب او رسول ككفر بالكل وتقديم الرسول فيما سبق اذ ذكر الكتاب بعنوان كونه منزلا عليه وتقديم الملائكة (فلانه)

والكتب على الرسل لانهم وسائط بين الله عز وجل (٤٧٧) وبين الرسل في ازال الكتب (ان الذين آمنوا) قال قتادة هم اليهود آمنوا بموسى

(ثم كفروا) بعبادتهم الجبل
(ثم آمنوا) عند عودهم اليهم (ثم
كفروا) بعيسى والانبيا (ثم
ازدادوا كفورا) يكفروا بمحمد
صلى الله عليه وسلم وقيل هم قوم
تكرر منهم الارتداد وامسروا
على الكفر وازدادوا تماديا
في الغي (لم يكن الله ليغفر لهم
ولا يهديهم سبيلا) لما انه يستبعد
منهم ان يتوبوا عن الكفر ويثبتوا
على الايمان فان فلو يهيم قد ضربت
بالكفر وعمرت على الردة وكان
الايمان عندهم اهون شيء وادونه
لانهم لو اخلصوا الايمان لم يقبل
منهم ولم يغفر لهم وخبر كان
محذوف اي مريدا ليغفر لهم
وقوله عز وجل (بشر المنافقين
بان لهم عذابا عظيما) يدل على
ان المراد بالذكور من الذين آمنوا
في الظاهر نفاقا وكفورا في السر
مرة بعد اخرى ثم ازدادوا كفورا
ونفاقا و وضع بشر موضع
انذرتهم كما بهم (الذين يتخذون
الكافرين اولياء) في محل النصب
او الرفع على الذم بمعنى اريد بهم
الذين اوهم الذين وقيل نصب
على انه صفة للمنافقين وقوله تعالى
(من دون المؤمنين) حال من فاعل
يتخذون اي يتخذون الكفرة انصارا
متجاوزين ولاية المؤمنين وكانوا
يوالونهم ويقول بعضهم لبعض
لايتهم امر محمد عليه الصلاة والسلام
فتوالوا اليهود (يتفقون عندهم
العره) انكار لرأيتهم وابطال له
وبيان خيبة رجائهم وقطع
لاطماعهم الفارغة والجلية
معرضة مقررة لما قبلها اي
ابطالون بموالة الكفرة القوة
والغلبة قال الواحدى اصل
العره الشدة ومنه

فلا نه يقتضى عطف المظهر على المضمرة وذلك غير جائز كما شرحناه في قوله تساءلون به
والارحام واما المعنى فلان هذا القول يقتضى انه تعالى في تلك المسائل افنى وبقتى ايضا
فيما يتلى من الكتاب ومعلوم انه ليس المراد ذلك وانما المراد انه تعالى يفتى فيما سألوا
من المسائل بقى ههنا سؤالان (السؤال الاول) بم تعلق قوله في يتامى النساء قلنا هو
في الوجه الاول صلة يتلى اي يتلى عليكم في معانين واما في سائر الوجوه فبدل من فيمن
(السؤال الثانى) الاضافة في يتامى النساء ما هي الجواب قال الكوفيون معناه في النساء
اليتامى فاضيفت الصفة الى الاسم كما تقول يوم الجمعة وحق اليقين وقال البصريون
اضافة الصفة الى الاسم غير جائزة فلا يقال مررت بطلعة الشمس وذلك لان الصفة
والموصوف شيء واحد واطراف الشيء الى نفسه محال وهذا التعليل ضعيف لان
الموصوف قد يتبع بدون الوصف وذلك يدل على ان الموصوف غير الصفة ثم ان البصريين
فرعوا على هذا القول وقالوا النساء في الآية غير يتامى والمراد بالنساء امهات يتامى
أضيفت اليهن اولادهن يتامى ويدل عليه ان الآية نزلت في قصة ام حكمة وكانت لها
يتامى ثم قال اللاتي لانؤتونهن قال ابن عباس يريد ما فرض لهن من الميراث وهذا على قول
من يقول نزلت الآية في ميراث يتامى والصغار وعلى قول الباقرين المراد بقوله ما كتب
لهن الصداق ثم قال تعالى وترغبون ان تنكحوهن قال ابو عبيدة هذا يحتمل الرغبة
والنفرة فان جلته على الرغبة كان المعنى وترغبون في ان تنكحوهن وان جلته على
النفرة كان المعنى وترغبون عن ان تنكحوهن لدمايتهن واحتج اصحاب ابى حنيفة رحمه الله
بهذه الآية على انه يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة ولاجة لهم فيها لاحتمال
ان يكون المراد وترغبون ان تنكحوهن اذا بلغن والدليل على صحة قولنا ان قدامة بن
مظعون زوج بنت اخيه عثمان بن مظعون من عبدالله بن عمر فخطبها المغيرة بن شعبه
ورغب امها في المال فجاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قدامة انا عمها ووصى
ابها فقال النبي صلى الله عليه وسلم انها صغيرة وانها لاتزوج الا باذنها وفرق بينهما وبين
ابن عمر ولانه ليس في الآية اكثر من ذكر رغبة الاولياء في نكاح اليتيمة وذلك لا يدل على
الجواز ثم قال تعالى والمستضعفين من الولدان وهو مجرور معطوف على يتامى النساء كانوا
في الجاهلية لا يورثون الاطفال والنساء وانما يورثون الرجال الذين بلغوا الى القسام
بالامور العظيمة دون الاطفال والنساء ثم قال وان تقوموا لليتامى بالقسط وهو مجرور
معطوف على المستضعفين وتقدير الآية وما يتلى عليكم في الكتاب يفتيكم في يتامى النساء
وفي المستضعفين وفي ان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعّلوا من خير فان الله كان به عليما
يحجازكم عليه ولا يضيع عند الله منه شيء قوله تعالى (وان امرأة خافت من بعلها نشوزا
او امر اضنا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير) واحضرت الانثى الشح
وان تحسنوا وتفقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا) اعلم ان هذا من جملة ما اخبر الله

قيل لارض الشديدة الصلبة عزاز وقوله تعالى (فان العرة لله جميعا) تعليل لما يقيد الاستفهام لانكارى من بطلان رأيهم وخيبة

رجائهم قال المحصر جميع افراد العزة في جنابه عز وجل بحيث لا ينالها (٤٧٨) الاولي اؤه الذين كتب لهم العزة والغلبة قال تعالى وث

تعالى انه يفهم به في النساء مالم يتقدم ذكره في هذه السورة وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
قال بعضهم هذه الآية شبيهة بقوله وان احد من المشركين استجارك فاجره وقوله وان
طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما وههنا ارتفع امرأة بفعل يفسره خافت
وكذا القول في جميع الآيات التي تلونها والله اعلم (المسئلة الثانية) قال بعضهم خافت
اى علمت وقال آخرون ظنت وكل ذلك ترك للظاهر من غير حاجة بل المراد نفس الخوف
الا ان الخوف لا يحصل الا عند ظهور الامارات الدالة على وقوع الخوف وتلك الامارات
ههنا ان يقول الرجل لامرأته انك دمية او شيخة وانى اريد ان اتزوج شابة جميلة
والبعل هو الزوج والاصل في البعل هو السيد ثم سمي الزوج به لكونه كالسيد للزوجة
ويجمع البعل على بعولة وقد سبق هذا في سورة البقرة في قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن
والنشوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل واحد منهما صاحبه واشتقاقه من النشز
وهو ما ارتفع من الارض ونشوز الرجل في حق المرأة ان يعرض عنها ويعبس وجهه
في وجهها ويترك مجامعتها ويسمى عشرتها (المسئلة الثالثة) ذكر المفسرون في سبب
نزول الآية وجوها (الاول) روى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الآية نزلت في ابن
ابى السائب كانت له زوجة وله منها اولاد وكانت شيخة فهم بطلاقها فقالت لا تطلقني
ودعنى اشتغل بمصالح اولادى واقسم في كل شهر لىالى قليلة فقال الزوج ان كان الامر
كذلك فهو اصلح لى (والثانى) انها نزلت في قصة سودة بنت زمعة اراد النبي عليه الصلاة
والسلام ان يطلقها فالتست ان يمسكها ويجعل نوبتها لعائشة فأجاز النبي عليه الصلاة
والسلام ذلك ولم يطلقها (والثالث) روى عن عائشة انها قالت نزلت في المرأة تكون
عند الرجل ويريد الرجل ان يستبدل بها غيرها فتقول امسكنى وتزوج بغيرى وانت
في حل من النفقة والقسم (المسئلة الرابعة) قوله نشوزا او اعراضا المراد بالنشوز اظهار
المشونة في القول او الفعل او فيهما والمراد من الاعراض السكوت عن الخير والشر
والمداعاة والايذاء وذلك لان مثل هذا الاعراض يدل دلالة قوية على النقرة والكراهة
ثم قال تعالى فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ
عاصم وحجرة والكسائى يصلحا بضم الباء وكسر اللام وحذف الالف من الاصلح
والباقون يصلحا بفتح الباء والصاد والالف بين الصاد واللام ونشيد الصاد من التصالح
وبصلحا في الاصل هو تصالحا فسكنت التاء وادغمت في الصاد ونظيره قوله اداركوا فيها
اصله تداركوا سكنت التاء وابدلت بالذال تقرب المخرج وادغمت في الدال ثم اجتلبت
المهمزة للابتداء بها فصار اداركوا اذا عرفت هذا فقوله من قرأ يصلحا فوجهه ان
الاصلح عند التنازع والتشاجر مستعمل قال تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما
فأصلح بينهم وقال او اصلح بين الناس ومن قرأ يصلحا وهو الاختيار عند الاكثرين قال
ان يصلحا معناه يتوافقا وهو البق بهذا الموضوع وفي حرف عبدالله فلا جناح عليهما ان

العزة ولرسوله وللمؤمنين يفضى
ببطلان التعزير بغيره سبحانه
وتعالى واسئلة الانتعاض به وقيل
هو جواب شرط محذوف كأنه
قيل ان يتغفوا عندهم عزة
فان العزة لله وجميعا حال من
المستكن في قوله تعالى لله لا تمتد
على المبتدأ (وقد نزل عليكم)
خطاب للناس قسرين بطريق
الانفصاف مقيد لتشديد التوبيخ
الذى يستدعيه تعداد جنابهم
وقرى مبني للفعل من التزويل
والانزال ونزل ايضا تغفوا والجلية
حال من ضمير تغفون ايضا مفيدة
لكمال قباحة حالهم ونهاية
استعصانهم عليه سبحانه ببيان
انهم فعلوا ما فعلوا من موالاة
الكفرة مع تحقق ما يمنعهم من
ذلك وهو ورود النهى الصريح
عن مجالستهم المستزك للنهى عن
موالاتهم على ابلغ وجهه واكد
اثر بيان انتهاء ما يدعوه اليه
بالجلية المترتبة ككأنه قيل
تخذونهم اولياء والحال انه تعالى
قد زال عليكم قبل هذا بمكة (في
الكتاب) اى القرآن الكريم
(ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها
ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى
يخوضوا في حديث غيره) وذلك
قوله تعالى واذا رأيت الذين
يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم
الآية وهذا يقتضى الاتجار
عن مجالستهم في ذلك الحالة
الغيبية فكيف بموالاتهم والاعتزاز
بهم وان هى الخفصة من ان
ضمير الشأن الذى هو اتها
محذوف والجملة الشرطية خبرها
وقوله تعالى يكفر بها حال
من آيات الله وقوله تعالى ويستهزأ
بها

صطف عليه داخل في حكم الحالية وازافة الآيات الى الاسم البليل لتبريفها وابانة خطرها ونهويل امر الكفر بها اى نزل (صالحا)

عليكم في الكتاب انه اذا سمعتم آيات الله مكفورا بها (٤٧٩) ومستهزأ بها وفيه دلالة على ان المتزل على النبي عليه السلام وان خوطب

صالحا واتصّب صلحا في هذه القراءة على المصدر وكان الاصل ان يقال تصالحا ولكنه ورد كما في قوله والله أنبتكم من الارض نباتا وقوله وتبطل اليه تبتيلا وقول الشاعر * وبعد عمدائك المائة الرنابا (المسئلة الثانية) الصلح انما يحصل في شئ يكون حقه وحق المرأة على الزوج اما المهر او النفقة او القسم فهذه الثلاثة هي التي تقدر المرأة على طلبها من الزوج شاء ام ابى اما الوطء فليس كذلك لان الزوج لا يجبر على الوطء اذا عرفت هذا فنقول هذا الصلح عبارة عما اذا بذلت المرأة كل الصداق او بعضه للزوج او اسقطت عنه مؤنة النفقة او اسقطت عنه القسم وكان غرضها من ذلك ان لا يطلقها زوجها فاذا وقعت المصالحة على ذلك كان جائزا ثم قال تعالى والصلح خير وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الصلح مفرد دخل فيه حرف التعريف والمفرد الذي دخل فيه حرف التعريف هل يفيد العموم ام لا والذي نصرناه في اصول الفقه انه لا يفيد وذكرنا الدلائل الكثيرة فيه واما اذا قلنا انه يفيد العموم فهنا بحث وهو انه اذا حصل هناك معهود سابق فحمله على العموم اولى ام على المعهود السابق الاصح ان حمله على المعهود السابق اولى وذلك لاننا انما جئنا على الاستغراق ضرورة انما لو لم نقل ذلك لصار مجملا ويخرج عن الافادة فاذا حصل هناك معهود سابق اندفع هذا المحذور فوجب حمله عليه * اذا عرفت هذه المقدمة فنقول من الناس من حل قوله والصلح خير على الاستغراق ومنهم من حمله على المعهود السابق يعني الصلح بين الزوجين خير من الفرقة والاولون تمسكوا به في مسئلة ان الصلح على الانكار جائز كما هو قول ابى حنيفة واما نحن فتدبين ان حل هذا اللفظ على المعهود السابق اولى فاندفع استدلالهم والله اعلم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف هذه الجملة اعتراض وكذلك قوله واحضرت الانفس الشح لانه اعتراض مؤكدا للمطلوب فحصل المقصود (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر اول قوله فلا جناح عليهما ان يصالحا بقوله لا جناح يومهم انه رخصة والغاية فيه ارتفاع الائم فين تعالى ان هذا الصلح كما انه لا جناح فيه ولا اثم فكذلك فيه خير عظيم ومنفعة كثيرة فانها اذا تصالحا على شئ فذاك خير من ان يفرقا او يقيما على الفسوز والاعراض اما قوله تعالى واحضرت الانفس الشح فاعلم ان الشح هو البخل والمراد ان الشح جعل كالامر الجسور للنفوس اللازم لها يعني ان النفوس مطبوعة على الشح ثم يحتمل ان يكون المراد منه ان المرأة تشح ببذل نصيبها وحقها ويحتمل ان يكون المراد ان الزوج يشح بان يقضى عمره معها مع دمامة وجهها وكبر سنها وعدم حصول اللذة بمجانستها ثم قال تعالى وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا وفيه وجوه (الاول) انه خطاب مع الأزواج يعني وان تحسنوا بالاقامة على نساءكم وان كرهتموهن ويغتم الفسوز والاعراض وما يؤدي الى الاذى والخصومة فان الله كان بما تعملون من الاحسان والتقوى خبيرا وهو يبيكم عليه (الثاني) انه خطاب للزوج والمرأة يعني وان يحسن كل واحد منكم الى صاحبه ويحترز عن الظلم (الثالث) انه خطاب

بمخاصة منزل على الامة وان مدار الاعراض عنهم هو العلم بخوضهم في الآيات ولذلك عبر عن ذلك نارة بالرؤية واخرى بالسمع وان المراد بالاعراض اظهار الخالفة بالقيام عن مجالسهم لا الاعراض بالقلب او بالوجه فقط والضمير في معهم للكفرة المدلول عليهم بقوله تعالى يكفر بها ويستهنأ بها (انكم اذن مثلهم) جنة مستأفة سبقت لتعليل النهي غير داخلة تحت التنزيل واذن ملغاة عن العمل لوقوعها بين المبتدأ والخبر اى لا تقعدوا معهم في ذلك الوقت انكم ان فعلتموه كنتم مثلهم في الكفر واستتباع العذاب والفراد المثل لانه كالمصدر اول الاستغناء بالانضافة الى الجمع وقرى شاذامثلهم بالفتح لانضافته الى غير متمكن كما في قوله تعالى مثل ما انتم تطبقون وقيل هو منصوب على القرينية اى في مثل حالهم وقوله تعالى (ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا) لتعليل لكونهم مثلهم في الكفر بيان ما يستلزمه من شركتهم لهم في العذاب والمراد بالمنافقين اما الخاطبون وقد وضع موضع ضميرهم المظهر تحبيلا بنفاهم وتعليل الحكم بماخذ الاشتقاق واما الجنس وهم داخلون تحته دخولا اوليا وتقديم المنافقين على الكافرين لتشديد الوعيد على الخاطبين ونصب جميعا مثل ما قبله (الذين يترصبون بكم) تلوين الخطاب وتوجيه له الى المؤمنين بتعديد بعض آخر من جنائيات المنافقين وقبائحهم وهو اما بدل من الذين تغذون او صفة

للمنافقين فقط اذ هم يترصبون دون الكافرين او مرفوع او منصوب على السذم اى ينتظرون امرهم وما يحدث لكم من ظفر

او اخفاق والفاء في قوله تعالى (فان كان لكم فتح من الله) لترتيب مضمونه (٤٨٠) على ما قبلها فان حكاية تزيينهم مستبعدة لحكاية ما سبق

بعد ذلك كما ان نفس التزيين يستدعي شيئا يتطرق المترص وقوعه (قالوا) اي لكم (الم تكن معكم) اي مظاهرين لكم فاسهبوا لنا في الغيبة (وان كان للكافرين نصيب) في الحرب فانها جهال (قالوا) اي للكفرة (الم نسوذ عليكم) اي الم نفلبكم ونفكن من قتلكم واسركم فابقينا عليكم (ونمتعكم من المؤمنين) بان نبطنا هم عنكم وخيلنا لهم ما صنعت به قلوبهم ومرضوا في قنالكم وتواتينا في مظاهرتهم والالكنتم لهبة لتناوب فهاوا نصيبا لنا بما اصبتم وتسمية تنظر المسلمين قضاوما للكافرين نصيبا لتهتمهم شان المسلمين وتحميس حظ الكافرين وقرى ونمتعكم وضميران (فانه يحكم بكم يوم القيامة) حكما يليق بشان كل منكم من الثواب والعقاب واما في الدنيا فقد اجري على من تقوه بكلمة الاسلام حكمه ولم يضع السيف على من تكلم بها نفاقا (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) حينئذ كما قد يجعل ذلك في الدنيا بطريق الابتلاء والاستدراج وفي الدنيا على ان المراد بالسبيل الحجة (ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) كلام مبتدأ سبق لبيان طرف آخر من قبائح اعمالهم اي يفعلون ما يفعل الخادع من اظهار الايمان وابطان نقيضه والله قائل بهم ما يفعل الغالب في الخداع حيث تزكهم في الدنيا معصومي الدماء والاموال واعد لهم في الآخرة الدرك الاسفل من النار وقدم التحقيق في صدر سورة البقرة وقيل يعطون على الصراط توارا كما

لغيرهما يعني ان تحسنوا في المصالحة بينهما وتنقوا الميل الى واحد منهما . وحكى صاحب الكشاف ان عمران بن حطان الخارجي كان من ادم بنى آدم وامرأته من اجلهم فنظرت اليه يوما ثم قالت الحمد لله فقال مالك فقالت حدثت الله على اني واباك من اهل الجنة لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله بالجنة عباده الشاكرين والصابرين ثم قال تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم وفيه قولان (الاول) لن تقدرُوا على التسوية بينهن في ميل الطباع واذالم تقدرُوا عليه لم تكونوا مكلفين به قالت المعتزلة فهذا يدل على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع ولا جازم الوقوع وقد ذكرنا ان الاشكال لازم عليهم في العلم وفي الدواعي (الثاني) لانستطيعون التسوية بينهن في الاقوال والافعال لان التفاوت في الحب يوجب التفاوت في نتائج الحب لان الفعل بدون الداعي ومع قيام الصارف محال ثم قال فلا تميلوا كل الميل والمعنى انكم لستم منهيين عن حصول التفاوت في الميل القلبي لان ذلك خارج عن وسعكم ولكنكم منهيون عن اظهار ذلك التفاوت في القول والفعل وروى الشافعي رحمة الله عليه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقسم ويقول هذا قسمي فيما املك و انت اعلم بما لا املك ثم قال تعالى فتذروها كالمعلقة يعني تبقى لا يما ولا ذات بعل كما ان الشيء المعلق لا يكون على الارض ولا على السماء وفي قراءة ابي فتذروها كالمسجونة وفي الحديث من كانت له امرأتان يميل مع احدهما جاء يوم القيامة واحد شقيه مائل وروى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعث الى ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم بما ل فقالت عائشة الى كل ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عمر مثل هذا فقالوا لا بعث الى القرشيات مثل هذا والى غيرهن بغيره فقالت للرسول ارفع رأسك وقل لعمر ان رسول الله كان يعدل بيننا في القسمة بما له ونفسه فرجع الرسول فأخبره فأتم لهم جميعا ثم قال تعالى وان تصلحوا بالعدل في القسم وتنقوا بالجر فان الله كان عفورا رحيفا ما حصل في القلب من الميل الى بعضهن دون البعض وقيل المعنى وان تصلحوا ماضى من ميلكم وتداركوه بالتوبة وتنقوا في المستقبل عن مثله غفر الله لكم ذلك وهذا الوجه اولى لان التفاوت في الميل القلبي لما كان خارجا عن الوسع لم يكن فيه حاجة الى المغفرة ثم قال تعالى وان يتفرقا يغن الله كلاما من سعته واعلم انه تعالى ذكر جواز الصلح ان ارادا ذلك فان رغبنا في المقارنة قاله سبحانه بين جوازه بهذه الآية ايضا و وعدلها ان يغنى كل واحد منها عن صاحبه بعد الطلاق او يكون المعنى انه يغنى كل واحد منهما زوج خيرا من زوجه الاول ويعيش أحسن من عيشه الاول ثم قال وكان الله واسعا حكيمًا والمعنى انه تعالى لما وعد كل واحد منهما بانه يغنيه من سعته وصف نفسه بكونه واسعا وانما جاز وصف الله تعالى بذلك لانه تعالى واسع الرزق واسع الفضل واسع الرحمة واسع القدرة واسع العلم فلو ذكر تعالى انه واسع في كذا الاختص ذلك بذلك المذكور ولكن لما ذكر يعطى المؤمنون ليجنون بنورهم ثم يطفأ نورهم ويبقى نور المؤمنين فيزدرون الظلمة وتفتس من نوركم (واذقوا الى الصلوة) (الواسع)

يعطى المؤمنون ليجنون بنورهم ثم يطفأ نورهم ويبقى نور المؤمنين فيزدرون الظلمة وتفتس من نوركم (واذقوا الى الصلوة) (الواسع)

دموا كمال) متشاققين كالمكره على الفعل وقرئ بفتح الكاف (٤٨١) وهما جمع كسان (براؤن الناس) يحسبهم مؤمنين والمرآة

مقابلة بمعنى التفعيل كنتم وناعم
او اللقابة فان المرآة يرى غيره
عنه وهو يريه استخصانه والجهة
اما استثنائى مبنى على سؤال نشأ
من الكلام كأنه قيل فماذا
يريدون بقيامهم اليها كسالى
فقيل براؤن الخ او حال من ضمير
قاموا (ولا يذكرون الله الا قليلا)
عطف على براؤن اي لا يذكرونه
سجسته الا ذكرا قليلا وهو
ذكرهم باللسان فانه بالانضافة
الى الذكر بالقلب قليل او الا
زمانا قليلا او لا يصلون الا قليلا
لانهم لا يصلون الا برأى من
الناس وذلك قليل وقيل
لا يذكرونه تعالى في الصلاة الا
قليلا عند التكبير و التسليم
(متذبذبين بين ذلك) حال من
فاعل براؤن او منصوب على
الذم وذلك اشارة الى الايمان
والكفر المدلول عليهما بمعونة
المقام اي مرددين بينهما متضمرين
قد ذنبهم الشيطان وحقيقة
المذبذب ما يذب ويدفع عن كلا
الجانين مرة بعد اخرى وقرئ
بكر البذل اي مذبذبين قلوبهم
اورأيهم او دينهم او هو بمعنى
متذبذبين كما جاء صلصل بمعنى
تصلصل وفي مصحف ابن مسعود
رضي الله عنه متذبذبين وقرئ
مدبذبين بالبدال غير المجسمة
وكان المعنى اخذبهم تارة في دبة
اي طريقة واخرى في اخرى
(لا اله الا هو ولا اله الا هو)
اي لا منسوبين الى المؤمنين ولا
منسوبين الى الكافرين او لا
صارتين الى الاولين ولا الى
الاخرين فعليه النصب على انه
حال من ضمير مذبذبين او على انه
بدل منه اويان وتفسيره (ومن
يضلل الله) لعدم استعداده لهداية

الواسع وما اضافته الى شئ معين دل على انه واسع في جميع الكمالات وتحقيقه في العقل
ان الموجود اما واجب لذاته واما يمكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه
وتعالى وما سواه ممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الله الواجب لذاته و اذا كان كذلك كان كل
ماسواه من الموجودات قائما بوجدنا بيجاهه وتكوينه فززم من هذا كونه واسع العلم والقدرة
والحكمة والرحمة والفضل والجود والكرم قوله حكيميا قال ابن عباس يريد فيما حكم
ووعظ وقال الكلبي يريد فيما حكم على الزوج من امساكها بمعروف او تسريحها باحسان
قوله تعالى (والله مافى السموات وما فى الارض ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم و اياكم ان اتقوا الله وان تكفروا فان الله مافى السموات وما فى الارض وكان
الله عنيا حيدا او الله مافى السموات وما فى الارض وكو بالله وكبلا ان يشأ بذهبكم ايها الناس
ويأت بالآخرين وكان الله على ذلك قديرا من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا
والآخرة وكان الله سميعا بصيرا) وفي تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) انه
تعالى لما ذكر انه يغنى كلام من سعته وانه واسع اشار الى ما هو كالتفسير لكونه واسع القدر
والله مافى السموات وما فى الارض بمعنى من كان كذلك فانه لا بد وان يكون واسع القدرة
والعلم والجود والفضل والرحمة (الثانى) انه تعالى لما امر بالعدل والاحسان الى اليتامى
والمساكين بين انه ما امر بهذه الاشياء لاحتياجه الى اعمال العباد لان مالك السموات
والارض كيف يعقل ان يكون محتاجا الى عمل الانسان مع ما هو عليه من الضعف
والقصور بل انما امر بهارعاية لما هو الاحسن لهم في دنياهم واخراتهم ثم قال تعالى ولقد
وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم و اياكم ان اتقوا الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
المراد بالآية ان الامر يتقوى الله شريعة عامة لجميع الامم لم يلحقها نسخ ولا تبديل بل
هو وصية الله فى الاولين والآخرين (المسئلة الثانية) قوله من قبلكم فيه وجهان
(الاول) انه متعلق بوصينا يعنى ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب (والثانى) انه
متعلق بأوتوا يعنى الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وصيناهم بذلك وقوله و اياكم بالعطف
على الذين اوتوا الكتاب والكتاب اسم للجنس يتناول الكتب السماوية والمراد باليهود
والنصارى (المسئلة الثالثة) قوله ان اتقوا الله كقولك امرتك الخير قال الكسائى يقال
او صيتك ان افضل كذا وان تفعل كذا ويقال ألم امرك ان ائت زيدا وان تأتى زيدا
قال تعالى امرت ان اكون اول من اسلم وقال انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة
ثم قال تعالى وان تكفروا فان الله مافى السموات وما فى الارض وكان الله غنيا حيدا قوله
وان تكفروا عطف على قوله اتقوا الله والمعنى امرناهم وامرناكم بالتقوى وقلنا لهم
ولكم ان تكفروا فان الله مافى السموات وما فى الارض وفيه وجهان (الاول) انه تعالى
خالقهم ومالكهم والمنعم عليهم باصناف النعم كلها حتى كل عاقل ان يكون منقادا لاوامره
ونواهيه يرجو ثوابه ويخاف عقابه (والثانى) انكم ان تكفروا فان الله مافى سمواته

لتوفيق (فلن نجد له سبيلا) موصل الى (٦١) (را) (لث) الحق والصواب فضلا عن ان تهديه اليه والحطاب لكل من يصلح له كما ثامن كان (يا ايها

الذين آمنوا الا اتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين) فهو عن موالاته (٤٨٢) الكفرة صريحا وان كان في بيان حال المساقين

ومافي ارضه من اصناف المخلوقات من يعبدوه ويتقيدوه وكان مع ذلك غنيا عن خلقهم وعن عبادتهم ومستحقا لان يحمد لكثرة نعمه وان لم يحمد احد منهم فهو في ذاته محمود سواء جدوه او لم يحمدوه ثم قال تعالى والله مافي السموات ومافي الارض وكفى بالله وكيفا فان قيل ما الفائدة في تكرير قوله والله مافي السموات ومافي الارض قلنا انه تعالى ذكر هذه الكلمات في هذه الآية ثلاث مرات لتقرير ثلاثة امور (فاولها) انه تعالى قال وان يفرقا يغفر الله كلاما من سعته والمراد منه كونه تعالى جوادا مفضلا فذكر عقبيه قوله والله مافي السموات ومافي الارض والغرض تقرير كونه واسع الجود والكرم (وثانيها) قال وان تكفروا فان لله مافي السموات ومافي الارض والمراد منه انه تعالى منزه عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين فلا يزداد جلاله بالطاعات ولا ينقص بالمعاصي والسيئات فذكر عقبيه قوله فان لله مافي السموات ومافي الارض والغرض منه تقرير كونه غنيا لذاته عن الكل (وثالثها) قال والله مافي السموات ومافي الارض وكفى بالله وكيفا ان يشأ بذهبكم ايها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا والمراد منه انه تعالى قادر على الافناء والايجاد فان عصيتهوه فهو قادر على اعدامكم وافنائكم بالكلية وعلى ان يوجد قوما آخرين يشتغلون بعبوديته وتعظيمه فالغرض ههنا تقرير كونه سبحانه وتعالى قادرا على جميع المقدورات واذا كان الدليل الواحد دليلا على مدلولات كثيرة فانه يحسن ذكر ذلك الدليل ليستدل به على احد تلك المدلولات ثم يذكره مرة اخرى ليستدل به على الثاني ثم يذكره ثالثا ليستدل به على المدلول الثالث وهذه الامادة احسن وأولى من الاكتفاء بذكر الدليل مرة واحدة لان عند اعادة ذكر الدليل يخطر في الذهن ما يوجب العلم بالمدلول فكان العلم الحاصل بذلك المدلول اقوى واجلي فظهر ان هذا التكرير في غاية الحسن والكمال وايضا فاذا اعدته ثلاث مرات وقرعت عليه في كل مرة اثبات صفة اخرى من صفات جلال الله تبه الذهن حينئذ لكون تخلق السموات والارض دالا على استمرار شريفه ومطالب جليلة فعند ذلك يجتهد الانسان في التفكير فيها والاستدلال باحوالها وصفاتها على صفات الخالق سبحانه وتعالى ولما كان الغرض الكلي من هذا الكتاب الكريم صرف العقول والافهام عن الاشتغال بغير الله الى الاستغراق في معرفة الله وكان هذا التكرير مما يفيد حصول هذا المطلوب ويؤكد لاجرم كان في غاية الحسن والكمال وقوله وكان الله على ذلك قديرا معناه تعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بالقدرة على جميع المقدورات فان قدرته على الاشياء لو كانت حادثة لاقتصر حدوث تلك القدرة الى قدرة اخرى ولزم التسلسل ثم قال تعالى من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة والمعنى ان هؤلاء الذين يريدون بجهدهم الغنية فقط محظون وذلك لان عند الله ثواب الدنيا والآخرة فلم اكتفى بطلب ثواب الدنيا مع انه كان كالمعدم بالنسبة الى ثواب الآخرة ولو كان عاقلا لطلب ثواب الآخرة

مرجوة عن ذلك بمبالغة في الزجر والصدور (تريدون ان تجعلوا الله عليكم سلطانا مينا) اي تريدون بذلك ان تجعلوا الله عليكم حجة بينة على انكم منساقون فان موالاتهم اوضح ادلة النفاق اوساطانا يسلط عليكم عقابه وتوجيه الانكار الى الارادة دون متعلقها بان يقال اتجعلون الخ للمبالغة في انكاره وتحويل امره يسان انه مما لا يصدر عن العاقل ارادته فضلا عن صدور نفسه كما في قوله عز وجل ام تريدون ان تسألوا رسولكم (ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار) وهو العليقة التي في قعر جهنم وانما كان كذلك لانهم اخبث الكفرة حيث ضموا الى الكفر الاستهزاء بالاسلام واهله وخذاعهم واما قوله عليه السلام ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صام وصلى وزعم انه مسلم من اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا اتمن خان ونحوه فمن باب التشديد والتهديد والتغليظ مبالغة في الزجر ونسبة طبقاتها السبع دركات لكونها متداركة متتابعة بعضها تحت بعض وقرئ بفتح الراء وهو لغة كالسطر والسطر ويعضده ان جمعه ادراك (ولن تجد لهم نصيرا) يخلصهم منه والخطاب كما سبق (الا الذين تابوا) اي عن النفاق وهو استثناء من المشاقين بل من ضميرهم في الطير (واصحوا) ما فسدوا من احوالهم في حال النفاق (واعتصموا بالله) اي وتقوا به وتمسكوا بدينه (واخلصوا دينهم) اي جعلوا مخالفا (لله) لا يتفنون بطاعتهم الاوجهه فاولئك اشارة الى الموسول باعتبار

انصافه بما في حيزا لصلته وما فيه من معنى البعد للايدان يبعد المخرلة وعلوا الطعنة (مع المؤمنين) اي المؤمنين المعبودين (حتى)

الذين لم يصدروا عنهم نفاق اصل منذ آمنوا والافهم (٤٨٣) ايضا مؤمنون اى معهم في الدرجات العالية من الجنة وقد بين ذلك بقوله

تعالى (وسوف يؤتى الله المؤمنين اجرا عظيما) لا يقدر قدره فيسا همونهم فيه (ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم) استثنى مسوق لبيان ان مدار تعذيبهم وجودا وعندما اتوا كفرهم لاشئ آخر فيكون مقررا لما قبله من انابهم عند توبتهم وما استفهامية مفيدة للنفي على ابلغ وجه واكد اى اى شئ يفعل الله سبحانه تعذيبكم يتشبه به من الغيظ ام يدرك به الشار أم يستجيب به نفعاً أم يستدفع به ضرراً كما هو شأن الملوك وهو الغنى المتعالى عن امثال ذلك وانما هو امر يقتضيه كفركم فاذا زال ذلك بالايمان والشكر انتهى التعذيب لامحالة وتقديم الشكر على الايمان لما انه طريق موصل اليه فان الناظر يدرك اولا ما عليه من النعم الاثنية والاقانية فيشكر شكرا مبهما ثم يرتقى الى معرفة النعم فيؤمن به وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه (وكان الله شاكرا) الشكر من الله سبحانه هو الرضا بالسير من طاعة عباده واضعاف الثواب بمقابلته (عينا) مبالغا في العلم بجسيع المعلومات التي من جعلتها شكركم وابعانكم فيفضيل ان لا يوفيقكم اجوركم (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول) عدم محبته تعالى لشيء كناية عن حفظه والباء متعلقة بالجهر ومن محذوف وقع حال من السوء اى لا يحب الله تعالى ان يجهر احد بالسوء كأننا من القول (الامن ظلم) اى الاجهر من ظلم بأن يدعو على ظالمه او يتظلم منه ويذكره بما فيه

حتى يحصل له ذلك ويحصل له ثواب الدنيا على سبيل التبع فان قيل كيف دخل الفاء في جواب الشرط وعند الله تعالى ثواب الدنيا والآخرة سواء حصلت هذه الارادة اولم تحصل قلنا تقرير الكلام فعند الله ثواب الدنيا والآخرة ان اراده الله تعالى وعلى هذا التقدير يتعلق الجزاء بالشرط ثم قال وكان الله سميعا بصيرا يعنى يسمع كلامهم انهم لا يطلبون من الجهاد سوى الغنيمة ويرى انهم لا يسمعون في الجهاد ولا يجتهدون فيه الا عند توقع الفوز بالغنيمة وهذا كازجر منه تعالى لهم ع هذه الاعمال قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والافريين ان يكن غنيا او فقيرا قاله اولي هما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا وان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في اتصال الآية بما قبلها وجوه (الاول) انه لما تقدم ذكر النساء والنسوز والمصالحة بينهن وبين الأزواج عقبه بالامر بالقيام باداء حقوق الله تعالى وبالشهادة لاجياء حقوق الله وبالجملة فكانه قيل ان اشتغلت بتحصيل مشتهياتك كنت لنفسك لله وان اشتغلت بتحصيل مأمورات الله كنت لله لانفسك ولا شك ان هذا المقام اعلى واشرف فكانت هذه الآية تذكيرا لما تقدم من التكليف (الثانى) ان الله تعالى لما منع الناس عن ان يقصروا عن طلب ثواب الدنيا وامرهم بأن يكونوا طالبيين لثواب الآخرة ذكر عقبيه هذه الآية وبين ان كمال سعادة الانسان في ان يكون قوله الله وفعله الله وحركته الله وسكونه الله حتى يصير من الذين يكونون في آخر مراتب الانسانية واول مراتب الملائكة فاما اذا عكس هذه القضية كان مثل البهيمية التي منتهى امرها وجدان علف او السبع الذي غاية امره ايداء حيوان (الثالث) انه تقدم في هذه السورة امر الناس بالقسط كما قال وان خفتن ان لاتقسطوا في اليتامى وامرهم بالشهادة عند دفع اموال اليتامى اليهم وامرهم بعد ذلك ببذل النفس والمال في سبيل الله واجرى في هذه السورة قصة طعمه بن ابيرق واجتماع قومه على الذب عنه بالكذب والشهادة على اليهودى بالباطل ثم انه تعالى امر في هذه الآيات بالمصالحة مع الزوجة ومعلوم ان ذلك امر من الله لعباده بان يكونوا قائمين بالقسط شاهدين لله على كل احد بل وعلى انفسهم فكانت هذه الآية كالمؤكد لكل ماجرى ذكره في هذه السورة من انواع التكليف (المسئلة الثانية) القوام مبالغة من قائم والقسط العدل فهذا امر منه تعالى لجميع المكلفين بأن يكونوا مبالغين في اختيار العدل والاحتراز عن الجور والميل وقوله شهداء لله اى تقيمون شهادتكم لوجه الله كما امرتم باقامتها ولو كانت الشهادة على انفسكم او آبائكم او اقاربكم وشهادة الانسان على نفسه لها تفسيران (الاول) ان يقر على نفسه لان الاقرار كالشهادة في كونه موجبا لزام الحق (والثانى) ان يكون المراد وان كانت الشهادة وبالا على انفسكم او اقاربكم وذلك ان يشهد على من يتوقع ضرره من سلطان ظالم او غيره (المسئلة الثالثة) في نصب شهداء ثلاثة

من السوء ان ذلك غير مضمون عند سبحانه وقيل هو ان يبدأ بالشقبة فيرد على الشاتم ولن انتصر بعد ظلمه الآية

وقيل مثاف رجل قومًا لم يعلموا فاشتكاهم فوثب على الشكاية فزلت وفري (٤٨٤) الامن ظل على البناء للفاعل فلاستند مقطوع

اوجه (الاول) على الحال من قوامين (والثاني) انه خبر على ان كونها خبران
(والثالث) ان تكون صفة لقوامين (المسئلة الرابعة) انما قدم الامر بالقيام بالقسط على
الامر بالشهادة لوجوه (الاول) ان اكثر الناس عادتهم انهم يأمرون غيرهم بالمعروف
فاذآل الامر الى انفسهم تركوه حتى ان اقبج القبيح اذا صدر عنهم كان في محل المساحة
واحسن الحسن اذا صدر عن غيرهم كان في محل المنازعة فآله سبحانه به في هذه الآية
على سوء هذه الطريقة وذلك انه تعالى امرهم بالقيام بالقسط اولاً ثم امرهم بالشهادة على
الغير تالياً تبنيها على ان الطريقة الحسنة ان تكون مضايقة الانسان مع نفسه فوق
مضايقته مع الغير (الثاني) ان القيام بالقسط عبارة عن دفع ضرر العقاب عن الغير
وهو الذي عليه الحق ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير (الثالث)
ان القيام بالقسط فعل والشهادة قول والفعل اقوى من القول فان قيل انه تعالى قال
شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا انعلم قائماً بالقسط فقدم الشهادة على القيام
بالقسط وههنا قدم القيام بالقسط فما الفرق قلنا شهادة الله تعالى عبارة عن كونه تعالى خالقاً
للمخلوقات وقيامه بالقسط عبارة عن رعاية القوامين بالعدل في تلك المخلوقات فيلزم هناك
ان تكون الشهادة مقدمة على القيام بالقسط اما في حق العباد فالقيام بالقسط عبارة عن
كونه مراعي العدل ومبائناً للجور ومعلوم انه عالم بكن الانسان كذلك لم تكن شهادته
على الغير مقبولة ثبت ان الواجب في قوله شهد الله ان تكون تلك الشهادة مقدمة على
القيام بالقسط والواجب ههنا ان تكون الشهادة متأخرة عن القيام بالقسط ومن
تأمل علم ان هذه الاسرار مما لا يمكن الوصول اليها الا بالتأييد الالهي والله اعلم ثم قال
تعالى ان يكن غنياً او فقيراً فالله اولى بهما اي ان يكن المشهود عليه غنياً او فقيراً
فلا تكتسبوا الشهادة اما لطلب رضا الغني او لترحم على الفقير فالله اولى بامورهما
ومصالحهما وكان من حق الكلام ان يقال فالله اولى به لان قوله ان يكن غنياً او فقيراً
في معنى ان يكن احدهما الا انه بنى الضمير على الرجوع الى المعنى دون اللفظ اي الله
اولى بالفقير والغني وفي قراءة ابي الله اولى بهم وهو راجع الى قوله او الوالدين والاقربين
وقرأ عبد الله ان يكن غنياً او فقيراً على كان التامة ثم قال تعالى فلا تتبعوا الهوى ان
تعدلوا والمعنى اتركوا متابعة الهوى حتى تصيروا موصوفين بصفة العدل وتحقق
الكلام ان العدل عبارة عن ترك متابعة الهوى ومن ترك احد النقيضين فقد حصل له
الآخر فتقدير الآية فلا تتبعوا الهوى لاجل ان تعدلوا يعني اتركوا متابعة الهوى
لاجل ان تعدلوا ثم قال تعالى وان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيراً وفي
الآية قراءة ثان قرأ الجمهور وان تلووا ابو ايبن وقرأ ابن عامر وحزقة تلووا اما قراءة تلووا وافقيه
وجهان (احدهما) ان يكون بمعنى الدفع والاعراض من قولهم لو اءحقه اذا مطله ودفعه
(الثاني) ان يكون بمعنى التعريف والتبديل من قولهم لوى الشيء اذا قتلته ومنه يقال

اي ولكن الظلم يرتكب ما لا
يحبه الله تعالى فيبهر بالسوء
(وكان الله سميعاً) لجميع السموات
فيندرج فيها كلام المظلوم
والظالم (علياً) بجميع المعلومات
التي من جلتها حال المظلوم
والظالم فالجثة تذييل مقرر لما
يفيده الاستثناء (ان تبدوا
خيراً) اي خير كان من الأقوال
والأفعال (او تخفوا) او تخفوا
عن سوء) مع ما سوغ لكم من
مؤاخذة المسيء والتفويض عليه
مع اندراجها في ابداء الخير واخفائه
لما انه الحقيق بالبين والما ذكر
ابداء الخير واخفائه بطريق
التسبيل كما ينبغي عنه قوله عن
وجل (فان الله كان عفواً غديراً)
فان ايراده في معرض جواب
الشرط يدل على ان الممدة هو
العتو مع القدرة اي كان مبالغاً
في العفو مع كمال قدرته على
المؤاخذة وقال الحسن يعفون عن
الجانين مع قدرته على الانتقام
فعلينكم ان تغفوا بسنة الله تعالى
وقال الكلبي هو اقدر على عفو
ذنوبكم منكم على عفو ذنوب
من ظلمكم وقيل عفو عن عفا
قديرا على ايصال الثواب اليه
(ان الذين يكفرون بالله ورسوله)
اي يؤدى اليهم ذمهم ويقضيه
رايهم لانهم يصرحون بذلك
كما ينبغي عنه قوله تعالى (ويريدون
ان يغفوا بين الله ورسوله) اي
بأن يؤمنوا به تعالى ويكفروا بهم
لكن بان لا يصرحوا بالايمن
به تعالى وبالكفر به فاطية بل
بطريق الاستلزام كما يحكيه
قوله تعالى (ويقولون لوؤمن
ببعض ونكفر ببعض) اي لوؤمن
ببعض الانبياء ونكفر ببعضهم
كما قالت اليهود لوؤمن بموسى

والتوراة ومنير ونكفر بما وراء ذلك وما ذاك الا كفر بالله تعالى ورسوله وتقريب بين الله (التوى)

التوى هذا الامر اذا تعقدوا وعسر تشبيها بالشيء المنقول واما تلوا ففيه وجهان (الاول)
ان ولاية الشيء اقبال عليه واشتغال به والمعنى ان تقبلوا عليه فتموه او تعرضوا عنه فان
الله كان بما تعملون خيرا فيجازي المحسن المقبل باحسانه والمسيء المعرض بأسائه
والحاصل ان تلوا عن اقامتها او تعرضوا عن اقامتها (والثاني) قال القراء والزجاج
يجوز ان يقال تلوا اصله تلوا ثم قلبت الواو همزة ثم حذفت الهمزة والقيت حركتها على
الساكن الذي قبلها فصار تلوا وهذا اضعف الوجهين واما قوله فان الله كان بما
تعملون خيرا فهو تهديد ووعد للذنين ووعده بالاحسان للطيعين قوله تعالى (يا ايها
الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من
قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر فقد ضل ضللا بعيدا) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) في اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) انها متصلة
بقوله كونوا قوامين بالقسط وذلك لان الانسان لا يكون قائما بالقسط الا اذا كان راسخ
القدم في الايمان بالاشياء المذكورة في هذه الآية (وثانيها) انه تعالى لما بين الاحكام
الكثيرة في هذه السورة ذكر عقيبها آية الامر بالايمان (المسئلة الثانية) اعلم ان ظاهر
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا بالله ورسوله مشعر بانه امر بتحصيل الحاصل ولا شك
انه محال فلهذا السبب ذكر المفسرون فيه وجوها وهي مختصرة في قولين (الاول) ان
المراد بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا المسلمون ثم في تفسير الآية تفرعا على هذا القول وجوه
(الاول) ان المراد منه يا ايها الذين آمنوا آمنوا دوموا على الايمان واثبتوا حليته وحاصله
يرجع الى هذا المعنى يا ايها الذين آمنوا في الماضي والحاضر آمنوا في المستقبل وتفسيره
قوله فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان عالما بذلك (وثانيها) يا ايها الذين آمنوا على سبيل
التقليد آمنوا على سبيل الاستدلال (وثالثها) يا ايها الذين آمنوا بحسب الاستدلالات
الجملية آمنوا بحسب الدلائل التفصيلية (ورابعها) يا ايها الذين آمنوا بالدلائل التفصيلية
بالله وملائكته وكتبه ورسوله آمنوا بان كنهه عظمة الله لانه انتهى اليه عقولكم وكذلك
احوال الملائكة واسرار الكتب وصفات الرسل لانتهى اليها على سبيل التفصيل
عقولنا (وخامسها) روى ان جماعة من احبار اليهود جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم
وقالوا يا رسول الله انا نؤمن بك وبكتابتك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه
من الكتب والرسل فقال صلى الله عليه وسلم بل آمنوا بالله ورسوله وبمحمد وبكتابه القرآن
وبكل كتاب كان قبله فقالوا لا تفعل فنزلت هذه الآية فكلهم آمنوا (القول الثاني)
ان الخطابين بقوله آمنوا ليس هم المسلمون وفي تفسير الآية تفرعا على هذا القول وجوه
(الاول) ان الخطاب مع اليهود والنصارى والتقدير يا ايها الذين آمنوا بموسى والتوراة
وعيسى والانجيل آمنوا بمحمد والقرآن (وثانيها) ان الخطاب مع المنافقين والتقدير
يا ايها الذين آمنوا باللسان آمنوا بالقلب ويتأكد هذا بقوله تعالى من الذين قالوا آمنا

اخبر قومهم بحقيقة دين بيننا صلى الله تعالى عليه وسلم وعليهم اجمعين فمن كفر بواحد منهم فقد كفر بالكل وبالله تعالى ايضا من حيث لا يحتسب (ويريدون) بقولهم ذلك (ان يتخذوا بين ذلك) اي بين الايمان والكفر (سيلا) يسلكونه مع انه لا واسطة بينهما قطعا اذ الحق لا يتخلف وماذا بعد الحق الا الضلال (اولئك) الموصوفون بالصفات القبيحة (هم الكافرون) السكاملون في الكفر لا عبرة بما يدعونه ويسمونه ايمانا اصلا (حقا) مصدر مؤكد لمضمون الجملة اي حق ذلك اي كونهم كاملين في الكفر حقا او صفة لمصدر الكافرين اي هم الذين كفروا وكفرا حقا اي ثابتا بقينا لا ريب فيه (واعتدنا للكافرين) اي لهم وانما وضع المظهر مكان المضمون ذمالمهم وتذكير الوصفهم او لجمع الكافرين وهم داخلون في زميرهم دخولا اوليا (غدا مهينا) سيدوقونه عند حلوله (والذين آمنوا بالله ورسوله) اي على الوجه الذي بين في تفسير قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله الآية (ولم يفرقوا بين احد منهم) بأن يؤمنوا ببعضهم ويكفروا باخرين كما فعله الكفرة ودخول بين على احد قدس تحقيقه في سورة البقرة بما لا يزيد عليه (اولئك) المشعرون بالنعوت الجميلة المذكورة (سوف يؤتيهم اجرهم) لموعودتهم وتصديره بسوف لتأكيد الوعد والدلالة على انه كائن محالة وان تراخي وقرئ يؤتيهم بنون العطفة (وكان الله غفورا) لمساخط منهم (رحيا) مبالغا في الرجة عليهم بضعيف حسناتهم (يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم

كتابا من السماء) نزلت في اخبار اليهود حين قال الرسول الله صلى الله عليه (٤٨٦) وسلم ان كنت نبيا فاشأنا بكتاب من السماء جهة كتابي به

بافواههم ولم تؤمن قلوبهم (وثالثها) انه خطاب مع الذين آمنوا وجه النهار وكفروا
آخراه والتقدير بأبيها الذين آمنوا وجه النهار آمنوا أيضا آخراه (ورابعها) انه خطاب
للمشركين تقديره بأبيها الذين آمنوا باللات والعزى آمنوا بالله واكثر العلماء رجحوا
القول الاول لان لفظ المؤمن لا يتناول عند الاطلاق الا المسلمين (المسئلة الثالثة) قرأ
ابن كثير وابن عامر وابوعمر والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل على ملء
بسم فاعله والياقون نزل وانزل بالغنح فن ضم شجته قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم
وقال في آية اخرى والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك ومن قبح فحجته قوله
انا نحن نزلنا الذكرو قوله وانزلنا الذكرو قال بعض العلماء كلاهما حسن الا ان الضم افخم
كافي قوله وقيل يارض ابلى ما لك (المسئلة الرابعة) اعلم انه امر في هذه الآية بالايان
باربعة اشياء (اولها) بالله (وثانيها) برسوله (وثالثها) بالكتاب الذي نزل على رسوله
(ورابعها) بالكتاب الذي انزل من قبله وذكر في الكفر امور اخسة فاولها الكفر بالله
وثانيها الكفر بملائكته وثالثها الكفر بكتبه ورابعها الكفر برسوله وخامسها الكفر
باليوم الآخر ثم قال تعالى فقد ضل ضلالا بعيدا وفي الآية سؤالان (السؤال الاول)
لم قدم في مراتب الايمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب وفي مراتب الكفر قلب القضية
(الجواب) لان في مرتبة النزول من معرفة الخالق الى الخلق كان الكتاب مقدا على
الرسول وفي مرتبة العروج من الخلق الى الخالق يكون الرسول مقدا على الكتاب
(السؤال الثاني) لم ذكر في مراتب الايمان امور ثلاثة الايمان بالله وبالرسول وبالكتب
وذكر في مراتب الكفر امور اخسة الكفر بالله وبالملائكة وبالكتب وبالرسول وباليوم
الآخر والجواب ان الايمان بالله وبالرسول وبالكتب متى حصل فقد حصل الايمان
بالملائكة واليوم الآخر لا محالة امار بما ادعى الانسان انه يؤمن بالله وبالرسول وبالكتب
ثم انه ينكر الملائكة وينكر اليوم الآخر ويزعم انه يجعل الآيات الواردة في الملائكة
وفي اليوم الآخر محمولة على التأويل فلما كان هذا الاحتمال قائما لاجرم نص ان منكر
الملائكة ومنكر القيامة كافر بالله (السؤال الثالث) كيف قيل لاهل الكتب والكتاب
الذي انزل من قبل مع انهم ما كانوا كافرين بالتوراة والانجيل بل مؤمنين بهما والجواب
عنه من وجهين (الاول) انهم كانوا مؤمنين بهما فقط وما كانوا مؤمنين بكل ما انزل من
الكتب فأمروا ان يؤمنوا بكل الكتب المنزلة (الثاني) ان ايمانهم ببعض الكتب دون
البعض لا يصح لان طريق الايمان هو المعجزة فاذا كانت المعجزة حاصلة في الكل كان ترك
الايمان ببعض طعنا في المعجزة واذا حصل الطعن في المعجزة امتنع التصديق بشئ منها
وهذا هو المراد بقوله تعالى ويقولون تؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا
بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا (السؤال الرابع) لم قال نزل على رسوله وانزل
من قبل والجواب قال صاحب الكشاف لان القرآن نزل مفردا منجما في عشرين سنة

موسى عليه الصلاة والسلام وقبل
كتابا محمدا يخط سماءي على اللوح
كانزلت التوراة او كتابا لعائنه حين
ينزل او كتابا البنا بأعياننا بانك
رسول الله وما كان مقصدهم بهذه
العظيمة الا الحكم والتعنت فال
الحسن ولو سألوه اني يتبينوا
الحق لا عطاءهم وفيما آناهم
كفاية (فقد سألوا موسى اكبر
من ذلك) جواب شرط مقدر اني
ان استكبرت ما سألوه منك فقد
سألوا موسى شيئا اكبر منه وقيل
تعليل للجواب اني فلان
بسؤالهم فقد سألوا موسى اكبر
منه وهذه المسئلة وان صدرت
عن اسلافهم لكنه لما كانوا
مقدين بهم في كل ما يأتون وما
يدرون استندت اليهم والمعنى ان
لهم في ذلك عرفا راسخا وان
ما اقترحوا عليك ليس اول
جهالاتهم (فقالوا ان الله جهرة)
اي ارناه زه جهرة اي عيانا او
بماهرين معاصرين له والقاء
تفسيرية (فأخنتهم الصاعقة)
اي النار التي جاءت من السماء
قاهلكتم وقرى الصمعة
(لظلمهم) اي بسبب ظلمهم وهو
تعنتهم وسؤالهم لم يسعيل
في تلك الحالة التي كانوا عليها وذلك
لا يقتضى امتناع الرؤية مطلقا
(ثم اتخذوا الجهل من بعد ما جاتهم
البيانات اي المجرات التي
اظهرها الفرعون من العصا واليد
البيضاء وطلق البحر وغيرها
لالتوراة لانها لم تنزل عليهم بعد
(فغفونا عن ذلك ولم نستأصلهم
وكانوا احقاه به قيل هذا استدعا
لهم الى التوبة كأنه قيل ان اولئك
الذين اجر موتا بواضعفونا عنهم
فتوبوا اتم ايضا بخلاف
حتى تغفوا عنكم (وآتينا موسى سلطانا مبينا) سلطانا نلها راعيلهم حيث امرهم بان يقتلوا انفسهم توبة عن معصيتهم (ورفعنا) بخلاف

حتى تغفوا عنكم (وآتينا موسى سلطانا مبينا) سلطانا نلها راعيلهم حيث امرهم بان يقتلوا انفسهم توبة عن معصيتهم (ورفعنا) بخلاف

فوقهم الطور بميثاقهم) ي بسبب ميثاقهم ليعطوه (٤٨٧) على ما روى انهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع الله تعالى عليهم

الطور قبلوها او ليخافوا فلا يتقنوه على ما روى انهم هموا بقضه فرفع الله تعالى عليهم الجبل فخافوا واقبلوا عن النقص وهو الانسب بما سيأتي من قوله عز وجل واخذنا منهم ميثاقا غليظا (وقلنا لهم) على لسان موسى عليه السلام والطور مظل عليهم (ادخلوا الباب) قال قتادة كنا نحدث انه باب من ابواب بيت المقدس وقيل هو ايليا وقيل هو اريحا وقيل هو اسم قرية وقيل باب القبة التي كانوا يصلون اليها فانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه السلام (مجددا) في متطامنين خاشعين (وقلنا لهم لا تعبدوا) اي لا تعبدوا باصطبياد الخيانتان (في السبت) وقرى لا تعبدوا ولا تعبدوا بفتح العين وتشديد الدال على ان اصله تعبدوا فادغمت التاء في الدال لتقاربهما في الخروج بعد نقل حركتها الى العين (واخذنا منهم) على الامتنان بما كلفوه (ميثاقا غليظا) مؤكدا وهو العهد الذي اخذ الله عليهم في التوراة وقيل انهم اعطوا الميثاق على انهم هموا بالرجوع عن الدين فآله تعالى يعذبهم باى انواع العذاب اراد (فيما تقضهم ميثاقهم) ما مزيدة للتأكيد او نكرة تامة وتقصه بدل منها والباء متعلقة بفعل محذوف اي فبسبب تقضهم ميثاقهم ذلك فعلنا بهم ما فعلنا من اللعن والمسح وغيرهما من العقوبات النازلة عليهم او على افعالهم روى انهم اعتدوا في السبت في عهد داود عليه السلام فلعنوا ومسحوا فردة وقيل متعلقة بحر من اعلى ان قوله تعالى

بخلاف الكتب قبله واقول الكلام في هذا سبق في تفسير قوله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل من قبل (السؤال الخامس) قوله والكتاب الذي انزل من قبل لفظ مفرد واي الكتاب هو المراد منه الجواب انه اسم جنس فيصلح للعموم قوله تعالى (ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا يهديهم سبيلا بشر المناققين بأن لهم عذابا ألجيا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما امر بالايان ورجب فيه بين فساد طريقة من يكفر بعد الايمان فذكر هذه الآية واعلم ان فيها اقوالا كثيرة (الاول) ان المراد منه ان الذين ينكر منهم الكفر بعد الايمان مرات وكرات فان ذلك يدل على انه لا وقع للايمان في قلوبهم اذ لو كان للايمان وقع ورتبة في قلوبهم لما تركوه بادنى سبب ومن لا يكون للايمان في قلبه وقع فالظاهر انه لا يؤمن بالله ايمانا صحيحا معتبرا فهذا هو المراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم وليس المراد انه لو أتى بالايمان الصحيح لم يكن معتبرا بل المراد منه الاستبعاد والاستغراب على الوجه الذي ذكرناه وكذلك نرى الفاسق الذي يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع فانه لا يكاد يرجع منه الثبات والغالب انه يموت على الفسق فكذا ههنا (الثاني) قال بعضهم اليهود آمنوا بالتوراة وبموسى ثم كفروا بعزير ثم آمنوا بداوود ثم كفروا بيسى ثم ازدادوا كفرا عندهم مقدمة عليه الصلاة والسلام (الثالث) قال آخرون المراد المناققون قالايمان الاول اظهروه الاسلام وكفروهم بعد ذلك هو تفاههم وكون باطنهم على خلاف ظاهرهم والايمان الثاني هو انهم كلما تقوا جمعوا من المسلمين قلوبا مؤمنون والكفر الثاني هو انهم اذا دخلوا على شياطينهم قالوا اننا معكم انما نحن مستهزؤن وازديادهم في الكفر هو جدهم واجتهادهم في استخراج انواع المكر والكيد في حق المسابن واطهار الايمان قد يسمى ايمانا قال تعالى ولا تتكفروا المشركت حتى يؤمن قال القفال رحمة الله عليه وليس المراد بيان هذا العدد بل المراد ترددهم كما قال مذبذبين بين ذلك لالى هؤلاء ولالى هؤلاء قال والذي يدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية بشر المناققين بأن لهم عذابا ألجيا (الرابع) قال قوم المراد طائفة من اهل الكتاب قصدوا تشكيك المسابن فكانوا يظهرون الايمان تارة والكفر اخرى على ما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون وقوله ثم ازدادوا كفرا معناه انهم بلغوا في ذلك الى حد الاستهزاء والسخرية بالاسلام (المسئلة الثانية) دلت الآية على انه قد يحصل الكفر بعد الايمان وهذا يبطل مذهب القائلون بالموافاة وهي ان شرط صحة الاسلام ان يموت على الاسلام وهم يحسبون عن ذلك بانا نحمل الايمان على اظهار الايمان (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان الكفر يقبل الزيادة والنقصان فوجب ان يكون الايمان ايضا كذلك لانهما ضدان متقابلان فاذا قبل احدهما النفاوت فكذلك الآخرو ذكرنا في تفسير هذه الزيادة وجوها (الاول)

ببطل بدل من قوله تعالى فما وما عطف عليه فيكون التحريم معللا بالكل ولا يخفى ان قولهم اننا قلنا المسيح

وقولهم على مريم البهتان متأخر من التصريح ولا مساعٍ ثملتها بما دل (٤٨٨) عليه قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم لانه رد لقولهم

انهم ماتوا على كفرهم (الثاني) انهم ازدادوا كفرا بسبب ذنوب اصابوها حال كفرهم
وعلى هذا التقدير لما كانت اصابة الذنوب وقت الكفر زيادة في الكفر فكذلك اصابة
الطاعات وقت الايمان يجب ان تكون زيادة في الايمان (الثالث) ان الزيادة في الكفر
انما حصلت بقولهم انما نحن مستهزؤن وذلك يدل على ان الاستهزاء بالدين اعظم درجات
الكفر واقوى مراتبه ثم قال تعالى لم يكن الله ليغفر لهم وفيه سؤال (الاول) ان الحكم
المذكور في هذه الآية اما ان يكون مشروطا بما قبل التوبة او بما بعدها والاول باطل
لان الكفر قبل التوبة غير مذكور على الاطلاق وحينئذ تضع هذه الشروط المذكورة
في هذه الآية والثاني ايضا باطل لان الكفر بعد التوبة مغفور ولو كان ذلك بعد ذلك
مرة فعلى كلا التقديرين فالسؤال لازم والجواب عنه من وجوه (الاول) انما لا يحتمل
قوله ان الذين على الاستغراق بل نحمله على المعهود السابق والمراد به اقوام معينون
علم الله تعالى منهم انهم يموتون على الكفر ولا يتوبون عنه قط فقوله لم يكن الله ليغفر
لهم اخبار عن موتهم على الكفر وعلى هذا التقدير زال السؤال (الثاني) ان الكلام
خرج على الغالب العناد وهو ان كل من كان كثيرا الانتقال من الاسلام الى الكفر لم يكن
للاسلام في قلبه وقع ولا عظم والظاهر من حال مثل هذا الانسان انه يموت على الكفر
على ما قررناه (الثالث) ان الحكم المذكور في الآية مشروط بعدم التوبة عن الكفر
وقول السائل ان على هذا التقدير تضع الصفات المذكورة قلنا ان افرادهم بالذكري يدل
على ان كفرهم الخس وخيانتهم اعظم وعقوبتهم في القيامة اقوى فجرى هذا مجرى قوله
واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح خصهما بالذكري لاجل التشريف وكذلك
قوله وملائكته وجبريل وميكال (السؤال الثاني) في قوله ليغفر لهم اللام لنا تأكيد فقوله
لم يكن الله ليغفر لهم يفيد في التأكيده وهذا غير لائق بهذا الموضوع انما اللائق به تأكيده
النفي لما الوجود فيه والجواب ان نفي التأكيده اذا ذكر على سبيل التهكم كان المراد منه
المبالغة في تأكيده النفي ثم قال تعالى ولا يهديهم سيلا قال اصحابنا هذا يدل على انه سبحانه
وتعالى لم يهد الكافر الى الايمان خلافا للمعتزلة وهم اجابوا عنه بأنه محمول على المنع
من زيادة اللطف او على انه تعالى لا يهديه في الآخرة الى الجنة ثم قال بشر المنافقين بأن
لهم عذابا عظيما واعلم ان من حل الآية المتقدمة على المنافقين قال انه تعالى بين انه لا يغفر
لهم كفرهم ولا يهديهم الى الجنة ثم قال وكما لا يوصلهم الى دار السواب فانه مع ذلك
يوصلهم الى اعظم انواع العقاب وهو المراد من قوله بشر المنافقين بأن لهم عذابا عظيما وقوله
بشرتهم بهم والعرب تقول تحببتك الضرب وعتابتك السيف ثم قال تعالى (الذين
يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين أيتنون عندهم العزة فان العزة لله جميعا)
الذين نصب على الذم بمعنى اريد الذين ارفع بمعنى هم الذين وافقوا المفسرون على ان المراد
بالذين يتخذون المنافقون وبالكافرين اليهود وكان المنافقون يوالونهم ويقول بعضهم

قلوبنا غلف فيكون من سنة
قوله تعالى وقولهم المعطوف على
البحرور فلا يعمل في جاره
(وكفرهم بآيات الله) اي
بالقرآن او بما في كتابهم (وقلمه
الانبياء بغير حق) كزكريا ويحيى
عليهما السلام (وقولهم قلوبنا
غلف) جمع غلف اي هي
مغشاة باغشية جبلية لا يكاد
يصل اليها مائة به محمد صلى
الله عليه وسلم او هو تخفيف
غلف جمع غلاف اي هي اوعية
للعلم فتن مستنون بما عندنا
عن غيره قاله ابن عباس وعطاء
وقال النكبي يعنون ان قلوبنا
يحيث لا يصل اليها حديث
الاوعنة ولو كان في حديثك خير
لوعته ايضا (بل طبع الله عليها
بكفرهم) كلام معترض بين
المعطوفين يعني به على وجه
الاستطراد مسارعة الى رد
زعمهم الفاسد اي ليس كفرهم
وعدم وصول الحق الى قلوبهم
لكونها غلقا بحسب الجبهة بل
الامر بالعكس حيث ختم الله
عليها بسبب كفرهم اوليت
قلوبهم كازعوا بل هي مطبوع
عليها بسبب كفرهم (فلا يؤمنون
الا قليلا) منهم كعبد الله بن سلام
واخبره او الايمانا قليلا لا يعيا
به (وكفرهم) اي يعيسى عليه
السلام وهو عطف على قولهم
واعادة الجار لطول ما بينهما
بالاستطراد وقد جوز عطفه على
بكفرهم فيكون هو وما عطف
عليه من اسباب الطبع وقيل
هذا المجموع معطوف على
بمجموع ما قبله وتكرير الكفر
للايدان بتكرير كفرهم حيث
كفروا بموسى ثم يعيسى ثم
محمد عليهم الصلاة والسلام
(وقولهم على مريم بهتان عظيم)

لا يصادر قدرة حيث نسبوها الى ما هي عنه بالف منزل وقولهم انما قلنا المسيح عيسى بن مريم (بعض)

لبعض ان امر محمد لا يتم فيقول اليهود بان العزة والمنعة لهم ثم قال تعالى أيتنسون عندهم العزة قال الواحدى اصل العزة في اللغة الشدة ومنه قيل للارض الصلبة الشديدة عزاز ويقال قد استعز المرض على المريض اذا اشتد مرضه وكاد ان يهلك وعزالهم اذا اشتد ومنه عز على ان يكون كذبا بمعنى اشتد وعزالشي اذا قل حتى لا يكاد يوجد لانه اشتد مطلبه واعتز فلان بفلان اذا اشتد ظهروه وشاة عزوزالتى يشتد حلبها ويصعب والعزة القوة منقولة من الشدة لتعارب معنيهما والعزير القوى المنيع بخلاف الذليل اذا عرفت هذا فنقول ان المنافقين كانوا يطلبون العزة والقوة بسبب اتصالهم باليهود ثم انه تعالى ابطال عليهم هذا الرأي بقوله فان العزة لله جميعا فان قيل هذا كالمنافق لقوله والله العزة ورسوله وللمؤمنين قلنا القدرة الكاملة لله وكل من سواه فباقداره صار قادرا وباعزازه صار عزيزا فالعزة الحاصلة للرسول عليه الصلاة والسلام وللمؤمنين لم تحصل الا من الله تعالى فكان الامر عند التحقيق ان العزة جميعا لله ثم قال تعالى (وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستنهزها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره) قال المفسرون ان المشركين كانوا في مجالسهم يخوضون في ذكر القرآن ويستنهزون به فانزل الله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وهذه الآية نزلت بمكة ثم ان احبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون مثل فعل المشركين والقاعدون معهم والمواقفون لهم على ذلك الكلام هم المنافقون فقال تعالى مخاطبا للمنافقين انه قد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستنهزها والمعنى اذا سمعتم الكفر بآيات الله والاستنهزها بها ولكن أوقع فعل السماع على الآيات والمراد به سماع الاستهزاء قال الكسائي وهو كما يقال سمعت عبدا لله يلام وعندى فيه وجه آخر وهو ان يكون المعنى اذا سمعتم آيات الله حال ما يكفر بها ويستنهزها بها وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ما قال الكسائي فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غير الكفر والاستهزاء ثم قال (انكم اذا مثلهم) والمعنى ايها المنافقون انتم مثل اولئك الاحبار في الكفر قال اهل العلم هذا يدل على من رضى بالكفر فهو كافر ومن رضى بمنكر يراه وخالط اهله وان لم يباشر كان في الاثم بمنزلة المباشر بدليل انه تعالى ذكر لفظ المثل ههنا هذا اذا كان الجالس راضيا بذلك الجلوس فاما اذا كان ساخطا لقولهم وانما جلس على سبيل التقية والخوف فالامر ليس كذلك ولهذه الدقيقة قلنا بان المنافقين الذين كانوا يجالسون اليهود وكانوا يطعنون في القرآن والرسول كانوا كافرين مثل اولئك اليهود والمسلمون الذين كانوا بالمدينة كانوا بمكة يجالسون الكفار الذين كانوا يطعنون في القرآن فانهم كانوا باقين على الايمان والفرق ان المنافقين كانوا يجالسون اليهود مع الاختيار والمسلمين كانوا يجالسون الكفار عند الضرورة ثم انه تعالى حقق كون المنافقين مثل الكافرين في الكفر فقال (ان الله جامع

لخصمه لا يشهاجهم بقتل النبي عليه السلام والاستهزاء به فان وصفهم له عليه السلام بعنوان الرسالة انما هو بطريق التهكم به عليه السلام كما في قوله تعالى يا ايها الذي نزل عليه الذكر الخ ولا يتأنه عن ذكرهم له عليه السلام بالوجه القبيح على ما قيل من ان ذلك وضع للذكر الجليل من جهته تعالى مكان ذكرهم القبيح وقيل هو نعت له عليه الصلاة والسلام من جهته تعالى مدحا ورفعا لخصه عليه السلام وانظارا لغاية جراتهم في تصديم لقتله ونهابة وقاحتهم في افتخارهم بذلك (وما قتلوه وما صلبوه) حال اوعراض (ولكن شبه لهم) روى ان رهطامن اليهود سبوه عليه السلام وأمه فدعا عليهم فسخم الله تعالى قرده وخنا زير فأجعت اليهود على قتله فأخبره الله تعالى بأنه يرفعه الى السماء فقال لاصحابه ايكم يرضى بأن يلقي عليه شبهة فيقتل ويصلب ويدخل الجنة فقال رجل منهم انا فألقي الله تعالى عليه شبهة فقتل وصلب وقيل كان رجل يوافق عيسى عليه السلام فلما ارادوا قتله قال انا دللكم عليه فدخل بيت عيسى عليه السلام فرفع عيسى عليه السلام والتي شبهه على المتأفي فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون انه عيسى عليه السلام وقيل ان طيطياوس اليهودى دخل يتسكك ان هو فيه فلم يجده والى الله تعالى عليه شبهة فلما خرج ظن انه عليه السلام فأخذ وقتل وامثال هذه الحوارق لا تستبعد في عصر النبوة وقيل ان اليهود لما هموا بقتله عليه السلام فرفعه الله تعالى الى السماء خاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة بين حوامهم فأخذوا اتسنا وقلوه وصلبوه (٦٢) (را) (لث) ولبسوا على الناس واطهروا لهم انه هو المسيح وما

كانوا يعرفونه الا بالاسم لعدم مخالطته عليه السلام لهم الا قليلا وشبهه (٤٩٠) مسند الى الجار والجارور كانه قيل ولكن وقع لهم التفسير

المناققين والكافرين في جهنم جميعا) يريد كما انهم اجتمعوا على الاستهزاء بآيات الله في الدنيا فكذلك يجتمعون في عذاب جهنم يوم القيامة واراد جامع بالتنوين لانه بعد ما جمعهم ولكن حذف التنوين استخفافا من اللفظ وهو مراد في الحقيقة قوله تعالى (الذين يترصبون بكم فان كان لكم قبح من الله قالوا ألم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا ألم نسحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين بالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) اعلم ان قوله الذين يترصبون بكم اما بدل من الذين يتخذون واما صفة للمناققين واما نصب على الذم وقوله يترصبون اي ينشرون ما يحدث من خيرا وشر فان كان لكم قبح اي ظهور على اليهود قالوا للمؤمنين ألم نكن معكم اي فأعطونا قسما من الغنمة وان كان للكافرين يعني اليهود نصيب اي ظفر على المسلمين قالوا ألم نسحوذ عليكم يقال استحوذ على فلان اي غلب عليه وفي تفسير هذه الآية وجهان (الاول) ان يكون بمعنى ألم تغلبكم وتمكن من قتلكم واسركم ثم لم تفعل شيئا من ذلك ونمنعكم من المسلمين بأن تبطناهم عنكم وخيلناهم ما ضعفت به قلوبهم وتوانيت في مظاهرتهم عليكم فهاتوا لنا نصيبا مما اصبتم (الثاني) ان يكون المعنى ان اولئك الكفار واليهود كانوا قد هموا بالدخول في الاسلام ثم ان المناققين حذروهم عن ذلك وبالغوا في تفيرهم عنهم واطمعوهم انه سيضعف امر محمد وسيقوى امركم فاذا اتفقت لهم صولة على المسلمين قال المناققون انسنا غلبناكم على رأيكم في الدخول في الاسلام ومنعناكم منه وقلنا لكم بأنه سيضعف امره ويقوى امركم فلما شاهدتم صدق قولنا فادفعوا اليانصيبا مما وجدتم والحاصل ان المناققين يمتنون على الكافرين باننا نحن الذين ارشدناكم الى هذه المصالح فادفعوا اليانصيبا مما وجدتم فان قيل لم سمي ظفر المسلمين قحوا وظفر الكفار نصيبا قلنا تعظيما لشأن المؤمنين واحتقار الحظ الكافرين لان ظفر المؤمنين امر عظيم تفقح له ابواب السماء حتى تنزل الملائكة بالفتح على اولياء الله واما ظفر الكافرين فما هو الا حظ دني يتقضى ولا يبقى منه الا الذم في الدنيا والعقوبة في العاقبة ثم قال تعالى فإله يحكم بينكم يوم القيامة اي بين المؤمنين والمناققين والمعنى انه تعالى ما وضع السيف في الدنيا عن المناققين بل آخر عقابهم الى يوم القيامة ثم قال ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وفيه قولان (الاول) وهو قول علي عليه السلام وابن عباس رضي الله عنهما ان المراد به في القيامة بدليل انه عطف على قوله فإله يحكم بينكم يوم القيامة (الثاني) ان المراد به في الدنيا ولكنه مخصوص بالجمعة والمعنى ان جمعة المسلمين غالبية على جمعة الكفل وليس لاحد ان يغلبهم بالجمعة والدليل (الثالث) هو انه عام في الكل الا ما خصه الدليل وللشافعي رحمه الله مسائل منها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم واحرز به دار الحرب لم يملكه بدلالة هذه الآية ومنها ان الكافر ليس له ان يشتري عبدا مسلما بدلالة هذه الآية ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمى بدلالة هذه الآية قوله تعالى (ان المناققين يتخادعون الله

بين عيسى عليه السلام والمقتول اوفى الامر على قول من قال لم يقتل احد ولكن ارجف بقله فساع بين الناس اولى شئير المقتول لدلالة انا قتلنا على ان تم مقتولا (وان الذين اختلفوا فيه) اي في شأن عيسى عليه السلام فانه لما وقعت تلك الواقعة اختلف الناس فقتل بعض اليهودائه كان كاذبا فقتلناه فقاوت تردد آخرون فقال بعضهم ان كان هذا عيسى فأين صاحبنا وقال بعضهم الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا وقال من سمع منه عليه السلام ان الله يرفعني الى السماء انه رفع الى السماء وقال قوم سلب الناسوت وصعد اللاهوت (لني شك منه) لني تردد والشك كما يطلق على ما لم يترجع احد طرفيه يطلق على مطلق التردد وعلى ما يقابل العلم ولذلك اكد بقوله تعالى (ما لهم به من علم الا اتباع الظن) استثناء متقطع اي لكنهم يتبعون الظن ويجوز ان يفسر الشك بالجهل والعلم بالاعتقاد الذي تسكن اليه النفس جزما كان او غيره فالاستثناء حينئذ متصل (وما قتلوه يقينا) اي قتلا يقينا كما زعموا بقولهم انا قتلنا المسيح وقيل معناه وما علموه يقينا كما في قول من قال كذلك تخبر عنها العنات بها وقد قتلت بعلي ذلكم يقتنا من قولهم قتلت الشيء علمنا بحرته علما اذا بالغت عليك فيه وفيه تكلم بهم لاشعاره بعلمهم في الجملة وقد نفى ذلك عنهم بالكيفية (بل رفعه الله اليه) ارد واتكارت لقلته وانبأت لرفعته (وكان الله عزيزا) لا يغالب فيما يريد

(حكيميا) في جميع افعاله فيدخل فيها تدبيراته تعالى في امر عيسى عليه السلام دخولا اوليا (وان من اهل الكتاب) اي (وهو)

وهو خادعهم (قدم تفسير الخداع في سورة البقرة في قوله يخادعون الله والذين آمنوا
 قال الزجاج في تفسير هذه الآية يخادعون الله اي يخادعون رسول الله اي يظهرون له
 الايمان ويطنون له الكفر كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله وهو خادعهم
 اي يجازيهم بالعقاب على خداعهم قال ابن عباس رضى الله عنهما انه تعالى خادعهم
 في الآخرة وذلك انه تعالى يعطيهم نورا كما يعطي المؤمنين فاذا وصلوا الى الصراط
 انطفأ نورهم وبقوا في الظلمة ودليله قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت
 ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون * ثم قال تعالى (واذا قاموا
 الى الصلاة قاموا كسالى) يعنى واذا قاموا الى الصلاة مع المسلمين قاموا كسالى اي متناقلين
 متباطئين وهو معنى الكسل في اللغة وسبب ذلك الكسل انهم يستقلون في الحال ولا
 يرجون بها ثوابا ولا من تركها عقابا فكان الداعي للترك قويا من هذا الوجه والداعي الى
 الفعل ليس الاخوف الناس والداعي الى الفعل متى كان كذلك وقع الفعل على وجه
 الكسل والفتور قال صاحب الكشاف قرئ كسالى بضم الكاف وقمها جمع كسلان
 كسارى في سكران * ثم قال تعالى (يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا)
 والمعنى انهم لا يقومون الصلاة الا لاجل الرياء والسمعة لاجل الدين فان قيل ما معنى
 المراة وهى مفاعلة من الرؤية قلنا ان المرأى يريهم عمله وهم يرونه استحسان ذلك العمل
 وفي قوله ولا يذكرون الله الا قليلا وجوه (الاول) ان المراد بذكر الله الصلاة والمعنى انهم
 لا يصلون الا قليلا لانه متى لم يكن معهم احد من الاجانب لم يصلوا واذا كانوا مع الناس
 فعند دخول وقت الصلاة يتكفون حتى يصيروا غائبين عن عين الناس (الثانى) ان المراد
 بذكر الله انهم كانوا في صلاتهم لا يذكرون الله الا قليلا وهو الذى يظهر مثل التكبيرات
 فاما الذى يخفى مثل القراءة والتسبيحات فهم لا يذكرونها (الثالث) المراد انهم لا يذكرون
 الله في جميع الاوقات سواء كان ذلك الوقت وقت الصلاة او لم يكن وقت الصلاة الا قليلا
 نادرا قال صاحب الكشاف وهكذا ترى كثيرا من المنتظرين بالاسلام لو صحبتهم الايام
 والليالى لم تسمع منه تهليلة ولا تسبيحة ولكن حديث الدنيا يستغرق به ايامه واوقاته لا يفتقر
 عنه (الرابع) قال قتادة انما قيل الا قليلا لان الله تعالى لم يقبله ومارد ما الله تعالى فكثيره
 قليل وما قبله الله فقليله كثير * ثم قال تعالى (مذبحين بين ذلك لالى هؤلاء ولا الى
 هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) مذبحين اما حال
 من قوله يراؤن او من قوله لا يذكرون الله الا قليلا ويحتمل ان يكون منصوبا على الذم
 (المسئلة الثانية) مذبحين اي متعبرين وحقبة المذبح الذى يذب عن كلا الجانبين اي
 يرد ويدفع فلا يقر في جانب واحد الا ان الذب فيه تكرير ليس في الذب فكان المعنى كلما
 مال الى جانب ذب عنه واعلم ان السبب في ذلك ان الفعل يتوقف على الداعي فاذا كان
 الداعي الى الفعل هو الاغراض المتعلقة باحوال هذا العالم كثر التذبذب والاضطراب

من اليهود والنصارى وقوله تعالى (الا ليؤمنن) (٤٩١) به قبل موته) جنة فسيحة وقعت صفة لوصوف محذوف اليه يرجع الضمير
 الثانى والاول لعيسى عليه السلام
 اي وما من اهل الكتاب احد الا
 ليؤمنن بعيسى عليه السلام قبل ان
 تزهق روحه بانه عبد الله ورسوله
 ولات حين ايمان لا تقطاع وقت
 التكليف ويعتده انه قرئ
 ليؤمنن بتقبل موته بضم النون لما
 ان احدا في معنى الجمع وعن ابن
 عباس رضى الله تعالى عنهما انه
 فسر كذا فقال له عكرمة فان
 اناه رجل ف ضرب عنقه قال
 لا تخرج نفسه حتى يحرك بها
 شفتيه قال فان خر من فوق بيت
 او احرق او اكله سبع قال يتكلم بها
 في الهواء ولا تخرج روحه حتى
 يؤمن به وعن شهر بن حوشب
 قال لي الحجاج آية ما قرأها الا تخالج
 في نفسى شئ منها يعنى هذه الآية
 وقال ابي اوى بالاسير من اليهود
 والنصارى فاضرب عنقه فلا اسمع
 منه ذلك فقلت ان اليهودى اذا
 حضره الموت ضربت الملائكة
 دبره ووجهه وقالوا يا عبد الله
 اناك عيسى عليه السلام ييسا
 فكذبت به فيقول آمنت انه عبد
 نبي وتقول للنصرانى اناك عيسى
 عليه السلام نبيا فرمعت انه الله
 او ابن الله فيؤمن انه عبد الله
 ورسوله حيث لا يتفقه ايمانه قال
 وكان متكئا فاستوى جالس فنظر
 الى وقال ممن سمعت هذا قلت
 حدثني محمد بن علي ابن الحنفية
 فاخذ بيك الارض بقضيه ثم
 قال لقد اخذتها من عين صافية
 والاخبار بحالهم هذه وعيدهم
 وتجرى على المسارعة الى الايمان
 به قبل ان يضطروا اليه مع انتفاء
 جدوا ومو قبل كلا الضميرين لعيسى

والمعنى وما من اهل الكتاب الموجدون عند نزول عيسى عليه السلام احد الا ليؤمنن به قبل موته روى انه عليه السلام ينزل من السماء في آخر

الزمان فلا يبيى احد من اهل الكتاب الا يؤمن به حتى تكون الملة واحدة وهى ملة (٤٩٢) الاسلام وبذلك الله في زمانه الدجال وتعلم

لان منافع هذا العالم واسبابه متغيرة سريعة التبدل واذا كان الفعل تبعاً للداعى والداعى تبعاً للمقصود ثم ان المقصود سريع التبدل والتغير لزم وقوع التغير فى الميل والرغبة وربما تعارضت الدواعى والصورف فيبقى الانسان فى الحيرة والتردد اما من كان مطلوبه فى فعله انشاء الخيرات الباقية واكتساب السعادات الروحانية وعلم ان تلك المطالب امور باقية بريئة عن التغير والتبدل لاجرم كان هذا الانسان ثابتاً راسخاً فلهذا المعنى وصف الله تعالى اهل الايمان بالثبات فقال ثبت الله الذين آمنوا وقال الابد كر الله تطمئن القلوب وقال يا ايها النفس المطمئنة (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عباس مذبذبين بكسر الذال الثانية والمعنى يذبذبون قلوبهم اودينهم اورأيهم بمعنى يذبذبون كما جاء صلصل وتصلصل بمعنى وفى مصحف عبدالله بن مسعود متذبذبين وعن ابى جعفر مذبذبين بالذال المهملة وكان المعنى انهم تارة يكونون فى دبة وتارة فى اخرى فلا يبقون على دبة واحدة والدبة الطريقة وهى التى تدب فيها الدواب (المسئلة الرابعة) قوله بين ذلك اى بين الكفر والايمان او بين الكافرين والمؤمنين وكلمة ذلك يشار به الى الجماعة وقد تقدم تقريره فى تفسير قوله عوان بين ذلك وذكر الكافرين والمؤمنين قد جرى فى هذه القصة عند قوله الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين واذا جرى ذكر الفريقين قد جرى ذكر الكفر والايمان قال قتادة معنى الآية ليسوا مؤمنين مخلصين ولا مشركين مصرحين بالشرك (المسئلة الخامسة) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الحيرة فى الدين انما تحصل بايجاد الله تعالى وقالوا ان قوله مذبذبين يقتضى فاعلاً قدذبذبهم وصيرهم متذبذبين وذلك ليس باختيار العبد فان الانسان اذا وقع فى قلبه الدواعى المتعارضة الموجهة للتردد والحيرة فلواراد ان يدفع ذلك التردد عن نفسه لم يقدر عليه اصلاً ومن رجع الى نفسه وتأمل فى احواله علم ان الامر كما ذكرنا واذا كانت تلك الذبذبة لا بد لها من فاعل وثبت ان فاعلها ليس هو العبد ثبت ان فاعلها هو الله تعالى فثبت ان الكل من الله تعالى فان قيل قوله تعالى لالى هؤلاء ولالى هؤلاء يقتضى ذمهم على ترك طريقة المؤمنين وطريقة الكافرين وذلك يقتضى انه تعالى ما ذمهم على طريقة الكفار وانه غير جائز قلنا ان طريقة الكفار وان كانت خبيثة الا ان طريقة النفاق اخبت منها ولذلك قاله تعالى ذم الكفار فى اول سورة البقرة فى آيتين وذم المنافقين فى بضع عشرة آية وما ذاك الا ان طريقة النفاق اخبت من طريقة الكفار فهو تعالى انما ذمهم لالانهم تركوا الكفر بل لانهم عدلوا عنه الى ما هو اخبت منه ثم قال تعالى ومن يضل الله فلن تجد له سبيلاً واحجج اصحابنا بهذه الآية على قولهم من وجهين (الاول) ان ذكر هذا الكلام عقيب قوله مذبذبين يدل على ان تلك الذبذبة من الله تعالى واللم يتصل هذا الكلام بما قبله (والثانى) انه تصریح بأن الله تعالى اضله عن الدين قالت المعتزلة معنى هذا الاضلال سلب اللطاف او هو عبارة عن حكم الله عليه بالاضلال او هو عبارة عن ان الله تعالى يضل به يوم القيامة من

الامنة حتى ترزع الاسود مع الابل والحمور مع البقر والذئب مع الغنم ويلعب الصبيان بالحيات ويبلت فى الارض اربعين سنة ثم يتوفى ويصلى عليه المسلمون ويدفنونه وقيل الضير الاول يرجع الى الله تعالى وقيل الى محمد صلى الله عليه وسلم (ويوم القيامة يكون) اى عيسى عليه السلام (عليهم) على اهل الكتاب (شهيداً) فيشهد على اليهود بالتكذيب وعلى النصارى بانهم دعوا ابن الله تعالى الله من ذلك علواً كبيراً (فتنظف من السذين هادوا) لعل ذكرهم بهذا العنوان للابدان بكمال عظم ظلمهم بتكبير وقوعه بعدما هادوا اى تابوا من عبادة الجبل مثل تلك التوبة الهائلة المشروطة بضع النفوس اى بيان عظمه فى حد ذاته بالتسوية والتخسيس اى بسبب ظلم عظيم خارج عن حدود الاشياء والاشكال صادر عنهم (حرمت عليهم طيبات احلت لهم) ولمن قبلهم لا ينسب فيه كما زعموا فانهم كانوا كلوا ارتكبوا معصية من المعاصى التى اقرتوها بحرم عليهم نوع من الطيبات التى سكنت محلة لهم ولمن تقدمهم من اسلافهم عقوبة لهم وكانوا مع ذلك يفترون على الله سبحانه ويقولون لسنا بأول من حرمت عليه وانما كانت محرمة على نوح وابراهيم ومن بعدهما حتى اتى الامر الينا فكذبهم الله عز وجل فى مواقع كثيرة وبكتهم بقوله تعالى كل الطعام كان حلالاً لى اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة

قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين اى فى ادعائكم انه محرم قديم روى انه عليه السلام لما كتفهم اخراج التوراة (طريق)

طريق الجنة وهذا الوجوه قد تكلمنا عليها مرارا * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين) اعلم انه تعالى لما ذم المنافقين بأنهم مرة الى الكفرة ومرة الى المسلمين من غير ان يستقروا مع احد الفريقين نهى المسلمين في هذه الآية ان يفعلوا مثل فعلهم فقال يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين والسبب فيه ان الانصار بالمدينة كان لهم في بنى قريظة رضاع وحلف ومودة فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من نتولى فقال المهاجرين فنزلت هذه الآية (والوجه الثاني) ما قاله القفال رحمه الله وهو ان هذا نهى للمؤمنين عن موالاته المنافقين يقول قد بينت لكم اخلاق المنافقين ومذاهبهم فلا تتخذوا منهم اولياء * ثم قال تعالى (تريدون ان تجعلوا الله عليكم سلطانا مبينا) فان حملنا الآية الاولى على انه تعالى نهى المؤمنين عن موالاته الكفار كان معنى الآية تريدون ان تجعلوا الله سلطانا مبينا على كونكم منافقين والمراد تريدون ان تجعلوا اهل دين الله وهم الرسول وامته وان حملنا الآية الاولى على المنافقين كان المعنى تريدون ان تجعلوا الله عليكم في عقابكم حجة بسبب موالاتكم للمنافقين * ثم قال تعالى (ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال البيهقي الدرك اقصى قعر الشئ كالبحر ونحوه فعلى هذا المراد بالدرك الاسفل اقصى قعر جهنم واصل هذا من الادراك بمعنى المحوق ومنه ادراك الطعام وادراك الغلام فالدرك ما يلحق به من الطبقة وظاهره ان جهنم طبقات والظاهر ان اشدها اسفلها قال الضحاك الدرج اذا كان بعضها فوق بعض والدرك اذا كان بعضها اسفل من بعض (المسئلة الثانية) قرأ حجة والكسائي وحفص عن عاصم في الدرك يسكون الراء والباقون يفتحونها قال الزجاج هما لغتان مثل الشمع والشمع الا ان الاختيار فتح الراء لانه اكثر استعمالا قال ابو حاتم جمع الدرك ادراك كقولهم جبل واجبال وفرس وافر اس وجمع الدرك ادرك مثل فلس وافلس وكتب واكلب (المسئلة الثالثة) قال ابن الانباري انه تعالى قال في صفة المنافقين انهم في الدرك الاسفل وقال في آل فرعون ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فأبهما اشد عذابا المنافقون ام آل فرعون واجاب بأنه يحتمل ان اشد العذاب انما يكون في الدرك الاسفل وقد اجتمع فيه الفريقان (المسئلة الرابعة) لما كان المنافق اشد عذابا من الكافر لانه مثله في الكفر وضم البدنوع آخر من الكفر وهو الاستهزاء بالاسلام وبأهله وبسبب انهم لما كانوا يظهرن الاسلام يمكنهم الاطلاع على اسرار المسلمين ثم يخبرون الكفار بذلك فكانت تضاعف المحنة من هؤلاء المنافقين فللهذه الاسباب جعل الله عذابهم ازيد من عذاب الكفار * ثم قال تعالى (ولن يجعلهم نصيرا) وهذا تهديد لهم واحتج اصحابنا بهذا على اثبات الشفاعة في حق الفساق من اهل الصلاة قالوا انه تعالى خص المنافقين بهذا التهديد ولو كان ذلك حاصلا في حق غير المنافقين لم يكن ذلك زجرا عن النفاق من حيث انه نفاق وليس هذا استدلالا

كثيرا) اي ناسا كثيرا او صدا كثيرا (واخذهم الربوا وقدسوا عنه) فان الربا كان محرما عليهم كما هو محرم علينا وفيه دليل على ان النهي يدل على حرمة ما نهى عنه (واكلهم اموال الناس بالباطل) بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة (واعتدنا للكافرين منهم) اي بالمعصية على الكفر لان تاب وآمن من بينهم (عذابا ابديا) سيدوقونه في الآخرة كما ذاقوا في الدنيا عقوبة التحريم (لكن الرحمنون في العلم منهم) استدرارك من قوله تعالى واعتدنا الخ وبيان لتكون بعضهم على خلاف حالهم عاجلا وآجلا اي لكن الثابتون في العلم منهم الثقلون المستبصرون فيه غير التابعين للظن كأولئك الجهلة والمراد بهم عبدالله بن سلام واصحابه (والمؤمنون) اي منهم وصفوا بالايمان بعدما وصفوا بما يوجب من الرسخ في العلم بطريق العطف المنبئ عن المغابرة بين المعطوفين تنزيلا للاختلاف العنواني منزلة الاختلاف الذاتي وقوله تعالى (يؤمنون بما نزل اليك وما نزل من قبلك) حال من يؤمنون مبنية لكيفية ايمانهم وقيل اعتراض مؤكدا لمسا قبله وقوله عز وجل (والتممين الصلاة) قيل لصب باختيار فعل تقديره واعنى التميمين الصلاة على ان الجملة معترضة بين المبتدأ والخبر وقيل هو عطف على ما نزل اليك على ان المراد بهم الانبياء عليهم السلام اي يؤمنون بالكتب والانبياء او الملائكة قال معنى اي ويؤمنون بالملائكة الذين صفتهم اقامة الصلاة لقوله تعالى

يسجدون الليل والنهار لا يفترون وقيل عطف على الكافي في اليك اي يؤمنون بما نزل اليك والى

وقيل على الضمير المحرور في منهم اي لكن الراحتون في العلم منهم ومن المهين (٤٩٤) الصلاة وقرئ بالرفع على انه معطوف على المؤمنون

بدليل الخطاب بل وجد الاستدلال فيه انه تعالى ذكره في معرض الزجر عن النفاق
فلو حصل ذلك مع عدمه لم يبق زجرا عنه من حيث انه نفاق * ثم قال تعالى (الا الذين
تابوا واصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله
المؤمنين اجرا عظيما) واعلم ان هذه الآية فيها تغليظات عظيمة على المنافقين وذلك لانه
تعالى شرط في ازالة العقاب عنهم امورا اربعة (اولها) التوبة (وثانيها) اصلاح العمل
فالتوبة عن القبيح واصلاح العمل عبارة عن الاقدام على الحسن (وثالثها) الاعتصام بالله
وهو ان يكون غرضه من التوبة واصلاح العمل طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مصلحة
الموقت فانه لو كان مطلوبه جلب المنافع ودفع المضار لتغير عن التوبة واصلاح العمل
مريعا اما اذا كان مطلوبه مرضاة الله تعالى وسعادة الآخرة والاعتصام بدين الله يفي
على هذه الطريقة ولم يتغير عنها (ورابعها) الاخلاص والسبب فيه انه تعالى امرهم اولا
بترك القبيح وثانيا بفعل الحسن وثالثا ان يكون غرضهم في ذلك الترك والفعل طلب
مرضاة الله تعالى (وخامسها) ان يكون ذلك الغرض وهو طلب مرضاة الله تعالى خالصا
وان لا يترجبه غرض آخر فاذا حصلت هذه الشروط الاربعة فعند ذلك قال فأولئك مع
المؤمنين ولم يقل فأولئك مؤمنون ثم اوقع اجر المؤمنين في التشريف لانضمام المنافقين
اليهم فقال وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما وهذه القران دالة على ان حال المنافقين
شديد عند الله تعالى * قوله تعالى (ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وكان الله
شاكرا عليما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ايعذبكم لاجل التشفي ام لطلب النفع ام
لدفع الضرر كل ذلك محال في حقه لانه تعالى غني لذاته عن الحاجات منزّه عن جلب المنافع
ودفع المضار وانما المقصود منه جعل المكلفين على فعل الحسن والاحتراز عن القبيح فاذا
آبتم بالحسن وتركتم القبيح فكيف يليق بكرمه ان يعذبكم (المسئلة الثانية) قالت
المعتزلة دلت هذه الآية على قولنا وذلك لانها دالة على انه سبحانه ما خلق خلقا لاجل
التعذيب والعقاب فان قوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم صريح في انه لم يخلق
احدا لغرض التعذيب وايضا الآية تدل على ان فاعل الشكر والايمن هو العبد وليس
ذلك فعلا لله تعالى والالصار التقدير ما يفعل الله بعذابكم اذا خلق الشكر والايمن فيكم
ومعلوم ان هذا غير منتظم وقد سبق الجواب عن هذه الكلمات (المسئلة الثالثة) قال
اصحابنا دلت هذه الآية على انه لا يعذب صاحب الكبيرة لانا نفرض الكلام فيمن شكر
وآمن ثم اقدم على الشرب او الزنا فهذا واجب ان لا يعاقب بدليل قوله تعالى ما يفعل الله
بعذابكم ان شكرتم وآمنتم فان قالوا لانسلم ان صاحب الكبيرة مؤمن قلنا ذكرنا الوجوه
الكثيرة في هذا الكتاب على انه مؤمن (المسئلة الرابعة) في تقدم الشكر على الايمان
وجهان (الاول) انه على التقديم والتأخير اي ان آمنتم وشكرتم لان الايمان مقدم على
سائر الطاعات (الثاني) اذا قلنا الواو لا توجب الترتيب فالسؤال زائل (الثالث) ان

بناء على ما سر من تنزيل التعابير
العنواني منزلة التعابير الذاتى
وكذا الحال فيما سياتى من المعطوفين
فان قوله تعالى (والمؤمنون الزكاة)
عطف على المؤمنون مع اتحاد
الكل ذاتا وكذا الكلام في قوله
تعالى (والمؤمنون باه واليوم
الآخر) فان المراد بالكل مؤمنوا
اهل الكتاب قد وصقوا اولا
بكونهم راخين في علم الكتاب
ايذانا بان ذلك موجب للايمان
حقا وان من عداهم اتساقوا
مصرين على الكفر لعدم رسوخهم
فيه ثم بكونهم مؤمنين بجمع
الكتب المترلة على الانبياء ثم بكونهم
حاملين بما فيهما من الشرائع والاحكام
واسكتفي من بينها ذكر اقامة
الصلاة واية الزكاه المستقبين
لسائر العبادات البدنية والمالية
ثم بكونهم مؤمنين بالبدا والمعاد
فصقيا لخيرتهم الايمان بقطره
واحاطتهم بمن طرقيه وتعرضا
بان من عداهم من اهل الكتاب
ليدوا بمؤمنين بواحد منهما
حقيقة فانه بقولهم عن رب ان الله
مشركون بالله سبحانه ويقولهم
لن نمسنا النار الا اياما معدودة
كافرون باليوم الآخر وقوله
تعالى (اولئك) اشارة اليهم باعتبار
انصافهم بما عدد من الصفات
الجبسية وما فيه من معنى البعد
للاشعار بعلو درجاتهم وبعد
منزلتهم في الفضل وهو مبتدأ
وقوله تعالى (سنؤتيهم اجرا عظيما)
خبره والجملة خبر للمبتدأ الذي هو
الراحتون وما عطف عليه
والسين لتأكيد الوعد وتكبير
الاجر للتفخيم وهذا أنسب
فجواب طرفي الاستدراك

حيث اوعدا الاولون بالعذاب الاليم ووعد الآخرون بالاجر العظيم كأنه قيل ان قوله تعالى واعتدنا للكافرين منهم (الانسان)

عذابا أيضا لكن المؤمنون منهم سنوتهم اجرا عظيما (٤٩٥) واما ما خرج اليه الجهور من جعل قوله تعالى يؤمنون بما انزل اليك الخ

الانسان اذا نظر في نفسه رأى النعمة العظيمة حاصلة في تخليقها وترتيبها فيشكر شكرا
بجملا ثم اذا تم النظر في معرفة المنعم آمن به ثم شكر شكرا مفصلا فكان ذلك الشكر
المحمل مقدما على الايمان فلهذا قدمه عليه في الذكر ثم قال وكان الله شاكرا عليا لانه
تعالى لما أمرهم بالشكر سمى جزاء الشكر شكرا على سبيل الاستعارة فالمراد من
الشكر في حقه تعالى كونه مثيبا على الشكر والمراد من كونه عليما انه عالم بجميع
الجزئيات فلا يقع الغلط له البتة فلا جرم يوصل الثواب الى الشاكر والعقاب الى المعرض
وقوله تعالى (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وكان الله سميعا عليما)
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النقام وجهان (الاول) انه تعالى لما هنك
سنة المناقين وفضحهم وكان هنك الستر غير لائق بالرحيم الكريم ذكر تعالى ما يجري مجرى
العذر في ذلك فقال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم يعني انه تعالى لا يحب
اظهار الفضائح والقبايح الا في حق من عظم ضرره وكثر مكره وكبده فعند ذلك يجوز
اظهار فضائحه ولهذا قال عليه الصلاة والسلام اذكروا الفاسق بما فسد به تحذره الناس
وهؤلاء المناقون فدكان كثر مكرهم وكبدهم وظلمهم في حق المسلمين وعظم ضررهم فلهذا
المعنى ذكر الله فضائحهم وكشف أسرارهم (الثاني) انه تعالى ذكر في هذه الآية المتقدمة
ان هؤلاء المناقين اذا تابوا وأخلصوا صاروا من المؤمنين فيحتمل انه كان يتوب بعضهم
ويخلص في توبته ثم لا يسلم بعد ذلك من التعيير والذم من بعض المسلمين بسبب ما صدر عنه
في الماضي من النفاق فيبين تعالى في هذه الآية انه تعالى لا يحب هذه الطريقة ولا يرضى
بالجهر بالسوء من القول الا من ظلم نفسه وأقام على نفاقه فانه لا يكره ذلك (المسئلة الثانية)
قالت المعتزلة دلت الآية على انه تعالى لا يريد من عباده فعل القبايح ولا يخلقها وذلك لان
حجة الله تعالى عبارة عن ارادته فلما قال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول علمنا انه لا يريد
ذلك وايضا لو كان خالقا لافعال العباد لكان مريدا لها ولو كان مريدا لها لكان قد
أحب ايجاد الجهر بالسوء من القول وانه خلاف الآية والجواب المحبة عندنا عبارة عن
اعطاء الثواب على الفعل وعلى هذا الوجه يصح ان يقال انه تعالى اراده ولكنه ما أحبه
والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال أهل العلم انه تعالى لا يحب الجهر بالسوء من القول ولا غير
الجهر أيضا ولكنه تعالى انما ذكر هذا الوصف لان كيفية الواقعة أوجب ذلك كقوله
اذ ضربتم في سبيل الله فتيبوا والتبين واجب في الظعن والاقامة فكذا ههنا (المسئلة
الرابعة) في قوله الا من ظلم وجهان وذلك لانه اما أن يكون استثناء منقطعاً او متصلاً
(القول الاول) انه استثناء متصل وعلى هذا التقدير فقيه وجهان (الاول) قال
أبو عبيدة هذا من باب حذف المضاف على تقدير الاجهر من ظلم ثم حذف المضاف وأقيم
المضاف اليه مقامه (الثاني) قال الزجاج المصدر ههنا أقيم مقام الفاعل والتقدير
لا يحب الله الجاهر بالسوء الا من ظلم (القول الثاني) ان هذا الاستثناء منقطع والمعنى

خير المبتدأ فني كمال السداد خلا
انه غير معرض لتقابل الطرفين
وغيرى سيوتهم بالبناء مراعاة
لقظاهر قوله تعالى والمؤمنون
يا الله (انا وحينئذ اليك كما وحينئذ
الى نوح والنبين من بعده)
جواب لاهل الكتاب عن
سؤالهم رسول الله عليه الصلاة
والسلام ان ينزل عليهم كتابا
من السماء واحتجاج عليهم بأنه
ليس بدعا من الرسل وانما شانه
في حقيقة الازسال واسل الوحي
كشأن سائر مشاهير الانبياء الذين
لا ريب لاحد في نبوتهم والكاف
في تحمل النصب على انه نعت
لمصدر محذوف اى ايعاء مثل
ايحسانا الى نوح او على انه حال
من ذلك المصدر المقدر معرفة كما
هو رأى سيويه اى اوحيثا
الايحاء حال كونه مشبها بايحسانا
الخ ومن بعده متعلق باوحيثا
وانما بدى اذ كرتوح لانه ابو
البشرى اول من شرع الله تعالى
على لسانه الشرائع والاحكام
وول نبى عذبت امته لردهم
دعوته وقد اهلك الله بدعائه
اهل الارض (وواحيثا الى ابراهيم
ابراهيم) عطف على اوحيثا الى
نوح داخل معه في حكم التشبيه
اى وكما اوحيثا الى ابراهيم
(واسماعيل واسحق ويعقوب
والاسباط) وهم اولاد يعقوب
عليهم السلام (وعيسى ويوب
ويونس وهرون وسليمان)
خصوا بالذكر مع ظهور
استظمامهم في سلك النبيين تشريفا
لهم وانهار الفضلهم كما في قوله
تعالى من كان عدوا لله وملائكته
ورسوله وجبريل وميكال وتصريحا
بمعنى يفتى اليهم اليهود من الانبياء
وتكرير الفعل ليزيد تقرب

الايحاء والنبية على انهم طائفة خاصة مستقلة بنوع مخصوص من الوحي (وآتينسا داود زبوراً) قال القرطبي كان فيه مائة

وحسون سورة ليس فيها حكم من الاحكام وانما هي حكم ومواعظ وتحميد وتمجيد (٤٩٦) وثناه على الله تعالى وقرى بشتم الزاوي و هو جمع

لا يحب الله الجهر بالسوء من القول لكن المظلوم له أن يجهر بظلامته (المسئلة الخامسة)
المظلوم ماذا يفعل فيه وجوه (الاول) قال قتادة وابن عباس لا يحب الله رفع الصوت بما
يسوء غيره الا المظلوم فان له ان يرفع صوته بالدعاء على من ظلمه (الثاني) قال مجاهد الا ان
يخبر بظلم ظالمه له (الثالث) لا يجوز اظهار الاحوال المستورة المكتومة لان ذلك يصير ميسرا
لوقوع الناس في الغيبة ووقوع ذلك الانسان في الريبة لكن من ظلم فيجوز اظهار ظلمه بان
يذكر انه سرق أو غصب وهذا قول الاصم (الرابع) قال الحسن الا ان ينصر من ظلمه قبل
تزلت الآية في أبي بكر رضي الله عنه فان رجلا شتمه فسكت مرارا ثم رد عليه فقام النبي
صلى الله عليه وسلم فقال أبو بكر شتمني وانبت جالس فلما رددت عليه فمت قال ان ملكا كان
يجيب عنك فلما رددت عليه ذهب ذلك الملك وجاء الشيطان فلم أجلس عند مجيئ الشيطان
فزلت هذه الآية (المسئلة السادسة) قرأ جماعة من الكبار الضحاك وزيد بن اسلم وسعيد
ابن جبير الامن ظلم بفتح الظاء وفيه وجهان (الاول) ان قوله لا يحب الله الجهر بالسوء من
القول كلام تام وقوله الامن ظلم كلام منقطع عما قبله والتقدير لكن من ظلم فدعوه
وخلوه وقال الفراء والزجاج يعني لكن من ظلم نفسه فانه يجهر بالسوء من القول ظمنا
واعتداء الثاني أن يكون الاستثناء متصلا والتقدير الامن ظلم فانه يجوز الجهر بالسوء من
القول معه ثم قال وكان الله سميعا عليما وهو تحذير من التعدي في الجهر المأذون فيه يعني
فليتق الله ولا يقل الا الحق ولا يقذف مستورا بسوء فانه يصير عاصيا لله بذلك وهو تعالى
سميع لما يقوله عليهم بما يضمره * قوله تعالى (ان تبدوا خيرا أو تحفوه أو تعفوا عن سوء
فان الله كان عفوا قديرا) اعلم ان معاقبة الخيرات على كثرتها محصورة في أمرين صدق
مع الحق وخلق مع الخلق والذي يتعلق بالخلق محصور في قسمين اوصول النفع اليهم ودفع ضرر
عنهم فقوله ان تبدوا خيرا أو تحفوه اشارة الى اوصول النفع اليهم وقوله أو تعفوا اشارة الى
دفع الضرر عنهم فدخل في هاتين الكلمتين جميع أنواع الخير وأعمال البر ثم قال تعالى
فان الله كان عفوا قديرا وفيه وجوه (الاول) انه تعالى يعفو عن الجانبين مع قدرته على
الانتقام فعليكم أن تقتدوا بسنة الله تعالى وهو قول الحسن (الثاني) ان الله كان عفوا
لمن عفا قديرا على اوصول الثواب اليه (الثالث) قال الكلبي ان الله تعالى أقدر على عفو
ذنوبك منك على عفو صاحبك * قوله تعالى (ان الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون
أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين
ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا وأعدنا للكافرين عذابا مهيبا) اعلم أنه تعالى لما
تكلم على طريقة المناقنين عاديتكم على مذاهب اليهود والنصارى ومناقضاتهم وذكر
في آخر هذه السورة من هذا الجنس أنواعا (النوع الاول) من أباطيلهم ايمانهم ببعض
الانبياء دون البعض فقال ان الذين يكفرون بالله ورسوله فان اليهود آمنوا بموسى والتوراة
وكفروا بعيسى والانجيل والنصارى آمنوا بعيسى والانجيل وكفروا بمحمد والقرآن

زبر بمعنى مزبور والجملة عطف
على اوحينا داخل في حكمه
لان ايتاء الزبور من باب الابعاء
اي وكما آيتنا داود زبور ايتاره
على و اوحينا الى داود لتفقي
الجماعة في امر خاص هو ايتاء
الكتاب بعد تحقيقها في مطلق
الابعاء ثم اشير الى تحقيقها في
أمر لازم لهما لزوما كلييا وهو
الارسال فان قوله تعالى (ورسلا)
نصب بضمير يدل عليه اوحينا
معطوف عليه داخل معه في
حكم التشبيه كما قبله اي وكما ارسلنا
رسلا لايما يفسره قوله تعالى
(قد قصصناهم عليك) اي
وقصصنا رسلا كما قالوا وفرعوا
عليه ان قوله تعالى قد قصصناهم
على الوجه الاول منصوب على
انه صفة لرسلا وعلى الوجه
الثاني لاجل له من الاعراب فانه
مما لا يسيل اليه كما سئف عليه
وقرى برفع رسل وقوله تعالى
(من قبل) متعلق بقصصنا اي
قصصنا من قبل هذه السورة
او اليوم (ورسلا لم نقصصهم
عليك) عطف على رسلا منصوب
بناصبه وقيل كلاهما منصوب
بترفع الخافض والتقدير كما وحينما
الى نوح والى رسل الخ والحقان
يكون انصافها بارسلنا فان فيه
تحقيقا للمثالة بين شأنه عليه
الصلاة والسلام وبين شؤون من
يعترفون بنبوته من الانبياء
عليهم السلام في مطلق الابعاء
ثم في ايتاء الكتاب ثم في الارسال
فان قوله تعالى انا اوحينا اليك
مننظم لمعنى آيتناك وارسلناك
حكما كأنه قبل انا اوحينا اليك
اي جاء مثل ما اوحينا الى نوح
ومثل ما اوحينا الى ابراهيم ومن
بعده وآيتناك الفرقان
ايتنا مثل ما آيتنا داود زبور وارسلناك

ايتنا مثل ما آيتنا داود زبور وارسلناك ارسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا آخرين لم نقصصهم عليك (ويريدون)

من غير تفاوت بينك وبينهم في حقيقة الايمان، واصل (٤٩٧) الارسال لما للكفرة يسألونك شيئا لم يعطه احد من هؤلاء الرسل

عليهم السلام ومن ههنا انضج ان رسالا لا يمكن نصبه بقصصنا فان ناصبه يجب ان يكون معطوقا على اوحينا داخلا معه في حكم التشبيه الذي عليه يدور فلك الاحتجاج على الكفرة قول ارباب في ان قصصنا لا تعلق له بشئ من الالهة والانبيا حتى يمكن اعتباره في ضمن قوله تعالى انا اوحينا اليك ثم يعتبر بينه وبين المذكور بمائة مصححة للتشبيه على ان تقديره في رسالا الاول يقتضي تقديره في الثاني وذلك اشد استحالة واظهر بطلانا (وكلم الله موسى) برفع الجلالة ونصب موسى وقرئ على القلب وقوله تعالى (تكلمنا) مصدر مؤكد رافع لاحتمال الجواز قال الفراء العرب تسمى ما وصل الى الانسان كلاما بأى طريق وصل مالم يؤكد بالمصدر فاذا اكد به لم يكن الاحقيقة الكلام والجملة امام مطوفا على قوله تعالى انا اوحينا اليك عطف القصة على القصة لاعتبار آياتنا وما عطف عليه واما حال تقديره قد كما ينبغي عنه تغيير الاسلوب بالانتماء والمعنى ان التكليم بغير واسطة منتهى مراتب الوحي يخص به موسى من بينهم فلم يكن ذلك قادحا في نبوة سائر الانبياء عليهم السلام فكيف بنوهم كون نزول النور عليه عليه السلام جهة قادحا في صحة نبوة من انزل عليه الكتاب مفضلا مع ظهور ان نزولها كذلك لحكم مقتضية لذلك من جهتها ان بني اسرائيل كانوا في العناد وشدة الشكينة بحيث لو لم يكن نزولها كذلك لما آمنوا بها ومع ذلك ما آمنوا بها الا بعد التيسر والتي وقد

ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسوله اى يريدون ان يفرقوا بين الايمان بالله ورسوله ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اى بين الايمان بالكل وبين الكفر بالكل سبيلا اى واسطة وهى الايمان ببعض دون البعض ثم قال تعالى اولئك هم الكافرون حقا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في خبر ان قولان (احدهما) انه محذوف كانه قيل جمعوا المتخاى (والثاني) هو قوله اولئك هم الكافرون والاول احسن لوجهين (احدهما) انه ابلغ لانه اذا حذف الجواب ذهب الوهم كل مذهب من العيب واذا ذكر بقى مقتصرا على المذكور (والثاني) انه رأس الآيات والاحسن ان لا يكون الخبر منفصلا عن المبتدأ (المسئلة الثانية) انهم انما كانوا كافرين حقا لوجهين (الاول) ان الدليل الذي يدل على نبوة البعض ليس الا المعجز واذا كان دليلا على النبوة لزم القطع بأنه حيث حصل النبوة فان جوزنا في بعض المواضع حصول المعجز بدون الصدق تعذر الاستدلال به على الصدق وحينئذ يلزم الكفر بجميع الانبياء فثبت ان من لم يقبل نبوة احد منهم لزم الكفر بجميعهم فان قيل هب انه يلزمهم الكفر بكل الانبياء ولكن ليس اذا توجد بعض الازمات على الانسان لزم ان يكون ذلك الانسان قائله فالزام الكفر غير التزام الكفر غير والقوم لما لم يلتزموا ذلك فكيف يقتضى عليهم بالكفر قلنا الازم اذا كان خفيا بحيث يحتاج فيه الى فكر وتأمل كان الامر فيه كما ذكرتم اما اذا كان جليا واضحا لم يبق بين الازم والالتزام فرق (والثاني) وهو ان قبول بعض الانبياء ان كان لاجل الاقياد لطاعة الله تعالى وحكمه وجب قبول الكل وان كان لطلب الرياسة كان ذلك في الحقيقة كفرا بكل الانبياء (المسئلة الثالثة) في قوله حقا وجهان (الاول) انه انصب على مثل قولك زيد اخوك حقا والتقدير اخبرتك بهذا المعنى اخبارا حقا (والثاني) ان يكون التقدير اولئك هم الكافرون كفرا حقا من الواحدى فيه وقال الكفر لا يكون حقا بوجه من الوجوه والجواب ان المراد بهذا الحق الكامل والمعنى اولئك هم الكافرون كفرا كاملا ثانيا حقا قينا واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اردفه بالوعد فقال (والذين آمنوا بالله ورسوله ولم يفرقوا بين احد منهم اولئك سوف نؤتيهم اجرهم وكان الله غفورا رحاما) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انما قال ولم يفرقوا بين احد منهم مع ان التفرقة يقتضى شيئين فصاعدا الا ان احد اللفظ يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ويدل عليه وجهان (الاول) صحة الاستثناء (والثاني) قوله تعالى لسين كأحد من النساء اذا عرفت هذا فتقدير الآية ولم يفرقوا بين اثنين منهم او بين جماعة (المسئلة الثانية) تمسك اصحابنا بهذه الآية في اثبات العفو وعدم الاحباط فقالوا انه تعالى وعدم من آمن بالله ورسوله بأنه يؤتيهم اجرهم والمفهوم منه يؤتيهم اجرهم على ذلك الايمان والالم تصلح هذه الآية لان تكون ترغيبا في الايمان وذلك يوجب القطع بعدم الاحباط والقطع بالعفو وبالاخراج من النار بعد الادخال فيها (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم في رواية

فضل الله تعالى نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم (٦٣) (را) (لت) بان اعطاء مثل ما اعطى كل واحد منهم صلى الله عليهم وسلم تسليما كثيرا

(رسلا مبشرين ومنذرين) نصب على المدح او باختيار ارسلنا او على الحال (٤٩٨) بان يكون رسلا موطئا لما بعده او على البدلية من

رسلا الاول اى مبشرين لاهل
الطاعة بالجنة ومنذرين للعصاة
بالنار (لئلا يكون للناس على الله
حجة) اى معذرة يعتذرون
بها قائلين لولا ارسلت اليينا
رسولا فيبين لنا شرائعك
ويعلنا ما لم نكن نعلم من اعمالك
لتصور القوة البشرية عن ادراك
جزئيات المصالح ويحجز اكثر الناس
عن ادراك كلياتها كما فى قوله
عز وجل ولو انا اهلكناهم بعد
من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت
اليينا رسولا قنتنح آياتك الاية
وانما حيت حجة مع استحالته ان
يكون لاحد عليه سبحانه حجة فى
فعل من افعله بل له ان يفعل
ما يشاء كما يشاء لتنبه على ان
المعذرة فى القبول عنده تعالى
بمقتضى كرمه ورحمته لعباده
بمقالة الحجية القاطعة التى لا مرد
لها ولذلك قال تعالى وما كنا
معذرين حتى نبعث رسولا قال
التى صلى الله عليه وسلم ما احد
اغير من الله تعالى ولذلك حرم
القواحش ما ظهر منها وما بطن
وما احدا حب اليه المدح من الله
تعالى ولذلك مدح نفسه وما احد
احب اليه العذر من الله تعالى
ولذلك ارسل الرسل واتزل
الكتب باللام متعلقة بارسلنا
وقيل بقوله تعالى مبشرين
ومنذرين وحجة اسم كان وللناس
خبرها وعلى الله متعلق بمحذوف
وقع حالا من حجة اى كانت على الله
او هو الخبر وللناس حال
على الوجه المذكور ويمحور ان
يتعلق كل منهما بما تعلق به
الاشر الذى هو الخبر ولا يجوز
ان تعلق بحجة لان ممول المصدر
لا يتقدم عليه وقوله تعالى
(بمد الرسل) اى بعد ارسالهم

وتبليغ الشرائع الى الامم على السنتم متعلق بحجة او محذوف وقع صفة لها لان الظروف يوسف لها الاحداث كما يغير (انهم)

بها عنها نحو التذلل يوم الجمعة (وكان الله عز وجل) (٤٩٩) لا يغالب في امر من اموره ومن قضيته الامتاع عن الاجابة الى مسئله الثمعتين

(حكيميا) في جميع افعاله التي من جعلها ارسال الرسل وانزال الكتب فان تعدد الرسل والكتب واختلافها في كيفية النزول وتغايرها في بعض الشرائع والاحكام انما هو لتفاوت طبقات الامم في الاحوال التي عليها يدور فلك التكليف فكما انه سبحانه وتعالى برأهم على انعام شتى واطوار متباينة حسبما تقتضيه الحكمة التكوينية كذلك تعبدتهم بما يليق بشأنهم وتقتضيه احوالهم المتخلفة واستعداداتهم المتغايرة من الشرائع والاحكام حسبما تستدعيه الحكمة التشريعية وراعى في ارسال الرسل وانزال الكتب وغير ذلك من الامور المتعلقة بمعاشهم ومعادهم ما فيه مصلحةهم فسؤال تنزيل الكتاب جهة اقتراح ناسدا ذحيثما تتعاقب التكاليف فينتقل على المكلف قبولها والخروج عن عهدها واما تنزيل الميثم الواقع حسب الامور الداعية اليه فهو ايسر قبولا واسهل امتثالا (لكن الله يشهد) تخفيف النون ورفع الجلالة وقرئ بتشديد النون ونسب الجلالة وهو استدراك عماضهم مما قبله كما أنهم لما تعنتوا عليه بما سبق من السؤال واحتج عليهم بقوله تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا الخ قيل انهم لا يشهدون بذلك لكن الله يشهد (بما انزل اليك) على البناء للفاعل وقرئ على البناء للفعول والبناء صلة للشهادة اي يشهد بمقتضاها انزل اليك من القرآن المجزئ الناطق بنبوتك وقيل لما نزل قوله تعالى انا اوحينا اليك قالوا ما تشهد لك بهذا فنزل لكن الله يشهد (انزله

انهم طلبوا الرؤية على سبيل العناد واقبلوا على عبادة العجل وكل ذلك يدل على انهم يجبولون على الججاج والعناد والبعد عن طريق الحق ثم قال ففعلونا عن ذلك يعني لم نتأصل عبادة العجل وآتيناه موسى سلطانا مينا يعني ان قوم موسى وان كانوا قد بالغوا في اظهار الججاج والعناد معه لكننا نصرناه وقويناه فعظم امره وضعف خصمه وفيه بشارة لرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل التنبية والرمز بان هؤلاء الكفار وان كانوا يعتادونه فانه بالآخرة يستولى عليهم ويقهرهم ثم حكي تعالى عنهم ساثر جبالا انهم واصرارهم على اباطيلهم (فاحدها) انه تعالى رفع فوقهم الطور بميثاقهم وفيه وجوه (الاول) انهم اعطوا الميثاق على ان لا يرجعوا عن الدين ثم رجعوا عنه وهموا بالرجوع فرجع الله فوقهم الطور حتى يخافوا فلا يتقصوا الميثاق (الثاني) انهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرجع الله اجبل فوقهم حتى قبلوا وصار المعنى ورفعتنا فوقهم الطور لاجل ان يعطوا الميثاق بقبول الدين (الثالث) انهم اعطوا الميثاق على انهم ان هموا بالرجوع عن الدين فالله يعذبهم باى نوع من انواع العذاب اراد فلما هموا بترك الدين اظلم الله الطور عليهم وهو المراد من قوله ورفعتنا فوقهم الطور بميثاقهم (وثانيها) قوله وقلنا لهم ادخلوا الباب مجدا ومضى بيانه في سورة البقرة (وثالثها) قوله وقلنا لهم لا تعبدوا في السبت واخذنا منهم ميثاقا غليظا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لا تعبدوا في السبت فيه وجهان (الاول) لا تعبدوا باقتناص السمك فيه قال الواحدى يقال عدا عليه اشد العدا والعدو والعروان اى تملكه وجاوز الحد ومنه قوله فيسبوا الله عدوا (الثاني) لا تعبدوا في السبت من العدو بمعنى الحضر والمراد النهى عن العمل والكسب يوم السبت كما قال لهم اسكنوا عن العمل في هذا اليوم واقعدوا في منازلكم قانا الرزاق (المسئلة الثانية) قرأ نافع لا تعبدوا ساكنة العين مشددة الدال واراد لا تعبدوا وجمته قوله ولاقدمتم الذين اعتمدوا منكم في السبت فجاء في هذه القصة بعينها افعلوا ثم ادغم التاء في الدال لتقاربهما ولان الدال تزيد على التاء في الجهر وكثير من التحوين ينكرون الجمع بين الساكنين اذا كان الثاني منهما مدغما ولم يكن الاول حرف لين نحو دابة وشابة وقيل لهم ويقولون ان المد بصير عوضا عن الحركة وروى ورش عن نافع لا تعبدوا بفتح العين وتشديد الدال وذلك انه لما ادغم التاء في الدال نقل حركتها الى العين والباقون تعدوا بضم الدال وسكون العين حقيقة (المسئلة الثالثة) قال القفال الميثاق الغليظ هو العهد المؤكد غاية التوكيد وذلك بين فيما يدعونه من التوراة ثم قال تعالى (فيما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بايات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في متعلقى الباء في قوله فيما نقضهم قولان (الاول) انه محذوف تقديره فيما نقضهم ميثاقهم وكذا لعناهم وسخطنا عليهم والحذف افخم لان عند الحذف يذهب الوهم كل مذهب ودليل المحذوف ان هذه الاشياء المذكورة من صفات الذم فيدل على الامن (الثاني) ان متعلق

(الله) اى ميثاقا بعله الميثاق الذي لا يعلمه غيره وهو تابعه على نطق يدعي يعجز عنه كل بليغ اولي علمه بحال من انزله عليه واستعداده

لافتباس الانوار القدسية او بعلمه الذي يحتاج اليه الناس في معاشهم (٥٠٠) ومعادهم فالجار والجارور على الاولين حال من الفاعل وعلى

الثالث من المفعول والجملة في موقع التفسير لما قبلها وقرى زله وقوله تعالى (واللائكة يشهدون) اي بذلك مبتدأ وخبر والجملة عطف على ما قبلها وقيل حال من مفعول انزله اي انزله واللائكة يشهدون بصدقه وحقيقته (وكفى بالله شيذا) على صحة نبوتك حيث نصبها معجزات باهرة وحججها شاهرة مغنية عن الاستشهاد بغيرها (ان الذين كفروا) اي ما انزل الله تعالى وشهد به او بكل ما يجب الايمان به وهو داخل فيه دخولا اوليا والمراد بهم اليهود حيث كفروا به (وسدوا عن سبيل الله) وهودين الاسلام من اراد سلوكه بقولهم ما نعرف صفة محمد في كتابنا وقرى سدا واميننا للمفعول (قدمنوا) بما فعلوا من الكفر والصد عن طريق الحق (ضلالا بعيدا) لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال ولان المضل يكون اصرق في الضلال وابتعد من الاقلاع عنه (ان الذين كفروا) اي بما ذكر آتفا (وظلوا) اي محمدا صلى الله عليه وسلم بانكار نبوته وكتمان نمونه الجليلة ووضع غيرها مكانها والانس بصددهم عما فيه صلاحهم في المعاش والمعاد (لم يكن الله ليغفر لهم) لاستحالة تعلق المغفرة بالكافر (ولانهم يهدى بطريق الاطريق جهنم) لعدم استعدادهم للهداية الى الحق والاعمال الصالحة التي هي طريق الجنة والمراد بالهداية الشهومة من الاستثناء بطريق الاشارة خلقه تعالى لاعمالهم السيئة المؤدية بهم الى جهنم عند صرف قدرتهم واختيارهم الى اكتسابها

الباء هو قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وهذا قول الزجاج وزعم ان قوله فبظلم من الذين هادوا بدل من قوله فيما نقضهم واعلم ان القول الاول اولي وبدل عليه وجهان (احدهما) ان من قوله فيما نقضهم ميثاقهم الى قوله فبظلم الآتين بعد جدا فجعل احدهما بدلا عن الآخر بعيد (الثاني) ان تلك الجنبايات المذكورة عظيمة جدا لان كفرهم بالله وقتلهم الانبياء وانكارهم للتكليف بقولهم قلوبنا غلف اعظم الذنوب وذكر الذنوب العظيمة انما يليق ان يفرع عليه العقوبة العظيمة وتحريم بعض المأكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليقه بتلك الجنبايات العظيمة (المسئلة الثانية) اتفقوا على ان ما في قوله فيما نقضهم ميثاقهم صلة زائدة والتقدير فبقتضهم ميثاقهم وقد استقصينا هذه المسئلة في تفسير قوله فيما رجة من الله لنت لهم (المسئلة الثالثة) انه تعالى ادخل حرف الباء على امور (اولها) نقض الميثاق (وثانيها) كفرهم بايات الله والمراد منه كفرهم بالمعجزات وقد بينا فيما تقدم ان من انكر معجزة رسول واحد فقد انكر جميع معجزات الرسل فلهذا السبب حكم الله عليهم بالكفر بايات الله (وثالثها) قتلهم الانبياء بغير حق وذكرنا تفسيره في سورة البقرة (ورابعها) قولهم قلوبنا غلف وذكر التفتال فيه وجهين (احدهما) ان غلفا جمع غلاف والاصل غلف بتحريك اللام فتحذف بالتسكين كما قيل كسب ورسل بتسكين التاء والسين والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا غلف اي اوعية للعلم فلا حاجة بنا الى علم سوى ما عندنا فكذبوا الانبياء بهذا القول (والثاني) ان غلفا جمع اغلف وهو المتغلف بالغلغاف اي بالغطاء والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا في اغطية فهي لا تنفق ما تقولون نظيره ما حكى الله في قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقروا من بيننا وبينك حجاب ثم قال تعالى (بل طبع الله عليها بكفرهم) فان حملنا الآية المتقدمة على التأويل الاول كان المراد من هذه الآية انه تعالى كذبهم في ادعائهم ان قلوبهم اوعية للعلم وبين انه تعالى طبع عليها وختم عليها فلا يصل اثر الدعوة والبيان اليها وهذا يليق بمذهبنا وان حملنا الآية المتقدمة على التأويل الثاني كان المراد من هذه الآية انه تعالى كذبهم في ادعائهم ان قلوبهم في الاكنة والاعطية وهذا يليق بمذهب المعتزلة الا ان الوجه الاول اولي وهو المطابق لقوله بل طبع الله عليها بكفرهم ثم قال (فلا يؤمنون الا قليلا) اي لا يؤمنون الا بوسى والتوراة وهذا الخبر منهم على حسب دعواهم وزعمهم والاقديين ان من يكفر برسول واحد وبمعجزة واحدة فانه لا يمكنه الايمان بأحد من الرسل البتة (وخامسها) قوله (وبكفرهم وقولهم على مريم بنتنا عظيما) اعلم انهم لما نسبوا مريم الى الزنا لانكارهم قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الاب ومنكر قدرة الله على ذلك كافر لانه يلزمه ان يقول كل ولد له فهو مسبوق بالدلالة اول وذلك يوجب القول بقدم العالم والدهر والقدر في وجود الصانع المختار فالقوم لاشك انهم اولا انكروا قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الاب وثانيا نسبوا

اوسوقهم اليها يوم القيامة بواسطة الملائكة والطريق على عومه والاستثناء متصل وقيل خاص بطريق الحق والاستثناء (مريم)

منقطع (خالد بن فيما) حال مقدرة من الضمير (٥٠١) المنسوب والعامل فيها ما دل عليه الاستثناء دلالة واضحة كأنه قيل يدخلهم جهنم

مريم الى الزنا فالمراد بقوله وبكفرهم هو انكارهم قدرة الله تعالى وقوله وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً نسبتهم اياها الى الزنا ولما حصل التغاير لاجرم حسن العطف وانما صار هذا الطعن بهتاناً عظيماً لانه ظهر عند ولادة عيسى عليه السلام من الكرامات والمجرات ما دل على براءتها من كل عيب نحو قوله وهزى اليك بحدع الخلة تساقط عليك رطبا جنيا ونحو كلام عيسى عليه السلام حال كونه طفلاً منفصلاً عن أمه فان كل ذلك دلائل قاطعة على براءة مريم عليها السلام من كل ريبة فلاجرم وصف الله تعالى طعن اليهود فيها بأنه بهتان عظيم وكذلك وصف طعن المنافقين في عائشة بأنه بهتان عظيم حيث قال سبحانه هذا بهتان عظيم وذلك يدل على ان الروافض الذين يطعنون في عائشة بمنزلة اليهود الذين يطعنون في مريم عليها السلام (وسادسها) قوله تعالى (وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله) وهذا يدل على كفر عظيم لانهم قالوا فعلنا ذلك وهذا يدل على انهم كانوا راغبين في قتله مجتهدين في ذلك فلا شك ان هذا القدر كفر عظيم فان قيل اليهود كانوا كافرين بعيسى أعداء له فامدين لقتله بسمونه الساحر ابن الساحرة والفاعل ابن الفاعلة فكيف قالوا انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله والجواب عنه من وجهين (الاول) انهم قالوه على وجه الاستهزاء كقول فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لجنون وكقول كفار قريش لمحمد صلى الله عليه وسلم يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لجنون (والثاني) انه يجوز ان يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنهم رفعا لعيسى عليه السلام عما كانوا يذكرونه به ثم قال تعالى (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم) واعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود انهم زعموا انهم قتلوا عيسى عليه السلام قاله تعالى كذبهم في هذه الدعوى وقال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وفي الآية سؤالان السؤال الاول قوله شبه مسند الى ماذا ان جعلته مسندا الى المسيح فهو مشبه به وليس بمشبه وان اسندته الى المقتول فالمقتول لم يجرله ذكر والجواب من وجهين (الاول) انه مسند الى الجار والمجرور وهو كقولك خيل البه كأنه قيل ولكن وقع لهم شبه (الثاني) ان بسند الى ضمير المقتول لان قوله وما قتلوه يدل على انه وقع القتل على غيره فصار ذلك الغير مذكورا بهذا الطريق فحسن اسناد شبه اليه (السؤال الثاني) انه ان جاز ان يقال ان الله تعالى يلقى شبه انسان على انسان فهذا يفتتح باب السفسطة فاننا اذا رأينا زيدا فعله ليس بزيد لكنه التي شبه زيد عليه وعند ذلك لا يبقى النكاح والطلاق والملك موثوقا به وايضا يقضى الى القدرح في التواتر لان خبر التواتر انما يفيد العلم بشرط انتهائه في الآخرة الى المحسوس فاذا جوزنا حصول مثل هذه الشبهة في المحسوسات توجه الطعن في التواتر وذلك يوجب القدرح في جميع الشرائع وليس لمجيب ان يجيب عنه بان ذلك مختص بزمان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لاننا نقول لو صح ما ذكرتم فذلك انما يعرف بالدليل والبرهان فنلم يعلم ذلك الدليل وذلك البرهان وجب

خالد بن فيما الخ وقوله تعالى (ابدا) نصب على التقرينة رافع لاحتمال حمل المخلوع على المكت الطويل (وكان ذلك) اي جعلهم خالد بن فيما في جهنم (على الله يسيرا) لاحتجائه ان يتعذر عليه شيء من مراداته تعالى (يا ايها الناس) بعد ما حكى لرسول الله صلى الله عليه وسلم تعقل اليهود بالاباطيل وافتراحهم بالاباطيل فتعابروا عليهم ذلك بتحقيق نبوته عليه الصلاة والسلام وتقرير رسالته بيان ان شأنه عليه الصلاة والسلام في اسرار الوحي والارسال كشؤون من يعزفون بنبوته من مشاهير الانبياء عليهم السلام واكد ذلك بشهادته سبحانه وشهادته الملائكة امر المكلفون كافة على طريق تلويح الخطاب بالايمان بذلك امرا مشفوعا بالوعد بالاجابة والوعيد على الردئيتها على ان الحجية قد لزمت ولم يبق بعد ذلك لاحد عذر في عدم القبول وقوله عز وجل (قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم) تكرر للشهادة وتقرير لحقية المشهود به وتمهيد لما يعقبه من الامر بالايمان وابراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتأكيد وجوب طاعته والمراد بالحق هو القرآن الكريم والبهاء متعلقة بجماهم فهي لتعديده او بمحدوف وقع حالا من الرسول اي ملتبس بالحق ومن ايضا متعلقة اما بالفعل واما بمحدوف هو حال من الحق اي جادكم به من عنده تعالى او جادكم بالحق كما شأمن عنده تعالى وتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير مخاطبين للايدان بان ذلك لتقريبهم وتبليغهم الى كمالهم اللائق بهم ترغيبهم في الامتثال بما بعده من الاسرار والنفوس في قوله عز وجل (فآمنوا) للدلالة على اجساب ما قبلها لما بعدها الى

فأتموا به وبما جاء به من الحق وقوله تعالى (خيرا لكم) (٥٠٢) منصوب على انه مفعول لفعل واجب الاخبار كما هو رأى المليل

أن لا يقطع بشئ من المحسوسات ووجب أن لا يعتمد على شئ من الاخبار المتواترة وأيضا
ففي زماننا ان انسدت المجزات فطريق الكرامات مفتوح وحينئذ يعود الاحتمال
المذكور في جميع الازمنة وبالجملة ففتح هذا الباب يوجب الطعن في التواتر والطعن فيه
يوجب الطعن في نبوة جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهذا فرع يوجب الطعن في
الاصول فكان مردودا والجواب اختلفت مذاهب العلماء في هذا الموضوع وذكروا
وجوها (الاول) قال كثير من المتكلمين ان اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله تعالى الى
السماء فخاف رؤساء اليهود من وقوع القشة من عوامهم فأخذوا انسانا وقتلوه وصلبوه
ولبسوا على الناس انه المسيح والناس ما كانوا يعرفون المسيح الا بالاسم لانه كان قليل
المخالطة للناس وبهذا الطريق زال السؤال لا يقال ان النصراني يتقلون عن أسلافهم
انهم شاهدوه مقتولا لانا نقول ان تواتر النصراني ينتهي الى اقوام قليلين لا يبعد اتفاقهم
على الكذب (والطريق الثاني) انه تعالى ألقى شبهة على انسان آخر ثم فيه وجوه (الاول)
ان اليهود لما عملوا انه حاضر في البيت الفلاني مع أصحابه أمر يهودا رأس اليهود رجلا
من أصحابه يقال له طبطايوس أن يدخل على عيسى عليه السلام ويخرجه ليقتله فلما دخل
عليه اخرج الله عيسى عليه السلام من سقف البيت والقي على ذلك الرجل شبهة عيسى
فقتلوه هو وصلبوه وقتلوه (الثاني) وكوا بعيسى رجلا بحرسه وصعد عيسى عليه السلام
في الجبل ورفع الى السماء والقي الله شبهة على ذلك الرقيب فقتلوه وهو يقول لست بعيسى
(الثالث) ان اليهود لما هموا باخذه وكان مع عيسى عشرة من أصحابه فقال لهم من
بشترى الجنة بان يلقى عليه شبهة فقال واحد منهم انا فلقى الله شبهة عيسى عليه فأخرج
وقتل ورفع الله عيسى عليه السلام (الرابع) كان رجل يدعى انه من أصحاب عيسى
عليه السلام وكان منافقا ذهب الى اليهود ودلهم عليه فلما دخل مع اليهود لاخذة التي
الله تعالى شبهة عليه فقتل وصلب وهذه الوجوه متعارضة متدافعة والله اعلم بحقائق
الامور ثم قال تعالى (وان الذين اختلفوا في شئ منه ما لهم به من علم الاتباع الفلن)
وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) اعلم ان في قوله وان الذين اختلفوا فيه قولين (الاول)
انهم هم النصراني وذلك لانهم باسرها متفقون على ان اليهود قتلوه لان كبار فرق
النصراني ثلاثة النسطورية والملكانية والبعقوبية اما النسطورية فقد زعموا ان المسيح
صلب من جهة ناسوته لامن جهة لاهوته واكثر الحكماء يرون ما يقرب من هذا القول
قالوا لانه ثبت ان الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو اما جسم شريف منسب في
هذا البدن واما جوهر روحاني مجرد في ذاته وهو مدبر في هذا البدن فالقتل اتما ورد على
هذا الهيكل واما النفس التي هي في الحقيقة عيسى عليه السلام فالقتل ما ورد عليه
لا يقال فكل انسان كذلك فما الوجه لهذا التخصيص لانا نقول ان نفسه كانت تدسية
علوية سماوية شديدة الاشراق بالانوار الالهية عظيمة القرب من ارواح الملائكة

وسيدويه اي اقصدوا او اتوا
امرا خيرا لكم مما اتم فيه
من الكفر او على انه نعمت
بصدر معدون كما هو رأى الفراء
اي آمنوا ايمانا خيرا لكم او على
انه خير كان الضرة الواقعة
جوابا للامر لاجزاء للشرط
الصناعي وهو رأى الكسائي واي
عبدة اي يكن الابان خيرا
لكم (وان تكفروا) اي ان تصروا
وتستروا على الكفر به (فان الله
ما في السموات والارض) من
الموجودات سواء كانت داخلة
في حقيقتيها وبذلك يعلم حال
انفسهما على ابلغ وجه و أكده
او خارجة عنهما مستقرة فبهما
من العفلاء وغيرهم فيدخل في
جلتهم المتخاطبون دخولا اوليا
اي كما له عز وجل خلقوا ملكا
وتصرة لا يخرج من ملكوته
وقهره شئ منها فن هذا شأنه
فهو قادر على تعذيبكم بكفركم
لا محالة او فن كان كذلك فهو غني
عنكم وعن غيركم لا يتضرر بكفركم
ولا ينفع بايمانكم وقيل فن كان
كذلك فله عبيد يعبدهون ويتعادون
لامره (وكان الله عليا) مبالغا
في اللم فهو عالم باحوال الكل
فيدخل في ذلك علمه تعالى
بكفرهم دخولا اوليا (حكيا)
مراعيا للحكمة في جميع افعاله
التي من جلته تغذيه تعالى
اياهم بكفرهم (يا اهل الكتاب
تجريد للخطاب وتخصيص له
بالنصراني زجر الهم عما هم عليه
من الكفر والعتل (لا تغفلوا
في دينكم) بالاقراط في رفع شان
عيسى عليه السلام ودعا الوجه
واما علو اليهود في حط رتبة
عليه السلام ورميهم له بانه ولد لغير

رشة فقد نعى عليهم ذلك فياسبق (ولا تقولوا على الله الالمق) اي لا تصغوه بما يستحيل اتصافه به من الحلول والاتحاد وانفاذ (والشس)

الصاحبة والولد بل زهوه عن نبيح ذلك (انما) (٥٠٣) (٤٠٣) قدم تفسيره في سورة آل عمران وقرى بكسر الميم وتشديد السين كالسكيت

والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تألمها بسبب القتل وتخريب البدن ثم انها بعد الانفصال
عن ظلة البدن تتخلص الى فمحة السموات وانوار عالم الجلال فيعظم بهجتها وسعادتها
هناك ومعلوم ان هذه الاحوال غير حاصلة لكل الناس بل هي غير حاصلة من مبدأ خلقه
آدم عليه السلام الى قيام القيامة الا لشخص قليلين فهذا هو القادة في تخصيص
عيسى عليه السلام بهذه الحالة واما الملكاية فقالوا القتل والصلب وصلوا الى اللاهوت
بالاحساس والشعور لا بالمباشرة وقالت العقوبية القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي هو
جوهر متولد من جوهرين فهذا هو شرح مذاهب النصارى في هذا الباب وهو المراد
من قوله وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه (والقول الثاني) ان المراد بالذين اختلفوا هم
اليهود وفيه وجهان (الاول) انهم لما قتلوا الشخص المشبه به كان الشبه قد اتى على
وجهه ولم يلق عليه شبه جسد عيسى عليه السلام فلما قتلوه ونظروا الى بدنه قالوا الوجه
وجه عيسى والجسد جسد غيره (الثاني) قال السدي ان اليهود حبسوا عيسى مع
عشرة من الخواريين في بيت فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه ويقتله فالتقى الله شبه
عيسى عليه ورفع الى السماء فاخذوا ذلك الرجل وقتلوه على انه عيسى عليه السلام ثم
قالوا ان كان هذا عيسى فابن صاحبنا وان كان صاحبنا فابن عيسى فذلك اختلافهم فيه
(المسئلة الثانية) اخبر نفاة القياس بهذه الآية وقالوا العمل بالقياس اتباع للظن واتباع
الظن مذموم في كتاب الله بدليل انه انما ذكره في معرض الذم الاترى انه تعالى وصف
اليهود والنصارى ههنا في معرض الذم بهذا فقال مالهيه من علم الاتباع الظن وقال في
سورة الانعام في مذمة الكفار ان يتبعون الا للظن وانهم الا يخرصون وقال في آية
اخرى وان الظن لا يغني عن الحق شيئا وكل ذلك يدل على ان اتباع الظن مذموم والجواب
لان سلم ان العمل بالقياس اتباع للظن فان الدليل القاطع لما دل على العمل بالقياس كان
الحكم المستفاد من القياس معلوما لا مظنونا وهذا الكلام له غور وفيه بحث ثم قال
تعالى (وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه) واعلم ان هذا اللفظ يحتمل وجهين (احدهما)
يقين عدم القتل والاخر يقين عدم الفعل فعلى التقدير الاول يكون المعنى انه تعالى اخبر
انهم شاكون في انه هل قتلوه ام لا ثم اخبر محمدا بان اليقين حاصل بانهم ما قتلوه وعلى التقدير
الثاني يكون المعنى انهم شاكون في انه هل قتلوه ثم اكد ذلك بانهم قتلوا ذلك الشخص
الذي قتلوه لا على يقين انه عيسى عليه السلام بل حين ما قتلوه كانوا شاكين في انه هل
هو عيسى أم لا والاحتمال الاول اولى لانه تعالى قال بعده بل رفعه الله اليه وهذا الكلام
انما يصح اذا تقدم القطع واليقين بعدم القتل اما قوله بل رفعه الله اليه ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو والكسائي بل رفعه الله اليه بادغام اللام في الراء والباقون
بترك الادغام جتهدا قرب بخرج اللام من الراء والراء اقوى من اللام بحصول التكرير
فيها ولهذا لم يجوز ادغام الراء في اللام لان الاتقص بدغم في الافضل وحجة اليقين ان الراء

على صيغة البسالة وهو مبتدأ
وقوله تعالى (عيسى) بدل منه
او عطف بيان له وقوله تعالى (ابن
مريم) صفة له مفيدة لبطان
ما وصفوه عليه السلام به من نبوته
تعالى وقوله تعالى (رسول
الله) خبر لمبتدأ والجملة مستأنفة
مسوفة لتعليل النهي عن القول
الباطل المستلزم للامريء بدعا على
الحق اي انه مقصور على رتبة
الرسالة لا يغطها (وكنته) عطف
على رسول الله اي مكون بكنته
وامره الذي هو كون من غير واسطة
اسولا نطفة (القاهها المريم)
اي اوصلها اليها وحصلها فيها
بنفخ جبريل عليه السلام وقيل
اعلمها ايها واخبرها بها بطريق
البشارة وذلك قوله تعالى ان الله
يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح
عيسى بن مريم وقيل الجملة حال
من ضميره عليه السلام المستكن
فيما دل عليه وكنته من معنى
المشتق الذي هو العامل فيها وقد
مقدرة معها (وروح منه) قيل
هو نفخ جبريل عليه السلام
في درع مريم لخصت باذن الله
تعالى سمى النفخ روحا لانه رجع
تخرج من الروح ومن لا يتناه
الغاية بجوز الابيضنية كما زعمت
النصارى يعنى ان طيبيا حاذقا
اضرايا الرشيدنا فقرأ على بن حسين
الواقدي الروزي ذات يوم فقال
لدهان في كتابكم ما يدل على ان
عيسى عليه السلام جرمه من تعالى
وتلا هذه الآية فقرأ الواقدي
وسخر لكم ماني السموات وماني
الارض جيمامته فقال اذن يلزم
ان يكون جميع تلك الاشياء جزءا
منه تعالى علوا كبيرا فانقطع
النصراني فاسلم وفرح الرشيد

فرحاشديدا ووصل الواقدي بصدقة قاخرة وهي متعلقة بمحذوف وقع صفة لروح اي كاشة من جهته تعالى جعلت منه تعالى وان

كانت بفتح جبريل عليه السلام لكون النسخ باسمه سبحانه وقيل سمى (٥٠٤) روحا لحيائه الاموات وقيل لحيائه القلوب كما سمي به

واللام حرفان من كلمتين فالاولى ترك الادغام (المسئلة الثانية) المشبهة احتجوا بقوله تعالى رفعه الله اليه في آيات الجبهة والجواب المراد الرفع الى موضع لا يجرى فيه حكم غير الله تعالى كقوله والى الله ترجع الامور وقال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله وكانت الهجرة في ذلك الوقت الى المدينة وقال ابراهيم اتى ذاهب الى ربى (المسئلة الثالثة) رفع عيسى عليه السلام الى السماء ثابت بهذه الآية ونظير هذه الآية قوله في آل عمران اتى متوفيك ورافعك الى ومطهرك من الذين كفروا واعلم انه تعالى لما ذكر عقيب ما شرح انه وصل الى عيسى انواع كثيرة من البلاء والحنة انه رفعه اليه بدل ذلك على ان رفعه اليه اعظم في باب الثواب من الجنة ومن كل ما فيها من الازمنة الجسمانية وهذه الآية تفتح عليك باب معرفة السعادات الروحانية * ثم قال تعالى (وكان الله عزيزا حكيم) والمراد من العزة كمال القدرة ومن الحكمة كمال العلم فبهذا على ان رفع عيسى من الدنيا الى السموات وان كان كالتعذر على البشر لكنه لا تعذر فيه بالنسبة الى قدرتي والى حكمتي وهو نظير قوله تعالى سبحانه الذى اسرى بعبده ليلا فان الاسراء وان كان متعذرا بالنسبة الى قدرة محمد الا انه سهل بالنسبة الى قدرة الحق سبحانه * ثم قال تعالى (وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا) واعلم انه تعالى لما ذكر فضائح اليهود وقبائح افعالهم وشرح انهم قصدوا قتل عيسى عليه السلام وبين انه ما حصل لهم ذلك المقصود وانه حصل لعيسى اعظم المناصب واجل المراتب بين تعالى ان هؤلاء اليهود الذين كانوا مبغضين فى عداوته لا يخرج احد منهم من الدنيا الا بعد ان يؤمن به فقال وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته واعلم ان كلمة ان بمعنى ما للنافية كقوله وان منكم الاواردها فصار التقدير وما احد من اهل الكتاب الا ليؤمنن به ثم اتى اكثر اليهود يموتون ولا يؤمنون بعيسى عليه السلام والجواب من وجهين (الاول) ماروى عن شهر بن حوشب قال قال الحجاج اتى ما قرأتها الا وفتى نفسى منها شئى بمعنى هذه الآية فأتى اضرب عنق اليهودى ولا اسمع منه ذلك فقلت ان اليهودى اذا حضره الموت ضربت الملائكة وجهه وديره وقالوا يا عدو الله اتاك عيسى نبيا فكذبت به فيقول آمنت انه عبده ورسوله ويقول للنصرانى اتاك عيسى نبيا فرعت انه هو الله وابن الله فيقول آمنت انه عبد الله فاهل الكتاب يؤمنون به ولكن حيث لا يتفهم ذلك الايمان فاستوى الحجاج جالسا وقال عن نقلت هذا نقلت حدثنى به محمد بن على بن الحنفية فاخذ بيكت فى الارض بقضيب ثم قال لقد اخذتها من عين صافية وعن ابن عباس انه فسر ذلك فقال له عكرمة فان خر من سقف بيت او احترق او اكله سبع قال يتكلم بها فى الهواء ولا يخرج روحه حتى يؤمن به ويبدل عليه قراءة ابى اليبوس من به قبل موته يضم النون على معنى وان منهم احد الا سيؤمنون به قبل موتهم لان احدا يصلح للجمع قال صاحب الكشاف والقائفة فى اخبار الله تعالى بايمانهم بعيسى قبل موتهم

القرآن لذلك في قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقيل اريد بالروح الوحي الذى اوحى الى مرهم بالبشارة وقيل جرت العادة بانهم اذا ارادوا وصف شئ بغاية الطهارة والنظافة قالوا انه روح فلما كان عيسى عليه السلام متكونا من النسخ لا من النطفة وصف بالروح وتقديم كونه عليه السلام رسول الله فى الذكروا عن تأخره عن كونه كونه تعالى وروحانته فى الوجود لتحقيق الحق من اول الامر بما هو نفس فيه غير محتمل للتأويل وتعيين ما ك ما يحتج به وسد باب التأويل الزائغ (فآمنوا بالله) وخصوه بالانوعية (ورسوله) اجمعين وصفوه بالرسالة ولا يخرجوا بعضهم عن سلكهم بوصفه بالانوعية (ولا تقولوا ثلاثة) اى الالهة ثلاثة الله والسبح ومرهم كائى عن قوله تعالى انت قلت للناس اتخذونى واهى الهين من دون الله او الله ثلاثة ان صح انهم يقولون الله جوهر واحد ثلاثة اقنوم اقنوم الاب واقنوم الابن واقنوم روح القدس وانهم يريدون بالاول الذات وقيل الوجود والثانى العلم والثالث الحماة (اتهموا) اى عن التثليث (خيرا لكم) قدس وجوه اتصافه (اعسا الله واحد) اى بالذات منزوع عن التعدد بوجه من الوجوه فانه مبتدأ والهاء خبره وواحد ثمت اى مفرد فى الوهية (سبحانه ان يكون له ولد) اى اسيرد آسيرا من ان يكون له ولد او سجود تسبيحا من ذلك فانه انما يتصور فى عينه شئ ويتطرق اليه فناء والله سبحانه منزوع عن امثاله وقضى ان يكون اى سبحانه ما يكون له ولد وقوله تعالى (لهما فى السموات وما فى الارض) جنة مستأنفة (انهم)

ان يكون اى سبحانه ما يكون له ولد وقوله تعالى (لهما فى السموات وما فى الارض) جنة مستأنفة (انهم)

مسوقة لتعليل التنزيه وتقريره اى له ما فيها (٥٠٥) من الموجودات خلقا وملكا وتصرفا لا يخرج عن ملكوته شئ من الاشياء التي

من جملتها عيسى عليه السلام فكيف يتوهم كونه ولدا له تعالى (وكفى بالله وكيفا) اليه بكل كل الخلق امورهم وهو شفي عن العالمين فاني يتصور في حقه اتخاذ الولد الذي هو شأن الهجزة المحتاجين في تدبير امورهم الي من خلفهم ويقوم مقامهم (لن يستنكف المسح) استنكاف مقرر لما سبق من التنزيه والاستنكاف الاتفة والترفع من نكفت الدمع اذا صحنه عن وجهك بالاصبع اى لن يأنف ولن يترفع (ان يكون عبدا لله) اى ان يكون عبدا له تعالى مستقرا على عبادته وطاعته حسبا هو وظيفة العبودية كيف وان ذلك اقصى مراتب الشرف والاقتصار على ذكر عدم استنكافه عليه السلام عنه مع ان شأنه عليه السلام المباهاة به كما يدل عليه احواله ويفصح عنه اقواله واولا يرى ان اول مقالة قالها للناس قوله اى عبدالله اتاني الكتاب وجعلني نبيا لو توقعه في موقع الجواب عما قاله الكفرة روى ان وقد نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم تعيب صاحبنا قال ومن صاحبكم قالوا عيسى قال واى شئ اقول قالوا تقول انه عبدالله قال انه ليس بعاران يكون عبدالله قالوا بلى فنزلت وهو السر في جعل المستنكف عنه كونه عليه السلام عبدالله تعالى دون ان يقال عن عبادة الله ونحو ذلك مع افادة فائدة جليسة هي كمال تزاخته عليه السلام عن الاستنكاف بالكلية فان كونه عبدالله تعالى حالة مستمرة مستتعة لدوام

انهم متى علموا انه لا بد من الايمان به لا محالة فلان يؤمنوا به حال ما ينفعهم ذلك الايمان اول من ان يؤمنوا به حال ما لا ينفعهم ذلك الايمان (والوجه الثاني) في الجواب عن اصل السؤال ان قوله قبل موته اى قبل موت عيسى والمراد ان اهل الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان نزوله لا بد وان يؤمنوا به قال بعض المتكلمين انه لا يمنع نزوله من السماء الى الدنيا الا انه انما ينزل عند ارتفاع التكليف او بحيث لا يعرف اذ لو نزل مع بقاء التكليف على وجه يعرف انه عيسى عليه السلام لكان اما ان يكون نبيا ولا نبيا بعد محمد عليه الصلاة والسلام او غير نبيا وذلك غير جائز على الانبياء وهذا الاشكال عندي ضعيف لان انتهاء الانبياء الى مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فعند مبعثه انتهت تلك المدة فلا يعبدان بصير بعد نزوله تبعا لمحمد عليه الصلاة والسلام ثم قال تعالى ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا قيل يشهد على اليهود انهم كذبوه وطعنوا فيه وعلى النصارى انهم اشركوا به وكذلك كل نبي شاهد على امته ثم قال تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربوا وقد نهوا عنه واكلمهم اموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما) واعلم انه تعالى لما شرح فضائح اعمال اليهود وقبائح الكافرين وافعا لهم ذكر عقبيه تشديده تعالى عليهم في الدنيا وفي الآخرة اما تشديده عليهم في الدنيا فهو انه تعالى حرم عليهم طيبات كانت محللة لهم قبل ذلك كما قال تعالى في موضع آخر وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حلت منهن وهما او احوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم بغيرهم وانا لصادقون ثم انه تعالى بين ما هو كالعلة الموجبة لهذه التشديدات واعلم ان انواع الذنوب محصورة في نوعين القلم للخلق والاعراض عن الدين الحق اما ظلم الخلق فاليه الاشارة بقوله وبصدهم عن سبيل الله ثم انهم مع ذلك في غاية الحرص في طلب المال فتارة يحصلونه بالرباع انهم نهوا عنه وتارة بطريق الرشوة وهو المراد بقوله واكلمهم اموال الناس بالباطل وتظهيره قوله تعالى سمعون للكذب اكالون لسمحت فهذه الاربعة هي الذنوب الموجبة للتشديد عليهم في الدنيا وفي الآخرة اما التشديد في الدنيا فهو الذي تقدم ذكره من تحريم الطيبات عليهم واما التشديد في الآخرة فهو المراد من قوله واعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما واعلم انه تعالى لما وصف طريقة الكفار والجهال من اليهود وصف طريقة المؤمنين منهم فقال (لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما اتزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المراد من ذلك عبدالله بن سلام واصحابه والراسخون في العلم الثابتون فيه وهم في الحقيقة المستدلون بأن المقلد يكون بحيث اذا شكك بشك واما المستدل فانه لا يشكك البتة

عبادة قطعا فعدم الاستنكاف عنه مستلزم لعدم (٦٤) (١١) (لث) الاستنكاف عن عبادته تعالى كما اشير اليه بخلاف عبادته تعالى فانها حالة

مجددة غير مستلزمة للدوام يكفي في انصاف موسوفها بما تحققتها مرة فعدم (٥٠٦) الاستكافي عنها لا يستلزم عدم الاستكافي من

دوامها (ولا الملائكة المقربون)
عطف على المسبح اي ولا يستكاف
الملائكة المقربون ان يكونوا
عبيد الله تعالى وقيل ان اربد كل
واحد منهم لم يتخج الى التقدير وادحج
بالآية من زعم فضل الملائكة
على الانبياء عليهم السلام وقال
مساقة لرد النصارى في رفع
المسبح عن مقام العبودية وذلك
يقضى ان يكون المعطوف اعلى
درجة من المعطوف عليه حتى
يكون عدم استكافهم مستلزما
لعدم استكافه عليه السلام
وأجيب بان مناط كفر النصارى
ورفعهم له عليه السلام عن رتبة
العبودية لما كان اختصاصه
عليه السلام وامتيازهم عن سائر
افراد البشر بالولادة من غير أب
وبالعلم بالمغيبات وبالرفع الى السماء
عطف على عدم استكافه عن
عبوديته تعالى عدم استكاف
من هو اعلى درجة منه فيما ذكر
فان الملائكة مخلوقون من غير
أب ولا أم وعالمون بما لا يعلمه
البشر من المغيبات ومقارهم
السموات العلاء ولا نزاع لاحد في
علو درجاتهم من هذه الخبيثات وانما
الزجاج في علوها من حيث كثرة
الثواب على الطاعات وبأن
الآية ليست للرد على النصارى
فقط بل على عبدة الملائكة ايضا
فلا تجاه لما قالوا حينئذ وان سلم
اختصاصها بالرد على النصارى
فعله اربد بالعطف بالمبالغة
باعتبار التكثير والتفصيل
لا باعتبار التكبير والتفصيل
كافي قوله اسبح الامير لا يخالفه
رئيس ولا مؤسس ولئن سلم
ارادة التفصيل فسيارة

قالوا اسبحون هم المستدلون والمؤمنون يعنى المؤمنين منهم او المؤمنين من المهاجرين
والانصار وارتفع الراسخون على الابتداء ويؤمنون خبره واما قوله والمقيمين الصلاة
والمؤتون الزكاة فبه اقول (الاول) روى عن عثمان وعائشة انهما قالوا ان في المحصف
لحنا و مستقيمه العرب بأستها واعلم ان هذا بعيد لان هذا المحصف منقول بالنقل المتواتر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يمكن ثبوت الحن فيه (الثانى) وهو قول
البصريين انه نصب على المدح لبيان فضل الصلاة قالوا اذا قلت مررت بزيدا الكريم
فلت ان تجر الكريم لكونه صفة تزيد ولك ان تنصبه على تقدير أعنى وان شئت رفعت على
تقدير هو الكريم وعلى هذا يقال جاني قومك المطعمين في الحبل والمغيبون في الشدائد
والتقدير جاني قومك اعنى المطعمين في الحبل وهم المغيبون في الشدائد فكذا ههنا
تقدير الآية اعنى المقيمين الصلاة وهم المؤتون الزكاة طعن الكسائى في هذا القول وقال
النصب على المدح انما يكون بعد تمام الكلام وههنا لم يتم الكلام لان قولك لكن
الراسخون في العلم منتظر للخبر والخبر هو قوله اولئك سنؤتهم اجرا عظيما والجواب لان سلم
ان الكلام لم يتم الا عند قوله اولئك لاننا ان الخبر هو قوله يؤمنون وايضا لم لا يجوز
الاعتراض بالمدح بين الاسم والخبر وما للدليل على امتناعه فهذا القول هو المعتمد في هذه
الآية (والقول الثالث) وهو اختيار الكسائى وهو ان المقيمين خفيض بالعطف على ما في
قوله بما ازل اليك وما ازل من قبلك والمعنى والمؤمنون يؤمنون بما ازل اليك وما ازل
من قبلك وبالمقيمين الصلاة ثم عطف على قوله والمؤمنون قوله والمؤتون الزكاة والمراد
بالمقيمين الصلاة الانبياء وذلك لانه لم يخل شرع احد منهم من الصلاة قال تعالى في سورة
الانبياء عليهم الصلاة والسلام بعد ان ذكر اعدادا منهم واوحينا اليهم فعل الخيرات
واقام الصلاة وقيل المراد بالمقيمين الصلاة الملائكة الذين وصفهم الله بأنهم الصافون
وهم المسبحون وانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون فقوله يؤمنون بما ازل اليك وما
ازل من قبلك يعنى يؤمنون بالكتب قوله والمقيمين الصلاة يعنى يؤمنون بالرسول (الرابع)
جاء في مصحف عبد الله بن مسعود والمقيمين الصلاة بالواو وهى قراءة مالك بن دينار والجدردى
وعيسى الثقفى (المسئلة الثانية) اعلم ان العلماء على ثلاثة اقسام الاول العلماء بأحكام
الله تعالى فقط والثانى العلماء بذات الله وصفات الله فقط والثالث العلماء بأحكام الله
وبذات الله اما الفرقى الاول فهم العالمون بأحكام الله وتكاليفه وشرائعه واما الثانى
فهم العالمون بذات الله وبصفاته الواجبة والجائزة والمنتفعة واما الثالث فهم الموصوفون
بالعالمين وهم اكابر العلماء الى هذه الاقسام الثلاثة اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله
جالس العلماء وخالط الحكماء ورافق الكبراء واذا عرفت هذا فنقول انه تعالى وصفهم
بكونهم راسخين في العلم ثم شرح ذلك فبين اولا كونهم عالمين بأحكام الله تعالى وعالمين بتلك
الاحكام فأما علمهم بأحكام الله فهو المراد من قوله والمؤمنون يؤمنون بما ازل اليك وما ازل

الامر الدلالة على افضلية المقربين منهم وهم الكروبيون الذين حول العرش اومن هو اعلى منهم رتبة من الملائكة عليهم السلام (من)

على المسيح من الاتيها عليهم السلام وليس يلزم من ذلك فضل (٥٠٧) احد المجنسين على الآخر مطلقا وهل التشاجر الا فيه (ومن

يستنكف عن عبادته) اى من طاعته فيشمل جميع الكفرة لعدم طاعتهم له تعالى انما جعل المستنكف عنه ههنا عبادته تعالى لا ماسبق لتعليق الوعيد بوصف ظاهر الثبوت للكفرة فان عدم طاعتهم له تعالى مما لا سبيل لهم الى انكار اتصافهم به ان قيل لم عبر عن عدم طاعتهم له تعالى بالاستنكاف عنها مع ان ذلك منهم كان بطريق انكار كون الامر من جهته تعالى لا بطريق الاستنكاف فلنا لانهم كانوا يستنكفون عن طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهل هو الاستنكاف عن طاعة الله تعالى اذ الامر له عليه الصلاة والسلام سوى امره تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله (ويستكبر) الاستكبار الالفة عمالا ينبغي ان يؤتف عنه واصله طالب التكبر لنفسه بغير استحقاق له لا بمعنى طلب تحصيله مع اعتقاد عدم حصوله فيه بل بمعنى عد نفسه كبيرا واعتقاده كذلك وانما عبر عنه بما يدل على الطلب للايدان بان ما كد محض الطلب بدون حصول المطلوب وقد عبر عن مثل ذلك بنفس الطلب في قوله تعالى يصدون عن سبيل الله ويغفونها عوجا فانهم ما كانوا يطلبون ثبوت العوج لسبيل الله مع اعتقادهم لاستقامتها بل كانوا يعدونها ويعتقدونها معوجة ويحكمون بذلك ولكن عبر عن ذلك بالطلب لما ذكر من الاشعار بان ليس هنالك شئ سوى الطلب والاستكبار دون الاستنكاف المنبئ عن توهم لحوق العار والتقص من المستنكف عنه

من قبلك واما عملهم تلك الاحكام فهو المراد بقوله والمتقين الصلاة والمؤمنون الزكاة وخصهما بالذكر لكونهما اشرف الطاعات لان الصلاة اشرف الطاعات البدنية والزكاة اشرف الطاعات المالية ولما شرح كونهم عالمين باحكام الله وعاملين بها شرح بعد ذلك كونهم عالمين بالله واشرف المعارف العلم بالمبدأ والمعاد فالعلم بالمبدأ هو المراد بقوله والمؤمنون بالله والعلم بالمعاد هو المراد من قوله واليوم الآخر ولما شرح هذه الاقسام ظهر كون هؤلاء المذكورين عالمين باحكام الله تعالى وعاملين بها وظهر كونهم عالمين بالله وباحوال المعاد واذا حصلت هذه العلوم والمعارف ظهر كونهم راسخين في العلم لان الانسان لا يمكنه ان يتجاوز هذا المقام في الكمال وعلو الدرجة ثم اخبر عنهم بقوله اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما * قوله تعالى (انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده

واوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وعيسى وابوب ويونس وهرون وسليمان وآيينادود زبور اورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى ان اليهود سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان ينزل عليهم كتابا من السماء وذكروا تعالى بعده انهم لا يطلبون ذلك لاجل الاسترشاد ولكن لاجل العناد والجهاج وحكى انواعا كثيرة من فضائحهم وقبائحهم وامتد الكلام الى هذا المقام شرح الآن في الجواب عن تلك الشبهة فقال انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده والمعنى انا توافقنا على نبوة نوح و ابراهيم واسماعيل وجبجج المذكورين في هذه الآية وعلى ان الله تعالى اوحى اليهم ولا طريق الى العلم بكونهم انبياء الله ورسله الا ظهور المعجزات عليهم ولكل واحد منهم نوع آخر من المعجزات على التعيين وما نزل الله على كل واحد من هؤلاء المذكورين كتابا تاما مثل ما نزل الى موسى فلما لم يكن عدم اترال الكتاب على هؤلاء دفعة واحدة قادحا في نبوتهم بل كفي في اثبات نبوتهم ظهور نوع واحد من انواع المعجزات عليهم علمنا ان هذه الشبهة زائفة وان اصرار اليهود على طلب هذه المعجزة باطل وتحقيق القول فيه ان اثبات المدلول يتوقف على ثبوت الدليل ثم اذا حصل الدليل وتم فالمطالبة بدليل آخر تكون طلبا للزيادة وانتهارا لتعنت والجهاج والله سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلا اعتراض عليه لاحد بأنه لم اعطى هذا الرسول هذه المعجزات وذلك الرسول الآخر معجزا آخر وهذا الجواب المذكور ههنا هو الجواب المذكور في قوله تعالى وقالوا لنؤمننك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرار سولا يعني انك انما ادعيت الرسالة والرسول لا بدله من معجزة تدل على صدقه وذلك قد حصل واما ان تأتى بكل ما يطلب منك فذلك ليس من شرط الرسالة فهذا جواب معتمد عن الشبهة التي اوردتها اليهود وهو المقصود الاصل من هذه الآية (المسئلة

(فسبحرهم البه جميعا) اى المستنكفين ومقابلهم المدلول عليهم بذكر عدم استنكاف المسيح والملائكة عليهم السلام وقد ترك

ذكر احد الفرقين في الفصل ثانيا على اتياء التفصيل عنه وثقة بظهور (٥٠٨) اقتضاء حشواهما بشر الآخر ضرورة عموم

الثانية) قال الزجاج الابهاء الاعلام على سبيل الخفاء قال تعالى فأوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا اي اشار اليهم وقال واذا اوحيت الى الخواريين ان آمنوا بي وقال واوحى ربك الى النحل واوحينا الى أم موسى والمراد بالوحى في هذه الآيات الثلاث الالهام (المسئلة الثالثة) قالوا انما بدأ تعالى بذكر نوح لانه اول نبي شرع الله تعالى على لسانه الاحكام والحلال والحرام ثم قال تعالى والنيبين من بعده ثم خص بعض النبيين بالذكر لكونهم افضل من غيرهم كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال واعلم ان الانبياء المذكورين في هذه الآية سوى موسى عليه السلام اتعاشروا ولم يذكر موسى معهم وذلك لان اليهود قالوا ان كنت يا محمد نبيا فأتنا بكتاب من السماء دفعة واحدة كما أتى موسى عليه السلام بالتوراة دفعة واحدة فإله تعالى اجاب عن هذه الشبهة بأن هؤلاء الانبياء الاثنى عشر كلهم كانوا انبياء ورسلا مع ان واحدا منهم ما أتى بكتاب مثل التوراة دفعة واحدة واذا كان المقصود من تعديد هؤلاء الانبياء عليهم الصلاة والسلام هذا المعنى لم يجر ذكر موسى معهم ثم ختم ذكر الانبياء بقوله وآتينا داود زبور ابغنى انكم اعترقتم بأن الزبور من عند الله ثم انه ما نزل على داود دفعة واحدة في الواح مثل ما نزلت التوراة دفعة واحدة على موسى عليه السلام في الواح فدل هذا على ان نزول الكتاب لا على الوجه الذي نزلت التوراة لا يقدح في كون الكتاب من عند الله وهذا الزام حسن قوى (المسئلة الرابعة) قال اهل اللغة الزبور الكتاب وكل كتاب زبور وهو فعول بمعنى مفعول كالرسول والركوب والحلول واصله من زبرت بمعنى كتبت وقد ذكرنا ما فيه عند قوله جاؤا بالبينات والزبر (المسئلة الخامسة) قرأ حجة زبورا بضم الزاي في كل القرآن والباقون بغضها حجة ان الزبور مصدر في الاصل ثم استعمل في المفعول كقولهم ضرب الامير ونسج فلان فصار اسما ثم جمع على زبر كشهود وشهدوا المصدر اذا اقيم مقام المفعول فانه يجوز جمعه كما يجمع الكتاب على كتب فعلى هذا الزبور الكتاب والزبر بضم الزاي الكتب اما قراءة الباقرين فهي أولى لانها اشهر والقراءة بها اكثر ثم قال تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك واعلم انه انصب قوله رسلا بمضمر يفسره قوله قد قصصناهم عليك والمعنى انه تعالى انما ذكر احوال بعض الانبياء في القرآن والاكثر غير المذكورين على سبيل التفصيل ثم قال وكلم الله موسى تكليما والمراد انه بعث كل هؤلاء الانبياء والرسل وخص موسى عليه السلام بالتكلم معه ولم يلزم من تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف الطعن في نبوة سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فكذلك لم يلزم من تخصيص موسى بانزال التوراة عليه دفعة واحدة طعن فيمن انزل الله عليه الكتاب لا على هذا الوجه وعن ابراهيم ويحيى بن وثاب انهما قرآوا كلم الله بالنصب وقال بعضهم وكلم الله معناه وجرح الله موسى بانشار الحن ومخالب الفتن وهذا تفسير باطل ثم قال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لتلايكون للناس على الله حجة بعد الرسل

الجمر للتلاقي كافة كما ترك ذكر احد الفرقين في التفصيل عند قوله تعالى فاما الذين آمنوا بالله الآية مع عموم الخطاب لهما اعتمادا على ظهور اقتضاء اثابة احدهما لعقاب الآخر ضرورة شمول الجزاء لكل وقيل الضمير للمستكفين وهناك مقدر معطوف عليه والتقدير فحشرهم وغيرهم وقيل المعنى فحشرهم اليه يوم يحشر العباد لجازاتهم وفيه ان الانسب بالتفصيل الا ترى اعتبار حشر الكل في الاجال على نهم واحد وقرئ فحشرهم بكر الشين وهي لغة وقرئ فحشرهم بنون العظمة بطريق اللغات (فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات) بيان لخال الفريق المطوى ذكره في الاجال قدم على بيان حال ما يقابله امانة لفضله ومسارة الى بيان كون حشره ايضا معتبرا في الاجال ويراوده بعنوان الايمان والعمل الصالح لا بوصف عدم الاستكفاف المناسب لما قبله وما بعده لتثنيه على انه المستنج لما يعقبه من الثورات (فيوفيهم اجرهم) من غير ان يتقص منها شيئا اصلا (ويزيدهم من فضله) بتضعيفها اضعاقا مضاعفة وباعطاء ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (واما الذين استكفوا) اي عن عبادته عز وجل (واستكبروا فيعذبهم) بسبب استكفائهم واستكبارهم (عذابا ألما) لا يحيط به الوصف (ولا يجدون لهم من دون الله وليا) يلى امورهم ويدير مصالحهم (ولا نصيرا) يصرهم من بأسه تعالى وينجيهم من عذابه

(يا ايها الناس) تلون للخطاب وتوجيهه له الى كافة المكلفين اثر بيان بطلان ما عليه الكفرة من فنون الكفر والضلال والزامهم (وكان)

عنة لتعلل ولا عذر لمعتذر (قد جاءكم) اى وصل اليكم وتقرر في قلوبكم بحيث لا سبيل لكم الى الانكار (برهان) البرهان ما يبرهن به على المطلوب والمراد به القرآن الدال على صحة نبوة النبي عليه الصلاة والسلام المثبت لما فيه من الاحكام التي من جعلتها حاشية اليه عما يقته الآيات الكريمة من حقيقة الحق وبطلان الباطل وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه النبي عليه الصلاة والسلام عبر عنه بدماعه من المميزات التي تشهد بصدقه وقيل هو المميزات التي انظرها وقيل هو دين الحق الذي اتى به وقوله تعالى (من ربكم) اما متعلق بجاهم او بمخدوف وقع صفة مشرفة لبرهان مؤكدة لما افاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية اى كائن منه تعالى على ان من لا ابتداء الغاية مجازا وقد جوز على الثاني كونها لبعضية بمعنى المضاف اى كائن من براهين ربكم والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين لانظهار اللطف بهم والايذان بان يحيشه اليهم اثرينهم وتكميلهم (وانزلنا اليكم نور اميينا) اراد به ايضا القرآن الكريم عبر عنه تارة بالبرهان لما اشير اليه آتفا واخرى بالنور النير بنفسه المنور لغيره ايدانا بأنه بين بنفسه مستغن في نبوت حقيقته وكونه من عند الله تعالى بالبرهان غير محتاج الى غيره معين لغيره من الامور المسذكرة واشعارا بهدايته للخلق واخراجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وقد سلك به مسلك العطف المبني

وكان الله عزيزا حكيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في انتصاب قوله رسلا وجوه (الاول) قال صاحب الكشاف الاوجه ان ينتصب على المدح (والثاني) انه انتصب على البديل من قوله ورسلا (الثالث) ان يكون التقدير او حينئذ اليهم رسلا فيكون منصوبا على الخال والله اعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان هذا الكلام ايضا جواب عن شبهة اليهود وتقديره ان المقصود من بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام ان يبشروا الخلق على اشتغالهم بعبودية الله وان يندروهم على الاعراض عن العبودية فهذا هو المقصود الاصلى من البعثة فاذا حصل هذا المقصود فقد كل الغرض وتم المطلوب وهذا المقصود الاصلى حاصل بانزال الكتاب المشتمل على بيان هذا المطلوب ومن المعلوم انه لا يختلف حال هذا المطلوب بأن يكون ذلك الكتاب مكتوبا في الالواح او لم يكن وبأن يكون نازلا دفعة واحدة او منجما مفرقا بل لو قيل ان انزال الكتاب منجما مفرقا اقرب الى المصلحة لكان أولى لان الكتاب اذا نزل دفعة واحدة كثرت التكاليف وتوجهت باسرها على المكلفين فيثقل عليهم قبولها ولهذا السبب اصر قوم موسى عليه السلام على التردد ولم يقبلوا تلك التكاليف اما اذا نزل الكتاب منجما مفرقا لم يكن كذلك بل ينزل التكاليف شيئا فشيئا وجزأ فجزأ فحينئذ يحصل الانقياد والطاعة من القوم وحاصل هذا الجواب ان المقصود من بعثة الرسل وانزال الكتب هو الانذار والانتذار وهذا المقصود حاصل سواء نزل الكتاب دفعة واحدة او لم يكن كذلك فكان اقتراح اليهود في انزال الكتاب دفعة واحدة اقتراحا فاسدا وهذا ايضا جواب عن تلك الشبهة في غاية الحسن ثم ختم الآية بقوله وكان الله عزيزا حكيم بمعنى هذا الذي يطلبونه من الرسول امرهين في القدرة ولكنكم طلبتموه على سبيل الججاج وهو تعالى عزيز وعزته تقتضى ان لا يجاب المتعنت الى مطلوبه فكذلك حكمته تقتضى هذا الامتناع لعلمه تعالى بأنه لو فعل ذلك لبقوا مصرين على ججاجهم وذلك لانه تعالى اعطى موسى عليه السلام هذا التشريف ومع ذلك فقومه بقوامه على المكابرة والاصرار والججاج والله اعلم (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان وجوب معرفة الله تعالى لا يثبت الا بالسمع قالوا لان قوله لثلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يدل على ان قبل البعثة يكون للناس حجة في ترك الطاعات والعبادات ونظيره قوله تعالى وما كنا معذنين حتى نبعث رسولا وقوله ولو انا اهلكناهم بعداذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنسب آياتك من قبل ان نذل ونخزى (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة دلت هذه الآية على ان العبد قد يحتج على الرب وان الذي يقول اهل السنة من انه تعالى لا اعتراض عليه في شئ وان له ان يفعل ما يشاء كما يشاء ليس بشئ قالوا لان قوله لثلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يقتضى ان لهم على الله حجة قبل الرسل وذلك يبطل قول اهل السنة والجواب المراد لثلا يكون للناس على الله حجة اى ما يشبه الحجج فيما بينكم قالت المعتزلة وتدل هذه الآية ايضا على ان تكليف

كأن قوته في البرهانية كأنه يحيى بنفسه فيثبت احكامه من غير ان يحيى به (٥١٠) احد ويحيى على شبه الكفرة بالاطسال والخرق

ملا يطاق غير جائز لان عدم ارسال الرسل اذا كان يصلح عنرا فبان يكون عدم الممكنة
والقدرة صالحا لان يكون عنرا كان أولى وجوابه المعارضة بالعلم والله اعلم قوله تعالى
(لكن الله يشهد بما انزل اليك انزل به علمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا)
وفي الآية مسثلتان (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله لكن لا يبتدأ به لانه استدراك على ما سبق
وفي ذلك المستدرك قولان (الاول) ان هذه الآيات باسرها جواب عن قوله يسألك اهل
الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء وهذا الكلام يتضمن ان هذا القرآن ليس كتابا
نازلا عليهم من السماء فكأنه قيل انهم وان شهدوا بأن القرآن لم ينزل عليه من السماء
لكن الله يشهد بأنه نازل عليه من السماء (الثاني) انه تعالى لما قال انا اوحينا اليك قال
القوم نحن لانشهدك بذلك فنزل لكن الله يشهد (المسئلة الثانية) شهادة الله انما عرفت
بسبب انه انزل عليه هذا القرآن البالغ في الفصاحة في اللفظ والشرف في المعنى الى حيث
عجز الاولون والآخرون عن معارضته فكان ذلك معجزا وانهار المعجزة شهادة يكون
المدعى صادقا ولما كانت شهادته انما عرفت بواسطة انزال القرآن لاجرم قال لكن الله
يشهد بما انزل اليك اي يشهدك بالنبوة بواسطة هذا القرآن الذي انزل اليك ثم قال
تعالى انزل به علمه وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) انه تعالى لما قال يشهد بما انزل اليك
بين صفة ذلك الاتزال وهو انه تعالى انزل به علم تام وحكمة بالغة فصار قوله انزل به علمه جاريا
بمجرى قول القائل كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والمراد من قوله انزل به علمه وصف القرآن
بغاية الحسن ونهاية الكمال وهذا مثل ما يقال في الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم
اذا صنف كتابا واستقصى في تحريره انه انما صنف هذا بكمال علمه وفضله يعني انه
اتخذ بجله علومه آلة ووسيلة الى تصنيف هذا الكتاب فيدل ذلك على وصف ذلك
التصنيف بغاية الجودة ونهاية الحسن فكذا هنا والله اعلم (المسئلة الثانية) قال اصحابنا
دلنا الآية على ان الله تعالى علمنا ذلك لانها تدل على اثبات علم الله تعالى ولو كان علمه نفس
ذاته لزم اضافة الشيء الى نفسه وهو محال ثم قال والملائكة يشهدون وانما تعرف شهادة
الملائكة بذلك لان ظهور المعجز على يده يدل على انه تعالى شهدله بالنبوة واذا شهد الله له
بذلك فقد شهدت الملائكة لاحيائه بذلك لمسانبت في القرآن انهم لا يسبقونه بالقول
والقصود كأنه قيل يا محمد ان كذبك هؤلاء اليهود فلا تبال بهم فان الله تعالى وهو اله
العالمين يصدقك في ذلك وملائكة السموات السبع يصدقونك في ذلك ومن صدقه رب
العالمين وملائكة العرش والكرسي والسموات السبع اجمعون لم يلتفت الى تكذيب
اخص الناس وهم هؤلاء اليهود ثم قال تعالى وكفى بالله شهيدا والمعنى وكفى بالله شهيدا
وقد سبق الكلام في مثل هذا قوله تعالى (ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله
قد ضلوا ضلالا بعيدا ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا
الا طريق جهنم خالدين فيها ابدا وكان ذلك على الله يسيرا) اعلم ان هذان صفات اليهود

بالانزال الموقع عليه السلام
لحيثية كونه ثورا توفيقه باعتبار
كل واحد من عنوانه حظه
اللائق به واستناد انزاله اليه تعالى
بطريق الالتفات لكمال تشريفه
هذا على تقدير كون البرهان
عبارة عن القرآن العظيم وانما على
تقدير كونه عبارة عن الرسول
صلى الله عليه وسلم وعن المعجزات
الطاهرة على يده او عن الدين الحقي
فالمرهين وقوله تعالى اليك
متعلق بانزلنا فان انزاله بالذات
وان كان الى النبي صلى الله عليه
وسلم لكنه منزل اليهم ايضا
بواسطته عليه الصلاة والسلام
وانما اعتبر حاله بالواسطة دون حاله
بالذات كما في قوله تعالى انا انزلنا
اليك الكتاب بالحق لتحكم بين
الناس ونظائره لانه انزاله كمال
الطيف بهم والتصریح بوصوله
اليهم مبالغة في الاعذار وتقديمه
على المفعول الصريح مع ان
حقه التأخر عنه امر غير مرمية من
الاهتمام بما قدم والتشويق الى
ما اخره والمحافظة على فواصل
الآي الكريمة (قانا الذين
آمنوا بالله) حسبا بوجبه البرهان
الذي اثمهم (واعصوا به) اي
عصوا به انفسهم مما يرد بها من
زيغ الشيطان وغيره (فسيدخلهم
في رحمة منه وفضل) قال ابن
عباس رضی الله تعالى عنهما هي
الجنة وما يفضل عليهم مما لا عين
رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على
قلب يشروجر عن افانسة الفضل
بالادخال على طريقة قوله علقها
تبنا وما يردا = وتنون رحمة
وفضل تغضيبي ومنه متعلق
بمعدون وقع صفة مشرفة
لرحمة (ويهديهم اليه) اي الى

الله عز وجل وقيل الى الموعود وقيل الى عبادته (صراط مستقيما) هو الاسلام والطاعة في الدنيا وطريق الجنة في الآخرة (الذين)

وتقديم ذكر الوعد بادخال الجنة على الوعد بالهداية اليها (٥١١) على خلاف الترتيب في الوجود بين الموعودين المارة الى التبشير بما

الذين تقدم ذكرهم والمراد انهم كفروا بمحمد وبالقرآن وصدوا غيرهم عن سبيل الله
وذلك بالقاء الشبهات في قلوبهم نحو قولهم لو كان رسولا لآتى بكتابه دفعة واحدة من السماء
كما نزلت التوراة على موسى وقولهم ان الله تعالى ذكر في التوراة ان شريعة موسى لا تبدل
ولا تندخ الى يوم القيامة وقولهم ان الانبياء لا يكونون الا من ولد هرون وداود وقوله
قد ضلوا ضللا بعيدا وذلك لان اشد الناس ضللا من كان ضالا ويعتقد في نفسه انه
محق ثم انه يتوسل بذلك الضلال الى اكتساب المال والجاه ثم انه يذل كنه جهده في القاء
غيره في مثل ذلك الضلال فهذا الانسان لاشك انه قد بلغ في الضلال الى اقصى الغايات
واعظم النهايات فلماذا قال تعالى في حقهم قد ضلوا ضللا بعيدا ولما وصف تعالى كيفية
ضلالتهم ذكر بعده وعيدهم فقال ان الذين كفروا وظلموا لمحمد بكتمان ذكر بعثته وظلموا
عوامهم بالقاء الشبهات في قلوبهم لم يكن الله ليغفر لهم واعلم انا ان حملنا قوله ان الذين
كفروا على المهود السابق لم يحتاج الى اضمار شرط في هذا الوعيد لاننا حمل الوعيد
في الآية على اقوام علم الله منهم انهم يموتون على الكفر وان حملناه على الاستغراق اضمرنا
فيه شرط عدم التوبة ثم قال ولا يهديهم طريقا الا طريق جهنم ثم قال خالد بن في ابدا والمعنى
انه تعالى لا يهديهم يوم القيامة الى الجنة بل يهديهم الى طريق جهنم وكان ذلك على الله يسيرا
انتصب خالد بن على الحال والعامل فيه معنى لا يهديهم لانه بمنزلة نعاقيهم خالد بن وانتصب
ابدا على الظرف وكان ذلك على الله يسيرا والمعنى لا يتعذر عليه شئ فكان اوصول الالم
اليهم شيئا بعد شئ الى غير النهاية يسيرا عليه وان كان متعذرا على غيره قوله تعالى

(يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيرا لكم وان تكفروا فان الله
ما في السموات والارض وكان الله عليما حكيم) اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهة اليهود
على الوجوه الكثيرة وبين فساد طريقتهم ذكر خطابا عاما يعمهم ويم غيرهم في الدعوة
الى دين محمد عليه الصلاة والسلام فقال يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم
وهذا الحق فيه وجهان (الاول) انه جاء بالقرآن والقرآن مجز فيلزم انه جاء بالحق
من ربه (والثاني) انه جاء بالدعوة الى عبادة الله والاعراض عن غيره والعقل يدل على
ان هذا هو الحق فيلزم انه جاء بالحق من ربه ثم قال تعالى فآمنوا خيرا لكم يعني فآمنوا بكن
ذلك الايمان خيرا لكم مما انتم فيه اي اجد صافية من الكفر وان تكفروا فان الله غني
عن ايمانكم لانه مالك السموات والارض وخالقهما ومن كان كذلك لم يكن محتاجا الى
شئ ويحتمل ان يكون المراد فان الله ما في السموات والارض ومن كان كذلك كان قادرا على
اتزال العذاب الشديد عليكم لو كفرتم ويحتمل ان يكون المراد انكم ان كفرتم فله ملك
السموات والارض وله عبيد يعبدونه وينقادون لامره وحكمه ثم قال تعالى وكان الله
عليما حكيم اي عليما لا يخفى عليه من اعمال عباده المؤمنين والكافرين شئ وحكما
لا يضيع عمل عامل منهم ولا يسوي بين المؤمن والكافر والسيء والحسن وهو

هو المقصد الاصلى قيل
انتصاب صراطا على انه
مفعول لفعل محذوف يعني عنه
يهدىم اي يعرفهم صراطا مستقيما
(يستفتونك) اي في الكلاله
استغنى من ذكره بوروده في قوله
تعالى (قل الله يفتيكم في الكلاله)
وقد مر تفسيرها في مطلع السورة
الكريمة والمستغنى جابر بن عبد
الله رضى الله تعالى عنه بروى انه
اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في طريق مكة عام حجة الوداع
فقال انى اخذناكم آخذ من
ميراثنا ان ماتت وقيل كان
مريضنا فعاد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال انى كلاله فكيف
اصنع في مالى وروى عنه رضى
الله عنه انه قال عادى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وانا مريض
لا اعقل فتوضا وصب من وضوئه
على ففعلت فقلت يا رسول الله ان
الميراث وانما يرثى كلاله فتزلت
وقوله تعالى (ان امرؤ هلك)
استثناف مبين للفتيا وارتفع
امرؤ بفعل يفسره المذكور
وقوله تعالى (ليس له ولد) مفعله
وقيل حال من الضمير في هلك ورد
بانه مفسر للمحذوف غير مقصود
في الكلام اي ان هلك امرؤ
غير ذى ولد ذكرنا كان او انى
واقصر على ذكر عدم الولد مع
ان عدم الوالد ايضا معتبر في
الكلاله ثقة بظهور الامر ودلالة
تفصيل الورثة عليه وقوله تعالى
(وله اخت) عطف على قوله
تعالى ليس له ولد او حال والمراد
بالاخت من ليست لام فقط فان
فرضها السدس وقدم بيانها
في صدر السورة الكريمة (قلها
نصف ماترك) اي بالقرض
والباقي للعصبة اولها بالراد

ان لم يكن له عصبة (وهو) اي المرء المفروض (برثها) اي اخذته المفروضة ان فرض هلاكها مع بقائه (ان لم يكن لها ولد) ذكرنا

كان اوائلي فالمراد بانه لها احراز جميع مالها اذ هو المشروط بانتماء (٥١٢) لولد بالكلية لارثه لها في الجملة فانه يصدق مع وجوده

كقوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار * قوله تعالى (يا اهل الكتاب لاتغفلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكنتم له قاهما الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسوله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم انما الله الواحد سبحانه ان يكون له ولد له ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلان يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجرهم ويزيدهم من فضله واما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا اليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا) واعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات اليهود تنكلم بعد ذلك مع النصارى في هذه الآيات والتقدير يا اهل الكتاب من النصارى لاتغفلوا في دينكم اي لاتفرطوا في تعظيم المسيح وذلك لانه تعالى حكى عن اليهود انهم يبالغون في الطعن في المسيح وهؤلاء النصارى يبالغون في تعظيمه وكلا طرفي في قصدهم ذميمة فلماذا قال للنصارى لاتغفلوا في دينكم وقوله ولا تقولوا على الله الا الحق يعني لاتصفوا الله بالخلول والاتحاد في بدن الانسان او روحه ونزهوه عن هذه الاحوال ولما منعهم عن طريق الغلو ارشدهم الى طريق الحق وهو ان المسيح عيسى بن مريم رسول الله وعبده واما قوله وكنتم له قاهما الى مريم وروح منه فاعلم اننا فرنا الكلمة في قوله تعالى ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح والمعنى انه وجد بكلمة الله وامره من غير واسطة ولانطقه كما قال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون واما قوله وروح منه فعبده وجوه (الاول) انه جرت عادة الناس انهم اذا وصفوا شيئا بغاية الطهارة والنظافة قالوا انه روح فلما كان عيسى لم يتكون من نقطة الاب وانما تكون من نفضة جبريل عليه السلام لاجرم وصف بأنه روح والمراد من قوله منه التشرية والتفضيل كما يقال هذه نعمة من الله والمراد كون تلك النعمة كاملة شريفة (الثاني) انه كان سببا لحياة الخلق في اديانهم ومن كان كذلك وصف بأنه روح قال تعالى في صفة القرآن وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا (الثالث) روح منه اي رحمة منه قيل في تفسير قوله تعالى وايدهم بروح منه اي رحمة منه وقال عليه الصلاة والسلام انما انا رحمة مهداة فلما كان عيسى رحمة من الله على الخلق من حيث انه كان يرشدهم الى مصالحهم في دينهم وديارهم لاجرم سمي روحا منه (الرابع) ان الروح هو النفخ في كلام العرب فان الروح والريح متقاربان فالروح عبارة عن نفضة جبريل وقوله منه يعني ان ذلك النفخ من جبريل كان بأمر الله واذنه فهو منه وهذا كقوله فنحنخافيهما من روحنا (الخامس) قوله روح ادخل التكبير في لفظ روح وذلك يفيد التعظيم فكان المعنى وروح من الارواح الشريفة القدسية العالبة وقوله منه اضافة لذلك الروح الى نفسه لاجل التشرية والتعظيم ثم قال تعالى

وليس في الآيات ما يدل على سقوط الاخوة بغير الولد ولا على عدم سقوطها وانما دلت على سقوطهم مع الاب السنة الشريفة (فان كانتا اثنتين) عطف على الشرطية الاولى اي اثنتين فصاعدا (قلها الثلثان مما ترك) الضمير لمن يرث بالاخوة والنسأيت والثنية باعتبار المعنى قيل وفائدة الاخبار عنها بالثنين مع دلالة الف التثنية على الاتينية التثنية على ان الاعتبار في اختلاف الحكم هو العدد دون الصغر والكبر وغيرهما (وان كانوا) اي من يرث بطريق الاخوة (اخوة) اي عمتلطة (رجلا ونساء) بدل من اخوة والاصل وان كانوا اخوة واخوات فغلب المذكر على المؤنث (فلذلك) اي فلهذا ذكر منهم (مثل حظ الانبياء) يقسمون الشركة على طريقة التصيب وهذا آخر ما ازل من كتاب الله تعالى في الاحكام روى ان الصديق رضي الله تعالى عنه قال في خطبته ان الآية التي ازلها الله تعالى في سورة النساء في القران فاولها في الولد والوالد دونها في الزوج والزوجة والاخوة من الام والاية التي ختم بها السورة في الاخوة والاخوات لابوين اولاب والاية التي ختم بها سورة الانفال ازلها في اول الارحام (بين الله لكم) اي حكم الكلاله او احكامه وشرائعه التي من جعلها حكمها (ان تزلوا) اي كراهة ان تزلوا في ذلك وهذا رأى البصريين صرح به المبرد وذهب الكوفي والقرافي وغيرهما من الكوفيين الى تعدد ير اللام ولا في طرفي ان اي لثلا تزلوا وقال الزجاج هو مثل قوله تعالى ان الله عمسك السموات والارض ان تزلوا وقال ابو عبيدرويت (فآمنوا

الكسائي حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وهو (٥١٣) لا يدعون احدكم على ولده ان يوافق من الله اجابة اي لتلا يوافق فاصححه

وليس ما ذكر من الآية والحديث نصا فيما ذهب اليه الكسائي واضرايه فان التقدير فهما عند البصريين كراهة ان تزولا وكراهة ان يوافق الخ وقيل ليس هناك حذف ولا تقدير وانما هو مفعول يبين اي بين لكم مثلا لكم الذي هو من شأنكم اذا خليتم ومطباكم لتعززوا عنه وتعروا خلافة وانت خبير بأن ذلك انما يليق بما اذا كان بيانه تعالى على طريقة تعيين مواقع الخطأ والضلال من غير تصريح بما هو الحق والصواب وليس كذلك (والله بكل شيء) من الاشياء التي من جعلها احوالكم المتعلقة بحياتكم ومانكم (عليهم) مبالغ في العلم فيبين لكم ما فيه مصلحةكم ومنفعتكم * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة النساء فكأنما تصدق على كل مؤمن ومؤمنة ورث ميراثا واعطى من الاجر كمن اشترى محررا وبرى من الشرك وكان في مشيئة الله تعالى من الذين يتجاوز عنهم والله اعلم (سورة المائدة مدنية وهي مائة وعشرون آية)

* (بسم الله الرحمن الرحيم)
(يا ايها الذين آمنوا أوفوا بالعقود)
الوفاء القيام بموجب العقد وكذا الإيفاء والعقد هو العهد والموتق المشبه بعقد الحبل ونحوه والمراد بالعقود ما يمس جميع ما لزمه الله تعالى عباده وعقده عليهم من التكليف والاحكام الدينية وما يعقدونه فيما بينهم من عقود الامانات والعاملات ونحوها مما يجب الوفاء به او يحسن دينا

فآمنوا بالله ورسله اي ان عيسى من رسل الله فآمنوا به كما آمنتم بغير الرسل ولا تجعلوه الهام قال ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المعنى ولا تقولوا ان الله سبحانه واحد بالجواهر الثلاثة بالاقانيم واعلم ان مذهب النصارى مجهول جدا والذي يتحصل منه انهم ائبنو ذاتا موصوفة بصفات ثلاثة الا انهم وان سموها صفات فهي في الحقيقة ذوات بدليل انهم يجوزون عليها الحلول في عيسى وفي مريم بانفسها والاملا يجوزوا عليها ان تحمل في الغير وان تقارق ذلك الغير مرة اخرى فهم وان كانوا يسمونها بالصفات الا انهم في الحقيقة يثبتون ذوات متعددة قائمة بانفسها وذلك محض الكفر فلماذا المعنى قال تعالى ولا تقولوا ثلاثة انتهوا فاما ان حملنا الثلاثة على انهم يثبتون صفات ثلاثة فهذا لا يمكن انكاره وكيف لا نقول ذلك واننا نقول هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام العالم الخى القادر المريد ونفهم من كل واحد من هذه الالفاظ غير ما نفهمه من اللفظ الآخر ولا معنى لتعدد الصفات الا ذلك فلو كان القول بتعدد الصفات كفرا لزم رد جميع القرآن ولزم رد العقل من حيث اننا نعلم بالضرورة ان المفهوم من كونه تعالى عالما غير المفهوم من كونه قادرا او حيا (المسئلة الثانية) قوله ثلاثة خبر مبتدأ محذوف ثم اختلفوا في تعيين ذلك المبتدأ على وجوه (الاول) ما ذكرناه اي ولا تقولوا الاقانيم الثلاثة (الثاني) قال الزجاج ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة وذلك لان القرآن يدل على ان النصارى يقولون ان الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة والدليل عليه قوله تعالى أنت قلت للناس اتخذوني وامى الهين من دون الله (الثالث) قال الفراء ولا تقولوا هم ثلاثة كقوله يقولون ثلاثة وذلك لان ذكر عيسى ومريم مع الله بهذه العبارة يوهم كونهما الهين وبالجملة فلا ترى مذهبنا في الدنيا اشدر كآكة وبعدا عن العقل من مذهب النصارى ثم قال تعالى انتهوا خيرا لكم وقد ذكرنا وجه انتصابه عند قوله فآمنوا خيرا لكم ثم أكد التوحيد بقوله انما الله واحد ثم تزه نفسه عن الولد بقوله سبحانه ان يكون له ولد ودلائل تنزيهه الله عن الولد قد ذكرناها في سورة آل عمران وفي سورة مريم على الاستقصاء وقرأ الحسن ان يكون بكسر الهمزة من ان ورفع النون من يكون اي سبحانه ما يكون له ولد وعلى هذا التقدير فالكلام بجلتان ثم قال تعالى له ما فى السموات وما فى الارض واعلم انه سبحانه في كل موضع تزه نفسه عن الولد ذكر كونه ملكا وما لكا لما فى السموات وما فى الارض فقال فى مريم ان كل من فى السموات والارض الا اتى الرحمن عبدا والمعنى من كان مالكا لكل السموات والارض ولكل ما فيها كان مالكا لعيسى ومريم لانهما كانا فى السموات وفى الارض وما كانا اعظم من غيرهما فى الذات والصفات واذا كان مالكا لما هو اعظم منهما فبان يكون مالكا لهما اولى واذا كانا مملوكين له فكيف يعقل مع هذا توهم كونهم الهة ولدا وزوجة ثم قال وكفى بالله وكيفا والمعنى ان الله سبحانه كاف في تدبير الخلق وفي حفظ المحدثات فلا حاجة معه الى

ان يحمل الامر على معنى الوجود والندب أم بذلك (٦٥) (را) (لث) اولا على وجه الاجمال ثم شرح في تفصيل الاحكام

التي أمر بالايضاها وبدي
واضافها الى الانعام للبيان كثوب
الخر وافراده الارادة الجنس اى
احل لكم اكل البيهية من الانعام
وهى الأزواج الثمانية المدودة
فى سورة الانعام والمق بها الطيبا
وبقر الوحش ونحوهما وقيل
هى المرادة بالبيهية ههنا لتقدم
بيان حل الانعام والامانة
بينهما من المشابهة والمماثلة
فى الاجترار وعدم الاسباب
وقائتها الاشعار بعلة الحكم
المشتركة بين المضافين كأنه
قبل احلت لكم البيهية الشبيهة
بالانعام التي بين احلالها فيما
سبق المماثلة لها فى مناط الحكم
وتقديم الجار والمجرور على القائم
مقام الفاعل لما مر مرارا من
انظار العناية بالتقدم لما فيه
من تجميل المسرة والتشويق الى
المؤخر فان ما حقه التقديم اذا
أخرت فى النفس مترتبة الى وروده
فتمكن عندها فضل تمكن
(الاما تلى عليكم) استثناء من
بيهية الانعام اى الاحرم ما تلى
عليكم من قوله تعالى حرمت
عليكم الميتة ونحوه او الا ما تلى
عليكم اية تحريمه (غير محلى الصيد)
اى الاصطياد فى البر او اكل
صيده وهو نصب على الحالية
من ضمير لكم ومعنى عدم احلالهم
له شائع فى الكتاب والسنة
وقوله تعالى (واتم حرم) اى
محرمون حال من الضمير فى محلى
وقائده تقييد احلال بيهية الانعام
بما ذكر من عدم احلال الصيد
حال الاحرام على تقدير كون
المراد بها الطيبا ونظار ههنا نظارة
لما ان احلالها غير مطلق كأنه
قبل احل لكم الصيد حال
ككونكم تمتنعين عنه عند

بما يتعلق بضروريات معايشهم (٥١٤) قبل (احلت لكم بيهية الانعام) البيهية كل ذات اربعة
القول بان ثبت اله آخر وهو اشارة الى ما يذكره المتكلمون من انه سبحانه لما كان عالما
بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات كان كافيا فى الالهية ولو فرضنا انها آخر
معد لتكان معطلا لا فائدة فيه وذلك نقص والناقص لا يكون الها ثم قال تعالى لن
يستنكف المسج ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
قال الزجاج لن يستنكف اى لن يأنف واصله فى اللغة من نكفت الدمع اذا تحجته باصبعك
عن خردك فتأويل لن يستنكف اى لن يتنقص ولن يمنع وقال الازهرى سمعت المنذرى
يقول سمعت ابا العباس وقد سئل عن الاستنكاف فقال هو من النكف يقال ما عليه فى هذا
الامر من نكف ولا وكف والنكف ان يقال له سوء واستنكف اذا دفع ذلك السوء عنه
(المسئلة الثانية) روى ان وفد بنجران قالوا لرسول الله لم تعيب صاحبنا قال ومن
صاحبكم قالوا عيسى قال واى شئ قلت قالوا تقول انه عبد الله ورسوله قال انه ليس
بعار ان يكون عبد الله فنزلت هذه الآية وانا اقول انه تعالى لما قام الجملة القاطعة على ان
عيسى عبد الله ولا يجوز ان يكون ابنه اشارة بعده الى حكاية شبهتهم واجاب عنها وذلك
لان الشبهة التي عليها يعولون فى اثبات انه ابن الله هو انه كان يخبر عن المغيبات وكان يأتي
بخوارق العادات من الاحياء والابرار فكأنه تعالى قال لن يستنكف المسج بسبب هذا القدر
من العلم والقدرة عن عبادة الله تعالى فان الملائكة المقربون اعلى حال منه فى العلم
بالمغيبات لانهم مطلعون على اللوح المحفوظ واعلى حال منه فى القدرة لان ثمانية منهم
جلوا العرش على عظمتهم ان الملائكة مع كمال حالهم فى العلوم والقدرة لن يستنكفوا
عن عبودية الله فكيف يستنكف المسج عن عبوديته بسبب هذا القدر القليل الذي
كان معه من العلم والقدرة واذا حلنا الآية على ما ذكرناه صارت هذه الآيات متناسبة
متابعة ومناظرة شريفة كاملة فكان حل الآية على هذا الوجه اولى (المسئلة الثالثة)
استدل المعتزلة بهذه الآية على ان الملك افضل من البشر وقد ذكرنا استدلالهم به فى
تفسير قوله واذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم واجننا عن هذا الاستدلال بوجود كثيرة
والذي نقوله ههنا اننا سلم ان اطلاع الملائكة على المغيبات اكثر من اطلاع البشر عليها
ونسلم ان قدرة الملائكة على التصرف فى هذا العالم اشد من قدرة البشر كيف ويقال
ان جبريل قلع مدائن قوم لوط بريشة واحدة من جناحه انما النزاع فى ان ثواب
طاعات الملائكة اكثر ام ثواب طاعات البشر وهذه الآية لا تدل على ذلك البتة وذلك لان
النصارى انما اثبتوا الهية عيسى بسبب انه اخبر عن الغيوب واتى بخوارق العادات
فايراد الملائكة لاجل ابطال هذه الشبهة انما يستقيم اذا كانت الملائكة اقوى حالا
فى هذا العلم وفى هذه القدرة من البشر ونحن نقول بموجبيه فاما ان يقال المراد من الآية
تفضيل الملائكة على المسج فى كثرة الثواب على الطاعات فذلك مما لا يناسب هذا
الموضع ولا يليق به فظهر ان هذا الاستدلال انما اقوى فى الاوهام لان الناس ما انحصروا على

احرامكم واما على التقدير الاول فقائده انعام التعمة وانظار الا متنان باحلالها (النزاع)

بشد كبير احتياجه اليه فان حرمة الصيد في حالة الاحرام (٥١٥) من مظان حاجتهم الى احلال غيره حيثئذ كما نفيل احلت لكم الانعام

مطلقا حال كونكم تمتعين عن
تحصيل ما يفتنكم عنها في بعض
الاقوات محتاجين الى احلالها
وفي استناد عدم الاحلال اليهم
بالمعنى المذكور مع حصول المراد
بان يقال غير محلل لكم او محرما
عليكم الصيد حال احرامكم
مزيد توية للامتنان وتقرير
للمحاجة ببيان علتها الغربية
فان تحريم الصيد عليهم اما
يوجب حاجتهم الى احلال ما
يفتنهم عنه باعتبار تحريمهم له عملا
واعتماد مع ما في ذلك من وصفهم
بما هو اللائق بهم (ان الله يحكم
ما يريد) من الاحكام حسبا
تقتضيه مشيئته المبينة على الحكم
البالغة فيدخل فيها ما ذكر من
التحليل والتعريم دخولا اوليا
ومعنى الايقاف بهما الجريان على
موجبهما عقدا وعملا والاجتناب
عن تحليل المحرمات وتحريم
بعض التحليلات كالبحيرة ونظائرهما
التي سيأتي بيانها (يا ايها الذين
آمنوا لا تحلوا شعائر الله) لا بين
حرمة احلال الاحرام الذي
هو من شعائر الحج عقب ذلك
بيان حرمة احلال سائر
الشعائر وازانفتها الى الله عز
وجل لتشریفها وتهويل الخطب
في احلالها وهي جمع شعيرة
وهي اسم لما اشعر اى جعل
شعرا وعملا للفك من موافقت
الحج ومرامى الجار والمطابق
والمسمى والافعال التي هي
علامات الحاج يعرف بها من
الاحرام والطواف والسعي
والحلق والنحر واحلالها ان
يتهاون بجزمتها وينحل بينها
وبين المتسكنين بها ويحدث في اشهر
الحج ما يصد به الناس عن الحج

الزراع والله اعلم (المسئلة الرابعة) في الآية سؤال وهو ان الملائكة معطوفون على المسح
فيصير التقدير ولا الملائكة المقربون في ان يكونوا عبدا لله وذلك غير جائز والجواب فيه
وجهان (احدهما) ان يكون المراد ولا كل واحد من المقرين (والثاني) ان يكون
المراد ولا الملائكة المقربون ان يكونوا عبدا فحذف ذلك لدلالة قوله عبد الله عليه على
طريق الابهام (المسئلة الخامسة) قرأ على بن ابي طالب رضى الله عنه عبيد الله على
التصغير (المسئلة السادسة) قوله ولا الملائكة المقربون يدل على ان طبقات الملائكة
مختلفة في الدرجة والفضيلة فالأكبر منهم مثل جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل
وحلة العرش وقد شرحنا طبقاتهم في سورة البقرة في تفسير قوله وان قال ربك للملائكة
ثم قال تعالى ومن يستكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا والمعنى ان من
استكف عن عبادة الله تعالى واستكبر عنها فان الله يحشرهم اليه اى يجمعهم اليه يوم
القيامة حيث لا يملكون لانفسهم شيئا واعلم انه تعالى لما ذكر انه يحشر هؤلاء المستكفين
المستكبرين لم يذكر ما يفعل بهم بل ذكر اول ثواب المؤمنين المطيعين فقال فاما الذين آمنوا
وعملوا الصالحات فيوفيهم اجرهم ويزيدهم من فضله ثم ذكر آخر عقاب المستكفين
المستكبرين فقال واما الذين استكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا ليما ولا يجحدون لهم
من دون الله وليا ولا نصيرا والمعنى ظاهر لا اشكال فيه وانما قدم ثواب المؤمنين على
عقاب المستكفين لانهم اذ ارأوا اول ثواب المطيعين ثم شاهدوا بعده عقاب انفسهم كان
ذلك اعظم في الحسرة ﴿ قوله تعالى (يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم واتزلنا اليكم

نورا مبينا فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم
اليه صراطا مستقيما) واعلم انه تعالى لما اورد اللمحة على جميع الفرق من المناقين والكفار
واليهود والنصارى واجاب عن جميع شبهاتهم عم الخطاب ودعا جميع الناس الى
الاعتراف برسالة محمد عليه الصلاة والسلام فقال يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم
والبرهان هو محمد عليه الصلاة والسلام وانما سماه برهانا لان حرقة اقامة البرهان على
تحقيق الحق وابطال الباطل والنور المبين هو القرآن وسماه نورا لانه سبب لوقوع نور الايمان
في القلب ولما قرر على كل العالمين كون محمد رسولا وكون القرآن كتابا حقا امرهم بعد
ذلك ان يتسكوا بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم ووعدهم عليه بالثواب فقال فاما الذين
آمنوا بالله واعتصموا به والمراد آمنوا بالله في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه واسماه
واعتصموا به اى بالله في ان يثبتهم على الايمان ويصونهم عن نزع الشيطان ويدخلهم
في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما فوعد بأمور ثلاثة الرحمة والفضل
والهداية قال ابن عباس الرحمة الجنة والفضل ما يفضل به عليهم مما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ويهديهم اليه صراطا مستقيما يريد دينا مستقيما واقول الرحمة والفضل محمولان
على ما في الجنة من المنفعة والتعظيم واما الهداية فالمراد منها السعادات الحاصلة بتجلى

وقيل المراد بها دين الله لغوله تعالى ومن ينظم شعائر الله اى دينه وقيل حرمت الله وقيل فرائضه التي حدها لعبادة واحلالها

الاختلال بها والاول انسب بالمقام (ولا الشهر الحرام) اي لا تحلوه بالقتال (٥١٦) فيه وقبل بالنسبة والاول هو الاول بحال المؤمنين

انوار عالم القدس والكبرياء في الارواح البشرية وهذا هو السعادة الروحية واخر ذكرها
عن القسامين الاولين تنبها على ان البهجة الروحية اشرف من اللذات الجسمانية **قوله**
تعالى (يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلاله ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها
نصف ما ترك وهو رثتها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا
اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين بين الله لكم ان تضلوا والله بكل شئ عليم)
اعلم انه تعالى تكلم في اول السورة في احكام الاموال وختم آخرها بذلك ليكون الآخر
مشا كلالا للاول ووسط السورة مشتمل على المناظرة مع الفرق المخالفين للدين قال اهل العلم
ان الله تعالى انزل في الكلاله آيتين احدهما في الشتاء وهي التي في اول هذه السورة
والاخرى في الصيف وهي هذه الآية ولهذا تسمى هذه الآية آية الصيف وقد ذكرنا ان
الكلاله اسم يقع على الوارث وعلى الموروث فان وقع على الوارث فهو من سوى الوالد
والولد وان وقع على الموروث فهو الذي مات ولا يرثه احد الوالدين ولا احد من الاولاد
ثم قال ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك ارتفع امرؤ بمضمرة يفسره
الظاهر ومحل ليس له ولد الرفع على الصفة اي ان هلك امرؤ غير ذى ولد واعلم ان ظاهر هذه
الآية فيه تقييدات ثلاث (الاول) ان ظاهر الآية يقتضى ان الاخت تأخذ النصف عند
عدم الولد فاما عند وجود الولد فانها لا تأخذ النصف وليس الامر كذلك بل شرط كون
الاخت تأخذ النصف ان لا يكون لبيت ولد ابن فان كان له بنت فان الاخت تأخذ النصف
(الثاني) ان ظاهر الآية يقتضى انه اذا لم يكن لبيت ولد فان الاخت تأخذ النصف وليس
كذلك بل الشرط ان لا يكون لبيت ولد ولا والد وذلك لان الاخت لا ترث مع الوالد بالاجماع
(الثالث) ان قوله وله اخت المراد منه الاخت من الاب والام او من الاب لان الاخت
من الام والايخ من الام قد بين الله حكمه في اول السورة بالاجماع ثم قال تعالى وهو
يرثها ان لم يكن لها ولد يعنى ان الاخ يستغرق ميراث الاخت اذا لم يكن للاخت ولد
الا ان هذا الاخ من الاب والام او من الاب اما الاخ من الام فانه لا يستغرق الميراث
ثم قال تعالى فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ
الانثيين وهذه الآية دالة على ان الاخت المذكورة ليست هي الاخت من الام فقط وروى
ان الصديق رضى الله عنه قال في خطبته الا ان الآية التي انزلها الله في سورة النساء
في الفرائض فأولها في الولد والوالد وثانيها في الزوج والزوجة والاخوة من الام والآية
التي ختم بها سورة النساء انزلها في الاخوة والاخوات من الاب والام والآية التي ختم
بها سورة الانفال انزلها في اولى الارحام ثم قال تعالى بين الله لكم ان تضلوا وفيه وجوه
(الاول) قال البصريون المضاف ههنا محذوف وتقديره بين الله لكم كراهة ان تضلوا
الا انه حذف المضاف كقوله واسأل القرية (الثاني) قال الكوفيون حرف التثنية محذوف
والتقدير بين الله لكم لثلاث تضلوا ونظيره قوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا

والمراد به شهر الحج وقيل
الاشهر الاربعة الحرم والافراد
لارادة الجنس (ولا الهدى)
بان يتعرض له بالنصب او يمنع
عن بلوغ محله وهو ما هدى
الى الكعبة من ابل او بقر او شاة
جمع هدية كجدي وجدية (ولا
القلائد) هي جمع قلادة وهي
ما يقلده الهدى من نعل او لثام
شجر ليعلم به انه هدى فلا
يتعرض له والمراد النهى عن
التعرض لذوات القلائد من
الهدى وهي البدن وعظفها على
الهدى مع دخولها فيه لمزيد
التوصية بها لمزيتها على ما عداها
كما عطف جبريل وميكال على
اللائكة عليهم السلام كما قيل
والقلائد منه خصوصا والنهى
عن التعرض لنفس القلائد
مبالغة في النهى عن التعرض
لاصحابها على معنى لا تحلوا
قلائدها فضلا عن ان تحلوهما
كما نهى عن ابداء الزينة بقوله
تعالى ولا يبدن زينتهن مبالغة
في النهى عن ابداء مواقعهما (ولا
آمين البيت الحرام) اي لا تحلوا
قوما قاصدين بزيارته بان
تصدوهم عن ذلك باى وجه
كان وقيل هناك مضاف
محذوف اي قتال قوم او اذى
قوم آمين الحوقرى ولا آى
البيت الحرام بالامانة وقوله
تعالى (يتفنون فضلا من ربهم
ورضوانا) حال من المستكن في
آمين لاصفقه لان الاختيار اسم
الفاعل اذا وصف بطل عمله
اي قاصدين بزيارته حال كونهم
طالبيين ان يبيهم الله تعالى
وبرضى عنهم وتكبير فضلا
ورضوانا للتفخيم ومن ربهم
متعلق بفس الفعل او محذوف

وقع صفة لفضلا مغيبة عن وصف ما عطف عليه بها اي فضلا كاشا من ربهم ورضوانا كذلك والتعرض لغتوان (اي)

الخطابين في لا تحلوا على ان المراد بيان مناقات حالهم هذه للمنهى عنه لا تقيد النهى بها وضافة الرب الى ضمير الايمن للايماء الى اقتصار التشريف عليهم وحرمان الخطابين عنه وعن نيل المنبغى وفي ذلك من تعليل النهى وتأكيده والمبالغة في استنكار المنهى عنه ما لا يخفى ومن ههنا قيل ان المراد بالايمن هم المسلمون خاصة وبه تمك من ذهب الى ان الآية محكمة وقد روى ان النبي عليه الصلاة والسلام قال سورة المائدة من آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالاتها وحرموا حرامها وقال الحسن رحمه الله تعالى ليس فيها منسوخ وعن ابي ميسرة فيها ثمان عشرة فريضة وليس فيها منسوخ وقد قيل هم المشركون خاصة لانهم المحتاجون الى نهى المؤمنين عن اخلالهم دون المؤمنين على ان حرمة اخلالهم ثبتت بطريق دلالة النص ويؤيده ان الآية نزلت في الحطم بن شبيعة البكري وقد كان ابي المدينة فخلف خيله خارجها فدخل على النبي عليه الصلاة والسلام وحده ووعده ان يأتي بأصحابه فيسلوا ثم خرج من عنده عليه السلام فخرسح المدينة فاستاقه فلما كان في العام القابل خرج من ايمامة حاجبا في حجاج بكر بن وائل ومعد بنجارة عظيمة وقد قلدوا الهدى فسأل المسلمون النبي صلى الله عليه وسلم ان يخلى بينهم وبينه فأباه النبي عليه الصلاة والسلام فانزل الله عز وجل يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله الآية وفسر ابتغاء الفئسل بطلب الرزق بالتجارة

اي ثلاثزولا (الثالث) قال الجر جاني صاحب النظم بين الله الضلالة لتعلموا انها ضلالة فجتنبوها ثم قال تعالى والله بكل شئ عليم فيكون بيانه حقا وتعريفه صدقا واعلم ان في هذه السورة لطيفة عجيبة وهي اولها مشتمل على بيان كمال قدرة الله تعالى فانه قال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وهذا دال على سعة القدرة وآخرها مشتمل على بيان كمال العلم وهو قوله والله بكل شئ عليم وهذان الوصفان هما اللذان بهما ثبت الربوبية والالهية والجلالة والعزة وبهما يجب على العبد ان يكون مطيعا لاوامر والنواهي متقادا لكل التكليف قال المصنف فرغت من تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء ثاني عشر جادى الآخرة من سنة خمس وتسعين وخمسائة

(سورة المائدة مائة وعشرون آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) يقال وفي بالعهد واوفى به ومنه الموفون بعهدهم والعقد هو وصل الشئ بالشئ على سبيل الاستيثاق والاحكام والعهد الزام والعقد التزام على سبيل الاحكام ولما كان الايمان عبارة عن معرفة الله بذاته وصفاته واحكامه وافعاله وكان من جملة احكامه انه يجب على جميع الخلق اظهار الانقياد لله تعالى في جميع تكليفه واوامره ونواهيه فكان هذا العقد احد الامور المعبرة في تحقق ماهية الايمان فلماذا قال يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود يعني يا ايها الذين التزمتم بايمانكم انواع العقود والعهود في اظهار طاعة الله اوفوا بتلك العقود وانما سمي الله تعالى هذه التكليف عقودا كما في هذه الآية لانه تعالى ربطها بعباده كما يربط الشئ بالشئ بالخيل الموثق واعلم انه تعالى تارة يسمى هذه التكليف عقودا كما في هذه الآية وكما في قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وتارة عهودا قال تعالى واوفوا بعهدى اوف بعهدكم وقال واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تقضوا الايمان وحاصل الكلام في هذه الآية انه امر باداء التكليف فعلا وتركها (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله اذا نذر صوم يوم العيد او نذر ذبح الولد لغا وقال ابو حنيفة رحمه الله بل يصح حجة ابي حنيفة انه نذر الصوم والذبح فيلزمه الصوم والذبح بيان الاول انه نذر صوم يوم العيد ونذر ذبح الولد وصوم يوم العيد ماهية مركبة من الصوم ومن وقوعه في يوم العيد وكذلك ذبح الولد ماهية مركبة من الذبح ومن وقوعه في الولد والاكتفى بالمركب يكون آتيا بكل واحد من مفرديه فلتزم صوم يوم العيد وذبح الولد يكون لا محالة ملتزما للصوم والذبح اذا ثبت هذا فنقول وجب ان يجب عليه الصوم والذبح لقوله تعالى اوفوا بالعقود ولقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون ولقوله يوفون بالنذر ولقوله عليه الصلاة والسلام ف بنذرك اقصى ما في الباب انه لغا هذا النذر في خصوص كون الصوم واقعا في يوم العيد وفي خصوص كون الذبح واقعا في الولد الا ان العام بعد

وابتغاء الرضوان بأنهم كانوا يزعمون انهم على سداد من دينهم وان الحج بقربهم الى الله تعالى فوصفهم الله تعالى بظنهم وذلك

الفن القاسد وان كان بمول من استتباع رضوانه تعالى لكن لا بعد (٥١٨) فيكون مدارا لحصول بعض مقاصدهم النبوية

التخصيص حجة ووجه الشافعي رحمه الله ان هذا نذر في المعصية فيكون لقول عليه الصلاة والسلام لانذر في معصية الله (المسئلة الثالثة) قال ابو حنيفة رحمه الله خيار المجلس غير ثابت وقال الشافعي رحمه الله ثابت حجة ابي حنيفة انه لما انعقد البيع والشراء وجب ان يحرم الفسخ لقوله تعالى او فوا بالعقود ووجه الشافعي تخصيص هذا العموم بالخبر وهو قوله عليه الصلاة والسلام المتبايعان بالخيار كل واحد منهما ما لم يتفرقا (المسئلة الرابعة) قال ابو حنيفة رحمه الله اجمع بين الطلقات حرام وقال الشافعي رحمه الله ليس يحرم حجة ابي حنيفة ان النكاح عقد من العقود لقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح فوجب ان يحرم رفعه لقوله تعالى او فوا بالعقود ترك العمل به في الطلقة الواحدة بالاجماع فينبغي فيما عداها على الاصل والشافعي رحمه الله خصص هذا العموم بالقياس وهو انه لو حرم اجمع لما نفذ وقد نفذ فلا يحرم قوله تعالى (احلت لكم بهيمة الانعام) اعلم انه تعالى لما قرر بالآية الاولى على جميع المكافين انه يلزمهم الانقياد لجميع تكاليف الله تعالى وذلك كالاصل الكلي والقاعدة الجملية شرع بعد ذلك في ذكر التكاليف المفصلة فبدأ بذكر ما يحل وما يحرم من المطاعم فقال احلت لكم بهيمة الانعام وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قالوا اكل حتى لا عقل له فهو بهيمة من قولهم استبهم الامر على فلان اذا اشكل وهذا باب مبهم اى مسدود الطريق ثم اخص هذا الاسم بكل ذات اربع في البر والبقر والانعام هي الابل والبقر والغنم قال تعالى والانعام خلقها لكم فيها ذكوات والخيل والبعال والحمر ففرق تعالى بين الانعام وبين الخيل والبعال والحمر وقال تعالى مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللتها لهم ففهمها كوابهم ومنها يأكلون وقال ومن الانعام حوله وفرشاكلوا مما رزقكم الله الى قوله ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين والى قوله ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قال الواحدى رحمه الله ولا يدخل في اسم الانعام الحافر لانه مأخوذ من نعومة الوطء اذا عرفت هذا فقوله في لفظ الآية سؤالان (الاول) ان البهيمية اسم الجنس والانعام اسم النوع فقوله بهيمة الانعام يجري مجرى قول القائل حيوان الانسان وهو مستدرك (الثاني) انه تعالى لو قال احلت لكم الانعام لكان الكلام تاما بدليل انه تعالى قال في آية اخرى واحلت لكم الانعام الا ما نبلى عليكم فأي فائدة في زيادة لفظ البهيمية في هذه الآية (الثالث) انه ذكر لفظ البهيمية بلفظ الواحدان ولفظ الانعام بلفظ الجمع فما الفائدة في الجواب عن السؤال الاول من وجوبه (الاول) ان المراد بالبهيمية وبالانعام شئ واحد واضافة البهيمية الى الانعام لبيان هذه الاضافة بمعنى من كنهانم فضة ومعناه البهيمية من الانعام اولنا كيد كقولنا نفس الشئ وذاته وعينه (الثاني) ان المراد بالبهيمية شئ وبالانعام شئ آخر وعلى هذا التقدير فقيه وجهان (الاول) ان المراد من بهيمية الانعام الضياء وبقر الوحش ونحوها كما فهم ارادوا ما عاينوا الانعام وبيد انبها من جنس البهائم في الاجترار وعدم الانياب فاضيفت الى

وخلصهم عن المكارة العاجلة لاسيا في ضمن مراعاة حقوق الله تعالى وتعظيم شعائره وقال قتادة هو ان يصلح معايشهم في الدنيا ولا يجهل لهم العقوبة فيها وفيهم المسلمون والمشركون لما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان المسلمين والمشركين كانوا يحجون جميعا فنهى الله المسلمين ان ينعوا احدا عن حج البيت بقوله تعالى لا تحلوا الاية ثم نزل بعد ذلك انما للمشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام وقوله تعالى ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله وقال مجاهد والشعبي لا تحلوا نسح بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ولا ريب في تناول الامين للمشركين قطعا اما استقلالا واما اشتراكا سيما من قوله تعالى ولا يجبر منكم شئان قوم الخ فيتعين النسخ كلا او بعضا ولا بد في الوجه الاخير من تفسير الفضل والرضوان بما يناسب القر يقين قبيل ابتغاء الفضل اى الرزق للؤمنين والمشركين عامة وابتغاء الرضوان للمؤمنين خاصة ويجوز ان يكون الفضل على اطلاقه شاملا للفضل الاخرى ايضا ويخص ابتغاه بالمؤمنين (واذا حللتهم فاسطادوا) تصرح بما اشير اليه بقوله تعالى وانتم حرم من انبها حرمة الصيد بانفسها موجبها والامر للاباحة بعد الحظر كما انه قيل واذا حللتهم فلا جناح عليكم في الاصطياد وقرئ احللتهم وهو لغة في حل وقرئ بكسر القاء بالقاء حركة همزة الوصل عليها وهو ضعيف جدا (ولا يجبر منكم) نهى عن احلال قوم من الامين خصوا به مع اندراجهم في النهي عن احلال الكل كافة لاستقلالهم (الانعام)

بمور وما يتوهم كونها صحة لاحتلالهم داعية (٥١٩) اليه وجرم جبار مجرى كسب في المعنى وفي التعدي الى مفعول واحد والى اثنين

يقال جرم ذنبا نحو كسبه وجرمته
ذنبا نحو كسبه اياه خلا ان
جرم يستعمل غالبا في كسب
مالا خيرا فيه وهو السبب في
اشاره ههنا على الثاني وقد
ينقل الاول من كل منهما
بالهمزة الى معنى الثاني فيقال
اجرمته ذنبا واكسبه اياه
وعليه قراءة من قرأ بجرمكم
بضم الياء (شتان قوم) بفتح
النون وقرئ بسكونها وكلاهما
مصدر اشيف الى مفعوله لالي
فاعله كاقيل وهو شدة البغض
وغاية الامت (ان صدوكم) متعلق
بالشئان باضمار لام العدة اي
لان صدوكم عام الحد ييسة
(عن المسجد الحرام) من زيارته
والطواف به للعمرة وهذه آية
بينسة في عموم أمين للمشركين
قطعا وقرئ ان صدوكم على
انه شرط معترض اغنى عن جوابه
لايجرمتمكم فدايرز الصداحقق
فيما سبق في معرض القروض
للتوبيخ والتنبيه على ان حقته
ان لا يكون وقوعه الاعلى سيل
القرض والتقدير (ان تعدوا)
اي عليهم وانما حذف تعويلا
على ظهوره وابعاء الى ان التصد
الاصلي من انتهى منع صدور
الاعتداء عن الخطابين محافظة
على تعظيم الشعائر لامتنع وقوعه
على القوم مراعاة لجانبهم وهو
ثاني مفعولي يجرمتمكم اي لا
يكسبتمكم شدة بغضكم لهم
اصدهم اياكم عن المسجد الحرام
اعتداءكم عليهم واتخاذكم منهم
للتشفي وهذا وان كان بحسب
التظاهر نيبا للشئان عن كسب
الاعتداء للخطابين لسكنه
في الحقيقة نهى لهم عن الاعتداء
على ابلغ وجدوا كده فان النهى

الانعام لحصول المشابهة (الثاني) ان المراد بهيمة الانعام اجنة الانعام روى عن ابن
عباس رضي الله عنهما ان بقرة ذبحت فوجد في بطنها جنين فأخذ ابن عباس بذنبها وقال
هذا من بهيمة الانعام وعن ابن عمر رضي الله عنهما انها اجنة الانعام وذكاته ذكاة امه
واعلم ان هذا الوجود يدل على صحة مذهب الشافعي رحمه الله في ان الجنين مذكى بذكاة
الام (المسئلة الثانية) قالت الثوبية ذبح الحيوانات ايلام والابلام قبيح والقبيح لا يرضى
به الاله الرحيم الحكيم فيمتنع ان يكون الذبح حلالا مباحا بحكم الله قالوا والذي يحقق
ذلك ان هذه الحيوانات ليس لها قدرة على الدفع عن نفسها ولالها لسان تحتاج على من
قتلها يلامها والابلام قبيح الا ان ايلام من بلغ في العجز والخبرة الى هذا الحد اقبح واعلم
ان فرق المسلمين افرقوا فرقا كثيرة بسبب هذه الشبهة فصالت المكرمية لانسلم ان هذه
الحيوانات تنال عند الذبح بل لعل الله تعالى يرفع الم الذبح عنها وهذا كالمكبرة في
الضروريات وقالت المعتزلة لانسلم ان الابلام قبيح مطلقا بل انما يقبح اذا لم يكن
مسبوقا بجناية ولا ملحقا بعوض وههنا الله سبحانه يعوض هذه الحيوانات في الآخرة
بأعواض شريفة وحينئذ يخرج هذا الذبح عن ان يكون ظلما قالوا والذي يدل على
صحة ما قلناه ما نقرر في العقول انه يحسن تحمل ألم الفصد والحجامة لطلب الصحة فاذا حسن
تحمل الألم القليل لاجل المنفعة العظيمة فكذلك القول في الذبح وقال اصحابنا ان الاذن
في ذبح الحيوانات تصرف من الله تعالى في ملكه والمالك لا اعتراض عليه اذا تصرف
في ملك نفسه والمسئلة طويلة مذكورة في علم الاصول والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال
بعضهم قوله احلت لكم بهيمة الانعام مجمل لان الاحلال انما يضاف الى الافعال وههنا
اضيف الى الذات فعذر اجراؤه على ظاهره فلا بد من اضمار فعل وايس اضمار بعض
الافعال اولى من بعض فيجتمل ان يكون المراد احلال الانتفاع بجلدها او عظامها
او صوفها او لحمها او المراد احلال الانتفاع بالاسل ولاشك ان اللفظ محتمل لكل فصارت
الآية مجملة الا ان قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها ذوق ومنافع ومنها تاكلون دل
على ان المراد بقوله احلت لكم بهيمة الانعام اباحة الانتفاع بها من كل هذه الوجوه واعلم
انه تعالى لما ذكر قوله احلت لكم بهيمة الانعام الحق به نوعين من الاستثناء (الاول) قوله
الامايتي عليكم واعلم ان ظاهر هذا الاستثناء مجمل واستثناء الكلام المجمل من الكلام
المفصل يجعل ما بقى بعد الاستثناء مجملا ايضا الا ان المفسرين اجعوا على ان المراد من هذا
الاستثناء هو المذكور بعد هذه الآية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيت
وما ذبح على النصب ووجد هذا ان قوله احلت لكم بهيمة الانعام يقتضي احلالها لهم على
جميع الوجوه فيبين الله تعالى انها كانت ميتة او موقوذة او متردية او نطيحة او افرسها
السبع او ذبحت على غير اسم الله تعالى فهي محرمة (النوع الثاني) من الاستثناء قوله

عن اسباب الشئ ومبادئه المؤدية اليه نهى عنه بالطريق البرهاني وابطال للسيبية وقد بوجه النهى الى المسبب ويراد النهى

عن السبب كافي قوله لا أرى بك هنا يريد به نهى مخاطبه عن المضور (٥٢٠) لديه ولعل تأخير هذا النهى عن قوله تعالى وان

تعالى (غير محلي الصيد وانتم حرم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما احل بهيمة الانعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها ففرقنا ان ما كان منها صيدا فانه حلال في الاحلال دون الاحرام وما لم يكن صيدا فانه حلال في الخالين جميعا والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله وانتم حرم اي محرمون اي داخلون في الاحرام بالحج والعمرة او احدهما يقال احرم بالحج والعمرة فهو محرم وحرم كما يقال اجنب فهو مجنب وجنب ويستوى فيه الواحد والجمع يقال قوم حرم كما يقال قوم جنب قال تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واعلم اننا اذا قلنا احرم الرجل فله معنيان الاول هذا والثاني انه دخل الحرم فقوله وانتم حرم يشتمل على الوجوهين فيحرم الصيد على من كان في الحرم كما يحرم على من كان محرما بالحج او العمرة وهو قول الفقهاء (المسئلة الثالثة) اعلم ان ظاهر الآية يقتضى ان الصيد حرام على المحرم ونظير هذه الآية قوله تعالى واذا حلتم فاصطادوا فان اذال شرط والمعلق بكلمة الشرط على الشئ عدم عند عدم ذلك الشئ الا انه تعالى بين في آية اخرى ان المحرم على المحرم انما هو صيد البر لا صيد البحر قال تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصارت هذه الآية بيانا لتلك الآيات المطلقة (المسئلة الرابعة) انصب غير على الحال من قوله احلت لكم كما تقول احل لكم الطعام معنيين فيه قال الفراء هو مثل قولك احل لك الشئ لامفرطا فيه ولا متعديا والمعنى احلت لكم بهيمة الانعام الا ان تحلوا الصيد في حال الاحرام فانه لا يحل لكم ذلك اذا كنتم محرمين * ثم قال تعالى (ان الله يحكم ما يريد) والمعنى انه تعالى اباح الانعام في جميع الاحوال واباح الصيد في بعض الاحوال دون بعض فلو قال قائل ما السبب في هذا التفصيل والتخصيص كان جوابه ان يقال انه تعالى مالئ الاشياء وخالقها فلم يكن على حكمه اعتراض بوجه من الوجوه وهذا هو الذى يقوله اصحابنا ان علة حسن التكليف هي الربوبية والعبودية لا ما يقوله المعتزلة من رماية المصالح * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعار الله ولا الشجر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا آيين البيت الحرام) اعلم انه تعالى لما حرم الصيد على المحرم في الآية الاولى اكد ذلك بالنهى في هذه الآية عن مخالفة تكاليف الله تعالى فقال يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعار الله واعلم ان الشعار جمع والاكثرون على انها جمع شعيرة وقال ابن فارس واحدها شعارة والشعيرة فعيلة بمعنى مفعلة والشعيرة المعلقة والاشعار الاعلام وكل شئ اشعر فقد اعلم وكل شئ جعل علما على شئ او علم بعلامة جازان يسمى شعيرة فالهدى الذى يهتدى الى مكة يسمى شعائر لانها معلمة بعلامات دالة على كونها هديا واختلف المفسرون في المراد بشعار الله وفيه قولان (الاول) قوله لا تحلوا شعار الله اي لا تحلوا بشئ من شعار الله وفرأ نضه التى حدها لعباده وأوجبها عليهم وعلى هذا القول فشعار الله عام في جميع تكاليفه غير مخصوص بشئ معين ويقرب منه قول الحسن شعار الله دين الله (والثاني) ان المراد منه

حالتهم فاصطادوا مع ظهور تعلقه بما قبله الايدان بأن حرمة الاعتداء لا تنتهى بالخروج من الاحرام كاستها حرمة الاصطياد به بل هي باقية ما لم تنقطع علاقتهم عن الشعائر بالتكليف وبذلك يعلم بقا حرمة التعرض لسائر الآيين بالطريق الاولى (وتعاونوا على البر والتقوى) لما كان الاعتداء غالبا بطريق الظاهر والتعاون اسروا اثر ما نهوا عنه بأن يتعاونوا على كل ما هو من باب البر والتقوى ومتابعة الامر وبجانب الهوى فدخل فيه ما نحن بصدده من التعاون على العفو والاعتناء عما وقع منهم دخولا اوليا ثم نهوا على التعاون في كل ما هو من مقولة الظلم والمعاصي بقوله تعالى (ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) فاندرج فيه النهى عن التعاون على الاعتداء والانتقام بالطريق البرهاني واسل لانعاونوا لا تعاونوا فحذف منه احدى التابن تخفيفا وانما اخر النهى عن الامر مع تقدم التخليفة على التخليفة مسارعة الى ايجاب ما هو مقصود بالذات فان المقصود من ايجاب ترك التعاون على الاثم والعدوان انما هو تحصيل التعاون على البر والتقوى ثم امروا بقوله تعالى (واتقوا الله) بالاتقاء في جميع الامور التى من جعلتها مخالفة ما ذكر من الاوامر والنواهي فذبت وحروب الاتقاء فيها بالطريق البرهاني ثم علل ذلك بقوله تعالى (ان الله شديد العقاب) اي لمن لا يتقيه فيعاقبكم لا محالة ان لم تتقوه وانتهار الاسم الجليل لما مرارا من ادخال الروعة وتربية المهابة وتقوية استقلال الجملة (حرمت عليكم الميتة) نروع في بيان الحرمات التى اشير (محرم)

لما مرارا من ادخال الروعة وتربية المهابة وتقوية استقلال الجملة (حرمت عليكم الميتة) نروع في بيان الحرمات التى اشير (محرم)

اليه بقوله تعالى الامايتي عليكم والميتة ماقرقه (٥٢١) الروح من غير ذبح (والدم) اي المسفوح منه لقوله تعالى اودما مسفوحا وكان

اهل الجاهلية يصوبونه في الامعاء ويشوونه ويقولون لم يحرم من فزده اي من فصدله (ولم الخنزير وما اهل لغير الله به) اي رفع الصوت لغير الله عند ذبحه كقولهم باسم اللات والعزى (والمنضقة) اي التي ماتت بالحقن (والموقودة) اي التي قتلت بالضرب بالخشب ونحوه من وقذته اذا ضربته (والمقردية) اي التي تردت من علوا او الى بئر غانت (والنظيفة) اي التي نظفتها اخرى غانت بالنطح والناء للنقل وقرى والمنطوحة (وما اكل السبع) اي وما اكل منه السبع غانت وقرى يسكون الباء وقرى واكيل السبع وفيه دليل على ان جوارح الصيد اذا اصحلت مما حسنته لم يحل (الاما ذكيت) الا ما دركنتم ذكانه وفيه بقية حياة يضطرب اضطراب المذبح وقيل الاستثناء مخصوص بما اكل السبع والذكاة في الشرع بقطع الحلقوم والمرئ بمحدد (وما ذبح على النصب) قيل هو مفرد وقيل جمع لصاب وقرى يسكون الصاد وايما كان فهو واحدا لالصاب وهي احجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويعدون ذلك قربة وقيل هي الاصنام وان تسمىوا بالالزام جمع زلم وهو القدح اي وحرم عليكم الاستقسام بالاقداح وذلك انهم اذا قصدوا فعلا ضربوا ثلاثة اقداح مكتوب على احدها امرئى ربي وعلى الثاني هاني ربي والثالث عقل فان خرج الامر مضوا على ذلك وان خرج الناعي اجنبا عنه وان

شيء خاص من التكليف وعلى هذا القول فذكروا وجوها (الاول) المراد لا تحلوا ما حرم الله عليكم في حال احرامكم من الصيد (والثاني) قال ابن عباس ان المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعلمون المشاعر وينحرون فأراد المسلمون ان يغيروا عليهم فانزل الله تعالى لا تحلوا شعائر الله (الثالث) قال الفراء كانت عامة العرب لا يرون الصفا والمروة من شعائر الحج ولا يطوفون بهما فانزل الله تعالى لا تستحلوا ترك شي من مناسك الحج وأنوا بجميعها على سبيل الكمال والتمام (الرابع) قال بعضهم الشعائر هي الهدايا تنظم في اسماها وتقلد ليعلم انها هدى وهو قول ابن عبيدة قال ويدل عليه قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله وهذا عندي ضعيف لانه تعالى ذكر شعائر الله ثم عطف عليها الهدى والمعطوف يجب ان يكون مغاير للمعطوف عليه ثم قال تعالى ولا الشهر الحرام اي لا تحلوا الشهر الحرام بالقتال فيه واعلم ان الشهر الحرام هو الشهر الذي كانت العرب تعظمه وتحرم القتال فيه قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم فقبل هي ذو القعدة وذو الحجة والحرم ورجب فقوله ولا الشهر الحرام يجوز ان يكون اشارة الى جميع هذه الاشهر كما يطلق اسم الواحد على الجنس ويجوز ان يكون المراد هو رجب لانه اكل الاشهر الاربعة في هذه الصفة ثم قال تعالى ولا الهدى قال الواحدى الهدى ما هدى الى بيت الله من ناقه او بقرة او شاة واحدها هدية يسكن الدال ويقال ايضا هديته وجمعها هدى قال الشاعر
حلفت رب مكة والمصلى * واعناق الهدى مقلدات

ونظير هذه الآية قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله والهدى معكوكا ان يبلغ محله ثم قال تعالى ولا القلائد والقلائد جمع فلادة وهي التي تشد على عنق البعير وغيره وهي مشهورة وفي التفسير وجوه (الاول) المراد منه الهدى ذوات القلائد وعظفت على الهدى مبالغة في التوسية بها لانها اشرف الهدى كقوله وجبريل وميكال كأنه قيل والقلائد منها خصوصا (الثاني) انه نهى عن التعرض لقلائد الهدى مبالغة في النهى عن التعرض للهدى على معنى ولا تحلوا قلائدنا فضلا عن ان تحلوا كما قال ولا يدين زينةن قنبي عن ابداء الزينة مبالغة في النهى عن ابداء مواضعها (الثالث) قال بعضهم كانت العرب في الجاهلية مواظبين على المحاربة الا في الاشهر الحرم فن وجد في غير هذه الاشهر الحرم اصيب منه الا ان يكون مشعرا بدنة او بقرة من لحاء شجر الحرم او محرما بعمرة الى البيت فحينئذ لا يتعرض له فأمر الله المسلمين بتقرير هذا المعنى ثم قال ولا آمين البيت الحرام اي فوما قصدت المسجد الحرام وقرأ عبدالله ولا آمي البيت الحرام على الاضافة ثم قال تعالى (يتغنون فضلا من ربهم ورضوانا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حبيدين فيس الاخرج يتغنون باناء على خطاب المؤمنين (المسئلة الثانية) في تفسير الفضل والرضوان وجهان (الاول) يتغنون فضلا من ربهم بالتجارة المباحة لهم في حجهم كقوله

وان خرج العقل اباؤها مرة اخرى لعني (٦٦) (را) (لث) الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم بالالزام وقيل هو استقسام الجزور

بالاقتراح على الانصباة المهودية (ذلكم) اشارة الى الاستقسام والازلا (٥٢٢) ومعنى البعد فيه للاشارة الى البعد منزلته في الشر المستحق

ليس عليكم جناح ان يتبعوا فضلا من ربكم قالوا نزلت في تجاراتهم ايام الموسم والمعنى لا تمنعوهم فانما قصدوا البيت لاصلاح معاشهم ومعادهم فابتغاء الفضل للدنيا وابتغاه الرضوان للآخرة قال اهل العلم ان المشركين كانوا يقصدون بحجهم ابتغاء رضوان الله وان كانوا لا يتألون ذلك فلا بعد ان يحصل لهم بسبب هذا القصد نوع من الحرمة (والوجد الثاني) ان المراد بفضل الله الثواب وبالرضوان ان يرضى الله عنهم وذلك لان الكافر وان كان لا يتأل الفضل والرضوان لكن يظن انه بفعله طالب لهما فيجوز ان يوصف بذلك بناء على ظنه قال تعالى وانظر الى الهك وقال ذق انتك العزيز الكريم (المسئلة الثالثة) اختلف الناس فقال بعضهم هذه الآية منسوخة لان قوله لا تحلوا شعائر الله والاشهر الحرام يقتضى حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله ولا آمن البيت الحرام يقتضى حرمة مع المشركين عن المسجد الحرام وذلك منسوخ بقوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وهذا قول كثير من المفسرين كابن عباس ومجاهد والحسن وقنادة وقال الشعبي لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الآية وقال قوم آخرون من المفسرين هذه الآية غير منسوخة وهؤلاء لهم طريقان (الاول) ان الله تعالى امرنا في هذه الآية ان لا نتخيف من يقصد بيته من المسلمين وحرم علينا اخذ الهدى من المهدين اذا كانوا مسلمين والدليل عليه اول الآية واخرها اما اول الآية فهو قوله لا تحلوا شعائر الله وشعائر الله انما تليق بنسك المسلمين وطاعتهم لا بنسك الكفار واما آخر الآية فهو قوله يتبعون فضلا من ربهم ورضوانا وهذا انما يليق بالمسلم لا بالكافر (الثاني) قال ابو مسلم الاصفهاني المراد بالآية الكفار الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فلما زال العهد بسورة براءة زال ذلك الحظر ولزم المراد بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ثم قال تعالى (واذا حللتم فاصطادوا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ واذا حللتم يقال حل الحريم واحل وقرئ بكسر الفاء وقيل هو بدل من كسر الهمزة عند الابتداء (المسئلة الثانية) هذه الآية متعلقة بقوله غير محلي الصيد وانتم حرم يعني لما كان المانع من حل الاصطياد هو الاحرام فاذا زال الاحرام وجب ان يزول المانع (المسئلة الثالثة) ظاهر الامر وان كان للوجوب الا انه لا يفيد ههنا الا الاباحة وكذا في قوله فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض ونظيره قول القائل لا تدخلن هذه الدار حتى تؤدي ثمنها فاذا ادبت فادخلها اي فاذا ادبت فقد ابيع لك دخولها وحاصل الكلام اننا نمارفنا ان الامر ههنا لم يفد الوجوب بدليل منفصل والله اعلم قال تعالى (ولا يجرمكم شأن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الفخار رجع الله هذا معطوف على قوله لا تحلوا شعائر الله الى قوله ولا آمن البيت الحرام يعني ولا تحمّلنكم عداوتكم لقوم من اجل انهم

تمرد وخروج عن الحدود دخول في علم الغيب وحلال باعتقاد انه طريق اليه وافترأ على الله سبحانه ان كان هو المراد يقولهم ربي وشرك وجهالة ان كان هو الصم وقيل ذلكم اشارة الى تناول المحرمات المعدودة لان معنى تحريمها تحريم تناولها (اليوم) الام للعهد والمراد به لزمان الحاضر وما يتصل به من الازمنة الماضية والآية وقيل يوم نزولها وقد نزلت بعد عصر الجمعة يوم عرفة في حجة الوداع والنبي صلى الله عليه وسلم واقف بعرفات على العصابة فكادت عند الناقة تنطق لتلقها فبركت واياها كان منصوب على انه ظرف لقوله تعالى (يئس الذين كفروا من دينكم) اي من ابطاله ورجوعكم عنه بتحويل هذه الحياث او غيرها او من ان يغلبوكم عليه لما شاهدوا من ان الله عندهم وفي بوعد حيث اظهره على الدين كله وهو الانسب بقوله تعالى (فلا تخشوهم) اي ان يظهر واعليكم (واخشون) اي واخضعوا الى الخشية (اليوم) اكلت لكم دينكم) بالنصر والانهيار على الاديان كلها او بالنصب على قواعد العقائد والتوقيف على اصول الشرائع وقوانين الاجتهاد وتقديم الجار والمجرور الايذان من اول الامر بأن الاكال لتفغتهم ومصالحهم كما في قوله تعالى الم تشرح لك صدرتو عليكم في قوله تعالى (واتممت عليكم نعمتي) ايتمت لان المصدر لا يتقدم عليه معمولة وتقدمه على الفعل الصريح لسائر مهابت اي اتمتها بفتح مكة ودخولها آمينين ظاهرين وهدم منار الجاهلية

(صدوكم)

منسكها والنهي عن حج المشرك وطواف العريان (٤٢٣) اوباكالم الدين والشرائع اوبالهداية والتوفيق قبل معنى أتممت عليكم

تعني اجبرت لكم وعدى بقوى
ولانتم لعني عليكم (ورشيت
لكم الاسلام ديناً) اي اخترته
لكم من بين الاديان وهو الدين
عندالله لاغير . عن عمر بن
الخطاب رضى الله تعالى عنه ان
رجلاً من اليهود قال له يا امير
المؤمنين آية في كتابكم تقرؤونها
لو علينا معشر اليهود نزلت لانخذنا
ذلك اليوم عيداً قال اي آية قال
اليوم اكلت لكم دينكم وأتممت
عليكم تعني الآية قال عمر رضى الله
تعالى عنه قد عرفنا ذلك اليوم
والمكان الذي انزلت فيه على
النبي عليه الصلاة والسلام وهو
وهو قائم بعرفة يوم الجمعة اشار
رضي الله تعالى عنه الى ان ذلك
اليوم عيد لنا وروى انما
نزلت هذه الآية بي عمر رضى الله
تعالى عنه فقال له النبي عليه
الصلاة والسلام ما يبكيك يا عمر
قال ابيك انا كئيفي زيادة من
ديننا فاذا كل فانه لا يكمل
شي الا نقص فقال عليه الصلاة
والسلام صدقت فكانت هذه
الآية نبي رسول الله صلى الله
عليه وسلم فما لبث بعد ذلك الا
أحدواثمانين يوماً (فن اضطر)
متصل بذكر المحرمات وما
بينهما اعتراض بما يوجب ان
يجنب عنه وهو ان تناولها
فسوق وحرمتها من جهة الدين
الكامل والنعمة النامة والاسلام
المرضى اي لمن اضطر الى تناول
شي من هذه المحرمات (في نحصه)
اي بحساسة يخاف معها الموت
اومباديه (غير متجانف لانم)
قبل غير مائل ومضرب اليه بان
ياكلها تلتذذ او تجاوزا حد
الرخصة او يتزعمها من مضطر
آخر كقوله تعالى غير
باغ ولا عادى (فان الله غفور
رحيم) لا يؤاخذ بذلك (يسألوك ماذا احل لهم) شروع في تفصيل المحرمات التي ذكر بعضها على وجه الاجمال اتر بيان

صدوكم عن المسجد الحرام على ان تعتدوا فتحتموهم عن المسجد الحرام فان الباطل لا يجوز
ان يعتدى به وليس للناس ان يعين بعضهم بعضاً على العدوان حتى اذا تعدى واحد منهم
على الآخر تعدى ذلك الآخر عليه لكن الواجب ان يعين بعضهم بعضاً على ما فيه البر
والنقوى فهذا هو المقصود من الآية (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف جرم يجرى
يجرى كسب في تعديه تارة الى مفعول واحد وتارة الى اثنين تقول جرم ذنباً نحو كسبه
وجرمته ذنباً نحو كسبه اياه ويقال اجرته ذنباً على نقل المتعدى الى مفعول بالهمزة الى
مفعولين كقولهم اكسبه ذنباً وعليه قراءة عبدالله ولا يجر منكم بضم الياء واول المفعولين
على القراءتين ضمير المخاطبين (والثاني) ان تعتدوا والمعنى لا يكسبنكم بغض قوم لان
صدوكم الاعتداء ولا يحملنكم عليه (المسئلة الثالثة) الشنآن البغض يقال شنأت
الرجل أشنؤه شنأ وشنأ وشنأ وشنأ وشنأنا بفتح الشين وكسرهما ويقال رجل شنآن
وامرأة شنآنة مصروفان ويقال شنآن بغير صرف وفعالان قد جاء وصفا وقد جاء
مصدرا (المسئلة الرابعة) قرأ ابن عامر وابوبكر عن عاصم واسماعيل عن نافع بن جزم
التون الاولى والباقون بالفتح قالوا والفتح اجود لكثرة نظارتها في المصادر كالضربان
والسيلان والغليان والغشيان واما بالسكون فقد جاء في الاكثر وصفا قال الواحدى
ومما جاء مصدرا قولهم لويته حقه ليانا وشنان في قول ابى عبيدة وانشد للاحوص
وان عاب فيه ذو الشنان وقدنا * ققوله ذو الشنان على التخفيف كقولهم انى ظمان
وقلان ظمان بحذف الهمزة والقاء حركتها على ما قبلها (المسئلة الخامسة) قرأ ابن
كثير وابوعمر ان صدوكم بكسر الالف على الشرط والجزاء والباقون بفتح الالف يعنى
لان صدوكم قال محمد بن جرير الطبرى وهذه القراءة هى الاختيار لان معنى صدوهم اياهم
عن المسجد الحرام منع اهل مكة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يوم الحديبية عن
العمرة وهذه السورة نزلت بعد الحديبية وكان هذا الصد متقدما لاحتماله على نزول هذه
الآية ثم قال تعالى (واتقوا الله ان الله شديد العقاب) والمراد منه التهديد والوعيد
يعنى اتقوا الله ولا تستحلوا شيئا من محارمه ان الله شديد العقاب لا يطبق احد عقابه * قوله
تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمخنقة والموقودة
والمزبدية والتطيحة وما اكل السبع الا ما ذكبتتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا
بالاىلام) اعلم انه تعالى قال في اول السورة احلت لكم بهيمة الانعام ثم ذكر فيه استثناء
اشياء تنهى عليكم فهنا ذكر الله تعالى تلك الصور المستثناة عن ذلك العموم وهى احد
عشر نوعا (الاول) الميتة وكانوا يقولون انكم تأكلون ما قتلتم ولاننا كلون ما قتل الله واعلم
ان تحريم الميتة موافق لما فى العقول لان الدم جوهر لطيف جدا فاذا مات الحيوان حنق
الله احتبس الدم فى عروقه وتعفن وفسد وحصل من اكله مضار عظيمة (والثاني) الدم
قال صاحب الكشاف كانوا يملؤن المعى من الدم ويشوونه ويطعمونه الضيف بالله تعالى

رحيم) لا يؤاخذ بذلك (يسألوك ماذا احل لهم) شروع في تفصيل المحرمات التي ذكر بعضها على وجه الاجمال اتر بيان

الحرمات كأنهم سألوا عنها عند بيان امتدادها ولتضمن السؤال معنى (٢٤) القول اوقع على الجبهة فإذا مبتدأ واحل لهم غيره

حرم ذلك عليهم (والثالث) لم الخنزير قال اهل العلم الغذاء يصير جزءا من جوهر المعتدى فلا بد ان يحصل للمعتدى اخلاق وصفات من جنس ما كان حاصله في الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات فحرم اكله على الانسان لتلا تكيف بتلك الكيفية واما الشاة فانهما حيوان في غاية السلامة فكأنها ذات عارية عن جميع الاخلاق فلذلك لا يحصل للانسان بسبب اكل لحمها كيفية اجنبية عن احوال الانسان (الرابع) ما اهل لغير الله به والاهلال رفع الصوت ومنه يقال اهل فلان بالحج اذا لبي به ومنه استهل الصبي وهو صراخه اذا ولد وكانوا يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى فحرم الله تعالى ذلك (والخامس) المنخقة يقال خنقة فاختنق والخنق والاختناق انعصار الخلق واعلم ان المنخقة على وجوه منها ان اهل الجاهلية كانوا يخنقون الشاة فاذا ماتت اكلوها ومنها ما يخنق بجبل الصائد ومنها ما يدخل رأسها بين عودين في شجرة فتختنق فتموت وبالجملة فبأى وجه اختنقت فهي حرام واعلم ان هذه المنخقة من جنس الميتة لانها لما ماتت وما سال دمها كانت كاليت حنف انقه (والسادس) الموقودة وهي التي ضربت الى ان ماتت يقال وقدها واوقدها اذا ضربها الى ان ماتت ويدخل في الموقودة مارمى بالبندق مات وهي ايضا في معنى الميتة وفي معنى المنخقة فانهما ماتت ولم يسل دمها (السابع) المتردية والمتردى هو الواقع في الردى وهو الهلاك قال تعالى وما يغني عنه ماله اذا تردى اي وقع في النار ويقال فلان تردى من السطح فالمتردية هي التي تسقط من جبل او موضع مشرف فتموت وهذا ايضا من الميتة لانها ماتت وما سال منها الدم ويدخل فيه ما اذا اصابه سهم وهو في الجبل فسقط على الارض فانه يحرم اكله لانه لا يعلم انه مات بالتردى او بالسهم (والثامن) التطيخة وهي المنطوحة الى ان ماتت وذلك مثل شاتين تناطحا الى ان ماتا او مات احدهما وهذا ايضا داخل في الميتة لانها ماتت من غير سيلان الدم واعلم ان دخول البهائم في هذه الكلمات الاربع اعني المنخقة والموقودة والمتردية والتطيخة انما كان لانها صفات لموصوف مؤنث وهو الشاة كانه قيل حرمت عليكم الشاة المنخقة والموقودة وخصت الشاة لانها من اعم ما يأكله الناس والكلام يخرج على الاعم الاغلب ويكون المراد هو الكل فان قيل لم ثبت البهائم في التطيخة مع انها كانت في الاصل منطوحة فعدل بها الى التطيخة وفي مثل هذا الموضع تكون البهائم محذوفة كقولهم كف خضيب ولحبة دهن وعين كليل قلنا انما تحذف البهائم من القليلة اذا كانت صفة او صوف تقدمها فاذا لم يذكر الموصوف وذكرت الصفة وضعتها موضع الموصوف تقول رأيت قبيلة بني فلان بالبهاء لانه ان لم تدخل البهائم لم يعرف ارجل هو او امرأة فعلى هذا انما دخلت البهائم في التطيخة لانها صفة لمؤنث غير مذكور وهو الشاة (والتاسع) قوله وما اكل السمع الاما ذكيتم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) السمع اسم يقع على ماله ناب ويعد وعلى الانسان والدواب ويفترسها مثل الاسد ومادونه ويحوز

وخصير الغيبة لما ان يسأون بلفظ الغيبة فانه كما يعتبر حال المحكي عنه فيقال اقم زيد لا فعلن يعتبر حال المحكي فيقال اقم زيد ليعلم والمسؤل ما أحل لهم من المتاعم (قل أحل لكم الطيبات) اي مالم تسفقت الطيبات السليمة ولم تغفر عنه كما في قوله تعالى ويجعل لهم الطيبات ويحرم عليهم الطيبات (وما علم من الجوارح) عطف على الطيبات بتقدير المضاق على ان ما موصولة والعائد محذوف اي وصيما علمتوه او مبتدأ على ان ما شرطية والجواب فكلوا وقد جوز كونها مبتدأ على تقدير كونها موصولة ايضا والخبر كلوا وانما دخلته الفاء تشبها للموصول باسم الشرط ومن الجوارح حال من الموصول او ضميره المحذوف والجوارح الكواكب من سبع الهام والطيور وقيل سميت بها لانها تجرح الصيد غالباً (مكئين) اي معلين لها الصيد والمكئب مؤدب الجوارح ومضربها بالصيد مشتق من الكئب لان التأديب كثيرا ما يقع فيه ولان كل سبع يسمى كئبا لقوله عليه الصلاة والسلام في حق صبية ابن ابي لهب حين اراد سفر الشام فقال النبي عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كئبا من كلابك فأكله الاسد واتصاه على الحالية من فاعل علمت وفانتها المبالغة في التعليم لما ان اسم المكئب لا يقع الا على التعرير في علمه وقري مكئين بالتخفيف والمعنى واحد (تعلقون) حال تانيقته او حال من ضمير مكئين

او استثنى (مما علمكم الله) من الحيل وطرق التعليم والتأديب فان العلم به الهام من الله تعالى او مكتسب بالعقل الذي هو (الخفيف)

وعدم اكله منه (فكلوا مما مسكن
عليكم) فدمر فيما سبق ان هذه
الجملة على تقدير كونها شرطية
جواب الشرط وعلى تقدير كونها
موصولة مرفوعة على الابتداء
خبر لها واما على تقدير كونها
عظفا على الطبيبات فهي جملة
منفرعة على بيان حل صيد
الجوارح المعتلة مبينة للمضاني
المقدر الذي هو المعطوف وبه
يتعلق الاحلال حقيقة ومشيرة
الى نتيجة التعليم واتره داخلة
تحت الاسراف الغاء فيها كما في قوله
امرئك الخير فافعل ما امرت به
ومن تبعضية لما ان البعض مما
لا يتعلق به الاكل كما بالود
والعظام والريش وغير ذلك وما
موصولة او موصوفة حذف
عندها وعلى متعلقة بما مسكن
اي فكلوا بعض ما امسكته
عليكم وهو الذي لم يأكل منه
ولما ما اكل منه فهو مما مسكته
على انفسهن لقوله عليه الصلاة
والسلام لعدي بن حاتم وان اكل
منه فلانا اكل انما امسك على
نفسه واليه ذهب اكثر الفقهاء
وقال بعضهم لا يشترط عدم
الاكل في سباع الطير لما ان
تأديها الى هذه الدرجة متعذر
وقال آخرون لا يشترط ذلك مطلقا
وقد روى عن سلمان وسعد بن
ابى وقاص وان هريرة رضى الله
تعالى عنهم انه اذا اكل الكلب
تشبهه ويقتلته وقد ذكرت اسم
الله عليه فكل (واذكر واسم الله
عليه) الضمير لما علمت اي سموا عليه
عند ارساله ولما امسكته اي
سموا عليه اذا ادركتم ذكاته
(واتقوا الله) في شأن عمراته

التخفيف في سبع فيقال سبع وسبعة وفي رواية عن ابي عمرو السبع بسكون الباء وقرأ ابن
عباس واكيل السبع (المسئلة الثانية) قال قتادة كان اهل الجاهلية اذا جرح السبع
شيئا فقتله واكل بعضه اكلوا ما بقى لخرمه الله تعالى وفي الآية محذوف تقديره وما اكل
منه السبع لان ما اكله السبع فقد نفذ ولا حكم له وانما الحكم للباقي (المسئلة الثالثة)
اصل الذكاه في اللغة اتمام الشيء ومنه الذكاه في الفهم وهو تمامه ومنه الذكاه في السن
وقيل * جرى المذكيات غلاب * اي جرى السنوات التي قد استت و تأويل تمام السن
النهاية في الشباب فاذا نقص عن ذلك او زاد فلا يقال له الذكاه في السن ويقال ذكيت
النار اي اتممت اشغالها اذا عرفت هذا الاصل فنقول الاستثناء المذكور في قوله الا
ما ذكيتكم فيه اقوال (الاول) انه استثناء من ججع ما تقدم من قوله والمتخفة الى قوله وما
اكل السبع وهو قول علي وابن عباس والحسن و قتادة فعلى هذا انك ان ادركت
ذكاته بان وجدت له عينا تطرف او ذنبا يتحرك او رجلا تركض فاذبح فانه حلال فانه
لولا بقاء الحياة فيه لما حصلت هذه الاحوال فملا وجودها مع هذه الاحوال دل على ان
الحياة بتمامها حاصلة فيه (والقول الثاني) ان هذا استثناء مخصص بقوله وما اكل السبع
(والقول الثالث) انه استثناء منقطع كأنه قيل لكن ما ذكيتكم من غير هذا فهو حلال
(والقول الرابع) انه استثناء من التحريم لامن المحرمات بعنى حرم عليكم ما مضى الا
ما ذكيتكم فانه لكم حلال وعلى هذا التقدير يكون الاستثناء منقطعاً ايضاً (العاشر)
من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وما ذبح على النصب وفيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) النصب يحتمل ان يكون جمعاً وان يكون واحداً فان قلنا انه جمع ففي
واحدة ثلاثة اوجه (الاول) ان واحده نصاب فقولنا نصاب ونصب كقولنا جار وجر
(الثاني) ان واحده النصب فقولنا نصب ونصب كقولنا سقف وسقف ورهن ورهن
وهو قول ابن الانباري (والثالث) ان واحده النصبه قال الليث النصب جمع النصبه
وهي علامة تنصب للقوم اما ان قلنا ان النصب واحد فجمعه انصاب فقولنا نصب
وانصاب كقولنا طنّب واطناب قال الازهرى وقد جعل الاعشى النصب واحداً فقال
ولا النصب المنصوب لان مسكته * لعاقبة والله ربك فاعبدا

(المسئلة الثانية) من الناس من قال النصب هي الاوثان وهذا بعيد لان هذا معطوف على
قوله وما اهل لغير الله به وذلك هو الذبح على اسم الاوثان ومن حق المعطوف ان يكون
مغايراً للمعطوف عليه وقال ابن جرير النصب ليس بأصنام فان الاصنام اجرام مصورة
منقوشة وهذه النصب اجرام كانوا يتصبونها حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها
للاصنام وكانوا يبلطخونها بثلث الدماء ويضعون المحوم عليها فقال المسلمون يا رسول الله
كان اهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم فتحن احق ان نعظمه وكان النبي صلى الله عليه
وسلم لم يذكره فانزل الله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها واعلم ان ما في قوله وما ذبح

(ان الله سريع الحساب) اي سريع البيان حسابه او سريع تحسبه اذا شرع فيه يتم في اقرب ما يكون من الزمان والمعنى على

التقديرون انه يؤخذكم سريعا في كل ما جل ودق وانهار الاسم الجليل (٥٢٦) في موقع الاضمار لغرية المهابة وتعليل الحكم (اليوم

في محل الرفع لانه عطف على قوله حرمت عليكم الميتة الى قوله وما اكل السبع واعلم ان قوله وما ذبح على النصب فيه وجهان (احدهما) وما ذبح على اعتقاد تعظيم النصب (والثاني) وما ذبح للنصب واللام وعلى تعاقبان قال تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين اي فسلام عليك منهم وقال وان اسأتم فلها اي فعلها (النوع الحادي عشر) قوله تعالى وان تستقسما بالازلام قال الفخار رحمه الله ذكر هذا في جملة المطاعم لانه مما بدعه اهل الجاهلية وكان موافقا لما كانوا فعلوه في المطاعم وذلك ان الذبح على النصب انما كان يقع عند البيت وكذا الاستقسام بالازلام كانوا يوقعونه عند البيت اذا كانوا هناك وفيه مثلتان (المسئلة الاولى) في الآية قولان (الاول) كان احدهم اذا اراد سفرا او غزوا او تجارة او نكاحا او امرا آخر من معاشم الامور ضرب بالقداح وكانوا قد كتبوا على بعضها امرني ربي وعلى بعضها نهاني ربي وتركوا بعضها خاليا عن الكتابة فان خرج الامر اقدم على الفعل وان خرج النهي امسك وان خرج الفعل اعاد العمل مرة اخرى فغني الاستقسام بالازلام طلب معرفة الخير والشر بواسطة ضرب القداح (الثاني) قال المؤرج وكثير من اهل اللغة الاستقسام هنا هو الميسر النهي عنه والازلام قداح الميسر والقول الاول اختيار الجمهور (المسئلة الثانية) الازلام القداح واحدها زلم ذكره الاخفش وانما سميت القداح بالازلام لانها زلمت اي سويت ويقال رجل مزلم وامرأة مزلمة اذا كان خفيفا قليل العلائق ويقال قدح مزلم وزلم اذا ظرف وأجيد قدح وصنعتة وما احسن ما زلم سمه اي سواء ويقال لقوائم البقر ازالام شبهت بالقداح لمطابقها ثم قال تعالى (ذلكم فسق) وفيه وجهان (الاول) ان يكون راجعا الى الاستقسام بالازلام فقط ومقتصر عليه (الثاني) ان يكون راجعا الى جميع ما تقدم ذكره من التحليل والتحرير فمن خالف فيه رادا على الله تعالى كفر فان قيل على القول الاول لم صار الاستقسام بالازلام فسقا ليس انه صلى الله عليه وسلم كان يجب الفأل وهذا ايضا من جملة الفأل فلم صار فسقا قلنا قال الواحدى انما يحرم ذلك لانه طلب لمعرفة الغيب وذلك حرام لقوله تعالى وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وقال قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وروى ابوالدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من تكهن او استقسم او نظير طيرة تروى عن سفره لم ينظر الى الدرجات العلا من الجنة يوم القيامة ولفائل ان يقول لو كان طلب الظن بناء على الامارات المتعارفة طلبا لمعرفة الغيب لزم ان يكون علم التعبير غيبا وكفرا لانه طلب للغيب ويلزم ان يكون التمسك بالفأل كفرا لانه طلب للغيب ويتعين ان يكون اصحاب الكرامات المدعون للالهامات كفارا ومعلوم ان ذلك كله باطل وايضا قالايات انما وردت في العلم والمستقسم بالازلام نسلم انه لا يستفيد من ذلك علما وانما يستفيد من ذلك ظنا ضعيفا فلم يكن ذلك داخلا تحت هذه الآيات وقال قوم آخرون انهم كانوا يحملون تلك الازلام عند الاصنام ويعتقدون

اسل لكم الطيبات) قبل المراد بالايام الثلاثة وقت واحد وانما كرر للتأكيد واختلاف الاحداث الواقعة فيه حسن تكريره والمراد بالطيبات مامر (وعلوم الذين اتوا الكتاب) اي اليهود والنصارى واستثنى على رضى الله تعالى عنه نصارى بني تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها الا شرب الخمر وبه اخذ الشافعي رضى الله عنه والمراد بطعامهم ما يتناول ذبائحهم وغيرها (حل لكم) اي حلال وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس وهو قول عامة التابعين وبه اخذ ابو حنيفة رضى الله عنه واصحابه وحكم الصائين حكم اهل الكتاب عنده وقال صاحباهما صفتان صنف يقرؤن الزبور ويعبدون الملائكة عليهم السلام وصنف لا يقرؤن كتابا ويعبدون النجوم فهؤلاء ليسوا من اهل الكتاب واما النجوس فقد سن بهم سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية منهم دون اكل ذبائحهم ونكاح نسائهم لقوله عليه الصلاة والسلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غيرنا كنى نسائهم ولا آكل ذبائحهم (وطلعكم حل لهم) فلا عليكم ان تطعموهم وتبيعوهم ولو حرم عليهم لم يحرم ذلك (والحضات من المؤمنات) رفع على انه مبتدأ حذف خبره لدلالة ما تقدم عليه اي حل لكم ايضا والمراد من الحرائر العسائف وتخصيبتن بالذكر للبعث على ما هو الاول لالتفي ما عداهن فان نكاح الامام المسلمات صحيح بالاتفاق وكذا نكاح غير المعاقبات منهن وامامات الكتابيات فهن كالمسلمات عند

(ان)

المسلمات صحيح بالاتفاق وكذا نكاح غير المعاقبات منهن وامامات الكتابيات فهن كالمسلمات عند

ابن حنبل رحمه الله عنه خلافا للشافعي رحمه الله عنه (والمحتمل (٥٢٧) من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) اي هن ايضا حمل لكم

وان كن حريسات وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا تغل الحريسات (اذا آتيتوهن اجورهن) اي مهورهن وتقييد الغل بآيتها لتأكيد وجوبها والتمس على الاولى وقيل المراد بآيتها التزامها واذا مضى وقتها عملها حل المحذوف وقيل شرطية حذف جوبها اي اذا آتيتوهن اجورهن حلان لكم (محتمل) حال من فاعل آتيتوهن اي حال كونكم اغشاء بالتكاح وكذا قوله تعالى (غير مسافحين) وقيل هو حال من ضمير محصنين وقيل صفة لمحصنين اي غير مجاهرين بالزنا ولا متفذي اخدان) اي ولا مسرين به والحدن الصديق يقع على الذكر والانثى وهو اما مجرور عطفا على مسافحين وزيدت لالتأكيد التفي الاستفادة من غير او منصوب عطفا على غير مسافحين باعتبار وجهه الثلاثة (ومن يكفر بالاعيان) اي ومن ينكر شرائع الاسلام التي من جعلتها ما بين ههنا من الاحكام المتعلقة بالحل والحرمه ويمتنع عن قبولها (فقد حبط عمله) الصالح الذي عمله قبل ذلك (وهو في الآخرة من الخاسرين) هو مبتدأ من الخاسرين خبره وفي متعلقة بما تعلق به الخبر من الكون المطلق وقيل بمحذوف دل عليه المذكور اي خاسر في الآخرة وقيل بالخاسرين على ان الالف واللام لتعريف لاموصول لان ما بعدها لا يعمل فيما قبلها وقيل يقتصر في الطرف ما لا يفتقر في غيره كافي قوله ربيته حتى اذا تعددا كان جزائي بالعصا ان اجلدا

ان ما يخرج من الامر والنهي على تلك الازلام فلا رشاد الاصنام واعانتهم فلهذا السبب كان ذلك فسقا وكفرا وهذا القول عندي اولى واقرب * قوله تعالى (اليوم ينس الدين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون) اعلم انه تعالى لما عدد فيما مضى ما حرمه من بيمية الانعام وما حله منها ختم الكلام فيها بقوله ذلك فسق والغرض منه تحذير المكافين عن مثل تلك الاعمال ثم حرضهم على التمسك بما شرع لهم بأكل ما يكون فقال اليوم ينس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم اي فلا تخافوا المشركين في خلافكم ايامهم في الشرائع والاديان فاني انعمت عليكم بالدولة القاهرة والقوة العظيمة وصاروا مقهورين لكم ذليلين عندهم وحصل لهم اليأس من ان يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم فاذا صار الامر كذلك فيجب عليكم ان لا تلتفتوا اليهم وان تقبلوا على طاعة الله تعالى والعمل بشرائعه وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله اليوم ينس الذين كفروا من دينكم فيه قولان (الاول) انه ليس المراد هو ذلك اليوم بعينه حتى يقال انهم ما ينسوا قبله يوم او يومين وانما هو كلام خارج على عادة اهل اللسان معناه لا حاجة بكم الان الى مداينة هؤلاء الكفار لانكم الان صرتم بحيث لا يطمع احد من اعدائكم في توهين امركم ونظيره قوله كنت بالامس شابا اليوم قد صرت شيخا ولا يريد بالامس اليوم الذي قبل يومك ولا باليوم يومك الذي انت فيه (والقول الثاني) ان المراد به يوم تزول هذه الآية وقد تزلت يوم الجمعة وكان يوم عرفه بعد العصر في حجة الوداع سنة عشر والنبي صلى الله عليه وسلم واقف بعرفات على ناقته العضباء (المسئلة الثانية) قوله ينس الذين كفروا من دينكم فيه قولان (الاول) ينسوا من ان تحلوا هذه الخبائث بعد ان جعلها الله محرمة (والثاني) ينسوا من ان يغلبوك على دينكم وذلك لانه تعالى كان قد وعد باعلاء هذا الدين على كل الاديان وهو قوله تعالى ليطهره على الدين كله فحقق تلك النصره وازال الخوف بالكلية وجعل الكفار مغلوبين بعد ان كانوا غالبين ومقهورين بعد ان كانوا قاهرين وهذا القول اولى (المسئلة الثالثة) قال قوم الآية دالة على ان التقية جائزة عند الخوف قالوا لانه تعالى امرهم باظهار هذه الشرائع واظهار العمل بها وعلل ذلك بزوال الخوف من جهة الكفار وهذا يدل على ان قيام الخوف يجوز تركها * ثم قال تعالى (اليوم اكلت لكم دينكم وانتمت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية سؤال وهو ان قوله اليوم اكلت لكم دينكم يقتضي ان الدين كان ناقصا قبل ذلك وذلك يوجب ان الدين الذي كان صلى الله عليه وسلم مواظبا عليه اكثر عمره كان ناقصا وانه انما وجد الدين الكامل في آخر عمره مدة قليلة واعلم ان المفسرين لاجل الاحتراز عن هذا الاشكال ذكروا وجوها (الاول) ان المراد من قوله اكلت لكم دينكم هو ازالة الخوف عنهم واظهار القدرة لهم على اعدائهم وهذا كما يقول الملك عند ما يستولى على عدوه ويظهره قهرا كليا اليوم كل ملكنا وهذا الجواب (يا ايها الذين آمنوا) شروع في بيان الشرائع المتعلقة بدينهم بعد بيان ما يتعلق بدينهم (اذا قم الى الصلاة) اي اردتم القيام اليها كما في

قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تتقون (٥٢٨) عنها مجازا للايجاز والتفسيه على ان من اراد الصلاة

حتى ان يبادر اليها بحيث لا يفتك
عن ارادتها او اذا قصدتم
الصلاة اطلاقا لاسم احد لازمها
على لازمها الآخر وظاهر
الآية الكريمة بوجوب الوضوء
على كل قائم اليها وان لم يكن
عدنا لما ان الامر للوجوب قطعاً
والاجماع على خلافه وقد
روى ان النبي عليه الصلاة
والسلام صلى الصلوات الخمس
يوم الفتح بوضوء واحد فقال
عمر رضي الله تعالى عنه صنعت
شيئاً لم تكن تصنعه فقال عليه
الصلاة والسلام عداقتنه
يا عمر يعني بيننا للجواز وحل الامر
بالنسبة الى غير الحدث على
التدب علاماً له فالوجه ان
الخطاب خاص بالمحدثين بقرينة
دلالة الحال واشترط الحدث في
التيمم الذي هو بدله وما نقل عن
النبي عليه الصلاة والسلام
واللفظ من اتم كانوا يتوضئون
لكل صلاة فلا دلالة فيه على انهم
كانوا يفعلونه بطريق الوجوب
اصلاً كيف لا وما روى عنه عليه
الصلاة والسلام من قوله من
توضأ على طهر كتب الله له عشر
حسنة صريح في ان ذلك كان
منهم بطريق التدب وما قيل كان
ذلك اول الامر ثم نسخ بآية قوله
عليه الصلاة والسلام المائدة من
آخر القرآن نزولاً فأحلوا حلها
وحرموا حرامها (فاعتلوا
وجوهكم) اي امروا عليها لله
ولاحاجة الى ذلك خلافاً لما
(وايدبكم الى المرافق) الجمهور
على دخول المرتبة في المسول
ولذلك قيل الى بمعنى مع كافي
قوله تعالى ويزدكم قوة الى
قوتكم وقيل هي التامية بمعنى

ضعيف لان ملك ذلك الملك كان قبل فهر العدونا قصا (الثاني) ان المراد اني الملك لكم
ما تحتاجون اليه في تكاليفكم من فعل الحلال والحرام وهذا ايضا ضعيف لانه لو لم يكمل
لهم قبل هذا اليوم ما كانوا محتاجين اليه من الشرائع كان ذلك تأخيراً للبيان عن وقت
الحاجة وانه لا يجوز (الثالث) وهو الذي ذكره القفال وهو المختار ان الدين ما كان
ناقصا البتة بل كان ابدًا كاملاً يعني كانت الشرائع النازلة من عند الله في كل وقت كافية
في ذلك الوقت الا انه تعالى كان عالماً في اول وقت المبعث بأن ما هو كامل في هذا اليوم
ليس بكامل في الغد ولا صلاح فيه فلا جرم كان ينسخ بعد الثبوت وكان يزيد بعد العدم
واما في آخر زمان المبعث فأنزل الله شريعة كاملة وحكم يقاسها الى يوم القيامة
فالشرع ابدًا كان كاملاً الا ان الاول كمال الى زمان مخصوص والثاني كمال الى يوم القيامة
فلاجل هذا المعنى قال اليوم اكملت لكم دينكم (المسئلة الثانية) قال نفاة القياس
دلت الآية على ان القياس باطل وذلك لان الآية دلت على انه تعالى قد نص على
الحكم في جميع الوقائع اذ لو بقي بعضها غير مبين للحكم لم يكن الدين كاملاً واذا حصل
النص في جميع الوقائع فالقياس ان كان على وفق ذلك النص كان عبثاً وان كان على خلافه
كان باطلاً اجاب مثبتوا القياس بان المراد ابا كمال الدين انه تعالى بين حكم جميع
الوقائع بعضها بالنص وبعضها بأن بين طريق معرفة الحكم فيها على سبيل القياس فانه
تعالى لما جعل الوقائع قسمين (احدهما) التي نص على احكامها (والقسم الثاني) انواع
يمكن استنباط الحكم فيها بواسطة قياسها على القسم الاول ثم انه تعالى لما امر بالقياس
وتعبد المكلفين به كان ذلك في الحقيقة بياناً لكل الاحكام واذا كان كذلك كان ذلك
اكبالاً للدين قال نفاة القياس الطرق المقتضية لاحاق غير المنصوص بالمنصوص امان
تكون دلائل قاطعة او غير قاطعة فان كان القسم الاول فلا تراخ في صحته فانا نسلم ان
القياس المبني على المقدمات اليقينية حجة الا ان مثل هذا القياس يكون المصيب فيه
واحداً والخالف يكون مستحقاً للعقاب وينقض قضاء القاضي فيه وانتم لا تقولون بذلك
وان كان الحق هو القسم الثاني كان ذلك تمكيناً لكل احد ان يحكم بما غلب على ظنه من
غير ان يعلم انه هل هو دين الله ام لا وهل هو الحكم الذي حكم به الله ام لا ومعلوم ان مثل
هذا لا يكون اكبالاً للدين بل يكون ذلك القاء للخلق في ورطة الظنون والجهالات قال
مثبتوا القياس اذا كان تكليف كل مجتهد ان يعمل بمقتضى ظنه كان ذلك اكبالاً للدين
و يكون كل مكلف قاطعاً بانه عامل بحكم الله فزال السؤال (المسئلة الثالثة) قال اصحابنا
هذه الآية دالة على بطلان قول الرافضة وذلك لانه تعالى بين ان الذين كفروا يبسوا من
تبديل الدين واكد ذلك بقوله فلا تخشوهم واخشون فلو كانت امامة علي بن ابي طالب
رضي الله عنه منصوصاً عليها من قبل الله تعالى وقيل رسوله نصاً واجب الطاعة لكان من
اراد اخفاه وتغييره آيساً من ذلك بمقتضى هذه الآية فكان يلزم ان لا يقدر احد من

الغاية مطلقاً واما دخولها في الحكم اخر وجهانته فلا دلالة لها عليه واتمام امر يدور على الدليل الحاربي كافي (ايضا)

الصحابة على انكار ذلك النص وعلى تغييره واخفائه ولما لم يكن الامر كذلك بل لم يجر لهذا النص ذكر ولا ظهر منه خبر ولا اثر علمنا ان ادعاء هذا النص كذب وان على بن ابي طالب رضي الله عنه ما كان منصوحا عليه بالامامة (المسئلة الرابعة) قال اصحاب الآثار انه لما نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وسلم لم يعمر بعد نزولها الا احدا وثمانين يوما او اثنين وثمانين يوما ولم يحصل في الشريعة بعدها زيادة ولا نسخ ولا تبديل البتة وكان ذلك جارا يجرى اخبار النبي صلى الله عليه وسلم عن قرب وفاته وذلك اخبار عن الغيب فيكون مجزا ومما يؤكد ذلك ما روى انه صلى الله عليه وسلم لما قرأ هذه الآية على الصحابة فرحوا جدا واظهروا السرور العظيم الا ابا بكر رضي الله عنه فانه بكى فسل عنه فقال هذه الآية تدل على قرب وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه ليس بعد الكمال الا الزوال فكان ذلك دليلا على كمال علم الصديق حيث وقف من هذه الآية على سر لم يقف عليه غيره (المسئلة الخامسة) قال اصحابنا دلت الآية على ان الدين لا يحصل الا بتخليق الله تعالى وابتدائه والدليل عليه انه اضاف اكمال الدين الى نفسه فقال اليوم اكملت لكم دينكم ولن يكون اكمال الدين منه الا واصله ايضا منه واعلم اننا سواء قلنا الدين عبارة عن العمل او قلنا انه عبارة عن المعرفة او قلنا انه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فالاستدلال ظاهر واما المعتزلة فانهم يحملون ذلك على اكمال بيان الدين واشهار شرائعه ولا شك ان الذي ذكروه عدول عن الحقيقة الى الجواز ثم قال تعالى واتممت عليكم نعمتي ومعنى اتممت عليكم نعمتي باكمال امر الدين والشريعة كما انه قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي بسبب ذلك الاكمال لانه لانعمة اتم من نعمة الاسلام واعلم ان هذه الآية ايضا دالة على ان خالق الايمان هو الله تعالى وذلك لاننا نقول الدين الذي هو الاسلام نعمة وكل نعمة من الله فيلزم ان يكون دين الاسلام من الله انما قلنا ان الاسلام نعمة لوجهين (الاول) الكلمة المشهورة على لسان الامة وهي قولهم الحمد لله على نعمة الاسلام (والوجه الثاني) انه تعالى قال في هذه الآية اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ذكر لفظ النعمة مهمة والظاهر ان المراد بهذه النعمة ما تقدم ذكره وهو الدين فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد باتمام النعمة جعلهم قاهرين لاعدائهم او المراد به جعل هذا الشرع بحيث لا يتطرق اليه فسح فلنا (اما الاول) قد عرف بقوله اليوم يؤس الذين كفروا من دينكم فحمل هذه الآية عليه ايضا يكون تكريرا (واما الثاني) فلان ابقاء هذا الدين لما كان تماما للنعمة واجب ان يكون اصل هذا الدين نعمة لا محالة ثبت ان دين الاسلام نعمة واذا ثبت هذا فقول كل نعمة فهي من الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله واذا ثبت هاتان المقدمتان لزم القطع بان دين الاسلام انما حصل بتخليق الله تعالى وتكوينه وابتدائه ثم قال تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا والمعنى ان هذا هو الدين المرضي عند

تحقق الدليل وحيث لم يقتض ذلك في الآية وكالت الابدئي متاولة للمعروف حكم بدخولها فيها احتياطا وقيل الى من حيث اذاتها للغاية تقتضي خروجها لكن لما تم تميز الغاية ههنا عن ذي الغاية وجب ادخالها احتياطا (واما نحو ابرؤسكم) الباء من بدة وقيل للتبعيض فانه الفارق بين قولك مسحت المنديل ومسحت بالمنديل وتحقيقه انها تدل على تقتضي الفعل معنى الاتصاف فكأنه قيل والصفو المسح برؤسكم وذلك لا يقتضي الاستيعاب كما يقتضيه ما لو قيل وامسحوا رؤسكم فانه كقوله تعالى فاعلموا وجوهكم واختلف العباد في القدر الواجب فوجب الشافعي اقل ما يتطابق عليه الاسم اخذ ابايعين وابو حنيفة بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث مسح على ناصيته وقدر هاربع الراس وما لك مسح الكل اخذ ابا احتياط (وارجلكم الى الكعبين) بالنصب عطف على وجوهكم ويؤيد السنة الشائعة وعمل الصحابة وقول اكثر الائمة والتحديد اذ المسح لم يعمد بعد ودا وقرى بالجر على الجوار ونظيره في القرآن كثير كقوله تعالى عذاب يوم الهم ونظائره وللنعمة في ذلك باب مفرد وفائدته التفضيه على انه ينفى ان يتصدق حسب الماء عليها ويغسلها غسلا قريبا من المسح وفي الفصل بينه وبين اخواته ايماء الى فضلية الغريب وقرى بالرفع اي وارجلكم مفسولة (وان كنتم جنبا فاطهروا) اي فاعفوا وقرى فاطهروا اي فطهروا ابدأ انكم وفي تعليق

يخاف به الهلاك او ازدياده باستعمال الماء (او على سفر) اى مستقرين عليه (٥٣٠) (اوجاه احد منكم من الفاسط او لامستم النساء

فلم تجدوا ماء فتيموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) من لابتداء الغاية وقيل لتبعض وهي متعلقة بامسحوا وترى فاموا صعيدا وقد مر تفسير الآية التكرية مشعبا في سورة النساء فليرجع اليه ولعل التكرير ليتصل الكلام في انواع الطهارة (ما يريد الله) اى ما يريد بالامر بالطهارة للصلاة او بالامر بالتيمم (ليعمل عليكم من حرج) من ضيق في الامتثال به (ولكن يريد) ما يريد بذلك (ليظهركم) اى لينشفكم اوليظهركم عن الذنوب فان الوضوء مكفر لها اوليظهركم بالتراب اذا اعوزكم التطهر بالماء فتعملون يريد في الموضعين محذوف واللام للعلل وقيل مزيدة والمعنى ما يريد الله ان يجعل عليكم من حرج في باب الطهارة حتى لا يرخس لكم في التيمم ولكن يريد ان يظهركم بالتراب اذا اعوزكم التطهر بالماء (وليتم) بشرعه ما هو مطهرة لا بدانكم (نعمته عليكم) في الدين اولينم برخصه انعامه عليكم بعزائه (لعلكم تشكرون) نعمته ومن لطائف الآية الكريمة انها مشتقة على سبعة امور كما متنى طهارتان اصل وبدل والاصل اتان مستوجب وغير مستوجب وغير المستوجب باعتبار الفعل غسل ومسح وباعتبار الحبل محدود وغير محدود وان آلتها مانع وحامد وموجبهما حدث سفر واكبر وان المبع للعهدول الى البدل مرض وسفر وان الموعود عليهما تطهير الذنوب واتمام التيمم (وانكسروا نعمت الله عليكم) بالاسلام لنذركم المتم وترغبكم في شكره (وميثاقه الذي واثقكم به) اى عهده المؤكد الذي اخذه عليكم وقوله تعالى (اذ قلتم سبحنا) (احاديث

الله تعالى وؤكده قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ثم قال تعالى (من اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم) وهذا من تمام ما تقدم ذكره في المطاعم التي حرمها الله تعالى يعني انها وان كانت محرمة الا انها تحل في حالة الاضطرار ومن قوله ذلكم فسق الى ههنا اعتراض وقع في البين والغرض منه تاكيد ما ذكر من معنى التحريم فان تحريم هذه الخبائث من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام الذي هو الدين المرضي عند الله تعالى ومعنى اضطر اصيب بالضر الذي لا يمكنه الامتناع معه من الميتة والمخمصة الجماعة قال اهل اللغة الخمص والمخمصة خلوا البطن من الطعام عند الجوع واصله من الخمص الذي هو ضمور البطن يقال رجل خمص وخمصان وامرأة خمصة وخمصانة والجمع خمائص وخمصانات وقوله غير متجانف لاثم اى غير متعمد واصله في اللغة من الجلف الذي هو الميل قال تعالى فمن خاف من موص جلفا وانما اى ميلا لقوله غير متجانف اى غير مائل وغير منحرف ويجوز ان ينصب غير بمحذوف مقدر على معنى تناول غير متجانف ويجوز ان ينصب بقوله اضطر ويكون المقدر متأخرا على معنى فمن اضطر غير متجانف لاثم تناول فان الله غفور رحيم ومعنى الاثم ههنا في قول اهل العراق ان يأكل فوق الشبع تلذذا وفي قول اهل الحجاز ان يكون عاصيا بسفره وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في تفسير سورة البقرة في قوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد وقوله فان الله غفور رحيم يعني يغفر لهم اكل المحرم عندما اضطر الى اكله ورحيم بعباده حيث احل لهم ذلك المحرم عند احتياجهم الى اكله قوله تعالى (بسألونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات) وهذا ايضا متصل بما تقدم من ذكر المطاعم والمآكل وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف في السؤل معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا احل لهم كأنه قيل يقولون لك ماذا احل لهم وانما لم يقل ماذا احل لنا حكاية لما قالوه واعلم ان هذا ضعيف لانه لو كان هذا حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا احل لهم ومعلوم ان هذا باطل لانهم لا يقولون ذلك بل انما يقولون ماذا احل لنا بل الصحيح ان هذا ليس حكاية لكلامهم بعبارتهم بل هو بيان لكيفية الواقعة (المسئلة الثانية) قال الواحدى ماذا ان جعلته اسما واحدا فهو رفع بالابتداء وخبره احل وان شئت جعلت ما وحدها اسما ويكون خبرها ذا واحل من صلة ذالانه بمعنى ما الذى احل لهم (المسئلة الثالثة) ان العرب في الجاهلية كانوا يجرمون اشياء من الطيبات كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام فهم كانوا يحكمون بكونها طيبة الا انهم كانوا يجرمون اكلها لشبهات ضعيفة فذكر تعالى ان كل ما يستطاب فهو حلال واكد هذه الآية بقوله قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق ويقولون ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث واعلم ان الطيب في اللغة هو المسئلة والحلال المأذون فيه يسمى ايضا طيبا تشبيها بما هو مستلذ لانها اجتماعا في انتفاء المضرة فلا يمكن ان يكون المراد بالطيبات ههنا الحملات والالصار تقدير الآية قل احل لكم

(وميثاقه الذي واثقكم به) اى عهده المؤكد الذي اخذه عليكم وقوله تعالى (اذ قلتم سبحنا) (احاديث

(واطعنا) لرف لواتقكم بدأولخذوف وقع حالا (٥٣١) من الضمير البحرور في به او من ميثاقه اي كأننا وقت قولكم سمعنا واطعنا وفائدة

التقييده نأ كيد وجوب سماعه
بتذكر قبولهم والتزامهم بالمحافظة
عليه وهو الميثاق الذي اخذ
على النبيين حين بايعهم رسول
الله عليه الصلاة والسلام على
السمع والطاعة في حال العسر
واليسر والمنشط والمكره وقيل
هو الميثاق الواقع لبيعة العقبة وفي
بيعة الرضوان واضافته اليه
تعالى مع صدوره عند عليه الصلاة
والسلام ليكون المرجع اليه
كناطقه قوله تعالى ان الذين
يايعونك انما يايعون الله وقال
مجاهد هو الميثاق الذي اخذ الله
تعالى على عباده حين اخرجهم من
سلب آدم عليه السلام (واتقوا الله)
اي في نسيان نعمته ونقض ميثاقه
او في كل ما تاتون وما تذكرون
فيدخل فيه ما ذكر دخولا
اوليا (ان الله علم بذات الصدور)
اي بحجبتها الملازمة لها ملازمة
تامة صحيحة لا تطلق الصاحب
عليها فيجاز يكف عليها لما ظنكم
بجليات الاعمال والجملة اعتراض
تذليلي وتعليل للاس بالاتقاء
واظهار الاسم الجليل في موقع
الاستمرار لثبوت المهابة وتعليل
الحكم وتقوية استقلال الجملة
(يا ايها الذين آمنوا) شروع في
بيان الشرائع المتعلقة بما يجري
بينهم وبين غيرهم اثر بيان
ما يتعلق بانفسهم (كونوا قوامين
الله) مقبين لاوامره ممتثلين بها
معظمين لها مراعين لحقوقها
(شهداء بالقسط) اي بالعدل
(ولا يجرمنكم) اي لا يحملنكم
(شأن قوم) اي شدة بغضكم
لهم (على الاتعدوا) فلا تشهدوا
في حقوقهم بالعدل او فتعدوا
عليهم بارتكاب ما لا يحل كثرة
وقذف وقتل نساء وصبيات ونقض
عهد نسفا وغير ذلك

المخللات ومعلوم ان هذا ريك فوجب حل الطيبات على المستلذامشتهي فصار التقدير
احل لكم كل ما يستلذ ويشتهي ثم اعلم ان العبرة في الاستلذاد والاستطابة بأهل
المروءة والاخلاق الجميلة فان اهل البادية يستطيبون اكل جميع الحيوانات ويتأكد
لدلالة هذه الآيات بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فهذا يقتضي التمكن من
الاستفاد بكل ما في الارض الا انه ادخل التخصيص في ذلك العموم فقال ويحرم عليهم
الطيئات ونص في هذه الآيات الكثيرة على اباحة المستلذات والطيئات فصار هذا
اصلا كبيرا وقانونا مرجوعا اليه في معرفة ما يحل ويحرم من الاطعمة منها ان لحم الخيل
مباح عند الشافعي رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله ليس بمباح حجة الشافعي رحمه الله
انه مستلذ مستطاب والعلم به ضروري واذا كان كذلك وجب ان يكون حلالا لقوله
احل لكم الطيبات ومنها ان متروك التسمية عند الشافعي رحمه الله مباح وعند ابي
حنيفة حرام حجة الشافعي رحمه الله انه مستطاب مستلذ فوجب ان يحل لقوله احل لكم
الطيئات ويدل ايضا على صحة قول الشافعي رحمه الله في هاتين المسئلتين قوله تعالى الا
ما ذكيتم استثنى المذكاة ثم فسر الذكاة بما بين الالبغ والصدر وقد حصل ذلك في الخيل فوجب
ان تكون مذكاة فوجب ان يحل للعموم قوله الاما ذكيتم واما في متروك التسمية فالذكاة
ايضا حاصلة لانا اجعنا على انه اوترك التسمية ناسبا فهي مذكاة وذلك يدل على ان ذكر الله
تعالى باللسان ليس جزءا من ماهية الذكاة واذا كان كذلك كان الاثان بالذكاة بدون
الاثان بالتسمية ممكنا فحقن مثلكم فيما اذا وجد ذلك واذا حصلت الذكاة دخل تحت قوله
الاما ذكيتم ومنها ان لحم الحمر الاهلية مباح عند مالك وعند بشر المريسي وقد احتجوا
بهاتين الآيتين الا ان اعتمد في تحريم ذلك على ما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه
حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر ثم قال تعالى (وما علمتم من الجوارح مكليين تعلمونهن مما
علمكم الله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية قولان (الاول) ان فيها اضمارا
والتقدير احل لكم الطيبات وصيد ما علمتم من الجوارح مكليين فحذف الصيد وهو
مراد في الكلام لدلالة الباقي عليه وهو قوله فكلوا مما مسكن عليكم (الثاني) ان يقال
ان قوله وما علمتم من الجوارح مكليين ابتداء كلام وخبره هو قوله فكلوا مما مسكن عليكم
وعلى هذا التقدير يصح الكلام من غير حذف وضمارة (المسئلة الثانية) في الجوارح
قولان (احدهما) انها الكواكب من الطير والسباع واحدها جارحة سميت جوارح
لانها كواكب من جرح واجترح اذا اكتسب قال تعالى الذين اجترحوا السيئات
اي اكتسبوا وقال ويعلم ما جر حتم بالنهار اي ما كسبتم (والثاني) ان الجوارح هي
التي تجرح وقالوا ان ما اخذ من الصيد في بسل منه دم لم يحل (المسئلة الثالثة) نقل عن
ابن عمر والضحاك والسدي ان ما صاده غير الكلاب في يدك ذكاته لم يجزأ كله وتمسكوا
بقوله تعالى مكليين قالوا لان التخصيص يدل على كون هذا الحكم مخصوصا به وزعم

(اعدلوا هو) اي العدل (أقرب للتقوى) الذي امرتم به مخرج لهم بالامر بالعدل وبين انه يمكن من التقوى بعدما نهاهم عن الجور

وبين ان مقتضى الهوى واذا كان وجوب العدل في حق الكفار بهذه (٥٣٢) المثابة فانك بو جوبه في حق المسلمين (واهواله)

الجمهور ان قوله وما علمتم من الجوارح يدخل فيه كل ما يمكن الاصطباذ به كالفهد والبياع
من الطير مثل الشاهين والباشق والعقاب قال البيهقي مثل مجاهد عن الصقر والباري
والعقاب والفهد وما يصاد به من السباع فقال هذه كلها جوارح واجابوا عن التمسك
بقوله تعالى مكلمين من وجوه (الاول) ان المكلم هو مؤدب الجوارح ومعناها ان تصطاد
لصاحبها وانما اشتق هذا الاسم من الكلب لان التاديب اكثر ما يكون في الكلاب
فاشتق منه هذا اللفظ لكثرة في جنسه (الثاني) ان كل سبع فانه يسمى كلبا ومنه قوله
عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد (الثالث) انه مأخوذ
من الكلب الذي هو بمعنى الضراوة يقال فلان كلب بكذا اذا كان حريصا عليه (الرابع)
هب ان المذكور في هذه الآية اباحة الصيد بالكلب لكن تخصيصه بالذكر لا ينبغي حل
غيره بدليل ان الاصطباذ بالرمي ووضع الشبكة جائز وهو غير مذكور في الآية والله اعلم
(المسئلة الرابعة) دلت الآية على ان الاصطباذ بالجوارح انما يحل اذا كانت الجوارح
معلمة لانه تعالى قال وما علمتم من الجوارح مكلمين تعلمونهن مما علمكم الله وقال صلى الله
عليه وسلم لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل قال الشافعي رحمه الله
والكلب لا يصير معما الا عند ما يروى هي اذا ارسل استرسل واذا اخذ حبس ولا يأكل واذا
دعاه اجابه واذا اراده لم يفر منه فاذا فعل ذلك مرات فهو معلم ولم يذ كر رحمه الله فيه حدا
معين بل قال انه متى غلب على الفطن انه تعلم حكمه به قال لان الاسم اذا لم يكن معلوما من
النص او الاجماع وجب الرجوع فيه الى العرف وهو قول ابي حنيفة رحمه الله في اظهر
الروايات وقال الحسن البصري رحمه الله بصير معما بمرة واحدة وعن ابي حنيفة رحمه
الله في رواية اخرى انه يصير معما بتكرير ذلك مرتين وهو قول احمد رحمه الله وعن
ابي يوسف ومحمد رحمه الله انه يصير معما بثلاث مرات (المسئلة الخامسة) الكلاب
والمكلم هو الذي يعلم الكلاب الصيد فكلب صاحب التكلب كعلم صاحب التعليم
ومؤدب صاحب التاديب قال صاحب الكشاف وقرئ مكلمين بالتخفيف وافعل وفعل
بشتر كان كثيرا (المسئلة السادسة) انتصاب مكلمين على الحال من علمت فان قيل ما قامت
هذه الحال وقد استغنى عنها بعلم قلنا قامت ان يكون من يعلم الجوارح تحريرا في علم
مدربا فيه موصوفا بالتكلم وتعلمونهن حال ثانية او استئناف والمقصود منه المبالغة
في اشراط التعليم ثم قال تعالى (فكلوا مما امسكن عليكم) وفيه مستلذان (المسئلة
الاولى) اعلم انه اذا كان الكلب معما ثم صاد صيدا وجرحه وقتله وادركه الصائد ميتا فهو
حلال وجرح الجوارح كالتدريج وكذا الحكم في سائر الجوارح المعلمة وكذا في السهم
والرمح اما اذا صاده الكلب فجثم عليه وقتله بالفم من غير جرح فقال بعضهم لا يجوز اكله
لانه ميتة وقال آخرون يحل لدخوله تحت قوله فكلوا مما امسكن عليكم وهذا كله اذا لم
يأكل فان اكل منه فقد اختلف فيه العلماء فعند ابن عباس وطلوس والشعبي وعطاء

ابن القوي ارمابين ان العدل
اقرب له اعتناء بشأته وتبنيها
على انه ملاك الامر (ان الله
خير بما تعملون) من الاعمال
فيما بينكم بذلك وتكرير هذا
الحكم اما لاختلاف السبب كما
قيل ان الاول نزل في المشركين
وهذا في اليهود اولين بدلائلهم
بالعدل والمبالغة في ابقاء نائرة
الغيبة والجنة تعليل ما قبلها وانها
الجملة لما مررت وحيث كان
مضمونا منبئا عن الوعد والوعيد
عقب بالوعد ان يحافظ على
طاعته تعالى وبالوعد ان يغفل
بها قيل (وعد الله الذين آمنوا
وعملوا الصالحات) التي من
جانبها العدل والتقوى (لهم
مغفرة واجر عظيم) حذف
ثاني مفعولي وعد استثناء عنه
بهذه الجملة فانه استئناف مبين له
وقيل الجملة في موقع المفعول
فان الوعد ضرب من القول
فكانه قيل وعدهم هذا القول
(والذين كفروا وكذبوا
بآياتنا) التي من جانبها ما نلت من
من النصوص الناطقة بالامر
بالعدل والتقوى (اولئك)
للموصوفون بما ذكر من الكفر
وتكذيب الآيات (اصحاب
الحميم) ملاسوها ملاساة
مؤيدة من السنة السنية للقرآنية
شجع الوعد بانوعيد والجمع
بين الترهيب والترهيب
ايضا لخلق الدعوة بالتبشير
والانذار (يا ايها الذين آمنوا
اذكروا نعمة الله عليكم) تذكير
لنعمة الانجاء من الشرائع تذكير
لنعمة اتصال الخير الذي هو نعمة
الاسلام وما تبعها من الميثاق
وعليكم متعلق بنعمة الله او
بمخدرات وقع حالها وقوله
تعالى (اذ هم قوم) على الاول
تعلق بنفس النعمة

وعلى الثاني بالتعلق به عليكم ولا سبيل الى كونه (٥٣٣) ظرفا لا ذكروا لتثافي زمانيهما اي اذكروا النعمة او اذكروا نعمته

والسدى انه لا يحل وهو اظهر اقوال اشافعي قالوا لانه امسك الصيد على نفسه
والآية دلت على انه انما يحل اذا امسكه على صاحبه ويبدل عليه ايضا ما روى ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك فاذا ذكر اسم الله فان ادركته
ولم يقتل فاذبح واذا ذكر اسم الله عليه وان ادركته وقد قتل ولم يأكل فكل فقد امسك عليك
وان وجدته قد اكل فلانظم منه شيئا فانما امسك على نفسه وقال سلمان الفارسي وسعد
ابن ابي وقاص وابن عمر وابو هريرة رضي الله عنهم انه يحل وان اكل وهو القول الثاني
لشافعي رحمه الله واختلفوا في البازي اذا اكل فقال قائلون انه لا فرق بينه وبين الكلب
فان اكل شيئا من الصيد لم يؤكل ذلك الصيد وهو مروى عن علي بن ابي طالب عليه
السلام وقال سعيد بن جبير وابو حنيفة والمزني يؤكل ما بقي من جوارح الطير ولا يؤكل
ما بقي من الكلب والفرق انه يمكن ان يؤدب الكلب على الاكل بالضرب ولا يمكن ان
يؤدب البازي على الاكل (المسئلة الثانية) من في قوله مما مسكن فيه وجهان (الاول) انه
صلة زائدة كقوله كلوا من ثمره اذا اثمر (والثاني) انه للتبعض وعلى هذا التقدير ففيه
وجهان (الاول) ان الصيد كله لا يؤكل فان لم يؤكل فكل ما عظمه ودمه وريشه فلا
يؤكل (الثاني) ان المعنى كلوا مما تبقى لكم الجوارح بعد اكلها منه قالوا فالآية دالة
على ان الكلب اذا اكل من الصيد كانت البقية حلالا قالوا وان اكله من الصيد لا يقدح
في انه امسكه على صاحبه لان صفة الامساك هو ان يأخذ الصيد ولا يتركه حتى يذهب
وهذا المعنى حاصل سواء اكل منه او لم يأكل منه ثم قال تعالى (واذكروا اسم الله عليه)
وفيه اقوال (الاول) ان المعنى سم الله اذا ارسلت كلبك وروى ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله عليه
عائد الى ما علمتم من الجوارح اي سموا عليه عند ارساله (القول الثاني) الضمير عائد الى
ما مسكن يعني سموا عليه اذا ادركتم ذكاته (الثالث) ان يكون الضمير عائدا الى الاكل
يعني واذكروا اسم الله على الاكل روى انه صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن ابي سلمة سم الله
وكل مما يليك واعلم ان مذهب الشافعي رحمه الله ان متروك التسمية عائد الى اكله فان
جلنا هذه الآية على الوجه الثالث فلا كلام وان جلنا على الاول والثاني كان المراد
من الامر التدب توفيقا بينه وبين النصوص الدالة على حله وسنذكر هذه المسئلة ان شاء
الله تعالى في تفسير قوله ولانا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ثم قال تعالى (واتقوا الله ان
الله سريع الحساب) اي واحذروا مخالفة امر الله في تحليل ما حله وتحريم ما حرمه
قوله تعالى (اليوم احل لكم الطيبات) اعلم انه تعالى اخبر في هذه الآية المتقدمة انه
احل الطيبات وكان المقصود من ذكره الاخبار عن هذا الحكم ثم اعاد ذكره في هذه
الآية والغرض من ذكره انه قال اليوم اكلت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فبين
انه كما اكل الدين واتم النعمة في كل ما يتعلق بالدين فكذلك اتم النعمة في كل ما يتعلق

كاشفة عليكم في وقت همهم (ان
يسطوا اليكم ايديهم) اي بان
يبطشوا بكم بالقتل والاهلاك
يقال بسط اليه يده اذا بطش
به وبسط اليه لسانه اذا شتمه
وتقديم الجار والمجرور على
المفعول الصريح للتسارعة الى
بيان رجوع ضرر البسط وغائلته
اليهم جلالهم من اول الامر على
الاعتداد بنعمة رفقته كما ان تقديم
لكم في قوله عز وجل هو الذي
خلق لكم ما في الارض للمبادرة
الى بيان كون الخلق من منافعهم
تجسيدا للمسرة (فكف ايديهم
عنكم) اعطف على هم وهو
النعمة التي اريد تذكرها وذكر
الهم للابتن بوقوعها عند مزيد
الحاجة اليها والقضاء للتغيب
التميز لتاتم النعمة وكأهل او ظهار
ايديهم في موقع الامتنان لزيادة
التقدير اي منع ايديهم ان تعد
اليكم غيب همهم بذلك لانه
كفها عنكم بعدما مدوها اليكم
وفيه من الدلالة على كل
النعمة من حيث انها لم تكن
مشوبة بضر الحوق والازعاج
الذي قلنا يعبر عنه الكف بعد
المدد لا يخفى مكانه وذلك ما روى
ان المشركين رأوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم واصحابه يعترفان
في غزوة ذي امار وهي غزوة
ذات الرقاع وهي السابعة من
مغازبه عليه الصلاة والسلام
قاموا الى الظهر معا فاصلا وتقدم
المشركون ان لا كانوا قد اكبروا
عليهم فقالوا ان لهم بعد هزيمة
هي احب اليهم من ايهم يعنون
صلاة العصر وهموا ان يوقعوا
يهم اذا قاموا اليها فرد الله تعالى
كيدهم بأن ازل صلاة الحوق

وقيل هو ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بني قريظة ودمه الشيطان وعلى رضي الله تعالى عنهم يستقر منهم

لدية مسلمين قتلها عمرو بن أمية الضمري خطأ بحسبهما شركين قالوا (٥٣٤) نعم يا أبا القاسم اجلس حتى نطعمك ونعطيك ما سألت

بالدنيا ومنها احلال الطيبات والغرض من الاعداد رعاية هذه النكتة * ثم قال تعالى
(و طعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم) وفي المراد بالطعام ههنا وجوه ثلاثة (الاول) انه
الذبايح يعني انه يحل لنا اكل ذبايح اهل الكتاب واما المجوس فقد سن فيهم سنة اهل الكتاب
في اخذ الجزية منهم دون اكل ذبايحهم ونكاح نسائهم وعن علي عليه السلام انه استثنى
نصارى بنى تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها الا شرب الخمر وبه اخذ
الشافعي رحمه الله وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه مثل عن ذبايح العرب فقال لا بأس به
وبه اخذ ابو حنيفة رحمه الله (الوجه الثاني) ان المراد هو الخمر والفاكهة وما لا يحتاج
فيه الى الزكاة وهو منقول عن بعض ائمة الزيدية (والثالث) ان المراد جميع المطعومات
والاكثر على القول الاول ورجوا ذلك من وجوه (احدها) ان الذبايح هي التي
تصير طعاما بفعل الذبايح فحمل قوله و طعام الذين اوتوا الكتاب على الذبايح اولى (وثانيها)
ان ما سوى الذبايح فهي محللة قبل ان كانت لاهل الكتاب وبعد ان صارت لهم فلا يبق
لتخصيصها بأهل الكتاب فائدة (وثالثها) ما قبل هذه الآية في بيان الصبد والذبايح فحمل
هذه الآية على الذبايح اولى * ثم قال تعالى (و طعامكم حل لهم) اى ويحل لكم ان تطعموهم
من طعامكم لانه لا يمتنع ان يحرم الله ان تطعمهم من ذبايحنا وايضا الفائدة في ذكر ذلك ان
اباحة المناكحة غير حاصلة في الجانيين و اباحة الذبايح كانت حاصلة في الجانيين لاجرم ذكر
الله تعالى ذلك تنبيها على التمييز بين النوعين * ثم قال تعالى (والمحصنات من المؤمنات) وفي
المحصنات قولان (احدهما) انها الحرائر (والثاني) انها العفائف وعلى التقدير الثاني
يدخل فيه نكاح الامة والقول الاول اولى لوجوه (احدها) انه تعالى قال بعد هذه
الآية اذا آتيتوهن اجورهن ومهر الامة لا يدفع اليها بل الى سيدها (وثانيها) انا
بيننا في تفسير قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما
ملكتم ايمانكم من قباتكم المؤمنات ان نكاح الامة انما يحل بشرطين عدم طول
الحرمة وحصول الخوف من العنت (وثالثها) ان تخصيص العفائف بالحل يدل ظاهرا
على تحريم نكاح الزانية وقد ثبت انه غير محرم املوا حلنا المحصنات على الحرائر
يلزم تحريم نكاح الامة ونحن نقول به على بعض التقديرات (ورابعها) انا بيننا
ان اشتقاق الاحصان من الحصن ووصف الحصن في حق الحرمة اكثر ثبوتا منه
في حق الامة لما بينا ان الامة وان كانت عفيفة الا انها لا تخلوا من الخروج والبروز
والمخالطة مع الناس بخلاف الحرمة فثبت ان تفسير المحصنات بالحرائر اولى من تفسيرها
بغيرها * ثم قال تعالى (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) ذهب اكثر الفقهاء الى انه يحل التزوج بالذمية من اليهود
والنصارى وتمسكوا فيه بهذه الآية وكان ابن عمر رضى الله عنهما لا يرى ذلك ويحجج
بقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ويقول لا اعلم شركا اعظم من قولها ان

فاجلسوه في صفة وهموا بالفتك
به وعمد عمرو بن حجابش الى رحا
عظمية يطرحها عليه فأسك الله
تعالى يده ونزل جبريل عليه
السلام فأخبره فخرج عليه
الصلاة والسلام وقيل هو
ماروى انه عليه الصلاة والسلام
نزل منزلا وتفرق اصحابه في
العشاء يستظلون بها فعلق
رسول الله صلى الله عليه وسلم
سيفه بشجرة فجاء اعرابي
فأخذته وسله فقال من يمنعك
منى فقال صلى الله عليه وسلم
الله تعالى فأسقطه جبريل عليه
السلام من يده فأخذه الرسول
عليه الصلاة والسلام فقال من
يمنعك منى فقال لا احد اشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله (واتقوا الله) عطف على
اذكروا اى اتقوه في رعاية
حقوق نعمته ولا تخلوا بشكرها
او في كل ما تأنون وما تذكرون
فيدخل فيه ما ذكره دخول اوليا
(وعلى الله) اى عليه تعالى خاصة
دون غيره استقلالاً واشتراكاً
(فليتوكل المؤمنون) فانه يكفيم
في ايصال كل خير ودفع كل شر
والجدة تذييل مقرر لما قبله وياتر
سبغة امر الغائب واستادها
الى المؤمنين لا يجاب التوكل على
المخالطين بالطريق البرهاني
ولا يذنب بأن ما وصفوا به عند
الخطاب من وصف لايمان داع
الى ما سرور به من التوكل
والتقوى وازع عن الاخلال
بهما واطهار الاسم الجليل في
موقع الاستمرار لتعليق الحكم
وتقوية استلال الجلة التذيلية
(ولقد اخذنا الله ميثاق بني اسرائيل)
كلام مستأنف مشتمل على ذكر
بعض ما سدر عن بني اسرائيل

من الحياة وقض الميثاق وما دى اليه ذلك من التبعات مسوق لقرير المؤمنين على ذكر نعمة الله تعالى ومراعاة (ردها)

حق الميثاق الذي اتقهم به وصدروهم من قنصه ولتغريب (٥٣٥) ما ذكر من الهرب بالبطش وتحققه على تقدير كون ذلك من بني قريظة

ربها عيسى ومن قال بهذا القول اجابوا عن التمسك بقوله تعالى والمحصنات من الذين اتوا الكتاب بوجوه (الاول) ان المراد الذين آمنوا منهم فانه كان يحتمل ان يخطر ببال بعضهم ان اليهودية اذا آمنت فهل يجوز للمسلم ان يتزوج بها ام لا فيبين تعالى بهذه الآية جواز ذلك (والثاني) روى عن عطاء انه قال اتما رخص الله تعالى في التزوج بالكتابية في ذلك الوقت لانه كان في المسلمات قلة واما الآن فبين الكثرة العظيمة فزال الحاجة فلا جرم زالت الرخصة (والثالث) الآيات الدالة على وجوب المباحة عن الكفار كقوله لا تتخذوا عدوى وعدوكم اولياء وقوله لا تتخذوا باطنان من دونكم ولان عند حصول الزوجية بما قويت المحبة وبصير ذلك سببا لميل الزوج الى دينها وعند حدوث الولد فربما مال الولد الى دينها وكل ذلك القاء للنفس في الضرر من غير حاجة (الرابع) قوله تعالى في خاتمة هذه الآية ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين وهذا من اعظم المنفات عن التزوج بالكافرة فلو كان المراد بقوله تعالى والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم اباحة التزوج بالكتابية لكان ذكر هذه الآية عقيبها كالتناقض وهو غير جائز (المسئلة الثانية) ان قلنا المراد بالمحصنات الحرائر لم تدخل الامة الكتابية تحت الآية وان قلنا المراد بالمحصنات العفائف دخلت وعلى هذا البحث وقع الخلاف بين الشافعي وابي حنيفة فعند الشافعي لا يجوز التزوج بالامة الكتابية قال لانه اجتمع في حقها نوعان من نقصان الكفر والرق وعند ابي حنيفة رجح الله يجوز وتمسك بهذه الآية بناء على ان المراد بالمحصنات العفائف وقد سبق الكلام فيه (المسئلة الثالثة) قال سعيد بن المسيب والحسن والمحصنات من الذين اتوا الكتاب يدخل فيه الذميات والحرييات فيجوز التزوج بكلهن واكثر الفقهاء على ان ذلك مخصوص بالذمية فقط وهذا قول ابن عباس فانه قال من نساء اهل الكتاب من يحل لنا ومنهن من لا يحل لنا وقرأ قلنا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد فن اعطى الجزية حل ومن لم يعط لم يحل (المسئلة الرابعة) اتفقوا على ان الجوس قدس بهم سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية منهم دون اكل ذبائحهم ونكاح نسائهم وروى عن ابن المسيب انه قال اذا كان المسلم مريضا فامر الجوسى ان يذكر الله ويذبح فلا بأس وقال ابو ثور وان امره بذلك في الصحة فلا بأس (المسئلة الخامسة) قال الكثير من الفقهاء انما يحل نكاح الكتابية التي دانت بالتوراة والانجيل قل نزول القرآن قالوا والدليل عليه قوله والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم فقوله من قبلكم يدل على ان من دان بالكتاب بعد نزول الفرقان خرج عن حكم الكتاب ثم قال تعالى (اذا آتيتوهن اجورهن) وتفيد التحليل بايتاء الاجور يدل على تأكد وجوبها وان من تزوج امرأة وعزم على ان لا يعطيها صداقها كان في صورة الزاني وتسمية المهر بالاجر يدل على ان اقل الصداق لا يتقدر كما ان اقل الاجر لا يتقدر في الاجارات ثم قال تعالى (محصنين غير مساكين

يوفنا نقيب سبط يهوذا ويوشع بن نون نقيب سبط افرايم بن يوسف الصديق عليه الصلاة والسلام قيل لما توجه النقيب الى

اورشليم للنجس لغيره عوج بن عنق وكان طوله ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثلاثة (٥٣٦) وثلاثين ذراعاً وقد عاش ثلاثة آلاف سنة وكان على
 رأسه حزمة حطب فاخذهم
 وجملمهم في الحزمة وانطلق بهم
 الى اسرائيل وقال انظروني الى
 هؤلاء الذين يزعمون انهم يريدون
 قتالنا فطرحهم بين يديها وقال
 الاطحنهم برجلي فسال لابل
 هل دخل عنهم حتى يخربوا قومهم بما
 رأوا فتعلل بجملوا بتمرفون
 احوالهم وكان لا يعمل عنقود
 عنقه الا نحة رجال او اربعة
 فلما خرج النعباء قال بعضهم
 لبعض ان اخبرتم بني اسرائيل
 بخبر القوم ارتدوا عن نبي الله
 ولكن اكتبوه الا عن موسى
 وهرون عليهما السلام فيكونان
 حيازيان رأيهما فاخذ بعضهم
 على بعض الميثاق ثم انصرفوا الى
 موسى عليه السلام وكان معهم
 حبة من عنقهم وقرير رجل فنكثوا
 عهدهم وجعل كل منهم يهوى
 سبطه عن قتالهم ويخبرهم بما رأى
 الا كالب ويوشع وكان معسكر
 موسى فرحضا في فرسخ لبعاء عوج
 حتى انظر اليهم ثم رجع الى اهل
 قنور منه حفرة عظيمة على قدر
 العسكر ثم جعلها على رأسه
 ليطبقها عليهم فبعث الله تعالى
 الهدى تقور من الصخرة وسطها
 اثنان لرأسه فالتفت فوعدت ل
 عنق عوج وطوقته فصرخته
 واقبل موسى عليه السلام وطوله
 عشرة اذرع وكذا طول العصا
 فزأى في السماء عشرة اذرع
 لما اساب العصا الاكبية وهو
 مصروع فقتله قالوا فاقبلت
 جماعة ومعهم الخناجر حتى حزوا
 رأسه (وقال الله) يلبني اسرائيل
 فقط اذهم الخناجون الرماد كره
 من الرغيب والرغيب يابني عنه
 الالفت مع ما في من ثرية الهابة
 وتأكيد ما يشتمه الكلام من الوعد (اى معكم) اى بالعلم والقدرة والنصرة لا بالنصرة فقط فان تشبههم
 (بعهد)

ولا متخذي اخدان) قال الشعبي الزنا ضربان السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ
 الخدن وهو الزنا في السر والله تعالى حرمهما في هذه الآية وباح التمتع بالمرأة على جهة
 الاحسان وهو الزوج * ثم قال تعالى (ومن يكفر بالايمان فقط حبط عمله) وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) ان المقصود منه الرغيب فيما
 تقدم من التكليف والاحكام يعنى ومن يكفر بشرائع الله ويتكليفه فقد حطاب وخسر
 في الدنيا والآخرة (والثاني) قال الفصالح المعنى ان اهل الكتاب وان حصلت لهم في الدنيا
 فضيلة المناكحة وباحة الذباح في الدنيا الا ان ذلك لا يفرق بينهم وبين المشركين في احوال
 الآخرة وفي الثواب والعقاب بل كل من كفر بالله فقد حبط عمله في الدنيا ولم يصل الى
 شئ من السعادات في الآخرة البتة (المسئلة الثانية) قوله (ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله
 فيه اشكال وهو ان الكفر انما يعقل بالله ورسوله فأما الكفر بالايمان فهو محال فلهذا
 السبب اختلف المفسرون على وجوه (الاول) قال ابن عباس ومجاهد ومن يكفر بالايمان
 اى ومن يكفر بالله والما حسن هذا المجاز لانه تعالى رب الايمان ورب الشئ قد يسمى باسم
 ذلك الشئ على سبيل المجاز (والثاني) قال الكلبي ومن يكفر بالايمان اى بشهادة ان لا اله
 الا الله فجعل كلمة التوحيد ايمانا فان الايمان بها لما كان واجبا كان الايمان من لوازمها
 بحسب امر الشرع واطلاق اسم الشئ على لازمه مجاز مشهور (والثالث) قال قتادة
 ان ناسا من المسلمين قالوا كيف نتزوج نساءهم مع كونهم على غير ديننا فانزل الله تعالى
 هذه الآية اى ومن يكفر بما نزل في القرآن فهو كذا وكذا فسمى القرآن ايمانا لانه هو
 المشتمل على بيان كل ما لا بد منه في الايمان (المسئلة الثالثة) القائلون بالاحباط قالوا المراد
 بقوله (ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله اى عقاب كفره يزيل ما كان حاصله من ثواب
 ايمانه والذين ينكرون القول بالاحباط قالوا معناه ان عمله الذى اتى به بعد ذلك الايمان
 قد هلك وضاع فانه انما يأتى بتلك الاعمال بعد الايمان لا اعتقاده انها خير من الايمان فانما
 لم يكن الامر كذلك بل كان ضائعا باطلا كانت تلك الاعمال باطلة في نفسها فهذا هو
 المراد من قوله (فقد حبط عمله) (المسئلة الرابعة) قوله تعالى (وهو في الآخرة
 من الخاسرين) مشروط بشرط غير مذكور في الآية وهو ان يموت على ذلك الكفر
 اذ لو تاب عن الكفر لم يكن في الآخرة من الخاسرين والدليل على انه لا بد من هذا
 الشرط قوله تعالى (ومن يرتدد منكم عن دينه فبئس ما كان له) ثم قال تعالى (يا ايها
 الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا
 برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين) اعلم ان الله تعالى افتتح السورة بقوله يا ايها الذين آمنوا
 او قوا بالعقود وذلك لانه حصل بين الرب وبين العبد عهد الربوبية وعهد العبودية
 فقوله او قوا بالعقود ملية تعالى من عبادته ان يظوا بعهد العبودية فكانه قيل النهى
 العهد نوعان عهد الربوبية منك وعهد العبودية منا فالت اولى بان تقدم الوجة

على علمه تعالى بكل ما يتنون وما يذرون وعلى كونهم محتمل تدرته (٥٢٧) وملكوته مما يحتملهم على العجز في الامتثال بما امروا به والانتباه

عما نهوا عنه كأنه قيل اني معكم اسمع كلامكم وارى اعمالكم واعلم ضمائرهم فاجاز بكم بذلك هذا وقد قيل المراد بالمشاق هو المشاق بالاعمان والتوحيد وبالتقياء ملوك بنى اسرائيل يتقون احوالهم ويلون امورهم بالاسر والنهي واقامة العدل وهو الانسب بقوله تعالى (لئن اقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة وآتيتم برسلى) اى يجمعهم واللام موثقة للتسم المحذوف وتأخير الايمان عن اقامة الصلاة وايشاء الزكاة مع كونها من الفروع المرتبة عليه نسا انهم كانوا معترفين بوجودها مع ارتكابهم لتكذيب بعض الرسل عليهم السلام والمراعة المقارنة بينه وبين قوله تعالى (وعند عوهم) اى نصرته وهم وفوق عوهم واصله الذب وقيل التعظيم والتوقير والثناء بخير وقري وعندهم وهم بالتخفيف (واقرضتم الله بالاتفاق في سبيل الخير او بالتصدق بالصدقات المندوبة وقوله تعالى (فرضاحسنا) امامصدر مؤكده وارد على غير صيغة المصدر كما في قوله تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن وانتهى آياتنا حسنا او مفعول ثان لافرضتم على انه اسم للمال المقرض وقوله تعالى (لا كفرن عنكم سياتكم) جواب للتسم المدلول عليه باللام ساد مسد جواب الشرط (و لادخلتكم جنات تجري من تحتها الانهار) عطفت على ما قبله داخل معه في حكم الجواب متأخر عنه في الحصول ايضا ضرورة تقدم الخلية على التعليق (فن كفر)

بعهد الربوبية والاحسان فقال تعالى نعم انا اوفى اولا بعهد الربوبية والكرم ومعلوم ان منافع الدنيا محصورة في نوعين لذات المطعم ولذات المنكح فاستقصى سبحانه في بيان ما يحل ويحرم من المطاعم والمناكح ولما كانت الحاجة الى المطعم فوق الحاجة الى المنكوح لاجرم قدم بيان المطعم على المنكوح وعند تمام هذا البيان كأنه يقول قد وفيت بعهد الربوبية فيما يطلب في الدنيا من المنافع والذات فاشتغل انت في الدنيا بالوفاء بعهد العبودية ولما كان اعظم الطاعات بعد الايمان الصلاة وكانت الصلاة لا يمكن اقامتها الا بالطهارة لاجرم بدأ تعالى بذكر شرائط الوضوء فقال يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المراد بقوله اذا قمتم الى الصلاة ليس نفس القيام وبدل عليه وجهان (الاول) انه لو كان المراد ذلك لزم تأخير الوضوء عن الصلاة وانه باطل بالاجماع (الثاني) انهم اجتمعوا على انه لو غسل الاعضاء قبل الصلاة قاعدا او مضطجعا لكان قد خرج عن العهدة بل المراد منه اذا شتمتم للقيام الى الصلاة وارتمتم ذلك وهذا وان كان مجازا الا انه مشهور متعارف وبدل عليه وجهان (الاول) ان الارادة الجازمة سبب لحصول الفعل واطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور (الثاني) قوله تعالى الرجال قوامون على النساء وليس المراد منه القيام الذي هو الانتصاب يقال فلان قائم بذلك الامر قال تعالى قائما بالقسط وليس المراد منه البتة الانتصاب بل المراد كونه مريدا لذلك الفعل متهيئا له مستعدا لادخاله في الوجود فكذا ههنا قوله اذا قمتم الى الصلاة معناه اذا اردتم اداء الصلاة والاشتغال باقامتها (المسئلة الثانية) قال قوم الامر بالوضوء تبع للامر بالصلاة وليس ذلك تكليفا مستقلا بنفسه واحتجوا بأن قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا اجلة شرطية الشرط فيها القيام الى الصلاة والجزاء الامر بالغسل والمعلق على الشيء بحرف الشرط عدم عند عدم الشرط فهذا يقتضى ان الامر بالوضوء تبع للامر بالصلاة وقال آخرون المقصود من الوضوء الطهارة والمقصود بذاتها بدليل القرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى في آخر الآية ولكن يريد ليطهركم واما الحديث فقوله عليه الصلاة والسلام بنى الدين على النظافة وقال امتي غر محجلون من آثار الوضوء يوم القيامة ولان الاخبار الكثيرة واردة في كون الوضوء سببا لغفران الذنوب والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال داود يجب الوضوء لكل صلاة وقال اكثر الفقهاء لا يجب احتج داود بهذه الآية من وجهين (الاول) ان ظاهر لفظ الآية يدل على ذلك فان قوله اذا قمتم الى الصلاة اما ان يكون المراد منه قياما واحدا وصلاة واحدة فيكون المراد منه الخصوص او يكون المراد منه العموم والاول باطل لوجوه (الاول) ان على هذا التقدير نصير الآية مجملة لان تعيين تلك المرة غير مذكور في الآية وحل الآية على الاجمال اخراج لها عن الفائدة وذلك خلاف الاصل (وثانها) انه يصح ادخال الاستثناء عليه ومن شأنه اخراج ما لولاه لدخل وذلك يوجب

برسلى اوبسلى مما عدد في حيز الشرط والفاء (٦٨) (را) (لث) لترتيب بيان حكم من كفر على بيان حكم من آمن تقوية للترغيب

بالمقرب (بعد ذلك) الشرط المؤكده المعلق به الوعد العظيم للايمان الموجب (٥٣٨) قطعاً (منكم) متعلق بمضمر وقع حالاً من فعل كفر

العموم (ونالها) ان الامة مجمعة على ان الامر بالوضوء غير مقصور في هذه الآية على مرة واحدة ولا على شخص واحد واذ ابطال هذا وجب حمله على العموم عند كل قيام الى الصلاة اذ لو لم تحمل هذه الآية على هذا المحمل لزم احتياج هذه الآية في دلالتها على ما هو مراد الله تعالى الى سائر الدلائل فتصير هذه الآية وحدها جملة وقدينا انه خلاف الاصل فثبت بما ذكرنا ان ظاهر هذه الآية يدل على وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة (الوجه الثاني) ان استفيد هذا العموم من ايماء اللفظ وذلك لان الصلاة اشتغال بخدمة المعبود والاشتغال بالخدمة يجب ان يكون مقروناً بأقصى ما يقدر العبد عليه من التعظيم ومن وجوه التعظيم كونه آتياً بالخدمة حال كونه في غاية النظافة ولا شك ان تجديد الوضوء عند كل قيام الى الصلاة مبالغة في النظافة ومعلوم ان ذكر الحكم عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكم معلاً بذلك الوصف المناسب وذلك يقتضي عموم الحكم لعمومه فيلزم وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة ثم قال داود ولا يجوز ان يقال ورد في القراءة الشاذة اذا قم الى الصلاة وانتم محدثون او يقال ان انترك ظاهر هذه الآية لورود خبر الواحد على خلافه قال اما القراءة الشاذة فردودة قطعاً لاننا جوزنا ثبوت قرآن غير منقول بالتواتر لزم الطعن في كل القرآن وهو ان يقال ان القرآن كان اكثر مما هو الآن بكثير الا انه لم يتقل وايضاً لان معرفة احوال الوضوء من اعظم ما عم به البلوى ومن اشد الامور التي يحتاج كل احد الى معرفتها فلو كان ذلك قرآناً لامتنع بقاءه في حيز الشذوذ واما التمسك بخبر الواحد فقال هذا يقتضي نسخ القرآن بالخبر وذلك لا يجوز قال الفقهاء ان كلمة اذا لاتفيد العموم بدليل انه لو قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرة طلقت ثم لو دخلت ثانياً لم تطلق ثانياً وذلك يدل على ان كلمة اذا لاتفيد العموم وايضاً ان السيد اذا قال لعبد اذا دخلت السوق فادخل على فلان وقله كذا وكذا فهذا لا يفيد الامر بالفعل الامرة واحدة واعلم ان مذهب داود في مسألة الطلاق غير معلوم فلهذا يلزم العموم وايضاً انه ان يقول ان اقدد للنا على ان كذا اذا في هذه الآية تفيد العموم لان التكاليف الواردة في القرآن مبناها على التكرير وليس الامر كذلك في الصور التي ذكرتم فان القرائن الظاهرة دللت على انه ليس مبنى الامر فيها على التكرير واما الفقهاء فانهم استدلوا على صحة قولهم بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ لكل صلاة الا يوم الفتح فانه صلى الصلوات كلها بوضوء واحد قال عمر رضى الله عنه فقلت له في ذلك فقال عدا فعلت ذلك يا عمر اجاب داود باننا ذكرنا ان خبر الواحد لا يفتح القرآن وايضاً فهذا الخبر يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان مواظباً على تجديد الوضوء لكل صلاة وهذا يقتضي وجوب ذلك علينا لقوله تعالى فاتبعوه يقي ان يقال قد جاء في هذا الخبر انه ترك ذلك يوم الفتح فنقول لما وقع التعارض فالترجح معناه من وجوه (الاول) هب ان التجديد لكل صلاة ليس بواجب لكنه مندوب والظاهر ان

ولعل تغيير السبب حيث لم يقل وان كفرتم عطفنا على الشرطية السابقة لاخراج كثر الكل عن حيز الاحتمال وانقاط من كفر عن رتبة الخطاب وليس المراد احداث الكفر بعد الايمان بل مايم الاستمرار عليه ايضا كانه قيل لغير الصف بالكفر بعد ذلك خلا انه قصد بيراد ما يدل على الحدوث بيان رقيبهم في مراتب الكفر فان الانصاف بشئ بعد ورود ما يوجب الافلاح عنه وان كان استمراراً عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث (فقد مثل سواء السبيل) اي وسط الطريق الواضح متلا لا يينا واخطاء خطأ فاحتمال اعذر منه اصلاً بخلاف من كفر قبل ذلك اذ ربما يمكن ان يكون له شبهة ويتوهم له معذرة (فيما نقضهم) مبناهم الباء سببية وما مزبده لنا كيد الكلام وتمكنه في النفس اي بسبب نقضهم ميشاقهم المؤكده لا بشئ آخر استقلالاً او ضمناً (لعناهم) امر دناهم وبعدها هم من رحمتنا ومغفرتنا قرده وخنازير او اذ لناهم يضرب الجزية عليهم وتخصيص البيان بما ذكر مع ان حقها ان يبين بعد بيان تحقق نفس العن والنقض بان يقال مثلاً فنفذوا ميشاقهم قلناهم ضرورة تقدم هيئة الشئ البسيطة على هيئته المركبة للابدان بان تحققهما امر جلي غني عن البيان وانما المحتساج الى ذلك ما بينهما من السببية والمسببية (وجعلنا قلوبهم قاسية) بحيث لا تتأثر من الآيات والندور وقيل املينا لهم ولم نجعلهم بالعقوبة حتى تست اوخذناهم ومنعناهم الانطفاى حتى صلت كذلك وقربحاً فسية وهي امامبالغة قاسية واما معنى ربيته من قولهم درهم قسي (الرسول)

الرسول صلى الله عليه وسلم كان يزيد في يوم الفتح في الطاعات ولا يتقص منها لان ذلك اليوم هو يوم اتمام التعمية عليه وزيادة التعمية من الله تناسب زيادة الطاعات لان نقصانها (والثاني) ان الاحتياط لاشك انه من جانبنا فيكون راجحا لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريك الى ما يريك (الثالث) ان ظاهر القرآن أولى من خبر الواحد (والرابع) ان دلالة القرآن على قولنا لفظية ودلالة الخبر الذي روئتم على قولكم فعلية والدلالة القولية اقوى من الدلالة الفعلية لان الدلالة القولية غنية عن الفعلية ولا ينعكس فهذا ما في هذه المسئلة والله اعلم والاقوى في اثبات المذهب المشهور ان يقال لو وجب الوضوء لكل صلاة لكان الموجب للوضوء هو القيام الى الصلاة ولم يكن لغيره تأثير في ايجاب الوضوء لكن ذلك باطل لانه تعالى قال في آخر هذه الآية اوجاه احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم على المتغوط والمجموع اذا لم يجد الماء وذلك يدل على كون كل واحد منهما سببا لوجوب الطهارة عند وجود الماء وذلك يقتضى ان يكون وجوب الوضوء قد يكون بسبب آخر سوى القيام الى الصلاة وذلك يدل على ما قلناه (المسئلة الرابعة) اختلفوا في ان هذه الآية هل تدل على كون الوضوء شرطا لصحة الصلاة والاصح انها تدل عليه من وجهين (الاول) انه تعالى علق فعل الصلاة على الطهور بالماء ثم بين انه متى عدم لا تصح الابتيم ولو لم يكن شرطا لما صح ذلك (الثاني) انه تعالى اتما امر بالصلاة مع الوضوء فالآتي بالصلاة بدون الوضوء تارك للمأمور به وتارك المأمور به يستحق العقاب ولا معنى لبقاء في عهدة التكليف الا ذلك فاذا ثبت هذا ظهر كون الوضوء شرطا لصحة الصلاة بمقتضى هذه الآية (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله النية شرط لصحة الوضوء والغسل وقال ابو حنيفة رحمه الله ليس كذلك واعلم ان كل واحد منهما يستدل لذلك بظاهر هذه الآية اما الشافعي رحمه الله فانه قال الوضوء مأمور به وكل مأمور به فانه يجب ان يكون منويا فالوضوء يجب ان يكون منويا واذا ثبت هذا وجب ان يكون شرطا لانه لا قائل بالفرق وانما قلنا ان الوضوء مأمور به لقوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين ولا شك ان قوله فاغسلوا وامسحوا امر وانما قلنا ان كل مأمور به يجب ان يكون منويا لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واللام في قوله ليعبدوا ظاهر للتعليل لكن تعليل احكام الله تعالى بحال فوجب حمله على الباء لما عرف من جواز اقامة حروف الجر بعضها مقام بعض فيصير التقدير وما امروا الابان يعبدوا الله مخلصين له الدين والاحلاص عبارة عن النية الخالصة ومتى كانت النية الخالصة معبرة كان اصل النية معبرا وقد حققنا الكلام في هذا الدليل في تفسير قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فليرجع اليد في طلب زيادة الاقناع فثبت بما ذكرنا ان كل وضوء مأمور به وثبت ان كل مأمور به يجب ان يكون منويا فلزم القطع بان كل وضوء يجب ان

مرتبة مساوية فلويلهم فانه لا مرتبة اعظم مما يصح الاجتهاد على تغيير كلام الله عز وجل والافتراء عليه وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وقيل حال من مقول لعناهم (ونسوا حظا) اي تركوا نصيبا واغرا (نماذكروا به) من التوراة ومن اتبع محمد عليه الصلاة والسلام وقيل حرفوا التوراة وزلت اشياء منها عن حفظهم وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قد ينسى المرء بعض العلم بالمعصية وتلا هذه الآية (ولا تزال تطلع على خائنة منهم) اي خيانة على انها مصدر كلاغية وكاذبة او فعلة خائنة اي ذات خيانة او طائفة خائنة او شخص خائنة على ان التاء للبالغ او نفس خائنة ومنهم متعلق بمحذوف وقع صفة لها خلائان من على الوجهين الاوالم ابتدائية أي على خيانة او على فعلة خائنة كائنة منهم صائرة عنهم وعلى الوجود الباقية تعبيرية والمعنى ان الغدر والحياة عادة مستمرة لهم وللاسلافهم بحيث لا يكادون يتركونها او يتكتمونها فلا تزال ترى ذلك منهم (الا قليلا منهم) استثناء من الضمير المجرور في منهم على الوجود كلها وقيل من خائنة على الوجود الثلاثة الاخيرة والمراد بهم الذين آمنوا منهم كعبد الله بن سلام واضرايه وقيل من خائنة على الوجه الثاني فالمراد بالقليل الفعل القليل ومن ابتدائية كما مر أي الافلا قليلا كأننا منهم (فاعف عنهم واصفح) اي ان تابوا وآمنوا وعاهدوا وارتعوا الجزية وقيل مطلق نسخ بآية السيف

التقدير واخذنا من الذين قالوا
ان انصاري ميثاقهم وتقديم الجار
والجور للاهتمام به ولان ذكر
حال احدي الطائفتين مما يوقع
في ذهن السامع ان حال الاخرى
ماذا فكانت قيل ومن الطائفة
الاخرى ايضا اخذنا ميثاقهم
وقيل هي متعلقة بمحذوف وقع
خبراً مبتدأ محذوف قامت صفة
اوصفته مقامه اي ومنهم قوم
اخذنا ميثاقهم او من اخذنا
ميثاقهم وضمير ميثاقهم راجع
الى الموصوف المقدر واما في
الوجه الاول فراجع الى الموصول
وقيل راجع الى بنى اسرائيل اي
اخذنا من هؤلاء ميثاق اولئك
اي مثل ميثاقهم من الايمان بالله
والرسل وما يتخرج على ذلك من
افعال الخير واما نسب تسميتهم
نصارى الى انفسهم دون ان يقال
ومن النصارى ايذانا بانهم في
قولهم نحن انصار الله بمعزل من
الصدق انما هو قول محض منهم
وليسوا من نصرة الله تعالى في شئ
او انه هارا لكمال سوء صنيعهم
بيان التناقض بين اقوالهم
واقوالهم فان ادعاهم لنصرتهم
تعالى يستدعي نياتهم على طاعته
تعالى وسراعاة ميثاقه (فنسوا)
عقيب اخذ الميثاق من غير تلعثم
(خطأ) واقرا (عاذا كروا به) في
تضعيف الميثاق من الايمان بالله
تعالى وغير ذلك حسبما مرآتفا
وقيل هو ما كتب عليهم في
الايمان من ان يؤمنوا بمحمد عليه
السلام والصلوة والسلام فتركوه ونبذوه
وراء ظهورهم واتبعوا احوالهم
فاختلفوا وتفرقوا نسطورية
ويعقوبية وملكانية انصارا
للسيطان (قافر ينسا) اي

يكون منوباً اقصى ما في الباب ان قولنا كل مأمور يجب ان يكون منوباً مخصوص
في بعض الصور لكننا انما اثبتنا هذه المقدمة بعموم النص و العام حجة في غير محل التخصيص
واما ابو حنيفة رحمه الله فانه احتج بهذه الآية على ان النية ليست شرطاً لصحة الوضوء
فقال انه تعالى اوجب غسل الاعضاء الاربعة في هذه الآية ولم يوجب النية فيها فاجاب
النية زيادة على النص والزيادة على النص نسخ ونسخ القرآن بخبر الواحد وبالقياس
لا يجوز وجوابنا انا بينا انه انما اوجبنا النية في الوضوء بدلالة القرآن (المسئلة
السادسة) قال الشافعي رحمه الله الترتيب شرط لصحة الوضوء وقال مالك وابو حنيفة
رحمهما الله ليس كذلك احتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على قوله من وجوه (الاول)
ان قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم يقتضي وجوب الابتداء بغسل الوجه
لان الفاء للتعقيب واذا وجب الترتيب في هذا العضو وجب في غيره لانه لا قائل بالفرق
فان قالوا فاء التعقيب انما دخلت في جملة هذه الاعمال فجرى الكلام مجرى ان يقال اذا
قمتم الى الصلاة فاتوا بجمع هذه الافعال قلنا فاء التعقيب انما دخلت على الوجه لان
هذه الفاء ملتصقة بذكر الوجه ثم ان هذه الفاء بواسطة دخولها على الوجه دخلت على
سائر الاعمال وعلى هذا دخول الفاء في غسل الوجه اصل ودخولها على مجموع هذه
الافعال تبع لدخولها على غسل الوجه ولا منافاة بين ايجاب تقديم غسل الوجه وبين
ايجاب مجموع هذه الافعال فخص اعتبرنا دلالة هذه الفاء في الاصل والتبع وانتم الغتموها
في الاصل واعتبرتموها في التبع فكان قولنا اولي (والوجه الثاني) ان تقول وقعت
البداية في الذكر بالوجه فوجب ان تقع البداية به في العمل لقوله فاستقم كما امرت
ولقوله عليه الصلاة والسلام ابدؤا بما بدأ الله به وهذا الخبر وان ورد في قصة الصفا والمروة
الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اقصى ما في الباب انه مخصوص في بعض
الصور لكن العام حجة في غير محل التخصيص (والثالث) انه تعالى ذكر هذه الاعضاء الاعلى
وفق الترتيب المعتبر في الحس والاعلى وفق الترتيب المعتبر في الشرع وذلك يدل على ان
الترتيب واجب بيان المقدمة الاولى ان الترتيب المعتبر في الحس ان يبدأ من الرأس
مازلا الى القدم او من القدم صاعدا الى الرأس والترتيب المذكور في الآية ليس كذلك
واما الترتيب المعتبر في الشرع فهو ان يجمع بين الاعضاء المفصلة ويفرد المسوحة عنها
والآية ليست كذلك فانه تعالى ادرج المسوح في اتناء المفصولات اذا ثبت هذا
فنقول هذا يدل على ان الترتيب واجب والدليل عليه ان افعال الترتيب في الكلام
مستتج فوجب تنزيه كلام الله تعالى عند ترك العمل به فيما اذا صار ذلك محتملاً لتثنيه على
ان ذلك الترتيب واجب في غير هذه الصورة على وفق الاصل (الرابع) ان ايجاب
الوضوء غير معقول المعنى وذلك يقتضي وجوب الايمان به على الوجه الذي ورد في النص
بيان المقام الاول من وجوه (احدها) ان الحدث يخرج من موضع والغسل يجب من

مذروف وقع حالا من مفعوله اي اغرينا (العداوة) (٥٤١) والبغضاء) كأنه بينهم ولا سبيل الى جعله نظرا لهما لان المصدر لا يعمل فيما

قبله وقوله تعالى (اليوم القيامة) اما غاية للاغراء والعداوة والبغضاء اي يتعادون يباغضون اليوم القيامة حتما تقتضيه احوالهم المختلفة وآراؤهم الزائفة المؤدية الى التفرق الى القرى الثلاث فضمير بينهم لهم خاصة وقيل لهم ولليهود اي اغرينا العداوة والبغضاء بين اليهود والنصارى (وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) وعيد شديد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعدده سأخبرك بما فعلت اي بجازيم بما عملوه على الاستمرار من نقض المشاقق ونسيان الحظ الواقف مما ذكرناه وسوف لتأكيد الوعيد والالتفات الى ذكر الاسم الجليل لتربية المهابة وادخال الروعة لتشديد الوعيد والتعبير عن العمل بالصنع للايدان برسوخهم في ذلك وعن المجازاة بالثنية لتثنيه على انهم لا يعلمون حقيقة ما هم ملومون من الاعمال السيئة واستباحتها للعذاب فيكون ترتيب العذاب عليها في افادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الاخبار بها (يا أهل الكتاب) التفات الى خطاب الفريقين على ان الكتاب جنس شامل للتوراة والانجيل اثنان احوالهما من الحيانة وغيرهما من فنون القبايح ودعوة لهم الى الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن وبراءتهم بعنوان اهلية الكتاب لا قطواه الكلام المصدر به على ما يتعلق بالكتاب وللمبالغة في التشنيع فان اهلية الكتاب من موجبات مراعاته والعمل بمقتضاه وبيان مافيه من الاحكام وقد فعلوا من

موضع آخر وهو خلاف المعقول (وثانيها) ان اعضاء المحدث طاهرة لقوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما المحصر وقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا وتطهير الطاهر محال (وثالثها) ان الشرع اقام التيمم مقام الوضوء ولا شك انه ضد النظافة والوضوء (ورابعها) ان الشرع اقام المسح على الخفين مقام الغسل ومعلوم انه لا يفيد البتة في نفس العضو نظافة (وخامسها) ان الماء الكدر العفن يفيد الطهارة وماء الورد لا يفيدها فثبت بهذا ان الوضوء غير معقول المعنى واذا ثبت هذا وجب الاعتماد فيه على مورد النص لاحتمال ان يكون الترتيب المذكور معتبرا اما لمحض التبعيد او لحكم خفية لانفرها فلهدا السبب او جينا رعاية الترتيب المعتبر المذكور في اركان الصلاة بل ههنا اولى لانه تعالى لما ذكر اركان الصلاة في كتابه مرتبة وذكر اعضاء الوضوء في هذه الآية مرتبة فلما وجب الترتيب هناك فههنا اولى واحتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على قوله فقال الواو لا توجب الترتيب فكانت الآية خالية عن ايجاب الترتيب فلو قلنا بوجوب الترتيب كان ذلك زيادة على النص وهو نسخ وهو غير جائز وجوابنا اننا بدلالة الآية على وجوب الترتيب من جهات اخر غير التمسك بأن الواو توجب الترتيب والله اعلم (المسئلة السابعة) موالاة افعال الوضوء ليست شرطا للصحة في القول الجديد للشافعي رحمه الله وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وقال مالك رحمه الله انه شرط لنا انه تعالى اوجب هذه الاعمال ولا شك ان ايجابها قدر مشترك بين ايجابها على سبيل الموالاة وايجابها على سبيل التراخي ثم انه تعالى حكم في آخر هذه الآية بأن هذا القدر يفيد حصول الطهارة وهو قوله ولكن ليطهركم فثبت ان الوضوء بدون الموالاة يفيد حصول الطهارة فوجب ان نقول بجواز الصلاة بها لقوله عليه الصلاة والسلام مفتاح الصلاة الطهارة (المسئلة الثامنة) قال ابو حنيفة رحمه الله الخارج من غير السبيلين ينقض الوضوء وقال الشافعي رحمه الله لا ينقض احتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الآية فقال ظاهرها يقتضي الايمان بالوضوء لكل صلاة على ما بينا ذلك فيما تقدم ترك العمل به عند ما لم يخرج الخارج النجس من البدن فيبقى معمولا به عند خروج الخارج النجس والشافعي رحمه الله عول على ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يزد على غسل اثر محاجه (المسئلة التاسعة) قال مالك رحمه الله لا وضوء في الخارج من السبيلين اذا كان غير معتاد وسلم في دم الاستحاضة وقال ربيعة لا وضوء ايضا في دم الاستحاضة لنا التمسك بعموم الآية (المسئلة العاشرة) قال ابو حنيفة رحمه الله القهقهة في الصلاة المشتملة على الركوع والسجود تنقض الوضوء وقال الباقر ولا ينقض ولا يبيح حنيفة رحمه الله التمسك بعموم الآية على ما قررناه (المسئلة الحادية عشرة) قال الشافعي رحمه الله لمس المرأة ينقض الوضوء وقال ابو حنيفة رحمه الله لا ينقضه للشافعي ان تمسك بعموم الآية قال وهذا العموم متأكد بظاهر قوله تعالى اولاستم النساء ووجه الخصم خبر

الكم والغريف ما فعلوا وهم يعملون (فقد جاءكم رسولنا) الاضافة لتشريف والايدان بوجوب اتباعه وقوله تعالى (بين لكم)

سال من رسولنا وإيثار الجته الفعلية على غيرها للدلالة على تجدد البيان (٥٤٢) أي قد جاءكم رسولنا حال كونهم ميتا لكم على الشرع
 حسبما تقتضيه المصلحة (كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب) أي التوراة والإنجيل كعصمة محمد
 عليه الصلاة والسلام وآية الرجم في التوراة وبشارة عيسى بأحد
 عليهما السلام في الإنجيل وتأخير كثيرا عن الجار والجرور لما
 سمرارا من اظهار العنصرية بالقدم لآلئيه من تعجيل المسرة
 والنشويق الى المؤخر لان ما حقه التقديم اذا اخر لاسيما مع
 الاشارة بكونه من منافع الخطاب تبيح النفس مرفقة الى وروده
 فيتمكن عندها اذا ورد فصل تمكن ولان في المؤخر ضرب
 تفصيل لم يتصل تقدمه بجواب اطراف انظم الكرم فان مما
 متعلق بمحذوف وقع صفة كثيرا ومما وصله اسمية ومما بعدها
 صلته والعائد اليها محذوف ومن الكتاب متعلق بمحذوف هو حال
 من العائد المحذوف والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة
 على استمرارهم على الصلوات والاختفاء اي يبين لكم كثيرا من الذي تخفون على الاستمرار حال
 كونه من الكتاب الذي انتم اهله والمتكون به (ويعفو عن كثير) اي ولا يظهر كثيرا مما تخفون
 اذالم تدع اليه داعية دينية سيئة لكم عن زيادة الانتفاع كما يفضح
 عنه التعبير عن عدم الاظهار بالعفو وفيه حث لهم على عدم
 الاخفاء ترغيبا وترهيبا والجملة معطوفة على الجملة الحالية داخلية
 في حكمها وقيل يعفو عن كثير منكم ولا يؤخذ وقوله تعالى (قد جاءكم من الله نور) جنة
 مستأنفة مسوقة لبيان ان فائدة صي الرسول ليست مقتصرة
 فيما ذكر من بيان ما كانوا يخفون بل له منافع لا تحصى ومن الله متعلق بعاء ومن لا يتدأ الغاية مجازا او محذوف وقع حالا من نور (النسبة)

واحد او قياس فلا يصير معارضه (المسئلة الثانية عشرة) من الفرج يقض الوضوء عند الشافعي رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يقضه لشافعي رحمه الله ان يتسك بموم الآية وهذا العموم متأ كذب قوله عليه الصلاة والسلام من مس ذكره فليتوضأ والخبر الذي يتسك به الخصم على خلاف عموم الآية فكان الترجيح معنا (المسئلة الثالثة عشرة) لو كان على بدنه او وجهه نجاسة فغسلها ونوى الطهارة عن الحدث بذلك الغسل هل يصح وضوءه ما رأيت هذه المسئلة موضوعة في كتب اصحابنا والذي اقول انه يكفي لانه امر بالغسل في قوله فاغسلوا وقد اتى به فيخرج عن العهدة لانه عند احتياجه الى التبريد والتنظيف لو نوى فانه يصح وضوءه كذا ههنا وايضا قال عليه الصلاة والسلام لكل امرئ ما نوى فهذا الانسان نوى فيجب ان يحصل له المنوى والله اعلم (المسئلة الرابعة عشرة) لو وقف تحت مبراب حتى سال عليه الماء ونوى رفع الحدث هل يصح وضوءه ام لا يمكن ان يقال لا يصح لانه امر بالغسل والغسل عمل وهو لم يأت بالعمل ويمكن ان يقال يصح لان الغسل عبارة عن الفعل المفضي الى الانفصال والوقوف تحت المبراب يفضي الى الانفصال فكان ذلك الوقوف غسلا (المسئلة الخامسة عشرة) اذا غسل هذه الاعضاء ثم بعد ذلك تفتشت الجلدة عنها فلا شك ان ما ظهر تحت الجلدة غير مغسول انما المغسول هو تلك الجلدة وقد تفلصت وسقطت (المسئلة السادسة عشرة) الغسل عبارة عن امرار الماء على العضو فلورطب هذه الاعضاء ولكن ما سال الماء عليها لم يكف لان الله تعالى امر بامرار الماء على العضو وفي غسل الجنابة احتمال ان يكفي ذلك والفرق ان المأمور به في الوضوء الغسل وذلك لا يحصل الا عند امرار الماء وفي الجنابة المأمور به الطهر وهو قوله ولكن يريد ليطهركم وذلك حاصل بمجرد الترطيب (المسئلة السابعة عشرة) لو اخذ الثلج وامره على وجهه فان كان الهواء حارا يذيب الثلج ويسيل جاز وان كان بخلافه لم يجز خلافا لما لك والاوزاعي لنا ان قوله فاغسلوا يقتضي كونه مأمورا بالغسل وهذا لا يسمى غسلا فوجب ان لا يجزى (المسئلة الثامنة عشرة) التلبيث في اعمال الوضوء سنة لا واجب انما الواجب هو المرة الواحدة والدليل عليه انه تعالى امر بالغسل فقال فاغسلوا وجوهكم وايديكم وماهية الغسل تدخل في الوجود بالمرة الواحدة ثم انه تعالى رتب على هذا القدر حصول الطهارة فقال ولكن يريد ليطهركم فثبت ان المرة الواحدة كافية في صحة الوضوء ثم تأ كدهذا بما روى انه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به (المسئلة التاسعة عشرة) السواك سنة وقال داود واجب ولكن تركه لا يقدح في الصلاة لنا ان السواك غير مذكور في الآية ثم حكم بحصول الطهارة بقوله ولكن يريد ليطهركم واذا حصلت الطهارة حصل جواز الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام مفتاح الصلاة الطهارة (المسئلة العشرون) النسبة في اول الوضوء سنة وقال اجدوا سحى واجبة وان تركها عامدا بطلت الطهارة لنا ان

فيما ذكر من بيان ما كانوا يخفون بل له منافع لا تحصى ومن الله متعلق بعاء ومن لا يتدأ الغاية مجازا او محذوف وقع حالا من نور (النسبة)

بما كان فهو تصریح بما بشر به امانة الرسول (٥٤٣) من محبته من جنابه عز وجل وتقديم الجار والمجرور على الفاعل

الشمية غير مذكورة في الآية ثم حكم بحصول الطهارة وقد سبق تقرير هذه الدلالة ثم
تأكد هذا بما روى انه صلى الله عليه وسلم قال من توضأ فذكر اسم الله عليه كان مهوراً
لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه كان مهوراً لأعضاء وضوئه (المسئلة الحادية
والعشرون) قال بعض الفقهاء تقديم غسل اليدين على الوضوء واجب وعندنا انه سنة
وليس بواجب والاستدلال بالآية كما قررناه في السواك وفي التسمية (المسئلة الثانية
والعشرون) حد الوجه من مبدأ سطح الجبهة الى منتهى الذقن طولاً ومن الاذن الى الاذن
عرضاً ولفظ الوجه مأخوذ من المواجهة فيجب غسل كل ذلك (المسئلة الثالثة والعشرون)
قال ابن عباس رضى الله عنهما يجب ابصال الماء الى داخل العين وقال الباقر لا يجب
جبهة ابن عباس انه وجب غسل كل الوجه لقوله فاغسلوا وجوهكم والعين جزء من الوجه
فوجب ان يجب غسله حجة الفقهاء انه تعالى قال في آخر الآية ما يريد الله ليجعل عليكم
من حرج ولا شك ان في ادخال الماء في العين حرجاً والله اعلم (المسئلة الرابعة والعشرون)
المضمضة والاستنشاق لا يجبان في الوضوء والغسل عند الشافعي رحمه الله وعند احمد
واسحق رحمهما الله واجبان فيهما وعند ابى حنيفة رحمه الله واجب في الغسل غير
واجب في الوضوء لانا انه تعالى اوجب غسل الوجه والوجه هو الذي يكون مواجها
وداخل الانف والتم غير مواجها فلا يكون من الوجه اذ اثبت هذا فقول ابصال الماء
الى الاعضاء الاربعة يفيد الطهارة لقوله ولكن يريد ليطهركم والطهارة تفيد جواز
الصلاة كما بيناه (المسئلة الخامسة والعشرون) غسل البياض الذي بين العذار والاذن
واجب عند ابى حنيفة ومحمد والشافعي رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجب
لنا انه من الوجه والوجه يجب غسله بالآية ولانا اجعنا على انه يجب غسله قبل
تبات الشعر قبل تولد الشعر بينه وبين الوجه لانسقط كالجبهة لما وجب غسلها قبل تبات
شعر الحاجب وجب ايضا بعده (المسئلة السادسة والعشرون) قال الشافعي رحمه الله
يجب ابصال الماء الى ماتحت اللحية الحقيقية وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجب لنا ان قوله
تعالى فاغسلوا وجوهكم يوجب غسل الوجه والوجه اسم للجلدة الممتدة من الجبهة
الى الذقن ترك العمل به عند كثافة اللحية عملاً بقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج
وعند خفة اللحية لم يحصل هذا الحرج فكانت الآية دالة على وجوب غسله (المسئلة
السابعة والعشرون) هل يجب امرار الماء على ما نزل من اللحية عن حد الوجه وعلى
الخارج منها الى الاذنين عرضاً لشافعي رحمه الله فيه قولان (احدهما) انه يجب
(والثاني) انه لا يجب وهو قول مالك وابى حنيفة والمزني حجة الشافعي رحمه الله انا
توافقنا على ان في اللحية الكشيفة لا يجب ابصال الماء الى منابت الشعور وهي الجلد
وانما اسقطنا هذا التكليف لانا اتقنا ظاهر اللحية مقام جلدة الوجه في كونه وجهاً
واذا كان ظاهر اللحية يسمى وجهاً والوجه يجب غسله بالتمام بدليل قوله فاغسلوا

اي ظلمات قنون الكفر والضلال (الى النور) الى الايمان (باذنه) بتيسره او بارادته (ويهديهم الى صراط مستقيم) هو اقرب

الطريق الى الله تعالى ومؤد اليه لا محالة وهذه الهداية عين الهداية الى سبيل (٥٤٤) السلام وانما عطفت عليها تزيلا للتغابر الواسل

وجوهكم لزم بحكم هذا الدليل اوصول الماء الى ظاهر جميع اللحية (المسئلة الثامنة والعشرون) لو نبت للمرأة لحية يجب اوصول الماء الى جلدة الوجه وان كانت تلك اللحية كثيفة وذلك لان ظاهر الآية يدل على وجوب غسل الوجه والوجه عبارة عن الجلدة الممتدة من مبدأ الجبهة الى منتهى الذقن تركنا العمل به في حق الرجال دفعا للحرج ولحياة المرأة نادرة فبقي على الاصل واعلم انه يجب اوصول الماء الى ما نمت الشعر الكثيف في خسة موضع العنقفة والحاجبان والشاربان والعداران واهداب العينين لان قوله فاضلوا وجوهكم يدل على وجوب غسل كل جلدة الوجه ترك العمل به في اللحية الكثيفة دفعا للحرج وهذه الشعور خفيفة فلا حرج في اوصول الماء الى الجلد فوجب ان تبقى على الاصل (المسئلة التاسعة والعشرون) قال الشعبي ما قبل من الاذن معدود من الوجه فيجب غسله مع الوجه وما ادبر منه فهو معدود من الرأس فيصح وعندنا الاذن ليست البتة من الوجه اذ الوجه مابه المواجهة والاذن ليست كذلك (المسئلة الثلاثون) قال الجمهور غسل اليدين الى المرفقين واجب معهما وقال مالك وزفر رجها الله لا يجب غسل المرفقين وهذا الخلاف حاصل ايضا في قوله وارجلكم الى الكعبين جهة زفران كلمة الى لانها الغاية وما يجعل غاية للحكم يكون خارجا عنه كما في قوله ثم اتموا الصيام الى الليل فوجب ان لا يجب غسل المرفقين والجواب من وجهين (الاول) ان حد الشيء قد يكون منفصلا عن المحدود بمقطع مخصوص وههنا يكون الحد خارجا عن المحدود وهو كقوله ثم اتموا الصيام الى الليل فان النهار منفصل عن الليل انفصالا محسوسا لان انفصال النور عن الظلمة محسوس وقد لا يكون كذلك كقوله بعثك هذا التوب من هذا الطرف الى ذلك الطرف فان طرف التوب غير منفصل عن التوب بمقطع محسوس اذا عرفت هذا فنقول لاشك ان امتياز المرفق عن الساعد ليس له مفصل معين واذا كان كذلك فليس ايجاب الغسل الى جزء اولي من ايجابه الى جزء آخر فوجب القول بايجاب غسل كل المرفق (الوجه الثاني) من الجواب سلنا ان المرفق لا يجب غسله لكن المرفق اسم لماجاوز طرف العظم فانه هو المكان الذي يرتفق به اى يتكأ عليه ولا تزاع في ان ملورا طرف العظم لا يجب غسله وهذا الجواب اختيار الزجاج والله اعلم (المسئلة الحادية والثلاثون) الرجل ان كان اقطع فان كان اقطع مما دون المرفق وجب عليه غسل ما بقى من المرفق لان قوله فاضلوا وجوهكم وايديكم الى المرفق يقتضي وجوب غسل اليدين الى المرفقين فاذا سقط بعضه بالقطع وجب غسل الباقي بحكم الآية واما ان كان اقطع مما فوق المرفقين لم يجب شئ لان محل هذا التكليف لم يبق اصلا واما اذا كان اقطع من المرفق قال الشافعي رحمه الله يجب اساس الماء لطرف العظم وذلك لان غسل المرفق لما كان واجبا والمرفق عبارة عن ملتقى العظمين فاذا وجب اساس الماء لملتقى العظمين وجب اساس الماء لطرف العظم الثاني لا محالة (المسئلة الثانية والثلاثون) تقديم النبي

مترزة التغابر الذاتي كما في قوله تعالى ولا جاء امرنا نجينا هوذا والذين آمنوا معه برجة منا ونجيناهم من عذاب غليظة (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم) اى لا غير كما يقال الكرم هو التقوى وهم البعقوبية القائلون بانه تعالى قد يجعل في بدن انسان معين اوفى روحه وقيل لم يصرح به احد منهم لكن حيث اعتقدوا اتصافه بصفات الله الخاصة وقد اعترفوا بان الله تعالى موجود فلزمهم القول بانه المسيح لا غير وقيل لما زعموا ان فيه لا عونا وقالوا لا اله الا واحد لزمهم ان يكون هو المسيح فلبس اليهم لازم قولهم توحيصا لجهلهم وتفصيحا لمقتدم (قل) اى نيكيتا لهم وانظارا لطللان قولهم القاسد والقالمهم الحجر والفاء في قوله تعالى (فمن يملك من الله شيئا) فصحة ومن استفهامية للانكار والنويج والمملك الضبط والحفظ التام عن حزم ومتعلقة به على حذف المضال اى ان كان الامر كما تزعمون فمن يمنع من قدرته تعالى وارادته شيئا وحقيقته فمن يستطيع ان يمسك شيئا منهما (ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا) ومن حتى من يكون الها ان لا يتعلق به ولا بشئ من شؤنه بل بشئ من الموجودات قدرة غيره بوجه من الوجوه فضلا عن ان يجز عن دفع شئ منها عند تلفها بهلاكه فلا كان مجزء بينا لا ريب فيه نظهر كونه بمعمل مما تقولوا في حقه المراد بالاهلاك الامانة والا عدم مطلقا لا يطر يق الضبط والغضب وانظار المسيح على الوجه الذي نسبوا اليه الاوهية في مقام الامتار لزيادة التقرير والتصحيح على

على

على اليسرى مندوب وليس بواجب وقال احد هو واجب لنا انه تعالى ذكر الابدى
والارجل ولم يذكر فيه تقديم اليمنى على اليسرى وذلك يدل على ان الواجب هو غسل
اليدين باى صفة كان والله اعلم (المسئلة الثالثة والثلاثون) السنة ان يصب الماء على
الكف بحيث يسيل الماء من الكف الى المرافق فان صب الماء على المرفق حتى سال الماء
الى الكف فقال بعضهم هذا لا يجوز لانه تعالى قال وايديكم الى المرافق فجعل المرافق
غاية الغسل فجعله مبدأ الغسل خلاف الآية فوجب ان لا يجوز وقال جمهور الفقهاء
انه لا يتخل بصحة الوضوء الا انه يكون ركبا لسنة (المسئلة الرابعة والثلاثون) لو نبت
من المرفق ساعدان وكفان وجب غسل الكلى لعموم قوله وايديكم الى المرافق كما انه
لو نبت على الكف اصبع زائدة فانه يجب غسلها بحكم هذه الآية (المسئلة الخامسة
والثلاثون) قوله تعالى الى المرافق يقتضى تحديد الامر لتحديد المأمور به يعنى ان قوله
فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق امر بغسل اليدين الى المرفقين فايجاب الغسل
محدود بهذا الحد فبقي الواجب هو هذا القدر فقط اما نفس الغسل فغير محدود بهذا الحد
لانه ثبت بالاخبار ان تطويل الغرة سنة مؤكدة (المسئلة السادسة والثلاثون) قال
الشافعى رحمه الله الواجب فى مسح الرأس اقل شئ يسمى مسحا للرأس وقال مالك يجب
مسح الكلى وقال ابو حنيفة رحمه الله الواجب مسح ربيع الرأس حجة الشافعى انه لو قال
مسحت المنديل فهذا لا يصدق الا عند مسحه بالكلى اما لو قال مسحت يدي بالمنديل
فهذا يكفي فى صدقه مسح اليدين بجزء من اجزاء ذلك المنديل اذا ثبت هذا فنقول قوله
وامسحوا برؤوسكم يكفي فى العمل به مسح اليد بجزء من اجزاء الرأس ثم ذلك الجزء غير
مقدر فى الآية فان اوجبنا تقديره بمقدار معين لم يمكن تعيين ذلك المقدار الا بتدليل مغاير
لهذه الآية فيلزم صيرورة الآية بجملة وهو خلاف الاصل وان قلنا انه يكفي فيه ايقاع
المسح على اى جزء كان من اجزاء الرأس كانت الآية مبينة مفيدة ومعلوم ان حل الآية
على تحمل تبنى الآية معه مفيدة اولى من حملها على محمل تبنى الآية معه بجملة فكان المصير
الى ما قلناه اولى وهذا استنباط حسن من الآية (المسئلة السابعة والثلاثون) لا يجوز
الاكتفاء بالمسح على العمامة وقال الاوزاعى والثورى واحد يجوز لنا ان الآية دالة
على انه يجب المسح على الرأس ومسح العمامة ليس مسحا للرأس واحتجوا بما روى انه
عليه الصلاة والسلام مسح على العمامة جوابا لعله مسح قدر الفرض على الرأس والبقية
على العمامة (المسئلة الثامنة والثلاثون) اختلف الناس فى مسح الرجلين وفى غسلهما
فتنقل الفقهاء فى تفسيره عن ابن عباس وانس بن مالك وعكرمة والشعبي وابى جعفر محمد
ابن على الباقران الواجب فيهما المسح وهو مذهب الامامية من الشيعة وقال جمهور
الفقهاء والمفسرين فرضهما الغسل وقال داود الاصفهاني يجب الجمع بينهما وهو قول
الناصر للحق من أئمة الزيدية وقال الحسن البصرى ومحمد بن جرير الطبرى المتكافئ محير

تحقق الالتزام والتبكيث بتفهما
عن المسح فقط بأن يقال فهل
بذلك شيئا من الله ان اراد الخ
لتحقيق الحق بنى الالوهية عن
كل ما عداه سبحانه والبيات
المطلوب فى ضمنه بالطريق
البرهاني فان انتفسا الملكية
المستلزم لاختلال الالوهية حتى
ظهر بالنسبة الى الكل ظهر
بالنسبة الى المسح على ابلغ وجه
وأكد فيظهر استحالته الوهية
قطعا وتعميم ارادة الاهلاك
للكل مع حصول ما ذكر من
التعقيب بقصرها عليه بأن يقال
لئن كان من الله شيئا ان اراد ان
يهلك المسح لتحويل الخطب
واظهار كمال العجز بيان ان الكلى
تحت قهره تعالى وملكوته لا يقدر
احد على دفع ما يريد به فضلا عن
دفع ما يريد بغيره ولا يذنان بأن
المسح اسوة لسائر الخفوقات فى
كرهه عرضة له لانها كما انه اسوة
لها فيما ذكر من العجز وعدم
استحقاق الالوهية وتخصيص
امه بالذكر مع اندراجها فى ضمن
من فى الارض لزيادتها كيد عجز
المسح ولعل قطعها فى ذلك من
فرض ارادة اهلاكم مع تحقق
هلاكمها قبل ذلك لتسا كيد
التبكيث وزيادة تقرير مضمون
الكلام يجعل حالها نموذجا
لحال بقية من فرض اهلاكم كأنه
قيل قل لئن يهلك من الله شيئا
ان اراد ان يهلك المسح وامه ومن
فى الارض وقد اهلك امه فهل
مائه احد فكذا حال من عداها
من الموجودين وقوله تعالى
(والله ملك السموات والارض
وما بينهما) اى ما بين قطرى
العلم السماوى لا بين وجه الارض

المخلوقات تنصيص على كون الكل تحت قهره تعالى وملكوته اثر الاشارة (٥٤٦) الى كون البعض اى من في الارض كذلك

تعالى وحده ملك جميع الموجودات والتصرف المطلق فيها ايجادا واعداما واحياء وامانة لا لأحد سواه استقلالاً ولا اشتراكاً فهو تحقيق لاخصاص الالهوية به تعالى اثر بيان امتناعها عن كل ما سواه وقوله تعالى (يخلق ما يشاء) جلة مستأنفة مسوقة لبيان بعض احكام الملك والالهوية على وجه يزيح ما اعتراه من الشبهة في امر المسح لولادته من غير اب وخلق الطير واحياء الموتى وبراء الاكاه والابرس اى يخلق ما يشاء من انواع الخلق والايجاد على ان ما تكرر موصوفة محلها التنصب على المصدرية لا على المعنوية كما انه قبل يخلق اى يخلق يخلق يشاؤه فتارة يخلق من غير اصل كخلق السموات والارض واخرى من اصل كخلق ما بينهما فينشى من اصل ليس من جنسه كخلق آدم وكثير من الحيوانات ومن يجانسها اما من ذكر وحده كخلق حوا او انثى وحدها كخلق عيسى عليه السلام او منهما كخلق سائر الناس ويخلق بلا توسط شئ من المخلوقات كخلق عامة المخلوقات وقد يخلق بتوسط مخلوق آخر كخلق الطير على يد عيسى عليه السلام معجزته واحياء الموتى وبراء الاكاه والابرس وغير ذلك فيجب ان ينسب كله اليه تعالى لا الى من اجرى ذلك على يده (والله على كل شئ قدير) اعراض تديلى مقرر المشهور ما قبله وانظار الاسم الجليل لتعليق وتقوية استقلال الجسمة (وقالت اليهود والنصارى نحن ابناؤه الله واحباؤه) حكاية لما صدر عن

بين المسح والغسل حجة من قال بوجوب المسح مبنى على القراءتين المشهورتين في قوله وارجلكم فقرا ابن كثير وحزرة ابو عمرو وعاصم في رواية ابى بكر عنه بالجرو وقرأنا مع وابن عامر وعاصم في رواية حفص عنه بالنصب فنقول اما القراءة بالجرو فهي تقتضى كون الارجل معطوفة على الرؤس فكما وجب المسح في الرأس فكذلك في الارجل فان قيل لم لا يجوز ان يقال هذا كسر على الجوار كما في قوله جحر ضب خرب وقوله كبير اناس في بجاد مزمل . قلنا هذا باطل من وجوه (الاول) ان الكسر على الجوار معدود في اللحن الذى قد يتحمل لاجل الضرورة في الشعر وكلام الله يجب تزيينه عنه (وثانيها) ان الكسر انما يصابر اليه حيث يحصل الامن من الالتباس كما في قوله جحر ضب خرب فان من المعلوم بالضرورة ان الحرب لا يكون فعلا للضب بل للعجر وفي هذه الآية الامن من الالتباس غير حاصل (وثالثها) ان الكسر بالجوار انما يكون بدون حرف العطف امامع حرف العطف فلم تنكلم به العرب واما القراءة بالنصب فقالوا انها ايضا توجب المسح وذلك لان قوله وامسحوا برؤسكم فرؤسكم في محل النصب ولكنها بحرورة بالباء فاذا عطف الارجل على الرؤس جاز في الارجل النصب عطفاً على محل الرؤس والجر عطفاً على الظاهر وهذا مذهب مشهور للنحاة اذ ثبت هذا فنقول شهر انه يجوز ان يكون عامل النصب في قوله وارجلكم هو قوله وامسحوا ويخوز ان يكون هو قوله واغسلوا لكن العاملين اذا اجتمعا على معمول واحد كان اعمال الاقرب اولى فوجب ان يكون عامل النصب في قوله وارجلكم هو قوله وامسحوا ثبت ان قراءة وارجلكم بنصب اللام توجب المسح ايضا فهذا وجه الاستدلال بهذه الآية على وجوب المسح ثم قالوا لا يجوز دفع ذلك بالاخبار لانها باسرها من باب الآحاد ونسخ القرآن بنسخ الواحد لا يجوز واعلم انه لا يمكن الجواب عن هذا الامن وجهين (الاول) ان الاخبار الكثيرة وردت بايجاب الغسل والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس فكان الغسل اقرب الى الاحتياط فوجب المصير اليه وعلى هذا الوجه يجب القطع بان غسل الرجل يقوم مقام مسحها (والثاني) ان فرض الرجلين محدود الى الكعبين والتحديد انما جاء في الغسل لافى المسح والقوم اجابوا عنه بوجهين (الاول) ان الكعب عبارة عن العظم الذى تحت مفصل القدم وعلى هذا التقدير فيجب المسح على ظهر القدمين (والثاني) انهم سلوا ان الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق الا انهم التزموا انه يجب ان مسح ظهور القدمين الى هذين الموضعين وحيث لا يبقى هذا السؤال (المسئلة التاسعة والثلاثون) مذهب جمهور الفقهاء ان الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق وقالت الامامية وكل من ذهب الى وجوب المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب البقر والغنم موضوع تحت عظم الساق حيث يكو مفصل الساق والقدم وهو قول محمد بن الحسن رحمه الله وكان الاصمعي يختار هذا القول ويقول

والفرق بين من الدعوى الباطلة وبيان لبطلانها بعد ذكر ما صدر عن احدهما وبيان بطلانه اى قالت اليهود نحن (الطرفان)

عليه السلام ابنه عزير وقالت النصرانية نحن المسيح (٥٤٧) كابل لاشياح ابي خبيب وهو عبد الله بن الزبير الجيبون وكما يقول

الشرقان الناثان بسميان المنجمين هكذا رواء القفال في تفسيره حجة الجمهور وجوه
(الاول) انه لو كان الكعب مذكوره الامامية لكان الحاصل في كل رجل كعبا واحدا
فكان ينبغي ان يقال وارجلكم الى الكعب كما انه لما كان الحاصل في كل يد مرفقا
واحد الا جرم قال وايدبيكم الى المرافق (والثاني) ان العظم المستدير الموضوع في المفصل
شيء خفي لا يعرفه الا المشرحون والعظمان الناثان في طرفي الساق محسوسان معلومان
لكل احد ومناط التكليف العامة يجب ان يكون امرا ظاهرا لا امرا خفيا (الثالث)
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الصقوا الكعب بالكعب ولا شك ان المراد
ما ذكرناه (الرابع) ان الكعب مأخوذ من الشرف والارتقاع ومنه جاربة كاعب
اذ انشأ ثديها ومنه الكعب لكل ماله ارتفاع حجة الامامية ان اسم الكعب واقع على العظم
المخصوص الموجود في ارجل جميع الحيوانات فوجب ان يكون في حق الانسان
كذلك وايضا المفصل يسمى كعبا ومنه كعوب الرمح لمفاصله وفي وسط القدم مفصل
فوجب ان يكون الكعب هو هو والجواب ان مناط التكليف الظاهرة يجب ان يكون
شيئا ظاهرا والذي ذكرناه اظهر فوجب ان يكون الكعب هو هو (المسئلة الاربعون)
اثبت جمهور الفقهاء جواز المسح على الخفين وطبقت الشيعة والخوارج على انكاره
واحتجوا بأن ظاهر قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين يقتضي
امسح الرجلين او مسحهما والمسح على الخفين ليس مسحا للرجلين ولاغسلا لهما
فوجب ان لا يجوز بحكم نص هذه الآية ثم قالوا ان القائلين بجواز المسح على الخفين
انما يعملون على الخبر لكن الرجوع الى القرآن أولى من الرجوع الى هذا الخبر ويدل
عليه وجوه (الاول) ان نسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز (والثاني) ان هذه الآية
في سورة المائدة واجمع المفسرون على ان هذه السورة لا منسوخ فيها البتة الا قوله
تعالى يا ايها الذين آمنوا لاتحلوا شعار الله فان بعضهم قال هذه الآية منسوخة واذا كان
كذلك امتنع القول بأن وجوب غسل الرجلين منسوخ (والثالث) ان خبر المسح
على الخفين بتقديره كان متقدما على نزول الآية كان خبر الواحد منسوخا بالقرآن
ولو كان بالعكس كان خبر الواحد ناسخا للقرآن ولا شك ان الاول أولى لوجوه (الاول)
ان ترجيح القرآن المتواتر على خبر الواحد أولى من العكس (وثانيها) ان العمل بالآية
اقرب الى الاحتياط (وثالثها) انه قد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا روى
لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه وذلك يقتضى
تقديم القرآن على الخبر (ورابعها) ان قصة معاذ تقتضى تقديم القرآن على الخبر
(الوجد الرابع) في بيان ضعف هذا الخبر ان العلماء اختلفوا فيه فمن عاتشه رضى الله
عنها انها قالت لأن تقطع قدماى أحب الى من ان امسح على الخفين وعن ابن عباس
رضى الله عنهما انه قال لان امسح على جلد جارح أحب الى من ان امسح على الخفين واما

اقرب الملوك عند المفاخرة نحن
الملوك وقال ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما ان النبي عليه الصلاة
والسلام دعا جماعة من اليهود
الى دين الاسلام وخوفهم
بغضب الله تعالى فقالوا كيف
تخوفنا به ونحن ابناء الله واحباؤه
وقبل ان النصرانية يتلون في
الانجيل ان المسيح قال لهم انى
ذاهب الى ابي واياكم وقيل ارادوا
ان الله تعالى كآلاب لنا في الخنو
والعطف ونحن كآلابنا له
في القرب والمنزلة وبالجملة انهم
كانوا يدعون ان لهم فضلا
ومزية عند الله تعالى على سائر
الخلق فرد عليهم ذلك وقيل
لرسول الله صلى الله عليه وسلم
(قل) الزاما لهم وتبيكتنا (فلم
يعذبكم بذنوبكم) اى ان صح
ما زعمتم فلا شى يعذبكم في الدنيا
بالقتل والاسر والمسح وقد
اعترفت بأنه تعالى سيعذبكم
في الآخرة بالنار ايا ما بعد
ايام عبادتكم الجهل ولو كان
الامر كما زعمتم لما صدر عنكم
ما صدر ولما وقع عليكم ما وقع
وقوله تعالى (بل انتم بشر)
عطف على مقدر يفسح عليه
الكلام اى لستم كذلك بل انتم
بشر (ممن خلق) اى من جنس
من خلقه الله تعالى من غير مزية
لكم عليهم (يغفر لمن يشاء) ان
يغفر له من اولئك المخلوقين
وهم الذين آمنوا به تعالى وبرسوله
(ويعذب من يشاء) ان يعذبه
منهم وهم الذين كفروا به
وبرسوله مثلكم (والله ملك
السموات والارض وما بينهما)
من الموجودات لا يفتى اليه
سجانه شى منها الا بالملوكية
والعبودية والتهورية تحت
ملكوته يتصرف فيهم كيف
يشاء يمجدا واعدا ما احبب واثابة وتمنيا فأتى لهم ادعاء ما زعموا (واليه المصير) في الآخرة خاصة لالى غيره استقلالاً

او اشتراكا فيجازي كلا من الحسن والمسي بما يستدعيه عليه من غير (٥٤٨) صارف يفتيه ولا عطف يلويه (يا اهل الكتاب) تكريم
للفطساب بطريق الالتفات
ولطف في الدعوة (قد جاكم
رسولنا بين لكم) حال من
رسولنا واثاره على مينا لما
قيما سبق اي بين لكم الشرائع
والاحكام الدينية المقررة
بالوعد والوعيد ومن جلتها ما
بين في الآيات السابقة من بطلان
اقوالكم الشنعاء وما سأتى من
اخبار الامم السالفة وانما حذف
تعويلا على ظهور ان معنى الرسول
انما هو ليانها او بفعل لكم
اليان ويبدله لكم في كل
ما يحتاجون فيه الى اليان من
امور الدين واما تقدير مثل
ما سبق في قوله تعالى كثيرا مما
كنتم تحفون من الكتاب كما قيل
فمع كونه تكريرا من غير فائدة
يرده قوله عز وجل (على فترة من
الرسول) فان فتور الارسال
وتقطع الوحي انما يوجب الى
بيان الشرائع والاحكام لالي
بيان ما كتبه وعلى فترة متعلق
بجاءكم على الفرية كما في قوله
تعالى واتبعوا ماتلو الشياطين
على ملك سليمان اي جاءكم على
حين فتور من الارسال واتقطع
من الوحي ومزيد احتياج الى
بيان الشرائع والاحكام الدينية
او بمحذوف وقع حالا من ضمير
بين او من ضمير لكم اي بين لكم
ما ذكر حال كونه على فترة
من الرسل او حال كونكم عليها
احوج ما كنتم الى البيان ومن
الرسول متعلق بمحذوف وقع صفة
لفترة اي كائنة من الرسل مبتدأة
من جهتهم وقوله تعالى (ان تقولوا)
تعليل لحي الرسول بالبيان على
حذف المضاف اي كراهة ان تقولوا
معتدوا عن تقريركم في مراعاة احكام الدين (ما جاءنا من بشير ولا نذير) وقد انقطعت آثار الشرائع السابقة وانقطعت

مالك فاحدى الروايتين عند انه انكر جواز المسح على الخفين ولا نزاع انه كان في علم
الحديث كالشمس الطالعة فلولا انه عرف فيه ضعفه الا لما قل ذلك والرواية الثانية عن
مالك انه ما اباح المسح على الخفين للمقيم وابعده للمسافر مهما شاء من غير تقدير فيه واما
الشافعي وابو حنيفة واكثر الفقهاء فانهم جوزوه للمسافر ثلاثة ايام بلباسها من وقت
الحدث بعد اللبس وقال الحسن البصرى ابتداءه من وقت لبس الخفين وقال الاوزاعي
واحد يعتبر وقت المسح بعد الحدث قالوا فهذا الاختلاف الشديد بين الفقهاء يدل على
ان الخبر ما يبلغ مبلغ الظهور والشهرة واذ كان كذلك وجب القول بأن هذه الاقوال
لمتعارضة تساقطت وعند ذلك يجب الرجوع الى ظاهر كتاب الله تعالى (الخامس) ان
الحاجة الى معرفة جواز المسح على الخفين حاجة عامة في حق كل المكلفين فلو كان ذلك
مشروعا لعرفه الكل ولبلغ مبلغ التواتر ولما يكن الامر كذلك تظهر ضعفه فهذا جلة
كلام من انكر المسح على الخفين واما الفقهاء فقالوا ظهر عن بعض الصحابة القول به
ولم يظهر من الباقي انكار فكان ذلك اجما من الصحابة فهذا اقوى ما يقال فيه وقال
الحسن البصرى حدثني سبعون من اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم انه مسح على
الخفين واما انكار ابن عباس رضي الله عنهما فروى ان عكرمة روى ذلك عنه فلما سئل ابن
عباس عنه فقال كذب على وقال عطاء كان ابن عمر يخالف الناس في المسح على الخفين
لكنه لم يمت حتى وافقهم واما عائشة رضي الله عنها فروى ان شريح بن هاني قال سألتها
عن مسح الخفين فقالت اذهب الى علي فاسأله فانه كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم في
اسفاره قال فسأته فقال امسح وهذا يدل على ان عائشة تركت ذلك الانكار (المسئلة
الحادية والاربعون) لرجل مقطوع البدين والرجلين سقط عنه هذان الفرضان وبقى
عليه غسل الوجه ومسح الرأس فان لم يكن معه من يوضئه او ييممه يسقط عنه ذلك ايضا
لان قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعيبين مشروط بالقدره عليه لا محالة
فاذا فانت القدره سقط التكليف فهذا جلة ما يتعلق من المسائل بأية الوضوء وقوله
تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا) قال الزجاج معناه فتنهروا الا ان التاء تدغم في الطاء
لانها من مكان واحد فاذا ادغمت التاء في الطاء سكن اول الكلمة فزيد فيها الف الوصل
ليبتدأ بها فقبل اطهروا واعلم انه تعالى لما ذكر كيفية الطهارة الصغرى ذكر بعدها
كيفية الطهارة الكبرى وهي الغسل من الجنابة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لحصول
الجنابة بيان (الاول) تزول النية قال عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء (والثاني)
التقاء الخناتين وقال زيد بن ثابت ومعاذ وابو سعيد الخدري لا يجب الغسل الا عند
تزول الماء لقوله عليه الصلاة والسلام اذا التقي الخناتان وجب الغسل واعلم ان
ختان الرجل هو الموضع الذي يقطع منه جلدة القلفة واما ختان المرأة فاعلم ان شفرها
محيطان بثلاثة اشياء ثقبه في اسفل الفرج وهي مدخل الذكر ومخرج الحيض والول

معتدوا عن تقريركم في مراعاة احكام الدين (ما جاءنا من بشير ولا نذير) وقد انقطعت آثار الشرائع السابقة وانقطعت

اخبارها وزيادة من في الفاعل للبالغة في نفي الجبى * وشكر بشير (٥٤٩) ونذير للتقبل وهذا كما ترى يقتضى ان المقدر او المنوى فيما

ونقبة اخرى فوق هذه مثل احليل الذكر وهى مخرج البول لاغير والثالث فوق نقبة
البول موضع ختافها وهناك جلدة رقيقة قائمة مثل عرف الديك وقطع هذه الجلدة هو
ختانها فاذا غابت الحشفة حاذى ختافها ختانه (المسئلة الثانية) قوله فاطهروا امر
بالطهارة على الاطلاق بحيث لم يكن مخصوصا بعضو معين دون عضو فكان ذلك امرا
بتحصيل الطهارة في كل البدن على الاطلاق ولان الطهارة الصغرى لما كانت مخصوصة
بعض الاعضاء لا جرم ذكر الله تعالى تلك الاعضاء على التعيين فهنا لما لم يذكر شيئا من
الاعضاء على التعيين علم ان هذا الامر امر بطهارة كل البدن واعلم ان هذا التطهير
هو الاغتسال كما قال في موضع آخر ولا جنبا الا بمرى سبيل حتى تغتسلوا (المسئلة
الثالثة) الدلك غير واجب في الغسل وقال مالك رحمه الله واجب لنا ان قوله فاطهروا
امر بتطهير البدن وتطهير البدن لا يعتبر فيه الدلك بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما
سئل عن الاغتسال من الجنابة قال اما انا فاحشى على رأسى ثلاث حثيات خفيفات من
الماء فاذا انا قد طهرت اثبت حصول الطهارة بدون الدلك فدل على ان التطهير لا يتوقف
على الدلك (المسئلة الرابعة) لا يجوز للجنب مس المصحف وقال داود يجوز لنا قوله فاطهروا
فدل على انه ليس بطاهر والالكان ذلك امرا بتطهير الطاهر وانه غير جائز واذا لم يكن
طاهرا لم يحزله مس المصحف لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون (المسئلة الخامسة) لا يجب
تقديم الوضوء على الغسل وقال ابو ثور وداود يجب لنا ان قوله فاطهروا امر بالتطهير
والتطهير حاصل بمجرد الاغتسال ولا يتوقف على الوضوء بدليل قوله عليه الصلاة والسلام
اما انا فاحشى على رأسى ثلاث حثيات فاذا انا قد طهرت (المسئلة السادسة) قال الشافعى
رحمه الله المضمضة والاستنشاق غير واجبين في الغسل وقال ابو حنيفة رحمه الله هما
واجبان حجة الشافعى قوله عليه الصلاة والسلام اما انا فاحشى على رأسى ثلاث حثيات
فاذا انا قد طهرت وحجة ابى حنيفة الآية وانظر اما الآية فقوله تعالى فاطهروا وهذا
امر بان يطهروا انفسهم وتطهير النفس لا يحصل الا بتطهير جميع اجزاء النفس ترك
العمل به في الاجزاء الباطنة التى يتعذر تطهيرها وداخل الفم والانف يمكن تطهيرهما
فوجب بقاؤهما تحت النص واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام بلوا الشعر وانقوا
البشرة فان تحت كل شعرة جنابة فقوله بلوا الشعر يدخل فيه الانف لان في داخله شعرا
وقوله وانقوا البشرة يدخل فيه جلدة داخل التم (المسئلة السابعة) شعر الرأس ان كان
مقتولا مشدودا بعضه بعض نظر فان كان ذلك يمنع من وصول الماء الى جلدة الرأس
وجب نقضه وقال مالك لا يجب وان كان لا يمنع لم يجب وقال النخعى يجب لنا ان قوله
فاطهروا عبارة عن ابصال الماء الى جميع اجزاء البدن فان كان شدد بعض الشعور
بالبعض مانعا منه وجب ازالة ذلك الشدد ليرزول ذلك المانع فان لم يكن مانعا منه لم يجب
ازالته لان ما هو المقصود قد حصل فلا حاجة اليه (المسئلة الثامنة) قال الاكثرون

سبق هو الشرائع والاحكام
لا كئتما كانت بل مشفوعة
بما ذكر من الوعد والوعيد وقوله
تعالى (قد جاءكم بشير ونذير)
متعلق بمحذوف تنهى عنه الفاء
المنصبة وتبين انه مطلق به وتسون
بشير ونذير للتفخيم اى لا تعذروا
بذلك فقد جاءكم بشير اى بشير
ونذير اى نذير (والله على كل شىء
قدير) فيقدر على الارسال ترى
كافله بين موسى وعيسى عليهما
السلام حيث كان بينهما الف
وسبعمائة سنة والف نبى وعلى
الارسال بعد الفترة ككافله بين
عيسى ومحمد عليهما السلام حيث
كان بينهما ستمائة وخمسة
وتس وستون سنة او خمسمائة
وست واربعون سنة واربعة
اقدام على ماروى الكلبي ثلاثة
من بنى اسرائيل وواحد من
العرب خالد بن سنان العيسى
وقيل لم يكن بعد عيسى عليه السلام
الارسال الله عليه السلام وهو
الانسب بما فى تسون فترة من التفخيم
اللائق بمقام الامتتان عليهم
بان الرسول قد بعث اليهم عند
كمال حاجتهم اليه بسبب مضى
دهر طويل بعد انقطاع الوحي
ليهشوا اليه ويعدوه اعظم نعمة
من الله تعالى وقبح باب الى الرجعة
ولزمهم الحجة فلا يعتلوا اغداياته
لم يرسل اليهم من ينبتهم من
غفلتهم (واذا قال موسى لقومه)
جاءه مسانعة مسوفة لبيان ما فعلت
بنوا اسرائيل بعد اخذ الميثاق
منهم وتفصيل كيفية نقضهم له
وتعلقه بتابعه من حيث ان ما ذكر
فيه من الامور التى وصف النبي
عليه السلام ببيانها ومن حيث
اشقاله على انباء فترة الرسل فيما

عنهم واذا نصب على انه مفعول لفعل مقدر خو طيبه النبي عليه الصلاة والسلام بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن اهل

الكتاب ليعدد عليهم ما صدر عن بعضهم من الخيالات اى واذا كرلهم وقت (٥٥٠) قول موسى لقومه تاخضلهم ومستبلا لهم باضاضهم الى

لا ترتيب في الغسل وقال اصحى تجب البداة بأعلى البدن لنا ان قوله فاطهروا امر
بالطهبر المطلق وذلك حاصل بايصال الماء الى كل البدن فاذا حصل التطهير وجب ان
يكون كافيا في الخروج عن العهدة * قوله تعالى (وان كنتم مرضى او على سفر او جاء
احد منكم من الغائط او لامستم النساء) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يجوز للمريض
ان يتيم لقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر ولا يجوز ان يقال انه شرط فيه عدم
الماء لان عدم الماء يبيح التيم فلامعنى لضمه الى المرض وانما يرجع قوله فلم تجدوا ماء الى
المسافر (المسئلة الثانية) المرض على ثلاثة اقسام (احدها) ان يخاف الضرر والتلف
فهنا يجوز التيم بالاتفاق (الثانى) ان لا يخاف الضرر ولا التلف فهنا قال الشافعى
لا يجوز التيم وقال مالك وداود يجوز وجنهما ان قوله وان كنتم مرضى يتناول جميع
انواع المرض (الثالث) ان يخاف الزيادة فى العلة وبطء المرض فهنا يجوز له التيم على
اصح قولى الشافعى رحمه الله وبه قال مالك وابو حنيفة رحهما الله والدليل عليه عموم
قوله وان كنتم مرضى (الرابع) ان يخاف بقاء شىء على شىء من اعضائه قال فى الجديد
لا يتيم وقال فى القديم يتيم وهو الاصح لانه هو المطابق للآية (المسئلة الثالثة) ان كان
المرض المانع عن استعمال الماء حاصل فى بعض جسده دون بعض فقال الشافعى رحمه الله
انه يغسل ما لا ضرر عليه ثم يتيم وقال ابو حنيفة رحمه الله ان كان اكثر البدن صحفا
غسل الصحيح دون التيم وان كان اكثره جريحا يكفيه التيم حجة الشافعى رحمه الله الاخذ
بالاحياط وحجة ابى حنيفة رحمه الله ان الله تعالى جعل المرض احد اسباب جواز التيم
والمرض اذا كان حالا فى بعض اعضائه فهو مريض فكان داخلا تحت الآية (المسئلة
الرابعة) لو الصق على موضع التيم لصوقا يمنع وصول الماء الى البشرة ولا يخاف من تزع
ذلك للصوق اتلف قال الشافعى رحمه الله يلزمه تزع الصوق عند التيم حتى يصل
التراب اليه وقال الاكثرون لا يجب حجة الشافعى رعاية الاحياط وحجة الجمهور ان مدار
الامر فى التيم على التخفيف وازالة الحرج على ما قال تعالى وما جعل عليكم فى الدين من
حرج فايجاب تزع الصوق حرج فوجب ان لا يجب (المسئلة الخامسة) يجوز التيم
فى السفر القصير وقال بعض المتأخرين من اصحابنا لا يجوز لنا ان قوله تعالى او على سفر
مطلق وليس فيه تفصيل ان السفر هل هو طويل او قصير ولقائل ان يقول انا اذا قلنا
السفر الطويل والقصير سببان للرخصة لكون لفظ السفر مطلقا وجب ان نقول المرض
الخفيف والشديد سببان للرخصة لكون لفظ المرض مطلقا ويدل ايضا على ان السفر
القصير يبيح التيم ما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه انصرف من قومه فبلغ موضعا
مشرقا على المدينة فدخل وقت العصر فطلب الماء للوضوء فلم يجد فجعل يتيم فقال له
مولاه اتيم وهاهى تنظر اليك جدر ان المدينة فقال او اعيش حتى ابلغها وتيم وصلى
ودخل المدينة والشمس حية يضاء وما اعاد الصلاة (المسئلة السادسة) المسافر اذا كان

(يا قوم اذكروا النعمة الله عليكم)
وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت
دون ما وقع فيه من الحوادث
مع انها المقصودة بالذات للبالغة
فى ايجاب ذكرها لما ان ايجاب
ذكر الوقت ايجاب لذكر
ما وقع فيه بالطريق البرهاني ولان
الوقت مشتق على ما وقع فيه
تفصيلا فاذا استضر كان ما وقع
فيه حاضر ابتصاصه كأنه مشاهد
عيانا وعليكم متعلق بنس
النعمة اذا جعلت مصدرا
ومحذوف وقع حالها اذا جعلت
اسما اى اذكروا انعمه تعالى
عليكم او اذكروا نعمته كأنه
عليكم وكذا اذ فى قوله تعالى
(اذ جعل فيكم انبياء) اى اذكروا
انعمه تعالى عليكم فى وقت جعله
او اذكروا نعمته تعالى كأنه
عليكم فى وقت جعله فيما بينكم
من اقربانكم انبياء ذوى عدد
كثير واولى شأن خطير حيث
لم يعث من امة من الامم ما يعث
من نبي اسرائيل من الانبياء
(وجعلكم ملوكا) عطف على
جعل فيكم داخل فى حكمه اى
جعل فيكم او منكم ملوكا كثيرة
فانه قد تكثر فيهم الملوك تكثر
الانبياء وانما حذف الطرف
تعويلا على ظهور الامر وجعل
الكل فى مقام الامتتان عليهم
ملوكا لان قارب الملوك يقولون
عند المفاخرة نحن الملوك وانما لم
يسلك ذلك المسلك فيما قبله لما
ان منصب النبوة من عظم الخطر
وعزة المطلب وصعوبة المسال
ليس بحيث يلقى ان ينسب اليه
ولو مجازا من ليس عن اصطفاة الله
تعالى له وقيل كانوا ملوكين
فى ايدى القبط فاقتد هم الله

مال قسنى اتقاهم ملكا وقيل الملك من له مسكن واسع فيه ما جاور وقيل من له بيت وخدم وقيل من له مال (معه)

لا يحتاج معه الى تكلف الاعمال وتحمل المشاق (وآتاكم (٥٥١) ما لم يؤث احدنا من العالمين) من فلق البحر وغرق العدو وتظليل الغمام

واتزال المن والسلوى وغير ذلك مما آتاهم الله تعالى من الامور العظام والمراد بالعالمين الامم الحالية الى زمانهم وقيل من عالمي زمانهم (ياقوم ادخلوا الارض المقدسة) كسر النداء بالامانة التشريفية اهتماما بشأن الامر ومبالغة في حثهم على الامتثال بدو الارض هي ارض بيت المقدس سميت بذلك لانها كانت قرار الالبياء ومسكن المؤمنين وقيل هي الطور وما حوله وقيل دمشق وفسطاطين وبعض الاردن وقيل هي الشام (التي كتب الله لكم) اي كتب في الوح الخفوظ انها تكون مسكنا لكم ان آمنتم وأطعتم لقوله تعالى لهم بعد ما عصوا فانها محرمة عليهم وقوله تعالى (ولا تردوا على اديباركم فتقلبوا خاطرين) فان ترتيب الحنية والحسران على الارتداد يدل على اشتراط الكتب بالجاهدة المترتبة على الايمان والطاعة قطعاً اي لا ترجعوا مدبرين خوفاً من الجسارة والجسار والجورور متعلق بمخذوف هو حال من فاعل تردوا ويجوز ان يتعلق بنفس الفعل قيل لما سمعوا احوالهم من النقباء بكوا وقالوا ياليتنا متنا بمصر قعالوا يجعل لنا رأياً يصرف بنا الى مصر ولا تردوا عن دينكم بالعصيان وعدم الوثوق بالله تعالى وقوله فتقلبوا اما مجرور عطفاً على تردوا او منصوب على جواب النهي والحسران خسران الدين والذنيا لاسيما دخول ما كتب لهم (قالوا) استثنائي مبني على سؤال نشأ من مساق الكلام كانه قيل فاذا قالوا بمقابله

معه ماء ويخاف العطش جازله ان يتيم لقوله تعالى في آخر الآية ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولان فرض الوضوء سقط عنه اذا ضرب به بدليل انه اذا لم يجد الماء الاثنى كثير لم يجب عليه الوضوء فاذا اضرب بنفسه كان اولى (المسئلة السابعة) اذا كان معه ماء وكان حيوان آخر عطشاناً مشرفاً على الهلاك يجوز له التيم لان ذلك الماء واجب الصرف الى ذلك الحيوان لان حق الحيوان مقدم على الصلاة الا ترى انه يجوز له قطع الصلاة عند اشراق صبي او اعمى على غرق او حرق فاذا كان كذلك كان ذلك الماء كالمعدوم فدخل حينئذ تحت قوله فلم تجدوا ماء فتميموا (المسئلة الثامنة) اذا لم يكن معه ماء ولكن كان مع غيره ماء ولا يمكنه ان يشترى الابالغين الفاحش جاز التيم له لان قوله وما جعل عليكم في الدين من حرج رفع عنه تحمل الغبن الفاحش وحينئذ يكون كالفاء فدل الماء فيدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتميموا وكذا القول اذا كان يباع الماء بثمن المثل لكنه لا يجد ذلك الثمن او كان معه ذلك الثمن لكنه يحتاج اليه حاجة ضرورية فاما اذا كان واجداً لثمن المثل ولم يكن به اليه حاجة ضرورية فهنا يجب شراء الماء (المسئلة التاسعة) اذا وهب منه ذلك الماء هل يجوز له التيم قال اصحابنا يجوز له التيم ولا يجب عليه قبول ذلك الماء لان المنة في قبول الهبة شاقة وأنا اتعجب منهم فانهم لما جعلوا هذا القدر من الحرج سبباً لجواز التيم فلم يجعلوا خوف زيادة الالم في المرض سبباً لجواز التيم (المسئلة العاشرة) اذا اعير منه الدلو والرشاء فهنا الاكثرون قالوا لا يجوز له التيم لان المنة في هذه الاعارة قليلة وكان هذا الانسان واجداً للماء من غير حرج فلم يجزله التيم لان قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتميموا دليل على انه يشترط لجواز التيم عدم وجدان الماء (المسئلة الحادية عشرة) قوله اوجاء احد منكم من الغائط كناية عن قضاء الحاجة واكثر العلماء الحقوا به كل ما يخرج من السيلين سواء كان معتاداً او نادراً للدلالة الاحاديث عليه (المسئلة الثانية عشرة) قال الشافعي رحمه الله الاستنجاء واجب اما بالماء واما بالاجار وقال ابو حنيفة رحمه الله غير واجب حجة الشافعي قوله فليستنج ثلثة اجار وحجة ابي حنيفة انه تعالى قال اوجاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتميموا اوجب عند الجعي من الغائط الوضوء او التيم ولم يوجب غسل موضع الحدث وذلك يدل على انه غير واجب (المسئلة الثالثة عشرة) لمس المرأة يقض الوضوء عند الشافعي رحمه الله ولا يقض عند ابي حنيفة رحمه الله (المسئلة الرابعة عشرة) ظاهر قوله او لامستم النساء يدل على انقضاء وضوء اللامس اما انقضاء وضوء الملموس فقير مأخوذ من الآية بل انما اخذ من الخبر او من القياس الجلي * قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتميموا صعيداً طيباً) وفيه مسائل وهي محصورة في نوعين (احدهما) الكلام في ان الماء المطهر ماهو (والثاني) الكلام في ان التيم كيف هو اما النوع الاول ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الوضوء بالماء المسخن جائز ولا يكره وقال مجاهد يكره لنا وجهان (الاول) قوله تعالى

امر عليه السلام ونهيه قيل قالوا غير ممثلين بذلك (ياموسى ان فيها قوما جبارين) متغلبين لايتأتى منازعتهم ولا يتسنى مناصبتهم

والجبار العاقى الذى يجبر الناس ويضربهم كأننا من كان على ما يريد (٥٥٢) كأننا ما كان فعال من جبره على الامراى اجبره عليه

فأغسلوا وجوهكم والغسل عبارة عن امرار الماء على العضو وقد اتى به فيخرج عن
العهد (الثانى) انه قال فلم تجدوا ماء فتميموا علق جواز التيمم بفقدان الماء وهما
لم يحصل فقد ان الماء فوجب ان لا يجوز التيمم (المسئلة الثانية) قال اصحابنا الماء اذا قصد
تشميسه فى الاناء كره الوضوء به وقال ابو حنيفة واجد رجها الله لا يكره حجة اصحابنا
ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل بماء
شمس فأصابه وضح فلا يلو من الانفسه ومن اصحابنا من قال لا يكره ذلك من جهة
الشرع بل من جهة الطب وحجة ابى حنيفة رحمه الله انه امر بالغسل فى قوله فأغسلوا
وجوهكم وهذا غسل فيكون كافيا لثانى انه واجد للماء فلم يجزله التيمم (المسئلة الثالثة)
لا يكره الوضوء بما فضل عن وضوء المشرك وكذا لا يكره الوضوء بالماء الذى يكون
فى او اى المشركين وقال احدوا سحق لا يجوز لنا انه امر بالغسل وقد اتى به ولانه واجد
للماء فلا يتيمم وروى انه عليه الصلاة والسلام توشأ من مزادة مشركة وتوشأ عمر رضى
الله عنه من ماء فى جرة نصرانية (المسئلة الرابعة) يجوز الوضوء بماء البحر وقال عبد الله
بن عمر وابن العاص لا يجوز لنا انه امر بالغسل وقد اتى به ولان شرط جواز التيمم عدم الماء
ومن وجد ماء البحر فقد وجد الماء (المسئلة الخامسة) قال الشافعى رحمه الله لا يجوز
الوضوء بنبذ التمر وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز ذلك فى السفر حجة الشافعى قوله فلم
تجدوا ماء فتميموا اوجب الشارع عند عدم الماء التيمم وعند الخصم يجوز له التيمم
بل يجب وذلك بأن يتوشأ بنبذ التمر فكان ذلك على خلاف الآية فان تمسكوا بقصة
الجن قلنا قيل ان ذلك كان ماء نبذت فيه تمرات لازالة الملوحة وايضا قصة الجن كانت بمكة
وسورة المائدة آخر ما نزل من القرآن فجعل هذا ناسخا لذلك اولى (المسئلة السادسة)
ذهب الاوزاعى والاصم الى انه يجوز الوضوء والغسل بجميع المائعات الطاهرة وقال
الاكثرون لا يجوز لنا ان عند عدم الماء اوجب الله التيمم وتجويز الوضوء بسائر المائعات
يبطل ذلك احتجوا بأن قوله تعالى فأغسلوا وجوهكم امر بمطلق الغسل وامرار المائع
على العضو يسمى غسلا كقول الشاعر • فيا حسنها اذ يغسل الدمع نكلها • واذا
كان الغسل اسما لا قدر المشرك بين ما يحصل بالماء وبين ما يحصل بسائر المائعات كان قوله
فأغسلوا اذنا فى الوضوء بكل المائعات قلنا هذا مطلق والدليل الذى ذكرناه مقيد
وحل المطلق على المقيد هو الواجب (المسئلة السابعة) قال الشافعى رحمه الله الماء المتغير
بازعفران تغيرا قاحشا لا يجوز الوضوء به وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز حجة الشافعى
ان مثل هذا الماء لا يسمى ماء على الاطلاق فواجده غير واجد للماء فوجب ان يجب عليه
التيمم وحجة ابى حنيفة رحمه الله ان واجده واجد للماء لان الماء المتغير بازعفران ماء
موصوف بصفة معينة فكان اصل الماء موجودا لا محالة فواجده يكون واجد للماء فوجب
ان لا يجوز التيمم لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتميموا علق جواز التيمم بعدم الماء

(وانما لن ندخلها حتى نخرجوا)
منها) من غير صنع من قبلنا فانه
لا طاعة لنا باخراجهم منها فان
يخرجوا منها) بسبب من الاسباب
التي لا تعلق لنا بها (فاناداخلون)
حينئذ اتوا بهذه الشرطية مع
كون مضمونها مفهوما مما سبق
من توقيت عدم الدخول
بمخرجهم منها تصرحا بالتقصود
وتصصا على ان امتناعهم من
دخولها ليس الامتناع فيها واتوا
فى الجزاء بالجملة الاسباب المنسوبة
بمخرج الضيق دلالة على تقرر
الدخول ونباته عند تحقق الشرط
لا محالة واطهارا لكمال الرغبة
فيه وفى الامتناع بالامر) قال
رجلان) استثنى كما سبق كأنه
قيل هل اشفوا على ذلك او خالفهم
البعض فقيل قال رجلان) من
الذين يخافون) اى يخافون الله
تعالى دون العدو ويتغونه فى
مخالفة امره ونهيه وبه قرأ ابن
مسعود وفيه تعريض بأن من
عداهما لا يخافونه تعالى بل
يخافون العدو وقيل من الذين
يخافون العدو اى منهم فى النسب
لا فى الخوف وهما يوشع بن نون
وكالبن يوفنا من النقباء وقيل
هما رجلان من الجبارة اسما
وصارا الى موسى عليه السلام
قالوا حينئذ لى اسرائيل
والموصول عبارة عن الجبارة
و اليهم يعود العائد المحذوف اى
من الذين يخافهم بنو اسرائيل
ويعنده قراءة من قرأ يخافون
على صيغة المبني للمفعول اى
الخوفين وعلى الاول يكون هذا
من الانطاسة اى من الذين
يخوفون من الله تعالى بالتذكير
او يخوفهم الوعيد (الم الله عليهما)

اي بالثبوت وربط الجاش والوقوف على شؤنه تعالى والثقة بوعده او بالايان وهو (المسئلة)

(ادخلوا عليهم الباب) اي باب بلدهم وتقديم الجار والمجرور عليه للاهتمام به لان المقصود انما هو دخول الباب وهم في بلدهم اي باغتوهم وصاغتوهم في المضيق وامنعوهم من البروز الى الصحراء كذا يحدوا للحرب عمالا (فاذا دخلتموه) اي باب بلدهم وهم فيه (فانكم غالبون) من غير حاجة الى القتال فانقد رأيتهم وشاهدنا ان قلوبهم ضعيفة وان كانت اجسادهم عظيمة فلا تخشروهم واهجموا عليهم في المضيق فانهم لا يقدرون فيها على الكرو وقيل انما حكما بالغبية لما عملا من جهة موسى عليه السلام ومن قوله تعالى كتب الله لكم اولما عملا من سنته تعالى في نصره رسله وما عهدا من صنعه تعالى لموسى عليه السلام من قهر اعدائه والاول انب يتعلق الغلبة بالدخول (وعلى الله) خاصة (فتوكلوا) بعد ترتيب الاسباب ولا تعتمدوا عليها فانها يعزل من التأثير وانما التأثير من عند الله العزيز القدير (ان كنتم مؤمنين) اي مؤمنين به تعالى مصدقين لوعده فان ذلك مما يوجب التوكل عليه حتما (قالوا) استثناف كما سبق اي قالوا غير مباينين بها وبمقتانها مخاطبين لموسى عليه السلام اظهارا لامرارهم على القول الاول وتصريحاً بمخاطبتهم له عليه السلام (يا موسى انالن ندخلها) اي ارض الجبارة فضلا عن دخول بابهم وهم في بلدهم (ابدأ) اي دهرنا طويلا (ماداموا فيها) اي في ارضهم وهو بدل من ابدأ

(المسئلة الثامنة) الماء الذي تغير وتعفن بطول المكث طاهر مهور بدليل قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا غلى جواز التيمم على عدم الماء وهذا الماء المتعفن ماء فوجب ان لا يجوز التيمم عند وجوده (المسئلة التاسعة) قال مالك وداود الماء المستعمل في الوضوء ببقى طاهرا طهورا وهو قول قديم للشافعي رحمه الله والقول الجديد للشافعي انه لم يبق طهورا ولكنه طاهر وهو قول محمد بن الحسن وقال ابو حنيفة رحمه الله في اكثر الروايات انه نجس حجة مالك ان جواز التيمم معلق على عدم وجدان الماء وهو قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا ووجد الماء المستعمل واجد للماء فوجب ان لا يجوز التيمم واذا لم يجز التيمم جازله التوضؤ لانه لا قائل بالفرق وايضا قال تعالى واتزلنا من السماء ماء طهورا والطهور هو الذي يتكرر منه هذا الفعل كالضحوك والقنول والاكول والشروب والتكرار انما يحصل اذا كان المستعمل في الطهارة يجوز استعماله فيها مرة اخرى (المسئلة العاشرة) قال مالك الماء اذا وقعت فيه نجاسة ولم يتغير الماء بتلك النجاسة ببقى طاهرا طهورا سواء كان قليلا او كثيرا وهو قول اكثر الصحابة والتابعين وقال الشافعي رحمه الله ان كان اقل من القلتين بنجس وقال ابو حنيفة ان كان اقل من عشرة في عشرة بنجس حجة مالك ان الله جعل في هذه الآية عدم الماء شرطا لجواز التيمم ووجد هذا الماء الذي فيه النزاع واجد للماء فوجب ان لا يجوز له التيمم اقصى ما في الباب ان يقال هذا المعنى موجود عند صيرورة الماء القليل متغيرا الا اننا نقول العام حجة في غير محل التخصيص وايضا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم امر بمطلق الغسل ترك العمل به في سائر المائعات وفي الماء القليل الذي تغير بالنجاسة فيبقى حجة في الباقي وقال مالك رحمه الله ثم تأيد التمسك بهذه الآية بقوله عليه الصلاة والسلام خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او ريحه اولونه ولا يعارض هذا بقوله عليه الصلاة والسلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا لان القرآن اولى من خبر الواحد والمنطوق اولى من المفهوم (المسئلة الحادية عشرة) يجوز الوضوء بفضل ماء الجنب وقال احد واصحقي لا يجوز بفضل ماء المرأة اذا خلت به وهو قول الحسن وسعيد بن المسيب لنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ووجد هذا الماء واجد للماء فلم يجز له التيمم واذا لم يجز له ذلك جازله الوضوء لانه لا قائل بالفرق (المسئلة الثانية عشرة) اسأر السباع طاهرة مطهرة وكذا سور الحمار وقال ابو حنيفة رحمه الله نجسة لنا ان واجد هذا السوروا جد للماء فلم يجز له التيمم ولان قوله فاغسلوا يتناول جميع انواع الماء على ما تقدم تقرير هذين الوجهين (المسئلة الثالثة عشرة) الماء اذا بلغ قلتين ووقعت فيه نجاسة غير مغيرة ببقى طاهرا طهورا عند الشافعي رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله بنجس لنا انه واجد للماء فلم يجز له التيمم ولانه امر بالغسل وقد اتى به فخرج عن العهدة (المسئلة الرابعة عشرة) الماء الذي تفتنت الاوراق فيه للناس فيه تفاصيل لكن هذه الآية دالة على كونه طاهرا مطهرا ما لم يزل عنه اسم الماء المطلق وبالجملة فهذه

ذلك استهانة واستهزاء به سبحانه ورسوله وعدم مبالاة بما اوقصدوا ذها (٥٥٤) بهما حقيقة كائين عنه غاية جهام وقسوة قلوبهم قبل

الآية دالة على انه كلما بقي اسم الماء المطلق كان طاهرا مطهورا (النوع الثاني)
من المسائل المستخرجة من هذه الآية من مسائل التيمم (المسئلة الاولى) قال الشافعي
وابو حنيفة والاكثرون رحمة الله لا بد في التيمم من النية وقال زفر رحمه الله لا يجب لنا
قوله تعالى فقيموا والتيمم عبارة عن القصد فدل على انه لا بد من النية (المسئلة الثانية)
قال الشافعي وابو حنيفة يجب تيمم اليدين الى المرفقين وعن علي وابن عباس الى الرسغين
وعن مالك الى الكوعين وعن الزهري الى الآباط لنا اليدام لهذا العضو الى الابهة
فقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم يقتضي المسح الى الاطمين تركنا العمل بهذا النص
في العضدين لانا نعلم ان التيمم بدل عن الوضوء ومبناه على التخفيف بدليل ان الواجب
تطهير اعضاء اربعة في الوضوء وفي التيمم الواجب تطهير عضوين ونأكد هذا المعنى بقوله
تعالى في آية التيمم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فاذا كان العضدان غير معتبرين
في الوضوء فيأن لا يكونا معتبرين في التيمم اولى واذا خرج العضدان عن ظاهر النص بهذا
الدليل بقي اليدين الى المرفقين فيه فالخاصل انه تعالى انما ترك تقييد التيمم في ايدي
المرفقين لانه بدل عن الوضوء فتقيده بهما في الوضوء يغني عن ذكر هذا التقييد في التيمم
(المسئلة الثالثة) يجب استيعاب العضوين في التيمم ونقل الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
انه اذا تيمم الاكثر جاز لنا قوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه والوجه واليدامسح لانه
هذين العضوين وذلك لا يحصل الا بالاستيعاب ولقائل ان يقول قد ذكرتم في قوله تعالى
فامسحوا برؤوسكم ان الباء تقييد التبعض فكذا ههنا (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رحمه
الله اذا وضع يده على الارض فلم يعلق يده بشئ من الغبار لم يجزه وهو قول ابي يوسف رحمه
الله وقال ابو حنيفة ومالك رحمه الله يجزه لنا قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم
منه وكلمة منه تدل على التمسح بشئ من ذلك التراب كما ان من قال فلان يمسح من الدهن
اقاد هذا المعنى وقد بالغنا في تقرير هذا في تفسير آية التيمم من سورة النساء والله اعلم
(المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله لا يجوز التيمم الا بالتراب الخالص وهو قول ابي
يوسف رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز بالتراب وبالرمل وبالخرف المدفوق
والجص والنورة والزرنج لنا ما روى ان ابن عباس قال الصعيد هو التراب وايضا التيمم
طهارة غير معقولة المعنى فوجب الاقتصار فيه على مورد النص والنص المفصل انما ورد
في التراب قال عليه الصلاة والسلام التراب مطهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج وقال
جهلتلى الارض مسجدنا و ترابها مطهور او الله اعلم (المسئلة السادسة) لو وقف على مهب
الرياح فسفت الرياح التراب عليه فامر يده عليه او لم يمر ظاهر مذهب الشافعي رحمه الله
انه لا يكفي وقال بعض المحققين يكفي لانه لما وصل الغبار الى اعضاءه ثم امر الغبار على تلك
الاعضاء فقد قصد الى استعمال الصعيد الطيب في اعضاءه فكان كافيا (المسئلة
السابعة) المذهب انه اذا تيمم غيره صح وقيل لا يصح لان قوله فقيموا امره بالفعل ولم يوجد

ارادوا ارادتهما وقصد هما كما
قول كنه فذهب بيمينى كأنهم
قالوا قاريدا قتالهم واقصداهم
وقيل التقدير فاذهب انت وربك
يعينك ولايساعده قوله تعالى
فقتلوا ولم يذكروا هرون ولا
الرجلين كأنهم لم يجزموا
بذهابهم اولا يعيرون قتالهم وقوله
تعالى (انا ههنا قاعدون) يؤيد
الوجه الاول وارادوا بذلك
عدم التقدم لاعدم التأخر (قال)
عليه السلام لما رأى منهم ما رأى
من العناد على طريقة البث
والحزن والشكوى الى الله مع
رقة القلب بثلاثها تسجيل
الرحمة وتستزل النصره (رب
انى لاملك الاتقى واشى)
عطف على معنى اى لاملك الا
نفسى وان اشى لا يملك الا نفسه
وقيل على الضمير فى لاملك
الفصل (فافرق بيننا) يريد
نفسه وان شاء والغاء لتزيب الفرق
او الدعا به على ما قبله (وبين
اقوم الفاسقين) الخارجين من
ماعتك الصريح على عصيانك
بأن تعكم لنا بما استخفوه وعليهم
بما استخفوناه وقيل بالتباعد بيننا
وبينهم وتخليصنا من محبتهم
(قال فانا) اى الارض القدسة
والقاء التزيب ما بعد ما على ما قبلها
من الدعا (بحرمة عليهم) تحريم
مع لا تحريم تعبد لا يدخلونها
ولا يملكونها لان كتابتها لهم
كانت مشروطة بالايمان والجهاد
وحيث فكسوا على اديارهم
حرموا ذلك وانقلبوا خاسرين
وقوله تعالى (اربعين سنة)
ان جعل ظرفا محرمة يكون
التحريم موقتا لا مؤبدا فلا يكون
مخالفا لظاهر قوله تعالى كتب الله
لكم فالمراد تحريمها عليهم انه لا يدخلها احد منهم فى هذه المدد لكن لا يعنى ان كلهم يدخلونها بعد ما بل بعضهم ممن فى حجاب روى ان (المسئلة

لكم فالمراد تحريمها عليهم انه لا يدخلها احد منهم فى هذه المدد لكن لا يعنى ان كلهم يدخلونها بعد ما بل بعضهم ممن فى حجاب روى ان (المسئلة

موسى عليه السلام سار بمن بقي من بني اسرائيل الى (٥٥٥) اريحا وكان يوشع بن نون على مقدمته

(المسئلة الثامنة) قال الشافعي رحمه الله لا يجوز التيمم الا بعد دخول وقت الصلاة وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز لنا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا والقيام الى الصلاة انما يكون بعد دخول وقتها (المسئلة التاسعة) اذا ضرب رجله حتى ارتفع عنه غبار قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز له ان يتيمم وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز حجة ابي يوسف قوله تعالى تيمموا صعيدا طيبا والغبار المنفصل عن التراب لا يقال انه صعيد طيب فوجب ان لا يجزى (المسئلة العاشرة) لا يجوز التيمم بتراب نجس لقوله تعالى تيمموا صعيدا طيبا والنجس لا يكون طيبا (المسئلة الحادية عشرة) قال الشافعي رحمه الله المسافر اذا لم يجد الماء بقربه لم يجز له التيمم الا بعد الطلب عن اليمين واليسار وان كان هناك وادهبط اليه وان كان جبل صعبه وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا غلب على ظنه عدم الماء لم يجب طلبه لنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا جعل عدم وجدان الماء شرط الجواز التيمم وعدم الوجدان مشروط بتقديم الطلب فدل هذا على انه لا بد من تقديم الطلب (المسئلة الثانية عشرة) لا يصح الطلب الا بعد دخول وقت الصلاة فان طلب قبله يلزمه الطلب ثانيا بعد دخول الوقت الا ان يحصل عنده يقين ان الامر بقي كما كان ولم يتغير لنا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا فقوله اذا قمتم الى الصلاة عبارة عن دخول الوقت فوجب ان يكون قوله فلم تجدوا عبارة عن عدم الوجدان بعد دخول الوقت وعدم الوجدان بعد دخول الوقت مشروط بحصول الطلب بعد دخول الوقت فعلمنا انه لا بد من الطلب بعد دخول الوقت (المسئلة الثالثة عشرة) لا خلاف في جواز التيمم بدلا عن الوضوء واما التيمم بدلا عن الغسل في حق الجنب فعن علي وابن عباس جوازه وهو قول اكثر الفقهاء وعن عمرو بن مسعود انه لا يجوز لنا ان نقوله اما ان يكون مختصا بالجماع او يدخل فيه الجماع فوجب جواز التيمم بدلا عن الغسل لقوله او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا (المسئلة الرابعة عشرة) قال الشافعي رحمه الله لا يجمع بالتيمم بين فرضين وان لم يحدث كما في الرضوء وقال احمد يجمع بين الفوائت ولا يجمع بين صلاتي وقتين حجة الشافعي قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا وجه الاستدلال به ان ظاهره يقتضي الامر بكل وضوء عند كل صلاة ان وجد الماء وبالتيمم ان فقد الماء ترك العمل به في الوضوء لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيتي في التيمم على مقتضى ظاهر الآية (المسئلة الخامسة عشرة) قال الشافعي رحمه الله اذا لم يجد الماء في اول الوقت ويتوقع وجدانه في آخر الوقت جازله التيمم في اول الوقت وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى بل يؤخر الصلاة الى آخر الوقت حجة الشافعي قوله اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء وقوله اذا قمتم الى الصلاة ليس المراد منه القيام الى الصلاة بل المراد دخول وقت الصلاة وهذا يدل على ان عند دخول الوقت

فتحتها واطمأنا ما شاء الله تعالى ثم قبضه عليه السلام وقيل لم يدخلها احد ممن قال ان ندخلها ابدا وانما دخلها مع موسى عليه السلام والسواشي من ذرياتهم فالوقت بالاربعين في الحقيقة تحريمها على ذرياتهم وانما جعل تحريمها عليهم لما بينهما من العلاقة التامة المناجاة للاخوان وقوله تعالى (يتيمون في الارض) اي يتيمون في البرية استثنان لبيان كبتية حرمانهم او حال من ضمير عليهم وقيل الطرف متعلق ببيتهم فيكون التيمم وقتا والتعريم مطلقا قبل كالتواستفاضة الف مقاتل وكان طول البرية تسعين فرسخا وقد تاهوا في ستة فراسخ واتسعة فراسخ في ثلاثين فرسخا روى عنهم كانوا كل يوم يسرون جادين حتى اذا امسوا اذا هم بحيث ارتحلوا وكان الغمام يظلمهم من حر الشمس ويطلع بالليل عمود من نور يضي لهم وينزل عليهم المن والسلوى ولا تطول شعورهم واذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله وهذه الانعامات عليهم مع انهم معاقبون لما ان عقابهم كان يطرق في العرك والتأديب قيل كان موسى وهرون معهم ولكن كان ذلك لهم بارحاء سلامة كالنار لاراهيم وملائكة العذاب عليهم السلام وروى ان هرون مات في التيه ومات موسى بعده فيه بسنة ودخل يوشع اريحا بعد موته بثلاثة اشهر ولا يساعده ظاهر النظم الكريم فانه تعالى بعد ما قيل وهو انه على نبي اسرائيل وعذبه بالتية بعيدا نجي بعض المدعو عليهم او ذرارهم ويقدر وفاسا في محل

العبودية ظاهرا وان كان ذلك لهما منزل روح وراحة وقد قيل انهما لم يكونا معهم في التيه وهو الانسب بتفسير الفرق

بالمباعدة ومن قال بالهما كانا معهم فيه فقد فسر الفرق بما ذكر من الحكم (٤٥٦) بلا استحقاق كل فريق (فلانأس) فلا تحزن (على القوم)

الفاسين) روى انه عليه السلام
ندم على دعائه عليهم قبيل لانتدم
ولا تحزن فانهم احقوا بذلك لفسقهم
(و اتل عليهم) عطف على مقدر
تعلق به قوله تعالى واذ قال موسى
المخ وتعلقه به من حيث انه تمهيد
لماسياتى من جنائيات بنى اسرائيل
بعده ما كتب عليهم ما كتب
وجاء ثم الرسل بما جاءت به من
البيئات (نبأ بنى آدم) هما قاييل
وهابيل ونقل عن الحسن والضحاك
انهما رجلان من بنى اسرائيل
بقريئة آخر القصة وليس كذلك
اوصى الله عز وجل الى آدم ان
يزوج كلامهما نوأمة الاخر
وكانت نوأمة قاييل اجل واسمها
اقليا غسد عليها اخاه وحفظ
وزعم ان ذلك ليس من عند الله
تعالى بل من جهة آدم عليه السلام
فقال لهما عليه السلام قربا قربانا
فمن ابكما قاييل تزوجها فتملا قزلت
تار على قربان هابيل فأكلته ولم
تعرض لقربان قاييل فآزداد
قاييل حسدا وحفظا وفعل ما فعل
(بالحق) متعلق بمحذوف وقع
صفة لمصدر محذوف اى تلاوة
ملائسة بالحق والصحة او حالا
من فاعل اتل او مفعوله اى ملائسا
انت اوتباها بالحق والصدق
حسبا تقرر في كتب الاولين
(الاقربا قربانا) منصوب بالذبا
خرفه اى اتل قصتهما في ذلك
الوقت وقيل بدل منه على حذف
المضاف اى اتل عليهم نساها
نيا ذلك الوقت ورد عليه بان
اذلا يضاق اليها غير الزمان
كوفئذ وحينئذ والقربان اسم
لما يقرب به الى الله تعالى من نسك
او صدقة كالمولود اسم لما يعلى
اى يعطى وتوحيد لما انه فى الاصل مصدر وقيل تقديره اقرب كل منهما قربانا (فتقبل من احدهما) هو هابيل قيل كان هو (جعل)

اذ لم يجد الماء جازله التيمم (المسئلة السادسة عشرة) اذا وجد الماء بعد التيمم وقبل
الشروع فى الصلاة بطل تيممه وقال ابو موسى الاشعري والشعبي لا يبطل لنا قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا شرطا عدم وجد ان
الماء يجواز الشروع فى الصلاة بالتيمم ومن وجد الماء بعد التيمم وقبل الشروع فى الصلاة
فقد قاته هذا الشرط فوجب ان لا يجوز له الشروع فى الصلاة بذلك التيمم
(المسئلة السابعة عشرة) لو فرغ من الصلاة ثم وجد الماء لا يلزمه اعادة الصلاة قال
طاوس يلزمه لنا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء
فتيمموا جوزه الشروع فى الصلاة بالتيمم عند عدم وجدان الماء وقد حصل ذلك فوجب
ان يكون سببا لخروجه عن عهدة التكليف لان الايمان بالمأمور به سبب للاجزاء
(المسئلة الثامنة عشرة) لو وجد الماء فى اثناء الصلاة لا يلزمه الخروج منها وبه قال مالك
واحمد خلافا لابي حنيفة والثورى وهو اختيار المزنى وابن شريح لنا ان عدم وجدان
الماء يقتضى جواز الشروع فى الصلاة بحكم التيمم على ما دللت الآية عليه فقد انعقدت
عليه صلته صحيحة فاذا وجد الماء فى اثناء الصلاة فنقول ما لم تبطل صلته لا يصير قادرا
على استعمال الماء وما لم يصر قادرا على استعمال الماء لا تبطل صلته فيتوقف كل واحد
منهما على الآخر فيكون دورا وهو باطل والله اعلم (المسئلة التاسعة عشرة) لو نسي الماء
فى رحله وتيمم وصلى ثم علم وجود الماء لزمه الاعادة على احد قولى الشافعى رحمه الله وهو
قول احمد وابى يوسف والقول الثانى انه لا يلزمه وهو قول مالك وابى حنيفة حجة القول
الثانى انه عاجز عن الماء لان عدم الماء كما انه سبب للجزء عن استعمال الماء فكذلك
النسيان سبب للجزء فثبت انه عند النسيان عاجز فيه فيدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء
فتيمموا وحجة القول الاول انه غير معذور فى ذلك النسيان (المسئلة العشرون) اذا ضل
رحله فى الرحال فبى الخلاف المذكور والاولى ان لا تجب الاعادة (المسئلة الحادية
والعشرون) اذا نسي كون الماء فى رحله ولكنه استقصى فى الطلب فلم يجده وتيمم وصلى
ثم وجده فالأكثر ان على انه تجب الاعادة لان العذر ضعيف وقال قوم لا تجب الاعادة
لانه لما استقصى فى الطلب صار عاجزا عن استعمال الماء فدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء
فتيمموا صعبا طيبا (المسئلة الثانية والعشرون) لو صلى بالتيمم ثم وجد ماء فى بئر يجنيه
يمكن استعمال ذلك الماء فان كان قد علمه اولاً ثم نسيه فهو كالونسى الماء فى رحله
وان لم يكن عالما بها قط فان كان عليها علامة ظاهرة لزمه الاعادة وان لم يكن عليها
علامة فلا اعادة لانه عاجز عن استعمال الماء فدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا
صعبا طيبا فهذا جملة الكلام فى المسائل الفقهية المستنبطة من هذه الآية وهى مائة
مسئلة وقد كتبناها فى موضع ما كان معاشى من الكتب الفقهية المعبرة وكان القلب
مشوشا بسبب استيلاء الكفار على بلاد المسلمين فسال الله تعالى ان يكفينا شرهم وان

اى يعطى وتوحيد لما انه فى الاصل مصدر وقيل تقديره اقرب كل منهما قربانا (فتقبل من احدهما) هو هابيل قيل كان هو (جعل)

صاحب ذرع وفرب بجلا سميئا فزلت نارفاكته (ولم يتقبل (٥٥٧) من الآخر) هو قاييل قيل كان هو صاحب ذرع وقرب

اردأ ما عنده من الفصح فلم يتعرض له النار اصلا (قال) استثناف مبنى على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل فمذاقال من لم يتقبل قربانه فقيل قال لاشبهه لضعاف حفظه وحسده لما ظهر فضله عليه عند الله عز وجل (لا تقتلنك) اي والله لاقتلنك باننون المشددة وقرئ بالخففة (قال) استثناف كما قبله اي قال الذي يتقبل قربانه لما رأى ان حسده تقبول قربانه وعدم قبول قربان نفسه (انما يتقبل الله) اي القربان (من المتقين) لامن غيرهم وانما تقبل قرباني ورد قربانك لما فينا من التقوى وعدمه اي انما آيت من قبل نفسك لامن قبلي فلم تقتلني خلاه لم يصرح بذلك بل سلك مسلك انعريض حذار من تهيج غشبه وجلاله على التقوى والافلاخ عما نواه ولذلك اسند الفعل الى الاسم الجليل لتربية المهابة ثم صرح بتقواه على وجه يستدعي سكون غيظه لو كان له عقل وازع حيث قال بطريق التوكيد (لئن بسطت الي يدك لتقتلني ما انا بساط يدي اليك لا تقتلني) حيث صدر الشرطية باللام الموطئة لله وقدم الجار والمجرور على المفعول الصريح ايذانا من اول الاسر برجوع من رر البسط وخالته اليه ولم يجعل جواب القسم السامد جواب الشرط جهة فعلية موافقة لما في الشرط بل اسمية مصدرية بما المجازية المقيدة لنا كيد النبي بما في خبرها من البساء للمبالغة في اظهار براته عن بسط اليد بيان استمراره على نفي البسط كما في قوله تعالى وما هم بمؤمنين وقوله

يجعل كدنا في استنباط احكام الله من نص الله سببا لرحمان الحسنات على السيئات انه اعز مأمول واكرم مسؤل * قوله تعالى (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون) في الآية مسائل (الاولى) دلت الآية على انه تعالى مرید وهذا متفق عليه بين الاثمة الا انهم اختلفوا في تفسير كونه مریدا فقال الحسن النجار انه مرید بمعنى انه غير مغلوب ولا مكره وعلى هذا التقدير فكونه تعالى مریدا صفة سلبية ومنهم من قال انه صفة ثبوتية ثم اختلفوا فقال بعضهم معنى كونه مریدا الافعال نفسه انه دعاه الداعي الى ايجادها ومعنى كونه مریدا الافعال غيره انه دعاه الداعي الى الامر بها وهو قول الجاحظ وابي قاسم الكعبي وابي الحسين البصرى من المعتزلة وقال الباقون كونه مریدا صفة زائدة على العلم وهو الذي سمي به بالداعي ثم منهم من قال انه مرید لذاته وهذه هي الرواية الثانية عن الحسن النجار وقال آخرون انه مرید بارادة ثم قال اصحابنا مرید بارادة قديمة قالت المعتزلة البصرية مرید بارادة محدثة لافي محله وقالت الكرامية مرید بارادة محدثة قائمة بذاته والله اعلم (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة دلت الآية على ان تكليف ما لا يطاق لا يوجد لانه تعالى اخبر انه ما جعل عليكم في الدين من حرج ومعلوم ان تكليف ما لا يطاق اشد انواع الحرج قال اصحابنا لما كان خلاف المعلوم محال الوقوع فقد زكم ما لا يتموه علينا (المسئلة الثالثة) اعلم ان هذه الآية اصل كبير معتبر في الشرع وهو ان الاصل في المضار ان لا تكون مشروعة وبدل عليه هذه الآية فانه تعالى قال ما جعل عليكم في الدين من حرج وبدل عليه ايضا قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وبدل عليه من الاحاديث قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وبدل عليه ايضا ان دفع الضرر مستحسن في العقول فوجب ان يكون الامر كذلك في الشرع لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما بيان ان الاصل في المنافع الاباحة فوجوه (احدها) قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا (وثانيها) قوله احل لكم الطيبات وقد بينا ان المراد من الطيبات المستلذات والاشياء التي ينفع بها واذا ثبت هذان الاصلان فعند هذا قال نفاة القياس لاحاجة السنة اصلا الى القياس في الشرع لان كل حادثة تقع فحكمها المفصل ان كان مذكورا في الكتاب والسنة فذلك هو المراد وان لم يكن كذلك فان كان من باب المضار حرمانه بالدلائل الدالة على ان الاصل في المضار حرمة وان كان من باب المنافع ابحائه بالدلائل الدالة على اباحة المنافع وليس لاحد ان يقدح في هذين الاصلين بشئ من الاقيسة لان القياس المعارض لهذين الاصلين يكون قياسا واقعا في مقابلة النص وانه مردود فكان باطلا (المسئلة الرابعة) قوله ولكن يريد ليطهركم اختلفوا في تفسير هذا التطهير فقال جمهور اهل النظر من اصحاب ابي حنيفة رحه الله ان عند خروج الحدث نجس الاعضاء نجاسة حكمية فالمقصود من هذا

دوام بخارجين منها فان الجملة الاسمية الابحائية كما تدل بجمونة المقام على دوام الثبوت كذلك السلبية تدل بعمومته على دوام

التطهير ازالة تلك النجاسة الحكمية وهذا الكلام عندنا بعيد جدا ويدل عليه وجوه
 (الاول) قوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما المحصر وهذا يدل على ان المؤمن
 لا ينجس اعضاؤه البتة (الثاني) قوله عليه السلام المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فهذا
 الحديث مع تلك الآية كالنص الدال على بطلان ما قالوه (الثالث) اجتمعت الامة على ان
 بدن المحدث لو كان رطبا فاصابه ثوب لم ينجس و اوجه انسان وصلى لم تصد صلواته وذلك
 يدل على انه لا نجاسة في اعضاء المحدث (الرابع) ان المحدث لو كان يوجب نجاسة الاعضاء
 الاربعة ثم كان تطهير الاعضاء الاربعة يوجب طهارة كل الاعضاء لوجب ان لا يختلف
 ذلك باختلاف الشرائع ومعلوم انه ليس الامر كذلك (الخامس) ان خروج النجاسة من
 موضع كيف يوجب نجس موضع آخر (السادس) ان قوله ولكن يريد ليطهركم مذكور
 عقيب التيمم ومن المعلوم بالضرورة ان التيمم زيادة في التقدير وازالة الوضوء والنظافة
 وانه لا يزيل شيئا من النجاسات اصلا (السابع) ان المسح على الخفين قائم مقام غسل
 الرجلين ومعلوم ان هذا المسح لا يزيل شيئا البتة عن الرجلين (الثامن) ان الذي يراد
 زواله ان كان من جملة الاجسام فالحس يشهد ببطلان ذلك وان كان من جملة الاعراض
 فهو محال لان انتقال الاعراض محال ثبت بهذه الوجوه ان الذي يقوله هؤلاء الفقهاء
 بعيد (الوجه الثاني) في تفسير هذا التطهير ان يكون المراد منه طهارة القلب عن صفة
 التمرد عن طاعة الله تعالى وذلك لان الكفر والمعاصي نجاسات للارواح فان النجاسة
 انما كانت نجاسة لانها شيء يراد نفيه وازالته وتبعيده والكفر والمعاصي فكانت
 نجاسات روحانية وكما ان ازالة النجاسات الجسمانية تسمى طهارة فكذلك ازالة هذه العقائد
 الفاسدة والاخلاق الباطلة تسمى طهارة ولهذا التأويل قال الله تعالى انما المشركون
 نجس فجعل رأبهم نجاسة وقال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
 تطهيرا فجعل برائتهم عن المعاصي طهارة لهم وقال في حق عيسى عليه السلام اني متوفيك
 ورافعتك الى ومطهرتك من الذين كفروا فجعل خلاصه عن طعنهم وعن تصرفهم فيه
 تطهير له واذ عرفت هذا فقول انه تعالى لما امر العبد باصصال الماء الى هذه الاعضاء
 المتخصصة وكانت هذه الاعضاء طاهرة لم يعرف العبد في هذا التكليف فائدة معقولة فلما
 انقاد لهذا التكليف كان ذلك الانقياد لمحض اظهار العبودية والانقياد للربوبية فكان
 هذا الانقياد قد ازال عن قلبه آثار التمرد فكان ذلك طهارة فهذا هو الوجه الصحيح
 في تسمية هذه الاعمال طهارة وتأكيد هذا بالاخبار الكثيرة الواردة في ان المؤمن اذا
 غسل وجهه خرت خطاياهم من وجهه وكذا القول في يديه ورأسه ورجليه واعلم ان
 هذه القاعدة التي قررناها اصل معتبر في مذهب الشافعي رحمه الله وعليه يخرج كثير
 من المسائل الخلافية في ابواب الطهارة والله اعلم اما قوله ولينتم نعمته عليكم فقيه وجهان
 (الاول) ان الكلام متعلق بما ذكر من اول السورة الى هنا وذلك لانه تعالى انتم في اول

فيرفع يديه اي والله اني بشرت
 قنلي حسبا او عدتي به وتحقق
 ذلك منك ما انا بفاعل مثله لك في
 وقت من الاوقات ثم غل ذلك
 بقوله (اي اخاف الله رب العالمين)
 وفيه من ارشاد فيزيل الى خشية
 الله تعالى على ابلغ وجهه واكده
 ما لا يخفى كما قال في اخافه تعالى
 ان بسطت يدي اليك لا تتك ان
 يعاقبني وان كان ذلك مني لدفع
 عذوبتك عني فما شئت بحالك وانت
 البادي العادي وفي وصفه تعالى
 برؤية العالمين تأكيد للخوف
 قبل سكانها ييل اقوى منه
 ولكن تخرج عن قلبه واستسلم
 خوفا من الله تعالى لان القتل
 للدفع لم يكن مباحا حينئذ وقيل
 تحريا لما هو الافضل حسبما قال
 عليه السلام كن عبدا لله المتقول
 ولا تكن عبد الله القاتل ويأباه
 التعليل بخوفه تعالى الا ان يدهي
 ان ترك الاولى عنده بمنزلة المعية
 في استنباع العائلة مبالغة في النزوة
 وقوله تعالى (اي اريد ان تبوء
 بائمي وانك) تعليل آخر لا يمنع
 عن المعرضة على انه عرض متأخر
 عنه فكان الاول باعث متقدم
 عليه وانما لم يعطف عليه تبسها على
 كفاية كل منهما في العلية والمعنى
 اني اريد باستسلامي لك وامتناعي
 عن التعرض لك ان ترجع بائمي
 اي يمثل ابي لو بسطت يدي اليك
 وبانك يسقط بذلك الى تعالى قوله
 عليه السلام المستبان ما قاله في
 البادي ما لم يعتمد المظلوم اي على
 البادي عين ام سبه ومثل سب
 صاحبه بحكم كونه سيياله
 وقيل معنى بائمي ام قنلي ومعنى
 بانك اعلم الذي لا جله لم يتقبل
 قربانك وكلاهما نصب على الحالية

عقوبته ولا ريب في جواراده عقوبة العاصي من (٥٥٩) علم انه لا برعوى عن المعصية أصلاً وبأية قولته تعالى (فتكون من أصحاب

النار) فان كونه منهم انما يترتب
على رجوعه بالاعتين لا على ابتلائه
بعقوبتها وحمل العقوبة على نوع
آخر يترتب عليها العقوبة الثابتة
يرده قوله تعالى (وذلك جزاء
الظالمين) فانه صريح في ان
كونه من أصحاب النار تمام العقوبة
وكالها وبالجملة تدبير مقرر
لمستوفى ما قبلها ولقد سلك في
حرفه عما نواه من الشرك كل مسلك
من العطف والتذكير بالغيب تارة
والتهريب اخرى فاورثه ذلك
الا استمرار على المعنى والاسهام
في الغفاد (فطوعت له نفسه قتل
أخيه) اي وسعته وسهلته من
طاع له المرتع اذا اتسع وترتيب
التطويع على ما حكى من مقالات
هايل مع حقه قبلها ايضا كما
يفضح عنه قوله لا قتلناك لما ان
بقا الفعل بعد تقرر ما يزيله من
الدواعي القوية وان كان استمرارا
عليه بحسب الظاهر لكنه في
الحقيقة امر حادث وصنع جديد
كما في قولك وعظمتك لم يمتطاولان
هذه المرتبة من التطويع لم تكن
حاصلة قبل ذلك بناء على تروده
في قدرته على القتل لانه كان اقوى
منه وانما حصلت بعد وفوفه على
استسلام هايل وعدم معارضته
له والتصريح باخوته لكامل تقبيح
ماسولته نفسه وقرئ فطاعت
على انه فاعل بمعنى فعل او على ان
قتل أخيه كأنه دعا نفسه الى
الاقدام عليه فطاعته ولم تمنع
وله لزيادة الربط كقولك حففت
لزيد ما له (قتلته) قبل لم يدبر هايل
كيف يقتل هايل فقتل ايليس
وأخذ طائرا ووضع رأسه على
حجر ثم شدخها بحجر آخر فعلم
منه فرضخ رأس هايل بين
حجرين وهو مستسلم لا يستعصم

السورة باباحة الطيبات من المطاعم والمناكح ثم انه تعالى ذكر بعده كيفية فرض الوضوء
فكأنه قال انما ذكرت ذلك لنتم النعمة المذكورة اولاهى نعمة الدنيا والنعمة المذكورة
ثانيا وهى نعمة الدين (الثاني) ان المراد وليتم نعمته عليكم اي بالترخص في التيمم والتخفيف
في حال السفر والمرض فاستدلوا بذلك على انه تعالى يخفف عنكم يوم القيامة بان يعفو عن
ذنوبكم ويجاوز عن سيئاتكم ثم قال تعالى لعلكم تشكرون والكلام في لعل المذكور في اول
سورة البقرة في قوله لعلكم تتقون والله اعلم قوله تعالى (واذكروا نعمت الله عليكم
وميثاقه الذى واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور)
اعلم انه تعالى لما ذكر هذا التكليف اردفه بما يوجب عليهم القبول والانقياد وذلك من
وجهين (الاول) كثرة نعمة الله عليهم وهو المراد من قوله واذكروا نعمت الله عليكم
ومعلوم ان كثرة النعم توجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد لاوامره
وتواهيد وفيه مسألان (الاول) انما قال واذكروا نعمت الله عليكم ولم يقل نعم الله عليكم
لانه ليس المقصود منه التأمل في اعداد نعم الله بل المقصود منه التأمل في جنس نعم الله
لان هذا الجنس جنس لا يقدر غير الله عليه فمن الذى يقدر على اعطاء نعمة الحياة والصحة
والعقل والهداية والصون عن الآفات والايصال الى جميع الخيرات في الدنيا والآخرة
جنس نعمة الله جنس لا يقدر عليه غير الله فقوله تعالى واذكروا نعمت الله المراد التأمل
في هذا النوع من حيث انه ممتاز عن نعمة غيره وذلك الامتياز هو انه لا يقدر عليه غيره
ومعلوم ان النعمة متى كانت على هذا الوجه كان وجوب الاشتغال بشكرها اتم
واكمل (المسئلة الثانية) قوله واذكروا نعمت الله مشعر بسبق النسيان فكيف يعقل
نسيانها مع انها متواترة متوالية علينا في جميع الساعات والاوقات الا ان الجواب عنه
انها لتكثر نهارا وتعاقبها صارت كالامر المعتاد فصارت غلبة ظهورها وكثرتها سببا
لوقوعها في محل النسيان ولهذا المعنى قال المحققون انه تعالى انما كان باطنا لكونه
ظاهرا وهو المراد من قولهم سبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واخفى عنها
بكمال نوره (السبب الثاني) من الاسباب التى توجب عليهم كونهم منقادين لتكاليف الله
تعالى هو الميثاق الذى واثقهم به والمواثقة المعاهدة التى قد احكمت بالعقد على نفسه
وهذه الآية مشابهة لقوله في اول السورة يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود
والمفسرين في تفسير هذا الميثاق وجوه (الاول) ان المراد هو الميثاق التى جرت
بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينهم فى ان يكونوا على السمع والطاعة
فى المحبوب والمكروه مثل مبايعته مع الانصار فى اول الامر ومبايعته عامة المؤمنين
تحت الشجرة وغيرهما ثم انه تعالى اضاف الميثاق الصادر عن الرسول الى
نفسه كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال من بطع الرسول
فقد اطاع الله ثم انه تعالى اكد ذلك بأن ذكرهم انهم التزموا ذلك وقبلوا انك

عليه وقبل افتائه وهو نام وكان لها ييل يوم قتل عمرو بن لعة واختلف في موضع قتله فقيل عند عقبة حراء وقيل بالبصرة في موضع المسجد

الاعظم وقيل في جبل بود وما قتله تركه بأمره لا يدري ما يصنع به فقال عليه السباع فحمله في جراب على ظهره اربعين يوما وقيل سنة حتى اروح وعكفت عليه الطيور والسباع نظرت متى يرمى به (٥٦٠) فأكلته (فأصبح من الحاسرين) دينا ودنيا (فبعده)

التكاليف وقالوا اسمعنا واطعنا ثم حذرهم من نقض تلك العهود والمواثيق فقال واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور يعني لا تنقضوا تلك العهود ولا تعزموا بقلوبكم على نقضها فانه ان خطر ذلك ببالكم فانه يعلم بذلك وكفى به مجازيا (والثاني) قال ابن عباس رضي الله عنهما هو الميثاق الذي اخذ الله تعالى على بني اسرائيل حين قالوا آمنا بالتوراة وبكل ما فيها فلما كان من جملة ما في التوراة البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم لزمهم الاقرار بمحمد عليه الصلاة والسلام (والثالث) قال مجاهد والكلبي ومقاتل هو الميثاق الذي اخذ الله تعالى منهم حين اخرجهم من ظهر آدم عليه السلام واشهدهم على انفسهم الست بربكم فان قيل على هذا القول ان بني آدم لا يذكرون هذا العهد والميثاق فكيف يؤمرون بحفظه قلنا لما اخبر الله تعالى بانه كان ذلك حاصلا حصل القطع بحصوله وحينئذ يحسن ان يأمرهم بالوفاء بذلك العهد (الرابع) قال السدي المراد بالميثاق الدلائل العقلية والشرعية التي نصبها الله تعالى على التوحيد والشرائع وهو اختيار اكثر المتكلمين قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط) هذا ايضا متصل بما قبله والمراد حثهم على الانقياد لتكاليف الله تعالى واعلم ان التكاليف وان كثرت الا الهيا محصورة في نوعين التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله فقوله كونوا قوامين اشارة الى النوع الاول وهو التعظيم لامر الله ومعنى القيام لله هو ان يقوم لله بالحق في كل ما يلزمه القيام به من اظهار العبودية وتعظيم الربوبية وقوله شهداء بالقسط اشارة الى الشفقة على خلق الله وفيه قولان (الاول) قال عطاء يقول لا تنجاني في شهادتك اهل ودك وقرابتك ولا تمنع شهادتك اعدائك واضدادك (الثاني) قال الزجاج المعنى تبيين عن دين الله لان الشاهد بين ما يشهد عليه ثم قال تعالى (ولا يجرمكم شتان قوم على ان لا تعدلوا) اي لا يحملنكم بغض قوم على ان لا تعدلوا و اراد ان لا تعدلوا فيهم لكنه حذف للعلم وفي الآية قولان (الاول) انها عامة والمعنى لا يحملنكم بغض قوم على ان تجوروا عليهم وتجاوزوا الحد فيهم بل اعدلوا فيهم وان اساءوا عليكم واحسنوا اليهم وان بالغوا في ايجاشكم فهذا خطاب عام ومعناه امر الله تعالى جميع الخلق بأن لا يعاملوا احدا الاعلى سبيل العدل والانصاف وترك الميل والظلم والاعتساف (والثاني) انها مختصة بالكفار فانها نزلت في قريش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام فان قيل فعلى هذا القول كيف يعقل ظلم المشركين مع ان المسلمين امروا بقتلهم وسبي ذراريتهم واخذ اموالهم قلنا يمكن ظلمهم ايضا من وجوه كثيرة منها انهم اذا اظهروا الاسلام لا يقبلونه منهم ومنها قتل اولادهم الاطفال لاغتيام الآباء ومنها ابقاع المثلة بهم ومنها نقض عهودهم والقول الاول ثم قال تعالى (اعدلوا هو اقرب للتقوى) فهاهم اولاء عن ان يحملهم البغضاء على ترك العدل ثم استأنف فصرح لهم بالامر بالعدل تأكيذا ونشديدا ثم ذكر

غرابا بيعت في الارض لسيريه كيف يوارى سوانة اخيه روى انه تعالى بعث غرابين فاقنتلا فقتل احدهما الآخر فحمره بمقتاره ورجليه حفرة فألقاه فيها والمستكن في يريه لله تعالى اول الغراب واللام على الاول متعلقة بيعت حتما وعنى الثاني بيعت ويحوز تعلقها بيعت ايضا وكيف حال من ضمير يوارى والجملة تاني مفعولي يرى والمراد بسوانة اخيه جسده الميت (قال) استشفاب مبنى على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل فاذا قل عند مشاهدة حال الغراب فقبل قال (ياويلني) هي كلمة جرع وتحسر والالف بدل من يا ايها المتكلم والمعنى ياويلني احسرتي فهذا أوانك والويل والويل الهلكة (اعجزت ان اكون) اي عن ان اكون (مثل هذا الغراب فأواري سوانة أخي) تعجب من عدم اعتدائه الى ما اعتدى اليه الغراب وقوله تعالى فأواري بالنصب عطف على ان اكون وفري بالرفع اي فانا اواري (فأصبح من النادمين) اي على قتله لما كابد فيه من التحير فأمره وحله على رقبته مدة طويلة روى انه لما قتله اسود جسده وكان ابيض فسأه آدم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكيف اقال بل قتلته ولذلك اسود جسدي ومكث آدم بعده مائة سنة لا يضيئك وقيل لما قتل قابيل هابيل هرب الى عدن من ارض اليمن فأتاه ابليس فقال له انما اكلت النار قربان هابيل لانه كان يخدمها ويعبدها فان عبدها ايضا حصل مقصودك فبنى بيتا رافعدها وهو اول من عبد النار (من اجل ذلك) شروع فيها هو المقصود من تلاوة النبأ من بيان بعض آخر من جناسيات بني اسرائيل ومعاصيهم وذلك اشارة الى عظم شأن القتل وافراط قبحه المفهومين عما ذكر في تضاعيف (لهم)

القصة من استنظام هايبله وكال اجتهابه عن مباشرته (٥٦١) وان كان ذلك بطريق الدفع عن نفسه واستسلامه لأن يقتل خوفاً من

عقابه و بيان استباحه أصل القتلى لأن المقتول ومن كون قاتل بمباشرة من جهة الحاسرين دينهم دنياهم ومن نداعته على فعله مع ما فيه من العتو وشدة الشكينة وفساوة القلب والاجل في الاصل مصدر اجل ثم اذا اجناه استعمل في تعليل الجنائيات كما في قوله من جراك فعلته اي من ان جرورته وجنيتته ثم اتسع فيه واستعمل في كل تعليل وقرئ من اجل بكسر الهمزة وهي لغة فيموقري من اجل بحدف الهمزة والقاء فقتلها على التون ومن لايتداء الغاية متعلقة بقوله تعالى (كتبنا على بني اسرائيل) وتقدمها عليه لتقصير اي من ذلك اي ابتداء الكتب ومنه نشأ لا من نبي آخر اي قضينا عليهم وينا (انه من قتل نفسا) واحدة من النفوس (بغير نفس) اي بغير قتل نفس يوجب الاقتصاس (اوفساد في الارض) اي فساد يوجب اهدار دمها وهو عطف على ما اشيف اليه غير على معنى فني كلا الامرين معا كما في قولك من صلى بغير وضوء او نيم بطلت صلاته لانني احدهما كما في قولك من صلى بغير وضوء او نوب بطلت صلاته ومدار الاستعمالين اعتبار ورود النبي على ما استفاد من كلمة او من التردد بين الامرين المبني عن التفسير والاباحة واعتبار العكس ومناسط الاعتبار بين اختلاف حال ما اشيف اليه غير من الامرين بحسب اشتراط تقيض الحكم بتحقيق احدهما واشتراطه بتحققه معاني الاول برد النبي على التردد الواقع بين الامرين

لهم علة الامر بالعدل وهو قوله هو اقرب للتقوى ونظيره قوله وان تعفوا اقرب للتقوى اي هو اقرب للتقوى وفيه وجهان (الاول) هو اقرب الى الاتقاء من معاصي الله تعالى (والثاني) هو اقرب الى الاتقاء من عذاب الله وفيه تنبيه عظيم على وجوب العدل مع الكفار الذين هم اعداء الله تعالى فالظن بوجوده مع المؤمنين الذين هم اولياؤه واحباؤه ثم ذكر الكلام الذي يكون وعدا مع المطيعين ووعيد للمذنبين وهو قوله تعالى (واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون) يعني انه عالم بجميع المعلومات فلا يخفى عليه شيء من احوالكم ثم ذكر وعيد المؤمنين فقال تعالى (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم) فالمغفرة اسقاط السبآت كما قال فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات والاجر العظيم ابصال الثواب وقوله لهم مغفرة واجر عظيم فيه وجوه (الاول) انه قال اولو وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات فكأنه قيل واي شيء وعدهم فقال لهم مغفرة واجر عظيم (والثاني) التقدير كأنه قال وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال لهم مغفرة واجر عظيم (والثالث) اجري قوله وعدي مجرى قال والتقدير قال الله في الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم (والرابع) ان يكون وعدا واقعيا على جملة لهم مغفرة واجر عظيم اي وعدهم بهذا المجموع فان قيل لم يخبر عن هذا الوعد مع انه لو اخبر بالموعود به كان ذلك اقوى قلنا بل الاخبار عن كون هذا الوعد وعد الله اقوى وذلك لانه اضاف هذا الوعد الى الله تعالى فقال وعد الله والاله هو الذي يكون قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات فنيا عن كل الحاجات وهذا يمنع الخلف في وعده لان دخول الخلف اما يكون اما للجهل حيث ينسى وعده واما للعجز حيث لا يقدر على الوفاء بوعده واما للبخل حيث يمنعه البخل عن الوفاء بالوعد واما للحاجة فاذا كان الاله هو الذي يكون منزها عن كل هذه الوجوه كان دخول الخلف في وعده محالا فكان الاخبار عن هذا الوعد اوكد واقوى من نفس الاخبار عن الموعود به وايضا فلان هذا الوعد يصل اليه قبل الموت فيفيده السرور عند سكرات الموت فتسهل بسببه تلك الشدائد وبعد الموت يسهل عليه بسببه البقاء في ظلمة القبور وفي عرصة القيامة عند مشاهدة تلك الاحوال ثم ذكر بعد ذلك وعيد الكفار قال (والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم) هذه الآية نص قاطع في ان الخلود ليس الا للكفار لان قوله اولئك اصحاب الجحيم يفيد الحصر والمصاحبة تقتضي الملازمة كما يقال اصحاب الصحراء اي الملازمون لها قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في سبب نزول هذه الآية وجهان (الاول) ان المشركين في اول الامر كانوا غالبين والمسلمين كانوا مقهورين مغلوبين ولقد كان المشركون ابدا يريدون ايقاع البلاء والقتل والنهب بالمسلمين والله تعالى كان يمنهم عن مطلوبهم الى ان قوى الاسلام وعظمت شوكة المسلمين فقال تعالى اذكروا نعمت

قبل وروده فيفيد تقيهما معا في الثاني (٧١) (را) (لث) برد التردد على النبي فيفيدني احدهما حقا اذ ليس قبل ورود النبي ترديد حتى

يتصور فكسه وتوضيحه ان كل حكم شرط اتفاق احد شيئين مثلا (٥٦٢) فتقيضه مشروط باتخاذها معا وكل حكم شرط تحققهما معا

الله عليكم اذ هم قوم وهم المشركون ان يبسطوا اليكم ايديهم بالقتل والنهب والتفكيك
الله تعالى بلفظه ورجته ايدي الكفار عنكم ايها المسلمون ومثل هذا الانعام العظيم
يوجب عليكم ان تتقوا معاصيه ومخالفته **ثم قال تعالى** (واتقوا الله وعلى الله فليتوكل
المؤمنون) اي كونوا مواظبين على طاعة الله تعالى ولا تخافوا احد في اقامة طاعات الله تعالى
(الوجه الثاني) ان هذه الآية نزلت في واقعة خاصة ثم فيه وجوه (الاول) قال ابن
عباس والكلبي ومقاتل كان النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية الى بني عامر فقتلوا
بئر معونة الاثلاثه نفر (احدثهم عمرو بن امية الضمري وانصرف هو واخبره الى النبي
صلى الله عليه وسلم ليخبراه خبر القوم فلقي رجلين من بني سليم معهما امان من النبي صلى الله
عليه وسلم فقتلاه ولم يعلم ان معهما امانا فجاء قومهما يطلبون الدية فخرج النبي صلى
الله عليه وسلم ومعه ابوبكر وعمر وعثمان وعلي حتى دخلوا على بني النضير وقد كانوا
ماهدوا النبي على ترك القتال وعلي ان يعينوه في الديات فقال النبي صلى الله عليه وسلم
رجل من اصحابي اصاب رجلين معهما امان مني فلزمني ديتهما فأريدا ان يعينوني فقالوا
احلس حتى نطعمك ونعطيك ما تريد ثم هموا بالفتك برسول الله وباصحابه فنزل جبريل
واخبر بذلك فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحال مع اصحابه وخر جوا فقال اليهود
ان قدورنا تغلي فأعلمهم الرسول انه قد نزل عليه الوحي بما عزموا عليه قال عطاء توامروا
علي ان يطر حوا عليه رحا او حجرا وقيل بل القوا فأخذه جبريل عليه السلام (والثاني)
قال آخرون ان الرسول نزل منزلا وتفرق الناس عنه وعلق رسول الله صلى الله عليه وسلم
سلاحه بشجرة فجاء اعرابي وسل سيف رسول الله ثم اقبل عليه وقال من يمنعك مني قال الله
قالها ثلاثا فاسقطه جبريل من يده فأخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من يمنعك
مني فقال لا احد ثم صاح رسول الله بأصحابه فأخبرهم وابى ان يعاقبه وعلي هذين
القولين فالمراد من قوله اذكروا نعمة الله عليكم تذكير نعمة الله عليهم بدفع الشر والمكروه
عن نبيهم فانه لو حصل ذلك لكان من اعظم المحن (والثالث) روى ان المسلمين قاموا
الى صلاة الظهر بالجماعة وذلك بعسفان فلما صلوا ندم المشركون وقالوا ليتنا اوقفنا
بهم في اثناء صلاتهم فقيل لهم ان للمسلمين بعدها صلاة هي احب اليهم من ايمانهم واثابهم
يعنون صلاة العصر فهموا بان يوقعوا بهم اذا قاموا اليها فنزل جبريل عليه السلام
بصلاة الخوف (المسئلة الثانية) يقال بسط اليد لسانه اذا شتمه وبسط اليه يده اذا بطش به
ومعنى بسط اليد مدها الى المبطوش به الاترى ان قولهم فلان بسطت الباع ومد يد الباع
بمعنى واحد فكيف ايديهم عنكم اي منعها ان تصل اليكم **ثم قال تعالى** (ولقد اخذنا
ميثاق بني اسرائيل وبعثناهم اثني عشر نقيبا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان
في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) انه تعالى خاطب المؤمنين فيما تقدم فقال
واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي وانتمكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا ثم ذكر الآن انه
اخذ الميثاق من بني اسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفا به فلا تكونوا ايها المؤمنون

فنتقيضه مشروط باتقاء احدهما
ضرورية ان تقيض كل شيء
مشروط بتقيض شرطه ولا يرب
في ان تقيض الايجاب الجزئي
كافي الحكم الاول هو السلب
الكلبي وتقيض الايجاب الكلبي
كافي الحكم الثاني هو رفعه المستلزم
السلب الجزئي فثبت اشتراط
تقيض الاول باتقاءهما معا
واشتراط تقيض الثاني باتقاء
احدهما ولما كان الحكم في قولك
من صلى بوضوء او تيمم صلاته
مشروطا بتحقق احدهما مبهما
كان تقيضه في قولك من صلى بغير
وضوء او تيمم بطلت صلاته
مشروطا بتقيض الشرط المذكور
البيته وهو انتفاءهما معا فتمين
ورود النفي المستفاد من غير على
الترييد الواقع بين الوضوء
والتيمم بكلمة او فالتقيض تحققهما
معا ضرورة عموم النفي الوارد
على اليهم وعلى هذا يدور
ما قالوا انه اذا قيل جالس العلماء
او الزهاد ثم ادخل عليه
لالتساهية امتنع فعمل الجميع
فهموا ولا تطع منهم آثما او كفورا
اذ المعنى لا تفعل احدهما فاليها
فعله فهو احدهما واما قولك من
صلى بوضوء او تيمم بطلت صلاته
فحيث كان الحكم فيه مشروطا
بتحقق كلا الامرين كان تقيضه
في قولك من صلى بغير وضوء
او تيمم بطلت صلاته مشروطا
بتقيض الشرط المذكور وهو
انتفاء احدهما فتعين ورود
الترييد على النفي فاذا نفي
احدهما ولا يفتني ان اباحة القتل
مشروطة باحد ما ذكر من القتل
والفساد ومن ضرورته اشتراط
حرمته باتقاء معا فتمين

ورود النفي على الترييد لاجتماع كانه قيل من قتل نفسا بغير احدهما (فكأنما قتل الناس جميعا) فمن قال في تفسيره (مثل)

او يعبر فساد فقد ابعد عن توفية النظم الكريم حق (٥٦٣) وما في كما كافة مهينة لوقوع الفعل بعدها وجيما حال من الناس

اوتأ كيدومناط الشديه اشراك
الفعلين في هتك حرمة الدماء
والاستعصاء على الله تعالى وتجسير
الناس على القتل وفي استتباع
القود واستعجاب غضب الله
تعالى وعذابه العظيم (ومن
احياها) اي تسبب لبقاء نفس
واحدة موصوفة بعدم ما ذكر من
القتل والفساد في الارض اما
ينهى قائلها عن قتلها واستنقاذها
من سائر اسباب الهلكة بوجه
من الوجوه (فقامت احيا الناس
جميعا) وجه التشبيه ظاهر
والمقصود تهويل امر القتل
وتفخيم شأن الاحياء بتصور كل
منها بصورة لا تقهه في ايجاب
الرغبة والرغبة ولذلك صدر
النظم الكريم بتضمير الشأن المنبئ
عن كمال شهرته ونباهته وتبادره
الى الازهان عند ذكر الضمير
الموجب لزيادة تقرير ما بعده في
الذهن فان الضمير لا يفهم منه من
اول الامر الا شأن مهم له خطر
فيبقى الذهن مترقبا لما يعقبه
فيتمكن عند وروده فضل تمكن
كأنه قيل ان الشأن الخطير هذا
(ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات)
جهة مستغلة غير معطوفة على
كتبتنا كدت بالنوكيد التسمي
وحرى الخقيق لكمال العناية
بتحقيق مضمونها واتمام يقل
ولقد ارسلنا اليهم رسلنا الخ
للتصريح بوصول الرسالة اليهم
فانه ادل على تاهيهم في العتو
والمكابرة اي وبالله لقد جاءتهم
رسلنا حسبا ارسلناهم بالآيات
الواضحة الناطقة بتقرير ما كتبتنا
عليهم تأكيذا لوجوب مراعاته
وتأييدا لتعم الخساقطة عليه
(نعم ان كثير منهم بعد ذلك) اي

مثل اولئك اليهود في هذا الخلق الذميم لثلاث تصيروا مثلهم فيما نزل بهم من اللعن والذلة
والمسكنة (والثاني) انه لما ذكر قوله اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم
ايديهم وقد ذكرنا في بعض الروايات ان هذه الآية نزلت في اليهود وانهم ارادوا ايقاع
الشر برسول الله فلما ذكر الله تعالى ذلك اتبعه بذكر فضائحهم وبيان انهم ابداء كانوا
موافقين على نقض العهد والمواثيق (والثالث) ان الغرض من الآيات المتقدمة
ترغيب المكلفين في قبول التكليف وترك التمرد والعصيان فذكر تعالى انه كلف من كان
قبل المسلمين كما كفهم ليعلموا ان عادة الله في التكليف والالزام غير مخصوصة بهم بل هي
عادة جارية له مع جميع عباده (المسئلة الثانية) قال الزجاج النقيب فعيل اصله من النقب
وهو النقب الواسع يقال فلان نقيب القوم لانه ينقب عن احوالهم كما ينقب عن الاسرار
ومن المناقب وهي الفضائل لانها لا تظهر الا بالنقيب عنها ونقبت الحائظ اي بلغت في
النقب الى آخره ومنه النقبه من الجرب لانه داء شديد الدخول وذلك لانه يطلى البعير
بالهناء فيوجد طعم القطران في لحمه والنقبه السراويل بغير رجلين لانه قد يولغ في قطنها
ونقبها ويقال كلب نقيب وهو ان ينقب حنجرتة لثلاث يرتفع صوت نباحه وانما يفعل ذلك
الخلاء من العرب لثلاث يطرقهم ضيف اذا عرفت هذا فنقول النقيب فعيل والفعيل محتمل
الفاعل والمفعول فان كان بمعنى الفاعل فهو الناقب عن احوال القوم المنقب عنها وقال
ابو مسلم النقيب ههنا فعيل بمعنى مفعول يعني اختارهم على علم بهم ونظيره انه يقال
للضروب ضريب وللقول قيل وقال الاصمهم المنظور اليهم والمسندين اليهم امور القوم
وتدبير مصالحهم (المسئلة الثانية) ان بني اسرائيل كانوا اثني عشر سبطا فاختار الله تعالى
من كل سبط رجلا يكون نقيبهم وحاكما فيهم وقال مجاهد والكلبي والسدي ان النقباء
بعثوا الى مدينة الجبارين الذين امر موسى عليه السلام بالقتال معهم ليقفوا على
احوالهم ويرجعوا بذلك الى نبيهم موسى عليه السلام فلما ذهبوا اليهم رأوا اجرا ما عظيمة
وقوة وشوكة فهابوا ورجعوا فحدثوا قومهم وقنهم موسى عليه السلام ان يحدثوهم
فنكثوا المشاق الا كالب بن يوفنا من سبط يهوذا ويوشع بن نون من سبط افرايم بن
يوسف وهما اللذان قال الله تعالى فيهما قال رجلان من الذين يخافون الآية * قوله

تعالى (وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتي وهم
وافرضتم الله قرضا حسنا لا كفرن عنكم سيئاتكم ولا دخلنكم جنات تجري من تحتها
الانهار) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية حذف والتقدير وقال الله لهم اني معكم
الا انه حذف ذلك لاتصال الكلام بذكرهم (المسئلة الثانية) قوله اني معكم خطاب لمن فيه
قولان (الاول) انه خطاب للنقباء اي وقال الله للنقباء اني معكم (والثاني) انه خطاب لكل
بني اسرائيل وكلاهما محتمل الا ان الاول اولى لان الضمير يكون عائدا الى اقرب
المذكورات واقرب المذكور هنا النقباء والله اعلم (المسئلة الثالثة) ان الكلام قد تم عند

بعد ما ذكر من الكتب وتأكيده الامر برسالة الرسل تترى وتجديد العهد مرة بعد اخرى ووضع اسم الاشارة موضع الضمير

للإيدان بكمال تمييزه واستقامته بسبب ذلك في سلك الأمور المشاهدة وما فيه (٥٦٤) من معنى البعد للإيمان إلى علو درجته وبعد منزلته

في عظم الشأن ونم للتراسخ في الرتبة والاستعداد (في الأرض) متعلق بقوله تعالى (لسرفون) وسكذا الظرف المتقدم ولا يقدح فيه توسط اللام بينه وبينها لأنها لام الابتداء وحقها الدخول على المبتدأ وإنما دخولها على الخبر لئلا كان ان فهم في حيزها الأصلي حكما والأسراف في كل امر التباعد عن حد الاعتدال مع عدم مبالاة به أي مسرفون في القتل غير مباليين به ولما كان اسرافهم في امر القتل مستلزما لتفريطهم في شأن الأحياء وجودا وذكرها وكان هو واقع الأمرين واقطعها كتنفي بذكره في مقام التشنيع (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) كلام متأنف سبق لبيان حكم نوع من أنواع القتل وما يتعلق به من الفساد بأخذ المال وتطأثر بتعيين موجه العاجل والآجل اثر بيان عظم شأن القتل بغير حق وادرج فيه بيان ما اشير اليه اجالا من الفساد المصحح للقتل قيل أي يحاربون رسوله وذكر الله تعالى للتهديد والتفدية على رفاة محله عنده من وجل ومحاربة اهل شريعته وسلكي طريقته من المسلمين محاربة له عليه السلام فيم الحكم من محاربتهم ولو بعد اعصار بطريق العبارة دون الدلالة والقياس لان ورود النص ليس بطريق خطاب المشاهدة حتى يحنس حكمه بالكلفين عند النزول فيحتاج في تعميمه لغيرهم الى دليل آخر وقيل جعل محاربة المسلمين محاربة لله تعالى ورسوله تعظيما لهم والمعنى يحاربون اولياءهم واول اسل

قوله وقال الله اني معكم والمعنى اني معكم بالعلم والقدرة فاسمع كلامكم وأرى أفعالكم واعلم ضمائر كم واقدر على ابصال الجزاء اليكم فقوله اني معكم مقدمة معتبرة جدا في الترغيب والترهيب ثم لما وضع الله تعالى هذه المقدمة الكلية ذكر بعدها جملة شريطة والشروط فيها مركب من امور خمسة وهي قوله لئن اقم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتهم رسلي وعزرتهم وهم وافرضتم الله قرضا حسنا والجزاء هو قوله لا كفرن عنكم سيئاتكم وذلك اشارة الى ازالة العقاب وقوله ولا دخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار وهو اشارة الى ابصال الثواب وفي الآيات (السؤال الاول) لم اخرا الإيمان بالرسول عن اقامة الصلاة واتباء الزكاة مع انه مقدم عليها وال جواب ان اليهود كانوا مقرين بانه لا بد في حصول النجاة من اقامة الصلاة واتباء الزكاة الا انهم كانوا مصرين على تكذيب بعض الرسل فذكر بعد اقامة الصلاة واتباء الزكاة انه لا بد من الإيمان بجميع الرسل حتى يحصل المقصود والا لم يكن لاقامة الصلاة واتباء الزكاة تأثير في حصول النجاة بدون الإيمان بجميع الرسل (والسؤال الثاني) ما معنى التعزير الجواب قال الزجاج العزير في اللغة الرد وتأويل عزرت فلانا أي فعلت به ما يرده عن القبيح ويزجره عنه ولهذا قال الاكثر من معنى قوله وعزرتهم أي نصرتهم وهم وذلك لان من نصر انسانا فقد رده عنه اعداءه قال ولو كان التعزير هو التوقيف لكان قوله وتعرزروه وتوقروه تكررارا (والسؤال الثالث) قوله وافرضتم الله قرضا حسنا دخل تحت اتياء الزكاة فما الفائدة في الامادة والجواب المراد باتباء الزكاة الواجبات وبهذا الاقراض الصدقات المندوبة وخصها بالذكر تنبيها على شرفها وعلو مرتبتها قال الفراء ولو قال وافرضتم الله اقراضا حسنا لكان صوابا ايضا الا انه قد يقام الاسم مقام المصدر ومثله قوله فنقبلها ربها بقبول حسن ولم يقل بقبول وقوله انبها نباتا حسنا ولم يقل نباتا ﴿ ثم قال تعالى ﴾ (فن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل) أي اخطأ الطريق المستقيم الذي هو الدين الذي شرعه الله تعالى لهم فان قيل من كفر قبل ذلك ايضا فقد ضل سواء السبيل فلنا اجل ولكن الضلال بعده اظهر واعظم لان الكفر انما عظم بقصد لعظم النعمة المكفورة فاذا زادت النعمة زاد قبح الكفر وبلغ النهاية القصوى ﴿ ثم قال تعالى ﴾ (فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم) وفيه مثلتان (المسئلة الاولى) في نقضهم الميثاق وجوه (الاول) بتكذيب الرسل وقتل الانبياء (والثاني) بكنائهم صفة محمد صلى الله عليه وسلم (والثالث) بمجموع هذه الامور (المسئلة الثانية) في تفسير المعن وجوه (الاول) قال عطاء لعناهم أي اخرجنهم من رحمتنا (الثاني) قال الحسن ومقاتل مسخناهم حتى صاروا قردة وخنازير (الثالث) قال ابن عباس ضربنا الجزية عليهم ﴿ ثم قال تعالى ﴾ (وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائي قسبة بتشديد الباء بغير الف على وزن فضيلة والباقون بالالف والتخفيف وفي قوله قسبة وجهان

اي مفسدين او مشغول له اي الفساد
او مصدر مؤكد ليسعون لانه
في معنى يفسدون على انه مصدر
من افسد يفسد الزوائد او اسم
مصدر قيل نزلت الآية في قوم
هلال بن عويمر الاسلمي وكان
وادعه رسول الله صلى الله عليه
وسلم على ان لا يعينه ولا يعين عليه
ومن آتاه من المسلمين فهو آمن
لا يهاج ومن سر بهلال الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فهو آمن
لا يهاج فرقوم من بني كنانة
يريدون الاسلام بناس من قوم
هلال ولم يكن هلال يومئذ شاهدا
فقطعوا عليهم وقتلوه واخذوا
اموالهم وقيل نزلت في العريين
وقصتهم مشهورة وقيل في قوم
من اهل الكتاب بينهم وبين
رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد
فنقضوا العهد وقطعوا السبيل
وافسدوا في الارض ولما كانت
الحاربة والفساد على مراتب
متفاوتة ووجوه شتى من القتل
بدون اخذ المال ومن القتل مع
اخذة واخذة بدون القتل ومن
الاخافة بدون قتل واخذ شرعت
لكل مرتبة من تلك المراتب عقوبة
معينة بطريق التوزيع فقيل (ان
يقتلوا) اي حدام غير صلب ان
افردوا القتل ولو عفا الاولياء
لا يلتفت الى ذلك لانه حق الشرع
ولا فرق بين ان يكون القتل باكة
جارحة اولاد او يصلبوا) اي مع
القتل ان جمعوا بين القتل والاخذ
بان يصلبوا احياء وتبيع بطونهم
يرجى الى ان يموتوا وفي ظاهر
الرواية ان الامام غير ان شاء
اكتفى بذلك وان شاء قطع ايديهم
وارجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم

(احدها) ان تكون القسبة بمعنى القاسية الا ان القسي ابلغ من القاسي كما يقال قادر
وقدير وعالم وعليم وشاهد وشهيد فكما ان القدير ابلغ من القادر فكذلك القسي ابلغ من
القاسي (والثاني) انه مأخوذ من قولهم درهم قسي على وزن شقي اي فاسد ردي قال
صاحب الكشاف وهو ايضا من القسوة لان الذهب والفضة الخالصين فيهما لين
والغشوش فيه بيس وصلابة وقرئ قسيه بكسر القاف للاتباع (المسئلة الثانية) قال
اصحابنا وجعلنا قلوبهم قاسية اي جعلناها نائية عن قبول الحق منصرفة عن الانقياد
للدلائل وقالت المعتزلة وجعلنا قلوبهم قاسية اي اخبرنا عنها بأنها صارت قاسية كما يقال
فلان جعل فلانا قاسقا وعدلا ثم انه تعالى ذكر بعض ما هو من نتائج تلك القسوة فقال
يجرفون الكلم عن مواضعه وهذا التحريف يحتمل التأويل الباطل ويحتمل تغيير اللفظ
وقد بينا فيما تقدم ان الاول اولى لان الكتاب المنقول بالنواتر لا يتأني فيه تغيير اللفظ
ثم قال تعالى (ونسوا حظا مما ذكروا به) قال ابن عباس تركوا نصيبا مما امروا به
في كتابهم وهو الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى (ولا تزال تطلع على خائنة
منهم) وفي الخائنة وجهان (الاول) ان الخائنة بمعنى المصدر ونظيره كثير كالكافية
والعافية وقال تعالى فأهلكوا بالطاغية اي بالطغيان وقال لبيس لوقعها كاذبة اي كذب
وقال لا تسمع فيها لاغية اي لغوا وتقول العرب سمعت راغية الابل وناغية الشاة يعنون
رغاءها وتغاءها وقال الزجاج ويقال عافاه الله عافية (والثاني) ان يقال الخائنة صفة
والمعنى تطلع على فرقة خائنة او نفس خائنة او على فعلة ذات خيانة وقيل اراد الخائن
والهاء للبالغة كعلامة ونسابة قال صاحب الكشاف وقرئ على خيانة منهم ثم قال
تعالى (الا قليلا منهم) وهم الذين آمنوا كعبد الله بن سلام واصحابه وقيل يحتمل ان يكون
هذا القليل من الذين بقوا على الكفر لكنهم بقوا على العهد ولم يخونوا فيه ثم قال
(فاعف عنهم واصفح) وفيه قولان (الاول) انه منسوخ باية السيف وذلك لانه عفو
وصفح عن الكفار ولا شك انه منسوخ باية السيف (والقول الثاني) انه غير منسوخ
وعلى هذا القول في الآية وجهان (احدهما) المعنى فاعف عن مذنبهم ولا تؤاخذهم
بما سلف منهم (والثاني) انا اذا حملنا القليل على الكفار منهم الذين بقوا على الكفر فسرنا
هذه الآية بأن المراد منها امر الله رسوله بأن يعفو عنهم ويصفح عن صغائر زلاتهم ماداموا
باقين على العهد وهو قول ابي مسلم ثم قال (ان الله يحب المحسنين) وفيه وجهان
(الاول) قال ابن عباس اذا عفوت فانت محسن واذا كنت محسنا فقد احبك الله
(والثاني) ان المراد بهؤلاء المحسنين هم المعنيون بقوله الا قليلا منهم وهم الذين ما تقضوا
عهد الله والقول الاول اولى لان صرف قوله ان الله يحب المحسنين على القول الاول الى
الرسول صلى الله عليه وسلم لانه هو المأمور في هذه الآية بالعفو والصفح وعلى القول الثاني
الى غير الرسول ولا شك ان الاول اولى ثم قال تعالى (ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا

وصيغة التثنية في الفعلين للتكثير وقرئ بالتخفيف فيهما (او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف) اي ايديهم اليمنى وارجلهم

اليسرى ان اقتصروا على اخذ المال من مسلم او ذمى وكان المقدار (٥٦٦) بحيث لو قسم عليهم اصاب كل منهم عشرة دراهم

ميتافهم ففسوا حظا مما ذكروا به فأغربنا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وسوق
ينبئهم الله بما كانوا يصنعون (المراد ان سبيل النصارى مثل سبيل اليهود في نقض المواعيد
من عند الله وانما قال من الذين قالوا انا نصارى ولم يقل ومن النصارى وذلك لانهم انما
سموا انفسهم بهذا الاسم ادعاء لنصرة الله تعالى وهم الذين قالوا لعيسى نحن انصار الله
فكان هذا الاسم في الحقيقة اسم مدح فيبين الله تعالى انهم يدعون هذه الصفة ولكنهم
ليسوا موصوفين بها عند الله تعالى وقوله اخذنا ميثاقهم اى مكتوب في الانجيل ان
يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وتكبير الحظ في الآية يدل على ان المراد به حفظ واحد
وهو الذى ذكرناه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وانما خص هذا الواحد بالذكر
مع انهم تركوا الكثير مما امرهم الله تعالى به لان هذا هو المعظم والمهم وقوله فأغربنا بينهم
العداوة والبغضاء اى الصقنا العداوة والبغضاء بهم يقال اغرى فلان بفلان اذا ولع به
كانه الصق به ويقال لما التصق به الشيء الغراء وفى قوله بينهم وجهان (احدهما) بين
اليهود والنصارى (والثانى) بين فرق النصارى فان بعضهم يكفر بعضا الى يوم القيامة
ونظيره قوله او يلبسكم شيئا ويذيق بعضكم بأس بعض وقوله وسوف ينبئهم الله بما كانوا
يصنعون وعيد لهم * قوله تعالى (يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم كثيرا
مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير) واعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود وعن
النصارى نقضهم العهد وتركهم ما مروا به دعاهم عقيب ذلك الى الايمان بمحمد صلى الله
عليه وسلم فقال يا اهل الكتاب والمراد باهل الكتاب اليهود والنصارى وانما وجد الكتاب
لانه خرج مخرج الجنس ثم وصف الرسول بأمرين (الاول) انه بين لهم كثيرا مما كانوا
يخفون قال ابن عباس اخفوا صفة محمد واخفوا امر الرجم ثم ان الرسول صلى الله عليه
وسلم بين ذلك لهم وهذا مجزلا لانه عليه الصلاة والسلام لم يقرأ كتابا ولم يعلم علما من احد
فلما اخبرهم بأسرار ما فى كتابهم كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون مجزئا (الوصف
الثانى) للرسول قوله ويعفو عن كثير اى لا يظهر كثيرا مما تكتمونه انتم وانما لم يظهره لانه
لا حاجة الى اظهاره فى الدين والفائدة فى ذكر ذلك انهم يعلمون كون الرسول عالما بكل
ما يخفونه فيصير ذلك داعيا لهم الى ترك الاخفاء لئلا يفتضحوا * ثم قال تعالى (قد جاءكم
من الله نور وكتاب مبين) وفيه اقوال (الاول) ان المراد بالنور محمد وبالكتاب القرآن
(والثانى) ان المراد بالنور الاسلام وبالكتاب القرآن (والثالث) النور والكتاب
هو القرآن وهذا ضعيف لان العطف يوجب المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه
وتسمية محمد والاسلام والقرآن بالنور ظاهرة لان النور الظاهر هو الذى يتقوى به البصر
على ادراك الاشياء الظاهرة والنور الباطن ايضا هو الذى يتقوى به البصيرة على ادراك
الحقائق والمعقولات * ثم قال تعالى (يهدى به الله) اى بالكتاب المبين (من اتبع
رضوانه) من كان مطلوبه من طلب الدين اتباع الدين الذى يرتضيه الله تعالى فأما من كان

او ماساويها قيمته اما تطع ايديهم
فلاخذ المال واما قطع ارجلهم
فلاخافة الطريق بغويت امنه
(اوبغوا من الارض) ان لم
يفعلوا غير الاخافة والسعى للفساد
والمراد بالنقى عندنا هو الحليس
فانه نقى عن وجه الارض لدفع
شرهم عن اهلها ويعزرون ايضا
لمباشرتهم منكرا لاخافة وازالة
الامن وعند الشافعى رضى الله
عنه النقى من بلد الى بلد لا يزال
يطلب وهو هارب فزاعوقيل هو
النقى عن بلده فقط وكأوا يفتونهم
الى ذلك وهو بلد فى ارض شامة
وناصع وهو بلد من بلاد الحبشة
(ذلك) اى ما فصل من الاحكام
والاجزية قيل هو مبتدأ وقوله
تعالى (لهم خزى) جلة من خبر
مقدم على المبتدأ وقوله تعالى
(فى الدنيا) متعلق بمحذوف وقع
صفة لخزى او متعلق بخزى على
الظرفية والجلبة فى محل الرقع على
انها خبر لذلك وقيل خزى خبر
لذلك ولهم متعلق بمحذوف وقع
حالا من خزى لانه فى الاصل صفة
له فلما قدم اتصبت حالا فى الدنيا
اما صفة لخزى او متعلق به على
مامر والخزى الذل والفضيحة
(ولهم فى الآخرة) غير هذا
(عذاب عظيم) لا يقادر قدره لغاية
عظم حناتهم فقوله تعالى لهم خبر
مقدم وعذاب مبتدأ مؤخر وفى
الآخرة متعلق بمحذوف وقع حالا
من عذاب لانه فى الاصل صفة
له فلما قدم اتصبت حالا اى كأنها
فى الآخرة (الا الذين تابوا من
قبل ان تقدر واعلهم) استثناء
مخصوص بما هو من حقوق الله
عز وجل كما ينبت عنه قوله تعالى
(فاعلموا ان الله غفور رحيم)

(مطالوبه) أما ما هو من حقوق الاولياء من القصاص ونحوه فاليهم ذلك ان شاؤوا عفوا

وان احبوا لتوفوا وانما يسقط بالتوبة وجوب استيفائه لاجزائه (٥٦٧) وعن علي رضي الله عنه ان الحرث بن بدر جاءه تأبياً بعد

مطأوبه من دينه تقرير ما ألفه ونشأ عليه واخذه من اسلافه مع ترك النظر والاستدلال
من كان كذلك فهو غير متبع رضوان الله تعالى * ثم قال (سبل السلام) اي طرق
السلامة ويجوز ان يكون على حذف المضاف اي سبل دار السلام ونظيره قوله والذين
قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم ومعلوم انه ليس المراد هداية الاسلام بل
الهداية الى طريق الجنة * ثم قال (ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه) اي من
ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك ان الكفر يتخير فيه صاحبه كما يتخير في الظلام ويهتدى
بالايمان الى طرق الجنة كما يهتدى بالنور وقوله باذنه اي بتوفيقه والباء تعلق بالاتباع اي
اتبع رضوانه باذنه ولا يجوز ان تعلق بالهداية والاباخراج لانه لا معنى له فدل ذلك على
انه لا يتبع رضوان الله الا من اراد الله منه ذلك * وقوله (ويهديهم الى صراط مستقيم)
وهو الدين الحق لان الحق واحد لذاته ومتفق من جميع جهاته واما الباطل فقبه كثرة
وكلهما معوجة * قوله تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم)
في الآية سؤال وهو ان احدا من النصارى لا يقول ان الله هو المسيح بن مريم فكيف
حكى الله عنهم ذلك مع انهم لا يقولون به وجوابه ان كثير من الخلوئية يقولون ان الله تعالى
قد يحل في بدن انسان معين اوفي روحه واذا كان كذلك فلا يبعد ان يقال ان قوما من
النصارى ذهبوا الى هذا القول بل هذا اقرب مما يذهب اليه النصارى وذلك لانهم
يقولون ان اقنوم الكلمة اتحد بعيسى عليه السلام فاقنوم الكلمة امان يكون ذاتا
او صفة فان كان ذاتا فذات الله تعالى قد حلت في عيسى واتحدت بعيسى فيكون عيسى
هو الاله على هذا القول وان قلنا ان الاقنوم عبارة عن الصفة فانقال الصفة من ذات الى
ذات اخرى غير معقول ثم بتقدير انتقال اقنوم العلم عن ذات الله تعالى الى عيسى يلزم خلو
ذات الله عن العلم ومن لم يكن عالما لم يكن الها فحينئذ يكون الاله هو عيسى على قولهم ثبت
ان النصارى وان كانوا لا يصرحون بهذا القول الا ان حاصل مذهبهم ليس الا ذلك ثم انه
سبحانه احتج على فساد هذا المذهب * بقوله (قل فن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك
المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا) وهذه جملة شرطية قدم فيها الجزاء على
الشرط والتقدير ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا فن الذي
يقدر على ان يدفعه عن مراده ومقدوره وقوله فن يملك من الله شيئا اي فن يملك من افعال
الله شيئا والملك هو القدرة يعني فن الذي يقدر على دفع شيء من افعال الله تعالى ومنع شيء
من مراده وقوله ومن في الارض جميعا يعني ان عيسى مشا كل لمن في الارض في الصورة
والخلقة والجسمية والتركيب وتغيير الصفات والاحوال فلما سلم كونه تعالى خالق الكل
مدبر الكل وجب ان يكون ايضا خالق العيسى * ثم قال (والله ملك السموات والارض
وما بينهما) انما قال وما بينهما بعد ذكر السموات والارض ولم يقل بينهما لانه ذهب بذلك
مذهب الصنفين والنوعين * ثم قال (يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير) وفيه وجهان

ما كان يقطع الطريق قبيل
توبته ودرأ عنه العقوبة
(يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله)
لما ذكر عظم شأن القتل
والفساد وبين حكمهما واشير
في تصانيف ذلك الى معفرته تعالى
لمن تاب من جنائته امر المؤمنون
بان يتقوا تعالى في كل ما يأتون
وما يذرون بترك ما يجب اتقاؤه
من المعاصي التي من جملتها ما ذكر
من القتل والفساد ويقفل
الطاعات التي من زمرتها السعي
في احياء النفوس ودفع الفساد
والمسارعة الى التوبة والاستغفار
(وابتغوا) اي اطلبوا لانفسكم
(اليه) اي الى توبته والزلفى
منه (الوسيلة) هي فعيلة
بمعنى ما يتوسل به ويتقرب الى الله
تعالى من فعل الطاعات وترك
المعاصي من وسيل الى كذا اي
تقرب اليه بشيء واليه متعلق
بما قدم عليها للاهتمام به وليست
بمصدر حتى لا تعمل فيما قبلها
ولعل المراد بها الاتقاء بالمأمور
به فانه ملاك الامر كله كما اشير
اليه وذريعة لنيل كل خير
ومنجاة من كل ضير فالجملة
حينئذ جارية مما قبلها مجرى
البيان والتأكيد او مطلق
الوسيلة وهو داخل فيها دخولا
اوليا وقيل الجملة الاولى امر بترك
المعاصي والثانية امر بفعل
الطاعات وحيث كان في كل من
ترك المعاصي المشبهة بالنفس وفعل
الطاعات المكروهة لها كلفة
ومشقة عقب الامر لهما بقوله
تعالى (وجاهدوا في سبيله) بمحاربة
اعدائه البارزة والكامنة (لعلمكم
تظنون) بنبيل مرضاته والقوز
بكراماته (ان الذين كفروا)
كلام مبتدأ مسوق لتأكيد
وجوب الامثال بالاوامر السابقة وترغيب المؤمنين في المسارعة الى تحصيل الوسيلة اليه عز وجل قبل اقتضاء اوانه بيان

(الاول) يعنى يخلق ما يشاء فتارة يخلق الانسان من الذكور والانثى كما هو معتاد وتارة من الاب والام كما فى حق آدم عليه السلام وتارة من الام لان الاب كما فى حق عيسى عليه السلام (والثانى) يخلق ما يشاء يعنى ان عيسى اذا قدر صورة الطير من الطين قاله تعالى يخلق فيه المحبة والحياة والقدرة معجزة لعيسى وتارة يحيى الموتى ويرى الائمة والابرس معجزته ولا اعتراض على الله تعالى فى شئ من افعاله **وقوله تعالى** (وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه) وفيه سؤال وهو ان اليهود لا يقولون ذلك البتة فكيف يجوز نقل هذا القول عنهم واما النصارى فانهم يقولون ذلك فى حق عيسى لافى حق انفسهم فكيف يجوز هذا النقل عنهم اجاب المفسرون عنه من وجوه (الاول) ان هذا من باب حذف المضاف والتقدير نحن ابناء الله فأضيف الى الله ما هو فى الحقيقة مضاف الى رسول الله ونظيره قوله ان الذين يابعونك انما يابعون الله (والثانى) ان لفظ الابن كما يطلق على ابن الصلب فقد يطلق ايضا على من يتخذنا بنا واتخاذنا ابنا بمعنى تخصيصه بيزيد الشفقة والمحبة فالقوم لما ادعوا ان عناية الله بهم اشدوا كل من عنايته بكل ما سواهم لاجرم عبر الله تعالى عن دعواهم كمال عناية الله بهم بأنهم ادعوا انهم ابناء الله (الثالث) ان اليهود لما زعموا ان عزيرا ابن الله والنصارى زعموا ان المسيح ابن الله ثم زعموا ان عزيرا والمسيح كانا منهم صار ذلك كأنهم قالوا نحن ابناء الله الأترى ان اقارب الملك اذا فخروا انسانا آخر فقد يقولون نحن ملوك الدنيا ونحن سلاطين العالم وخرصهم منه كونهم مختصين بذلك الشخص الذى هو الملك والسلطان فكذا ههنا (الرابع) قال ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا جماعة من اليهود الى دين الاسلام وخوفهم بعقاب الله تعالى فقالوا كيف نخوفنا بعقاب الله ونحن ابناء الله واحباؤه فهذه الرواية انما وقعت عن تلك الطائفة واما النصارى فانهم يتلون فى الانجيل الذى لهم ان المسيح قال لهم اذهب الى ابي وايتكم وجملة الكلام ان اليهود والنصارى كانوا يرون لانفسهم فضلا على سائر الخلق بسبب اسلافهم الافاضل من الانبياء حتى انتهوا فى تعظيم انفسهم الى ان قالوا نحن ابناء الله واحباؤه ثم انه تعالى ابطال عليهم دعواهم **وقال** (قل في عذابكم بذنوبكم) وفيه سؤال وهو ان حاصل هذا الكلام انهم لو كانوا ابناء الله واحباؤه لما عذبهم لكنه عذبهم فهم ليسوا ابناء الله ولا احباؤه والاشكال عليه ان يقال اما ان تدعوا ان الله عذبهم فى الدنيا او تدعوا انه سيعذبهم فى الآخرة فان كان موضع الازام عذاب الدنيا فهذا لا يقدر فى ادعائهم كونهم احباؤه لان محمد صلى الله عليه وسلم كان يدعى انه هو امته احباؤه الله ثم انهم ما خلوا عن محن الدنيا انظروا الى وقعة احدوا الى قتل الحسن والحسين وان كان موضع الازام هو انه تعالى سيعذبهم فى الآخرة فالتوم يشكرون ذلك ويجرد اخبار محمد صلى الله عليه وسلم ليس بكاف فى هذا الباب اذ لو كان كافيا لكان مجرد اخباره بانهم كذبوا فى ادعائهم انهم احباؤه الله كافيا وحينئذ يصير هذا

منهم كما فى قوله تعالى ولو ان لكل نفس ظلت الخ لالجميعهم اذ ليس فى ذلك هذه المرتبة من تهويل الامر وتفضيح الحال (ما فى الارض) اى من اصناف اموالها وذخايرها وسائر منافعها فاطبة وهو اسمان ولهم خبرها ومحلها الرفع بلا خلاف خلا انه عند سيويه رفع على الابتداء ولا حاجة فيه الى الخبر لاشتمال صلتها على المسند والسند اليه وقد اقتصت من بين سائر ما يؤول بالاسم بالوقوع بعد لو وقيل الخبر محذوف ثم قيل يقدر مقدما اى لو ثابت كون ما فى الارض لهم وقيل يقدر مؤخر اى لو كون ما فى الارض لهم ثابت وعند المبرد والزجاج والكوفيين رفع على الفاعلية والفعل مقدر ببدلو اى لو ثبت ان لهم ما فى الارض وقوله تعالى (جميعا) توكيد للموسول واحال منه (ومثله) بالنصب عطف عليه وقوله تعالى (معه) نظرف وقع حالا من المعطوف والضمير راجع الى الموسول وفادنه التصريح يفرض كينونتها لهم بطريق المعية لا بطريق التعاقب تحقيقا لكمال ففاعة الامر مع ما فيه من نوع اشعار بكونها شيئا واحدا ونجهدا لافراد الضمير راجع اليهما واللام فى قوله تعالى (ليفندوا به) متعلقة بما تعلق به خبران اعنى الاستقرار المقدر فى لهم وبالخير المقدر عند من يرى تقدير الخبر مقدما او مؤخر اى وبالفعل المقدر بعد لوعلى رأى المبرد ومن نحا صوره ولا ريب فى ان مدار الاقتداء بما ذكر هو

الاستدلال ضائعا والجواب من وجوه (الاول) ان موضع الازام هو عذاب الدنيا والمعارضة بيوم احد غير لازمة لانه يقول لو كانوا أبناء الله وأحباءه لما عذبهم الله في الدنيا ومحمد عليه الصلاة والسلام ادعى انه من أحبائه الله ولم يدع انه من أبناء الله فزال السؤال (الثاني) ان موضع الازام هو عذاب الآخرة واليهود والنصارى كانوا معترفين بعذاب الآخرة كما أخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودة (والثالث) المراد بقوله قل فلم يعذبكم بذنوبكم فلم يمتحنكم فالمعذب في الحقيقة اليهود الذين كانوا قبل اليهود المحاطين بهذا الخطاب في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام الا انهم لما كانوا من جنس اولئك المتقدمين حسنت هذه الاضافة وهذا الجواب اولي لانه تعالى لم يكن ليأمر رسوله عليه الصلاة والسلام أن يحجج عليهم بشئ لم يدخل بعد في الوجود فانهم يقولون لان سلم انه تعالى يعذبنا بل الاول ان يحجج عليهم بشئ قد وجد وحصل حتى يكون الاستدلال به قويا متينا ثم قال تعالى (بل انتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) يعني انه ليس لاحد عليه حق بوجوب عليه ان يغفر له وليس لاحد عليه حق يمنع من ان يعذبه بل الملك له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واعلم اننا بينا ان مراد القوم من قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه كمال رحمة عليهم وكال عناية بهم واذ عرفت هذا فذهب المعتزلة ان كل من أطاع الله واحترز عن الكبائر فانه يجب على الله عقلا ابصال الرحمة والنعمة اليه ابد الاباد ولو قطع عنه بعد الوفاء سنة في الآخرة تلك النعم لحظة واحدة لبطلت الهيئته ونخرج عن صفة الحكمة وهذا اعظم من قول اليهود والنصارى نحن أبناء الله واحباؤه وكان قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ابطال لقول اليهود فبان يكون ابطالا لقول المعتزلة اولي واكمل قوله تعالى (و الله ملك السموات والارض وما بينهما) بمعنى من كان ملكه هكذا وقدرته هكذا فكيف يستحق البشر الضعيف عليه حقا واجبا وكيف يملك الانسان الجاهل بعبادته الناقصة ومعرفة القلبيلة عليه دينا انها كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا ثم قال (واليه المصير) اي واليه يؤل امر الخلق في الآخرة لانه لا يملك الضر والنفع هناك الا هو كما قال والامر يومئذ لله قوله تعالى (يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شئ قدير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله بين لكم وجهان (الاول) ان يقدر المبين وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (احدهما) ان يكون ذلك المبين هو الدين والشرائع وانما حسن حذفه لان كل احد يعلم ان الرسول انما ارسل لبيان الشرائع (وثانيها) ان يكون التقدير بين لكم ما كنتم تخفون وانما حسن حذفه لتقدم ذكره (الوجه الثاني) ان لا يقدر المبين ويكون المعنى بين لكم البيان وحذف المفعول اكل لان على هذا التقدير بصير اعم فائدة (المسئلة الثانية) قوله بين لكم في محل النصب على الحال

بشير اليه واما الاجرائه مجرى اسم الاشارة كانه قيل (٥٦٩) بذلك كما في قوله كانه في الجلد توليع البهق اي كأن ذلك وقيل هو راجع الى الوصول والعايد الى المعطوف اعني مثله محذوف كما حذف الخبر من قياسه قوله * فاني وقيل بها لغريب * اي وقيل ايضا غريب وقد جوز ان يكون نصب ومثله على انه مفعول معه ناصبه الفعل المقدر بعددو تقريرا على مذهب المبرد ومن رأى رأبه وانت خير بانه يؤدى الى كون الرفع للفاعل غير الناصب للمفعول معه لان المعنى على اعتبار المعية بين ما في الارض ومثله في الكينونة لهم لافي ثبوت تلك الكينونة وتحققها ولا ماساغ لجمل ناصبه الاستقرار المقدر في لهم لما ان سيؤوبه قد نص على ان اسم الاشارة وحرف الجر المتضمن للاستقرار لا يعملان في المفعول معه وان قوله هذا ذلك وايضا قبيح وان جوز به بعض النحاة في الطرف وحرف الجر وقوله تعالى (من عذاب يوم القيامة) متعلق بالافتداء ايضا اي لوان ما في الارض ومثله ثابت لهم ليجعلوه فدية لانفسهم من العذاب الواقع يومئذ (ما تقبل منهم) ذلك وهو جواب لو وترتيبه على كون ذلك لهم لاجل افتدائهم به من غير ذكر الافتداء بان يقال واقتدوا به مع ان الرد والقبول انما يرتب عليه لاعلى مباديه لا يبدان بأنه امر محقق الوقوع غنى عن الذكر وانما المحتاج الى الفرض قدرتهم على ما ذكر اوله للبالغة في تحقق الرد وتخييل انه وقع قبل الافتداء على مناهج ما في قوله تعالى انا آتيت به قبل ان يرتد اليك طرفك فلما رآه مستقرا عنده حيث لم يقل فاني به فرآه فلما الخ وما في قوله تعالى وقالت اخرج عليهن

فلما رأته اكبرته من غير ذكر خروجه عليه السلام عليهن (٧٢) (را) (لت) ورويتهن له والجملة الامتناعية بحالها خبر ان الذين كفروا

والمراد تخيل لزوم العذاب لهم واستحالة نجاتهم منه بوجوه (٥٧٠) المحققة والمفروضة عن النبي عليه الصلاة والسلام

ككافر رأيت أو كان لك مل
لأرض ذها اكتب تقدي به
فيقول نعم فيقال له قد سلك
أيسر من ذلك وهو كفة الشهادة
وقوله تعالى (ولهم عذاب اليم)
تصريح بما أشير إليه بعدم قبول
فديتهم لزيادة تحريره ويسان
هوله وشدة قبل عمله النصب على
المالية وقيل الرفع عطف على خبر
ان وقيل عطف على ان الذين تلا
محل له كالمعطوف عليه (يريدون
ان يخرجوا من النار) استثنائي
مسوق لبيان حالهم في الشاكبة
العذاب مبني على سؤال انشا مما
قبله كأنه قيل فكيف يكون
حالهم او ماذا يصنعون فقيل
يريدون الخ وقد بين في تضاعفه
ان عذابهم عذاب النار قبل انهم
يقصدون ذلك ويطلبون الخروج
فيفقهم لهب النار ويرفعهم الى
فوق فهناك يريدون الخروج
ولات حين مناص وقيل يكادون
يخرجون منها لغوة النار وزيادة
رضها ايام وقيل يشنونه ويريدونه
بقلوبهم وقوله عز وجل (وما هم
بمخارجين منها) اما حال من فاعل
يريدون اعراضا وايما كان
في نار الجنة الاضية على القلبية
مصدرة عما الجارية الدالة بما في
خيرها من البلاء على تأكيد النبي
ليان حال سوء حالهم باستمرار
عدم خروجهم منها فان الجنة
الاجمية الايمية كالتفيد بمعونة
المقام دوام الثبوت في السلبية
ايضا بمعونة دوام النبي لائق
الدوام كما مر في قوله تعالى ما لنا
يبسط الخ وقرئ ان يخرجوا
على ينسا المفعول من الاخراج
(ولهم عذاب مقيم) تصريح بما
اشير اليه آخرا من عدم نهايه مدته

اي ميينا لكم (المسئلة الثالثة) قوله على فترة من الرسل قال ابن عباس يريد على انقطاع
من الانبياء يقال فتر الشيء يفتقر فتورا اذا سكنت حذته وصار اقل مما كان عليه وسميت
المدة التي بين الانبياء فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرائع واعلم ان قوله على فترة
متعلق بقوله جاءكم اي جاءكم على حين فتور من ارسال الرسل قيل كان بين عيسى ومحمد
عليهما السلام ستائة سنة او اقل او اكثر وعن الكلبي كان بين موسى وعيسى عليهما
السلام الف و سبعمائة سنة والفاني وبين عيسى ومحمد عليهما السلام اربعة من الانبياء
ثلاثة من بني اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العبسي (المسئلة الرابعة)
القائمة في بعثة محمد عليه السلام عند فترة من الرسل هي ان التغيير والتحريف قد تطرق
الى الشرائع المتقدمة لتقدم عهدا وطول زمانها وبسبب ذلك اختلط الحق بالباطل
والصدق بالكذب وصار ذلك عذرا ظاهرا في اعراض الخلق عن العبادات لانهم
ان يقولوا يا الهنا عرفنا انه لا يد من عبادتك ولكننا ما عرفنا كيف نعبد فبعث الله تعالى
في هذا الوقت محمدا عليه السلام ازالة لهذا العذر وقوله ان تقولوا ما جاءنا من بشير
ولا نذير يعني انما بعثنا اليكم الرسول في وقت الفترة كراهة ان تقولوا ما جاءنا في هذا الوقت
من بشير ولا نذير ثم قال تعالى فقد جاءكم بشير ونذير فزال هذه العلة وارتفع هذا
العذر ثم قال والله على كل شيء قدير والمعنى ان حصول الفترة يوجب احتياج الخلق
الى بعثة الرسل والله تعالى قادر على كل شيء فكان قادرا على البعثة ولما كان الخلق محتاجين
الى البعثة والرحيم الكريم قادرا على البعثة وجب في كرمه ورحمته ان يبعث الرسل اليهم
قاله بقوله والله على كل شيء قدير الاشارة الى الدلالة التي قررناها قوله تعالى

(واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمت الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا
واتاكم مالم يؤت احدا من العالمين) واعلم ان وجه الاتصال هو ان الواو في قوله واذ قال
موسى لقومه واو عطف وهو متصل بقوله واتد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل كأنه قيل
اخذ عليهم الميثاق وذكرهم موسى نعم الله تعالى وامرهم بمحاربة الجبارين فخالقوا
في القول في الميثاق وخالفوه في محاربة الجبارين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه
تعالى من عليهم بأمور ثلاثة (اولها) قوله اذ جعل فيكم انبياء لانه لم يبعث في امة ما بعث
في بني اسرائيل من الانبياء فمنهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه فانطلقوا معه
الى الجبل وايضا كانوا من اولاد يعقوب بن اسحق بن ابراهيم وهؤلاء الثلاثة بالاتفاق
كانوا من اكابر الانبياء واولاد يعقوب ايضا كانوا على قول الاكثريين انبياء والله تعالى
اعلم موسى انه لا يبعث الانبياء الا من ولد يعقوب ومن ولد اسمعيل فهذا الشرف حصل
بمن مضى من الانبياء وبالذين كانوا حاضرين مع موسى وبالذين اخبر الله موسى انه سيبعثهم
من ولد يعقوب واسمعيل بعد ذلك ولا شك انه شرف عظيم (وثانيها) قوله وجعلكم ملوكا
وفيه وجوه (احدها) قال السدي يعني وجعلكم احرارا تملكون انفسكم بعدما كنتم

بعد بيان شدته (والسارق والسارقة) شروع في بيان حكم السرقة الصغرى بعد بيان احكام الكبرى وقد عرفت اقتضا الحال (ثانيا)

لايزاد ما توسط بينهما من القتال ولما كانت السرقه معهوده (٥٧١) من النساء كالرجال صرح بالسارفة ايضا مع ان اليهود في الكتاب

والستادراج النساء في الاحكام
الواردة في شان الرجال بطريق
الدلالة لمزيد الاعتناء بالبيان
والمبالغة في الزجر وهو مبسدا
خبره عند سيويه محذوف
تقديره وفيما يتلى عليكم او فيما
فرض عليكم السارق والسارفة
اي حكمهما وعند المبرد قوله
تعالى (فاطعموا ايديها) والفاء
لتضمن المبسدا معنى الشرط ان
المعنى الذي سرق والتي سرق
وقرى بالنصب وقضها سيويه
على قراءة الرفع لان الانشاء لا يقع
خبر الا بتأويل واختار والسرقه
اخذ مال الغير خفية وانما يجب
القطع اذا كان الاخذ من حرز
والمأخوذ يساوي عشرة دراهم
فما فوقها مع شروط فصلت في
موقفها والمراد بايديها ايمنها
كايضاح عنه قراءة ابن مسعود
رضي الله تعالى عنه والسارقون
والسارفات ناقطعوا ايديهم ولذلك
سأغ وضع الجمع موضع المثنى كما
في قوله تعالى قد صفت قلوبكما
اكتفاء بتثنية لضاف اليه واليد
اسم لتمام المارحة ولذلك ذهب
الخواارج الى ان المقطع هو التكب
والجمهور على انه الرسع لانه عليه
الصلوة والسلام أي سارق فأمر
بقطع يمينه منه جزاء (نصب
على انه مفعول له اي قاطعوا
الجزء او مصدر مؤكد لفعله
الذي يدل عليه فاقطعوا اي
فجازوهما جزاء وقوله تعالى
(بما كسبت) على الاول متعلق بجزاء
وعلى الثاني فاطعموا وما مصدرية
اي بسبب كسبها او موصولة اي
بسبب ما كسبها من السرقه التي
تبشر باليدى وقوله تعالى (تكالا)
مفعول له ايضا على البدلية

في ايدي القبط بمنزلة اهل الجزية فينا ولا يغلبكم على انفسكم غالب (وثانيها) ان كل من
كان رسولا ونبياً كان ملكا لانه يملك امراته ويملك التصرف فيهم وكان نافذا حكم
عليهم فكان ملكا ولهذا قال تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا
عظيما (وثالثها) انه كان في اسلافهم واخلافهم ملوك وعظماء وقديقال فيمن حصل
فيهم ملوك انتم ملوك على سبيل الاستعارة (ورابعها) ان كل من كان مستقلا بأمر
نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجا في مصالحه الى احد فهو ملك قال الزجاج الملك من
لا يدخل عليه احد الا باذنه وقال الضحاك كانت منازلهم واسعة وفيها مياه جارية وكانت
لهم اموال كثيرة وخدم يقومون بأمرهم ومن كان كذلك كان ملكا (والنوع الثالث)
من النعم التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله وآنا كم ما لم يؤت احدا من العالمين
وذلك لانه تعالى خصهم بانواع عظيمة من الاكرام (احدها) انه تعالى فلق البحر لهم
(وثانيها) انه اهلك عدوهم واورثهم اموالهم (وثالثها) انه انزل عليهم المن والسلوى
(ورابعها) انه اخرج لهم المياه العذبة من الحجر (وخامسها) انه تعالى اثل فوقهم
النعام (وسادسها) انه لم يجتمع لتقوم الملك والتبوة كاجمع لهم (وسابها) انهم في تلك
الايام كانوا هم العلماء بالله وهم احباب الله وانصار دينه واعلم ان موسى عليه السلام
لما ذكرهم هذه النعمة وشرحها لهم امرهم بعد ذلك بمجاهدة العدو فقال (يا قوم
ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا تتردوا على ادباركم فتقبلوا خامسين)
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى ان ابراهيم عليه السلام لما صعد جبل لبنان قال له
الله تعالى انظر فما ادركه بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك وقيل لما خرج قوم
موسى عليه السلام من مصر وعددهم الله تعالى اسكان ارض الشام وكان بنو اسرائيل
يسمون ارض الشام ارض المواعيد ثم بعث موسى عليه السلام اثني عشر نقيبا من
الامناء ليتجسسوا لهم عن احوال تلك الاراضي فلما دخلوا تلك البلاد رأوا اجساما
عظيمة هائلة قال المفسرون لما بعث موسى عليه السلام النقباء لاجل التجسس رأهم
واحد من اولئك الجبارين فاخذهم وجعلهم في كده مع فاكهة كان قد حملها من
بستانه وأتىهم الملك فنثرهم بين يديه وقال متعبا لتلك هؤلاء يريدون قتالنا فقال الملك
ارجعوا الى صاحبكم واخبروه بما شاهدتم ثم انصرف اولئك النقباء الى موسى عليه
السلام فاخبروه بالواقعة فأمرهم ان يكتبوا ما شاهدوه فلم يقبلوا قوله الا رجلا منهم
وهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا فانهما سهلا الامر وقالا هي بلاد طيبة كثيرة النعم
والاقوام وان كانت اجسادهم عظيمة الا ان قلوبهم ضعيفة واما العشرة الباقية
فقد اوقعوا الجبن في قلوب الناس حتى انظروا الامتناع من غزوهم فقالوا لموسى عليه
السلام ان لن ندخلها ابدا ماداموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلانا ههنا فاعدون فدعا
موسى عليه السلام عليهم فعاقبهم الله تعالى بان ابقاهم في التبد اربعين سنة قالوا وكانت

من جزاء لانهما من نوع واحد وقيل الفظم معال بالجزاء والقطع انعلل معال بالتكال وقيل هو منصوب بجزاء على طريقة الاحوال

المداخلة فانه عتد الجزاء والجزاء عتد للقطع كما اذا قلت خبرته تأديبها (٥٧٢) احسانا اليه فان الضرب معتل بالتأديب والتأديب معتل

بالاحسان وقد اجازوا في قوله عز وجل ان يكفروا بما انزل الله بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده ان يكون بغيا مغضولاه ناصبه ان يكفروا ثم قالوا ان قوله تعالى ان ينزل الله مفعول له ناصبه بغيا على ان التنزيل عتد للبغي والبغي عتد فكفر وقوله تعالى (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة لكالا اي نكالا كما نكأ منه تعالى (والله عز) غالب على امره بعينه كيف يشاء من غير نديانعه ولا ضد يناعه (حكيم) في شرائعه لا يحكم الا ما احتضيه الحكمة والمصلحة ولذلك شرع هذه الشرائع المنطوية على فنون الحكم والمصالح (فمن تاب) اي من السراق الى الله تعالى (من بعد ظلمه) الذي هو سرقة والتصريح به مع ان التوبة لا تصور قبله لبيان عظم نعمته تعالى بتذكير عظم جنائته (واصبح) اي امره بالنصي عن تبعات ما باشره والعزم على ترك المعاودة اليها (فان التوب عليه) اي يقبل توبته فلا يعذبه في الآخرة وما قطع فلا تسقطه التوبة عندنا لان فيه حق المروق منه وتسقطه عند الشافعي في احد قوليه (ان الله غفور رحيم) مبالغ في المغفرة والرحمة ولذلك يقبل توبته وهو تعليل لما قبله وانظهر الاسم الجليل للاشعار بعلة الحكم وتأيد استقلال الجملة وكذا في قوله عز وجل (لم تعلم ان الله ملك السموات والارض) فان عنوان الألوهية مدار احكام ملكوتها والجار والمجرور خبر مقدم وملك السموات والارض متندا والجملة خبر لان وهي مع ما في حيزها سادة مسد مفعولى تعلم عند الجمهور وما فيه من تكرير الاستناد لتقوية (من

مدة شبيبة النقباء لتجسس اربعين يوما فموا قبوا بالتيه اربعين سنة ومات اولئك العصاة في التيه واهلك النقباء العشرة في التيه بعقوبات غليظة ومن الناس من قال ان موسى وهرون عليهما السلام ماتا ايضا في التيه ومنهم من قال ان موسى عليه السلام بقي وخرج معه يوشع وكالب وقتلوا الجبارين وغلبوهم ودخلوا تلك البلاد فهتبه هي القصص والله اعلم بكيفية الامور (المسئلة الثانية) الارض المقدسة هي الارض المطهرة طهرت من الآفات قال المفكرون طهرت من الشرك وجعلت مسكنا وقرار الانبياء وهذا فيه نظر لان تلك الارض لما قال موسى عليه السلام ادخلوا الارض المقدسة ما كانت مقدسة عن الشرك وما كانت مقرا للانبياء ويمكن ان يجاب بأنها كانت كذلك فيما قبل (المسئلة الثالثة) اختلفوا في تلك الارض فقال عكرمة والسدي وابن زبدي اربحا وقال الكلبي دمشق وفلسطين وبعض الاردن وقيل الطور (المسئلة الرابعة) في قوله كتب الله لكم وجوه (احدها) كتب في اللوح المحفوظ انها لكم (وثانيها) وهبها الله لكم (وثالثها) امركم بدخولها فان قيل ام قال كتب الله لكم ثم قال فانها محرمة عليهم والجواب قال ابن عباس كانت هبة ثم حررها عليهم بشؤم تمردهم وعصيانهم وقيل المنفعة وان كان عاما لكن المراد هو الخصوص فصار كأنه مكتوب لبعضهم وحرام على بعضهم وقيل ان الوعد بقوله كتب الله لكم مشروط بقيد الطاعة فلما لم يوجد الشرط لا جرم لم يوجد المشروط وقيل انها محرمة عليهم اربعين سنة فلما مضى الاربعون حصل ما كتب (المسئلة الخامسة) في قوله كتب الله لكم قائمة عظيمة وهي ان القوم وان كانوا جبارين الا ان الله تعالى لما وعد هؤلاء الضعفاء بان تلك الارض لهم فان كانوا مؤمنين مقربين بصدق موسى عليه السلام علموا قطعا ان الله ينصرهم عليهم ويسلطهم عليهم فلا بد وان يقدموا على قتالهم من غير جبن ولا خوف ولا هلع فهذه هي القائمة من هذه الكلمة ثم قال ولا تردوا على ادباركم وفيه وجهان (الاول) لا ترجعوا عن الدين الصحيح الى الشك في نبوة موسى عليه السلام وذلك لانه عليه السلام لما اخبر ان الله تعالى جعل تلك الارض لهم كان هذا وعدا بان الله تعالى ينصرهم عليهم فلولا لم يقطعوا بهذه النصرة صاروا شاكين في صدق موسى عليه السلام فيصيروا كافرين بالالهية والنبوة (والوجه الثاني) المراد لا ترجعوا عن الارض التي امرتم بدخولها الى الارض التي خرجتم عنها يروى ان القوم كانوا قد عزموا على الرجوع الى مصر وقوله فتقبلوا خامسين فيه وجوه (احدها) خامسين في الآخرة فانه يفوتكم الثواب ويحققكم العقاب (وثانيها) ترجعون الى الذل (وثالثها) تموتون في التيه ولا تصلون الى شيء من مطالب الدنيا ومنافع الآخرة ثم اخبر الله تعالى عنهم انهم (قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين) وفي تفسير الجبارين وجهان (الاول) الجبار فعال من جبره على الامر بمعنى اجبره عليه وهو العاقى الذي يجبر الناس على ما يريد وهذا هو اختيار الفراء والزجاج قال الفراء لم اسمع فعلا من افعال الا في حرفين وهما جبار

والارض متندا والجملة خبر لان وهي مع ما في حيزها سادة مسد مفعولى تعلم عند الجمهور وما فيه من تكرير الاستناد لتقوية (من

الحكم والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم (٥٧٣) بطريق التلون وقيل لكل احد صالح الخطاب والاستفهام الانكاري لتقرير

من اجبر ودرارك من ادرك (والثاني) انه مأخوذ من قولهم نخلة جبارة اذا كانت طويلة مرتفعة لاتصل الايدي اليها ويقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا تشبيها بالجبار من النخل والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الاجسام بحيث كانت ايدي قوم موسى ما كانت تصل اليهم فمهم جبارين لهذا المعنى * ثم قال القوم (وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون) وانما قالوا هذا على سبيل الاستبعاد كقوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط * ثم قال تعالى (قال رجلان من الذين يخافون انهم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه فانكم غالبون وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذان الرجلان هما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا وكانا من الذين يخافون الله وانهم الله عليهما بالهداية والثقة بعون الله والاعتماد على نصرة الله قال القفال ويجوز ان يكون التقدير وقال رجلان من الذين يخافهم بنو اسرائيل وهم الجبارون وهما رجلان منهم انهم الله عليهما بالايمان فآمنا وقالوا هذا القول لقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم وقراءة من قرأ يخافون بالضم شاهدة لهذا الوجه (المسئلة الثانية) في قوله انهم الله عليهما وجهان (الاول) انه صفة لقوله رجلان (والثاني) انه اعتراض وقع في البين يؤكد ما هو المقصود من الكلام (المسئلة الثالثة) قوله ادخلوا عليهم الباب مبالغة في الوعد بالنصر والظفر كانه قال متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولا يبقى منهم نافع نار ولا ساكن دار فلا تخافوهم والله اعلم (المسئلة الرابعة) انما جزم هذان الرجلان في قولهما فاذا دخلتموه فانكم غالبون لانهما كانا جازمين بنبوة موسى عليه السلام فلما اخبرهم موسى عليه السلام بان الله قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم لاجرم قطعنا بان النصر لهم والغلبة حاصلة في جانبهم ولذلك ختموا كلامهم بتولهم وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين يعني لما وعدكم الله تعالى النصر فلا ينبغي ان تصيروا خائفين من شدة قوتهم وعظم اجسامهم بل توكلوا على الله في حصول هذا النصر لكم ان كنتم مؤمنين مقرين بوجود الاله القادر ومؤمنين بصحة نبوة موسى عليه السلام * ثم قال تعالى (قالوا يا موسى انالن ندخلها ابدا ماداموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون) وفي قوله اذهب انت وربك وجوه (الاول) لعل القوم كانوا مجتمعة وكانوا يجوزون الذهب والمجئ على الله تعالى (الثاني) يحتمل ان لا يكون المراد حقيقة الذهب بل هو كما يقال كفته فذهب يميني يعني يريد ان يميني فكأنهم قالوا كن انت وربك مرادين لقتالهم (والثالث) التقدير اذهب انت وربك معنيك بزعمك فأضمر خبر الابتداء فان قيل اذا اضمرنا الخبر فكيف يجعل قوله فقاتلا خبرا ايضا قلنا لا يمنع خبر بعد خبر (والرابع) المراد بقوله وربك اخوه هارون وممونه ربا لانه كان اكبر من موسى قال المفسرون قولهم اذهب انت وربك ان قالوه على وجه الذهب من مكان الى مكان فهو كفروا ان قالوه على وجه التمرد عن الطاعة

العلم والمراد به الاستشهاد بذلك على قدرته تعالى على ما سألني من التعذيب والمغفرة على ابلغ وجه واتمه أي الم تعلم ان الله السلطان القاهر والاستيلاء الباهر المستلزمان للقدرة النامة على التصرف الكلي فيهما وفيما فيهما إيجادا واعداما واحياء وامانة الى غير ذلك حسبما تقتضيه مشيئته (يعذب من يشاء) ان يعذبه (ويغفر لمن يشاء) ان يغفر له من غير تدبيره ولا مشيئته ولا شديدا منه وتقديم التعذيب على المغفرة لمراعاة ما بين سببهما من الترتيب والجهة اما تقرير لكون ملكوت السموات والارض له سبحانه او خبر آخر لان (والله على كل شيء قدير) فيقدر على ما ذكر من التعذيب والمغفرة والاعتماد في موقع الاشارة لما مر مرارا والجهة تدليل مقدر لما قبلها (يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر) حوذب عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة للتشريف والاشعار بما يوجب عدم الحزن والمسارة في الشيء الوقوع فيه بسرعة ورغبة وابتداء كلمة في على كلمة الى الواقعة في قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة الخالدين اليهم مستقرون في الكفر لا يبرحونه وانما ينتقلون بالمسارعة عن بعض فتونه واحكامه الى بعض آخر منها كالظهار موالة المشركين وبرز آثار الكيد للاسلام ونحو ذلك كما في قوله تعالى اولئك يسارعون في الخيرات فانهم مسترون على الخير مسارعون في انواعه وافراده والتعبير عنهم بالموصول للاشارة بما في حيز صلته الى مدار الحزن وهذا وان كان بحسب الظاهر نهي للكفرة عن ان يحزنوه عليه الصلاة والسلام بمسارعتهم في الكفر لكن في

الحقيقة هي له عليه الصلاة والسلام عن التأثر من ذلك والمبالاة بهم (٥٧٤) على ابلغ وجه وأكده فان النبي عن اسباب الشر

ومبادئه المؤدية اليه هي عنه
بالطريق البرهاني وقلع له من
اصله وقد يوجه النبي الى السبب
ويراد به النبي عن السبب كما في
قوله لا أرى لك ههنا يريدني
مخاطبه عن المحذور بين يديه
وقرى لا يحزنك من احزنه
منقولا من حزن بكسر الزاي
وقرى يسرعون يقال اسرع
فيه الشيب اي وقع فيه سرعيا اي
لا يحزن ولا يبال بهاتهم في الكفر
بسرعة وقوله تعالى (من الذين
قالوا آمنا بأفواههم) بيان
للسارعين في الكفر وقيل متعلق
بمخذوف وقع حالا من فاعل
يسارعون وقيل من الموصول
اي كاتبين من الذين الخ والياء
متعلقة بقالوا لا بآمننا وقوله
تعالى (ولم تؤمن قلوبهم) حجة
حالية من ضمير قالوا وقيل عطف
على قالوا وقوله تعالى (ومن
الذين هادوا) عطف على من
الذين قالوا الخ ويه يتم بيان
المسارعين في التكفر بتقسيمهم
الى قسمين المناقذين واليهود بقوله
تعالى (سمعون للكذب) خبر
ليبتدأ محذوف راجع الى الفريقين
اوالى المسارعين واما رجوعه
الى الذين هادوا فمخول بعموم
الوعيد الاتي وبمبادئه لكل
كما سقت عليه وكذا جعل قوله
ومن الذين الخ خبرا على ان قوله
سمعون صفة لبتدأ محذوف
اي ومنهم قوم سمعون الخ لادانه
الى اختصاص ما عدد من القبائح
وما يرتب عليها من العوائل
الدينيوية والاخروية بهم
فالوجه ما ذكر اولا اي هم
سمعون واللام اما لتقوية
العدل والانتصين السماع معنى
معنى التسبول واللام كي

فهو فسق ولقد فسقوا بهذا الكلام بدليل قوله تعالى في هذه القصة فلاناس على القوم
الفاستقين والمقصود من هذه القصة شرح خلاف هؤلاء اليهود وشدة بغضهم وظلومهم
في المنازعة مع انبياء الله تعالى منذ كانوا * ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انما
سمع منهم هذا الكلام (قال رب اني لا املك الانفسي واخي) ذكر الزجاج في اعراب قوله
واخي وجهين الرفع والنصب اما الرفع فمن وجهين (احدهما) ان يكون نسقا على موضع
اني والمعنى انا لا املك الانفسي واخي كذلك ومثله قوله ان الله يرى من المشركين ورسوله
(والثاني) ان يكون عطفا على الضمير في املك وهو انا والمعنى لا املك انا واخي الانفسنا
واما النصب فمن وجهين (احدهما) ان يكون نسقا على الياء والتقدير اني واخي لا املك
الانفسنا (والثاني) ان يكون اخي معظوفا على نفسي فيكون المعنى لا املك الانفسي
ولا املك الاخي لان اخا اذا كان مطيعا له فهو مالك طاعته فان قيل لم قال لا املك الا
نفسى واخي وكان معه الرجلان المذكوران قلنا كانه لم يشرق بهما كل الوثوق لما رأى من
اطباق الاكثرين على التردد وايضا لعلة انما قال ذلك تفضيلا لمن يوافقه وايضا يجوز ان
يكون المراد بالاخ من بواخيه في الدين وعلى هذا التقدير فكانا داخلين في قوله واخي
* ثم قال (فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين) يعني فافصل بيننا وبينهم بأن تحكم لنا بما
نستحق وتحكم عليهم بما يستحقون وهو في معنى الدعاء عليهم ويحتمل ان يكون المراد
خلصنا من صحبتهم وهو كقوله ونجني من القوم الظالمين * ثم انه تعالى (قال فابها محرمة
عليهم اربعين سنة يتبهون في الارض فلاناس على القوم الفاسقين) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قوله فانها اي الارض المقدسة محرمة عليهم وفي قوله اربعين سنة قولان
(احدهما) انها منصوبة بالتحريم اي الارض المقدسة محرمة عليهم اربعين سنة ثم فتح الله
تعالى تلك الارض لهم من غير محاربة هكذا ذكره الربيع بن انس (والقول الثاني) انها
منصوبة بقوله يتبهون في الارض اي بقوا في تلك الحالة اربعين سنة واما الحرمة فتعبر ببيت
عليهم وماتوا ثم ان اولادهم دخلوا تلك البلدة (المسئلة الثانية) يحتمل ان موسى عليه
السلام لما قال في دعائه على القوم فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين لم يقصد بدعائه هذا
الجنس من العذاب بل اخف منه فلما اخبره الله تعالى بالتيه علم انه يحزن بسبب ذلك فعزاه
وهون امرهم عليه فقال فلاناس على القوم الفاسقين قال مقاتل ان موسى لم ادعاهم عليهم
اخبره الله تعالى باحوال التيه ثم ان موسى عليه السلام اخبر قومه بذلك فقالوا له لم دعوت
علينا وندم موسى على ما عمل فأوحى الله تعالى اليه لاناس على القوم الفاسقين وجاز ان
يكون ذلك خطايا لحمد صلى الله عليه وسلم اي لا تحزن على قوم لم يزل شأنهم المعاصي
ومخالفة الرسل والله اعلم (المسئلة الثالثة) اختلف الناس في ان موسى وهرون عليهما
السلام هل بقيتا في التيه ام لا فقال قوم انهما ما كانا في التيه قالوا ويدل عليه وجهه (الاول)
انه عليه السلام دعا الله يفرق بينه وبين القوم الفاسقين ودعوات الانبياء عليهم

والمفعول محذوف والمعنى هم مبالغون في سماع الكذب او قبول ما يقتره احبارهم من الكذب على الله سبحانه وتحريف (الصلاة)

كتابه او سماعون اخباركم واحاديثكم ليكذبوا (٥٧٥) عليكم بان يمضوها بالزيادة والنقص والتبديل والتغيير او اخبار الناس
 واقوالهم المتأثرة فيما بينهم ليكذبوا
 فيها بان يرحلوا بقتل المؤمنين
 وانكسر سراياهم وتحولت مما
 يسترهم وايامان فالبينة مستأنفة
 جارية بحري التعليل انتهى فان
 كونهم سماعين للكذب على
 الوجود المذكور وابتناء امورهم
 على الاصل له من الاباطيل و
 الاراجيف مما يقتضي عدم المبالاة بهم
 وترك الاعتداد بما يتأتون وما
 يبدون لتقطع بظهور بطلان
 اكاذيبهم واختلال ما يشوعا عليها
 من الافاعيل القاسية المؤدية الى
 الحزى والعذاب كإسائى وغيرى
 سماعين للكذب بالنصب على الذم
 وقوله تعالى (سماعون لقوم
 آخرين) خبر ثان ليتبدأ القدر
 مقرر الاول ومبين لما هو المراد
 بالكذب على الوجهين الاولين
 واللام مثل ما في مع الله لمن حده
 في الرجوع الى معنى من اى قبل منه
 حده والمعنى مبالغون في قبول
 كلام قوم آخرين ولما كونها لام
 التعليل بمعنى سماعون منه عليه
 الصلاة والسلام لاجل قوم
 آخرين وجههم عيون البلفوهم
 ما سمعوا منه عليه الصلاة والسلام
 او كونها متعلقة بالكذب على ان
 سماعون الثانى مكرر لتأكيد
 معنى سماعون ليكذبوا قوم آخرين
 فلا يكاد يساعده النظم الكريم
 اصلا وقوله تعالى (يا توك) صفة
 اخرى لقوم اى لم يحضروا مجلسك
 ونجسوا عنك تكبرا وافرطسا
 في البغضاء قيل هم يهود خبير
 والسماعون يتوفرون بقوله تعالى
 (يجر فون الكلم من بعد مواضعه)
 صفة اخرى لقوم وسفوا ولا
 يعايرتهم سماعين قبيها على

الصلاة والسلام مجابة وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان معهم في ذلك الموضوع
 (والثانى) ان ذلك التيه كان عذابا والانبيا لا يعذبون (والثالث) ان القوم انما عذبوا
 بسبب انهم تمردوا وموسى وهرون ما كانا كذلك فكيف يجوز ان يكونا مع اولئك
 الفاسقين في ذلك العذاب وقال آخرون انهما كانا مع القوم في ذلك التيه الا انه تعالى سهل
 عليهما ذلك العذاب كما سهل النار على ابراهيم فجعلها بردا وسلاما ثم القائلون بهذا القول
 اختلفوا في انهما هل ماتا في التيه او خرجا منه فقال قوم ان هرون مات في التيه ثم مات
 موسى بعده بسنة وبقى يوشع بن نون وكان ابن اخت موسى ووصيه بعد موته وهو الذى
 فتح الارض المقدسة وقيل انه ملك الشام بعد ذلك وقال آخرون بل بقي موسى بعد ذلك وخرج
 من التيه وحارب الجبارين وقهرهم واخذ الارض المقدسة والله اعلم (المسئلة الرابعة)
 قوله فانها محرمة عليهم الاكثرون على انه تحريم منع لا تحريم تعبد وقبل يجوز ايضا ان
 يكون تحريم تعبد فأمرهم بان يكثروا في تلك المفازة في الشدة والبليدة عقابا لهم على سوء
 صنعهم (المسئلة الخامسة) اختلفوا في التيه فقال الربيع مقدار سنة فراسخ وقيل تسعة
 فراسخ في ثلاثين فرسخا وقيل سنة في اثني عشر فرسخا وقيل كانوا اسمانه الف فارس فان
 قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا القدر الصغير من المفازة اربعين سنة بحيث
 لا ينق لا حدمتهم ان يجد طريقا الى الخروج عنها ولو انهم وضعوا اعينهم على حركة
 الشمس او الكواكب لخرجوا منها ولو كانوا في البحر العظيم فكيف في المفازة الصغيرة
 قلنا فيه وجهان (الاول) ان تحراق العادات في زمان الانبياء غير مستبعد اذ لو قبحنا
 باب الاستبعاد لزم الطعن في جميع المجزات وانه باطل (الثانى) اذا فسرنا ذلك التحريم
 بتعريف التعبد فقد زال السؤال لاحتمال ان الله تعالى حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم بل
 امرهم بالملك في تلك المفازة اربعين سنة مع المشقة والحنة جزاء لهم على سوء صنعهم
 وعلى هذا التقدير فقد زال الاشكال (المسئلة السادسة) يقال تاه بتيه تها وتها وتوها
 والتيه اعيها والتهيء الارض التي لا يهتدى فيها قال الحسن كانوا يصحون حيث امسوا
 ويمسون حيث اصبحوا وكانت حركتهم في تلك المفازة على سبيل الاستدارة وهذا مشكل
 فانهم اذا وضعوا اعينهم على مسير الشمس ولم ينعطفوا ولم يرجعوا فانهم لا يبدون ان يخرجوا
 عن المفازة بل الاولى حل الكلام على تحريم التعبد على ما قررناه والله اعلم قوله تعالى
 (وائل عليهم نبأ ابني آدم بالحق) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية
 بما قبلها وجوه (الاول) انه تعالى قال فيما تقدم بأبيها الذين آمنوا اذكروا نعمه الله عليكم
 اذ هم قوم ان يسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم فذكر تعالى ان الاعداء يريدون
 ايقاع البلاء والحنة بهم لكنه تعالى يحفظهم بفضلهم ويمنع اعداءهم من ابصال الشر
 اليهم ثم انه تعالى لاجل التسلية وتخفيف هذه الاحوال على القلب ذكر قصصا كثيرة
 في ان كل من خصه الله تعالى بالنعم العظيمة في الدين والدنيا فان الناس بنازعونه حسدا
 وبغيا فذكر اول قصة النقباء الاثني عشر واخذ الله تعالى الميثاق منهم ثم ان اليهود

استقلالهم واساتهم في الرأى والتدبير ثم بعدم حضورهم مجلس الرسول عليه الصلاة والسلام ابذانا بكامل طغيانهم

فقدوا ذلك الميثاق حتى وقعوا في العن والقساوة وذكر بعده شدة اصرار النصارى على كفرهم وقولهم بالتثليث بعد ظهور الدلائل القاطعة لهم على فساد ما هم عليه وما ذلك الا حسدهم لمحمد صلى الله عليه وسلم فيما آتاه الله من الدين الحق ثم ذكر بعده قصة ابني آدم وان محاربة الجبارين واصرار قومه على التمدد والعصيان ثم ذكر بعده قصة ابني آدم وان احدهما قتل الآخر حسدا منه على ان الله تعالى قبل قربانه وكل هذه القصص دالة على ان كل ذي نعمة محسود فلما كانت نعم الله على محمد صلى الله عليه وسلم اعظم النعم لا جرم لم يبعد اتفاق الاعداء على استخراج انواع المكر والكيد في حقه فكان ذكر هذه القصص تسلية من الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم لما هم قوم من اليهود ان يكرروا به وان يقعوا به آفة ومحنة (والثاني) ان هذا متعلق بقوله باهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير وهذه القصة وكيفية ايجاب القصص عليها من اسرار النوراة (والثالث) ان هذه القصة متعلقة بما قبلها وهي قصة محاربة الجبارين اي اذكر لليهود حديث ابني آدم ليعلموا ان سبيل اسلافهم في الندامة والحسرة الحاصلة بسبب اقدامهم على المعصية كان مثل سبيل ابني آدم في اقدام احدهما على قتل الآخر (والرابع) قيل هذا متصل بقوله حكاية عن اليهود والنصارى نحن ابنا الله واحباؤه اي لا يفتنهم كونهم من اولاد الانبياء مع كفرهم كالم ينفع ولد آدم عند معصيته بكون ابيه نبيا معظما عند الله (والخامس) لما كفر اهل الكتاب بمحمد صلى الله عليه وسلم حسدا اخبرهم الله تعالى بنجر ابن آدم وان الحسد اوقعه في سوء العاقبة والمقصود منه التحذير عن الحسد (المسئلة الثانية) قوله واتل عليهم فيه قولان (احدهما) واتل على الناس (والثاني) واتل على اهل الكتاب وفي قوله ابني آدم قولان (الاول) انهما ابنا آدم من صلبه وهما هابيل وقايل وفي سبب وقوع المنازعة بينهما قولان (احدهما) ان هابيل كان صاحب غنم وقايل كان صاحب زرع فحسد كل واحد منهما قربانا فطلب هابيل احسن شاة كانت في غنمه وجعلها قربانا وطلب قايل شر حنطة كانت في زرعه فجعلها قربانا ثم تقرب كل واحد بقربانه الى الله فزلت نار من السماء فاحتملت قربان هابيل ولم تحمل قربان قايل فعلم قايل ان الله تعالى قبل قربان اخيه ولم يقبل قربانه فحسده وقصد قتله (وثانيهما) ما روى ان آدم عليه السلام كان يولد له في كل بطن غلام وجارية وكان زوج البنت من بطن بالغلام من بطن آخر فولد له قايل وتوأمته وبعدهما هابيل وتوأمته وكانت توامة قايل احسن الناس وجها فأراد آدم ان يزوجهما من هابيل فأبى قايل ذلك وقال انا احق بها وهو احق باخته وليس هذا من الله تعالى وانما هو رأيك فقال آدم عليه السلام لهما قربا قربانا فأبى قايل قربانه تزوجهما منه فقبل الله تعالى قربان هابيل بأن انزل الله تعالى على قربانه نارا فقتله قايل حسدا له (والقول الثاني) وهو قول الحسن والضحاك ان ابني آدم اللذين قربا قربانا ما كانا ابني

في الضلال ثم باستمرارهم على التعريف بيانا لافراطهم في العتو والمكارة والاجترار على الافتراء على الله تعالى وتعيينا للكذب الذي سمعه السامعون اي يميلونه ويذبلونه عن مواضعه بعد ان وضعه الله تعالى فيها اما لفظا باهماله او تغيير وضعه واما معنى يحمله على غير المراد واجراءه في غير مورد وقيل الجملة مستأنفة لاجل لها من الاعراب ناعية عليهم شائعهم وقيل خبر مبتدأ محذوف راجع الى القوم وقوله تعالى (يقولون) كالجملات السابقة في الوجود المذكورة ويجوز ان يكون خلافا من ضمير يعرفون واما يجوز كونها صفة لسماعون او خلافا من الضمير فيه فاما لسبيل اليه اسلاك لا وان مقول القول ناطق بان قائمه من لا يحضر مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم والمخاطب به عن محضه فكيف يمكن ان يقول السامعون المرددون اليه عليه الصلاة والسلام لمن لا يحوم حوله قطعا وادعاء قول السامعين لا عقابهم المخالفين للمسلمين تعسف ظاهر محل يجوز انما التظلم الكريم والحق الذي لا يعيد عنه ان المخرفين والقائلين هم القوم الآخرون اي يقولون لا يتابعهم السامعين لهم عند القتلهم اليهم افادتهم الباطلة مشيرين الى كلامهم الباطل (ان اوتيتهم) من جهة الرسول عليه الصلاة والسلام (هذا فخذوه) واعلموا بوجوبه فانه الحق (وان لم تؤتوه) بل اوتيتهم غيره (فاحذروا) اي فاحذروا قبوله وايامه وفي ترتيب الامر بالخذر على مجرد عدم اتياء الخرف من المسالفة في التعذير مما لا يخفى روى ان شريفا من خير

بني بشرية وهما محصنان وهدما الرجم في التوراة (٥٧٧) فكر هو ارجهما لشر فهما فبشوا رهطا منهم الى بني قريظة ليساوارسول

آدم لصلبه وانما كانا رجلين من بني اسرائيل قالا والدليل عليه قوله تعالى في آخر القصة
من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس اوفساد في الارض
فكأنما قتل الناس جميعا ومن الظاهر ان صدور هذا الذنب من احد ابني آدم لا يصلح
ان يكون سببا لايجاب القصاص على بني اسرائيل اما لما اقدم رجل من بني اسرائيل
على مثل هذه المعصية امكن جعل ذلك سببا لايجاب القصاص عليهم زجر لهم عن
المعاودة الى مثل هذا الذنب ومما يدل على ذلك ايضا ان المقصود من هذه القصة بيان
اصرار اليهود ابدا من قديم الدهر على التمرد والحسد حتى بلغ بهم شدة الحسد الى ان
احدهما لما قبل الله قربانه حسده الآخر واقدم على قتله ولاشك انها رتبة عظيمة في
الحسد فانه لما شاهد ان قربان صاحبه مقبول عند الله تعالى فذلك مما يدعو الى حسن
الاعتقاد فيه والمبالغة في تعظيمه فلما اقدم على قتله وقتله مع هذه الحالة دل ذلك على انه
كان قد بلغ في الحسد الى اقصى الغايات واذا كان المراد من ذكر هذه القصة بيان ان
الحسد دأب قديم في بني اسرائيل وجب ان يقال هذان الرجلان كانا من بني اسرائيل
واعلم ان القول الاول هو الذي اختاره اكثر اصحاب الاخبار وفي الآية ايضا ما يدل عليه
لان الآية تدل على ان القاتل جهل بما يصنع بالمقتول حتى تعلم ذلك من عمل القربان ولو
كان من بني اسرائيل لما خفي عليه هذا الامر وهو الحق والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله
بالحق فيه وجوه (الاول) بالحق اي تلاوة متلبسة بالحق والصححة من عند الله تعالى (الثاني)
اي تلاوة متلبسة بالصدق والحق موافقة لما في التوراة والانجيل (الثالث) بالحق اي
بالفرض الصحيح وهو تقييد الحسد لان المشركين واهل الكتاب كانوا يحسدون رسول الله
صلى الله عليه وسلم ويغنون عليه (الرابع) بالحق اي ليعتبروا به لا ليحملوه على اللعب
والباطل مثل كثير من الاقاصيص التي لا فائدة فيها وانما هي لهو الحديث وهذا يدل على
ان المقصود بالذكر من الاقاصيص والقصص في القرآن العبرة لا مجرد الحكاية ونظيره
قوله تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب ثم قال تعالى (اذ قربا قربانا) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) اذ نصب بما ذاقه قولان (الاول) انه نصب بالنبأ اي قصتهم في
ذلك الوقت (الثاني) يجوز ان يكون بدلا من النبأ اي وائل عليهم من النبأ بآب ذلك الوقت
على تقدير حذف المضاف (المسئلة الثانية) القربان اسم لما يتقرب به الى الله تعالى من
ذبيحة او صدقة ومضى الكلام على القربان في سورة آل عمران (المسئلة الثالثة) تقدير
الكلام وهو قوله اذ قربا قربانا قرب كل واحد منهما قربانا الا انه جمعهما في الفعل واقر
الاسم لانه يستدل بفعلهما على ان لكل واحد قربانا وقيل ان القربان اسم جنس فهو
يصلح للواحد والعدد وايضا فالقربان مصدر كالرجمان والعدوان والكفران والمصدر
لا يثنى ولا يجمع ثم قال تعالى (تقبل من احدهما ولم تقبل من الآخر) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قيل كانت علامة القبول ان تأكله النار وهو قول اكثر

الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك
وقالوا ان امركم بالجسد والتصميم
فأقبلوا وان امركم بالرجم فلا
تقبلوا وارسلوا الزانيين معهم
فأمرهم بالرجم فأبوا ان
ياخذوا به فقال جبريل عليه
السلام اجعل بينك وبينهم ابن
صوريا ووصفه له فقال عليه
الصلاة والسلام هل تعرفون
شابا ابيض اعور يسكن فدك
يقال له ابن صوريا قالوا نعم وهو
اعلم يهودي على وجه الارض بما
انزل الله على موسى بن عمران في
التوراة قال فارسلوا اليه ففعلوا
فأتاهم فقال له النبي عليه الصلاة
والسلام انت ابن صوريا قال نعم
قال عليه الصلاة والسلام وانت
اعلم اليهود قال كذلك يزعمون
قال لهم اترضون به حكما قالوا نعم
فقال له رسول الله صلى الله عليه
وسلم انشدك الله الذي لا اله الا هو
الذي تلقى الحجر وانجاك واعرق
آل فرعون وظلل عليكم الغمام
وانزل عليكم المن والسلوى
ورفع فوقكم الطور وانزل
عابكم التوراة فيها حلاله وحرامه
هل تعبدون في كتابكم الرجم
على من احصن قال نعم والذي
ذكرتني به لو لا خشيت ان يحرقتني
التوراة ان كذبت او غيرت
ما عرفت لك ولكن كيف هي
في كتابك يا محمد قال عليه الصلاة
والسلام اذا شهد اربعة رهط
مدول انه ادخل فيها كما يدخل
الميل في المكحلة وجب عليه الرجم
قال ابن صوريا والذي انزل
التوراة على موسى هكذا انزل
الله في التوراة على موسى فوثب
عليه سفلة اليهود فقال خفت
ان يكذبته ان يستزل

ملينا العذاب ثم سأل رسول الله صلى الله (٧٣) (را) (لث) عليه وسلم عن اشيء كان يعرفها من اعلامه فقال اشهدان لا اله الا الله والتمس رسول الله

النبي الامي العربي الذي بشره المرسلون وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم (٥٧٨) بالزانيين فرجا عند باب المسجد (ومن يرد

فتنته) اي ضلالتة او فسختة
كأنسان من كان فيندرج فيه
المذكورون اندراجا اوليا
وعدم التصريح بكونهم كذلك
للاشعار بكمال ظهوره واستغنايه
عن ذكره (قلن تلك له) قلن
تستطيع له (من الله شيئا) في
دفعها والجملة مستأنفة مقررتم
قبلها ومبينة لعدم انعكاسهم
عن القبيح المذكورة ايدا
(اولئك) اشارة الى المذكورين
من المنافقين واليهود وما في اسم
الاشارة من معنى البعد لايدان
يعد منزلتهم في الفساد وهو
مبتدأ خبره قوله تعالى (الذين
لم يرد الله ان يظهر قلوبهم) اي
من رجس الكفر وخبث الضلالة
لانهم كانوا فيها وامرارهم
عليهما واعراضهم عن صرف
اختيارهم الى تحصيل الهداية
بالكلية كما ينبي عنه وصفهم
بالمسارعة في الكفر اولوا شرح
فتون ضلالتهم آخرها والجملة
استئناف مبين لكون ارادته
تعالى لفتنتهم منوطة بسوء
اختيارهم وفتح صنيعهم الموجب
لها لا واقعة منه تعالى ابتداء
(لهم في الدنيا خزي) اما المناقون
فخزيهم فضيقتهم وهتك سترهم
يظهرون نفاقهم فيما بين المسلمين
واما خزي اليهود فالذل والجزية
والاقتضاح بظهور كذبهم في
كتمان نص التوراة وتكبير خزي
للتخيم وهو مبتدأ ولهم خيرة وفي
الدنيا متعلق بما تعلق به الخبير من
الاستقرار وكذا الحال في قوله
تعالى (ولهم في الآخرة) اي مع
الحري النبوي (عذاب عظيم)
هو الخلود في النار وضيح لهم في
الجلتين للمنافقين واليهود خاصة كما قبل وتكرر لهم مع اتحاد المرجع لزيادة التقرير والتأكيد والجلتان استئناف مبي (لعلنا)

المفسرين وقال مجاهد علامة الردان تأكله النار والاول اولى لانفاق اكثر المفسرين
عليه وقيل ما كان في ذلك الوقت فقير يدفع اليه ما يتقرب به الى الله تعالى فكانت النار
تنزل من السماء فتأكله (المسئلة الثانية) انما صار احد القربانين مقبولا والآخر مردودا
لان حصول التقوى شرط في قبول الاعمال قال تعالى ههنا حكاية عن الحق انما
يقبل الله من المتقين وقال فيما امرنا به من القربان بالبدن لن ينال الله لحومها ولا دماؤها
ولكن يناله انتقوى منكم فأخبر ان الذي يصل الى حضرة الله ليس الا التقوى والتقوى
من صفات القلوب قال عليه الصلاة والسلام التقوى ههنا و اشار الى القلب و حقيقة
التقوى امور (احدها) ان يكون على خوف ووجل من تقصير نفسه في تلك الطاعة
فيتقى بأقصى ما يقدر عليه عن جهات التقصير (وثانيها) ان يكون في غاية الاتقاء من
ان يأتي تلك الطاعة لغرض سوى طلب مرضاة الله تعالى (وثالثها) ان يتقى ان يكون
لغير الله فيه شركة وما صعب رعاية هذه الشرائط وقيل في هذه القصة ان احدهما
جعل قربانه احسن ما كان معه والآخر جعل قربانه اردأ ما كان معه وقيل انه اضمر انه
لا يبالي سواء قبل او لم يقبل ولا يتزوج اخته من هابيل وقيل كان قابيل ليس من اهل
التقوى والطاعة فلذلك لم يقبل الله قربانه ثم حكى الله تعالى عن قابيل انه (قال) لهابيل
(لاقتلتك) ذ (قال) هابيل (انما يقبل الله من المتقين) وفي الكلام حذف والتقدير كان
هابيل قال لم تقتلني قال لان قربانك صار مقبولا فقال هابيل وما ذنبي انما يقبل الله
من المتقين وقيل هذا من كلام الله تعالى لنيب محمد صلى الله عليه وسلم امرضائين القصة
كأنه تعالى بين لمحمد صلى الله عليه وسلم انه انما لم يقبل قربانه لانه لم يكن متقيا ثم حكى
تعالى عن الاخ المظلوم انه (قال) (لئن بسطت الى يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك
لاقتلك اني اخاف الله رب العالمين) وفي الآية سؤالان (الاول) وهو انه لم يدفع القاتل
عن نفسه مع ان الدفع عن النفس واجب وهب انه ليس بواجب فلا اقل من انه ليس
بمحرمان فلم قال اني اخاف الله رب العالمين والجواب من وجوه (الاول) يحتمل ان يقال لاح
للمقتول بامارات تغلب على الظن انه يريد قتله فذكره هذا الكلام على سبيل الوعظ
والنصيحة يعني انا لا اجوز من نفسي ان ابدأك بالقتل الظلم العدوان وانما لا فعله خوفا
من الله تعالى وانما ذكره هذا الكلام قبل اقدام القاتل على قتله وكان غرضه منه تجميع
التتل العمد في قلبه ولهذا يروي ان قابيل صبر حتى نام هابيل فضرب رأسه بحجر كبير
فقتله (والوجه الثاني) في الجواب ان المذكور في الآية قوله ما انا بباسط يدي اليك يعني
لا بسط يدي اليك لغرض قتلك وانما بسط يدي اليك لغرض الدفع وقال اهل العلم بالدفع
عن نفسه يجب عليه ان يدفع بالابسر فالابسر وليس له ان يقصد القتل بل يجب عليه ان
يقصد الدفع ثم ان لم يدفع الا بالقتل جازله ذلك (الوجه الثالث) قال بعضهم المقصود
بالقتل ان اراد ان يستسلم جازله ذلك وهكذا فعل عثمان رضي الله عنه وقال النبي عليه

على سؤال نشأ من تفصيل افعالهم واحوالهم الموجبة (٥٧٩) لعقاب كما يقبل مخالهم من العترة قبيل لهم في الدنيا الآتية (سماعون

للكذب) خبر آخر ليندأ المتندر
كرونا كيدا لما قبله وتمهيدا لما بعده
من قوله تعالى (اكالون السمحت)
وهو ايضا خبر آخر للمتندر وورد
على طريقة الذم او ثناء على ان
المراد بالكذب ما فعله الراشون
عند الاكاليين والسمحت بضم السين
وسكون الحاء في الاصل كل
ما لا يحل كسبه وقيل هو الحرام
مطلقا من صفة اذا استأصله
سمى به لانه مسعوت البركة
والمراد به ههنا اما الرشاشي كان
ياخذها المحرفون على تحريفهم و
سائر احكامهم الزائفة وهو المشهور
او ما كان ياخذ فقرأهم من
اعتنائهم من المال ليقبوا على
اليهودية كما قيل واما مطلق
الحرام المنتظم لم يذكر انتظاما
اوليا وقرى سمحت بضم السين
والحاء وبفتح السين
وسكون الحاء وبكسر السين
وسكون الحاء وعن النبي عليه
الصلاة والسلام كل لحم ائنه
السمحت فالسار اوليه (فان
جاؤك) لما بين تفاصيل امورهم
الواهيبة واحوالهم المختلفة
الموجبة لعدم اليالة بهم وباقاعليهم
حسبا امره عليه الصلاة والسلام
خو طب عليه الصلاة والسلام
ببعض ما يقضى عليه من الاحكام
بطريق التفريع والفاء فصيغة اى
واذا كان حالهم كما شرح فان جاؤك
متعاكين اليك فيما شجر بينهم
من الخصومات (فاحكم بينهم
او عرض عنهم) غير مبال بهم
ولا خائف من جهتهم اسلا وهذا
كما ترى تحبيره عليه الصلاة
والسلام بين الامرين فقيل هو في
اسرخاص هو ما ذكر من زنا

الصلاة والسلام لمحمد بن مسلمة ألقى كلك على وجهك وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد
الله القاتل (الوجه الرابع) وجوب الدفع عن النفس امر يجوز ان يختلف باختلاف
الشرائع وقال مجاهد ان الدفع عن النفس ما كان مباحا في ذلك الوقت (السؤال الثاني) لم
جاء الشرط بلفظ الفعل والجزء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت الي يدك ما انا باسط
والجواب ليغيب انه لا يفعل ما يكتب به هذا الوصف الشنيع ولذلك اكده بالياء المؤكد
لثبتي ثم قال تعالى (انى اريدان تبوء بائمي وائمتك فتكون من اصحاب النار وذلك
جزاء الظالمين) وفيه سؤالان (الاول) كيف يعقل ان تبوء القاتل باسم المقتول مع انه تعالى
قال ولا تزروا زرة وزر اخرى (والجواب) من وجهين (الاول) قال ابن عباس رضى الله
عنهما وابن مسعود والحسن وقسادة رضى الله عنهم معناه تحمل اثم قتلى وائمتك الذى
كان منك قبل قتلى وهذا بخذف المضاف (والثاني) قال الزجاج معناه ترجع الى الله
بائمي قتلى وائمتك الذى من اجله لم يقبل قربانك (السؤال الثاني) كما لا يجوز للانسان ان
يريد من نفسه ان يعصى الله تعالى فكذلك لا يجوز ان يريد من غيره ان يعصى الله فلم قال
انى اريدان تبوء بائمي وائمتك والجواب من وجوه (الاول) قد ذكرنا ان هذا الكلام انما
دار بينهما عند ما غلب على ظن المقتول انه يريد قتله وكان ذلك قبل اقدام القاتل على
ايقاع القتل به وكما نه لما وعظه ونصحده قاله وان كنت لا تنزجر عن هذه الكبيرة بسبب
هذه النصيحة فلا بد وان ترصد قتلى في وقتا كون غافلا عنك وعاجزا عن دفعك فحينئذ
لا يمكن ان ادفعك عن قتلى الا اذا قتلتك ابتداء بمجر الظن والحسبان وهذا معنى كبيرة
ومعصية واذا دار الامر بين ان يكون فاعل هذه المعصية انا وبين ان يكون انت فانا
احب ان تحصل هذه الكبيرة لك لالى ومن المعلوم ان ارادة صدور الذنب من الغير في هذه
الحالة وعلى هذا الشرط لا يكون حراما بل هو عين الطاعة ومحض الاخلاص (والوجه
الثاني) في الجواب ان المراد انى اريدان تبوء بعقوبة قتلى ولا شك انه يجوز للمظلوم ان
يريد من الله عقاب ظالمه (والثالث) روى ان الظالم اذا لم يجد يوم القيامة ما يرضى خصمه
اخذ من سيئات المظلوم وحل على الظالم فعلى هذا يجوز ان يقال انى اريدان تبوء بائمي
في انه يحتمل عليك يوم القيامة اذ لم تجد ما يرضيني وبائمتك في قتلك اياي وهذا يصلح جوابا
عن السؤال الاول والله اعلم ثم قال تعالى (فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله فاصبح من
الخاسرين) قال المفسرون سهلت له نفسه قتل اخيه ومنهم من قال شجعته وتحقيق
الكلام ان الانسان اذا تصور من القتل العمد العدو ان كونه من اعظم الكبائر فهذا
الاعتقاد بصير صار قاله عن فعله فيكون هذا الفعل كالشيء العاصي المتمرد عليه الذى
لا يطيع بوجد البتة فاذا اوردت النفس انواع وساوسها صار هذا الفعل سهلا عليه فكان
النفس جعلت بوساوسها الهجية هذا الفعل كالمنطبع له بعد ان كان كالعاصي المتمرد عليه
فهذا هو المراد بقوله فطوعت له نفسه قتل اخيه قالت المعتزلة لو كان خالق الكل هو الله

النفس وقيل في قبيل قتل من اليهودي بن قريظة والنصير فها كوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

من تمر واذا قتلنا منهم قتلوا القاتل واخذوا منا الضغمة ما ثور اربعين وسقمان تمر وان كان القليل اسراة قتلوا بها الرجل منا وبالرجل منهم الرجلين منسا وبالعيد منهم الحر مائة قض بيتنا يجعل عليه الصلاة والسلام الديق سوا ووقيل هو عام في جميع الحكومات ثم اختلفوا فمن قائل انه ثابت وهو المروي عن عطاء والنخعي والشعبي وقتادة وابي بكر الاصم وابي مسلم وقائل انه منسوخ وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لم ينسخ من المساندة الا آيات قوله تعالى لا تعلموا معاشر الله نسخها قوله تعالى قاتلوا المشركين وقوله تعالى فان جازك فاحكم بينهم او اعرض عنهم نسخها قوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وعليه مشايخنا (وان تعرض عنهم) بيان لحال الاسيرين اثر تخييره عليه الصلاة والسلام بينهما وتقديم حال الاعراض للسرعة الى بيان ان لا ضرر فيه حيث كان مظنة الضرر لما اتهم كانوا لا ينهاكون اليه عليه الصلاة والسلام الا لطلب الايسر والاهون عليهم فاذا اعرض عنهم وابي الحكومة بينهم شق ذلك عليهم فتشددت عنداوتهم ومشارتهم له عليه الصلاة والسلام فامس الله عز وجل بقوله (فلن يضروك شيئا) من الضر فان الله صامتك من الناس (وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط) بالعمل الذي امرت به كما حكمت بالرجم (ان الله يحب المقسطين) ومن ضرورته ان يحفظهم عن كل مكروه ومحذور (وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله) نجيب من تحكيمهم لمن (بعد)

تعالى لكان ذلك التزيين والتطويع مضافا الى الله تعالى لالى النفس وجوابه انه لما اسندت الافعال الى الدواعي وكان فاعل تلك الدواعي هو الله تعالى فكان فاعل الافعال كلها هو الله تعالى ثم قال تعالى قتلته قبل لم يدرك قاتل كيف يقتل هابيل فظهر له ابليس واخذ طيرا وضرب رأسه بحجر فتعلم قاتل ذلك منه ثم انه وجد هابيل نائما يوما فضرب رأسه بحجر فمات وعن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقتل نفس شيئا الا كان على ابن آدم الاول كفل من دمها وذلك انه اول من سن القتل ثم قال تعالى اصبح من الخاسرين قال ابن عباس خسرت دنياه وآخرته اما الدنيا فهو انه اسخط والديه وبنى مذموما الى يوم القيامة واما الآخرة فهو العقاب العظيم قيل ان قاتل لما قتل اخاه هرب الى عدن من ارض اليمن فأتاه ابليس وقال انما اكلت النار قربان هابيل لانه كان يخدم النار وبعدها فان عبدت النار ايضا حصل مقصودك فبنى بيت نار وهو اول من عبد النار وروى ان هابيل قتل وهو ابن عشرين سنة وكان قتله عند عقبه حرام وقيل بالبصرة في موضع المسجد الاعظم وروى انه لما قتله اسود جسده وكان ابيض فسأله آدم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكبلا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك ومكث آدم بعده مائة سنة لم يضحك قط قال صاحب الكشاف يروى انه رثاه بشعر قال وهو كذب بحت وما الشعر الا منحول لمحون والانبيا معصومون عن الشعر وصدق صاحب الكشاف فيما قال فان ذلك الشعر في غاية الركاكة لا يليق بالحمقى من المعلمين فكيف ينسب الى من جعل الله علمه حجة على الملائكة ثم قال تعالى (فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة اخيه) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قيل لما قتله تركه لا يدري ما يصنع به ثم خاف عليه السباع فحمله في جراب على ظهره سنة حتى تغير فبعث الله غرابا وفيه وجوه (الاول) بعث الله غرابين فاقتلا قتل احدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم القاه في الحفرة فتعلم قاتل ذلك من الغراب (الثاني) قال الاصم لما قتله وتركه بعث الله غرابا يحثو التراب على المقتول فلما رأى القاتل ان الله كيف يكرمه بعد موته دم وقال يا ويلتى (الثالث) قال ابو مسلم عادة الغراب دفن الاشياء فجاء غراب فدفن شيئا فتعلم ذلك منه (المسئلة الثانية) ليريه فيه وجهان (الاول) ليريه الله الغراب اي ليعلمه لانه لما كان سبب تعلمه فكان انه قصد تعليمه على سبيل المجاز (المسئلة الثالثة) سوءة اخيه عورة اخيه وهو ما لا يجوز ان ينكشف من جسده والسوءة الفضيحة لقبها وقيل سوءة اخيه اي جيفة اخيه ثم قال تعالى (قال يا ويلتى اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب فأواري سوءة اخي فأصبح من النادمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لاشك ان قوله يا ويلتى كلمة تحسر وتلهف وفي الآية احتمالان (الاول) انه ما كان يعلم كيف يدفن المقتول فلما تعلم ذلك من الغراب علم ان الغراب اكثر علما منه وعلم انه انما اقدم على قتل اخيه بسبب جهله وقلة معرفته فتندم وتلهف وتحسر على فعله (الثاني) انه كان عالما بكيفية دفنه فانه

بعد في الانسان ان لا يهتدى الى هذا القدر من العمل الا انه لما قتله تركه بالبراءة استخفافا به ولما رأى الغراب يدفن الغراب الآخر رقى قلبه وقال ان هذا الغراب لما قتل ذلك الآخر فبعد ان قتله اخفاه تحت الارض افاكون اقل شفقة من هذا الغراب وقيل ان الغراب جاء وكان يحثي التراب على المقتول فلما رأى ان الله اكرمه حال حياته بقبول قربانه واكرمه بعد مماته بأن بعث هذا الغراب ليدفنه تحت الارض علم انه عظيم الدرجة عند الله فتلهف على فعله وعلم انه لاقدرة له على التقرب الى اخيه الا بأن يدفنه في الارض فلا جرم قال ياويلنا عجزت ان اكون مثل هذا الغراب (المسئلة الثانية) قوله ياويلنا اعتراف على نفسه باستحقاق العذاب وهي كلمة تستعمل عند وقوع الداهية العظيمة ولفظها لفظ النداء كأن الويل غير حاضر له فناداه ليحضره اى ايها الويل احضر فهذا اوان حضورك وذكر يا زيادة بيان كما في قوله ياويلنا االدوا لله اعلم (المسئلة الثالثة) لفظ الندم وضع لزوم ومنه سمي النديم ندما لانه يلزم المجلس وفيه سؤال وهو انه صلى الله عليه وسلم قال الندم توبة فلما كان من النادمين كان من التائبين فلم يقبل توبته اجابوا عنه من وجوه (احدها) انه لما يعلم الدفن الامن الغراب صار من النادمين على حمله على ظهره سنة (والثاني) انه صار من النادمين على قتل اخيه لانه لم ينتفع لقتله وسخط عليه بسببه ابواه واخوته فكان ندمه لاجل هذه الاسباب لالكونه معصية (والثالث) ان ندمه كان لاجل انه تركه بالبراءة استخفافا به بعد قتله فلما رأى ان الغراب لما قتل الغراب دفعه ندم على مساواة قلبه وقال هذا اخي وشقيقى ولحمه مختلط بلحمى ودمه مختلط بدمى فاذا ظهرت الشفقة من الغراب على الغراب ولم تظهر منى على اخي كنت دون الغراب في الدرجة والاخلاق الحميدة فكان ندمه لهذه الاسباب لالاجل الخوف من الله تعالى فلا جرم لم ينفعه ذلك الندم * ثم قال تعالى (من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل انه من قتل نفسا

بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا ومن احباها فكأنما احبى الناس جميعا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله من اجل ذلك اى بسبب فعلته فان قيل عليه سؤال الان (الاول) ان قوله من اجل ذلك اى من اجل ما امر من قصة قابيل وهابيل كتبنا على بنى اسرائيل القصص وذلك مشكل فانه لامناسبة بين واقعة قابيل وهابيل وبين وجوب القصص على بنى اسرائيل (الثاني) ان وجوب القصص حكم ثابت في جميع الائم فاقادة تخصبصه بنى اسرائيل والجواب عن الاول من وجهين (احدهما) قال الحسن هذا القتل انما وقع في بنى اسرائيل لابن ولدى آدم من صلبه وقد ذكرنا هذه المسئلة فيما تقدم (والثاني) اناسلم ان هذا القتل وقع بين ولدى آدم من صلبه ولكن قوله من اجل ذلك ليس اشارة الى قصة قابيل وهابيل بل هو اشارة الى ما مر ذكره في هذه القصة من انواع المفاسد الحاصلة بسبب القتل الحرام منها قوله فأصبح من الخاسرين ومنها قوله فأصبح من النادمين فقوله فأصبح من الخاسرين اشارة الى انه حصلت له خسارة

معرفة الحق واقامة الشرع وانما طلبوا به ما هو اهون عليهم وان لم يكن ذلك حكم الله على زعمهم فتولى تعالى وعندهم التوراة حال من فاعل يحكمونك وقوله تعالى فيها حكم الله حال من التوراة ان جعلت مرتفعة بالطرف وان جعلت مبتدأ فهو حال من ضميرها المستكن في الخبر وقيل استئناف مسوق لبيان ان عندهم ما يغنيهم عن الحكم وتأييدها لتكونها نظرية المؤنت في كلامهم كومة ودودة (ثم يتولون) عطف على يحكمونك داخل في حكم التعجب وتم للزخمي في الرتبة وقوله تعالى (من بعد ذلك) اى من بعد ما حكمونك تصريح بما علم قطعا لتأكيد الاستبعاد والتعجب اى ثم يعرضون عن حكمك الموافق لكتابهم من بعد ما رضوا بحكمك وقوله تعالى (وما أولئك بالمؤمنين) تذييل مقرر لفحوى ما قبله ووضع اسم الاشارة موضع ضميرهم للتصد الى احضارهم في الذهن بما وصفوا به من القبايح ايماء الى علة الحكم والى انهم قد تميزوا بذلك عن غيرهم اكل تمييز حتى انتظموا في سلك الامور المشاهدة وما فيه من معنى الهدم للايدان ببعدهم درجاتهم في العتو والمكابرة اى وما أولئك الموصوفون بما ذكر بالمؤمنين اى بكتابتهم لاعتراضهم عند ولا وعن حكمك الموافق له ثانيا اويها وقيل وما أولئك بالكاملين في الايمان فهكما بهم (انا انزلنا التوراة) كلام مستأنف سبق لبيان علو شان التوراة ووجوب مراعاة احكامها وانها لم تزل

مرعية فيما بين الانبياء ومن يقتدى بهم كاجرا عن كابر مقبولة لكل احد من الحكام والتحاكين محفوظة عن الخسافة

والتبديل تحقيقا لما وصف به المحرفون من عدم ايمانهم بها وتقريرها لكفرهم (٥٨٢) وظلمهم وقوله تعالى (فيها هدى ونور) حال من التوراة

الدين والدنيا وقوله فأصبح من النادمين اشارة الى انه حصل في قلبه انواع الندم والحسرة والحزن مع انه لا دافع له البتة فقولته من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل اى من اجل ذلك الذى ذكرنا في اثناء القصة من انواع المفسد المتولدة من القتل العمد العدوان شرعنا القصاص فى حق القاتل وهذا جواب حسن والله اعلم (اما السؤال الثانى) فالجواب عنه ان وجوب القصاص فى حق القاتل وان كان عاما فى جميع الاديان والملل الا ان التشديد المذكور هنا فى حق بني اسرائيل غير ثابت فى جميع الاديان لانه تعالى حكم هنا بأن قتل النفس الواحدة جاز مجرى قتل جميع الناس ولا شك فى ان المقصود منه المبالغة فى شرح عقاب القتل العمد العدوان والمقصود من شرح هذه المبالغة ان اليهود مع علمهم بهذه المبالغة العظيمة اقدموا على قتل الانبياء والرسل وذلك يدل على غاية فساد قلوبهم ونهاية بعدهم عن طاعة الله تعالى ولما كان الغرض من ذكر هذه القصص تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام فى الواقعة التى ذكرنا عنهم همزوا على الفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم وبأكبر اصحابه كان تخصيص بني اسرائيل فى هذه القصة بهذه المبالغة العظيمة مناسبا للكلام ومؤكدا للمقصود (المسئلة الثانية) قرئ من اجل ذلك بحذف الهمزة وقبح النون لالقاء حركتها عليها وقرأ ابو جعفر من اجل ذلك بكسر الهمزة وهى لغة فاذا خفف كسر النون ملقيا لكسر الهمزة عليها (المسئلة الثالثة) قال القائلون بالقياس دلت الآية على ان احكام الله تعالى قد تكون معللة بالعلل وذلك لانه تعالى قال من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل كذا وكذا وهذا تصريح بأن كسبة تلك الاحكام معللة بتلك المعاني المشار اليها بقوله من اجل ذلك والمعتزلة ايضا قالوا دلت هذه الآية على ان احكام الله تعالى معللة بمصالح العباد ومتى ثبت ذلك امتنع كونه تعالى خالقا للكفر والقبائح فيهم مريدا وقوعها منهم لان خلق القبائح وادارتها تمنع من كونه تعالى مراعي للمصالح وذلك يطل التعليل المذكور فى هذه الآية قال اصحابنا القول بتعليل احكام الله تعالى محال لوجوه (احدها) ان العلة ان كانت قديمة لزم قدم المعلول وان كانت محدثة لزم تعليلها بعلة اخرى ولزم التسلسل (وثانيها) لو كان معللا بعلة فوجود تلك العلة وعدمها بالنسبة الى الله تعالى ان كان على السوية امتنع كونه علة وان لم يكن على السوية فاحدهما اولى وذلك يقتضى كونه مستفيدا تلك الاولوية من ذلك الفعل فيكون ناقصا لذاته مستكملا بغيره وهو محال (وثالثها) انه قد ثبت توقف الفعل على الدواعى وبمنع وقوع التسلسل فى الدواعى بل يجب انهاؤها الى الداعية الاولى التى حدثت فى العبد لامن العبد بل من الله وثبت ان عند حدوث الداعية يجب الفعل وعلى هذا التقدير فالكل من الله وهذا يمنع من تعليل افعال الله تعالى واحكامه وثبت ان ظاهر هذه الآية من التشابهات لامن المحكمات والذى يؤكد ذلك قوله تعالى قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسحج ابن مريم وامه ومن فى الارض جميعا وذلك نص صريح

فان ما فيها من الشرائع والاحكام من حيث ارشادها للناس الى الحق الذى لا يعبد عنه هدى ومن حيث اظهارها وكشفها ما سببهم من الاحكام وما يتعلق بها من الامور المستورة يظلمت الجهل نور وقوله تعالى (يحكم بها النبيون) اى انبياء بني اسرائيل وقيل موسى ومن بعده من الانبياء جهة متأنفة مبينة لرفعة ربها وسمو طبقتها وقد جوز كونه حالا من التوراة فيكون حالا مقدره اى يحكمون باحكامها ويعملون الناس عليها وبه تمسك من ذهب الى ان شريعة من قبلنا شريعته لنا ما لم تنسخ وتقديم الجار والجرور على الفاعل لما سر مرار من الاعتناء بشأن المقدم والتسويق الى المؤخر ولان فى المؤخر وما يتعلق به نوع طول ربما يحل تقديمه بتجاوب اطراف النظم الكريم وقوله تعالى (الذين اسلموا) صفة اجرية على النبيين على سبيل المدح دون التعصيص والتوضيح لكن لا يقصد الى مدحهم بذلك حقيقة فان النبوة اعظم من الاسلام قطعا فيكون وصفهم به بعد وصفهم بها تزامنا من الاعلى الى الادنى بل لتتويه شان الصفة فان امتاز وصف فى معرض مدح العظمة منى عن عظم قدر الوصف لاحماله كما فى وصف الانبياء بالصالح ووصف الملائكة بالايمن عليهم السلام ولذلك قبل اوصاف الاشراف انشراح الاوصاف وفيه رفع لشان المسلمين وتعيين اليهود وانهم يعزل من الاسلام والافتداء بدين الانبياء عليهم السلام لاسيما مع ملاحظة ما وصفوا به

فى قوله تعالى (الذين هادوا) وهو متعلق بحكم اى يحكمون فيما بينهم واللام اما البيان

انتصاص الحكم لهم اعم من ان يكون لهم او عليهم (٥٨٣) كانه قيل لاجل الذين هادوا واما للايدان ينفعه للمحكوم عليه ايضا

في انه يحسن من الله كل شيء ولا يتوقف خلقه وحكمه على رعاية المصالح (المسئلة الرابعة)
قوله او فساد في الارض قال الزجاج انه معطوف على قوله نفس والتقدير من قتل نفسا
بغير نفس او بغير فساد في الارض واما قال تعالى ذلك لان القتل يحل لاسباب كثيرة منها
القصاص وهو المراد بقوله من قتل نفسا بغير نفس او بغير فساد في الارض ومنها الكفر مع
الحراب ومنها الكفر بعد الايمان ومنها قطع الطريق وهو المراد بقوله تعالى بعد هذه
الآية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله لجمع تعالى كل هذه الوجوه في قوله او فساد
في الارض (المسئلة الخامسة) قوله فكأنما قتل الناس جميعا فيه اشكال وهو ان قتل
النفس الواحدة كيف يكون مساويا لقتل جميع الناس فان من المنع ان يكون الجزء
مساويا للكل وذكر المفسرون بسبب هذا السؤال وجوها من الجواب وهي بأسرها
مبنية على مقدمة واحدة وهي ان تشبيه احد الشئيين بالآخر لا يقتضي الحكم بمشابهتهما
من كل الوجوه لان قولنا هذا يشبه ذلك اعم من قولنا انه يشبه من كل الوجوه او من
بعض الوجوه واذا ظهرت صحة هذه المقدمة فنقول الجواب من وجوه (الاول)
المقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس المبالغة في تعظيم امر القتل العمد
العدوان وتفخيم شأنه يعني كما ان قتل كل الخلق امر مستعظم عند كل احد فكذلك
يجب ان يكون قتل الانسان الواحد مستعظما مهيا فالمقصود مشاركتها في الاستعظام
لا بيان مشاركتها في مقدار الاستعظام وكيف لا يكون مستعظما وقد قال تعالى ومن
يقتل مؤمنا متعمدا لجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا
عظيما (الوجه الثاني) في الجواب هو ان جميع الناس لو عملوا من انسان واحد انه
يقصد قتلهم بأجمعهم فلا شك انهم يدفعونه دفعا لا يمكنه تحصيل مقصوده فكذلك اذا
علموا منه انه يقصد قتل انسان واحد معين يجب ان يكون جدهم واجتهادهم في منعه عن
قتل ذلك الانسان مثل جدهم واجتهادهم في الصورة الاولى (الوجه الثالث) في الجواب
وهو انه لما اقدم على القتل العمد العدوان فقد رجح داعية الشهوة والغضب على داعية
الطاعة ومتى كان الامر كذلك كان هذا الترجيح حاصلا بالنسبة الى كل واحد فكان في
قلبه ان كل احد نازعه في شيء من مطالبه فانه لو قدر عليه لقتله ونية المؤمن في الخيرات خير
من عمله فكذلك نية المؤمن في الشرور شر من عمله فيصير المعنى ومن يقتل انسانا قتل عمدا
عدوانا فكأنما قتل جميع الناس وهذه الاجوبة الثلاثة حسنة (المسئلة السادسة)
قوله ومن احياها فكأنما احيا الناس جميعا المراد من احياها النفس تخلصها عن
المهلكات مثل الحرق والفرق والجوع المفرط والبرد والحر المفرطين والكلام في ان
احياء النفس الواحدة مثل احياء النفوس على قياس ما قررناه في ان قتل النفس الواحدة
مثل قتل النفوس ثم قال تعالى (ولقد جاءتهم رسلا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد
ذلك في الارض لسرفون) والمعنى ان كثيرا من اليهود بعد ذلك اي بعد مجيئ الرسل

يجاب حفظها والعمل بما فيها مالا يخفى وازادها بعنوان الكتاب الالباء الى ايجاب حفظها عن التغير من جهة الكتابة والباله

الداخلة على الموصول متعلقة بحكم لكن لا على انها صلة كالتي في قوله (٥٨٤) تعالى بها فلا يلزم تعلق حرفي جرمي بقدمي المعنى مثل

وبعد ما كتبنا عليهم تحريم القتل لمسرفون يعني في القتل لا يبالون بعظمته * قوله تعالى (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى تغليب الاثم في قتل النفس بغير قتل نفس ولا فساد في الارض آتبعه ببيان ان الفساد في الارض الذي يوجب القتل ما هو فان بعض ما يكون فسادا في الارض لا يوجب القتل فقال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في اول الآية سؤال وهو ان المحاربة مع الله تعالى غير ممكنة فيجب حله على المحاربة مع اولياء الله والمحاربة مع الرسل ممكنة فلفظة المحاربة اذا نسبت الى الله تعالى كان مجازا لان المراد منه المحاربة مع اولياء الله واذا نسبت الى الرسول كانت حقيقة فلفظ يحاربون في قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله يلزم ان يكون محمولا على المجاز والحقيقة معا وذلك يمنع فهذا تقرير السؤال وجوابه من وجهين (الاول) انما تحمل المحاربة على مخالفة الامر والتكليف والتقدير انما جزاء الذين يخالفون احكام الله واحكام رسوله ويسعون في الارض فسادا كذا وكذا (والثاني) تقدير الكلام انما جزاء الذين يحاربون اولياء الله تعالى واولياء رسوله كذا وكذا وفي الخبر ان الله تعالى قال من اهان لي وليا فقد اذنت لي بالمحاربة (المسئلة الثانية) من الناس من قال هذا الوعيد مختص بالكفار ومنهم من قال انه في فساق المؤمنين اما الاولون فقد ذكروا وجوها (الاول) انها تزلت في قوم من عربية نزلوا المدينة مظهرين للاسلام فرضت ابدانهم واصفرت الوانهم فبعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اهل الصدقة ليشربوا من ابوالها والبانها فيصعقوا فلما وصلوا الى ذلك الموضع وشربوا وصحوا قتلوا الرعاة وساقوا الابل وارتدوا فبعث النبي صلى الله عليه وسلم في اثرهم وامرهم بقطع ايديهم وارجلهم وممل اعينهم وتركوا هناك حتى ماتوا فنزلت هذه الآية نسخا لما فعله الرسول فصارت تلك السنة مذسوخة بهذا القرآن وعند الشافعي رحمه الله للميمون نسخ السنة بالقرآن كان الناسخ لتلك السنة سنة اخرى وتزل هذا القرآن مطابقا للسنة الناسخة (والثاني) ان الآية نزلت في قوم ابي برزة الاسلمي وكان قد عاهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فر قوم من كنانة يريدون الاسلام وابورزة نائب قتلهم واخذوا اموالهم (الثالث) ان هذه الآية في هؤلاء الذين حكي الله تعالى عنهم من بني اسرائيل انهم بعد ان غلظ الله عليهم عقاب القتل العمد العدوان فهم مسرفون في القتل مفسدون في الارض فن اتى منهم بالقتل والفساد في الارض فجزاؤهم كذا وكذا (والوجد الرابع) ان هذه الآية نزلت في قطاع الطريق من المسلمين وهذا قول اكثر الفقهاء قالوا والذي يدل على انه لا يجوز حل الآية على المرتدين وجوه (احدها) ان قطع المرتد لا يتوقف على المحاربة ولا على اظهار الفساد في دار الاسلام (الثانية) لا يجوز الاقتصار في المرتد على قطع اليد ولا على التقي

واحد بل على الها سببها ويحكم الربانيون والاحبار ايضا بسبب ما حفظوه من كتاب الله حسبا وصاهم به انبياءهم وسألوه ان يحفظوه وليس المراد بسببته حكمهم ذلك سببته من حيث الذات بل من حيث كونه محفوظا فان تغليب حكمهم بالموصول مشعر بسببته الحفظ المترتب لاحالة على ما في حيز الصلة من الاحتفاظ له وقيل البناء منه لفعل مقدر معطوف على قوله تعالى يحكم بها النبيون عطف جثة على جثة اى ويحكم الربانيون والاحبار بحكم كتاب الله الذي سألهم انبياءهم ان يحفظوه من التغيير (وكانوا عليه شهداء) اى رقبيا يحمونه من ان يحوم حوله التغيير والتبديل بوجه من الوجوه فتغير الاسلوب لما ذكر من المزاي وقيل بما استخفظوا بدل من قوله تعالى بها باعادة العامل وهو بعيد وكذا تجوز كون الضمير في استخفظوا للانبيا والربانيين والاحبار جميعا على ان الاستخفاف من جناب الله عز وجل اى كلفهم الله تعالى ان يحفظوه ويكونوا عليه شهداء وقوله تعالى وتقدس (فلا تخشوا الناس) خطاب لرؤساء اليهود وعنائهم بطريق الانتصاف واما حكم المسلمين فيقتالهم النهى بطريق الدلالة دون العسارية والفا لترتيب النهى على ما فصل من حال التوراة وكونها معنى بشانها فيما بين الانبياء عليهم السلام ومن يقتدى بهم من الربانيين والاحبار المتقدمين عملا وحفظا فان ذلك مما يوجب الاجتناب عن الاخلال بوظائف مراعاتها والحفاظه عليها باى وجه كان فضلا عن التعريف والتغيير وما كان مدار جرائمهم على ذلك خشية (والاية

الاجتناب عن الاخلال بوظائف مراعاتها والحفاظه عليها باى وجه كان فضلا عن التعريف والتغيير وما كان مدار جرائمهم على ذلك خشية (والاية

والآية تقتضى ذلك (وثالثها) ان الآية تقتضى سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة وهو قوله الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم والمراد يسقط حده بالتوبة قبل القدرة وبعدها فدل ذلك على ان الآية لا تعلق لها بالمرتدين (ورابعها) ان الصلب غير مشروع في حق المرتد وهو مشروع ههنا فوجب ان لا تكون الآية مختصة بالمرتد (وخامسها) ان قوله الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا يتناول كل من كان موصوفا بهذه الصفة سواء كان كافرا او مسلما اقصى ما في الباب ان يقال الآية نزلت في الكفار لكنك تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الثالثة) المحاربون المذكورون في الآية هم القوم الذين يجتمعون ولهم منعة ممن ارادهم بسبب انهم يسمى بعضهم بعضا ويقصدون المسلمين في ارواحهم ودمائهم وانما اعتبرنا القوة والشوكة لان قاطع الطريق انما يمتاز عن السارق بهذا القيد وافقوا على ان هذه الحالة اذا حصلت في الصحراء كانوا قاطع الطريق فأما لو حصلت في نفس البلدة فقال الشافعي رحمه الله انه يكون ايضا ساعيا في الارض بالفساد ويقام عليه هذا الحد قال واراها في المصران لم يكونوا اعظم ذنبا فلا اقل من المساواة وقال ابو حنيفة ومحمد رحمه الله اذا حصل ذلك في المصر فانه لا يقام عليه الحد وجه قول الشافعي رحمه الله في النص والقياس اما النص فعموم قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ومعلوم انه اذا حصل هذا المعنى في البلد كان لا محالة داخلا تحت عموم هذا النص واما القياس فهو ان هذا حد فلا يختلف في المصر وغير المصر كسائر الحدود وجه قول ابو حنيفة رحمه الله ان الداخل في المصر يلحقه الغوث في الغالب فلا يمكن من المقاتلة فصار في حكم السارق (المسئلة الرابعة) قوله ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض للعلماء في لفظ او في هذه الآية قولان (الاول) انها للتخيير وهو قول ابن عباس في رواية علي بن ابي طلحة وقول الحسن وسعيد بن المسيب ومجاهد والمعنى ان الامام ان شاء قتل وان شاء صلب وان شاء قطع الايدي والارجل وان شاء نفى اى واحد من هذه الاقسام شاء فعل وقال ابن عباس في رواية عطاء كلمة او ههنا ليست للتخيير بل هي لبيان ان الاحكام تختلف باختلاف الجنایات فمن اقتصر على القتل قتل ومن قتل واخذ المال قتل وصلب ومن اقتصر على اخذ المال قطع يده ورجله من خلاف ومن اخاف السبل ولم يأخذ المال نفى من الارض وهذا قول الاكثرين من العلماء وهو مذهب الشافعي رحمه الله والذي يدل على ضعف القول الاول وجهان (الاول) انه لو كان المراد من الآية التخيير لوجب ان يمكن الامام من الاقتصار على النفي ولما جمعوا على انه ليس له ذلك علمنا انه ليس المراد من الآية التخيير (والثاني) ان هذا المحارب اذا لم يقتل ولم يأخذ المال فقد هم بالعصية ولم يفعل وذلك لا يوجب القتل كالعزم على سائر المعاصي فثبت انه لا يجوز حمل الآية على

فلا تحشوا الناس كاثنا من كان واقصدوا في مراعاة احكامها وحفظها بمن قبلكم من الانبياء واشياعهم (واخسون) في الاخلال بحقوق مراعاتها فكيف بالتعرض لها بسوء (ولا نشترها باياتي) الا شترها استبدال السلعة بالثمن اى اخذها بدلامنه لا بذل الثمن اعطيها كما قيل ثم استعير لاخذ شئ بدلا مما كان له عينا كان او معنى اخذا منوطا بالرغبة فيما اخذوا واعراض عما اعطى وبذلكما فصل في تفسير قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فالعنى لا يستبدلوا باياتي التي فيها بان يخرج بوجهها منها او تركوا العمل بها وتأخذوا لانفسكم بدلا منها (نمنا قليلا) من الرشوة والجاه وسائر المخطوط الديوبية فلها وان جلت قلبية مستردة في نفسها لاسيما بالنسبة الى ما فات عنهم بترك العمل بها وانما عبر عن المشتري الذي هو العمدة في عقود المعاوضة والمقصد الاصل بالثمن الذي شأنه ان يكون وسيلة الى تحصيله وبرزت الآيات التي حقاها ان يتنافس فيها المتنافسون في معرض الآلات والوسائط حيث قرنت بالباء التي نصب الوسائل ايذا بما العثم في التعكيس بان جعلوا المقصد الاقصى وسيلة والوسيلة الاذى مقصدا (ومن لم يحكم بما انزل الله) كاثنا من كان دون المخاطبين خاصة فانهم منسدرجون فيه اندراجا ولياى من لم يحكم بذلك مستهتبا به منكرا له كما يقتضيه ما فسلوه من تحريف آيات الله تعالى اقتضاء بينا (فأولئك)

اشارة الى من والجمع باعتبار معناها كما كان الافراد (٧٤) (را) (لث) فيسبق باعتبار لفظها (هم الكافرون) لاسهاتهم به وهم اما ضمير الفصل

التعير فيجب ان يضمر في كل فعل على حدة فعل على حدة فصار التقدير ان يقتلوا ان قتلوا
او يصلبوا ان جمعوا بين اخذ المال والقتل او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان
اقتصروا على اخذ المال او ينفوا من الارض ان اخافوا السبل والقياس الجلي ايضا يدل
على صحة ما ذكرناه لان القتل المهد العدو ان يوجب القتل فغلت ذلك في قاطع الطريق
وصار القتل حتما لا يجوز العفو عنه واخذ المال يتعلق به القتل في غير قاطع الطريق
فغلت ذلك في قاطع الطريق بقطع الطرفين وان جمعوا بين القتل وبين اخذ المال جمع
في حقهم بين القتل وبين الصلب لان بقاءه مصلوبا في سمر الطريق يكون سببا لاشتهار ايقاع
هذه العقوبة فيصير ذلك زاجرا للغيره عن الاقدام على مثل هذه المعصية واما ان اقتصروا
على مجرد الاخافة اقتصروا الشرع منه على عقوبة خفيفة وهي النفي من الارض (المسئلة
الخامسة) قال ابو حنيفة رحمه الله اذا قتل واخذ المال فالامام مخير فيه بين ثلاثة اشياء
ان يقتلهم فقط او يقتلهم ويقطع ايديهم وارجلهم قبل القتل او يقتلهم ويصلبهم وعند
الشافعي رحمه الله لا بد من الصلب وهو قول ابى يوسف رحمه الله حجة الشافعي رحمه الله
انه تعالى نص على الصلب كائن نص على القتل فلم يجز اسقاط الصلب كالم يجز اسقاط القتل
ثم اختلفوا في كيفية الصلب فقبل بصلب جباثم بزج بطنه برمح حتى يموت وقال الشافعي
رحمه الله يقتل ويصلى عليه ثم يصلب (المسئلة السادسة) اختلفوا في تفسير النفي من
الارض قال الشافعي رحمه الله معناه ان وجد هؤلاء المحاربين قتلهم وصلبهم وقطع ايديهم
وارجلهم من خلاف وان لم يجدهم طلبهم ابدأ حتى اذا قدر عليهم فعل بهم ما ذكرناه وبه
قال احمد وامحق رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله النفي من الارض هو الحبس وهو
اختيار اكثر اهل اللغة قالوا ويدل عليه ان قوله او ينفوا من الارض اما ان يكون المراد
النفي من جميع الارض وذلك غير ممكن مع بقاء الحياة واما ان يكون اخراجه من تلك
البلدة الى بلدة اخرى وهو ايضا غير جائز لان الغرض من هذا النفي دفع شره عن المسلمين
فلو اخرجناه الى بلد آخر لاستنصر به من كان هناك من المسلمين واما ان يكون المراد
اخراجهم الى دار الكفر وهو ايضا غير جائز لان اخراج المسلم الى دار الكفر تعريض له
بالردة وهو غير جائز ولما بطل الكل لم يبق الا ان يكون المراد من النفي نفيه عن جميع
الارض الامكان الحبس قالوا والمحسوس قد يسمى منقيا من الارض لانه لا ينفع بشيء من
طبيات الدنيا ولذاتها ولا يرى احدا من احبائه فصار منقيا عن جميع اللذات والشهوات
والطبيات فكان كالمثني في الحقيقة ولما حبسوا صالح بن عبد القدوس على نهمته الزمقة
في حبس ضيق وطال لبسه هناك ذكر شعرا منه قوله

خرجنا عن الدنيا وعن وصل اعلمها • فلست امن الاحياء ولست من الموتى
اذا جاءنا الجسمان يوما لحاجة • نجبنا وقتنا جاء هذا من الدنيا
قال الشافعي رحمه الله هذا الذي المذكور في الآية محمول على وجوب (الاول) ان

وتحذير عن الاخلال به اشد
تحذير حيث علق فيه الحكم
بالكفر بمجرد ترك الحكم بما
انزل الله تعالى فكيف وقد انضم
اليه الحكم بخلافه لاسيما مع
مباشرة ما نوا عنه من تحريمه
ووضع غيره موضعها وادعا انه
من عند الله فيشعروا به تما قليلا
(وكقنا) عطف على انزلنا
التوراة (عليهم) اي على الذين
هادوا وقرئ وانزل الله نبي
اسرائيل (فيها) اي في التوراة
(ان النفس بالنفس) اي تقادها
اذا قتلها بغير حق (والعين)
(والعين) تنقأ (بالعين) اذا
قتت بغير حق (والانف) يتدع
(بالانف) المقطوع بغير حق
(والاذن) تصل (بالاذن)
المقطوعة ظنا (والسن) تعلق
(بالسن) المقطوعة بغير حق
(والجروح قصاص) اي ذات
قصاص اذا كانت بحيث تعرف
المساواة وعن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما تم كانوا لا يقتلون
الرجل بالمرأة قتلته وقرئ وان
الجروح قصاص وقرئ والعين
الى آخره بالرفع عطفا على محل
ان النفس لان المعنى كتبنا عليهم
النفس بالنفس اما لاجراء كتبنا
يجري قلنا واما لان معنى الجملة
التي هي فذلك النفس بالنفس مما
يقع عليه الكتاب كما يقع عليه
القراءة تقول كتبت الحمد لله
وقرات سورة انزلناها (من
تصدق) اي من المستحقين (به)
اي بالتصاص اي بمن عفا عنه
والتعير عنه بالتصدق للمبالغة
في الترغيب فيه (فهو) اي
التصدق (كقاربه) اي
للمصدق بكفر الله تعالى بها
ذنوبه وقيل لجهنم اذا تجاوز عنه
صاحب الحق سقط عنه ما لزمه وقرئ

انا فعل كقولہ تعالیٰ فاجره على الله (ومن لم يحكم) (٤٨٧) كأننا من كان في تناول من لا يرى قتل الرجل بالمرأة من اليهود تناولنا (بنا) انزل الله من الاحكام والشرائع

هؤلاء المحاربين اذا قتلوا واخذوا المال فالامام ان اخذهم اقام عليهم الحد وان لم يأخذهم طلبهم ابدا فكونهم خاضعين من الامام هاربين من بلد الى بلد هو المراد من النفي (الثاني) القوم الذين يحضرون الواقعة ويكثرون جمع هؤلاء المحاربين ويخيفون المسلمين ولكنهم ما قتلوا وما اخذوا المال فالامام ان اخذهم اقام عليهم الحد وان لم يأخذهم طلبهم ابدا فيقول الشافعي ههنا ان الامام يأخذهم ويعزرهم ويحبسهم فالمراد بتخفيفهم عن الارض هو هذا الحبس لا غير والله اعلم ثم قال تعالى (ذلك لهم خزي في الدنيا) اي فضيحة وهوان (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) قالت المعتزلة الآية دالة على القطع بوعيد الفساق من اهل الصلاة ودالة على ان قتلهم قد احبط ثوابهم لانه تعالى حكم بان ذلك لهم خزي في الدنيا والآخرة وذلك يدل على كونهم مستحقين للذم وكونهم مستحقين للذم في الحال يمنع من بقاء استحقاقهم للمدح والتعظيم لما ان ذلك جمع بين الضدين واذا كان الامر كذلك ثبت القول بالقطع بوعيد الفساق وثبت القول بالاحباط والجواب لاتزاع بيننا وبينكم في ان هذا الحد انما يكون واقعا على جهة الخزي والاستخفاف اذا لم تحصل التوبة فالما عند حصول التوبة فان هذا الحد لا يكون على جهة الخزي والاستخفاف بل يكون على جهة الامتحان فاذا جازلكم ان تشرطوا هذا الحكم بعدم التوبة لدليل دل على اعتبار هذا الشرط فحقن ايضا نشترط هذا الحكم بشرط عدم العفو وحينئذ لا يبقى الكلام الا في انه هل دل هذا الدليل على انه تعالى يعفوا عن الفساق ام لا وقد ذكرنا هذه المسئلة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله بلي من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ثم قال تعالى (الا الذين تابوا من قبل ان تصفروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم) قال الشافعي رحمه الله تعالى لما شرح ما يجب على هؤلاء المحاربين من الحدود والعقوبات استثنى عنه ما اذا تابوا قبل القدرة عليهم وضبط هذا الكلام ان ما يتعلق من تلك الاحكام بحقوق الله تعالى فانه يسقط بعد هذه التوبة وما يتعلق منها بحقوق الآدميين فانه لا يسقط فهو لا المحاربون ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم كان ولي الدم على حقه في القصاص والعفو الا انه يزول حتم القتل بسبب هذه التوبة وان اخذ ما لا واجب عليه رده ولم يكن عليه قطع اليد والرجل واما اذا تاب بعد القدرة فظاهر الآية ان التوبة لا تنفعه وتقام الحدود عليه قال الشافعي رحمه الله ويحتمل ان يسقط كل حد لله بالتوبة لان ما عزا المارجم اظهر توبته فلما تمموا رجه ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا تركتموه او لفظ هذا معناه وذلك يدل على ان التوبة تسقط عن المكلف كل ما يتعلق بحق الله تعالى قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في النظم وجهان (الاول) اعلم انا قدينا انا تعالی لما اخبر رسوله ان قوما من اليهود هم وان يبسطوا ايديهم الى الرسول والى

كأننا ما كان في دخول فيها الاحكام الحكيمة دخولا اوليا (فأولئك هم الظالمون) المبالغون في الظلم الشغدون لحدود تعالی الواسعون لشيء في غير موضعه والجملة تدليل مقرر لا يحجب العمل بالاحكام المذكورة (وقفينا على آثارهم) شروع في بيان احكام الانجيل اريسان احكام التوراة وهو عطف على الزلزال التوراة اي آثار النبيين المذكورين يقال قبيته بفلان اذا البسته اياه فحذق المفعول لدلالة الجار والمجرور عليه اي قفينا هم (يعيسى ابن مريم) اي ارسلناه عقبهم (مصدقا لما بين يديه من التوراة) حال من عيسى عليه السلام (وآتينا الانجيل) عطف على قفينا وقرئ بفتح الهمزة (فيه هدى ونور) كما في التوراة وهو في محل النصب على انه حال من الانجيل اي كأننا فيه ذلك كأنه قيل مشتلا على هدى ونور وتبين هدى ونور التسخيم ويندرج في ذلك شواهد نبوته عليه السلام (ومصدقا لما بين يديه من التوراة) عطف عليه داخل في حكم الحلية وتكرير ما بين يديه من التوراة لزيادة التقرير (وهدى وموعظة للمتقين) عطف على مصدقا منتظم معه في تلك الحلية جعل كنه هدى بعدما جعل مشتلا عليه حيث قيل فيه هدى وتخصيص كونه هدى وموعظة بالمتقين لانهم المهتمون بهداه والمتنعون بعبادته (وليعلم اهل الانجيل بما انزل الله فيه) امر مبتدأ لهم بان يحكموا ويعملوا بما فيه من الامور التي من جنتها

دلائل رسالته عليه السلام والسلام وشواهد نبوته وما فرره الشريعة الشريفة من احكامه ولما احكامه المنسوخة فليس الحكم بهما

شهادة بلخصها وبان احكامه
ماقرته تلك الشريعة التي شهد
بصحتها كما سيأتي في قوله تعالى
يا اهل الكتاب لستم على شيء
حتى تقيموا التوراة والانجيل
الآية وقيل هو حكاية للامر
الوارد عليهم بتقدير فعل مطوف
على آيتنا اي وقلنا ليحكم اهل
الانجيل الخ وقرئ وان ليحكم
على ان ان موصولة بالامر كافي
قولك امرته بأنم كأنه قبل
وآيتناه الانجيل واسرنا بان يحكم
اهل الانجيل الخ وقرئ على
سيفة المضارع ولام التغليل
على انها متعلقة بتقدير كأنه قيل
وليحكم اهل الانجيل بما أنزل الله
فيه آيتناه اياه وقد عطف على
هدى وموعظة على انهما مقول
لهما كأنه قيل وللهدى والموعظة
آيتناه اياه وللحكم بما أنزل الله فيه
(ومن لم يحكم بما أنزل الله) منكره
مستهينا به (فاؤثقتهم الفاسقون)
التمردون الخارجون عن الايمان
والجثة تدليل مقرر لضمون الجثة
السابقه مؤكدة لوجوب
الامتثال بالامر وفيه دلالة على
ان الانجيل مشتمل على الاحكام
وان عيسى عليه السلام كان
مستغلا بالشرع مأمورا بالعمل
بما فيه من الاحكام قلت او كثرت
لا بما في التوراة خاصة ووجهه على
معنى وليحكم بما أنزل الله فيه من
ايحاب العمل باحكام التوراة
خلاف الطاهر (وازلنا اليك
الكتاب) اي الفرد الكامل
الحقيق بان يسمى كتابا على
الاطلاق لبيانته جميع الامور
الكمالية تجنس الكتاب السماوي
وتفوقه على بقية افراد وهو
القرآن الكريم فاللام للمعهد والجثة عطف على ازلنا وما عطف عليه وقوله (بالحق) متعلق بتعدون وقع حالا مؤكدة من الكتاب (لاستعمل)

اخواته من المؤمنين واصحابه بالقدر والمكر ومنعهم الله تعالى عن مرادهم فعند ذلك
شرح للرسول شدة غيظهم على الانبياء وكال اصرارهم على ابدانهم وامتداد الكلام الى هذا
الموضع فعند هذا رجع الكلام الى المقصود الاول وقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله
وابتغوا اليه الوسيلة كأنه قيل قد عرقتكم كمال جسارة اليهود على المعاصي والذنوب
وبعدهم عن الطاعات التي هي الوسائل للعبد الى الرب فكونوا يا ايها المؤمنون بالضامن
ذلك وكونوا متقين عن معاصي الله متوسلين الى الله بطاعات الله (الوجه الثاني) في النظم
انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه اي نحن ابناء انبياء الله فكان
افتخارهم باعمال آباءهم فقال تعالى يا ايها الذين آمنوا ليكن مفاخرتكم بأعمالكم لا بشرف
آبائكم واسلافكم فاتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة والله اعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان
بجامع التكليف محصورة في نوعين لثالث لهما (احدهما) ترك المنهيات واليه الاشارة
بقوله اتقوا الله (وثانيهما) فعل المأمورات واليه الاشارة بقوله تعالى وابتغوا اليه
الوسيلة ولما كان ترك المنهيات مقدا على فعل المأمورات بالذات لاجرم قدمه تعالى
عليه في الذكر وانما قلنا ان الترك مقدم على الفعل لان الترك عبارة عن بقائه الشيء
على عدمه الاصلى والفعل هو الابقاع والتحصيل ولاشك ان عدم جميع المحدثات سابق
على وجودها فكان الترك قبل الفعل لا محالة فان قيل ولم جعلت الوسيلة مخصوصة
بالفعل مع اننا نعلم ان ترك المعاصي قد يتوسل به الى الله تعالى قلنا الترك ابقاء الشيء على
عدمه الاصلى وذلك العدم المستمر لا يمكن التوسل به الى شيء البتة ثبت ان الترك لا يمكن
ان يكون وسيلة بل من دعاه داعي الشهوة الى فعل قبيح ثم تركه لطلب مرضاة الله تعالى
فهنا يحصل التوسل بذلك الامتناع الى الله تعالى الا أن ذلك الامتناع من باب الافعال
ولهذا قال المحققون ترك الشيء عبارة عن فعل ضده اذا عرفت هذا فنقول ان الترك
والفعل امران معتبران في ظاهر الافعال فالذي يجب تركه هو المحرمات والذي يجب فعله
هو الواجبات ومعتبران ايضا في الاخلاق فالذي يجب حصوله هو الاخلاق القاضية
والذي يجب تركه هو الاخلاق الذميمة ومعتبران ايضا في الافكار فالذي يجب فعله هو
التفكير في الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة والمعاد والذي يجب تركه هو الالذات
الشبهات ومعتبران ايضا في مقام التجلي فالفعل هو الاستغراق في الله تعالى والترك هو
الالذات الى غير الله تعالى واهل الرياضة يسمون الفعل والترك بالتحلية والتخلية وبالصحو
والصحو وبالنبى والالذات وبالفساد والبقاء وفي جميع المقامات التي تقدم على الالذات
ولذلك كان قولنا لا اله الا الله الذي تقدم فيه على الالذات (المسئلة الثالثة) الوسيلة قضية
من وسل اليه اذا تقرب اليه قال لبيد الشاعر

ارى الناس لا يدرون ما قدر امرهم * الاكل ذى لب الى الله واسئل
اي متوسل فالوسيلة هي التي يتوسل بها الى المقصود قالت التعليمية دللت الآية على انه

ملتبسا بالحق والصدق وقيل من فاعل انزلنا وقيل (٥٨٩) من الكاف في اليك وقوله تعالى (مصدقا لما بين يديه) حال من الكتب

اي حال كونه مصدقا لما تقدمه
اعلم ان حيث انه نازل حسبا
نعت فيه او من حيث انه موافق له
في النقص والمواعيد والدعوة الى
الحق والعدل بين الناس والتي عن
المعاصي والقواحش واما ما يترامى
من مخالفة في بعض جزئيات
الاحكام المنفردة بسبب تغير
الاعصار فليست بخالفة
في الحقيقة بل هي موافقة لها من
حيث ان كلا من تلك الاحكام
حق بالاضافة الى غيره متضمن
للحكمة التي عليها يدور امر
الشريعة وليس في التقدم دلالة
على ابدية احكامه المنسوخة
حتى يخالفه الناسخ المتأخر وانما
يبدل على مشروعيتها مطلقا من
غير تعرض لبقائها وزوالها بل
نقول هو ناطق بزوالها لما ان
النطق بعبارة ما ينسخها نطق
بنسخها وزوالها وقوله تعالى
(من الكتاب) بيان لما واللام
للجنس اذا المراد هو الكتاب
السموي وهو بهذا العنوان
جنس برأيه وان كان في نفسه
نوعا مخصوصا من مدلول لفظ
الكتاب وعن هذا قالوا اللام
للهد الان ذلك لايتى الى
خصوصية الفردية بل الى
خصوصية النوعية التي هي اخص
من مطلق الكتاب وهو ظاهر
ومن الكتاب السماوي ايضا
حيث خص بما عدا القرآن
(ومهينا عليه) اي رقبنا على
سائر الكتب المحفوظة من التغيير
لانه يشهد لها بالصحة والثبات
ويقرر اصول شرائعها وما يتأبد
من فروعها ويعين احكامها
المنسوخة ببيان انها مشروعيتها
الاستفادة من تلك الكتب
واقضاء وقت العمل بها

لا سبيل الى الله تعالى الا بتعلم معنا معرفته ومرشد يرشدنا الى العلم به وذلك لانه امر بطلب
الوسيلة اليه مطلقا والايان به من اعظم المطالب واشرف المقاصد فلا بد فيه من الوسيلة
وجوابنا انه تعالى انما امر باتباع الوسيلة اليه بعد الايمان به والايان به عبارة عن المعرفة به
فكان هذا امرا باتباع الوسيلة اليه بعد الايمان وبعد معرفته فيمنع ان يكون هذا امرا
بطلب الوسيلة اليه في معرفته فكان المراد طلب الوسيلة اليه في تحصيل مرضاته وذلك
بالعبادات والطاعات * ثم قال تعالى وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون واعلم انه تعالى
لما امر بترك ما لا ينبغي بقوله اتقوا الله وبفعل ما ينبغي بقوله وابتغوا اليه الوسيلة وكل
واحد منهما شاق ثقيل على النفس والشهوة فان النفس لاتدعو الا الى الدنيا والذات
المحسوسة والعقل لا يدعوا الا الى خدمة الله وطاعته والامراض عن المحسوسات وكان
بين الخالتين تضاد وتناف ولذا فان العلماء ضربوا المثل في مقان تطلب الدنيا والآخرة
بالضربتين وبالضدين وبالمشرق والمغرب وبالليل والنهار واذا كان الامر كذلك كان
الانقياد لقوله تعالى اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة من اشق الاشياء على النفس واشدها
ثقلا على الطبع فلماذا السبب اردف ذلك التكليف بقوله وجاهدوا في سبيله لعلكم
تفلحون وهذه الآية آية شريفة مشتملة على امرار روحانية ونحن نشير هنا الى واحد
منها وهو ان من يعبد الله تعالى فريقان منهم من يعبد الله لالغرض سوى الله ومنهم
من يعبد لغرض آخر (والمقام الاول) هو المقام الشريف العالى واليه الاشارة
بقوله وجاهدوا في سبيله اي في سبيل عبوديته وطريق الاخلاص في معرفته وخدمته
(والمقام الثاني) دون الاول واليه الاشارة بقوله لعلكم تفلحون والفلاح اسم
جامع للخلاص عن المكروه والفوز بالمحبوب واعلم انه تعالى لما ارشد المؤمنين في هذه
الآية الى معاهد جميع الخيرات ومفاتيح كل السعادات اتبعه بشرح حال الكفار وبوصف
عاقبة من لم يعرف حياة ولا سعادة الا في هذه الدار وذكر من جملة تلك الامور
القطيعة نوعين * احدهما قوله (ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله
معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ماتقبل منهم ولهم عذاب اليم) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) الجملة المذكورة مع كلمة لو خبر ان فان قيل لم وحد الراجع في قوله
ليفتدوا به مع ان المذكور السابق بيان ما في الارض جميعا ومثله قلنا التقدير كما انه قيل
ليفتدوا بذلك المذكور (المسئلة الثانية) قوله ولهم عذاب اليم يحتمل ان يكون في موضع
الحال ويحتمل ان يكون عطفيا على الخبر (المسئلة الثالثة) المقصود من هذا الكلام
التشبيح للزوم العذاب لهم فانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه وعن النبي صلى الله عليه وسلم
يقال للكافر يوم القيامة ارايت لو كان لك مل الارض ذهباً اكنت تفندي به فيقول نعم
فيقال له قد سللت ايسر من ذلك فابيت (النوع الثاني) من الوعيد المذكور في هذه
الآية * قوله (يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم)

ولا ريب في ان تميز احكامها الباقية على المشروعية ابدان انتهى وقت مشروعيتها وخرج عنها من احكام كونه مهينسا عليه

وقرى ومهينا عليه على صيغة المفعول اى هو من عليه وحوظ من التغيير (٥٩٠) والتبديل كقوله عن وجل لاياتيه الباطل من بين

وفيه مستثنان (المسئلة الاولى) ارادتهم الخروج تحتل وجهين (الاول) انهم قصدوا ذلك وطلبوا المخرج منها كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعبثوا فيها قبل اذا رفعهم لهب النار الى فوق فهناك يتمون الخروج وقيل يكادون يخرجون من النار لقوة النار ودفعها للمعذنين (والثانى) انهم تمنوا ذلك وارادوه بقلوبهم كقوله تعالى فى موضع آخر ربنا اخرجنا منها وبؤكده هذا الوجه قراءة من قرأ يريدون ان يخرجوا من النار بضم الباء (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يخرج من النار من قال لاله الا الله على سبيل الاخلاص قالوا لانه تعالى جعل هذا المعنى من تهديدات الكفار وانواع ما خوفهم به من الوعد الشديد ولو لان هذا المعنى مختص بالكفار والا لم يكن لتخصيص الكفار به معنى والله اعلم وما يؤيد هذا الذى قلناه قوله ولهم عذاب مقيم وهذا يفيد الحصر فكان المعنى ولهم عذاب مقيم لاغيرهم كما ان قوله لكم دينكم اى لكم لاغيركم فكذا ههنا **ف** قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم) فى اتصال الآية بما قبلها وجهان (الاول) انه تعالى لما اوجب فى الآية المتقدمة قطع الايدي والارجل عند اخذ المال على سبيل المعاربة بين فى هذه الآية ان اخذ المال على سبيل السرقة يوجب قطع الايدي والارجل ابتضا (والثانى) انه لما ذكر تعظيم امر القتل حيث قال من قتل نفسا بغير نفس او فسادا فى الارض فكاف كما قتل الناس جميعا ومن احياها فكاف كما احيا الناس جميعا ذكر بعد هذا الجنابات التى تبج القتل والايلام فذكر اولا قطع الطريق وثانيا امر السرقة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلف النحويون فى الرفع فى قوله والسارق والسارقة على وجوه (الاول) وهو قول سيويه والاخفش ان قوله والسارق والسارقة مرفوعان بالابتداء والخبر محذوف والتقدير فيما ينلى عليكم السارق والسارقة اى حكمهما كذا وكذا القول فى قوله الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما فى قوله والاذان باثباتها منكم فأذوهما وقرأ عيسى بن عمرو السارق والسارقة بالنصب ومثله الزانية والزانى والاخبار عند سيويه النصب فى هذا قال لان قول القائل زيدا فأضربه احسن من قولك زيدا فأضربه وايضا لا يجوز ان يكون فاقطعوا خبر المبتدأ لان خبر المبتدأ لا يدخل عليه الفاء (والقول الثانى) وهو اختيار الفراء ان الرفع اولى من النصب لان الالف واللام فى قوله والسارق والسارقة يقومان مقام الذى فصار التقدير الذى سرق فاقطعوا ايديه وعلى هذا التقدير حسن ادخال حرف الفاء على الخبر لانه صار جزاء وايضا النصب انما يحسن اذا اردت سارقا بعينه او سارقة بعينها فأما اذا اردت توجيه هذا الجزاء على كل من اتى بهذا الفعل فالرفع اولى وهذا القول هو الذى اختاره الزجاج وهو المعتمد وما يدل على ان المراد من الآية الشرط والجزاء وجوه (الاول) ان الله تعالى صرح بذلك وهو قوله جزاء بما كسبا وهذا دليل على ان القطع شرع جزاء على فعل السرقة فوجب

يديه ولا من خلفه والحافظ اما من جهته تعالى كما فى قوله انا نحن نزلنا الذكر واتاه الحافظون او الحافظ فى الاغصار والامصار والفاء فى قوله تعالى (فاحكم بينهم) لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان كون القرآن العظيم حقا مصدقا لما قبله من الكتب المنزلة على الامم مهينا عليه من موجبات الحكم المأموره اى اذا كان شأن القرآن كما ذكر فاحكم بين اهل الكتابين عند تحاكمهم اليك (بما ازل الله) اى بما ازله اليك فانه مشتمل على جميع الاحكام الشرعية السببية فى الكسب الالهية وتقديم بينهم للاعتناء ببيان تعميم الحكم لهم ووضع الموصل موضع الضمير للتنبيه على علة ما فى حيز الصلة للحكم والاتحات باظهار الاسم الجليل لتربية المهابة والاشعار بعمه الحكم (ولا تتبع احوالهم) الزائفة (عما جاءك من الحق) الذى لا يعيد عنه وعن متعلقة بلا تتبع على تشبيه معنى العدول ونحوه كأنه قيل ولا تعدل عما جاءك من الحق منبا احوالهم وقيل بمحذوف وقع حالا من فاعله اى لا تتبع احوالهم عادلا عما جاءك وفيه ان ما وقع حالا لا يد ان يكون فعلا عاما ووضع الموصل موضع ضمير الموصل الاول للابتناء كما فى حيز الصلة من معنى الحق اى ما يوجب كمال الاجتناب عن اتباع الاعواء وقوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) كلام مشتاق من قوله لعل اهل الكتابيين من معاصريه عليه الصلاة والسلام على الاتقياء لحكمه بما ازل اليه من القرآن الكريم بيان انه هو الذى كلفوا العمل به دون غيره من الكتابيين وانما الذين كلفوا العمل بهما من معنى قبل لفضلهما (ان

من القرآن الكريم بيان انه هو الذى كلفوا العمل به دون غيره من الكتابيين وانما الذين كلفوا العمل بهما من معنى قبل لفضلهما (ان

من الامم السالفة والحطاب بطريق التلويح والالفاظ للناس كافة (٥٩١) لكن لا للوجودين خاصة بل للمؤمنين ايضا بطريق التغليب

واللام متعلقة بجمعنا المتعدى
لو احد وهو اخبار يجعل ماش
لا نشاء وتقدمها عليه للخصيص
ومنكم منعلق بمحذوف وقع صفة
لما عوض عنه تنوين كل ولا ضمير
في توسط جعلنا بين الصفة
والموصوف كما في قوله تعالى
أغير الله أخذوا ليا فاطر السموات
الح والمعنى لكل امة كانت منكم
ايها الامم الباقية والحالية جعلنا
اي عيننا ووضعنا شرعة ومنهاجا
خاصين بتلك الامة لانكداما
تختصي شرعتها التي عيذت لها
فالامة التي كانت من مبعث موسى
الى مبعث عيسى عليهما السلام
شرعتهم الثبوتية والتي كانت
من مبعث عيسى الى مبعث النبي
عليهما الصلاة والسلام شرعتهم
الانجيلية واما اتم اهل الموجودون
فشرعتهم القرآن ليس الا انما هو
واحد اجماعه والشرعة والشرعة
على الطريقة الى الماشبه بها الدين
لكونه سبيلا موصلا الى ما هو
سبب الحياة الابدية كما ان الماء
سبب الحياة الفسائية والتمهاج
الطريق الواضح في الدين من
سبح الامراذ او منح وقرى شرعة
بقبح الشين قيل فيه دليل على انا
غير متعبدين بشرائع من قبلنا
والتحقيق انما يتبدون باحكامها
الباقية من حيث لها احكام
شرعتنا لا من حيث لها شرعة
للواين (ولو شاء الله جعلكم امة
واحدة) متفغة على دين واحد في
جميع الاعصار من غير اختلاف
بينكم وبين من قبلكم من الامم
في شئ من الاحكام الدينية
ولا نسخ ولا تحويل ومفعول
المشبهة محذوف نحو بلا على دلالة
الجزاء عليه اي ولو شاء الله ان
يجعلكم امة واحدة جعلكم الخ
وقيل المعنى لو شاء الله اجتماعكم على

ان يعم الجزاء لعموم الشرط (والثاني) ان السرقة جنائية والقطع عقوبة وربط العقوبة
بالجنائية مناسب وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على ان الوصف علة لذلك
الحكم (والثالث) انا لوجعلنا الآية على هذا الوجه كانت الآية مفيدة ولو جعلناها على
سارق معين صارت بجملة غير مفيدة فكان الاول اولى واما القول الذي ذهب اليه سيويه
فليس بشئ ويدل عليه وجوه (الاول) انه لم ينع في القرآن المنقول بالتواتر عن الرسول
وعن جميع الامة وذلك باطل قطعاً فان قال لا أقول ان القراءة بالرفع غير جائزة ولكني
أقول القراءة بالنصب اولى فنقول وهذا ايضا ردي لان ترجيح القراءة التي لم يقرأ بها
الاعبسي بن عمر على قراءة الرسول وجميع الامة في عهد الصحابة والتابعين امر منكر
وكلام مردود (الثاني) ان القراءة بالنصب لو كانت اولى لوجب ان يكون في القراء من
قرأ والذين يأتونها منكم بالنصب ولما يوجد في القراء احد قرأ كذلك علمنا سقوط
هذا القول (الوجه الثالث) انا اذا قلنا والسارق والسارقة مبتدأ وخبره هو الذي تضمنه
وهو قولنا فيما يتلى عليكم فحينئذ قدمت هذه الجملة بمبتدأها وخبرها فبأى شئ تعلق الفاء
في قوله فاقطعوا ايديهما فان قال الفاء تعلق بالفعل الذي دل عليه قوله والسارق
والسارقة يعني انه اذا اتى بالسرقة فاقطعوا يديه فنقول اذا احتجبت في آخر الامر الى
ان تقول السارق والسارقة تقديره من سرق فاذا ذكر هذا اولا حتى لا يحتاج الى الاضمار
الذي ذكرناه (الرابع) انا اذا اخترنا القراءة بالنصب لم يدل ذلك على كون السرقة علة
لوجوب القطع واذا اخترنا القراءة بالرفع افادت الآية هذا المعنى ثم هذا المعنى متأكد
بقوله جزاء بما كسبا فثبت ان القراءة بالرفع اولى (الخامس) ان سيويه قال هم يقدمون
الاهم فالاهم والذي هم بشأنه اعني فالقراءة بالرفع تقتضي تقديم ذكر كونه سارقا على
ذكر وجوب القطع وهذا يقتضي ان يكون اكبر العناية مصروقا الى شرح ما يتعلق
بحال السارق من حيث انه سارق واما القراءة بالنصب فانها تقتضي ان تكون العناية
ببيان القطع اتم من العناية بكونه سارقا ومعلوم انه ليس كذلك فان المقصود في هذه الآية
بيان تقبيح السرقة والمبالغة في الزجر عنها فثبت ان القراءة بالرفع هي المنعينة قطعاً والله
اعلم (المسئلة الثانية) قال كثير من المفسرين الاصوليين هذه الآية بجملة من وجوه
(احدها) ان الحكم معلق على السرقة ومطلق السرقة غير موجب لقطع بل لا بد وان
تكون هذه السرقة سرقة لمقدار مخصوص من المال وذلك القدر غير مذكور في الآية
فكانت بجملة (وثانيها) انه تعالى اوجب قطع الايدي وليس فيه بيان ان الواجب قطع
الايدي الايمان والشمال وبالاجماع لا يجب قطعها معا فكانت الآية بجملة (وثالثها)
ان اليد اسم يتناول الاصابع فقط الا ترى انه اوحلف لا يمس فلانا يده نفسه باصابعه فانه
يبحث في يمينه فليد ايسر يقع على الاصابع وحدها ويقع على الاصابع مع الكف ويقع على
الاصابع والكف والساعدين الى المرفقين ويقع على كل ذلك الى المنكبين واذا كان لفظ

الاسلام لا يجبركم عليه (ولكن ليلوكم) متعلق بمعدوف يستدعيه النظام (٥٩٢) اي ولكن لم يشأ ذلك اي ان يجعلكم امة واحدة بل
شاء ما عليه السنة الالهية الجارية
فيما بين الامم ليعاملكم معاملة من
يتلىكم (فيما تأتاكم) من الشرائع
المختلفة المناسبة لاعتصامها
وقرورها هل تعملون بها مدعين لها
معتقدين ان اختلافها يقتضى
المشيئة الالهية المبنية على اساس
الحكم البالغة والمصالح النافعة لكم
في معاشكم ومعادكم وترى فون عن
الحق وتبعون الهوى وتستبدلون
المنزلة بالسدوى وتشفرون
الضلالة بالهدى وهذا اتضح ان
مدار عدم المشيئة المذكورة ليس
بمجرد الابتلاء بل العسدة في ذلك
ما اشير اليه من انطواء الاختلاف
على ما فيه مصلحة معاشهم ومعادهم كما
ينبى عنه قوله عز وجل (فاستبقوا
الطير) اي اذا كان الاسراكما
ذكر فسارعوا الى ما هو خير لكم
في الدارين من العساة الحققة
والاعمال الصالحة المتدرجة في
القرآن الكريم واتسروها
اتهازا للفرصة وحرارا للعبادة
الفضل والتقدم فيه من تأكيد
الترغيب في الاذعان للحق وتشديد
التحذير عن الزيف والافتخار وقوله
تعالى (الى الله مرجعكم) استئناف
مسوق مساق التعليل لاستباق
الطيرت بما فيه من الوعد والوعيد
وقوله تعالى (جميعا) حال من ضمير
الخطاب والعامل فيه اما المصدر
التحلل الى حرف مصدرى
وفعل مبنى للتعامل او مبنى
للتعمول واما الاستقرار التقدر
في الجار (فيبشركم بما كنتم فيه
تختلفون) اي يفعل بكم من الجزاء
الفاصل بين الحق والباطل مالا
يبقى لكم معه شائبة شك فيما كنتم
فيه تختلفون في الدنيا وانما عبر عن

اليد محتملا لكل هذه الاقسام والتعيين غير مذكور في هذه الآية فكانت مجمعة
(ورابعها) ان قوله فاقطعوا خطاب مع قوم فيحتمل ان يكون هذا التكليف واقعا على
بمجموع الامة وان يكون واقعا على طائفة مخصوصة منهم وان يكون واقعا على شخص
معين منهم وهو امام الزمان كما يذهب اليه الاكثرون ولما لم يكن التعيين مذكورا في الآية
كانت الآية مجمعة فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية مجمعة على الاطلاق هذا تقرير هذا
المذهب وقال قوم من المحققين الآية ليست مجمعة البتة وذلك لاننا ان الالف واللام
في قوله والسارق والسارقة قائمان مقام الذى والفاء في قوله فاقطعوا الجزاء فكان
التقدير الذى سرق فاقطعوا يده ثم تأكد هذا بقوله تعالى جزاء بما كسبا وذلك الكسب
لابد وان يكون المراد به ما تقدم ذكره وهو السرقة فصار هذا دليلا على ان مناط الحكم
ومتعلقه هو ماهية السرقة ومقتضاه ان يتم الجزاء فيما حصل هذا الشرط اللهم الا اذا قام
دليل منفصل يقتضى تخصيص هذا العام واما قوله الابدى عامة فنقول مقتضاه قطع
الابدى لكنه لما انعقد الاجماع على انه لا يجب قطعها معا ولا الابتداء باليد اليسرى
اخرجناه عن العموم واما قوله لفظ اليد دائرين اشياء فنقول لانسلم بل اليد اسم لهذا
العضو الى المنكب ولهذا السبب قال تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
فلولا دخول العضدين في هذا الاسم والاملاحيج الى التقييد بقوله الى المرافق فظاهر
الآية يوجب قطع اليدين من المنكبين كما هو قول الخوارج الا اننا تركنا ذلك لدليل
منفصل واما قوله رابعا يحتمل ان يكون الخطاب مع كل واحد وان يكون مع واحد مع
قلنا ظاهره انه خطاب مع كل احد ترك العمل به فيما صار مخصوصا بدليل منفصل فيبقى
عمولا به في الباقي والحاصل اننا نقول الآية عامة فصارت مخصوصة بدلائل منفصلة في
بعض الصور قبيحة فيما عداها ومعلوم ان هذا القول اولى من قول من قال انها مجمعة
فلا تقيد فائدة اصلا (المسئلة الثالثة) قال جمهور الفقهاء القطع لا يجب الا عند شرطين
قدر النصاب وان تكون السرقة من الحرز وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن
البصرى القدر غير معتبر فالقطع واجب في سرقة القليل والكثير والحرز ايضا غير معتبر
وهو قول داود الاصفهاني وقول الخوارج ونسكوا في المسئلة بعموم الآية كما قررناه
فان قوله والسارق والسارقة يتناول السرقة سواء كانت قليلة او كثيرة وسواء عرفت من
الحرز او من غير الحرز اذا ثبت هذا فنقول لو ذهبنا الى التخصيص لكان ذلك اما بتغير
الواحد او بالقياس وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وبالقياس غير جائز ووجه جمهور
الفقهاء انه لا حاجة بنا الى القول بالتخصيص بل نقول ان لفظ السرقة عربية ونحن
بالضرورة نعلم ان اهل اللغة لا يقولون لمن اخذ حبة من حنطة الغير او تبة واحدة او كسرة
سغيرة من خبز انه سرق ماله فعلنا ان اخذ مال الغير كيفما كان لا يسمى سرقة وايضا
السرقة مشتقة من مسارقة عين المالك وانما يحتاج الى مسارقة عين المالك لو كان

ذلك بما ذكر او فوعه موقع ازاله الاختلاف التي هي وتليقة الاخبار (وان احكم بينهم بما انزل) (المروي)

وجوب الامتثال بالامر او على
الحق اي ازلناه بالحق وبأن
احكم وحكاية ازال الامر بهذا
الحكم بعدما من الامر الصريح
بذلك تأكيد له وتمهيد لما يعقبه
من قوله تعالى (واحذرهم
ان يضنوك عن بعض ما انزل الله
اليك) اي بصرفون عن بعضه
ولو كان اقل قليل بتصوير الباطل
بصورة الحق واظهار الاسم
الجليل لتأكيد الامر بتحويل
الخطاب وان يصلته بدل اشتمال
من ضميرهم اي احذر فنتهم او
مفعول له اي احذرهم مخافة ان
يفتنوك واعادة ما ازل الله لتأكيد
التحذير بتحويل الخطاب . روى
ان احبار اليهود قالوا اذهبوا
بنا الى محمد فلعننا نقتنه عن
دينه فذهبوا اليه صلى الله
عليه وسلم وقالوا يا ابا القاسم قد
عرفت ان احبار اليهود وان ان
اتبعتك اتبعنا اليهود كلهم وان
ينتابون قومنا خصومة فنعام
اليك تنصني لنا عليهم ونحن نؤمن
بك ونصدقك فابى ذلك رسول الله
صلى الله عليه وسلم فنزلت (فان
تولوا) اي امرضوا عن الحكم بما
انزل الله تعالى وارادوا غيره
(فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم
ببعض ذنوبهم) اي بذنوبهم
من حكم الله عز وجل وانما عبر
عنه بذلك ايذنا بان لهم ذنوبا
كثيرة هذا مع كمال عظمتهم واحدمن
جللتها وفي هذا الاتهام تعظيم
للتولى كما في قول لبيد

او يرتبط بعض النفوس جامها
يريد به نفسه اي نفسا كبيرة
ونفسا اي نفس (وان كثيرا
من الناس لفاسقون) اي مفردون
في الكفر مصرون عليه

المسروق امرا يكون متعلق الرغبة في محل الشح والضنة حتى يرضب السارق في
اخذة ويتضابق المسروق منه في دفعه الى الغير ولهذا الطريق اعتبرنا في وجوب
القطع اخذ المال من حرز المثل لان ما لا يكون موضوعا في الحرز لا يحتاج في اخذه
الى مسارقة الاعين فلا يسمى اخذه سرقة وقال داود نحن لانوجب القطع في سرقة
الحبة الواحدة ولا في سرقة التينة الواحدة بل في اقل شيء يسمى مالا وفي اقل شيء
يحرى فيه الشح والضنة وذلك لان مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة فربما استحق
المالك الكبير الاقامة ولربما استعظم الفقير طسوجا ولهذا قال الشافعي رحمه الله لو
قال لفلان على مال عظيم ثم فسر بالحبة يقبل قوله فيه لاحتمال انه كان عظيما عنه لغاية
قدره وشدة احتياجه اليه ولما كانت مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة وجب بناء
الحكم على اقل ما يسمى مالا وليس لقائل ان يستبعد ويقول كيف يجوز قطع اليد في
سرقة الطسوجة الواحدة لان المحنة قد جعلوا هذا طعنا في الشريعة فقالوا اليد لما
كانت قيمتها خمسمائة دينار من الذهب فكيف تقطع لاجل القليل من المال ثم اتا جبتنا
عن هذا الطعن بان الشرع انما قطع يده بسبب انه تحمل الدناءة والخساسة في سرقة ذلك
القدر القليل فلا يعد ان يعاقبه الشرع بسبب تلك الدناءة بهذه العقوبة العظيمة واذا
كان هذا الجواب مقبولا من الكل فليكن ايضا مقبولا منا في ايجاب القطع في القليل
والكثير قال وما يدل على انه لا يجوز تخصيص عموم القرآن ههنا بخبر الواحد وذلك لان
القائلين بتخصيص هذا العموم اختلفوا على وجوه فقال الشافعي رحمه الله يجب القطع
في ربع دينار وروى فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ربع دينار وقال ابو حنيفة رحمه الله
لا يجوز القطع الا في عشرة دراهم مضروبة وروى فيه قوله عليه السلام لا قطع
الا في ثمن المجن والظاهر ان ثمن المجن لا يكون اقل من عشرة دراهم وقال مالك واحد
واسحق انه مقدر بثلاثة دراهم او ربع دينار وقال ابن ابي ليلى مقدر بخمسة دراهم
وكل واحد من هؤلاء المجتهدين يظن في الخبر الذي يرويه الآخر وعلى هذا التقدير فهذه
المخصصات صارت متعارضة فوجب ان لا يلتفت الى شيء منها ويرجع في معرفة حكم
الله تعالى الى ظاهر القرآن قال وليس لاحد ان يقول ان الصحابة رضوا الله عنهم اجعوا
على انه لا يجب القطع الا في مقدار معين قال لان الحسن البصري كان يوجب القطع
بمطلق السرقة وكان يقول احذر من قطع يدك بدرهم ولو كان الاجماع منعقد للمخالف
الحسن البصري فيه مع قرينه من زمان الصحابة وشدة احتياطه فيما يتعلق بالدين فهذا
تقرير مذهب الحسن البصري وداود الاصفهاني واما الفقهاء فانهم اتفقوا على انه
لا بد في وجوب القطع من القدر ثم قال الشافعي رحمه الله القطع في ربع دينار فصاعدا
وهو نصاب السرقة وسائر الاشياء تقوم به وقال ابو حنيفة والثوري لا يجب القطع في
اقل من عشرة دراهم مضروبة ويقوم غيرها بها وقال مالك رحمه الله ربع دينار او ثلاثة

وتجيب من حالهم وتوضح لهم والفاء لعطف على مقدر يقتضيه لقام اي (٥٩٤) يتولون عن حكمك فينبغون حكم الجاهلية وتقدم

دراهم وقال ابن ابي ليلى خمسة دراهم حجة الشافعي رحمه الله ان ظاهر قوله والسارق والساqrقة فاقطعوا ايديهما يوجب القطع في القليل والكثير الا ان الفقهاء توافقوا فيما بينهم على انه لا يجب القطع فيما دون ربع دينار فوجب ان يبقى في ربع دينار فصاعدا على ظاهر النص ثم اكد هذا بما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لا قطع الا في ربع دينار واما الذي تمسك به ابو حنيفة رحمه الله من قوله عليه الصلاة والسلام لا قطع الا في ثمن الجن فهو ضعيف لوجهين (الاول) ان ثمن الجن مجهول فتخصيص عموم القرآن بخبر واحد يجعل مجهول المعنى لا يجوز (الثاني) انه ان كان ثمن الجن مقدرا بعشرة دراهم كان التخصيص الحاصل بسببه في عموم قوله تعالى والسارق والساqrقة فاقطعوا ايديهما اكثر من التخصيص الحاصل في عموم هذه الآية بقوله عليه الصلاة والسلام لا قطع الا في ربع دينار فكان الترجيح لهذا الجانب (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رحمه الله الرجل اذا سرق او لا قطعت يده اليمنى وفي الثانية رجله اليسرى وفي الثالثة يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى وقال ابو حنيفة والثوري لا يقطع في المرة الثالثة والرابعة واحتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية من وجهين (الاول) ان السرقة علة لوجوب القطع وقد وجدت في المرة الثالثة فوجب القطع في المرة الثالثة ايضا فاما قلنا ان السرقة علة لوجوب القطع لقوله والسارق والساqrقة فاقطعوا ايديهما وقد بينا ان المعنى الذي سرق فاقطعوا يده وايضا الفاء في قوله فاقطعوا ايديهما يدل على ان القطع وجب جزاء على تلك السرقة فالسرقة علة لوجوب القطع ولا شك ان السرقة حصلت في المرة الثالثة فاهو الموجب للقطع حاصل في المرة الثالثة فلا بد وان يترتب عليه موجهه ولا يجوز ان يكون موجهه هو القطع في المرة الاولى لان الحكم لا يسبق العلة وذلك لان القطع وجب بالسرقة الاولى فلم يبق الا ان تكون السرقة في المرة الثالثة توجب قطعاً آخر وهو المطلوب (والثاني) انه تعالى قال فاقطعوا ايديهما ولفظ الايدي لفظ جمع واقله ثلاثة والظاهر يقتضي وجوب قطع ثلاثة من الايدي في السارق والساqrقة ترك العمل به ابتداء فيبقى معمولاً به عند السرقة الثالثة فان قالوا ان ابن مسعود قرأ فاقطعوا ايديهما فكان هذا الحكم مختصاً باليمين لا في مطلق الايدي والقراءة الشاذة جارية مجرى خبر الواحد قلنا القراءة الشاذة لا تبطل القراءة المتواترة فممن تمسك بالقراءة المتواترة في اثبات مذهبنا وايضا القراءة الشاذة ليست بحجة عندنا لانا نقطع انها ليست قرآناً ولو كانت قرآناً لكانت متواترة فانا لوجوزنا ان لا يتقل شيء من القرآن البناء على سبيل التواتر انفتح باب طعن الروافض والملاحدة في القرآن ولعله كان في القرآن آيات ناهية على امامة علي بن ابي طالب رضي الله عنه نصوصاً وانقلت البناء ولعله كان فيه آيات دالة على نسخ أكثر هذه الشرائع وانقلت البناء ولما كان ذلك باطلاً به لو كان قرآناً لكان متواتراً فلما لم يكن متواتراً قطعنا انه ليس بقرآن فثبت ان القراءة الشاذة ليست بحجة البتة

اشعول لتخصيص المفيد لنا كيد الانكار والتجيب لان التولى من حكمه عليه الصلاة والسلام وطلب حكم آخر منكر عجيب وطلب حكم الجاهلية اجمع واعجب والمراد بالجاهلية اما الملة الجاهلية التي هي متابعة الهوى الموجبة لليل والمداهنة في الاحكام فيكون تعبيراً لليهود بأنهم مع كونهم اهل كتاب وعلم يفتنون حكم الجاهلية التي هي هوى وجهل لا يصدر عن كتاب ولا يرجع الى وحى واما اهل الجاهلية وحكمهم ما كانوا عليه من التفاضل فيما بين القتل حيث روى ان نجا لخصير لما نجا كوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في خصومة قتل وقتت بينهم وبين نجا قرينة طلبوا اليه عليه الصلاة والسلام ان يحكم بينهم بما كان عليه اهل الجاهلية من التفاضل فقال عليه الصلاة والسلام القتل سواء فقال بنو النضير نحن لا نرضى بذلك فنزلت وقرئ برفع الحكم على انه مبتدأ ويغنون خبره والراجع محذوف حذفه في قوله تعالى هذا الذي بعث الله رسولا وقد استضعف ذلك في غير الشعر وقرئ بتاء الخطاب اما بالانفصا لتشديد التوبيخ واما بتقدير القول اي قل لهم الحكم الخ وقرئ بفتح الحاء والكان اي انصا كما تنكحكم الجاهلية يغنون (ومن احسن من الله حكماً) انكار لان يكون احد حكمه احسن من حكمه تعال او مساو له وان كان ظاهر السبك غير متعرض لثني المساواة وانكارها وقد مر تحصيله في تفسير قوله تعالى ومن احسن دينا

عن اسم وجهه لله (لغوم بوقون) اي عندهم واللام كما في هيت لك اي هذا الاستفهام لهم فانهم الذين يتدبرون السنة

الأمور بأقوالهم فيعلمون بقينا ان حكم الله عز وجل (٥٩٥) احسن الاحكام واعدها (بأهل الدين آمنوا) خطاب يمحكمه كافة

المؤمنين من الخلقين وغيرهم وان كان سبب ورده بعضا منهم كإسبأني ووصفهم بعنوان الايمان لجلهم من الاول الامر على الانزجار عما بها عنه بقوله عز وجل (لاتخذوا اليهود والنصارى اولياء) فان تكبر اتصافهم بضد صفات الفريقين من اقوى الزواجر عن موالاتهم لا يتخذ احدكم احدا منهم وليا بمعنى لاتصافوهم ولاتعاشروهم مصافاة الاحباب ومعاشرتهم لا يعني لاتجعلوهم اولياء لكم حقيقة فانه امر مشترك في نفسه لا يتعلق به النهي (بعضهم اولياء بعض) اي بمعنى كل فريق من ذينك الفريقين اولياء بعض آخر من ذلك الفريق لامن الفريق الآخر وانما اثر الاجمال في البيان تعويلا على ظهور المراد لوضوح اتقاء الموالات بين فريق اليهود والنصارى رأسا والجملة مستأنفة مسوقة لتعليل النهي وتأكيده ايحوب الاجتناب عن النهي عنه اي بعضهم اولياء بعض متفقون على كفة واحدة في كل ما يأتون وما يذرون ومن ضرورته اجتناب الكل على مضادكم ومضادكم بحيث يسومونكم سوءا ويعدونكم الفوائد فكيف يتصور بينكم وبينهم موالاته وقوله تعالى (ومن يتولهم منكم فانه منهم) حكم مستنتج منه فان انحصار الموالات فيما بينهم يستدعي كونهم من يوليه منهم ضرورة ان الاتحاد في الدين الذي عليه يدور امر الموالات حيث لم يكن يكونهم ممن يوليه من المؤمنين تعين ان يكون ذلك يكون من يوليه منهم وفيه زجر لاهدى القوم الضالين) لتعليل

(المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله اغرم السارق ماسرق وقال ابو حنيفة والثوري واحدوا محقق لا يجمع بين القطع والغرم فان غرم فلا قطع وان قطع فلا غرم وقال مالك رحمه الله يقطع بكل حال واما الغرم فيلزمدان كان غنيا ولا يلزمه ان كان فقيرا حجة الشافعي رحمه الله ان الآية دلت على ان السرقة توجب القطع وقوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما اخذت حتى تؤديه يوجب الضمان وقد اجتمع الامر ان في هذه السرقة فوجب ان يوجب القطع والضمان فلو ادعى مدع ان الجمع يمنع كان ذلك معارضة وعليه الدليل على انا نقول ان حد الله لا يمنع حق العباد بدليل انه يجتمع الجزاء والقيمة في الصيد المملوك وبدليل انه لو كان المسروق باقيا وجب رده بالايجاع وبدل عليه ابضان المسروق كان باقيا على ملك المالك الى وقت قطع يد السارق بالاتفاق فعند حصول القطع اما ان يحصل الملك فيه مقتصر اعلى وقت القطع او مستندا الى اول زمان السرقة والاول لا يقول به الخصم والثاني يقتضى ان يقال انه حدث الملك فيه من وقت القطع في الزمان الذي كان سابقا على ذلك الوقت وهذا يقتضى وقوع الفعل في الزمان الماضي وهذا محال حجة ابي حنيفة رحمه الله انه تعالى حكم بكون هذا القطع جزاء والجزاء هو الكافي فدل ذلك على ان هذا القطع كاف في جنابة السرقة واذا كان كافيا وجب ان لا يضم الغرم اليه والجواب لو كان الامر كما قلتم لوجب ان لا يلزم رد المسروق عند كونه قائما والله اعلم بالصواب (المسئلة السادسة) قال الشافعي رحمه الله السيد يملك اقامة الحد على المماليك وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يملك حجة الشافعي ان قوله فاقطعوا ايديهما عام في حق الكل لان هذا الخطاب ليس فيه ما يدل على كونه مخصوصا ببعض دون البعض ولما عم الكل دخل فيه المولى ايضا ترك العمل به في حق غير الامام والمولى فوجب ان يبقى معمولا به في حق الامام والمولى (المسئلة السابعة) احتج المتكلمون بهذه الآية في انه يجب على الامة ان ينصبوا لانفسهم اماما معينا والدليل عليه انه تعالى اوجب بهذه الآية اقامة الحد على السراق والزناة فلا بد من شخص يكون مخاطبا بهذا الخطاب واجعت الامة على انه ليس لاحاد الرعية اقامة الحدود على الجناة بل اجعوا على انه لا يجوز اقامة الحدود على الاحرار الجناة الا للامام فلما كان هذا التكليف تكليفا جازما ولا يمكن الخروج عن عهدة هذا التكليف الا عند وجود الامام وما لا يسأني الواجب الابه وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فزوم القطع بوجود نصب الامام حيثئذ (المسئلة الثامنة) قالت المعترزة قوله نكالا من الله يدل على انه انما اقيم عليه هذا الحد على سبيل الاستخفاف والاهانة واذا كان الامر كذلك لزم القطع بكونه مستحقا للاستخفاف والذم والاهانة ومتى كان الامر كذلك امتنع ان يقال انه بقي مستحقا للحد والتعظيم لانهما ضدان والجمع بينهما محال وذلك يدل على ان عقاب الكبيرة يحبط ثواب الطاعات واعلم ان قد ذكرنا الدلائل الكثيرة في بطلان القول بالاحباط في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى

شديد للمؤمنين عن انفسهم صورة الموالات لهم وان لم تكن موالاته في الحقيقة وقوله تعالى (ان الله

لا يكون من يتولاها منهم اى لا يهديهم الى الايمان بل يخليهم وشأنهم (٥٩٦) فيقومون في الكفر والضلالة وانما وضع الظاهر موضع ضميرهم تنبيها على ان توليهم ظلم لما انه تعريض لانفسهم للعذاب الخالد ووضع للشيء في غير موضعه وقوله تعالى (فترى الذين في قلوبهم

لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فلا تعيدها ههنا ثم الجواب عن كلام المعترلة انا اجبتنا على ان كون الحد واقعا على سبيل التكيل مشروط بعدم التوبة فتقدير ان يدل دليل على حصول العفو من الله تعالى لزم القطع بأن اقامة الحد لا تكون ايضا على سبيل التكيل بل تكون على سبيل الامتحان لكننا ذكرنا الدلائل الكثيرة على العفو (المسئلة التاسعة) قالت المعترلة قوله جزاء بما كسبا نكالا من الله يدل على تعليل احكام الله فان البناء في قوله بما كسبا صريح في ان القطع انما وجب معللا بالسرقة وجوابه ما ذكرناه في هذه السورة في قوله من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس (المسئلة العاشرة) قوله جزاء بما كسبا قال الزجاج جزاء نصب لانه مفعول له والتقدير فاقطعوهم جزاء فعلهم وكذلك نكالا من الله فان شئت كانا منصوبين على المصدر الذى دل عليه فاقطعوا والتقدير جازوهم ونكلوا بهم جزاء بما كسبا نكالا من الله اما قوله والله عزيز حكيم فالعنى عزيز في انتقامه حكيم في شرائعه وتكاليفه قال الاصمعي كنت اقرأ سورة المائدة ومعى اعرابي قرأت هذه الآية فقلت والله غفور رحيم سهوا فقال الاعرابي كلام من هذا فقلت كلام الله قال اعد فأعدت والله غفور رحيم ثم تبهت فقلت والله عزيز حكيم فقال الآن اصبت فقلت كيف عرفت قال يا هذا عزيز حكيم فأمر بالقطع فلو غفور رحيم لما امر بالقطع * ثم قال تعالى (فمن تاب من بعد ذلك واصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) دلت الآية على ان من تاب فان الله يقبل توبته فان قيل قوله واصلح يدل على ان مجرد التوبة غير مقبول قلنا المراد من قوله واصلح ان يتوب بنية صالحة صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن سائر الاغراض (المسئلة الثانية) اذا تاب قبل القطع تاب الله عليه وهل يسقط عنه الحد قال بعض العلماء التابعين يسقط عنه الحد لان ذكر الغفور الرحيم في آخر هذه الآية يدل على سقوط العقوبة عنه والعقوبة المذكورة في هذه الآية هي الحد فظاهر الآية يقتضى سقوطها وقال الجمهور لا يسقط عنه هذا الحد بل يقام عليه على سبيل الامتحان (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى لانه تعالى تمدح بقبول التوبة والتمدح انما يكون بفعل التفضل والاحسان لا بأداء الواجبات * ثم قال تعالى (ألم تعلم ان الله له ملك السموات والارض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شئ قدير) واعلم انه تعالى لما اوجب قطع اليد وعقاب الآخرة على السارق قبل التوبة ثم ذكر انه يقبل توبته ان تاب اردفه بيان ان له ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فيعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وانما قدم التعذيب على المغفرة لانه في مقابلة تقدم السرقة على التوبة قال الواحدى الآية واضحة للقدرية في التعديل والتجوز وقولهم بوجود الرحمة للطبع ووجوب العذاب للعاصي على الله وذلك لان الآية دالة على ان الرحمة مفوضة الى المشيئة والوجوب ينافى ذلك واقول فيه وجه آخر يبطل قولهم وذلك لانه انما

منزلة تشيع للتشيع اى لا يهديهم بل يذرهم وشأنهم فتراهم الخ وانما وضع موضع الضمير الموصول ليشار بما في حيز صلته الى ان ما ارتكبه من التولى بسبب ما في قلوبهم من مرض النفاق ورخاوة العقل في الدين وقوله تعالى (يسارعون فيهم) حال من الموصول والرؤية بصرية وقيل مفعول ثان والرؤية قلبية والاول هو الا نسب بظهور نفاقهم اى تراهم يسارعين في موالاتهم واتعاقيل فيهم مبالغة في بيان رغبهم فيها وتها لكهم عليها وايناركة في على كلة الى الدلالة على انهم مستغترون في الموالات وانما يسارعتهم من بعض مراتبها الى بعض آخر منها كما في قوله تعالى اولئك يسارعون في الطيرت لانهم خارجون عنها متوجهون اليها كما في قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنتوقرى فيرى بيا الغيبة على ان الضمير لله سبحانه وقيل لمن تصح منه الرؤية وقيل الفاعل هو الموصول والمفعول هو الجملة على حذف المصدرية والرؤية قلبية اى ويرى القوم الذين في قلوبهم مرض ان يسارعوا فيهم فلما

(ذكر)

عذفت ان القلب الفعل مرفوعا كما في قول من قال * الا بهذا الزاجرى احضر الوغى * والمرادهم

ذكر اول قوله ألم تعلم ان الله له ملك السموات والارض ثم رتب عليه قوله يعذب من يشاء ويعفر لمن يشاء وهذا يدل على انه انما حسن منه التعذيب نارة والمغفرة اخرى لانه مالك الخلق وربهم واليهيب وهذا هو مذهب اصحابنا فانهم يقولون انه تعالى يحسن منه كل ما يشاء ويريد لاجل كونه مالكا لجميع المحدثات والمالك له ان يتصرف في ملكه كيف شاء واراد اما المعتزلة فانهم يقولون حسن هذه الافعال من الله تعالى ليس لاجل كونه الها للخلق ومالك لهم بل لاجل رعاية المصالح والمفاسد وذلك يبطله صريح هذه الآية كما قرناه قوله تعالى (يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنة بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم) اعلم انه تعالى لما بين بعض التكليف والشرائع وكان قد علم من بعض الناس كونهم متسارعين الى الكفر لاجرم صبر رسوله على تحمل ذلك وامره بان لا يحزن لاجل ذلك فقال يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم بقوله يا ايها النبي في مواضع كثيرة وما خاطبه بقوله يا ايها الرسول الا في موضعين (احدهما) ههنا (والثاني) قوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وهذا الخطاب لاشك انه خطاب تشریف وتعظيم (المسئلة الثانية) قرئ لا يحزنك بضم الياء ويسرعون والمعنى لانهم ولانبال بمسارعة المناققين في الكفر وذلك بسبب احتيالهم في استخراج وجوه الكيد والمكر في حق المسلمين وفي مبالغتهم في موالاته المشركين فاني ناصرك عليهم وكافيك شرهم يقال اسرع فيه الشيب واسرع فيه الفساد بمعنى وقع فيه سريعا فكذلك مسارعهم في الكفر عبارة عن القايم انفسهم فيه على اسرع الوجوه متى وجدوا فيه فرصة وقوله من الذين قالوا آمنة بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم في تقديم وتأخير والتقدير من الذين قالوا بأفواههم آمنة ولم تؤمن قلوبهم ولاشك ان هؤلاء هم المناققون ثم قال تعالى (ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك) وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) ذكر الفراء والزجاج ههنا وجهين (الاول) ان الكلام انما يتم عند قوله ومن الذين هادوا ثم يبدأ الكلام من قوله سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين وتقدير الكلام لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المناققين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم سماعين لقوم آخرين (الوجه الثاني) ان الكلام تم عند قوله ولم تؤمن قلوبهم ثم ابتداء من قوله من الذين هادوا سماعون للكذب وعلى هذا التقدير فقوله سماعون صفة محذوف والتقدير ومن الذين هادوا قوم سماعون وقيل خبر مبتدأ محذوف يعني هم سماعون (المسئلة الثانية) ذكر الزجاج في قوله سماعون للكذب وجهين (الاول) ان معناه قابلون للكذب والسمع يستعمل ويراد منه القبول كما يقال لا تسمع من فلان اي لا تقبل منه ومنه سمع الله لمن جده وذلك الكذب الذي يقبلونه هو ما يقوله رؤساؤهم من الاكاذيب في دين الله تعالى في تحريف التوراة وفي الطعن في محمد

ان تصيبهم صروف الزمان وذلك قوله تعالى (يقولون نخشى ان تصيبنا دائرة) وهو حال من ضمير يسارعون والدائرة من الصفات الغالبة التي لا يذكر معها موصوفاها اي تدور علينا دائرة من دوائر الدهر ودولة من دوله بان ينقلب الامر وتكون الدولة للكفار وقيل نخشى ان يصيبنا مكر ومن مكاره الدهر كالجذب والتعطيل لا يعطوننا الميرة والقرص * روى ان عبادة بن الصامت رضى الله تعالى عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان لي موالى من اليهود كثيرا عددهم واتى ابرا الى الله ورسوله من ولايتهم وأولى الله ورسوله فقال عبد الله بن ابي انى رجل اشاف الدوائر لابرا من ولاية موالى وهم يهود حتى فينتقع ولعله يظهر للمؤمنين اتعيريد بالدوائر المعنى الاخير ويضمر في نفسه المعنى الاول وقوله تعالى (فعسى الله ان يأتي بالفتح) رد من جهة الله تعالى لعلمهم الباطلة وقطع لأطماعهم الفارغة وتبشير للمؤمنين بالظفر فان عسى منه سبحانه وعد محتوم لما ان الكريم اذا اطعم اطعم لاجل حاله فما ظنك بأكرم الاكرمين وان يأتي في محل النصب على انه خبر عسى وهو رأى الاخفش او على انه مفعول به وهو رأى سيبويه لئلا يلزم الاخبار عن الجسة بالحدث كما في قولك عسى زيد ان يقوم والمراد بالفتح فتح مكة قاله الكلبي والسدي وقال الضعاف فتح قرى اليهود من خير وفدك وقال قتادة ومقاتل هو القضاء الفصل بتمره عليه الصلاة والسلام على من خالفه

واعزاز الذين (اوامر من عنده) بقطع شافة اليهود من القتل والاجلاء (فيصهوا) اي اولئك المناققون السملون بما ذكر وهو

عطف على يأتي داخل معه في حيز بكلمة واحدة (على ما اسروا في تقسم ناديين) وهو ما كانوا يكتبونه في انفسهم من الكفر والشك في امره عليه الصلاة والسلام وتعليق الندامة به لا بما كانوا يظهرونه من موالاته الكفرة لما انه الذي كان يصلهم على الموالاته ويفرجهم عليها فدل ذلك على ندامتهم عليها باصلها وسببها (ويقول الذين آمنوا) كلام مبتدأ مسوق لبيان كمال سوء حال الطائفة المذكورة وقرئ بغير واو على انه جواب سؤال نشأ مما سبق كأنه قيل فاذا يقول المؤمنون حيثئذ وقرئ ويقول بالنصب عطفًا على يصعبوا وقيل على يأتي باعتبار المعنى كأنه قيل فمسي ان يأتي الله بالفتح ويقول الذين آمنوا والاول اوجه لان هذا القول انما يصدر عن المؤمنين عند ظهور ندامة المناقبين لا عند اتيان الفتح فقط والمعنى ويقول الذين آمنوا مخاطبين لليهود مشيرين الى المناقبين الذين كانوا يوالونهم ويرجون دولتهم ويظهرون لهم غاية المحبة وعدم المفارقة عنهم في السراء والضراء عند مشاهدتهم لبيعة رجايم وانعكاس تقديريهم بوقوع سدد ما كانوا يترقبونه ويتعلون به تعجيبا للحضاطبين من حالهم وتعرضاتهم (أهؤلاء الذين اقموا بالله جهدا إيمانهم انهم لعكم) اي بالنصرة والمعونة كما قالوا فيما حكى عنهم وان قوتلتم لتنصرتكم واسم الاشارة مبتدأ وما بعده خبره والمعنى انكار ما فعلوه واستبعادهم وتخطيهم في ذلك او يقول بعض المؤمنين لبعض مشيرين الى المناقبين ايضا أهؤلاء الذين اقموا للكفرة انهم لعكم فالمطاب في معكم لليهود على التقديرين الا انه على الاول من جهة (فضائح)

صلى الله عليه وسلم (والوجه الثاني) ان المراد من قوله سماعون للكذب نفس السماع واللام في قوله للكذب لام كي اي يسمعون منك لكي يكذبوا عليك واما قوله سماعون لقوم آخرين لم يأتوك فالمعنى انهم اعين وجواسيس لقوم آخرين لم يأتوك ولم يحضروا عندك لينقلوا اليهم اخبارك فعلى هذا التقدير قوله سماعون للكذب اي سماعون الى رسول الله لاجل ان يكذبوا عليه بان يمزجوا ما سمعوا منه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير سماعون من رسول الله لاجل قوم آخرين من اليهود وهم عيون ليلغسوهم ما سمعوا منه ثم انه تعالى وصف هؤلاء اليهود بصفة اخرى * فقال (محرفون الكلم من بعد مواضعه) اي من بعد ان وضعه الله مواضعه اي فرض فروضه واحل حلاله وحرم حرامه قال المفسرون ان رجلا وامرأة من اشرف اهل خيرزنا وكان حد الزنا في التوراة الرجم فكرهت اليهود رجمهما لشرفهما فأرسلوا قوما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسألوه عن حكمه في الزانيين اذا احصنا وقالوا ان امركم بالجلد فاقبلوا وان امركم بالرجم فاحذروا ولاقبلوا فمأسأوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك تزل جبريل بالرجم فابوا ان يأخذوا به فقال له جبريل عليه السلام اجعل بينك وبينهم ابن صوريا فقال الرسول هل تعرفون شابا امرد ايض اعور بسكن فذك يقال له ابن صوريا قالوا نعم وهو اعلم يهودى على وجه الارض فرضوا به حكما فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم انشدك الله الذي لا اله الا هو الذي فلق البحر لموسى ورفع فوقكم الطور وانجاكم واخرق آل فرعون والذي انزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجدون فيه الرجم على من احصن قال ابن صوريا نعم فوثبت عليه سفلة اليهود فقال خفت ان كذبت ان ينزل علينا العذاب ثم سأل رسول الله عن اشياء كان يعرفها من علاماته فقال ابن صوريا اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله النبي الامي العربي الذي بشر به المرسلون ثم امر رسول الله بالزانيين فرجا عند باب مسجده اذا عرفت القصة فنقول قوله محرفون الكلم من بعد مواضعه اي وضعوا الجلد مكان الرجم * وقوله تعالى (يقولون ان او تيمم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا) اي ان امركم محمد بالجلد فاقبلوا وان امركم بالرجم فلا تقبلوا واعلم ان مذهب الشافعي رحمه الله ان الثيب الذي يرجم قال لانه صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر برجمه فان كان الامر برجم الثيب الذي من دين الرسول فقد ثبت المقصود وان كان انما امر بذلك بناء على ما ثبت في شريعة موسى عليه السلام وجب ان يكون ذلك مشروعا في ديننا وبديل عليه وجهان (الاول) ان رسول الله لما فتى على وفق شريعة التوراة في هذه المسئلة كان الاقتداء به في ذلك واجبا لقوله فاتبعوه (والثاني) ان ما كان ثابتا في شرع موسى عليه السلام فالاصل بقاؤه الى طريق الناسخ ولم يوجد في شرعنا ما يدل على نسخ هذا الحكم فوجب ان يكون باقيا وبهذا الطريق اجمع العلماء على ان قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس حكمه باق في شرعنا * ولما شرح الله تعالى

(فضائح)

والا لقليل ان المعنى وجهد الايمان
اغلظها وهو في الاصل مصدر
ونصبه على الحال على تقدير
واقسموا بالله يجهدون جهدا
ايماهم فحذف الفعل واقيم
المصدر مقامه ولا يابى بتعريفه
لفظا لانه مؤول بنكرة اي مجتهدين
في ايمانهم او على المصدر اي
اقسموا اقسام اجتهاد في اليقين
وقوله تعالى (حبطت اعمالهم
فاجسروا خسرين) اما جملة
مستأنفة مسوقة من جهته تعالى
ليبين ما لم يصنعوه من ادعائه
الولاية والاقسام على المعية في
المنشأة والمكره اثر الاشارة الى
بطلانه بالاستفهام الانتكاري
واما خبر ثان للمبتدأ عند من
يجوز كونه جملة كما في قوله تعالى
فاذا هي حية تسمى او هو الخبر
والموصول مع ما في حيز صفة
لاسم الاشارة فالاستفهام حينئذ
للتقرير وفيه معنى التعجب كما انه
قبل ما احبط اعمالهم فاخسرهم
والمعنى بطلت اعمالهم التي
عملوها في شان موالاتكم وسعوا
في ذلك سعيا بليغا حيث لم تكن
لكم دولة فينتفعوا بما صنعوا
من المسامحة وتحملوا من مكابدة
المشاقق وفيه من الاستهزاء
بالمناققين والتفريع للمخاطبين
مالا يخفى وقيل قاله بعض المؤمنين
مخاطبا لبعض نجيبا من سوء حال
المناققين واغتيابا بما من الله
تعالى على انفسهم من التوفيق
للاخلاص اهؤلاء الذين اقسوا
انفسكم باغلاظ الايمان انهم
اولياؤكم ومعاصدكم على الكفار
بطلت اعمالهم التي كانوا يكافونها
في رأى اعين الناس وانت خير بان

فصالح هؤلاء اليهود قال (ومن يرد الله فتنه فلن تمثله من الله شيئا) واعلم ان لفظ الفتنه
يتمثل لجميع انواع المفسد الا انه لما كان هذا اللفظ مذكورا عقيب انواع كفرهم التي
شرحها الله تعالى وجب ان يكون المراد من هذه الفتنه تلك الكفرات التي تقدم ذكرها
وعلى هذا التقدير فالمراد ومن يرد الله كفره وضلاله فلن يقدر احد على دفع ذلك عنه ثم
اكد تعالى هذا فقال (اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم) قال اصحابنا دللت هذه
الآية على ان الله تعالى غير مرید اسلام الكافر وانه لم يطهر قلبه من الشك والشرك ولو
فعل ذلك لا من وهذه الآية من اشد الآيات على القدرية اما المعتزلة فانهم ذكروا في
تفسير الفتنه وجوها (احدها) ان الفتنه هي العذاب قال تعالى على النار يقننون اي
يعذبون فالمراد ههنا انه يريد عذابه لكفره وتفاقه (وثانيها) الفتنه الفضيحة يعنى ومن
يرد الله فضيحته (الثالث) فتنه اضلاله والمراد من الاضلال الحكم بضلالة وتسميته ضالا
(ورابعها) الفتنه الاختبار يعنى من يرد الله اختباره فيما يتليه من التكليف ثم انه يتركها
ولا يقوم بأدائها فلن تمثله من الله ثوابا ولا نفعا واما قوله اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر
قلوبهم فذكروا فيه وجوها (احدها) لم يرد الله ان يمد قلوبهم بالالطاف لانه تعالى علم انه
لا فائدة في تلك الالطاف لانها لا تنجح في قلوبهم (وثانيها) لم يرد الله ان يطهر قلوبهم
عن الحرج والغم والوحشة الدالة على كفرهم (وثالثها) ان هذا استعارة عن سقوط
وقعه عند الله تعالى وانه غير ملتفت اليه بسبب قبح افعاله وسوء اعماله والكلام عن هذه
الوجوه قد تقدم مرارا ثم قال (لهم في الدنيا خزي) وخزي المناققين هتك سترهم
باطلاع الرسول صلى الله عليه وسلم على كذبهم وخوفهم من القتل وخزي اليهود فضيحتهم
بظهور كذبهم في كتمان نص الله تعالى في ايجاب الرجم واخذ الجزية منهم (ولهم
في الآخرة عذاب عظيم) وهو الخلود في النار ثم قال تعالى (سماعون للكذب كالمون
للسحت) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وابوعمر والكشاف السحت
بضم السين والحاء حيث كان وقرأ ابن عامر ونافع وعاصم وحزرة برفع السين وسكون
الحاء على لفظ المصدر من سحتة ونقل صاحب الكشاف السحت بفحوتين والسحت
بكسر السين وسكون الحاء وكلاهما لغات (المسئلة الثانية) ذكروا في لفظ السحت وجوها
(الاول) قال الزجاج اصله من سحتة اذا استأصله قال تعالى فيسحتكم بعذاب وسميت
الرشا التي كانوا يأخذونها بالسحت اما لان الله تعالى بعصته بعذاب اي يستأصلهم اولانه
مسحوت البركة قال تعالى يحق الله الربا (الثاني) قال الليث انه حرام يحصل منه
العار وهذا قريب من الوجد الاول لان مثل هذا الشيء يسحت فضيلة الانسان
ويستأصلها (والثالث) قال الفراء اصل السحت شدة الجوع يقال رجل مسحوت
المعدة اذا كان اכולا لا يلقى الاجاعا ابدا فالسحت حرام يحمل عليه شدة لشره
كشره من كان مسحوت المعدة وهذا ايضا قريب من الاول لان من كان شديد

ذلك الكلام من المؤمنين اما يليق بالواظهر المناققون حينئذ خلاف ما كانوا يدعونهم ويقسمون عليه من ولاية المؤمنين ومعاصدتهم على

الكفار قتلهم واقتضوا بذلك على رؤس الانبياء وبطلت (٦٠٠) اعمالهم التي كانوا يتكفون بها في رأى اعيان المؤمنين

ولاربيب في انهم يومئذ اشد اعداء
واكثر اقساما منهم قبل ذلك
فضلا عن ان يظهر وا خلاف
ذلك وانما الذى يظهر منهم
الندامة على ما صنعوا وليس ذلك
علامة ظاهرة للدلالة على كفرهم
وكذبهم في ادعائهم فانهم يدعون
ان ليست ندامتهم الا على ما
انظروا من موالات الكفرة
خشية اصابة الدائرة (يا ايها الذين
آمنوا من يرتد منكم عن دينه)
وقرى يرتد بالفك على لغة الحجاز
والادغام لغة تميم لما نهى فيها
سلف عن موالات اليهود والنصارى
وبين ان موالاتهم مستندعية
للارتداد عن الدين وفصل مصير
امر من يواليهم من المنافقين
شرع في بيان حال المرتدين على
الاطلاق وهذا من الكتابات
التي اخبر عنها القرآن قبل
وقوعها روى انه ارتد عن الاسلام
احدى عشرة فرقة ثلاث في عهد
رسول الله عليه الصلاة والسلام
بنو مدج ورئيسهم ذوالحار وهو
الاسود العنسى كان كاهنا تنبأ
بالجبن واستولى على بلاده فأخرج
منها عمال رسول الله صل الله
عليه وسلم فكتب عليه الصلاة
والسلام الى المعاذ بن جبل والى
سادات ايجن فأهلكه الله تعالى
على يد فيروز الدبلي يشته قتله
واخبر رسول الله صلى الله عليه
وسلم بقتله ليته قتل فبربه
السباون وقبض عليه الصلاة
والسلام من الغدواتي خبره في
آخر شهر ربيع الاول وبنو حنيفة
قوم مسلمة الكذاب تنبأ وكتب
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
من مسلمة رسول الله الى محمد
رسول الله اما بعد فان الارض

الجوع شديد الشرة فكانه يستأمل كل ما يصل اليه من الطعام ويشتهيه اذا عرفت هذا
فقول السحت الرشوة في الحكم ومهر البغي وعسب الفحل وكسب الجمام وثمان الكلب
وثمان الخروثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستنجار في المعصية روى ذلك عن عمرو عثمان
وعلى وابن عباس وابن هريرة ومجاهد وزاد بعضهم ونقص بعضهم واصله يرجع الى الحرام
التطيس الذى لا يكون فيه بركة ويكون في حصوله عار بحيث يخفيه صاحبه لاحتماله
ومعلوم ان اخذ الرشوة كذلك فكان محتملا محالة (المسئلة الثالثة) في قوله سمعوا
للكذب اكلون للسحت وجوه (الاول) قال الحسن كان الحاكم في بنى اسرائيل اذا اناه
من كان مبطلا في دعواه برشوة سمع كلامه ولا يلتفت الى خصمه فكان يسمع الكذب ويأكل
السحت (الثانى) قال بعضهم كان قراؤهم يأخذون من اغنيائهم مالا ليقبوا على ما هم
عليه من اليهودية فالفقراء كانوا يسمعون اكاذيب الاغنياء ويأكلون السحت الذى
يأخذونه منهم (الثالث) سمعوا للكاذب التي كانوا ينسبونها الى التوراة اكلون
لربا لقوله تعالى واخذهم الربا ثم قال تعالى (فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم)
ثم انه تعالى خيره بين الحكم فيهم والاعراض عنهم واختلفوا فيه على قولين (الاول) انه
في امر خاص ثم اختلف هؤلاء فقال ابن عباس والحسن ومجاهد واثرى انه في زنا المحصن
وان حده هو الجلد والرجم (الثانى) انه في قتل من اليهود في بنى قريظة ونضير
وكان في بنى النضير شرف وكانت دينهم دية كاملة وفي قريظة نصف دية قححا كوا الى النبي
صلى الله عليه وسلم فجعل الدية سواء (الثالث) ان هذا التخيير يختص بالمعاهدين الذين
لازمة لهم فان شاء حكم وان شاء اعرض عنهم (القول الثانى) ان الآية عامة في كل من جاءه
من الكفار ثم اختلفوا فمنهم من قال الحكم ثابت في سائر الاحكام غير منسوخ وهو قول
التخمي والشعبي وقتادة وعطاء وابى بكر الاصم وابى مسلم ومنهم من قال انه منسوخ
بقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة
ومذهب الشافعي انه يجب على حاكم المسلمين ان يحكم بين اهل الذمة اذا نجا كوا اليه لان
في امضاء حكم الاسلام عليهم صفارهم فأما المعاهدون الذين لهم مع المسلمين عهد الى
مدة فليس يوجب على الحاكم ان يحكم بينهم بل يتخير في ذلك وهذا التخيير الذى في هذه
الآية مخصوص بالمعاهدين ثم قال تعالى (وان تعرض عنهم فلن بضروك شيئا) والمعنى
انهم كانوا لا يتحاكون اليه الا للطلب الاسهل والاخف كالجد مكان الرجم فاذا اعرض عنهم
وابى الحكومة لهم شق عليهم اعراضه عنهم وصاروا اعداءه فين الله تعالى انه لا تضرم
عداوتهم له ثم قال تعالى (وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين)
اي فاحكم بينهم بالعدل والاحتياط كما حكمت بالرجم ثم قال تعالى (وكيف يحكمونك
وعندهم التوراة فيها حكم الله) وفيه مسلتان (المسئلة الاولى) هذا تعجب
من الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام بتحكيم اليهود اياه بعد علمهم بما في

نصفها الى ونصفها لك فاجاب عليه الصلاة والسلام من محمد رسول الله الى مسلمة الكذاب اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء (التوراة)

عبادة والمراقبة للمتقين فعليه ابو بكر رضى الله (٦٠١) عنه بمجنود المسلمين وقتل على يدي وحشي قاتل حزة رضى الله عنه وكان

يقول قتل في جاهليتي خير الناس وفي اسلامي شر الناس وبنو اسد قوم طليحة بن خويلد نبأ فبعث اليه ابو بكر رضى الله عنه خالد بن الوليد فأنزله بعد القتال الى الشام فاسلم وحسن اسلامه وسبع في عهد ابي بكر رضى الله عنه فزاره قوم عيينة بن حصن وغطفان قوم قره بن سلمة القشيري وبنو سليم قوم الغفجاة ابن عبد اليل وبنو يربوع قوم مالك بن نيرة وبعض تميم قوم سجاح بنت المنذر المنبثبة التي زوجت نفسها من مسيلة الكذاب وفيها يقول ابو الغلاء المعري في كتاب استغفر واستغفري آمت سجاح ووالاها مسيلة

كذابة في نبي الدنيا وكذاب وكندة قوم الاشعث بن قيس وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطيم ابن زيد وكفى الله تعالى امرهم على يدي بكر رضى الله عنه وفرقة واحدة في عهد عمر رضى الله عنه غسان قوم جبلة بن الايهم نصرته اللطمة وسبرته الى بلاد الروم وفضته مشهورة وقوله تعالى (فسوف يأتي الله) جواب الشرط والعائد الى اسم الشرط محذوف اي فسوف يأتي الله مكانهم بعد اهلاكهم (يقوم يصهم) اي يريد بهم خيري الدنيا والآخرة ومحل الجملة الجر على انها صفة لقوم وقوله تعالى (ومحبونه) اي يريدون طاعته ويحرمون عن معاصيه معطوف عليهما داخل في حكمها قيل هم اهل اليمن لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام اشار الى ابي موسى الاشعري وقال قوم هذا وقيل هم الانصار رضى الله عنهم

التوراة من حد الزاني ثم تركهم قبول ذلك الحكم فعدلوا عما يعتقدونه حكما حقا الى ما يعتقدونه باطلا طلبا للرخصة فلا جرم ظهر جهلهم وعنادهم في هذه الواقعة من وجوه (احدها) عدولهم عن حكم كتابهم (والثاني) رجوعهم الى حكم من كانوا يعتقدون فيه انه يبطل (والثالث) اعراضهم عن حكمه بعد ان حكموه فيين الله تعالى حال جهلهم وعنادهم لثلا يعتبرهم مغترانهم اهل كتاب الله ومن المحافظين على امر الله وههنا سؤالان (السؤال الاول) قوله فيها حكم الله ماموضعه من الاعراب الجواب اما ان ينصب حالا من التوراة وهي مبتدأ خبرها عندهم واما ان يرتفع خبرا عنها كقولك وعندهم التوراة ناطقة بحكم الله تعالى واما ان لا يكون له محل ويكون المقصود ان عندهم ما يغنيهم عن التحكيم كما تقول عندك زيد ينصحك ويشير عليك بالصواب فما تصنع بغيره (السؤال الثاني) لم انت التوراة والجواب الامر فيه مبنى على ظاهر اللفظ (المسئلة الثانية) اخرج جماعة من الحنفية بهذه الآية على ان حكم التوراة وشرائع من قبلنا لازم علينا لم ينسخ وهو ضعيف ولو كان كذلك لكان حكم التوراة كحكم القرآن في وجوب طلب الحكم منه لكن الشرع نهى عن النظر فيها بل المراد هذا الامر الخاص وهو الرجم لانهم طلبوا الرخصة بالتحكيم ثم قال تعالى (ثم يتولون من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين) قوله ثم يتولون معطوف على قوله يحكمونك وقوله ذلك اشارة الى حكم الله الذي في التوراة ويجوز ان يعود الى التحكيم وقوله وما اولئك بالمؤمنين فيه وجوه (الاول) اي وما هم بالمؤمنين بالتوراة وان كانوا يظهرن الايمان بها (الثاني) ما اولئك بالمؤمنين اخبار بانهم لا يؤمنون ابدا وهو خبر عن المستأنف لاعن الماضي (الثالث) انهم وان طلبوا الحكم منك فاهم بمؤمنين بك ولا يعتقدون في صحة حكمك وذلك يدل على انه لا ايمان لهم بشئ وان كل مقصودهم تحصيل مصالح الدنيا فقط * قوله تعالى (انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا الذين هادوا والرابيون والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء) اعلم ان هذاتبيه من الله تعالى لايهود المنكرين لوجوب الرجم وترغيب لهم في ان يكونوا كمنقدميهم من مسلمي احبارهم والانبياء المبعوثين اليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) العطف يقتضى المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فوجب حصول الفرق بين الهدى والنور فالهدى محمول على بيان الاحكام والشرائع والتكاليف والنور بيان للتوحيد والنبوة والمعاد قال الزجاج فيها هدى اي بيان الحكم الذي جاؤا يستفتون فيه النبي صلى الله عليه وسلم ونور بيان ان امر النبي صلى الله عليه وسلم حق (المسئلة الثانية) اخرج القائلون بان شرع من قبلنا لازم علينا الاذا قام الدليل على صيرورته منسوخا بهذه الآية وتقريره انه تعالى قال ان في التوراة هدى ونورا والمراد كونه هدى ونورا في اصول الشرع وفروعه ولو كان منسوخا غير معتبر بالحكم بالكتابة لما كان فيه هدى ونورا لا يمكن ان يحمل الهدى والنور

وقيل هم الفرس لما روى انه عليه السلام سئل عنهم (٧٦) (را) (لث) فضرب بيده الكريمة على عاتق سلمان رضى الله عنه وقال هذا وذووه ثم قال

لو كان الايمان معلقا بالقرآن لكان الناس يجاهدوا يوم القادسية (اذلة على المؤمنين) جمع ذليل لاذلول فان جمعه ذلل اى ارفاه رجاء متذللين وعثوا ضعفين لهم واستعماله يعلى اما لتضييق معنى العطف والحوال والتنبية على اهم مع علو طبقتهم ولفضلهم على المؤمنين خائفون لهم اجنتهم اول رعاية المغالبة بينه وبين ما في قوله تعالى (اعززة على الكافرين) اى اشداء متغلبين عليهم من عزه اذاغلبه كما في قوله عز وجل اشداء على الكفار رجاء بينهم وهما صفتان اخريان لقوم ترك بينهما العاطف للدلالة على استعلاهم بالانصاف بكل منهما وفيه دليل على صحة تأخير الصفة الصريحة عن غير الصريحة من الجملة والطرف كما في قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك وقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث وما ذهب اليه من لا يجوز من ان قوله تعالى يجهم ويعبونه كلام معترض وان مبارك خبر بعد خبر او خبر ليتبدأ محذوف وان من ربهم ومن الرحمن حالان مقدمتان من ضمير محدث تكلف لا يخفى وقرى اذلة اعززة بالنصب على الحالية من قوم تخصصه بالصفة (يجاهدون في سبيل الله) صفة اخرى لقوم مترتبة على ما قبلها مبنية مع ما بعدها لكنية مرتبة احوال من الضمير في اعززة (ولا يخافون لومة لائم) عطف على يجاهدون بمعنى انهم جامعون الجاهدة في سبيل الله وبين النصب في الدين وفيه تعريض للمنافقين فانهم كانوا اذا خرجوا في جيش المسلمين خانوا اوليادهم اليهود فلا يكادون يعملون شيئا لمحمد

لو كان الايمان معلقا بالقرآن لكان الناس يجاهدوا يوم القادسية (اذلة على المؤمنين) جمع ذليل لاذلول فان جمعه ذلل اى ارفاه رجاء متذللين وعثوا ضعفين لهم واستعماله يعلى اما لتضييق معنى العطف والحوال والتنبية على اهم مع علو طبقتهم ولفضلهم على المؤمنين خائفون لهم اجنتهم اول رعاية المغالبة بينه وبين ما في قوله تعالى (اعززة على الكافرين) اى اشداء متغلبين عليهم من عزه اذاغلبه كما في قوله عز وجل اشداء على الكفار رجاء بينهم وهما صفتان اخريان لقوم ترك بينهما العاطف للدلالة على استعلاهم بالانصاف بكل منهما وفيه دليل على صحة تأخير الصفة الصريحة عن غير الصريحة من الجملة والطرف كما في قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك وقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث وما ذهب اليه من لا يجوز من ان قوله تعالى يجهم ويعبونه كلام معترض وان مبارك خبر بعد خبر او خبر ليتبدأ محذوف وان من ربهم ومن الرحمن حالان مقدمتان من ضمير محدث تكلف لا يخفى وقرى اذلة اعززة بالنصب على الحالية من قوم تخصصه بالصفة (يجاهدون في سبيل الله) صفة اخرى لقوم مترتبة على ما قبلها مبنية مع ما بعدها لكنية مرتبة احوال من الضمير في اعززة (ولا يخافون لومة لائم) عطف على يجاهدون بمعنى انهم جامعون الجاهدة في سبيل الله وبين النصب في الدين وفيه تعريض للمنافقين فانهم كانوا اذا خرجوا في جيش المسلمين خانوا اوليادهم اليهود فلا يكادون يعملون شيئا لمحمد

لو كان الايمان معلقا بالقرآن لكان الناس يجاهدوا يوم القادسية (اذلة على المؤمنين) جمع ذليل لاذلول فان جمعه ذلل اى ارفاه رجاء متذللين وعثوا ضعفين لهم واستعماله يعلى اما لتضييق معنى العطف والحوال والتنبية على اهم مع علو طبقتهم ولفضلهم على المؤمنين خائفون لهم اجنتهم اول رعاية المغالبة بينه وبين ما في قوله تعالى (اعززة على الكافرين) اى اشداء متغلبين عليهم من عزه اذاغلبه كما في قوله عز وجل اشداء على الكفار رجاء بينهم وهما صفتان اخريان لقوم ترك بينهما العاطف للدلالة على استعلاهم بالانصاف بكل منهما وفيه دليل على صحة تأخير الصفة الصريحة عن غير الصريحة من الجملة والطرف كما في قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك وقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث وما ذهب اليه من لا يجوز من ان قوله تعالى يجهم ويعبونه كلام معترض وان مبارك خبر بعد خبر او خبر ليتبدأ محذوف وان من ربهم ومن الرحمن حالان مقدمتان من ضمير محدث تكلف لا يخفى وقرى اذلة اعززة بالنصب على الحالية من قوم تخصصه بالصفة (يجاهدون في سبيل الله) صفة اخرى لقوم مترتبة على ما قبلها مبنية مع ما بعدها لكنية مرتبة احوال من الضمير في اعززة (ولا يخافون لومة لائم) عطف على يجاهدون بمعنى انهم جامعون الجاهدة في سبيل الله وبين النصب في الدين وفيه تعريض للمنافقين فانهم كانوا اذا خرجوا في جيش المسلمين خانوا اوليادهم اليهود فلا يكادون يعملون شيئا لمحمد

سألهم خلاف حال المناقنين واعترض عليه بأنهم نصوا (٦٠٣) على أن المتنازع المتني بلا او ما كالمثبت في عدم جواز مباشرة او الحال

له والوامة المرتع من التوم وفيها وفي تكبير لائم مبالغة لانغني (ذلك) اشارة الى ما تقدم من الارسان الجلية وما فيه من معنى البعد للايدان بعدم منزلتها في الفضل (فضل الله) اي لطفه واحسانه لانهم مستولون في الاتصاف بها (يؤتية من يشاء) ابتداء اياه ويوفقه لكبه وتحصيله حسبا تقتضيه الحكمة والمنسوحة والله واسع) كثير الفواضل والالطاف (عليم) مبالغ في العلم بجميع الاشياء التي من جهتها من هو اهل للفضل والتوفيق والجملة اعترض تذييلي مقرر لساقه واضهار الاسم الجليل للاشعار بالعبادة وتأكيده استقلال الجملة الاعترافية (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) لانتهاهم الله عز وجل عن موالات الكفرة وعلمه بان بعضهم اولياء بعض لا يتصور ولايتهم للمؤمنين وبين ان من يتولاهم يكون من جنسهم بين ههنا من هو وليهم بطريق قصر الولاية عليه كانه قبل لا تغذوهم اولياء لان بعضهم اولياء بعض وليسوا بأولياءكم انما اولياؤكم الله ورسوله والمؤمنون فاخصصوهم بالموالات ولا تخطوهم الى غيرهم وانما افرد الولي مع تعدده للايدان بان الولاية أصالة لله تعالى وولايته عليه السلام وكذا ولاية المؤمنين بطريق التبعية لولايته عز وجل (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة) صفة للذين آمنوا الجزية بجرى الاسم او يدل منه او نصب على المدح او رفع عليه (وهم راكعون) حال من فاعل الفعلين اي يعملون ما ذكر من اقامة الصلاة وابتاء الزكاة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى وقيل هو حال مخصوصة بابتاء الزكاة والركوع ركوع الصلاة والمراد بيان كمال رغبتهم في الاحسان

اشتقاقه من الخبر الذي يكتب به وهو قول الفراء والكسائي وابي عبيدة والله اعلم (المسئلة السادسة) دلت الآية على انه يحكم بالتوراة النبيون والربانيون والاحبار وهذا يقتضى كون الربانيين اعلى حالا من الاحبار فثبت ان يكون الربانيون كالمجتهدين والاحبار كأحد العلماء ثم قال بما استخفظوا من كتاب الله وفيه مستثنان (المسئلة الاولى) حفظ كتاب الله على وجهين (الاول) ان يحفظ فلا ينسى (الثاني) ان يحفظ فلا يضيع وقد اخذ الله على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين (احدهما) ان يحفظوه في صدورهم ويدرسوه بالسنتهم (والثاني) ان لا يضيعوا احكامه ولا يهملوا شرائعه (المسئلة الثانية) الباء في قوله بما استخفظوا من كتاب الله فيه وجهان (الاول) ان يكون صلة الاحبار على معنى العلماء بما استخفظوا (والثاني) ان يكون المعنى يحكمون بما استخفظوا وهو قول الزجاج ثم قال تعالى وكانوا عليه شهداء اي هؤلاء النبيون والربانيون والاحبار كانوا شهداء على ان كل ما في التوراة حق وصدق ومن عند الله فلا جرم كانوا بمضون احكام التوراة ويحفظونها عن التعريف والتغيير ثم قال تعالى (فلا تخشوا الناس واخشوني) واعلم انه تعالى لما قرآن النبيين والاحبار كانوا قائمين باضاء احكام التوراة من غير مبالاة خاطب اليهود الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنعهم من التعريف والتغيير واعلم ان اقدام القوم على التعريف لا بد وان يكون لخوف ورهبة او لطمع ورغبة ولما كان الخوف اقوى تأثرا من الطمع قدم تعالى ذكره فقال فلا تخشوا الناس واخشوني والمعنى اياكم وان تعرفوا كتابي للخوف من الناس والملوك والاشراف فسقطوا عنهم الحدود الواجبة عليهم وتسخر جوا الحبل في سقوط تكاليف الله تعالى عنهم فلا تكونوا خاشعين من الناس بل كونوا خاشعين مني ومن عقابي ولما ذكر امر الرهبة اتبعه بأمر الرغبة فقال (ولا تشعروا باياتي ثمنا قليلا) اي كانه يتكم عن تغيير احكامي لاجل الخوف والرغبة فكذلك انها كم عن التغيير والتبديل لاجل الطمع في المال والجاه واخذ الرشوة فان كل متاع الدنيا قليل والرشوة التي تأخذونها منهم في غاية القلة والرشوة لكونها مهتتا تكون قليلة البركة والبقاء والمنفعة فكذلك المال الذي تكتسبونه قليل من قليل ثم انتم تضيعون بسببه الدين والتواب المؤبد والسعادات التي لانها يبدلها ويحتمل ايضا ان يكون اقدامهم على التعريف والتبديل لمجموع الامرين للخوف من الرؤساء ولاخذ الرشوة من العامة ولما منعهم الله من الامرين ونبه على مافي كل واحد منهما من الدناءة والسقوط كان ذلك برهانا قاطعا في المنع من التعريف والتبديل ثم انه اتبع هذا البرهان الباهر بالوعيد الشديد فقال (ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون) وفيه مستثنان (المسئلة الاولى) المقصود من هذا الكلام تهديد اليهود في اقدامهم على تعريف حكم الله تعالى في حد الزاني المحصن يعني انهم لما انكروا حكم الله المنصوص عليه في التوراة وقالوا انه غير واجب فهم كافرون على الاطلاق

خاشعون ومتواضعون لله تعالى وقيل هو حال مخصوصة بابتاء الزكاة والركوع ركوع الصلاة والمراد بيان كمال رغبتهم في الاحسان

ومسارعتهم اليه * وروى انها نزلت في علي رضي الله عنه حين سأل (٦٠٤) وهو راكع فطرح اليه خاتمه كأنه كان مرجأ في خنصره غير محتاج في اخراجه الى كثير عمل يؤدي الى فساد الصلاة ولفظ الجمع حينئذ لترغيب الناس في مثل فعله رضي الله عنه وفيه دلالة على ان صدقة التطوع تسمى زكاة (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا) او تر الاظهار على ان يقال ومن يتولهم رعاية لما ممن تكلمت ببيان اصله تعالى في الولاية كما بيني عنده قوله تعالى (فان حزب الله هم الغالبون) حيث اصيف الحزب اليه تعالى خاصة وهو ايضا من باب وضع الظاهر موضع الضمير العائد الى من اى فانهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى تعظيما لهم واثباتا لغلبتهم بالطريق البرهاني كأنه قيل ومن يتول هؤلاء فانهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون (يا ايها الذين آمنوا لا تغفروا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا) روى ان رفاعة ابن زيد وسويد بن الحرث انظروا الاسلام ثم ناقوا وكان رجال من المؤمنين يوادونهما فنهوا عن موالاتهما ورتب النهي على وصف يعمهما وغيرهما تعميما للحكم وتبنيها على العلة وايدانها بان من هذا شأنه حدير بالمعاصرة فكيف بالموالات (من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) بيان للمستترين والتعرض لعنوان ايتاء الكتاب لبيان كمال شاعتهم وغاية ضلالتهم لما ان ايتاء الكتاب وازع لهم عن الاستزادة بالدين المؤسس على الكتاب المصدق لكتابهم (والكفار) اى المشركين خصوصا بمتضاف كفرهم وهو عطف على الموصول الاول فقيه اشعار بانهم ليسوا بمشركين كما بيني * منه تخصيص الخطاب بأهل الكتاب في قوله تعالى يا اهل الكتاب هل تعلمون منا الآية وقرئ بالجبر عطفا على الموصول الاخير ويعتده قراءة (والجرح

لا يستحقون اسم الايمان لا يوسى والتوراة ولا يعحمد والقرآن (المسئلة الثانية) قالت الخوارج كل من عصى الله فهو كافر وقال جمهور الائمة ليس الامر كذلك اما الخوارج فقد احتجوا بهذه الآية وقالوا انها نص في ان كل من حكم بغير ما انزل الله فهو كافر وكل من اذنب فقد حكم بغير ما انزل الله فوجب ان يكون كافرا وذكر المتكلمون والمفسرون اجوبة عن هذه الشبهة (الاول) ان هذه الآية ترات في اليهود فتكون مخصصة بهم وهذا ضعيف لان الاعتبار بموم اللفظ لا بخصوص السبب ومنهم من حاول دفع هذا السؤال فقال المراد ومن لم يحكم من هؤلاء الذين سبق ذكرهم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون وهذا ايضا ضعيف لان قوله ومن لم يحكم بما انزل الله كلام ادخل فيه كلمة من في معرض الشرط فيكون للعموم وقول من يقول المراد ومن لم يحكم بما انزل الله من الذين سبق ذكرهم فهو زيادة في النص وذلك غير جائز (الثاني) قال عطية هو كفردون كفروا قال ملاوس ليس بكفر ينقل عن الملة لكن يكفر بالله واليوم الآخر فكأنهم حلوا الآية على كفر النعمة لا على كفر الدين وهو ايضا ضعيف لان لفظ الكفر اذا اطلق انصرف الى الكفر في الدين (والثالث) قال ابن الانباري يجوز ان يكون المعنى ومن لم يحكم بما انزل الله فقد فعل فعلا يبضاهى افعال الكفار ويشبه من اجل ذلك الكافرين وهذا ضعيف ايضا لانه مدول عن الظاهر (والرابع) قال عبدالعزيب بن يحيى الكشاني قوله بما انزل الله صيغة عموم فقوله ومن لم يحكم بما انزل الله معناه من اتى بضد حكم الله تعالى في كل ما انزل الله فأولئك هم الكافرون وهذا حق لان الكافر هو الذي اتى بضد حكم الله تعالى في كل ما انزل الله اما الفاسق فانه لم يأت بضد حكم الله الا في القليل وهو العمل اما في الاعتقاد والاقرار فهو موافق وهذا ايضا ضعيف لانه لو كانت هذه الآية وعيدا مخصوصا بمن خالف حكم الله تعالى في كل ما انزل الله تعالى لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم واجمع المفسرون على ان هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله تعالى في واقعة الرجم فيدل على سقوط هذا الجواب (والخامس) قال عكرمة قوله ومن لم يحكم بما انزل الله انما يتناول من انكر بقلبه وجمد بلسانه امان عرف بقلبه كونه حكم الله واقرب بلسانه كونه حكم الله الا انه اتى بما يضاذه فهو حاكم بما انزل الله تعالى ولكنه تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية وهذا هو الجواب الصحيح والله اعلم * ثم قال تعالى (وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص) والمعنى انه تعالى بين في التوراة ان حكم الزاني المحصن هو الرجم واليهود غيروه وبدلوه وبين في هذا الآية ايضا انه تعالى بين في التوراة ان النفس بالنفس وهؤلاء اليهود غيروا وهذا الحكم ايضا ففضلوا بيني النصير على بنى قريظة وخصصوا الجواب القود بيني قريظة دون بنى النصير فهذا هو وجه التظلم من الآية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الكسائي العين والانف والاذن والسن

بأهل الكتاب هل تعلمون منا الآية وقرئ بالجبر عطفا على الموصول الاخير ويعتده قراءة (والجرح

ابن ومن الكفار وقرآءة عبد الله ومن الذين اشركوا بهم (٦٠٥) ايضا من جهة المشركين (اولياء) وجابوهم كل الجابية (واقوا الله)

في ذلك بترك موالاتهم او بترك
الناهي على الاطلاق فيدخل فيه
ترك موالاتهم دخول اولياء ان
كنتم مؤمنين) اي حقا فان قضية
الايمان توجب الاتقاء لامسالة
(واذاناديتهم الى الصلاة اتحدوها)
اي الصلاة او المناذاة فيه دلالة
على شرعية الاذان (هر واولعبا)
بيان لاستهزائهم بحكم خاص من
احكام الدين بعد بيان استهزائهم
بالدين على الاطلاق اظهار الكمال
شقاوتهم روى ان نصرانيا بالمدينة
كان اذا سمع المؤذن يقول اشهد
ان محمدا رسول الله يقول احرق
الله الكاذب فدخل خادمه ذات
ليلة بنار واهله نيام فتطارت منه
شرارة في البيت فاحرقته واهله
جميعا (ذلك) اي الاستهزاء المذكور
(بانهم) بسبب انهم (قوم لا يعقلون)
فان السفه يؤدي الى الجهل
بحسب الحق والهزؤ به ولو كان
لهم عقل في البهجة لما اجترؤا على
تلك العشيية (قل) امر لرسول الله
صلى الله عليه وسلم بطريق تلوين
الخطاب بعد نهي المؤمنين عن قول
المستهزئين بان يخاطبهم ويبين
ان الدين مئزه عما يصح صدور
ما صدر عنهم من الاستهزاء
و يقفهم لهم سبب ما ارتكبوه
ويلقمهم الحجر اي قل لاولئك
الفجرة (يا اهل الكتاب) وصفوا
باهلية الكتاب تمهيدا لما سيأتي
من تبييهم والزامهم بكفرهم
بكتابهم (هل تعلمون منا) من
نقم منه كذا اذا عابه وانكره
وكرهه ينقمه من حد ضرب
وقرى بفتح القاف من حد علم
وهي ايضا لغة اي ماتعون وما
تكررون منا (الا ان آمننا بالله
وما انزل البنا) من القرآن المجيد
(وما انزل من قبل) اي من قبل

والجروح كلها بالرفع وفيه وجوه (احدها) العطف على محل ان النفس لان المعنى وكتبتنا
عليهم فيها النفس بالنفس لان معنى كتبتنا قلنا (وثانيها) ان الكتابة تقع على مثل هذه الجملة
تقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة انزلناها (وثالثها) انها ترتفع على الاستئناف تقديره
ان النفس مقتولة بالنفس والعين مفقومة بالعين ونظيره قوله تعالى في هذه السورة ان
الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى وقرأ ابن كثير وابن عامر وابوعمر
بنصب الكل سوى الجروح فانه بالرفع فالعين والانف والاذن نصب عطفا على النفس
ثم الجروح مبتدأ وقصاص خبره وقرأ نافع وعاصم وحجة كلها بالنصب عطفا لبعض ذلك
على بعض وخبر الجميع قصاص وقرأ نافع الاذن بسكون الذال حيث وقع والباقون بالضم
مقتلة وهما لغتان (المسئلة الثانية) قال ابن عباس يريد وفرضنا عليهم في التوراة ان
النفس بالنفس يريد من قتل نفسا بغير قود قيد منه ولم يجعل الله له دية في نفس ولا جرح انما
هو العفو او القصاص وعن ابن عباس كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فزلت هذه الآية واما
الاطراف فكل شخصين جرى القصاص بينهما في النفس جرى القصاص بينهما في جميع
الاطراف اذا تماثلا في السلامة واذا امتنع القصاص في النفس امتنع ايضا في الاطراف
ولما ذكر الله تعالى بعض الاعضاء عم الحكم في كلها فقال والجروح قصاص وهو كل
ما يمكن ان ينقص منه مثل الشفتين والذكر والاثنتين والانف والقدمين واليدين وغيرها
فاما ما لا يمكن القصاص فيه من رض في لحم او كسر في عظام او جراحة في بطن يخاف منه
التلف فقيه ارش وحكومة واعلم ان هذه الآية دالة على ان هذا كان شرعا في التوراة
فمن قال شرع من قبلنا يلزمنا الا ما نسخ بالتفصيل قال هذه الآية حجة في شرعنا ومن
انكر ذلك قال انها ليست بحجة علينا (المسئلة الثالثة) القصاص ههنا مصدر براد به
المفعول اي والجروح متقاصدة بعضها ببعض ثم قال تعالى (فمن تصدق به فهو كفارة له)
الضمير في قوله له يحتمل ان يكون عائدا الى العاقبي او الى العفو عنه اما الاول فالتقدير
ان الجروح او ولي المقتول اذا عفا كان ذلك كفارة له اي للعاقبي وبتأ كدهذا بقوله تعالى
في آية القصاص (٢) في سورة البقرة وان تعفوا اقرب للتقوى ويقرب منه قوله صلى الله
عليه وسلم ايجز احدكم ان يكون كاذبي ضمضم كان اذا خرج من بيته تصدق بعرضه على
الناس وروى عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من تصدق من
جسده بشئ كفر الله تعالى عنه بقدره من ذنوبه وهذا قول اكثر المفسرين (والقول
الثاني) ان الضمير في قوله فهو كفارة له عائدا الى القاتل والجراح يعني ان المجنى عليه اذا
عفا عن الجاني صار ذلك العفو كفارة للجاني يعني لا يؤاخذ الله تعالى بعد ذلك العفو واما
المجنى عليه الذي عفا فأجره على الله تعالى ثم قال تعالى (ومن لم يحكم بما انزل الله
فأولئك هم الظالمون) وفيه سؤال وهو انه تعالى قال اولئك هم الكافرون وثانيها هم
الظالمون والكفر اعظم من الظلم فلما ذكر اعظم التهديدات اولافأى فائدة في ذكر الاخف
انزله من التوراة والانجيل المتزاين عليكم وسائر الكتب الالهية (وان اكثرتم) (٢) قوله في آية القصاص الصواب في آية الطلاق

انزله من التوراة والانجيل المتزاين عليكم وسائر الكتب الالهية (وان اكثرتم) (٢) قوله في آية القصاص الصواب في آية الطلاق

فاسقون) اي متردون خارجون عن الايمان بما ذكر فان الكفر بالقرآن (٦٠٦) مستلزم للكفر بما يصدقه لاحالة وهو عطف على ان

بعده وجوابه ان الكفر من حيث انه انكار لثمة المولى وجمودها فهو كفر ومن حيث انه يقتضى ابقاء النفس في العقاب الدائم الشديد فهو عظم على النفس ففي الآية الاولى ذكر الله ما يتعلق بتقصيره في حق الخالق سبحانه وفي هذه الآية ذكر ما يتعلق بالتفسير في حق نفسه **قوله تعالى (وقضيا على آثامهم بعيسى بن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتينا الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين)** فقيهته مثل عقبه اذا اتبعته ثم يقال عقبه بفلان وقبته به فتعديه الى الثاني بزيادة الباء فان قيل فابن المفعول الاول في الآية قلنا هو محذوف والظرف وهو قوله على آثامهم كالساد مسده لانه اذا قفي به على اثره فقد قفي به اياه والضمير في آثامهم للتبيين في قوله يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا وههنا سوالات (السؤال الاول) انه تعالى وصف عيسى بن مريم بكونه مصدقا لما بين يديه من التوراة وانما يكون كذلك اذا كان عمله على شريعة التوراة ومعلوم انه لم يكن كذلك فان شريعة عيسى عليه السلام كانت مغايرة لشريعة موسى عليه السلام فلذلك قال في آخر هذه الآية وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه فكيف طريق الجمع بين هذين الامرين والجواب معنى كون عيسى مصدقا للتوراة انه اقرباته كتاب منزل من عند الله وانه كان حقا واجب العمل به قبل ورود النسخ (السؤال الثاني) لم كرر قوله مصدقا لما بين يديه والجواب ليس فيه تكرار لان في الاول ان المسج يصدق التوراة وفي الثاني الانجيل يصدق التوراة (السؤال الثالث) انه تعالى وصف الانجيل بصفات خمسة فقال فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين وفيه مباحثات ثلاثة (احدها) ما الفرق بين هذه الصفات الخمسة (وثانيها) لم ذكر الهدى مرتين (وثالثها) لم خصصه بكونه موعظة للمتقين والجواب عن الاول ان الانجيل هدى بمعنى انه اشتمل على الدلائل الدالة على التوحيد والتنزيه وبرائة الله تعالى عن الصاحبة والولد والمثل والصدوق على النبوة وعلى المعادفة هو المراد بكونه هدى واما كونه نورا فالمراد به كونه بيانا للاحكام الشرعية وتفصيل التكليف واما كونه مصدقا لما بين يديه فيمكن حمله على كونه مبشرا بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم وبمقدمه واما كونه هدى مرة اخرى فلان اشتماله على البشارة بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم سبب لاهتداء الناس الى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولما كان اشد وجوه المنازعة بين المسلمين وبين اليهود والنصارى في ذلك لاجرم اعاده الله تعالى مرة اخرى تبينها على ان الانجيل يدل دلالة ظاهرة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان هدى في هذه المسئلة التي هي اشد المسائل احتياجا الى البيان والتقريب واما كونه موعظة فلاشتمال الانجيل على النصائح والمواعظ والزواجر البليغة المتأكدة وانما خصها بالمتقين لانهم هم الذين ينفعون بها كما في قوله هدى للمتقين (السؤال الرابع) قوله في صفة الانجيل ومصدقا لما بين يديه عطف على ماذا الجواب انه عطف على محل فيه هدى ومحله النصب على

آمنا على انه مفعول له لتضمون والمفعول الذي هو الدين محذوف ثقة بدلالة ما قبله وما بعده عليه دلالة واضحة فان اتخاذ الدين هزوا ولعابعين تقمه وانكاره والايمان بما فصل عين الدين الذي تقموه خلا انه ابرز في معرض علة بتقهم له لتجيبا عليهم بكمال المكابرة والتعكيس حيث جعلوه موجبا لتقمه مع كونه في نفسه موجبا لقبوله وارقتضائه فالاستثناء من اعم العلل اي ما تنضمون منا ديننا لعله من العلل الا لان آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل من قبل من كتبكم ولان اكثركم متردون غير مؤمنين بواحد مما ذكر حتى لو كنتم مؤمنين بكتابتكم الناطق بجمعة كتابنا لا نتمم به واسناد الفسق الى اكثرهم لانهم الحاملون لاعتقائهم على الترد والعناد وقيل عطف عليه على انه مفعول لتضمون منا لكن لا على ان المستثنى بجموع المعطوفين بل هو ما يلزمهما من المخالفة كانه قيل ما تنضمون منا الا مخالفتكم حيث دخلنا الايمان واتم خارجون عنه وقيل على حذف المضاف اي واخذنا ان اكثركم فاسقون وقيل عطف على ماى ما تنضمون منا الا ان آمنا بالله وما انزل الينا وبأنكم فاسقون وقيل عطف على علة محذوفة اي لقله انصافكم ولان اكثركم فاسقون وقيل الواو بمعنى مع اي ما تنضمون منا الا الايمان مع ان اكثركم الخ وقيل هو منصوب بفعل مقدر ل عليه المذكور اي ولا تنضمون من اكثركم فاسقون وقيل هو مرفوع على الابتداء والخبر محذوف اي وفسقكم معلوم اي ثابت والجملة حالية او معترضة وفري بان المكسورة والجملة مستأنفة مبنية لكون (الحال)

أكثرهم فاسقين هم الذين (قل هل أبتكم بشر (٦٠٧) من ذلك) لما امر عليه الصلاة والسلام بالزمام وتبكيهم يبسان ان مدار

تقمهم للدين انما هو اشتقاه
على ما يوجب ارتضاه عندهم
ايضا وكفرهم بما هو مسلم
لهم امر عليه الصلاة والسلام
عنيهم بان يبكيهم بيان ان الحقيق
بالنقم والعيب حقيقة ما هم عليه
من الدين المحرف وينى عليهم
في ضمن البيان جنائياتهم وما حاق
بهم من تبعاتها وعقوباتها على
متهاج التعريض لتلا بمعملهم
التصریح بذلك على ركوب متن
المكابرة والعناد ومخاطبهم قبل
البيان بما ينبي عن عظم شأن
المبين ويستدعي اقبالهم على
تلقية من الجلة الاستغماية
المشوقة الى المخبرية والتنبيه
المشعرة بكونه امرا خطيرا لما
ان النبا هو الخير الذي له شأن
وخطر وحيث كان مناط النقم
شريعة المتقوم حقيقة واعتقادا
وكان مجرد النقم غير مفيد
لشريته البتة قيل بشر من ذلك
ولم يقل بانقم من ذلك تحقيقا
لشريعة ماسيدكر وزيادة تقرير
لها وقيل انما قيل ذلك لوقوعه
في عبارة مخاطبين حيث أتى نفر
من اليهود فسألوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن دينه فقال عليه
الصلاة والسلام اومن بالله وما
انزل اليه من قوله ونصن له مسلون
فحين سمعوا ذكر عيسى عليه
السلام قالوا لانعلم شرا من
دينكم وانما اعتبر الشريعة بالفسبة
الى الدين وهو منزه عن شائبة
الشريعة بالكلية مجازاة معهم على
زعمهم الباطل المتعقد على كمال
شريته ليثبت ان دينهم شر من كل
شر اى هل اخبركم بما هو شر
في الحقيقة مما تعتقدونه شرا
وان كان في نفسه خيرا محضنا

الحال والتقدير وآيتناه الانجيل حال كونه هدى ونورا ومصداقا لما بين يديه * ثم قال
تعالى (وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه) قرأ حرة وليحكم بكسر اللام وفتح الميم جعل
اللام متعلقة بقوله وآيتناه الانجيل لان آيتناه الانجيل انزال ذلك عليه فكان المعنى آيتناه
الانجيل ليحكم واما الباقيون فقرأوا بجزم اللام والميم على سبيل الامر وفيه وجهان (الاول)
ان يكون التقدير وقتنا ليحكم اهل الانجيل فيكون هذا اخبارا عما فرض عليهم في ذلك
الوقت من الحكم بما تضمنه الانجيل ثم حذف القول لان ما قبله من قوله وكتبنا وقفيننا يدل
عليه وحذف القول كثير كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم
اي يقولون سلام عليكم (والثاني) ان يكون قوله وليحكم ابتداء امر للنصارى بالحكم
في الانجيل فان قيل كيف جاز ان يؤمروا بالحكم بما في الانجيل بعد نزول القرآن قلنا الجواب
عنه من وجوه (الاول) ان المراد ليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه من الدلائل الدالة على
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول الاصم (والثاني) وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله
فيه بما لم يصر منسوخا بالقرآن (والثالث) المراد من قوله وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله
فيه من غير تحريف ما في الانجيل وتغييره مثل ما فعله اليهود من اخفاء احكام التوراة
فالمعنى بقوله وليحكم اى وليقر اهل الانجيل بما انزل الله فيه على الوجه الذي انزله الله
فيه من غير تحريف ولا تبديل * ثم قال تعالى (ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون)
واختلف المفسرون فيهم من جعل هذه الثلاثة اعنى قوله الكافرون الفاسقون الفاسقون
صفات لموصوف واحد قال القفال وليس في افراد كل واحد من هذه الثلاثة بلفظ
ما يوجب القسح في المعنى بل هو كما يقال من اطاع الله فهو المؤمن من اطاع الله فهو
البر من اطاع الله فهو المتقى لان كل ذلك صفات مختلفة حاصلة لموصوف واحد
وقال آخرون الاول في الجاحد والثاني والثالث في المقر التارك وقال الاصم الاول
والثاني في اليهود والثالث في النصارى * ثم قال تعالى (وانزلنا اليك الكتاب بالحق
مصداقا لما بين يديه من الكتاب) وهذا خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم فقوله وانزلنا
اليك الكتاب بالحق اى القرآن وقوله مصداقا لما بين يديه من الكتاب اى كل كتاب
نزل من السماء سوى القرآن * وقوله (ومهينا عليه) فيه مسائل (المسئلة الاولى)
في المهين قولان (الاول) قال الخليل وابوعبيدة يقال قد هين الرجل يهين اذا كان
رقيا على الشيء وشاهدا عليه حافظا قال حسان

ان الكتاب مهين لنيينا * والحق يعرفه ذو والالباب

(والثاني) قالوا الاصل في قولنا آمن يؤمن فهو مؤمن آمن يؤمن فهو مؤمن جهمزتين
ثم قلبت الاولى هاء كما في هرقت وارقت وهياك واياك وقلبت الثانية ياء فصار مهينا
فهذا قال المفسرون ومهينا عليه اى امينا على الكتب التي قبله (المسئلة الثانية) انما
كان القرآن مهينا على الكتب لانه الكتاب الذي لا يبصر منسوخا البتة ولا يتطرق اليه

(مشوبة عند الله) اى جزاء ثبثا في حكمه وقرئ مشوبة وهي لغة فيها كشورة مشورة وهي مخنصة بالخير كما ان العقوبة مخنصة

بالشر وانما وضعت ههنا موضعها على طريقة قوله = نحية بينهم ضرب (٦٠٨) وجمع = ونصبها على التمييز من بشر وقوله عن رسول الله

التبديل والتحريف على ما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون واذا كان كذلك كانت شهادة القرآن على ان التوراة والانجيل والزبور حق صدق باقية ابدًا فكانت حقيقة هذه الكتب معلومة ابدًا (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ ومهين عليه بفتح الميم لانه مشهود عليه من عند الله تعالى بأن يصونه عن التحريف والتبديل لما قررنا من الآيات ولقوله لا ياتي الباطل من بين يديه ولا من خلفه والمهين عليه هو الله تعالى ثم قال تعالى (فاحكم بينهم بما انزل الله) يعني فاحكم بين اليهود بالقرآن والوحي الذي نزله الله تعالى عليك (ولا تتبع احوالهم عما جاءك من الحق) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ولا تتبع بريد ولا تحرف ولذلك عداهم بعن كانه قيل ولا تحرف عما جاءك من الحق متبعًا احوالهم (المسئلة الثانية) روى ان جماعة من اليهود قالوا اتعالوا نذهب الى محمد صلى الله عليه وسلم لعلمنا نفسه عن دينه ثم دخلوا عليه وقالوا يا محمد قد صرفت انا احبار اليهود واشرافهم وانا ان اتبعناك اتبعك كل اليهود وان بيننا وبين خصومنا حكومة فتحاكمهم اليك فاقض لنا ونحن نؤمن بك فأنزل الله تعالى هذه الآية (المسئلة الثالثة) تمسك من طعن في عصمة الانبياء بهذه الآية وقال لولا جواز المعصية عليهم والامتناع ولا تتبع احوالهم عما جاءك من الحق والجواب ان ذلك مقدوره ولكن لا يفعل له لمكان النهي وقيل الخطاب له والمراد غيره ثم قال تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ الشرعة في اشتقاقه وجهان (الاول) معنى شرع بين واوضح قال ابن السكيت لفظ الشرع مصدر شرعت الاهداب اذا شققته وسميته (الثاني) شرع مأخوذ من الشروع في الشيء وهو الدخول فيه والشرعية في كلام العرب المشرعة التي يشرعها الناس فيشربون منها فالشرعية فعيلة بمعنى المفعولة وهي الاشياء التي اوجب الله تعالى على المكلفين ان يشرعوا فيها واما المنهاج فهو الطريق الواضح يقال نهجت لك الطريق وانهجت لغتان (المسئلة الثانية) اخرج اكثر العلماء بهذه الآية على ان شرع من قبلنا لا يلزمنا لان قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يدل على انه يجب ان يكون كل رسول مستقلا بشرعية خاصة وذلك ينفي كون امة احد الرسل مكلفة بشرعية الرسول الاخر (المسئلة الثالثة) وردت آيات دالة على عدم التباين في طريقة الانبياء والرسل وآيات دالة على حصول التباين فيها (اما النوع الاول) فقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الى قوله ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وقال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده (واما النوع الثاني) فهو هذه الآية وطريق الجمع ان نقول النوع الاول من الآيات مصروف الى ما يتعلق بأصول الدين والنوع الثاني مصروف الى ما يتعلق بفروع الدين (المسئلة الرابعة) الخطاب في قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا خطاب للامم الثلاث امة موسى وامة عيسى وامة محمد عليهم السلام بدليل ان ذكر هؤلاء الثلاثة قد تقدم في قوله انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور ثم قال وبقينا على آثارهم بعيسى

لعنه الله وغضب عليه) خبر مبتدأ محذوف بتقدير مضاف قبله مناسب لما اشير اليه بكلمة ذلك اى دين من لعنه الخ او بتقدير مضاف قبلها مناسب لمن اى بشر من اهل ذلك والجملة على التقديرين استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من الجملة الاستفهامية اما على حالها وهو الظاهر المناسب لسياق النظم الكريم واما باعتبار التقدير فيها فكانه قيل ما الذى هو شر من ذلك فقبل هو دين من لعنه الله الخ وقيل في السؤال من الذى هو شر من اهل ذلك فقيل هو من لعنه الله ووضع الاسم الجليل موضع الضمير لتربية المهابة وادخال الروعة وتهويل امر اللعن وماتبه والموصول عبارة عن الخطابين حيث ابعدهم الله تعالى من رحته وحفظ عليهم بكفرهم وانهاكهم في المعاصي بعد وضوح الآيات وسنوح البينات (وجعل منهم القردة والخنازير) اى مسح بعضهم قردة وهم اصحاب السبت وبعضهم خنازير وهم كفار مائدة عيسى عليه السلام وقيل كلا المصنفين في اصحاب السبت مسخت شبانهم قردة وشيوخهم خنازير وجمع الضمير الرجوع الى الموصول في منهم باعتبار معناه كما ان افراد الضميرين الاولين باعتبار لفظه وايتار وضعه موضع ضمير الخطاب المناسب لابتئكم لتقصد الى اثبات الشريعة بما عدد في حيز صلتته من الامور الهائلة الموجبة لها على الطريقة البرهانية مع ما فيه من الاحتراز عن تسميح لمواجههم (وعبد الطاغوت) عطف على صلتته من افراد الضمير للامر وكذا عبد الطاغوت على قراءة البناء للمفعول ورفع الطاغوت (ان)

وكذا عبد الطاغوت بمعنى صار
معبودا فالراجع الى الموصول
محذوف على القراءتين اي عبد
فيهم او بينهم وتقدم اوصافهم
لذ كورة بصدد انبساط شريعة
دينهم على وصفهم هذا مع انه
الاصل المستتبع لها في الوجود
وان دلالة على شريته بالذات
لان عبادة الطاغوت عين دينهم
البين البطلان ودلائلها عليها
بطريق الاستدلال بشرية
الانار على شربة ما يوجبها من
الاعتقاد والعمل اما المقصد الى
تبيكيتهم من اول الامر بوصفهم
بالاسدليل لهم الى الجود لا بشرية
وقطاعته ولا باتصافهم به واما
للايدان باستقلال كل من التقدم
والمؤخر بالدلالة على ما ذكر من
الشريعة ولور هي ترتيب الوجود
وقيل من عبد الطاغوت ولعنه
الله وغضب عليه الخ لربما فهم
ان عملة الشريعة هو الجموع
وقد قرى عبد الطاغوت وكذا
عبد الطاغوت بالاضافة على انه
نعت كنعطن ويقظ وكذا عبدة
الطاغوت وكذا عبد الطاغوت
بالاضافة على انه جمع عبد كخدم
او على ان اصله عبدة حذف
تاؤه للاضافة بالنصب في الكل
عطف على الفرد والجنزير وقرى
عبد الطاغوت بالجر عطف على
من بناء على انه مجرور بتقدير
المضاق وقد قيل ان من مجرور
على انه بدل من شر على احد
الوجهين المذكورين في تقدير
المضاق وانت خبير بان ذلك مع
اقتضائه اخلاء النظم الكريم عن
المزايا المذكورة بالمرءة مما لا يسيل
اليه قطعاً ضرورة ان المقصود
الاصلي ليس مضمون الجملة
الاستفهامية بل هو تكامر

ان مريم ثم قال وانزلنا اليك الكتاب ثم قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يعني شرائع
مختلفة لتتورا شريعة وللانجيل شريعة وللقرآن شريعة (المسئلة الخامسة) قال بعضهم
الشرعة والمنهاج عبارتان عن معنى واحد والتكرير للتأكيد والمراد بهما الدين وقال
آخرون بينهما فرق فالشرعة عبارة عن مطلق الشريعة والطريقة عبارة عن مكارم
الشريعة وهي المراد بالمنهاج فالشريعة اول والطريقة آخر وقال المبرد الشريعة
ابتداء الطريقة والطريقة المنهاج المستمر وهذا تقرير ما قلناه والله اعلم باسرار كلامه
ثم قال تعالى (ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة) اي جماعة متفقة على شريعة واحدة
او ذوى امة واحدة اي دين واحد لا اختلاف فيه قال الاصحاب هذا يدل على ان الكل
بمشيئة الله تعالى والمعتزلة حملوه على مشيئة الاجاء ثم قال (ولكن ليلوكم فيما آناكم)
من الشرائع المختلفة هل تعملون بها متقدين لله خاضعين لتكاليف الله ام تتبعون الشبه
وتتصرفون في العمل (فاستبقوا الخيرات) اي فابتدروها وسابقوا نحوها (الى الله
مرجعكم جميعا) استئناف في معنى التعليل لاستباق الخيرات (فبئسكم بما كنتم فيه
تختلفون) فيجركم بما لا تشكون معه من اجزاء الفاصل بين محققكم ومبطلكم وموفيقكم
ومقصركم في العمل والمراد ان الامر سيؤول الى ما يزول معه الشكوك ويحصل معه
اليقين وذلك عند مجازاة المحسن باحسانه والسيء باسائه ثم قال تعالى (وان احكم
بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فان قيل قوله وان احكم
بينهم معطوف على ماذا قلنا على الكتاب في قوله وانزلنا اليك الكتاب كأنه قيل وانزلنا
اليك ان احكم وان وصلت بالامر لانه فعل كسائر الافعال ويجوز ان يكون معطوفا على
قوله بالحق اي انزلناه بالحق وبان احكم وقوله ولا تتبع اهواءهم قد ذكرنا ان اليهود
اجتمعوا وارادوا ايقاعه في تحريف دينه فعصمه الله تعالى عن ذلك (المسئلة الثانية) قالوا
هذه الآية ناسخة للتخفيف في قوله فاحكم بينهم او اعرض عنهم (المسئلة الثالثة) اعيد ذكر
الامر بالاحكم بعد ذكره في الآية الاولى اما لتأكيد واما لانها حكمان امر بهما جميعا
لانهم احتكموا اليه في زنا المحصن ثم احتكموا في قبيل كان فيهم ثم قال تعالى (واحذرهم
ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك) قال ابن عباس يريد به ردوك الى اهوائهم فان
كل من صرف من الحق الى الباطل فقد فتن ومنه قوله وان كادوا ليفتنونك والفتنة
ههنا في كلامهم التي تميل عن الحق وتلقي في الباطل وكان صلى الله عليه وسلم يقول اعوذ
بك من فتنة الحميا قال هو ان يعدل عن الطريق قال اهل العلم هذه الآية تمد على ان
الخطأ والفسيان جائز ان على الرسول لان الله تعالى قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض
ما انزل الله اليك والتعمد في مثل هذا غير جائز على الرسول فلم يبق الا الخطأ والفسيان ثم
قال تعالى (فان تولوا) اي فان لم يقبلو حكمك (فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض
ذنوبهم) وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) المراد بتبليهم بجزاء بعض ذنوبهم في الدنيا وهو

مقدمة نسيت امام المقصود اهزمه المخاطبين وتوجيه اذهانهم نحو تلقى ما يلقى (٦١٠) اليهم عقوبتها بجملة خبرية موافقة في الكلام

السؤال الثاني عناهو هو المقصود
امادته وعليه يدور ذلك الالزام
والتبكيك حسب شرح فاذا جعل
الموصول بما في حيزه من ثمة
الجملة الاستفهامية فأبن الذي
يلقى اليهم عناهو اجوابا عما شأه با من
السؤال ليحصل به الالزام
والتبكيك واما الجملة الآتية
فيمزل من صلاحية الجواب
كيف لا ولا بد من موافقته
في الكيفية للسؤال الثاني عن
الجملة الاستفهامية وقد عرفت
ان السؤال الثاني عناهو يستدعي
وتوع الشر من ثمة الخبر عنه
لاخيرا كما في الجملة المذكورة
ويستخرج ذلك مزيد الفصاح باذن
الله تعالى والمراد بالطاغوت ليجل
وقبل هو السكنة وكل من
اطعوه في معصية الله عز وجل
فيم الحكم دين النصرى ايضا
ويستخرج وجه تاخير ذكر عبادته
عن العقوبات المذكورة اذ لو
قدمت عليها لتوهم اشتراك
الفريقين في تلك العقوبات ولما
كان ما ل ما ذكر يصدد التبكيك
ان ما هو شر مما تقوم دينهم وان
من هو شر من اهل ما تقوم
انفسهم بحسب ما قدر من المضامين
وكانت الشريعة على كلا الوجهين
من ثمة الموضوع غير مقصودة
الاثبات لدينهم اولانفسهم عقب
ذلك بآياتها على وجه يشعر
بعلية ما ذكر من القبايح لثبوتها
لهم بجملة مستأنفة مسوقة من
جهته سبحانه شهادة عليهم بكمال
الشرارة والضلال او اداخلة
تحت الامر تأكيدا للالزام
وتشديدا للتبكيك فقيل (اولئك
شركانا) فاسم الاشارة عبارة عن
ذكرت صفاتهم الحبيثة وما فيه
من معنى البعد الايدان بعد منزلتهم في الشرارة اي اولئك الموصوفون بتلك القبايح والفضائح شر مكانا جعل

ان يسلطك عليهم وبعذبهم في الدنيا بالقتل والجلاء وانما خص الله تعالى بعض الذنوب
لان القوم جوزوا في الدنيا بعض ذنوبهم وكان مجازاتهم بالبعض كافيا في اهلاكهم
والتدمير عليهم والله اعلم (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان الكل بارادة الله تعالى لانه
لا يريد ان يصيبهم بعض ذنوبهم الا وقد اراد ذنوبهم وذلك بدل على انه تعالى يريد للغير
والشر ثم قال تعالى (وان كثيرا من الناس لفاسقون) لمتردون في الكفر معذون
فيه يعنى ان التولى عن حكم الله تعالى من التردد العظيم والاعتداء في الكفر ثم قال
تعالى (الحكم الجاهلية يعنون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر يعنون بالثناء
على الخطاب والباقون بالياء على المغايبة وقرأ السلى الحكم الجاهلية برفع الحكم على
الابتداء وابقاع يعنون خبرا واسقاط الراجع عنه لظهوره وقرأ فتادة الحكم الجاهلية
والمراد ان هذا الحكم الذي يعنونه انما يحكم به حكام الجاهلية فارادوا بشهنتهم ان
يكون محمد خاتم النبيين حكما كما وتلك الحكم (المسئلة الثانية) في الآية وجهان (الاول)
قال مقاتل كانت بين قريظة والنضير دماء قبل ان يبعث الله محمدا عليه السلام فلما بعث
تحاكموا اليه فقالت بنو قريظة بنو النضير اخواننا يونا واحد وديننا واحد وكتابنا واحد
فان قتل بنو النضير منا قتيلا اعطونا سبعين وسقا من عمروان قتلنا منهم واحدا اخذوا منا
مائة واربعين وسقا من عمرواروش جراحاتنا على النصف من اروش جراحاتهم فاقض بيننا
وبينهم فقال عليه السلام فاني احكم ان دم القرظى وقاه من دم النضرى ودم النضرى
وقاه من دم القرظى ليس لاحدهما فضل على الآخر في دم ولا عقل ولا جراحة فغضب بنو
النضير وقالوا انترضى بحكمتك فانك عدولنا فانزل الله تعالى هذه الآية الحكم الجاهلية
يعنون يعنى حكمهم الاول وقيل انهم كانوا اذا وجب الحكم على صغفائهم الزمهم
اياهم واذا وجب على اقويائهم لم يأخذوهم به فنعهم الله تعالى منه بهذه الآية (الثاني)
ان المراد بهذه الآية ان يكون تعبيرا لليهود بانهم اهل كتاب وعلم مع انهم يعنون حكم
الجاهلية التي هي محض الجهل وصریح الهوى ثم قال تعالى (ومن احسن من الله حكما
لقوم يوقنون) اللام في قوله لقوم يوقنون للبيان كاللام في هيت لك اي هذا الخطاب وهذا
الاستفهام لقوم يوقنون فانهم هم الذين يعرفون انه لا احد اعدل من الله حكما ولا احسن
منه بياناً قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء
بعض) اعلم انه تم الكلام عند قوله اولياء ثم ابتداء فقال بعضهم اولياء بعض وروى ان
عبادة بن الصامت جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبراً عنده من موالاته اليهود فقال
عبدالله بن ابي لكتنى لا تبرأ منهم لاني اخاف الدوائر فنزلت هذه الآية ومعنى لا تتخذهم
اولياء اي لا تعتمدوا على الاستنصار بهم ولا تؤدودوا اليهم ثم قال (ومن يتولهم منهم
فانه منهم) قال ابن عباس يريد كانه مثلهم وهذا تغليظ من الله وتشديد في وجوب محاربة
المخالف في الدين ونظيره قوله ومن لم يطعمه فانه مني ثم قال (ان الله لا يهدي القوم

من معنى البعد الايدان بعد منزلتهم في الشرارة اي اولئك الموصوفون بتلك القبايح والفضائح شر مكانا جعل (الطالبين)

متانهم شرا ليكون ابلغ في الدلالة على شرارتهم (٦١١) وقيل شر مكانا اى منصرفا (واصل عن -واه السبيل) عطف على شر مقرر له اى

اكثر ضلالا عن الطريق المستقيم وفيه دلالة على كون دينهم شرا محضا بعيدا عن الحق لان يسلكونه من الطريق دينهم فاذا كانوا مثل كان دينهم ضلالا ميبسا لا غاية وراه وصيغة التفضيل في الموضوعين للزيادة مطلقا لا بالاضافة الى من يشاركهم في اصل الشرارة والضلال (واذا جاءوكم قالوا آمنا) نزلت في ناس من اليهود كانوا يدخلون على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويظهرون له الايمان نفاقا فالخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والجمع للتعظيم اوله مع من عنده من المسلمين اى اذا جاءوكم اظهروا الاسلام (وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) اى يخرجون من عندك ملتسبين بالكفر كما دخلوا لم يؤثروا فيهم ما سمعوا منك والملتسان حالان من قاعل قالوا بالكفر وبه حالان من قاعل دخلوا وخرجوا وقد وان دخلت لتقريب الماضي من الحال ليصح ان يقع حالا افادت ايضا بما فيها من معنى التوقع ان امارات النفاق كانت لائحة وكان الرسول عليه الصلاة والسلام يظنه ويتوقع ان يظهره الله تعالى ولذلك قيل (والله اعلم بما كانوا يكتمون) اى من الكفر وفيه وعيد شديد لهم (وترى) خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم اول لكل احد من يصلح للخطاب والرؤية بصرية (كثيرا منهم) من اليهود والمنافقين وقوله تعالى (يسارعون في الانم) حال من كثير او قيل مفعول ثان والرؤية قلبية والاول انساب بحالهم وظهور نفاقهم والمسارة المبادرة

الظالمين) روى عن ابى موسى الاشعري انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضى الله عنه ان لى كتابيا نصرانيا فقال ما لك قائلت الله الاتخذت حنيفا اما سمعت قول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لاتخذوا اليهود والنصارى اولياء قلت له دينه ولى كتابته فقال لا اكرمهم اذا هانهم الله ولا اعزهم اذا ذلهم الله ولا ادنيهم اذا بعدهم الله قلت لا يتم امر البصرة الا به فقال مات النصراني والسلام يعنى هبانه قدماته فما تصنع بعده فاعمله بعد موته فاعمله الآن واستغن عنه بغيره ثم قال تعالى (فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى ان تصيننا دائرة) واعلم ان المراد بقوله الذين في قلوبهم مرض المنافقون مثل عبدالله بن ابى واصحابه وقوله يسارعون فيهم اى يسارعون في مودة اليهود ونصارى نجران لانهم كانوا اهل نروة وكانوا يعينونهم على مهماتهم ويفرضونهم ويقول المنافقون انما نخالطهم لاننا نخشى ان تصيننا دائرة قال الواحدى رحمه الله الدائرة من دوائر الدهر كالدولة وهى التى تدور من قوم الى قوم والدائرة هى التى تخشى كالهزيمة والحوادث المخوفة فالدوائر تدور والدوائر تدور قال الزجاج اى نخشى ان لا يتم الامر لمحمد صلى الله عليه وسلم فيدور الامر كما كان قبل ذلك ثم قال تعالى (فعسى الله ان ياتى بالفتح او امر من عنده فيصبحوا على ما اسروا في انفسهم نادمين) قال المفسرون عسى من الله واجب لان الكريم اذا اطعم في خير فعله فهو بمنزلة الوعد لتعلق النفس به ورجائه له والمعنى فعسى الله ان ياتى بالفتح رسول الله على اعدائه واظهروا المسلمين على اعدائهم او امر من عنده بقطع اصل اليهود او يخرجهم عن بلادهم فيصبح المنافقون نادمين على ما حدثوا به انفسهم وذلك لانهم كانوا يشكون في امر الرسول ويقولون لانظن انه يتم له امره والاظهر ان نصير الدولة والغلبة لاعدائه وقيل او امر من عنده يعنى ان يؤمر النبي صلى الله عليه وسلم باظهار اسرار المنافقين وقتلهم فيندموا على فعالهم فان قيل شرط صحة التقسيم ان يكون ذلك بين قسمين متنافيين وقوله عسى الله ان ياتى بالفتح او امر من عنده ليس كذلك لان الايمان بالفتح داخل في قوله او امر من عنده قلنا قوله او امر من عنده معناه او امر من عنده لا يكون للناس فيه فعل البتة كبنى النصير الذين طرح الله في قلوبهم الرعب فاعطوا ايديهم من غير محاربة ولا عسكر ثم قال تعالى (ويقول الذين امنوا هؤلاء الذين قسموا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم حبطت اعمالهم فأصبحوا خاسرين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر يقول بغير واو وكذلك هى في مصاحف اهل الحجاز والشام والباقون بالواو وكذلك هى في مصاحف اهل العراق قال الواحدى رحمه الله وحذف الواو ههنا كاثباتها وذلك لان فى الجملة المعطوفة ذكر من المعطوف عليها فان الموصوف بقوله يسارعون فيهم هم الذين قال فيهم المؤمنون اهؤلاء الذين قسموا بالله فلما حصل فى كل واحدة من الجملتين ذكر من الاخرى حسن العطف بالواو وبغير الواو ونظيره قوله تعالى سيقولون ثلاثا رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم

والشيرة لشي بسرعة وابتار كلة فى على كلة الى الواقعة فى قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة الخ لما ذكر فى قوله تعالى فترى الذين

في قلوبهم مرض يسارعون فيهم والمراد بالام الكذب على الاطلاق وقيل (٦١٢) الحرام وقيل كلمة الشرك وقولهم عزير بن شوقيل هو

كأبهم لما كان في كل واحدة من الجملتين ذكر ماتقدم اعني ذلك عن ذكر الواو ثم قال
ويقولون سبعة وثمانهم كأبهم فادخل الواو فدل ذلك على ان حذف الواو وذكرها جازم
وقال صاحب الكشاف حذف الواو على تقدير انه جواب قائل يقول فاذا يقول
المؤمنون حينئذ فقيل يقول الذين آمنوا اهؤلاء الذين اقبموا واختلفوا في قراءة هذه
الآية من وجه آخر فقرأ أبو عمرو ويقول الذين آمنوا نصبا على معنى وعسى ان يقول
الذين آمنوا واما من رفع فانه جعل الواو لعطف جملة على جملة وبدل على قراءة الرفع
قراءة من حذف الواو (المسئلة الثانية) الفأمة في ان المؤمنين يقولون هذا القول هو انهم
يتعجبون من حال المناققين عندما اظهروا الميل الى موالاة اليهود والنصارى وقالوا انهم
كانوا يقسمون بالله جهد ايمانهم انهم معنا ومن انصارنا فالآن كيف صاروا واموالين
لاعدائنا محيين للاختلاط بهم والاعتضاد بهم (المسئلة الثالثة) قوله حبطت اعمالهم
يحتمل ان يكون من كلام المؤمنين ويحتمل ان يكون من كلام الله تعالى والمعنى ذهب
ما اظهروه من الايمان وبطل كل خير عملوه لاجل انهم الآن اظهروا موالاة اليهود
والنصارى فأصبحوا خاسرين في الدنيا والآخرة فانه لما بطلت اعمالهم بقيت عليهم
المشقة في الايمان تلك الاعمال ولم يحصل لهم شيء من ثمراتها ومنافعها بل استحقوا العن
في الدنيا والعقاب في الآخرة * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه
فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون
في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر ونافع يرتد بدالين والباقون بدال واحدة مشددة
والاول لاظهار التضعيف والثاني للادغام قال الزجاج اظهر الدالين هو الاصل لان
الثاني من المضاعف اذا سكن ظهر التضعيف نحو قوله ان يممسكم قرح ويجوز في لغة
ان يممسكم (المسئلة الثانية) روى صاحب الكشاف انه كان اهل الردة احدى عشرة
فرقة ثلاث في عهد رسول الله بنو مدلج ورئيسهم ذو الحمار وهو الاسود العنسي وكان
كاهنا ادعى النبوة في اليمن واستولى على بلادها واخرج عمال رسول الله فكتب رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى معاذ بن جبل وسادات اليمن فأهلكه الله على يد فيروز الديلمي
بيته قتلته واخبر رسول الله بقتله ليلة قتل فسر المسلمون وقبض رسول الله من القدر
اتي خبره في آخر شهر ربيع الاول وبنا حنيفة قوم مسيلة ادعى النبوة وكتب الى رسول
الله من مسيلة رسول الله الى محمد رسول الله اما بعد فان الارض نصفها الى ونصفها
فاجابه الرسول من محمد رسول الله الى مسيلة الكذاب اما بعد فان الارض لله بوزنها من
يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فخاربه ابو بكر بجنود المسلمين وقتل على يدي وحشي
قائل حزة وكان يقول قتل خير الناس في الجاهلية وشر الناس في الاسلام اراد في
جاهليتي وفي اسلامي وبنوا اسد قوم طليحة بن خويلد ادعى النبوة فبعث اليه رسول الله

ما يختص بهم من الاثام
(والعدوان) اي الظلم المتعمد
الى الغير او مجاوزة الحد في المعاصي
(واكلهم السحت) اي الحرام
خصه بالذكر مع اندراج
في الاثم للمبالغة في التشبيح (لبئس
ما كانوا يعملون) اي لبئس شيئا
كانوا يعملونه والجمع بين سبغتي
الماضي والمستقبل للدلالة على
الاستمرار (لولا ينهاهم الربانيون
والاحبار) قال الحسن الربانيون
علماء الانجيل والاحبار علماء
التوراة وقيل كلهم في اليهود وهو
تخصيص للذين يقصدى بهم
اقناؤهم ويعلمون فباحة ما هم
فيه وسوء عينته على من اساقطهم
عن ذلك مع توبيخ لهم على تركه
(عن قولهم الاثم واكلهم السحت)
مع علمهم بقبحهما ومشاهدتهم
لبشرتهم لهما (لبئس ما كانوا
يصنعون) وهذا البلغ مما قيل في
حق طائفة لما ان العمل لا يبلغ
درجة الصنع ما لم يتدرب فيه
صاحبه ولم يحصل فيه مهارة تامة
ولذلك اذم به خواصهم ولان ترك
الحسنة اقبح من مواصلة المعصية
لان النفس تلتفتها وتميل اليها
ولا كذلك ترك الاثام عليها
فكان جديرا بالبلغ ذم وفيه تما
ينبغي على العلماء تواتيرهم في النبي
عن المنكرات ما لا يخفى وعن ابن
عباس رضى الله عنهما انها شد
آية في القرآن وعن الضحاك
ما في القرآن آية اخوف عندي
منها (وقالت اليهود) قال ابن
عباس وعكرمة والشعك ان
الله تعالى كان قد بسط على
اليهود حتى كانوا من اكثر
الناس مالا وخصبهم ناحية
فلما عصوا الله سبحانه بأن
كفروا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذبوه

كفروا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذبوه كلف عنهم ما بسط عليهم فند ذلك قال قحاص بن عازورا (يد الله معلولة) وحيث لم

شكر عليه الآخرون ورضوا به نسبت تلك العشيقة الى (٦١٣) لكل كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وانما القاتل واحد منهم وارادوا بذلك

لعنهم الله انه تعالى سمك قتر بالرزق فان كلامه غل اليسو بسطها بجاز عن محض الجمل والجود من غير قصد في ذلك الى اثبات يدوغل اوبسط الا يرى الهم يستعملونه حيث لا يتصور فيه ذلك كما في قوله

جاد الخي بسط اليدين بوابل شكرت نداء تلاعه ووهاده وقد سلك ليده هذا المسلك السديد حيث قال

وغداة ربح قد شهدت وقرة

اذا صحت بيدي الشمال زمامها فانه اعلم ان ذلك اثبات القدرة الثابتة للشمال على التصرف في القرية كيفما تشاء على طريقة التجاز من غير ان يخطر بباله ان يثبت لها يد اولاً للقرية زماناً واصلاً كناية عن يجوز عليه ارادة المعنى الحقيقي كما سرفي قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة في سورة آل عمران وقيل ارادوا ما حكي عنهم بقوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء (غلت ايديهم) دعاء عليهم بالفضل المذموم والمسكنة اوبالفقر والتكدي اوبغل الايدي حقيقة بان يكونوا اسارى مغلولين في الدنيا ويسحبوا الى النار باغلالها في الآخرة فتكون المطابقة حينئذ من حيث اللفظ وملاحظة المعنى الاصلى كما في سبب الله دابره (ولعنوا) عطف على الدعاء الاول اي بعدوا من رحمة الله تعالى (بما ظنوا) اي بسبب ما قالوا من الكلمة الشنعاء وقيل كلاهما خبر (بل يداه مبسوطتان) عطف على مقدر يقتضيه المقام اي كلا ليس كذلك بل هو في غاية ما يكون من الجود واليه اشير

خالدا فانهزم بعد القتال الى الشام ثم اسلم وحسن اسلامه وسبع في عهد ابي بكر فزاره قوم عيينة بن حصن وخطفان قوم قره بن سلمة القشيري وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد البليل وبنو ربوع قوم مالك بن نويرة وبعض بني تميم قوم سجاح بنت المنذر التي ادعت النبوة وزوجت نفسها من مسئلة الكذاب وكندة قوم الاشعث بن قيس وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطيم بن زيد وكفى الله امرهم على يد ابي بكر وفرقة واحدة في عهد عمر فسان قوم جبلة بن الايهم وذلك ان جبلة اسلم على يد عمرو كان يطوف ذات يوم جارا رداه فوطئ رجل طرف رداه فغضب فلطمه فتنظلم الرجل الى عمر فقضى له بالقصاص عليه الا ان يعفو عنه فقال انا اشتريها بالف فابي الرجل فلم يزل يزيد في القداء الى ان بلغ عشرة آلاف فابي الرجل الا القصاص فاستنظر عمر فانظره عمر فهرب الى الروم وارتمى (المسئلة الثالثة) معنى الآية يا ايها الذين آمنوا من يتول منكم الكفار فيرتمد عن دينه فليعلم ان الله تعالى بانى باقوام آخرين بنصرون هذا الدين على ابلغ الوجود وقال الحسن رحمه الله علم الله ان قوم ارجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم فاخبرهم انه سيأتي بقوم يحبهم ويحبونه وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية اخبارا عن الغيب وقد وقع الخبر على وقته فيكون مجزاً (المسئلة الرابعة) اختلفوا في ان اولئك القوم من هم علي بن ابي طالب والحسن وقتادة والضحاك وابن جريج هم ابو بكر واصحابه لانهم هم الذين قاتلوا اهل الردة وقالت عائشة رضى الله عنها مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتمت العرب واشتهر النفاق وتزل بابي مالو تزل بالجبال الراسيات لهاضها وقال السدي نزلت الآية في الانصار لانهم هم الذين نصروا الرسول وامنوا به على اظهار الدين وقال مجاهد نزلت في اهل اليمن وروى مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الآية اشار الى ابي موسى الاشعري وقال هم قوم هذا وقال آخرون هم الفرس لانه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الآية ضرب يده على عاتق سلمان وقال هذا ذووه ثم قال لو كان الدين معلقا بالثرى بالناله رجال من ابناء فارس وقال قوم انها نزلت في علي عليه السلام ويدل عليه وجهان (الاول) انه عليه السلام لما دفع الراية الى علي عليه السلام يوم خيبر قال لا دفن الراية غدا الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وهذا هو الصفة المذكورة في الآية (والوجه الثاني) انه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وهذه الآية في حق علي فكان الاولى جعل ما قبلها ايضا في حقه فهذه جملة الاقوال في هذه الآية ولنا في هذه الآية مقامات (المقام الاول) ان هذه الآية من ادل الدلائل على فساد مذهب الامامية من الروافض وتقرير مذهبهم ان الذين اقرؤا بخلافة ابي بكر وامامته كلهم كفروا وصاروا مرتدين لانهم انكروا النص الجلي على امامة علي عليه السلام فقول لو كان كذلك لجاء الله تعالى بقوم يحاربهم ويظهرهم ويردهم الى الدين الحق بدليل قوله من

يشقى اليد فان اتقى ما يتقى اليه هم الامعاء ان يعطوا ما يعطونه بكلتا يديهم وقيل التثنية للتثنية على معناه تعالى

لعمري ان الدنيا والآخرة وقيل على اعطائه اكراما وعلى اعطائه استدرابا (٦١٤) (يتفق كيف يشاء) جهة مستأنفة واردة لنا كبر

يرتد عنكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم الى آخر الآية وكلمة من في معرض الشرط
لعموم فهي تدل على ان كل من صار مرتدا عن دين الاسلام فان الله يأتي بقوم يقهرهم
ويردهم ويبطل شوكتهم فلو كان الذين نصبوا ابا بكر للخلافة كذلك لوجب بحكم الآية
ان يأتي الله بقوم يقهرهم ويبطل مذهبهم ولما لم يكن الامر كذلك بل الامر بالصدقان
الروافض هم المقهورون المنوعون عن اظهار مقالاتهم الباطلة ابدا منذ كانوا علينا
فساد مقالاتهم ومذهبهم وهذا كلام ظاهر لمن انصف (المقام الثاني) ان ادعى ان هذه الآية
يجب ان يقال انها نزلت في حق ابي بكر رضى الله عنه والدليل عليه وجهان (الاول) ان
هذه الآية مختصة بمحاربة المرتدين وابي بكر هو الذي تولى محاربة المرتدين على ما شرعنا
ولا يمكن ان يكون المراد هو الرسول عليه السلام لانه لم يتفق له محاربة المرتدين ولانه تعالى
قال فسوف يأتي الله وهذا للاستقبال لا الحال فوجب ان يكون ذلك القوم غير موجودين
في وقت نزول هذا الخطاب فان قيل هذا لازم عليكم لان ابا بكر رضى الله عنه كان موجودا
في ذلك الوقت قلنا اجواب من وجهين (الاول) ان القوم الذين قاتل بهم ابي بكر اهل
الردة ما كانوا موجودين في الحال (والثاني) ان معنى الآية ان الله تعالى قال فسوف
يأتي الله بقوم قادرين متمكنين من هذا الحراب وابي بكر وان كان موجودا في ذلك الوقت
الا انه ما كان مستقلا في ذلك الوقت بالحراب والامر والنهي فزال السؤال فثبت انه
لا يمكن ان يكون المراد هو الرسول عليه الصلاة والسلام ولا يمكن ايضا ان يكون المراد
هو علي عليه السلام لان علي لم يتفق له قتال مع اهل الردة فكيف تحمل هذه الآية عليه
فان قالوا بل كان قتاله مع اهل الردة لان كل من نازعه في الامامة كان مرتدا قلنا هذا
باطل من وجهين (الاول) ان اسم المرتد انما يتناول من كان تاركا للشرائع الاسلامية
والقوم الذين نازعوا عليا ما كانوا كذلك في الظاهر وما كان احدي يقول انه انما يحاربهم
لاجل انهم خرجوا عن الاسلام وعلى عليه السلام لم يسهم البتة بالمرتدين فهذا الذي
يقوله هؤلاء الروافض لعنهم الله بهت على جميع المسلمين وعلى علي ايضا (الثاني) انه لو كان
كل من نازعه في الامامة كان مرتدا لزم في ابي بكر وفي قومه ان يكونوا مرتدين ولو كان
كذلك لوجب بحكم ظاهر الآية ان يأتي الله بقوم يقهرهم ويردونهم الى الدين الصحيح
ولما لم يوجد ذلك البتة علمنا ان منازعة علي في الامامة لا تكون ردة واذا لم تكن ردة لم
يمكن حل الآية على علي لانها نازلة فيمن يحارب المرتدين ولا يمكن ايضا ان يقال انها
نازلة في اهل اليمن أو في اهل فارس لانه لم يتفق لهم محاربة مع المرتدين وتقدير ان يقال
انسقت لهم هذه المحاربة ولكنهم كانوا رعية واتباعا واذن ابا وكان الرئيس المطاع الامر
في تلك الواقعة هو ابي بكر ومعلوم ان حل الآية على من كان اصلا في هذه العبادة ورئيسا
مطاعا فيها أولى من حلها على الرعية والاتباع والاذناب فظهر بما ذكرنا من الدليل
الظاهر ان هذه الآية مختصة بابي بكر (والوجه الثاني) في بيان ان هذه الآية مختصة

كأن جوده وللتبني على سر
ما ابتلوا به من الضيق الذي
اتخذوه من غيبة جهلهم وضلالهم
ذريعة الى الاجترار على تلك
الكفرة العظيمة والمعنى ان ذلك
ليس لتصور في قبضه بل لان
انقائه تابع لمشكته المبينة على
الحكم التي عليها يدور امر المعاش
والمعاد وقد اقتضت الحكمة
بسبب ما فيهم من شوم المعاصي
ان يضيق عليهم كما يشير اليه
ما سيأتي من قوله عز وجل
ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل
الآية وكيف تظرف ليشاء والجملة
في محل النصب على الحالية
من ضمير يتفق أي يتفق كما شاع على
اي حال يشاء أي كاشع على مشيئة
أي سریدا وترك ذكر ما يقصه
تقصدا لتعميم (وليزيد كثير انهم)
وهم علاؤهم ورؤسائهم (ما نزل
اليك) من القرآن المشتمل على
هذه الآيات وتقديم القول
للاعتناء به وتخصيص الكثير
منهم بهذا الحكم لما ان بعضهم
ليس كذلك (من ربك) متعلق
بانزل كان اليك كذلك وتأخيره
عنه مع ان حق المبدأ ان يتقدم
على المنتهى لاقتضاء المقام للاختتام
بيان المنتهى لان مدار الزيادة
هو التزول اليه عليه السلام كافي
قوله تعالى وانزل لكم من السماء
ماء. والتعرض لعنوان الروية
مع الاضافة الى ضميره عليه
السلام لتشريفه عليه السلام
(طغيانا وكفرا) مفعول ثان
للزيادة أي ليزيدتهم طغيانا على
طغيانهم وكفرا على كفرهم
التدبيرين اما من حيث الشدة
والغلو ولما من حيث التكلم
والكثرة اذ نزلت آية كفرها
بها فيزداد طغيانهم وكفرهم

بجسب المقدار كما ان الطعام الصالح للاصحاء يزيد المرضي مرضا (والقينا بينهم) أي بين اليهود (بار)

فان بعينهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم مرجحة (٦١٥) وبعضهم مشبهة (العداوة والبغضاء) فلا يكاد يتوافق قلوبهم ولا يتطابق

اقوالهم والجملة مبتدأة مسوقة لازاحة ماعسى يتوهم من ذكر غلبتهم وكفرهم من الاجتماع على امر يؤدي الى الاضرار بالمسلمين قبل العداوة اخس من البغضاء لان كل عدو مبغض بلا عكس كلى (الى يوم القيامة) متعلق بالقيتا وقيل بالبغضاء (كما وقد اثار العرب اغفأها الله) تصريح بما اشير اليه من عدم وصول فائمة ما هم فيه الى المسلمين اى كما ارادوا محاربة الرسول عليه الصلاة والسلام ورثوا مبادئها وركبوا في ذلك من كل صعب ودلول ردهم الله تعالى وقهرهم او كما ارادوا حرب احد غلبوا فتم لما خالفوا حكم النوراة سلط الله تعالى عليهم بختصر ثم افسدوا فسلط الله عليهم فطرس الرمي ثم افسدوا فسلط عليهم الجعوس ثم افسدوا فسلط الله عليهم المسلمين وللعرب اما صلبة لا اوقدوا او متعلق بعتدوف وقع صفة لنارا اى كاشة للعرب (ويسعون في الارض فسادا) اى يجتهدون في الكيد للاسلام واهله واثارة الشر والغتنة فيما بينهم بما غير ماعبر عنه بايقاد نار الحرب وفسادا وفسادا امامقول له اوفى موقع المصدر اى يسعون للفساد او يسعون سعي فساد (والله لا يحب المفسدين) ولذلك اطلقا نائرة افسادهم واللام اما الجنس وهم داخلون فيه دخولا اوليا واما للعهد ووضع المظهر مقام الضمير لتفصيل وبيان كونهم راغبين في الافساد (ولو ان اهل الكتاب) اى اليهود والنصارى على ان المراد بالكتاب الجنس المنتظم لنوراة والانبيل وانما ذكروا بذلك العنوان تأكيدا للتشريع فان اهلية الكتاب توجب ايمانهم به واقامهم له لا محالة فكفرهم

به وعدم اقامتهم له وهم اهل الفتح من كل قبيل واشنع من كل شئح لمفعول (٦١٦) قوله تعالى (آمنوا) مذكوف ثقة بظهوره مما سبق من قوله تعالى هل تنفون منا الا ان آمننا بالله وما انزل الينا وما نزل من قبل وان اكثرتم فاسقون وما لحق من قوله تعالى ولو انهم اقاموا التوراة الخ اي ولو انهم مع صدور ما صدر عنهم من فنون الجنائيات قولاً وفعلًا آمنوا بما نفي عنهم الايمان به فيندرج فيه فرض ايمانهم برسول الله صلى الله عليه وسلم واما ارادة ايمانهم به عليه السلام خاصة فياباها المقام لان ما ذكر فيما سبق وما لحق من كفرهم به عليه السلام انما ذكر مشفوعاً بكفرهم بكتابتهم ايضا فصدا الى الالتزام وان ثبتت بيان ان الكفر به عليه الصلاة والسلام مستلزم للكفر بكتابتهم فحصل الايمان ههنا على الايمان به عليه السلام خاصة على التجاوب امل ان النظم الكريم (واقفوا) ما عددنا من معاصيهم التي من جعلتها مخالفة كتابهم (لكفرنا عنهم سيئاتهم) التي اقرت فوها وان كانت في غاية العظم ونهاية الكثرة ولم تؤاخذهم بها (ولا دخلناهم) مع ذلك (جنات النعيم) وتكرير اللام لتأكيد الوعد وفيه تنيبه على كمال عظم ذنوبهم وكثرة معاصيهم وان الاسلام يجب بماتقوله من السيئات وان جلت وجاوزت كل حد معهود (ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل) بمرعاة ما فيها من الاحكام التي من جعلتها شواهد نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ومبشرات بعثته فان اقامتها انما تكون بذلك لا بمرعاة جميع ما فيها من الاحكام لانها لا يعنىها بنزول القرآن فليست مراعاة الكل من اقامتها

جهداد ابي بكر كان في وقت ضعف الرسول صلى الله عليه وسلم وجهاد على كان في وقت القوة (ورابعها) قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهذا لا يثق بأبي بكر لانه متأكد بقوله تعالى ولا ياتل اولوا الفضل منكم والسعة وقد بينا ان هذه الآية في ابي بكر وان جميع هذه الصفات لا يبيها بالدليل ان هذه الآية لا بد وان تكون في ابي بكر ومتى كان الامر كذلك كانت هذه الصفات لا بد وان تكون لا يبي بكر واذا ثبت هذا وجب القطع بصحة امامته اذ لو كانت امامته باطلة لما كانت هذه الصفات لا يثق به . فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه كان موصوفا بهذه الصفات حال حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم بعد وفاته لما شرع في الامامة زالت هذه الصفات وبطلت . قلنا هذا باطل قطعا لانه تعالى قال فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه فاثبت كونهم موصوفين بهذه الصفة حال اتيان الله بهم في المستقبل وذلك يدل على شهادة الله له بكونه موصوفا بهذه الصفات حال محاربه مع اهل الردة وذلك هو حال امامته ثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على صحة امامته اما قول الروافض لعنهم الله ان هذه الآية في حق علي عليه السلام بدليل انه صلى الله عليه وسلم قال يوم خيبر لا عطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وكان ذلك هو علي عليه السلام فقول هذا الخبر من باب الآحاد وعندهم لا يجوز التمسك به في العمل فكيف يجوز التمسك به في العلم وايضا ان اثبات هذه الصفة لعلي لا يوجب انتفاءها عن ابي بكر وبتقدير ان يدل على ذلك ولكنه لا يدل على انتفاء ذلك المجموع عن ابي بكر ومن جملة تلك الصفات كونه كرارا غير فرار فلما اتفق ذلك عن ابي بكر لم يحصل مجموع تلك الصفات له فكفي هذا في العمل بدليل الخطاب فأما انتفاء جميع تلك الصفات فلا دلالة في اللفظ عليه فهو تعالى انما اثبت هذه الصفة المذكورة في هذه الآية حال اشتغاله بمحاربة المرتدين بعد ذلك فهب ان تلك الصفة ما كانت حاصلة في ذلك الوقت فلم يمنع ذلك من حصولها في الزمان المستقبل ولان ما ذكرناه تمسك بظاهر القرآن وما ذكرناه تمسك بالخبر المذكور المنقول بالآحاد ولانه معارض بالآحاد دالة على كون ابي بكر محبا لله ورسوله وكون الله محبا له وراضيا عنه قال تعالى في حق ابي بكر ولسوف يرضى وقال عليه الصلاة والسلام ان الله يعجلي للناس عامة ويعجلي لابي بكر خاصة وقال ما نصب الله شيئا في صدرى الا وصيه في صدر ابي بكر وكل ذلك يدل على انه كان يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله (واما الوجه الثاني) وهو قولهم الآية التي بعد هذه الآية دالة على امامة علي فوجب ان تكون هذه الآية نازلة في علي فجوأنا انا لان سلم دلالة الآية التي بعد هذه الآية على امامة علي وسند كرام الكلام فيه ان شاء الله تعالى فهذا ما في هذا الموضوع من البحث والله اعلم اما قوله يحبهم ويحبونه فتحقيق الكلام في المحبة ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله فلا قاعدة في الاعادة وفيه دققة وهي انه تعالى قدم محبة لهم على محبتهم له وهذا حق لانه

في شئ (وما نزل اليهم من ربهم) من القرآن المجيد المصدق لكتبهم واردة بهذا العنوان للايدان بوجوب اقامته (لولا)

عليهم لتزوله اليهم وللتصريح بطلان ما كانوا (٦١٧) يدعون من عدم نزوله الى بني اسرائيل وتقديم اليهم الامر من قبل وامانة الرب

الى ضميرهم مزيد لطف بهم في الدعوة الى الاقامة وقيل المراد بما انزل اليهم كتب انبياء بني اسرائيل مثل كتاب شعيا وكتاب حزقيا وكتاب دانيال فانها معلومة بالبشارة بمبعثه صلى الله عليه وسلم (لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم) اي لوسع عليهم ارزاقهم بان يفيض عليهم بركات السماء والارض اوبان يكثر ثمرات الاشجار وغلل الزرع اوبان يرزقهم الجنان البائعة الثمار فيجتثوا ما تهلل منها من رؤس الاشجار ويلتقطوا ما تساقط منها على الارض وقيل المراد بالمبالغة في شرح السعة والحسب لانعين الجهتين كما نه قيل لاكلوا من كل جهة ومفعول اكلوا محذوف لغرض التعميم او للقصدي الى نفس الفعل كما في قوله فلان يعطى ويمنع ومن في الموضعين لابتداء الغاية وفي هاتين الشرطيتين من حتم على ما ذكر من الايمان والتقوى والاقامة بالوعد بنيل سعادة الدارين وزجرهم عن الاخلال بهما ذكر بيان افضائه الى الحرمان عنها وتبنيهم على ان ما اصلهم من الضنك والضييق انما هو من شؤم جناباتهم لا لقصور في فيض الفيض ما لا يخفى (منهم امة متنصدة) جملة متأنفة مبنية على سؤال نشأ من مضمون الجملتين المصدرتين بحرف الامتناع الداليتين على انقضاء الايمان والالتقاء واقامة الكتب المنزلة من اهل الكتاب كما نه قيل هل كلهم كذلك مصرون على عدم الايمان الخ فيقبل منهم امة متنصدة

لولا ان الله احبهم والاملوا فقههم حتى صاروا محبين له ثم قال تعالى (اذله على المؤمنين اعزة على الكافرين) وهو كقوله اشدها على الكفار رحاء بينهم قال صاحب الكشاف اذله جمع ذليل واما ذلول فجمعه ذلل وليس المراد بكونهم اذلة هو انهم مهانون بل المراد بالمبالغة في وصفهم بالرفق ولين الجانب فان من كان ذليلا عند انسان فانه البتة لا يظهر شيئا من التكبر والترفع بل لا يظهر الا الرفق واللين فكذا ههنا فقوله اعزة على الكافرين اي يظهرون الغلظة والترفع على الكافرين وقيل يعازونهم اي يغالبونهم من قولهم عزه يعزه اذا غلبه كما نههم مشددون عليهم بالقهر والغلبة فان قيل هلا قيل اذلة للمؤمنين اعزة على الكافرين قلنا فيه وجهان (احدهما) ان يضمن الذل معنى الرحمة والشفقة كما نه قيل راحين عليهم مشفقين عليهم على وجه التذلل والتواضع (والثاني) انه تعالى ذكر كلمة على حتى يدل على علو منصبهم وفضلهم وشرفهم فيفيد ان كونهم اذلة ليس لاجل كونهم ذليلين في انفسهم بل ذاك التذلل انما كان لاجل انهم ارادوا ان يضموا الى علو منصبهم فضيلة التواضع وقرئ اذلة واعزة بالنصب على الحال ثم قال تعالى (بجاهدون في سبيل الله) اي لنصرة دين الله (ولا يخافون لومة لائم) وفيه وجهان (الاول) ان تكون هذه الواو للحال فان المناقبة كانوا يراقبون الكفار ويخافون لومهم فينبغي ان يكون في هذه الآية ان من كان قويا في الدين فانه لا يخاف في نصرة دين الله بيده ولسانه لومة لائم (الثاني) ان تكون هذه الواو للعطف والمعنى ان من شأنهم ان يجاهدوا في سبيل الله لا لغرض آخر ومن شأنهم انهم صلاب في نصرة الدين لا يبالون بلومة الائميين واللومة المرة الواحدة من اللوم والتكثير فيها وفي اللائم مبالغة كما نه قيل لا يخافون شيئا قط من لوم احد من الائميين ثم قال تعالى (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من وصف القوم بالحبة والذلة والعزة والجاهدة وانتفاء خوف اللومة الواحدة فينبغي ان كل ذلك بفضل واحسانه وذلك صريح في ان طاعات العباد مخلوقة لله تعالى والمعتزلة يحملون التفظ على فعل اللطاف وهو بعيد لان فعل اللطاف عام في حق الكل فلا بد في التخصيص من فائدة زائدة ثم قال تعالى (والله واسع عليم) فالواضع اشارة الى كمال القدرة والعلم اشارة الى كمال العلم ولما اخبر الله تعالى انه سيجي باقوام هذا شأنهم وصفتم اكد ذلك بانه كامل القدرة فلا يجز عن هذا الموعد كامل العلم فيمنع دخول الخلف في اخباره ومواعيده ثم قوله تعالى (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يتقون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) وجه النظم انه تعالى لما نهى في الآية المتقدمة عن موالاته الكفار امر في هذه الآية بموالاته من يجب موالاته وقال انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا اي المؤمنون الموصوفون بالصفات المذكورة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله والذين آمنوا قولان (الاول) ان المراد عامة المؤمنين وذلك لان عبادة بن الصامت لما تبرأ من اليهود وقال انا بري الى

اما على ان منهم مبتدأ باعتبار مضمونه اي بعضهم (٧٨) (را) (لت) امة واما بتقدير الموصوف اي بعض كائن منهم كما مر في قوله تعالى

ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية اي طائفة معتدلة وهم المؤمنون منهم (٦١٨) كعبد الله بن سلام واشترابه وعتابه واربعون من
النصارى وقيل طائفة حالهم ام
في عداوة رسول الله صلى الله عليه
وسلم (وكثير منهم) مبتدأ
لتخصه بالصفة خبره (ساء
ما يعملون) اي مقول في حقهم
هذا القول اي بتسميهم بملون
وفيه معنى التهجيب اي ما سوا
علمهم من العناد والامسكابرة
وتحريف الحق والاعراض عنه
والافراط في العداوة وهم الاجلاف
المتعصبون ككعب بن الاشرف
واشباهاه والروم (يا ايها الرسول)
نودي عليه السلام بعنوان
الرسالة تشرطه وايدانا بانها
من موجبات اتيان بما امر به من
تبليغ ما وصى اليه (بلغ ما نزل
اليك) اي جميع ما نزل اليك من
الاحكام وما يتعلق بها كلثاما كان
وفي قوله تعالى (من ربك) اي
مالك امورك ومبلغك الى كالك
اللائق بك عدة ضمنية بمفظله عليه
السلام وكلامه اي بلغه غير
مراقب في ذلك احدا ولا خائف
ان ينالك مكروه اهدا (وان لم
تفعل) ما أمرت به من تبليغ
الجميع بالمعنى المذكور كما بيني
عنه قوله تعالى (فابلق رسلته)
فان ما لا يتعلق به الاحكام اصلا
من الاسرار الخفية ليست مما
يقصد تبليغه الى الناس اي لما
بلغت شيئا من رسالته وانسلخت
مما شرفت به من عنوان الرسالة
بالمرء لما ان بعضها ليس اولي
بالاداء من بعض فاذا لم تؤد بعضها
فكأنك اغفلت اداءها جميعا
كأن من لم يؤمن بعضها كان كمن
لم يؤمن بكها لادلاء كل منها بما
يدليه غير ها كونها لذلك في حكم
شيء واحد ولا ريب في ان

الله من حلف قريظة والنضير واتولى الله ورسوله نزلت هذه الآية على وفق قوله وروى
ايضا ان عبد الله بن سلام قال يا رسول الله ان قومنا قد هجرونا واقسموا ان لا يجالسونا
ولانستطيع مجالسة اصحابك لبعث المنازل فنزلت هذه الآية فقال رضينا بالله ورسوله
وبالمؤمنين اولياء فعلى هذا الآية عامة في حق كل المؤمنين فكل من كان مؤمنا فهو ولي
كل المؤمنين ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وعلى هذا
فقوله الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة صفة لكل المؤمنين والمراد بذكر هذه الصفات
تمييز المؤمنين عن المنافقين لانهم كانوا يدعون الايمان الا انهم ما كانوا مداومين على
الصلوات والزكوات قال تعالى في صفة صلاتهم ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى وقال
يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا وقال في صفة زكاتهم اشحذ على الخير وما قوله وهم
راكعون فقيه على هذا القول وجوه (الاول) قال ابو مسلم المراد من الركوع الخضوع
يعنى انهم يصلون ويتركون وهم متقادون خاضعون لجميع اوامر الله ونواهيه (والثاني)
ان يكون المراد من شأنهم اقامة الصلاة وخص الركوع بالذكر تشريفا له كما في قوله
واركعوا مع الراكعين (والثالث) قال بعضهم ان اصحابه كانوا عند نزول هذه الآية
مختلفون في هذه الصفات منهم من قدام الصلاة ومنهم من دفع المال الى الفقير ومنهم
من كان بعد في الصلاة وكان راکعا فلما كانوا مختلفين في هذه الصفات لاجرم ذكر الله
تعالى كل هذه الصفات (القول الثاني) ان المراد من هذه الآية شخص معين وعلى هذا
فقيه اقوال (الاول) روى عكرمة ان هذه الآية نزلت في ابي بكر رضى الله عنه (والثاني)
روى عطاء عن ابن عباس انها نزلت في علي بن ابي طالب عليه السلام روى ان عبد الله
ابن سلام قال لما نزلت هذه الآية قلت يا رسول الله اناريت عليا تصدق بخاتمته على محتاج
وهو راکع فتمن تولاه وروى عن ابي ذر رضى الله عنه انه قال صليت مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يوما صلاة الظهر فسأل سائل في المسجد فلم يعطه احد فرفع السائل يده الى
السماء وقال اللهم اشهد اني سألت في مسجد رسول صلى الله عليه وسلم فاعطاني احد
شيئا وعلى عليه السلام كان راکعا فاولم اليه بخنصره اليمنى وكان فيها خاتم فقبل السائل
حتى اخذ الخاتم بمرأى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم ان اخي موسى سألت فقال رب
اشرح لي صدري الى قوله واشركه في امرى فانزلت قرآنا ناطقا سنشد عضدك بأخيت
ونجعل لك ما سلطنا اللهم وانا محمد نبيك و صفيك فاشرح لي صدري ويسر لي امرى واجعل
لي وزير من اهلي عليا اشده به ظهري قال ابو ذر فوالله ما تم رسول الله هذه الكلمة حتى
نزل جبريل فقال يا محمد اقرأ انما وليكم الله ورسوله الى آخرها فهذا مجموع ما يتعلق
بالروايات في هذه المسئلة (المسئلة الثانية) قالت الشيعة هذه الآية دالة على ان الامام
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن ابي طالب وتقريره ان نقول هذه الآية دالة
على ان المراد بهذه الآية امام ومتى كان الامر كذلك وجب ان يكون ذلك الامام هو علي

الواحد لا يكون مبلغا غير مبلغ مؤنابه غير مؤمن به ولان كتمان بعضها امتناع لما دى منها كترك بعض اركان (اي)

الصلاة فان ضمن الدعوة يتحقق بذلك وقيل (٦١٩) فكأنك ما بلغت شيئا منها كقوله تعالى فكأنما قتل الناس جميعا من حيث ان

كتمان البعض والكل سواء
في الشناعة واستجاب العقاب
وقرى بها بلغت رسالاتي
وعن ابن عباس رضي الله عنهما
ان كنت اية لم تبلغ رسالاتي وروى
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعثني الله برسالاته فضقت بها
ذراعا فاحسب الله الى ان لم تبلغ
رسالاتي عذبتك وضعت لي العصمة
تقويت وذلك قوله تعالى (والله
يعصمك من الناس) فانه كما روى
عدة كريمة بعصمته من الحوق
ضررهم بروحه العزيز باعتمقه
عليه السلام على الجد في تحقيق
مناصبه من التبليغ غير مكثرت
بمداوتهم وكيدهم وعن انس
رضي الله عنه انه عليه السلام
كان يحرس حتى نزلت ما خرج
رأسه من قبة ادم فقال انصرفوا
يا ايها الناس فقد عصمني الله من
الناس وقوله تعالى (ان الله لا يهدي
القوم الكافرين) تعليل بعصمته
تعالى له عليه السلام اى لا يمكنهم
ما يريدون بك من الاضرار وايراد
الآية الكريمة في تضاعيف
الآيات الواردة في حق اهل
الكتاب لما ان الكل قوارع بسوء
الكفار سماها ويشق على
الرسول صلى الله عليه وسلم
مشافهتهم بها وخصوصا ما بتلواها
من النص النمام عليهم كمال
مخافتهم ولذلك اعيد الامر قليل
(قل يا اهل الكتاب) مخاطبا
للفريقين (اسم على شئ) اى دين
يعتبهه ويليق بان يسمى شيئا
لظهور بطلانه ووضوح فساده
وفي هذا التعبير من التحقير والتصغير
مالا غاية وراه (حتى تعميوا
التوراة والانجيل) اى تراعيهما
وتحافظوا على ما فيهما من

ابن ابي طالب (بيان المقام الاول) ان الولي في اللغة قد جاء بمعنى الناصر والحب كما في
قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وجاء بمعنى المتصرف قال عليه الصلاة
والسلام ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكول ههنا وجهان (الاول) ان لفظ الولي
جاء بهذين المعنيين ولم يعين الله مراده ولا منافاة بين المعنيين فوجب حمله عليهما فوجب
دلالة الآية على ان المؤمنين المذكورين في الآية متصرفون في الامة (الثاني) ان نقول
الولي في هذه الآية لا يجوز ان يكون بمعنى الناصر فوجب ان يكون بمعنى المتصرف
وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون بمعنى الناصر لان الولاية المذكورة في هذه الآية غير عامة
في كل المؤمنين بدليل انه تعالى ذكر بكلمة انما وكلمة انما للمحصرك قوله انما الله واحد
والولاية بمعنى النصرة عامة لقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وهذا
يوجب القطع بان الولاية المذكورة في هذه الآية ليست بمعنى النصرة واذ لم تكن بمعنى
النصرة كانت بمعنى التصرف لانه ليس للولي معنى سوى هذين فصار تقدير الآية انما
المتصرف فيكم ايها المؤمنون هو الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بالصفة الفلانية
وهذا يقتضي ان المؤمنين الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية متصرفون
في جميع الامة ولا معنى للامام الا الانسان الذي يكون متصرفا في كل الامة ثبت
بما ذكرنا دلالة هذه الآية على ان الشخص المذكور فيها يجب ان يكون امام الامة (اما
بيان المقام الثاني) وهو انه لما ثبت ما ذكرنا ووجب ان يكون ذلك الانسان هو علي بن ابي
طالب وبيانه من وجوه (الاول) ان كل من ائمت بهذه الآية امامة شخص قال ان ذلك
الشخص هو علي وقد ثبت بما قدمنا دلالة هذه الآية على امامة شخص فوجب ان يكون
ذلك الشخص هو علي ضرورة انه لا قائل بالفرق (الثاني) تظاهرت الروايات على ان هذه
الآية نزلت في حق علي ولا يمكن المصير الى قول من يقول انها نزلت في ابي بكر رضي الله
عنه لانها لو نزلت في حقه لدلت على امامته واجمعت الامة على ان هذه الآية لا تدل على
امامته فبطل هذا القول (والثالث) ان قوله وهم راكعون لا يجوز جعله عطفيا على ما تقدم
لان الصلاة قد تقدمت والصلاة مشتملة على الركوع فكانت اعادة ذكر الركوع
تكرارا فوجب جعله حالا اى يؤتون الزكاة حال كونهم راكعين واجمعوا على ان ايتاء
الزكاة حال الركوع لم يكن الا في حق علي فكانت الآية مخصوصة به ودالة على امامته
من الوجه الذي قررناه وهذا حاصل استدلال القوم بهذه الآية على امامة علي عليه
السلام (والجواب) اما جل لفظ الولي على الناصر وعلى المتصرف معا فثبت
في اصول الفقهاء لا يجوز حمل اللفظ المشترك على مفهوميه معا (اما الوجه الثاني)
فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد من لفظ الولي في هذه الآية الناصر والحب ونحن نقيم
الدلالة على ان جل لفظ الولي على هذا المعنى اولى من حمله على معنى المتصرف ثم نجيب
عما قالوه فنقول الذي يدل على ان حمله على الناصر اولى وجوه (الاول) ان اللائق بما قبل

الامور التي من جهتها دلائل رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم وشواهد نبوته فان اقامتها انما تكون بذلك واما مراعاة

احكامهما المنسوخة فليست من اقامتهما في شئ بل هي تعطل لهما ورد (٦٢٠) لشهادتهما لانهما شاهدان بنفسهما وانها وقت العمل

هذه الآية وبما بعدها ليس الا هذا المعنى اما ما قبل هذه الآية فلانه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى اولياء وليس المراد لاتتخذوا اليهود والنصارى ائمة متصرفين في ارواحكم واما لكم لان بطلان هذا كالمعلوم بالضرورة بل المراد لاتتخذوا اليهود والنصارى احبابا وانصارا ولا تتخالطوهم ولا تعاضدوهم ثم لما بالغ في النهي عن ذلك قال اتماوليكم الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون والظاهر ان الولاية المأمور بها ههنا هي النهي عنها فيما قبل ولما كانت الولاية المنهى عنها فيما قبل هي الولاية بمعنى النصره كانت الولاية المأمور بها هي الولاية بمعنى النصره واما ما بعدهم الآية فهي قوله يا ايها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين فاعاد النهي عن اتخاذ اليهود والنصارى والكفار اولياء ولا شك ان الولاية المنهى عنها هي الولاية بمعنى النصره فكذلك الولاية في قوله اتماوليكم الله يجب ان تكون هي بمعنى النصره فوكل من انصف وترك التعصب وتأمل في مقدمة الآية وفي مؤخرها قطع بان الولي في قوله اتماوليكم الله ليس الاب معني الناصر والمحب ولا يمكن ان يكون بمعنى الامام لان ذلك يكون القاء كلام اجنبي فيما بين كلامين مسوقين لغرض واحد وذلك يكون في غاية الركاهة والسقوط ويجب تزويه كلام الله تعالى عنه (الجملة الثانية) انالو حلتنا الولاية على التصرف والامامة لما كان المؤمنون المذكورون في الآية موصوفين بالولاية حال نزول الآية لان علي بن ابي طالب كرم الله وجهه ما كان نافذا التصرف حال حياة الرسول والآية تقتضي كون هؤلاء المؤمنين موصوفين بالولاية في الحال اما لو حلتنا الولاية على الهبة والنصره كانت الولاية حاصلة في الحال فثبت ان جل الولاية على الهبة اولى من حلتها على التصرف والذي يؤكد ما قلناه انه تعالى منع المؤمنين من اتخاذ اليهود والنصارى اولياء ثم امرهم بموالاة هؤلاء المؤمنين فلا بد وان تكون موالاة هؤلاء المؤمنين حاصلة في الحال حتى يكون النفي والاثبات متواردين على شئ واحد ولما كانت الولاية بمعنى التصرف غير حاصلة في الحال امتنع جل الآية عليها (الجملة الثالثة) انه تعالى ذكر المؤمنين الموصوفين في هذه الآية بصيغة الجمع في سبعة مواضع وهي قوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وجل الفاظ الجمع وان جاز على الواحد على سبيل التعظيم لكنه مجاز لاحقيقة والاصل جل الكلام على الحقيقة (الجملة الرابعة) انا قد بينا بالبرهان البين ان الآية المتقدمة وهي قوله يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه الى آخر الآية من اقوى الدلائل على صحة امامة ابي بكر فلو دلت هذه الآية على صحة امامة علي بعد الرسول لزم التناقض بين الآيتين وذلك باطل فوجب القطع بان هذه الآية لا دلالة فيها على ان عليا هو الامام بعد الرسول (الجملة الخامسة) ان علي بن ابي طالب كان اعرف بتفسير القرآن من هؤلاء الروافض فلو كانت هذه الآية دالة على امامته

بها لان شهادتهما بصحة ما يقضها شهادة بنفسها وخروجها عن كونها من احكامهما وان احكامهما ما قرره النبي الذي بشر فيهما بيعته وذكر في تضاعيفهما نعوتهم فاذن اقامتهما بيان شواهد النبوة والعمل بما قرره الشريعة من الاحكام كما يفسح عنه قوله تعالى (وما انزل اليكم من ربكم) اي القرآن المجيد بالايمان به فان اقامة الجميع لاثباتي بغير ذلك وتقديم اقامة الكتاب على اقامته مع انها المقصودة بالذات لرعاية حق الشهادة واستغناء عن رتبة الشقاق وابراده بعنوان الانزال اليهم لما سر من التصريح بانهم مأمورون باقامته والايمان به لا كما يزعمون من اختصاصه بالعرب وفي اضافة الرب الى تنزيههم ما اشير اليه من اللطف في الدعوة وقيل المراد بما نزل اليهم كتب انبياء بني اسرائيل كما سر وقيل الكتب الالهية فانها باسرها امة بالايمان بان صدقته المحمودة ناطقة بوجوب الطاعة له روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان جماعة من اليهود قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم آلت نقر ان الثورة حق من عند الله تعالى فقال عليه السلام بلى قالوا فانما مؤمنون بها ولا تؤمن بغيرها فقلت وقوله تعالى (وليزيدن كثيرا منهم ما نزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) جنة مستأنفة مبنية لشدة شكهم وغلوهم في المكابرة والعناد وعدم افادة التبليغ نفعا وتصديرها بالغم لتأكيد مضمونها وتحقيق مدلولها والمراد بالكثير المذكور علوهم ورؤسؤهم ونسبة الانزال الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نسبتها فيهم (لاحق)

الولاية عن السلاخهم عن تلك النسبة (فلا تأس على (٦٢١) القوم الكافرين) اي لا تأسف ولا تحزن عليهم لا فراطهم في الطغيان

لا يخرج بها في محفل من المحافل وليس للقوم ان يقولوا انه تركه للتقية فانهم يتقلون عنه انه
تمسك يوم الشورى بخبر الغدير وخبر المباهلة وجميع فضائله ومناقبه ولم يمسك البتة بهذه
الآية في اثبات امامته وذلك بوجوب القطع بسقوط قول هؤلاء الروافض لعنهم الله (الجمعة
السادسة) هب انها دالة على امامة علي لكننا توافقنا على انها عند نزولها ما دلت على
حصول الامامة في الحال لان عليا ما كان نافذا التصرف في الامة حال حياة الرسول عليه
الصلاة والسلام فلم يبق الا ان تحمل الآية على انها تدل على ان عليا سبصير اماما بعد ذلك
ومتى قالوا ذلك فتمن نقول بموجب ونحمله على امامته بعد ابي بكر وعمر وعثمان اذ ليس
في الآية ما يدل على تعيين الوقت فان قالوا الامة في هذه الآية على قولين منهم من قال انها
لا تدل على امامة علي ومنهم من قال انها تدل على امامته وكل من قال بذلك قال انها تدل
على امامته بعد الرسول من غير فصل فالتقول بدلالة الآية على امامة علي لا على هذا الوجه
قول ثالث وهو باطل لانما يجيب عنه فنقول ومن الذي اخبركم انه ما كان احد في الامة قال
هذا القول فان من المحتمل بل من الظاهر انه منذ استدلت مستدل بهذه الآية على امامة
علي فان السائل يورد على ذلك الاستدلال هذا السؤال فكان ذكر هذا الاحتمال وهذا
السؤال مقرونا بذكر هذا الاستدلال (الجمعة السابعة) ان قوله انما وليكم الله ورسوله
لاشك انه خطاب مع الامة وهم كانوا قاطعين بان التصرف فيهم هو الله ورسوله وانما ذكر
الله هذا الكلام تطيبا لقلوب المؤمنين وتعريفالهم بأنه لا حاجة بهم الى اتخاذ الاحباب
والانصار من الكفار وذلك لان من كان الله ورسوله ناصراله ومعيناله فأى حاجة به الى
طلب النصرة والمحبة من اليهود والنصارى واذا كان كذلك كان المراد بقوله انما وليكم
الله ورسوله هو الولاية بمعنى النصرة والمحبة ولاشك ان لفظ الولي مذكور مرة واحدة
فما اريد به ههنا معنى النصرة امتنع ان يراد به معنى التصرف لما ثبت انه لا يجوز استعمال
اللفظ المشترك في مفهومه معا (الجمعة الثامنة) انه تعالى مدح المؤمنين في الآية المتقدمة
بقوله يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فاذا حملنا قوله انما وليكم الله
ورسوله على معنى المحبة والنصرة كان قوله انما وليكم الله ورسوله يفيد قادة قوله يحبهم
ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقوله يجاهدون في سبيل الله يفيد قادة
قوله يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون فكانت هذه الآية مطابقة لما قبلها
مؤكدة لمعناها فكان ذلك أولى ثبت بهذه الوجوه ان الولاية المذكورة في هذه الآية
يجب ان تكون بمعنى النصرة لا بمعنى التصرف اما الوجه الذي عولوا عليه وهو ان الولاية
المذكورة في الآية غير عامة والولاية بمعنى النصرة عامة فجوابه من وجهين (الاول)
لانسلم ان الولاية المذكورة في الآية غير عامة ولانسلم ان كلمة انما للحصر والدليل عليه
قوله انما مثل الحياة الدنيا كما انزلناه من السماء ولاشك ان الحياة الدنيا لها امثال اخرى
سوى هذا المثل وقال انما الحياة الدنيا لعب ولهو ولاشك ان اللعب والهوى قد يحصل

والكفر بما تبغى اليهم وان الله حاقصة بهم
لا تخطاهم وفي المؤمنين مندوحة
لك عنهم ووضع المطهر موضع
المضمر للتسهيل عليهم بالرسوخ
في الكفر (ان الذين آمنوا) كلام
مستأنف مسوق لتوغيب من عند
المذكورين في الايمان والعمل
الصالح اي الذين آمنوا بالستم
قطط وهم المناقون وقيل اعم
من ان يواطئها قلوبهم اولا
(والذين هادوا) اي دخلوا
في اليهودية (والصابئون
والنصارى) جمع نصران وقدم
تفصيله في سورة البقرة وقوله
تعالى والصابئون رفع على
الابتداء وخبره محذوف والنية
به التأخر عما في حيزان
والنصارى الذين آمنوا والذين
هادوا والنصارى حكمهم كيت
وكيت والصابئون كذلك كقوله
فأى وقيار بها لغيره وقوله
والافاعلموا انما انا الله

بغاة ما يقيننا في شقاق
خلاؤه وسط بين اسمان وخبرها
دلالة على ان الصابئين مع ظهور
ضلالهم وزيفهم عن الاديان
كلها حيث قبلت نوبتهم ان صح
منهم الايمان والعمل الصالح
فغيرهم اولى بذلك وقيل الجملة
الاشية خبر للبتداء المذكور
وخبران مقدر كما في قوله
نحن بما عندنا وانت بما
عندك راض والراى تختلف
وقيل النصارى مرفوع على
الابتداء كقوله تعالى والصابئون
عظما عليه وهو مع خبره عطف
على الجملة المصدرية بان ولاسماغ
لطفه وحده على محل ان واسمها
لاشترائط ذلك بالفراغ عن الخبر

والالارتمع الخبر بان والابتداء معا واعتذر عنه بان ذلك اذا كان المذكور خبرا لهما واما اذا كان خبر المعطوف محذوقا فلا

محذور فيه ولا على الضمير في هادوا لعدم التأكيد والفصل ولا التزامه كون الصائين هودا وقرى والصايون يساء مرة
بتخفيف الهمة وقرى والصايون وهو من صايصو لانهم صبا (٦٢٢) التابع الهوى والشهوات في دينهم وقرى والصايين

وقرى يأيها الذين آمنوا والذين هادوا والصائبون وقوله تعالى (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) اما في محل الرفع على انه مبتدأ خيره (فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) والقاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط وجع الضمائر الاخيرة باعتبار معنى الرسول كما ان افراد ما في سلمته باعتبارفظه والجملة خبران والعائد الى اسمها محذوف اي من آمن منهم واما في محل النصب على انه بدل من اسم ان وما عطف عليه والمجر قوله تعالى فلا خوف والقاء كما في قوله عز وجل ان الذين آمنوا بالمؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم الآية فالعنى على تقدير كون المراد بالذين آمنوا المنساقين وهو الاظهر من احدث من هذه الطوائف ايمانها خالصا بالمبدأ والمعاد على الوجه اللائق لا كما يزعمه اهل الكتاب فان ذلك يعزل من ان يكون ايمانا بهما وعمل صالحا حسبا يقتضيه الايمان بهما فلا خوف عليهم حين يخاف الكفار العصاب ولا هم يحزنون حين يحزن المتصرون على تضيق العمر وتطويع الثواب والمراد بيان دوام اتفانها لبيان اتفانها دوامها كما يوجهه كون الجبر في الجملة الثانية مضارعا لما مر مرارا لان النبي وان دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام واما على تقدير كون المراد بالذين آمنوا مطلق المتدينين بدين الاسلام المخلصين منهم والمنافقين فالمراد من آمن من اتصف منهم بالايمان الخالص بالمبدأ

في غيرها (الثاني) لانسلم ان الولاية بمعنى النصره عامة في كل المؤمنين ويانه انه تعالى قسم المؤمنين قسمين (احدهما) الذين جعلهم موليا عليهم وهم مخاطبون بقوله انما وليكم الله (والثاني) الاولياء وهم المؤمنون الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون فاذا قسمنا الولاية ههنا بمعنى النصره كان المعنى انه تعالى جعل احد القسمين انصارا للقسم الثاني ونصره القسم الثاني غير حاصلة لجميع المؤمنين ولو كان كذلك لزم في القسم الذي هم المتصورون ان يكونوا ناصرين لانفسهم وذلك محال فثبت ان نصره احد قسمي الامة غير ثابتة لكل الامة بل مخصوصة بالقسم الثاني من الامة فلم يلزم من كون الولاية المذكورة في هذه الآية خاصة ان لا تكون بمعنى النصره وهذا جواب حسن دقيق لا بد من التأمل فيه واما استدلالهم بأن هذه الآية نزلت في حق علي فهو مجموع فقد بينا ان اكثر المفسرين زعموا انه في حق الامة والمراد ان الله تعالى امر المسلم ان لا يتخذ الحبيب والناصر الامن المسلمين ومنهم من يقول انها نزلت في حق ابي بكر واما استدلالهم بأن الآية مختصة بمن ادى الزكاة في الركوع حال كونه في الركوع وذلك هو علي بن ابي طالب فنقول هذا ايضا ضعيف من وجوه (الاول) ان الزكاة اسم للواجب لا للمندوب بدليل قوله تعالى وآتوا الزكاة فلواته ادى الزكاة الواجبة في حال كونه في الركوع لكان قد ادا الزكاة الواجب عن اول اوقات الوجوب وذلك عند اكثر العلماء معصية وانه لا يجوز استاده الى علي عليه السلام وحل الزكاة على الصدقة الثالثة خلاف الاصل لما بينا ان قوله وآتوا الزكاة نفاهه بدل على ان كل ما كان زكاة فهو واجب (الثاني) وهو اللائق بعلي عليه السلام ان يكون مستغرق القلب بذكر الله حال ما يكون في الصلاة والظاهر ان من كان كذلك فانه لا يتفرغ لاستماع كلام الغير ولقوله وللهنا قال تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ومن كان قلبه مستغرقا في الفكر كيف يتفرغ لاستماع كلام الغير (الثالث) ان دفع الخاتم في الصلاة للفقير عمل كثير واللائق بحال علي عليه السلام ان لا يفعل ذلك (الرابع) ان المشهور انه عليه السلام كان فقيرا ولم يكن له مال تجب الزكاة فيه ولذلك قالهم يقولون انه لما اعطى ثلاثة اقراس نزل فيه سورة هل اتى وذلك لا يمكن الا اذا كان فقيرا فاما من كان له مال تجب فيه الزكاة يمنع ان يستحق المدح العظيم المذكور في تلك السورة على اعطاء ثلاثة اقراس واذا لم يكن له مال تجب فيه الزكاة امتنع حل قوله ويؤتون الزكاة وهم راكعون عليه (الوجه الخامس) هب ان المراد بهذه الآية هو علي بن ابي طالب ولكنه لا يتم الاستدلال بالآية الا اذا تم ان المراد بالولي هو المتصرف لالناصر والمحب وقد سبق الكلام فيه (المسئلة الثالثة) اعلم ان الذين يقولون المراد من قوله ويؤتون الزكاة وهم راكعون هم انهم يؤتون الزكاة حال كونهم راكعين احتجوا بالآية على ان العمل القليل لا يقطع الصلاة فانه دفع الزكاة الى السائل وهو

والمعاد على الاطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات والدوام عليه كما هو شان المخلصين او بطريق احدائه وانشائه كما هو حال من (ثانيا)

عدهم من المناقنين وسائر الطوائف وفائدة التعميم للمخلصين المبالغة في ترغيب الباقيين في الايمان بيان ان تأخرهم في الاتصاف به غير محل
تكون اسوة لأولئك الافئدة من الاسلام ولما (٦٢٣) ما قيل المعنى من كان منهم في دينه قبل ان يفسخ مصداق بقلبه بالمبدأ والمعاد

عاملا يقتضى شرعه كما لا سبيل
اليه اصلا كما مر تفصيلا في سورة
البقرة (لقد اخذنا ميثاق بني
اسرائيل) كلام مبتدأ مسوق
ليبان بعض آخر من جنابياتهم
المنادية باستبعاد الايمان منهم
اي بالله لقد اخذنا ميثاقهم
بالتوحيد و سائر الشرائع
والاحكام المكتوبة عليهم في
التوراة (ارسلنا اليهم رسلا)
ذوي عدد كثير واولي شان خطير
ليقرروهم على مراعاة حقوق
الميثاق ويطلعوهم على ما يأتون
ويذرون في دينهم ويتعهدوهم
بالعظة والتذكير وقوله تعالى
(كما جاءهم رسول بما لا تهوى
انفسهم) جملة شرطية مستأنفة
وقعت جوابا عن سؤال نشأ من
الاخبار باخذ الميثاق وارسال
الرسل وجواب الشرط محذوف
كانه قيل فاذا فعلوا بالرسل
فليل كما جاءهم رسول من اولئك
الرسل بالاجابة انفسهم المثبتة
في الغي والفساد من الاحكام الحقة
والشرائع عصوه وغادوه وقوله
تعالى (فرىقا كذبوا و فرىقا
يقتلون) جواب مستأنف عن
استفسار كيفية ما اشتهروه من
آثار الخالفة القهومة من الشرطية
على طريقة الاجمال كانه قيل
كيف فعلوا بهم قليل فرىقا منهم
كذبوهم من غير ان يتعرضوا
لهم بشئ آخر من المضار و فرىقا
آخر منهم لم يكتفوا بتكذيبهم بل
قتلوهم ايضا وانما وتر عليه صيغة
المضارع على حكاية الحال الماضية
لاستحسان صورتها الهائلة للتجيب
منها والتشبيه على ان ذلك دينهم
المستقر وللحفاظ على رؤس
هذا واما جعل الشرطية صفة

في الصلاة ولا شك انه نوى اثناء الزكاة وهو في الصلاة فدل ذلك على ان هذه الاعمال لا تقطع
الصلاة وبقى في الآية سؤالان (السؤال الاول) المذكور في الآية هو الله تعالى ورسوله
والمؤمنون فلم يقل انما اولياؤكم والجواب اصل الكلام انما وليكم الله فجعلت الولاية لله
على طريق الاصلية ثم نظم في سلك اثباتها له اثباتها لرسول الله والمؤمنين على سبيل
التبع ولو قيل انما اولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن في الكلام اصل وتبع
وفي قراءة عبدالله انما مولاكم الله (السؤال الثاني) الذين يقيمون ما محله الجواب الرفع
على البدل من الذين آمنوا او يقال التقدير هم الذين يقيمون او النصب على المدح والغرض
من ذكره تمييز المؤمن الضلص عن يدعي الايمان ويكون مناققا لان ذلك الاخلاص انما
يعرف بكونه مواظبا على الصلاة في حال الركوع اى في حال الخضوع والخشوع
والاخبات لله ثم قال تعالى (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم
الغالبون) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الحزب في اللغة اصحاب الرجل الذين يكونون
معه على رايه وهم القوم الذين يجتمعون لامر حزبهم وللمفسرين عبارات قال الحسن
جند الله وقال ابو روق اولياؤه وقال ابو العالية شيعة الله وقال بعضهم انصار الله وقال
الاخفش حزب الله الذين يدينون بدينه ويطيعونه فينصرهم (المسئلة الثانية) قوله فان
حزب الله هم الغالبون جملة واقعة موقع خبر المبتدأ والعاقد غير مذكور لكونه معلوما
والتقدير فهو غالب لكونه من جنده الله وانصاره قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا
لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعابا من الذين اتوا الكتاب من قبلكم والكفار
اولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين) اعلم انه تعالى نهى في الآية المقدمة عن اتخاذ
اليهود والنصارى اولياء وساق الكلام في تقريره ثم ذكر ههنا النهى العام عن موالة
جميع الكفار وهو هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابو عمرو والكسائي
الكفار بالجذر عطفا على قوله من الذين اتوا الكتاب ومن الكفار والباقون بالنصب
عطفا على قوله الذين اتخذوا بتقدير ولا الكفار (المسئلة الثانية) قيل كان رقاعة بن زيد
وسويد بن الحرث اظهرا الايمان ثم ناققا وكان رجال من المسلمين يوادونهما فأنزل الله
تعالى فيهم هذه الآية (المسئلة الثالثة) هذه الآية تقتضى امتياز اهل الكتاب عن
الكفار لان العطف يقتضى المقابلة وقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب صريح
في كونهم كفارا وطريق التوفيق بينهما ان كفر المشركين اعظم واغلف فحقن لهذا
السبب تخصصهم باسم الكفر والله اعلم (المسئلة الرابعة) معنى تلاعبهم بالدين واستهزائهم
اشهارهم ذلك باللسان مع الاصرار على الكفر في القلب ونظيره قوله تعالى في سورة
البقرة واذلقوا الذين آمنوا قالوا آمنوا اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انما معكم انما نحن
مستهزؤن والمعنى ان القوم لما اتخذوا دينكم هزوا ومخرجة فلا تتخذوهم اولياء
وانصارا واحبايا فان ذلك كالامر الخارج عن العقل والمروءة قوله تعالى (واذ
التي الكريمة وتقديم فرىقا في الموضعين للاهتمام به وتشويق السامع الى ما فعلوا به لا للتقصير

رسلا كما ذهب اليه الجمهور فلا يساعده لتمام اصلا ضرورة ان الجملة الخبرية اذا جعلت صفة اوسلة يفسخ ما فيها من الحكم ويجعل عنوانا للموصوف نعمة في اثبات امر آخر له ولذلك يجب ان يكون (٦٢٤) الوصف معلوم الاتساب الى الموصوف عند السامع

ناديتهم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا (لما حكى في الآية الاولى عنهم انهم اتخذوا دين المسلمين هزوا ولعبا ذكرهنا بعض ما يتخذونه من هذا الدين هزوا ولعبا فقالوا واذنا دينهم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الضمير في قوله اتخذوها للصلوة او المنادة قبل كان رجل من النصارى بالمدينة اذا سمع المؤذن بالمدينة يقول اشهد ان محمدا رسول الله يقول احرق الكاذب فدخلت خادمته بنار ذات ليلة فتطارت منها شرارة في البيت فاحترق البيت واحترق هو واهله وقيل كان منادى رسول الله ينادى للصلوة وقام المسلمون اليها فقالت اليهود قاموا لاقاموا صلوا لاصلوا على طريق الاستهزاء فزلت الآية وقيل كان المناقون يتضحكون عند القيام الى الصلوة تغييرا للناس عنها وقيل قالوا يا محمد لقد ابدعت شيئا لم يسمع فيما مضى فان كنت نبيا فقد خالفت فيما احدثت جميع الانبياء فمن أين لك صياح كصياح العير فانزل الله هذه الآية (المسئلة الثانية) قالوا دلت الآية على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالنام وحده (المسئلة الثالثة) قوله هزوا ولعبا امران وذلك لانهم عند اقامة الصلوة يقولون هذه الاعمال التي اتيانها استهزاء بالمسلمين وسخرية منهم فانهم يظنون انها على دينهم مع اننا لسنا كذلك ولما اعتقدوا انه ليس فيها فائدة ومنفعة في الدين والدنيا قالوا انها لعب * ثم قال تعالى (ذلك بانهم قوم لا يعقلون) اي لو كان لهم عقل كامل لعلوا ان تعظيم الخالق المنعم وخدمته مقرونة بغاية التعظيم لا يكون هزوا ولعبا بل هو احسن اعمال العباد واشرف افعالهم ولذلك قال بعض الحكماء اشرف الحركات الصلوة وانفع السكنات الصيام * قوله تعالى (قل يا اهل الكتاب هل تقمون منا الا ان آمننا بالله وما انزلنا وما انزل من قبله وان اكثركم فاسقون) اعلم ان وجه النظم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتخذوا دين الاسلام هزوا ولعبا قال لهم ما الذي تقمون من هذا الدين وما الذي تجدون فيه مما يوجب اتخاذ هزوا ولعبا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الحسن هل تقمون بفتح القاف والفتحة كسرهما يقال تقمتم الشيء ونقمتمه بكسر القاف وفتحها اذا انكرتمه والمفسرين عبارات هل تقمون مناهل تعيينون هل تنكرون هل تكرهون قال بعضهم سمى العذاب نقمة لانه يجب على ما ينكر من الفعل وقال آخرون الكراهة التي يتبعها سحق من الكراهة تسمى نقمة لانها تتبعها النقمة التي هي العذاب فعلى القول الاول لفظ النقمة موضوع اول للمكروه ثم سمى العذاب نقمة لكونه مكروها وعلى القول الثاني لفظ النقمة موضوع للعذاب ثم سمى المنكر والمكروه نقمة لانه يتبعه العذاب (المسئلة الثانية) معنى الآية انه يقول لاهل الكتاب لم اتخذتم هذا الدين هزوا ولعبا ثم قال على سبيل التعجب هل تجدون في هذا الدين الا الايمان بالله والايان بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم والايان بجميع الانبياء الذين كانوا قبل محمد يعني ان هذا ليس مما يتيم اما الايمان بالله فهو رأس جميع الطاعات واما الايمان بمحمد وبجميع الانبياء فهو الحق

قبل جعله وصفا له ومن ههنا قالوا ان الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها اوصاف ولا ريب في ان ما سبق له النظم انما هو بيان انهم جعلوا كل من جاءهم من رسل الله تعالى عرضة للقتل او التكبذ حسب ما يفيد جعلها استنثاقا على ابلغ وجه وآكد لا يبان انه تعالى ارسل اليهم رسلا موصوفين بكون كل منهم كذلك كما هو مقتضى جعلها صفة (وحسبوا ان لا تكون فتنة) اي حسب بنو اسرائيل ان لا يصيبهم من الله تعالى بما اتوا من الداهية الدهياء والحطة الشنعاء بلاه وعذاب وقرئ لا تكون فتنة بالرفع على ان هي المنفعة من ان واسمها ضمير الشأن المحذوف واسمه انه لا تكون فتنة وتعليق فعل البيان باوهى للتحقيق لتزيله منزلة العلم لكمال قوته وان بما في حيزها ساد مسد مفعوليه (فعموا) عطف على حسبوا والفاء للدلالة على ترتيب ما بعدها على ما قبلها اي آمنوا بأس الله تعالى فتبادوا في فتون الغي والفساد وعموا عن الدين بعدما هداهم الرسل الى معاملة الطاهرة وبنوا لهم مناهجه الواضحة (وسموا) عن استماع الحق الذي القوه عليهم ولذلك فعلوا بهم ما فعلوا وهذا اشارة الى المرة الاولى من مرتكبات بني اسرائيل حين خالفوا احكام التوراة وركبوا المعاصم وقتلوا شعيا وقيل حسبوا ارميا عنهما السلام لالي عبادتهم الجبل كما قيل فانها وان كانت معصية عظيمة ناشئة عن كمال العمى والعمى لکنها في عصر موسى عليه السلام ولا تعلق لها بما حكى عنهم ما فعلوا بالرسل الذين جاؤهم بعده (والصدق)

عليه السلام باعصار (ثم تاب الله عليهم) حين تابوا (٦٢٥) ورجعوا عما كانوا عليه من الفساد بعدما كانوا يابل دهر اطول لا تحت قهر

بخت نصر اسارى في غاية
الذل والمهانة فوجه الله عز
وجل ملكا عظيما من ملوك فارس
الى بيت المقدس ليعمره ونجي
بقايا بني اسرائيل من اسر بخت
نصر بعد مهلكه وردهم الى
وطنهم وتراجع من تفرق منهم في
الاكتاف فعمره ثلاثين سنة
فكفروا وكانوا كأحسن
ما كانوا عليه وقيل لما ورث
يهن بن اسفنديار الملك من جده
كتسفت الفقا الله عز وجل في
قلبه شفقة عليهم فردهم الى الشام
وملك عليهم دانيال عليه السلام
فاستولوا على من كان فيهم من
اسباع بخت نصر فقامت فيهم
الانبياء فرجعوا الى احسن
ما كانوا عليه من الحال وذلك
قوله تعالى ثم ردنا لكم الكرة
عليهم واما ما قيل من ان المراد
قبول توبتهم عن عبادة الجمل
فقد عرفت ان ذلك لا يتعلق به
بالمقام ولم يسند التوبة اليهم
كسائر احوالهم من الحسبان
والعمى والعمى تجافيا عن
التصريح بنسبة الخير اليهم وانما
اشير اليها في ضمن بيان توبته
تعالى عليهم تمهيدا لبيان تقضيم
اياها بقوله تعالى (ثم عموا وصموا)
وهو اشارة الى المرة الاخرى من
مرتى افسادهم وهو اجترأؤهم
على قتل زكريا ويحيى وقصدهم
قتل عيسى عليه السلام لالى
طلبهم الرؤية كما قيل لما عرفت
سره فان فنون الجنائيات الصادرة
عنهم لا تسكاد تتناهى خلان
اخصار ما حكي عنهم ههنا
في المرتين وترتبه على حكايتهما
فلما بالرسول عليهم السلام بفضي

والصدق لانه اذا كان الطريق الى تصديق بعض الانبياء في ادعاء الرسالة والنبوة هو المعجز
ثم رأينا ان المعجز حصل على يد محمد عليه الصلاة والسلام وجب الاقرار بكونه رسولا
فاما الاقرار بالبعث وانكار البعض فذلك كلام متناقض ومذهب باطل فثبت ان الذي
نحن عليه هو الدين الحق والطريق المستقيم فلم تقموا علينا قال ابن عباس ان نفرا
من اليهود اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه عن يؤمن به من الرسل فقال أو من
بالله وما اتزل علينا وما اتزل على ابراهيم واسماعيل الى قوله ونحن له مسلمون فلما ذكر عيسى
جحدوا نبوته وقالوا والله ما نعلم اهل دين اقل حظا في الدنيا والآخرة منكم ولادينا شرا
من دينكم فأنزل الله تعالى هذه الآية وما بعدها واما قوله وان اكثركم فاسقون فالقراءة
العامية ان يفتح الالف وقرأ نعيم بن ميسرة ان بالكسر وفي الآية سوالات (السؤال
الاول) كيف يتهم اليهود على المسلمين مع كون اكثر اليهود فاسقين والجواب من وجوه
(الاول) قوله وان اكثركم فاسقون تخصيص لهم بالفسق فيدل على سبيل التعريض
انهم لم يتبعوهم على فسقهم فكان المعنى وما تتقون منا الا ان آمننا وما فسقنا مثلكم (الثاني)
لما ذكر تعالى ما يتهم اليهود عليهم من الايمان بجميع الرسل وليس ذلك مما يتهم ذكر
في مقابلة فسقهم وهو مما يتهم ومثل هذا حسن في الازدواج يقول القائل هل تتهم مني
الا اني عفيف وانك فاجر وانى غنى وانت فقير فيحسن ذلك لاتمام المعنى على سبيل المقابلة
(والثالث) ان يكون الواو بمعنى مع اى وما تتقون منا الا الايمان بالله مع ان اكثركم
فاسقون فان احد الخصمين اذا كان موصوفا بالصفات الذميمة واكتسب الثاني شيئا
كثيرا من الصفات الحميدة كان اكتسابه لصفات الحميدة مع كون خصمه مكتسبا بالصفات
الذميمة اشد تأثيرا في وقوع بغض والحسد في قلب الخصم (الرابع) ان يكون على تقدير
حذف المضاف اى واعتقاد انكم فاسقون (الخامس) ان يكون التقدير وما تتقون منا
الابان آمننا بالله وبان اكثركم فاسقون يعنى بسبب فسقكم نعمتم الايمان علينا (السادس)
يجوز ان يكون تعليلا معطوفا على تعليل محذوف كأنه قيل وما تتقون منا الا الايمان
لقلة انصافكم ولان اكثركم فاسقون (السؤال الثاني) اليهود كلهم فساق
وكفار فلم خص الاكثر بوصف الفساق والجواب من وجهين (الاول) يعنى ان اكثركم
اتمايقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون طلبا للرياسة والجاه واخذ الرشوة والتقرب
الى الملوك فانتم في دينكم فساق لا عدول فان الكافر والبتدع قديكون عدل دينه
وقديكون فساق دينه ومعلوم ان كلهم ما كانوا كذلك فلذلك خص اكثرهم بهذا
الحكم (والثاني) ذكر اكثرهم لئلا يظن ان من آمن منهم داخل في ذلك ثم قال تعالى

(قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم
القردة والخنزير وعبد الطاغوت اولئك شرمكانا واضل عن سواء السبيل) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قوله من ذلك اشارة الى المنتقم ولا بد من حذف المضاف

بن المراد ما ذكرناه والله عنده علم الكتاب وقرئ (٧٩) (را) (لت) عموا وصموا بالضم على تقدير عماهم الله وصمهم اى عماهم وصرهم بالعمى

والصم كما يقال نركته اذا ضربته بالبزك وركبته اذا ضربته بركبته وقوله (٦٢٦) تعالى (كثير منهم) بدل من الضمير في الضميرين

وتقديره بشر من اهل ذلك لانه قال من لعنه الله ولا يقال الملعون شر من ذلك الدين بل يقال انه شر من له ذلك الدين فان قيل فهذا يقتضى كون الموصوفين بذلك الدين محكوما عليهم بالشر ومعلوم انه ليس كذلك قلنا انما خرج الكلام على حسب قولهم واعتقادهم فانهم حكموا بان اعتقاد ذلك الدين شر فقبل لهم هب ان الامر كذلك ولكن لعنه الله وغضبه ومسح الصور شر من ذلك (المسئلة الثانية) مثوبة نصب على التمييز ووزنها مفعلة كقولك مقولة ومحوزة وهو بمعنى المصدر وقد جاءت مصادر على مفعول كالمفعول والميسور فان قيل المثوبة مخصصة بالاحسان فكيف جاءت في الاساءة قلنا هذا على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم وقول الشاعر * نحية بينهم ضرب وجيع * (المسئلة الثالثة) من في قوله من لعنه الله يحتمل وجهين (الاول) انه في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف فانه لما قال قل هل اُنبتكم بشر من ذلك فكان قائلنا قل من ذلك قليل هو من لعنه الله ونظيره قوله تعالى قل اُنبتكم بشر من ذلك النار كما انه قال هو النار (الثاني) يجوز ان يكون في موضع خفض بدلا من شر والمعنى اُنبتكم بمن لعنه الله (المسئلة الرابعة) اعلم انه تعالى ذكر من صفاتهم انواعا (اولها) انه تعالى لعنهم (وثانيها) انه غضب عليهم (وثالثها) انه جعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت قال اهل التفسير عنى بالقردة اصحاب السبت وبالخنازير كفار مائدة عيسى وروى ايضا ان المسخين كانوا في اصحاب السبت لان شبانهم مسخوا قردة ومشايخهم مسخوا خنازير (المسئلة الخامسة) ذكر صاحب الكشاف في قوله وعبد الطاغوت انواعا من القرآت (احدها) قرأ ابي وعبدوا الطاغوت (وثانيها) قرأ ابن مسعود ومن عبدوا (وثالثها) وعابد الطاغوت عطف على القردة (ورابعها) وعابدى (وخامسها) وعباد (وسادسها) وعبد (وسابعها) وعبد بوزن حطم (وثامنها) وعبيد (وتساعها) وعبد بضمين جمع عبيد (وعاشرها) وعبد بوزن كفرة (والحادي عشر) وعبدوا صله عبدة فحذفت التاء للاضافة او هو كخدم في جمع خادم (والثاني عشر) عبد (والثالث عشر) عباد (والرابع عشر) واعبد (والخامس عشر) وعبد الطاغوت على البناء للمفعول وحذف الراجع بمعنى وعبد الطاغوت فيهم او بينهم (والسادس عشر) وعبد الطاغوت بمعنى صار الطاغوت معبودا من دون الله تعالى كقولك امر اذا صار اميرا (والسابع عشر) قرأ حزة عبد الطاغوت بفتح العين وضم الباء ونصب الدال وجر الطاغوت وعباوا هذه القراءة على حزة وخنوه ونسبوه الى ما لا يجوز ذكره وقال قوم انها ليست بلحن ولا خطأ وذكروا فيها وجوها (الاول) ان العبد هو العبد لانهم ضموا الباء للمبالغة كقولهم رجل حذر وفطن وهذا للبلغ في الحذر والفظنة فتأويل عبد الطاغوت انه يبلغ الغاية في طاعة الشيطان وهذا احسن الوجوه (والثاني) ان العبد والعبد لغتان كقولهم سبع وسبع (الثالث) ان العبد جمعه عباد والعباد جمعه عبد كشمس وثمر ثم استقلوا ضميتين متواليين

وقيل خبر مبتدأ محذوف اى اولئك كثير منهم (والله بصير بما يعملون) اى بما عملوا او صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضارا لصورتها النطقية ورعاية للفواصل والجملة تذييل اشير به الى بطلان حسابهم المذكور ووقوع العذاب من حيث لم يحتسبوا اشارة اجالية اكتفى بها تعويلا على ما فصل نوع تفصيل في سورة نوح اسرائيل والمعنى حسبوا ان لا يصيبهم عذاب ففعلوا ما فعلوا من الجنائيات العظيمة المستوجبة لاشد العقوبات والله بصير بتفاصيلها فكيف لا يؤخذهم بها ومن اين لهم ذلك الحساب الباطل ولقد وقع ذلك في المرة الاولى حيث سلط الله تعالى عليهم بخت نصر عامل لهراسب على بابل وقيل جالوت الجزرى وقيل سحراريب من اهل تينوى والاول هو الاظهر فاستولى على بيت المقدس قتل من اهل اربعين الفا ممن يقرأ التوراة وذهب بالبقية الارضه فبقوا هناك على اقصى ما يكون من الذل والنكد الى ان احدثوا توبة صحبة فردهم الله عز وجل الى ما حكى عنهم من حسن الحال ثم عادوا الى المرة الآخرة من الانساد فبعث الله تعالى عليهم القرس فغزاهم ملك بابل من ملوك الطوائف اسمه خندرود وقيل شيدروس فقتلهم مافعل قيل دخل صاحب الجيش مذبح قرا بينهم فوجد فيه دما يغلى فسألهم فقالوا دم قربان لم يقبل مناقال ما صدقوني فقتل عليه الوفاة ثم قال ان لم تصدقوني ماتركت منكم احدا فقالوا انه دم يحي عليه السلام فقال بمثل

هنا يستقم الله تعالى منكم ثم قال يا يحيى قد علم ربى ووزبك ما اصاب قومك من

(ابدلت)

فأبدلت الأولى بالفحمة (الرابع) يحتمل أنه أراد عبد الطاغوت فيكون مثل فلس وافلس
 ثم حذفت الهمزة ونقلت حركتها إلى العين (الخامس) يحتمل أنه أراد عبدة الطاغوت
 كما قرئ ثم حذف الهاء وضم الباء لثلاثيته بالفعل (المسئلة السادسة) قوله وعبد
 الطاغوت قال الفراء تأويله وجعل منهم القردة ومن عبد الطاغوت فعلى هذا الموصول
 محذوف (المسئلة السابعة) احتج اصحابنا بهذه الآية على أن الكفر بقضاء الله قالوا
 لأن تقدير الآية وجعل الله منهم من عبد الطاغوت وانما يعقل معنى هذا الجعل اذا كان
 هو الذي جعل فيهم تلك العبادة اذ لو كان جعل تلك العبادة منهم لكان الله تعالى ما جعلهم
 عبدة الطاغوت بل كانوا هم الذين جعلوا انفسهم كذلك وذلك على خلاف الآية
 قالت المعتزلة معناه انه تعالى حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقولهم جعلوا الملائكة الذين هم
 عباد الرحمن ائاما والكلام فيه قد تقدم مرارا (المسئلة الثامنة) قيل الطاغوت العجل
 وقيل الطاغوت الاحبار وكل من اطاع احدا في معصية الله فقد عبده ثم قال تعالى اولئك
 شر مكانا اي اولئك الملعونون المسوخون شر مكانا من المؤمنين وفي لفظ المكان وجهان
 (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما لان مكانهم سقر ولا مكان اشد شرا منه (والثاني)
 انه اضيف الشر في اللفظ الى المكان وهو في الحقيقة لاهله وهو من باب الكناية كقولهم
 فلان طوبى الجهاد كثير الرماد ويرجع حاصله الى الاشارة الى الشئ بذكر لوازمه
 وتوابعه ثم قال وأضل عن سواء السبيل اي عن قصد السبيل والدين الحق قال
 المفسرون لما نزلت هذه الآية غير المسلمون اهل الكتاب وقالوا يا اخوان القردة
 والخنزير فاقضوهما ونكسوا رؤسهم قوله تعالى (واذا جاؤكم قالوا آمنوا وقد
 دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قالوا نزلت هذه
 الآية في ناس من اليهود كانوا يدخلون على الرسول عليه الصلاة والسلام ويظهرون له
 الايمان نفاقا فآخبره الله عز وجل بشأنهم وانهم يخرجون من مجلسك كما دخلوا لم يتعلق
 بقلهم شئ من دلائلك وتقريراتك ونصائحك وتذكيراتك (المسئلة الثانية) الباء في قوله
 دخلوا بالكفر وخرجوا به يفيد بقاء الكفر معهم حالتي الدخول والخروج من غير
 نقصان ولا تغيير فيه البتة كما تقول دخل زيد ثوبه وخرج به اي بقي ثوبه حال الخروج
 كما كان حال الدخول (المسئلة الثالثة) ذكر عند الدخول كلمة قد يقال وقد دخلوا
 بالكفر وذكر عند الخروج كلمة هم فقال وهم قد خرجوا به قالوا الفائدة في ذكر كلمة
 قد تقرب الماضي من الحال والفائدة في ذكر كلمة هم للتأكيد في اضافة الكفر اليهم
 ونفي ان يكون من النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فعل اي لم يسمعوا منك يا محمد عند
 جلوسهم معك ما يوجب كفرا فتكون انت الذي القيتهم في الكفر بل هم الذين خرجوا
 بالكفر باختيار انفسهم (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة انه تعالى اضاف الكفر
 اليهم حالتي الدخول والخروج على سبيل الذم وبالغ في تقرير تلك الاضافة بقوله

اجبت فاهدا باذن الله تعالى قبل ان لا اتقى (٦٢٧) احد انتم فهذا (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم) شروع في تفصيل
 قبائح النصارى وابطال اقوالهم
 الفاسدة بعد تفصيل قبائح اليهود
 وهؤلاء هم الذين قالوا ان مريم
 ولدت لها قبل هم المكنانية
 والمار يعقوبية منهم وقيل هم
 اليعقوبية خاصة قالوا ومعنى
 هذا ان الله تعالى حل في ذات
 عيسى واتعد بذاته تعالى الله
 عن ذلك علوا كبيرا (وقال المسيح)
 حال من فاعل قالوا يشهد برقد
 مقيدة لمزيد تنصيح حالهم بيان
 تكذيبهم للمسيح وعدم تزجارهم
 عما اسروا عليه بما اوعدهم به
 اي قالوا ذلك وقد قال المسيح
 مخاطبا لهم (يا بني اسرائيل اعبدوا
 الله ربي وربكم) قال عبد مريبوب
 مثلكم فاعبدوا خاني وخالقكم
 (انه اي الشأن) من يشرك بالله
 اي شيئا في عبادته او فيما يختص
 به من صفات الالهوية (فقد حرم
 الله عليه الجنة) فلن يدخلها ابدا
 كما لا يصل اليه المحرم عليه المحرم
 فانه اذ اراد الموحدين وانهار الاسم
 الجليل في موضع الاشارة تهويل
 الاسر وتربية المهابة (وما واما النار)
 فانها هي المعدة للمشركين وهذا
 بيان لا يتلائم بالعقاب اثر بيان
 حرمانهم الثواب (وما للظالمين
 من انصار) اي مالهم من احد
 ينصرهم بانقاذهم من النار اما
 بطريق المعالفة او بطريق
 الشفاعة والجمع لمراعاة المقابلة
 بالظالمين واللام لامل العهد والجمع
 باعتبار معنى من كان الافراد
 الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها
 واما الجنس وهم داخلون فيه
 دخولا اوليا ووضعه على
 الاول موضع الضمير للتسجيل
 عليه بأنهم ظفوا بالاشراك
 وعملوا عن طريق الحق والجملة تذييل مقرر لما قبله وهو امان تمام كلام عيسى عليه السلام ولما وارد من جهته تعالى تأكيدا

لغائه عليه السلام وتقريراً لمضمونها وقيل انه من كلامه عز وجل (٦٢٨) على معنى انهم ظلموا وعدلوا عن سبيل الحق فيما حملوا

وهم قد خرجوا به فدل هذا على انه من العبد لا من الله واجلواب المعارضة بالعلم والداعي
ثم قال تعالى (والله اعلم بما كانوا يكتمون) والغرض منه المبالغة فيما في قلوبهم من الجدل
والاجتهاد في المكر بالمسلمين والكيد بهم والبغض والعداوة لهم ثم قال تعالى (وترى
كثيرا منهم يسارعون في الائم والعدوان واكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون)
المسارعة في الشيء الشروع فيه بسرعة قيل الائم الكذب والعدوان الظلم وقيل الائم
ما يختص بهم والعدوان ما يتعداهم الى غيرهم واما اكل السحت فهو اخذ الرشوة وقد
تقدم الاستقصاء في تفسير السحت وفي الآية فوائد (الاولى) انه تعالى قال وترى كثيرا
منهم والسبب ان كلهم ما كان يفعل ذلك بل كان بعضهم يستحي فيترك (القائدة
الثانية) ان لفظ المسارعة انما يستعمل في اكثر الامر في الخير قال تعالى يسارعون
في الخيرات وقال تعالى تسارع لهم في الخيرات فكان اللائق بهذا الموضع لفظ العجلة الا
انه تعالى ذكر لفظ المسارعة لقائده وهي انهم كانوا يقدمون على هذه المنكرات كانوا
محققون فيه (القائدة الثالثة) لفظ الائم يتناول جميع المعاصي والمنهيات فلما ذكر الله تعالى
بعده العدوان واكل السحت دل هذا على ان هذين التوعين اعظم انواع المعصية
والائم ثم قال تعالى (لولا ينهاهم الربايون والاحبار عن قولهم الائم واكلهم السحت
لبئس ما كانوا يصنعون) معنى لولا ينهاهم الربايون والاحبار عن قولهم الائم واكلهم السحت
في تفسير الربايين والاحبار قد تقدم قال الحسن الربايون علماء اهل الانجيل والاحبار
علماء اهل التوراة وقال غيره كلمة في اليهود لانه متصل بذكرهم والمعنى ان الله تعالى استبعد
من علماء اهل الكتاب انهم ما نهوا سفلتهم وعوامهم عن المعاصي وذلك يدل على ان
تارك النهي عن المنكر بمنزلة مرتكبه لانه تعالى ذم القرابين في هذه الآية على لفظ واحد
بل تقول ان ذم تارك النهي عن المنكر اقوى لانه تعالى قال في المقدمين على الائم والعدوان
واكل السحت لبئس ما كانوا يعملون وقال في العلماء التاركين للنهي عن المنكر لبئس
ما كانوا يصنعون والصنع اقوى من العمل لان العمل انما يسمى صناعة اذا صار مستقرا
راسخا متمكنا فجعل جرم العاملين ذنبا غير راسخ وذنبت التاركين للنهي عن المنكر ذنبا
راسخا والامر في الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاجه العلم بالله وبصغته
وباحكامه فاذا حصل هذا العلم وما زالت المعصية كان مثل المرض الذي شرب صاحبه
الدواء فزال فكما ان هناك يحصل العلم بان المرض صعب شديد لا يكاد يزول فكذلك
العالم اذا اقدم على المعصية دل على ان مرض القلب في غاية القوة والشدة وعن ابن
عباس هي اشد آية في القرآن وعن الضحاك ما في القرآن آية اخوف عندي منها والله
اعلم قوله تعالى (وقال اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا) اعلم ان
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في هذا الموضع اشكال وهو ان الله تعالى حكى عن اليهود
انهم قالوا ذلك ولا شك في ان الله تعالى صادق في كل ما اخبر عنه ونرى اليهود

على عيسى عليه السلام فلذلك
اي ساعدتهم عليه ولم يصبر
قولهم ورد وانكروا وان كانوا
معظمين له بذلك ورافعين من
مقداره او من قول عيسى عليه
السلام على معنى لا ينصركم احد
فيما تقولون ولا يساعدكم عليه
لاستحائه وبعده من المعقول
وانت خبير بان التعبير عما حكى
عنه عليه السلام من مقابله
لقولهم الباطل بصريح الرد
والانكار والوعيد بحرمان الجنة
ودخول النار بمجرد صدم
مساعدته على ذلك ونفي نصرته له
مع خلوه عن القائدة تصوير للقوى
بصورة الضعيف وتووين للخطب
في مقام تهويله بل ربما هو ذلك
بسبب الظاهر ما لا يليق بشأنه
عليه السلام من توهم المساعدة
والنصرة لاسيما مع ملاحظة قوله
وان كانوا معظمين له الخ الا ان
يحمل الكلام على التهم بهم
وكذا الحال على تقدير كونهم من
تمام كلامه عليه السلام
فان زجره عليه السلام اياهم عن
قولهم الفاسد بما ذكر من عدم
النصر والمساعد بعد زجره اياهم
بامر من الرد الاكيد والوعيد
الشديد بمنزل من الاقادة والتأثير
ولاسبيل ههنا الى الاعتذار
بالتهم (لقد كفر الذين قالوا ان
اننا نالت ثلاثة) شروع في بيان
كفر طائفة اخرى منهم ومعنى
قولهم نالت ثلاثة واربعة اربعة
ومحذو ذلك احد هذه الاعداد
مطلقا لالثالث والرابع خاصة
ولذلك منع الجمهور ان ينصب
ما بعده بان يقال نالت ثلاثة
واربع اربعة وانما ينصبه اذا كان
ما بعده دونه بمرتبة كما في

قولك عاشر تسعة وناسع ثمانية قيل انهم يقولون ان الالهية مشتركة بين الله سبحانه وتعالى وعيسى ومريم وكل واحد من (متفقين)

هو لا اله ويؤكد قوله تعالى للمسيح أنت قلت (٦٢٩) للناس اتخذوني وامى الهين من دون الله فقله تعالى ثالث ثلاثة اى احد

ثلاثة آلهة وهو المتبادر من ظاهر قوله تعالى (وما من اله الا اله واحد) اى والحال انه ليس فى الوجود ذات واجب مستحق للعبادة من حيث انه مبدأ جميع الموجودات الا اله موسىوف بالوحدانية متعال عن قبول الشركة ومن مزبده للاستغرافى وقيل لهم يقولون الله جوهر واحد ثلاثة اقانيم اقنوم الاب واقنوم الابن واقنوم روح القدس وانهم يريدون بالاول الذات وقيل الوجود وبالثنى العلم وبالثالث الحياة فعنى قوله تعالى وما من اله الا اله واحد والذات منز عن شائبة التعدد بوجه من الوجوه (وان لم يتبوا عما يقولون) من الكفر الشيع ولم يوحدهوا وقوله تعالى (ليس الذين كفروا) جواب قسم محذوف ساد مسد جواب الشرطى وبالله ان لم يتبوا ليستم وانما وضع موضع ضميرهم الموصول لتكرير الشهادة عليهم بالكفر فى قوله تعالى (منهم) بيانية وليس الذين كفروا منهم على ما كانوا عليه من الكفر فى تبعضية وانما هى بالفعل المتبى عن الحدوث تنبها على ان الاستمرار عليه بعد ورود ما نصى عليه بالقلم من نص عيسى عليه السلام وغيره كفر جديد وغلو زائد على ما كانوا عليه من اسل الكفر (عذاب لهم) اى نوع شديد الالم من العذاب وهمزة الاستفهام فى قوله تعالى (أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه) لانكار الواقع واستبعاد لا لانكار الوقوع وفيه تجيب من اصرارهم والقلم للعطف على مقدر يقتضيه التمام اى لا يتوبون

مطيقين متفقين على أنا لانقول ذلك ولانعتقده البينة وأيضاً المذهب الذى يحكى عن العقلاء لا بد وأن لا يكون معلوم البطلان بضرورة العقل والقول بان يد الله مغلولة قول باطل ببديهة العقل لان قولنا الله اسم لموجود قديم وقادر على خلق العالم وابتجاده وتكوينه وهذا الموجود بمنع أن يكون يده مغلولة وقدرته مقيدة وقاصرة والافكيف يمكنه مع القدرة الناقصة حفظ العالم وتديره اذا ثبت هذا فنقول حصل الاشكال الشديد فى كيفية تصحيح هذا النقل وهذه الرواية فنقول عندنا فيه وجوه (الاول) لعل القوم انما قالوا هذا على سبيل الازام فانهم لما سمعوا قوله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا قالوا لو احتاج الى القرض لكان قفيرا عاجزا فلما حكموا بأن اله الذى يستقرض شيئا من عباده فقير مغلول اليدين لاجرم حكى الله عنهم هذا الكلام (الثانى) لعل القوم لما رأوا أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فى غاية الشدة والفقر والحاجة قالوا على سبيل السخرية والاستهزاء ان اله محمد فقير مغلول اليد فلما قالوا ذلك حكى الله عنهم هذا الكلام (الثالث) قال المفسرون اليهود كانوا أكثر الناس مالا وثروة فلما بعث الله محمدا وكذبوا به ضيق الله عليهم المعيشة فعند ذلك قالت اليهود يد الله مغلولة أى مقبوضة عن العطاء على جهة الصفة بالبخل والجاهل اذا وقع فى البلاء والشدة والحنة يقول مثل هذه الالفاظ (الرابع) لعله كان فيهم من كان على مذهب الفلسفة وهوانه تعالى موجب لذاته وأن حدوث الحوادث عنه لا يمكن الا على نهج واحد وسنن واحد وانه تعالى غير قادر على احداث الحوادث على غير الوجوه التى عليها تقع فعبروا عن عدم الاقتدار على التغيير والتبديل بغل اليد (الخامس) قال بعضهم المراد هو قول اليهود ان الله لا يعذبنا الا بقدر الايام التى عبدنا الجمل فيها الا انهم عبروا عن كونه تعالى غير معذب لهم الا فى هذا القدر من الزمان بهذه العبارة الفاسدة واستوجبا الهم بسبب فساد العبارة وعدم رعاية الادب وهذا قول الحسن فثبت ان هذه الحكاية صحيحة على كل هذه الوجوه والله أعلم (المسئلة الثانية) غل اليد وبسطها مجاز مشهور عن البخل والجود ومنه قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط قالوا والسبب فيه أن اليد آله لاكثر الاعمال لاسيما لدفع المال ولانفاقه فاطلقوا اسم السبب على المسبب وأسندوا الجود والبخل الى اليد والبنان والكف والانامل قبيل للجواد فياض الكف مبسوط اليد وبسط البنان ترمه الانامل ويقال للبخل كز الاصابع مقبوض الكف جعد الانامل فان قيل فلما كان قوله يد الله مغلولة المراد منه البخل وجب أن يكون قوله غلت ايديهم المراد منه أيضا البخل تصح المطابقة والبخل من الصفات المذمومة التى نهى الله تعالى عنها فكيف يجوز ان يدعو عليهم بذلك قلنا قوله يد الله مغلولة عبارة عن عدم المكنة من البذل والاعطاء ثم ان عدم المكنة من الاعطاء تارة يكون لاجل البخل وتارة يكون لاجل الفقر وتارة يكون لاجل العجز فكذلك قوله غلت ايديهم دعاء عليهم بعدم القدرة والمكنة

عن تلك المقائد الزائفة والا فاولى الباطلة فلا يتوبون الى الله تعالى ويستغفرونه بالتوحيد والتنزيه عما

فسواء اليه من الاتحاد والحلول بدار الانكار والتعجب عدم الانتهاء وعدم (٦٣٠) التوبة معا أو يسمعون هذه الشهادات للكررة

سواء حصل ذلك بسبب العجز والفقر أو البخل وعلى هذا التقدير فإنه يزول الاشكال (المسئلة الثالثة) قوله غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا فيه وجهان (الاول) انه دعاء عليهم والمعنى انه تعالى يعلمنا ان ندعو عليهم بهذا الدعاء كما علمنا الاستثناء في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمين وكما علمنا الدعاء على المنافقين في قوله فزادهم الله مرضا وعلى ابي لهب في قوله تبت يدا ابي لهب (الثاني) انه اخبار قال الحسن غلت ايديهم في نار جهنم على الحقيقة اي شددت الى اعناقهم جزاء لهم على هذا القول فان قيل فاذا كان هذا الفعل انما حكم به جزاء لهم على هذا القول فكان ينبغي ان يقال فغلت ايديهم قلنا حروف العطف وان كان مضمر الا انه حذف لفائدة وهي انه لما حذف كان قوله غلت ايديهم كالكلام المتبأ به وكون الكلام مبتدأ به يزيده قوة ووثاقه لان الابتداء بالشيء يدل على شدة الاهتمام به وقوة الاعتناء بتقريره ونظير هذا الموضع في حذف فاء التعقيب قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقره قالوا أنتخذنا هزوا ولم يقل فقالوا أنتخذنا هزوا واما قوله ولعنوا بما قالوا قال الحسن عذبوا في الدنيا بالجزية وفي الآخرة بالنار ثم قال تعالى (بل يبداء مبسوطان) واعلم ان الكلام في هذه الآية من المهمات فان الآيات الكثيرة من القرآن ناطقة باثبات اليد فثارة المذكور هو اليد من غير بيان العدد قال تعالى يدا الله فوق ايديهم وثارة باثبات اليدين لله تعالى منها هذه الآية ومنها قوله تعالى لا يلبس الملعون مامعك ان تسجد لما خلقت بيدي وثارة باثبات الايدي قال تعالى اولم يروا انا خلقناهم مما عملت ايدينا انعاما اذا عرفت هذا فنقول اخلفت الامة في تفسير يدا الله تعالى فقالت الجسمة انها عضو جسماني كافي حق كل احد واحجبوا عليه بقوله تعالى ألهم ارجل بمشون بها ام لهم ايدي بطشون بها ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم آذان يسمعون بها وجه الاستدلال انه تعالى قدح في الهيئة الاصنام لاجل انها ليس لها شيء من هذه الاعضاء فلولا تحصل لله هذه الاعضاء لزم القدح في كونه الها ولما بطل ذلك وجب اثبات هذه الاعضاء له قالوا وايضا اسم اليد موضوع لهذا العضو فعمله على شيء آخر ترك اللغة وانه لا يجوز واعلم ان الكلام في ابطال هذا القول مبنى على انه تعالى ليس بجسم والدليل عليه ان الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث ولان كل جسم فهو متناه في المقدار وكل ما كان ما كان متناهي في المقدار فهو محدث ولان كل جسم فهو مؤلف من الاجزاء وكل ما كان كذلك كان قابلا للتركيب والانحلال وكل ما كان كذلك افتقر الى ما يركبه وبؤلفه وكل ما كان كذلك فهو محدث ثبتت بهذه الوجوه انه يمتنع كونه تعالى جسما فيمتنع ان تكون يده عضوا جسمانيا واما جمهور الموحدين فلم يمتنع في لفظ اليد قولان (الاول) قول من يقول القرآن لمادل على اثبات يدا الله تعالى آمنابه والعقل لمادل على انه يمتنع ان تكون يدا الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الاجزاء والابغاض آمنابه

والتشديدات المقررة فلا يتوبون عقيب ذلك بدارهما عدم التوبة عقيب تحقق ما يوجبها من سماع تلك القوارع الهائلة وقوله عز وجل (والله غفور رحيم) جملة حائبة من فاعل يستغفرونه مؤكدة للاكثار والتعجب من اصرارهم على الكفر وعدم مسارعهم الى الاستغفار والى الحال انه تعالى مبالغ في المغفرة فيغفر لهم عند استغفارهم ويغفهم من فضله (ما السج ابن مريم الرسول) استثناف مسوق لتحقيق الحق الذي لا يعيد عنه ويبان حقيقة حاله عليه السلام وحال امه بالاشارة اولا الى اشرف ما لهما من نعمت الكمال التي باصارا من ذممة اكل افراد الجنس وآخرا الى الوصف المشترك بينهما وبين جميع افراد البشر بل افراد الحيوان استزالا لهم بطريق التدرج عن رتبة الاصرار على ما تقولوا عليهما وارشادا لهم الى التوبة والاستغفار اي هو مقصور على الرسالة يكاد يغطاها وقوله تعالى (قد خلعت من قبله الرسل) صفة لرسول منبثة عن اتصافه بما ينافي الالهية فان خلوا الرسل السالفة عليهم السلام مؤذن بخلو المقضي لاسخائه الوهيته اي ما هو الرسول كالرسل الخلية من قبله خصه الله تعالى ببعض من الآيات كما خص كلا منهم ببعض آخر منها فان احبب الموتى على يده فقد احبب العصاة في دعوى موسى عليه السلام وجعلت حية تسمى وهو اعجب منه وان خلق من غير اب فقد خلق آدم من غير اب ولا ام وهو اعرب منه وكل ذلك من جنابه عز وجل وانما موسى وعيسى مظاهر لشؤنه وافعاله (وانه) فلما

خلق آدم من غير اب ولا ام وهو اعرب منه وكل ذلك من جنابه عز وجل وانما موسى وعيسى مظاهر لشؤنه وافعاله (وانه) فلما

سديقة) اي وماهه ايضا الا كسائر النساء اللاتي (٦٣١) يلازم الصدق او التصديق ويبالغن في الاتصاف به لما رتبتهما الارتبة

بشر من احدهما نبي والاخر
صحابي فمن اين لكم ان تصفوهما
بما لا يوصف به سائر الانبياء
وخواصهم (كنايا كلان الطعام)
استثنائي مبين لما اشير اليه من
كونهما كسائر افراد البشرية
الاحتياج الى ما يحتاج اليه كل
فرد من افراد بل من افراد
الحيوان وقوله عن وجل (انظر
كيف نبين لهم الايات) تعجب
من حال الذين يدعون لهما
الربوبية ولا يعرفون عن ذلك
بعد ما بين لهم حقيقة حالهما
بيانا لا يحوم حوله شائبة ريب
وكيف معمول لنبين وبالجملة في
جزء النص معلقة لانظر الى النظر
كيف نبين لهم الايات الباهرة
التأديية بطلان ما تقولوا عليهما
نداء يكاد يسمعه صم الجبال (ثم
انظر اني يؤفكون) اي كيف
يصرفون عن استماعها والتأمل
فيها والكلام فيه كما فيساق قبله
وتكريرا الامر بالنظر لتبالمغة في
التعجب وتم لاظهار ما بين
العجيبين من التفاوت اي ان بيانا
للايات امر بديع في بابه بالغ
لافاصي الفايات القاصية من
التحقيق والايضاح واعراضهم
عنها مع استفسار ما يصححه بالمرّة
وتعاضد ما يوجب قبولها اعجب
وابدع (قل) امره عليه الصلاة
والسلام بالزامهم وتبكيهم از
تعجيبه من احوالهم (أتعبدون
من دون الله) اي متجاوزين اياه
وتقديمه على قوله تعالى (مالا يعقل
لكم ضرا ولا نفعا) لما مرارا
من الاهتمام بالمقدم والنشويقي
الى المؤخر والموصول عبارة عن
عيسى عليه السلام وايناره على كلمة
من تحقيق ماهو المراد من
اصلا وهو عليه السلام وان

فاما ان اليد ماهي وما حقيقتها فقد فرضنا معرفتها الى الله تعالى وهذا هو طريقة السلف
واما المتكلمون فقالوا اليد تذكر في اللغة على وجوه (احدها) الجارحة وهو معلوم
(وثانيها) النعمة تقول لفلان عندي يد اشكره عليها (وثالثها) القوة قال تعالى اولى
الايدي والابصار فمروه بذوي القوى والعقول وحكي سيوبه انهم قالوا لا يدلك بهذا
والمعنى سلب كمال القدرة (ورابعها) الملك يقال هذه الضيفة في يد فلان اي في ملكه قال
تعالى الذي بيده عقدة النكاح اي يملك ذلك (وخامسها) شدة العناية والاختصاص قال
تعالى لما خلقت يدي والمراد تخصيص آدم عليه السلام بهذا التشريف فانه تعالى هو
الخالق لجميع المخلوقات ويقال يدي لك رهن بالوفاء اذا ضمن له شيئا اذا عرفت هذا فقول
اليد في حق الله يمتنع ان تكون بمعنى الجارحة واما سائر المعاني فكلمها حاصلة وههنا قول
آخر وهو ان الحسن الاشعري رحمه الله زعم في بعض اقواله ان اليد صفة قاتمة بذات
الله تعالى وهي صفة سوى القدرة من شأنها التكوين على سبيل الاصطفاء قال والذي
يدل عليه انه تعالى جعل وقوع خلق آدم بيده علة لكرامة آدم واصطفائه فلو كانت
اليد عبارة عن القدرة لامتنع كونه علة للاصطفاء لان ذلك حاصل في جميع المخلوقات فلا
يد من اثبات صفة اخرى وراء القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء واكثر
العلماء زعموا ان اليد في حق الله تعالى عبارة عن القدرة وعن النعمة فان قيل ان فسرتم
اليد في حق الله تعالى بالقدرة فهذا مشكل لان قدرة الله تعالى واحدة ونص القرآن
ناطق باثبات اليدين تارة وباثبات الايدي اخرى وان فسرتموها بالنعمة فنص القرآن
ناطق باثبات اليدين ونعم الله غير محدودة كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والجواب
ان اخترنا تفسير اليد بالقدرة كان الجواب عن الاشكال المذكور ان القوم جعلوا
قولهم يد الله مغلولة كناية عن البخل فاجيبوا على وفق كلامهم فقيل بل يدها مبسوطتان
اي ليس الامر على ما وصفتوه به من البخل بل هو جواد على سبيل الكمال فان من اعطى
بيده اهدى على اكل الوجوه واما ان اخترنا تفسير اليد بالنعمة كان الجواب عن
الاشكال المذكور من وجهين (الاول) انه نسبة بحسب الجنس ثم يدخل تحت كل واحد
من الجنس انواع لانها ية لها فقيل نعمته الدين ونعمة الدنيا او نعمة الظاهر ونعمة
الباطن او نعمة النفع ونعمة الدفع او نعمة الشدة ونعمة الرخاء (الثاني) ان المراد
بالنسبة المبالغة في وصف النعمة الاترى ان قولهم لبيك معناه اقامة على طاعتك بعد
اقامة وكذلك سعدك معناه مساعدة بعد مساعدة وليس المراد منه طاعتين
ولامساعدةين فكذلك الآية المعنى فيها ان النعمة متظاهرة متتابعة ليست كما ادعى من
انها مقبوضة بمنفعة ثم قال تعالى (ينفق كيف يشاء) اي يرزق ويخلق كيف يشاء ان شاء
قترو ان شاء وسع وقالوا بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر
ما يشاء وقال بسط الرزق لمن يشاء ويقدر وقال قل اللهم مالك الملك الى قوله ونعز من

كونه بمنزل من اللوهمية رأسا يبين استظلمه عليه السلام في سلك الاشياء التي لا قدرة لها على شيء

كان يملك ذلك بخليقة تعالى اياه لكنه لا يملكه من ذاته ولا يملك مثل (٦٣٢) ما يضربه الله تعالى من البلايا والمصائب وما يرضع به من

تساموتدل من تشاء يدل الخبير واعلم ان هذه الآية رد على المعتزلة وذلك لانهم قالوا يجب على الله تعالى اعطاء الثواب للطبيخ ويجب عليه ان لا يعاقبه ويجب عليه ان لا يدخل العاصي الجنة ويجب عليه عند بعضهم ان يعاقبه فهذا المنع والحجروالقيد يجرى مجرى الغل فهم في الحقيقة قائلون بان يد الله مغلولة واما هل السنة فهم القائلون بان الملك ملكه وليس لاحد عليه استحقاق ولا لاحد عليه اعتراض كما قال قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جيعا فقله سبحانه بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء لا يستقيم الاعلى هذا المذهب والمقالة والمجد لله على الدين القويم والصراط المستقيم ثم قال تعالى (وليزيدن كثيرا منهم ما اتزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) المراد بالكثير علماء اليهود يعني ازدادوا عند نزول ما اتزل اليك من ربك من القرآن والحجج شدة في الكفر وغلوا في الانكار كما يقال ما زادتك موعظتي الا شرا وقيل اقامتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر (المسئلة الثانية) قال اصحابنا دلت الآية على انه تعالى لا يراعى مصالح الدين والدنيا لانه تعالى لما علم انهم يزدادون عند ائزال تلك الآيات كفرا وضللا فلو كانت افعاله معللة برعاية المصالح للعباد لامتنع عليه ائزال تلك الآيات فلما ائزلها علمنا انه تعالى لا يراعى مصالح العباد ونظيره قوله فزانتهم رجسا الى رجسهم فان قالوا علم الله تعالى من حالهم انهم سوا ما ائزلها اولم يئزلها فانهم يأتون تلك الزيادة من الكفر فلماذا حسن منه تعالى ائزالها قلنا فعلى هذا التقدير لم يكن ذلك الا لزيادة لاجل ائزال تلك الآيات وهذا يقتضى ان تكون اضافة ازيداد الكفر الى ائزال تلك الآيات باطلا وذلك تكذيب لنص القرآن ثم قال تعالى (والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) واعلم ان اتصال هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى بين انهم انما ينكرون نبوته بعد ظهور الدلائل على صحتها لاجل الحسد ولاجل حب الجاه والتبع والمال والسيادة ثم انه تعالى بين انهم لما رجحوا الدنيا على الآخرة لاجرم ان الله تعالى كما حرمهم سعادة الدين فكذلك حرمهم سعادة الدنيا لان كل فريق منهم بقى مصرا على مذهبه ومقاتله يبالغ في نصرته ويطعن في كل ما سواه من المذاهب والمقالات تعظيما لنفسه وترويجا لمذهبه فصار ذلك سببا لوقوع الخصومة الشديدة بين فرقهم وطوائفهم وانتهى الامر فيه الى ان بعضهم يكفر بعضا ويغزو بعضهم بعضا وفي قوله والقينا بينهم العداوة والبغضاء قولان (الاول) المراد منه ما بين اليهود والنصارى من العداوة لانه جرى ذكرهم في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى وهو قول الحسن ومجاهد (الثاني) ان المراد وقوع العداوة بين فرق اليهود فان بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم موحدة وبعضهم مشبهة وكذلك بين فرق النصارى كالمسكنية والنسطورية واليعقوبية فان قيل فهذا المعنى حاصل بتمامه بين فرق المسلمين فكيف يمكن جعله سببا على اليهود والنصارى قلنا هذه البدع انما حدثت بعد عصر الصحابة

الصحة وتقديم الضرر على النفع لان الضرر عنه اهم من تعزز النفع ولان ادنى درجات التأثير دفع الشر ثم جلب الخير وقوله تعالى (والله هو السميع العليم) حال من فاعل ان عبدون مؤكدا للانكار والتوبيخ ومقرر للالزام والتبكيك والرابط هو الواو اى ائشركون بالله تعالى ما لا يقدر على شئ من شركم ونفعكم والحال ان الله تعالى هو المختص بالاحاطة الشاملة بجميع السموات والمعلومات التي من جهتها ما انتم عليه من الاقوال الباطلة والعقائد الزائفة والاعمال السيئة وبالقدرة الباهرة على جميع المقدورات التي من جهتها مضاركم ومنافعكم في الدنيا والآخرة (قل يا اهل الكتاب) تلويح للخطاب وتوجيه له الى فريق اهل الكتاب بطريق الالتفات على لسان النبي عليه الصلاة والسلام بعد ابطال مسلك كل منهما للمبالغة في زجرهم عما سلكوه من المسلك الباطل وارشادهم الى الامم المؤمنة (لا تغلوا في دينكم) اى لا تتجاوزوا الحد وهو منى للنصارى عن رفع عيسى عن رتبة الرسالة الى ما تقولوا في حقه من العظيمة واليهود عن وضعهم له عليه السلام عن رتبته العلية الى ما تقولوا عليه من الكلمة الشتماء وقيل هو خاص بالنصارى كما في سورة النساء فذكرهم بعنوان اهلية الكتاب لتذكير ان الابعيل ايضا يهاهم عن الغلو وقوله تعالى (غير الحقى) نصب على انه نعمت لمصدر محذوف اى لا تغلوا في دينكم غلوا غير الحق اى غلوا باطلا احوال من ضمير الفاعل اى لا تغلوا بما جاوز الحق او من دينكم اى لا تغلوا في دينكم (والتابعين)

حال كونه باطلا وقيل نصب على الاستثناء (٦٢٣) المتصل وقيل على المنقطع (ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل) هم اسلافهم وأنتم

الذين قد ضلوا من الشريقتين
او من النصارى على القولين قبل
بعث النبي عليه الصلا والسلام
في شريعتهم (واضلوا كثيرا) اى
قوما كثيرا ممن شايهم
في الزيف والضلال او اضلالا
كثيرا والمفعول محذوف (وضلوا)
عند بعثة النبي عليه الصلا
والسلام وتوضيح حجة الحق
وتبيين مناهج الاسلام (عن سواء
السبيل) حين كذبوه وحسدوه
وبغوا عليه وقيل الاول اشارة
الى ضلالهم عن مقتضى العقل
والثاني الى ضلالهم عما جاء به
الشرع (لعن الذين كفروا) اى
لعنهم الله عز وجل وبناء الفعل
للمفعول الجرى على سنن الكبرياء
(من بني اسرائيل) متعلق بمحذوف
وقع حال من الموصول او من فاعل
كفروا وقوله تعالى (على لسان
داود وعيسى بن مريم) متعلق
بلعن اى لعنهم الله تعالى في الزبور
والانجيل على لسانها وقيل ان
اهل اية لما اعتدوا في السبت
دعا عليهم داود عليه السلام وقال
اللهم الغم واجعلهم آية فسخطهم
الله فردة واصحاب المائدة لما
كفروا قال عيسى عليه السلام
اللهم عذب من كفر بعد ما اكل
من المائدة عذابا لم تعذب احدا
من العالمين والغم كسا لعنت
اصحاب السبت فاصبحوا اختا زير
وكانوا نجسة آلاف رجل ما فيهم
امرأة ولا حي (ذلك) اشارة
الى لعن المذكور واشاره على
التشبيه على كمال ظهوره
وامتياز عن تشابه وانقسامه
بسببه في سلك الامور المشاهدة
وما فيه من معنى البعد للايدان
بكمال قطاعته وبعده درجته
في الشاعة والهول وهو مبتدا

والتابعين اما في ذلك الزمان فلم يركب شئ من ذلك حاصله فلا جرم حسن من الرسول ومن
اصحابه جعل ذلك عيبا على اليهود والنصارى * ثم قال تعالى (كلما اوقدوا نار الحرب
اطفاها الله) وهذا شرح نوع آخر من انواع الحن عن اليهود وهو انهم كلما هموا
بامر من الامور رجعوا خائشين خاسرين مقهورين ملعونين كما قال تعالى ضربت عليهم
الذلة انما تشقوا قال قتادة لا تلقى اليهود ببلدة الا وجدتهم من اذل الناس * ثم قال تعالى
(ويسعون في الارض فسادا) اى ليس يحصل في امرهم قوة من العزة والمنعة الا انهم
يسعون في الارض فسادا وذلك بان يتخذوا ضعيفا ويستخرجوا نوبا من المكر والكيد
على سبيل الخفية وقيل انهم لما خالفوا حكم التوراة سلط عليهم بخصمهم ثم افسدوا فسلط
عليهم يارس الرومى ثم افسدوا فسلط عليهم الجوس ثم افسدوا فسلط عليهم المسلمين * ثم
قال تعالى (والله لا يحب المفسدين) وذلك يدل على ان الساعى في الارض بالفساد محقوت
عند الله تعالى * ثم قال تعالى (ولو ان اهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم
ولا دخلناهم جنات النعيم) واعلم انه تعالى لما بالغ في ذمهم وفي تهجين طريقتهم بين انهم
لو آمنوا واتقوا لوجدوا سعادات الآخرة والدنيا اما سعادات الآخرة فهي محصورة
في نوعين (احدهما) رفع العقاب (والثاني) ائصال الثواب اما رفع العقاب فهو المراد
بقوله لكفرنا عنهم سيئاتهم واما ائصال الثواب فهو المراد بقوله ولا دخلناهم جنات النعيم
فان قيل الايمان وحده سبب مستقل باقتضاء تكفير السيئات واعطاء الحسنات فلم ضم
اليه شرط التقوى قلنا المراد كونه آتيا بالايمان لغرض التقوى والطاعة لا لغرض آخر
من الالراض العاجلة مثل ما يفعله المنافقون * ثم قال تعالى (ولو انهم اقاموا التوراة
والانجيل وما اتزل اليهم من ربهم لا كلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم) واعلم انه تعالى
لما بين في الآية الاولى انهم لو آمنوا لغازوا بسعادات الآخرة بين في هذه الآية ايضا
انهم لو آمنوا لغازوا بسعادات الدنيا ووجدوا طيباتها وخيراتها وفي اقامة التوراة
والانجيل ثلاثة اوجه (احدها) ان يعملوا بما فيها من الوفاء بعهود الله فيها ومن الاقرار
باشتمالها على الدلائل الدالة على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم (وثانيها) اقامة التوراة
اقامة احكامها وحدودها كما يقال اقام الصلاة اذا قام بحقوقها ولا يقال لمن لم يوف
بشرائنها انه اقامها (وثالثها) اقاموها نصب اعينهم لئلا يزولوا في شئ من حدودها
وهذا وجود كلها حسنة لكن الاول احسن واما قوله تعالى وما اتزل اليهم ففيه
قولان (الاول) انه القرآن (والثاني) انه كتب سائر الانبياء مثل كتاب شعيبا ومثل كتاب
حيقوت وكتاب دانيال فان هذه الكتب مملوءة من البشارة ببعث محمد عليه الصلا والسلام
واى قوله تعالى لا كلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم فاعلم ان اليهود لما اصرروا على
تكذيب محمد عليه الصلا والسلام اصابهم القحط والشدة وبلغوا الى حيث قالوا يدا الله
مغلولة فالتعالى بين انهم لو تركوا ذلك الكفر لانقلب الامر وحصل الخصب والسعة

غيره قوله تعالى (بما عصوا وكانوا يعتدون) (٨٠) (را) (لث) والجملة مستأنفة وافعة موقع الجواب عما نشأ من

الكلام كأنه قيل بآي سبب وقع ذلك الأمن الهائل القطيع بسبب (٦٣٤) عصيانهم واعتدائهم المستر كما يفيد الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل ويبنى عنه قوله تعالى (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) فإنه استثنائي مفيد لعبارة لا استمرار لعدم التناهي عن المنكر ولا يمكن استمراره إلا باستمرار تعاطي المنكرات وليس المراد بالتناهي أن ينهي كل واحد منهم الآخر عما يفعله من المنكر كما هو المعنى المشهور لصيغة التفاعل بل مجرد صدور النبي عن أشخاص متعددة من غير اعتبار أن يكون كل واحد منهم ناهيا ومبينا معاكفا تراووا الهلال وقيل التناهي بمعنى الانتهاء يقال تناهى عن الأمر وانتهى عنه إذا امتنع عنه وتركه فالجاء حينئذ مفسرنا قبلها من المعصية والاعتداء ومفيدة لاستمرارهما صريحا وعلى الأول مفيدة لاستمرار انتفاء النبي عن المنكر بأن لا يوجد فيما بينهم من يتولاه في وقت من الأوقات ومن ضرورته استمرار فعل المنكر حسيما سبق وعلى كل تقدير فما يفيد تنكير المنكر من الوحدة نوعية لا شخصية فلا يقدح وصفه بالفعل الماضي في تعلق النبي به لما إن متعلق الفعل إنما هو فرد من أفراد ما يتعلق به النبي والانتهاه من مطلق المنكر باعتبار تحققه في ضمن أي فرد كان من أفراد على أن الماضي المتبر في العفة إنما هو بالنسبة إلى زمان التزول إلى زمان النبي حتى يلزم كون النبي بعد الفعل فلا حاجة إلى تقدير المعاودة أو التمثل أو جعل الفعل عبارة عن عن الإرادة على أن المعاودة كالتي لا تتعلق بالمنكر المفعول فلا بد من التصير إلى أحد ما ذكر من الوجهين أو إلى تقدير التمثل أو إلى جعل الفعل عبارة عن إرادته وفي كل ذلك

وفي قوله لا كانوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم وجوه (الأول) أن المراد منه المبالغة في شرح السعة والخصب لأن هناك فوقاً وتحتاً والمعنى لا كانوا أكلا متصلا كثيرا وهو كاتقول فلان في الخير من فرقه إلى قدمه تريد تكايف الخير وكثرته عنده (والثاني) أن الأكل من فوق تزول القطر ومن تحت الأرجل حصول النبات كما قال تعالى في سورة الأعراف ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض (والثالث) الأكل من فوق كثرة الأشجار المثمرة ومن تحت الأرجل الزرع المغلة (والرابع) المراد أن يرزقهم الجنان البيضاء الثمار فيجتنون ما تهطل من رؤس الشجر ويلتقطون ما تساقط على الأرض من تحت أرجلهم (والخامس) يشبه أن يكون هذا إشارة إلى ماجرى على اليهود من بني قريظة وبني النضير من قطع نخيلهم وفساد زروعهم واجلائهم عن أوطانهم * ثم قال تعالى (منهم أمة مقتصدة) معنى الاقتصاد في اللغة الاعتدال في العدل من غير غلو ولا تقصير واصله التقصد وذلك لأن من عرف مطلوبه فإنه يكون قاسدا له على الطريق المستقيم من غير انحراف ولا اضطراب أما من لم يعرف موضع مقصوده فإنه يكون متغيرا نارة يذهب يمينا واخرى يسارا فلهذا السبب جعل الاقتصاد عبارة عن العمل المؤدى إلى الغرض ثم في هذه الأمة المقتصدة قولان (أحدهما) أن المراد منها الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام من اليهود والنجاشي من النصارى فهم على القصد من دينهم وعلى المنهج المستقيم منه ولم يميلوا إلى طرفي الإفراط والتفريط (الثاني) المراد منها الكفار من أهل الكتاب الذين يكونون عدولا في دينهم ولا يكون فيهم عناد شديد ولا غلظة كاملة كما قال ومن أهل الكتاب من أن تأمنه بقنطار يؤده إليك * ثم قال تعالى (وكثير منهم ساء ما يعملون) وفيه معنى التعجب كأنه قيل وكثير منهم ما سوا عملهم والمراد منهم الأجلاف المذمومون البغضون الذين لا يؤثر فيهم الدليل ولا ينبع فيهم القول * قوله تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) أمر الرسول بأن لا ينظر إلى قلة المقتصدين وكثرة الفاسقين ولا يخشى مكروهم فقال بلغ أي واصبر على تبليغ ما أنزلت إليك من كشف أسرارهم وفضائح أفعالهم قال الله يعصمك من كيدهم ويصونك من مكروهم وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله بعثنى برسائه فضقت بها ذرعا وعرفت أن الناس يكذبوني واليهود والنصارى وقريش يخوفوني فلما أنزل الله هذه الآية زال الخوف بالكلية وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان أيام إقامته بمكة يجاهر ببعض القرآن ويخفي بعضه اشفاقا على نفسه من تسرع المشركين إليه وإلى أصحابه فلما أعز الله الإسلام وأيده بالمؤمنين قال له يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك أي لا تراغب في إحدا ولا تترك شيئا مما أنزل إليك خوفا من أن تملك مكروه * ثم قال تعالى (وإن لم تفعل فابلغت رسالته) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ نافع رسالته في هذه الآية وفي الأنعام حيث يجعل رسالته على الجمع وفي

(الأعراف)

من التصير إلى أحد ما ذكر من الوجهين أو إلى تقدير التمثل أو إلى جعل الفعل عبارة عن إرادته وفي كل ذلك

تصف لا ينبغي (لبس ما كانوا يفعلون) تبيح لسوء (٦٣٥) افعالهم وتعييب منه بالتوكيد القسري كيف لا وقد اداهم الى ما شرع من

اللعن الكبير وليس في تسيبه
بذلك دلالة على خروج كفرهم
عن السببية مع الاشارة الى سببته
له فيما سبق من قوله تعالى لعن
الذين كفروا فان اجراء الحكم
على الموصول مشعر بعلية ما في
حيز الصلة له لما انما ذكر في
حيز السببية مشتمل على كفرهم
ايضا (ترى كثيرا منهم) اي من
اهل الكتاب ككعب بن الاشرف
واضربه حيث خرجوا الى مشركي
مكة ليضفوا على محاربة النبي عليه
الصلاة والسلام والرؤية بصرية
وقوله تعالى (يتولون الذين
كفروا) حال من كثير الكونه
موصوفا اي يوالون المشركين
بغضا لرسول الله صلى الله عليه
وسلم والمؤمنين وقيل من منافقي
اهل الكتاب يتولون اليهود
وهو قول ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما وعماهد والحسن
وقيل يوالون المشركين
ويصافونهم (لبس ما قدمت لهم
انفسهم) لبس شيئا قدموا ليردوا
عليه يوم القيامة (ان حط الله
عليهم) هو الخصوص بالذم على
حذف المضاق واقامة المضاق
اليه مقامه تنبيه على كمال التعلق
والارتباط بينهما كما سانشي
واحد ومبالغة في الذم اي موجب
حطه تعالى ومحل الرفع على
الابتداء والجملة قبله خبره والرابط
عند من يشترطه هو العموم
اولا حاجة اليه لان الجملة عين
الابتداء او على انه خير لبتداء
محذوف نبي عنه الجملة المتقدمة
كأنه فيل ما هو اوى شي
هو قويل هو ان حط الله عليهم
وقيل الخصوص بالذم محذوف
وما لم تام معرفة في محل رفع
والدال على العمل الذم وقدمت لهم انفسهم جملة في محل الرفع على انها صفة للخصوص بالذم فاعمة مقامه والتقدير لبس النبي شي قد منته

الاعراف برسالتى على الواحد وقرأ حفص عن عاصم على الضد في المائدة والانعام على
الواحد وفي الاعراف على الجمع وقرأ ابن كثير في الجمع على الواحد وقرأ ابن عامر وابو
يكر عن عاصم كده على الجمع . حجة من جمع ان الرسل يبعثون بضروب من الرسائل
واحكام مختلفة في الشريعة وكل آية انزلها الله تعالى على رسوله فهي رسالة فحسن لفظ
الجمع وامان افر دقتال القرآن كده رسالة واحدة وايضا فان لفظ الواحد قد يدل على
الكثرة وان لم يجمع كقوله وادعوا ثورا كثيرا فوقع الاسم الواحد على الجمع وكذا
هنا لفظ الرسالة وان كان واحدا الا ان المراد هو الجمع (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول
ان قوله وان لم تفعل فما بلغت رسالته معناه فان لم تبلغ رسالته فابلغت رسالته فأي فائدة
في هذا الكلام اجاب جمهور المفسرين بأن المراد انك ان لم تبلغ واحدا منها كنت كن لم
يلغ شيئا منها وهذا الجواب عندي ضعيف لان من أتى ببعض وترك البعض لو قيل انه
ترك الكل لكان كذبا ولو قيل ايضا ان مقدار الجرم في ترك البعض مثل مقدار الجرم
في ترك الكل فهو ايضا محال يمنع فسقط هذا الجواب والاصح عندي ان يقال ان هذا
خرج على قانون قوله . انا ابو النجم وشعري شعري . ومعناه ان شعري قد يبلغ في الكمال
والفصاحة الى حيث متى قيل فيه انه شعري فقد انتهى مدحه الى الغاية التي لا يمكن ان
يزاد عليها فهذا الكلام يفيد المبالغة التامة من هذا الوجه فكذا ههنا فان لم تبلغ رسالته
فابلغت رسالته يعني انه لا يمكن ان يوصف ترك التبليغ بتهديد اعظم من انه ترك التبليغ
فكان ذلك تنبيها على غاية التهديد والوعيد والله اعلم (المسئلة الثالثة) ذكر المفسرون في
سبب نزول الآية وجوها (الاول) انها نزلت في قصة الرجم والقصاص على ما تقدم في
قصة اليهود (الثاني) نزلت في عيب اليهود واستهزأهم بالدين والنبي سكت عنهم فنزلت هذه
الآية (الثالث) لما نزلت آية التحجير وهو قوله يا ايها النبي قل لازواجك فإيعرضها عليهن
خوفا من اختيارهن الدنيا فنزلت (الرابع) نزلت في امر زيد وزينب بنت جحش قالت
ثائثة رضي الله عنها من زعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من الوحي فقد
اعظم القرية على الله والله تعالى يقول يا ايها الرسول بلغ ولو كتم رسول الله شيئا من الوحي
لكتم قوله ونحفي في نفسك ما الله مبديه (الخامس) نزلت في الجهاد فان المنافقين كانوا
يكرهونه فكان يمسك احبانا عن حشهم على الجهاد (السادس) لما نزل قوله تعالى
ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم سكت الرسول عن عيب
آلهتهم فنزلت هذه الآية وقال بلغ يعني معايب آلهتهم ولا تخفها عنهم والله يعصمك منهم
(السابع) نزلت في حقوق المسلمين وذلك لانه قال في حجة الوداع لما بين الشرائع
والمناسك هل بلغت قالوا نعم قال عليه الصلاة والسلام اللهم فاشهد (الثامن) روى انه
صلى الله عليه وسلم نزل تحت شجرة في بعض اسفاره وعلقت سيفه عليها فأتاه اعرابي وهو قائم
فاخذ سيفه واحترطه وقال يا محمد من يمنعك مني فقال الله فرعدت يد الاعرابي وسقط

والدال على العمل الذم وقدمت لهم انفسهم جملة في محل الرفع على انها صفة للخصوص بالذم فاعمة مقامه والتقدير لبس النبي شي قد منته

لهم انفسهم فقوله تعالى ان حفظ الله عليهم بدل من شئ الخذوف وهذا مذهب (٦٣٦) سيويه (وفي العذاب اي عذاب جهنم) (من غلامون)

ابد الابد (ولو كانوا) اي الذين يتولون المشركين من اهل الكتاب (يؤمنون بالله والنبي) اي نبينهم (وما ازل اليه) من الكتاب اولو كان المتساقون يؤمنون بالله وبنبي ايمانا صحيحا (ما اتخذوهم) اي المشركين او اليهود (اولياء) فان الايمان بما ذكر وزع عن توليم قطعاً (ولكن كثير منهم فاسقون) خارجون عن الدين والايمان بالله ونبينهم وكتائبهم او متردون في النفاق مفرطون فيه (ليجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اشركوا) جملة مستأنفة مسوقة لشرح ما قبلها من قبائح اليهود وعراقتهم في الكفر وسائر احوالهم الشنيعة التي من جللتها موانعهم للمشركين اكدت بالتوكيد القسبي اعتناء ببيان تحقق مضمونها والمطاب اما رسول الله صلى الله عليه وسلم او لكل احد صالحه ايذانا بان حالهم مما لا يخفى على احد من الناس والوجدان متعدى اثنين احدهما اشد الناس والشان اليهود وما عطف عليه وقيل بالعكس لانها في الاصل مبتدأ وخبر ومصوب الفائدة هو الخبر لا المبتدأ ولا الخبر في التقديم والتأخير اذا دل على الترتيب دليل وههنا دليل واضح عليه وهو ان القصد بيان كون الطائفتين اشد الناس عداوة للمؤمنين لا كون اشدهم عداوة لهم الطائفتين المذكورتين وانما خبره بانه يعزل من الدلالة على ذلك كيف لا والافادة في الصورة الثانية اتم واكمل مع خلوها عن تعسف

التقديم والتأخير اذا لمعنى انك ان قصدت ان تعرف من اشد الناس عداوة للمؤمنين وتبعث احوال الطوائف طرأ وحطت (اشهد)

عندهم خبرا وبالغت في تعرف احوالهم الظاهرة (٦٣٧) والباطنة وسعت في تطلب ما عندهم من الامور البارزة والكامنة لتجدن

الاشدتينك الطاشتين لا غير
فاسأل واللام الداخلة على
الموصول متعلقة بعداوة مقوية
لعملها ولا يضر كونها مؤنثة
بالتامينية عليها كما في قوله ورهبة
عقابك وقيل متعلقة بمحذوف هو
صفة بعداوة اي كائنة للذين آمنوا
وصفهم الله تعالى بذلك لشدة
شكيتهم وتضاعف كفرهم
وانهما كهم في اتباع الهوى
وقربهم الى التقليد وبعدهم عن
التصديق وتغرثم على التردد
والاستعصاء على الايمان والاجتهاد
على تكذيبهم ومناصبتهم وفي
تقديم اليهود على المشركين بعد
لزمها في قرن واحد اشعار
بتقدمهم عليهم في العداوة كما ان
في تقدمهم عليهم في قوله تعالى
وتجدنهم احرس الحرس على
حياة ومن الذين اشركوا اي انما
يتقدمهم عليهم في الحرس
(وتجدن اقربهم مودة للذين
آمنوا) اعيد الموصول مع ملته
روما لزيادة التوضيح والبيان
(الذين قالوا انصارى) عبر عنهم
بذلك اشعارا بقرب مودتهم
حيث يدعون لهم انصار الله
واوداء اهل الحق وان لم يظهر
اعتقاد حقية الاسلام وعلى
هذه النكتة مبنى الوجه الثاني
في تفسير قوله تعالى ومن الذين
قالوا انصارى اخذنا ميتافهم
والكلام في مفعول تجدن وتعلق
اللام كالذي سبق والعدول عن
جعل ما فيه التفاوت بين الفريقين
شيئا واحدا قد تفاوتاه بالحدة
والضعف او بالقرب والبعد بان
يقال آخرا وتجدن اضعفهم
عداوة الخ او بان يقال اول تجدن
ابعد الناس مودة الخ للايدان

(المسئلة الاولى) ظاهر الاعراب يقتضى ان يقال والصابئين وهكذا قرأ ابي بن كعب
وابن مسعود وابن كثير والنخويين في علة القراءة المشهورة وجوه (الاول) وهو مذهب
التخليل وسيبويه ارتفع الصابئون بالابتداء على نية التأخير كانه قيل ان الذين آمنوا
والذين هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم
ولا هم يحزنون والصابئون كذلك محذوف خبره والفائدة في عدم عطفهم على من قبلهم
هو ان الصابئين اشد الفرق المذكورين في هذه الآية ضلالا فكأنه قيل كل هؤلاء الفرق
ان آمنوا بالعمل الصالح قبل الله توبتهم وأزال ذنبهم حتى الصابئون فانهم ان آمنوا كانوا
ايضا كذلك (الوجه الثاني) وهو قول الفراء ان كلمة ان ضعيفة في العمل ههنا وبيانه
من وجوه (الاول) ان كلمة ان انما تعمل لكونها مشابهة للفعل ومعلوم ان المشابهة بين
الفعل وبين الحرف ضعيفة (الثاني) انها وان كانت تعمل لكن انما تعمل في الاسم فقط
اما الخبر فانه بقي مرفوعا بكونه خبر المبتدأ وليس لهذا الحرف في رفع الخبر تأثير وهذا
مذهب الكوفيين وقد بيناه بالدليل في سورة البقرة في تفسير قوله ان الذين كفروا سواء
عليهم أأنذرتهم (الثاني) انها انما يظهر أثرها في بعض الاسماء اما الاسماء التي لا يتغير
حالتها عند اختلاف العوامل فلا يظهر أثر هذا الحرف فيها والامر ههنا كذلك لان الاسم
ههنا هو قوله الذين وهذه الكلمة لا يظهر فيها أثر الرفع والنصب والخفض اذا ثبت هذا
فقول انه اذا كان اسم ان بحيث لا يظهر فيه أثر الاعراب فالذي يعطف عليه يجوز
النصب على اعمال هذا الحرف والرفع على اسقاط عمله فلا يجوز ان يقال ان زيدا وعمرو
فانما لان زيدا ظهر فيه أثر الاعراب لكن انما يجوز ان يقال ان هؤلاء واخوتك
بكرموتنا وان هذا نفسه شجاع وان قطام وند عندنا والسبب في جواز ذلك ان كلمة ان
كانت في الاصل ضعيفا لعمل واذا صارت بحيث لا يظهر لها أثر في اسمها صارت في غاية
الضعف فجاز الرفع بمقتضى الحكم الثابت قبل دخول هذا الحرف عليه وهو كونه مبتدأ
فهذا تقرير قول الفراء وهو مذهب حسن واولى من مذهب البصريين لان الذي قالوه
يقتضى ان كلام الله على الترتيب الذي ورد عليه ليس بصحيح وانما تحصل الصحة عند تفكيك
هذا النظم واما على قول الفراء فلا حاجة اليه فكان ذلك اولى (المسئلة الثانية) قال بعض
التصويين لاشك ان كلمة ان من العوامل الداخلة على المبتدأ والخبر وكون المبتدأ مبتدأ
والخبر خبرا وصف حقيقي ثابت حال دخول هذا الحرف وقبله وكونه مبتدأ يقتضى الرفع
اذ ثبت هذا فقول المعطوف على اسم ان يجوز انتصابه بناء على اعمال هذا الحرف
ويجوز ارتفاعه ايضا لكونه في الحقيقة مبتدأ محذوفا عنه وخبرا عنه طعن صاحب الكشاف
فيه وقال انما يجوز ارتفاعه على العطف على محل ان واسمها بعد ذكر الخبر تقول ان زيدا
منطلق وعمرو وعمرو بالنصب على اللفظ والرفع على موضع ان واسمها لان الخبر قد تقدم واما
قبل ذكر الخبر فهو غير جائز لانا لورفعناه على محل ان واسمها لكان العامل في خبرهما هو

بكال سبائين ما بين الفريقين من التفاوت يبان ان احدهما في اقصى مراتب احد الفريقين والاخر في اقرب مراتب

التقنين الآخر (ذلك) أي كونهم أقرب مودة للمؤمنين (بن منهم) (٦٣٨) أي بسبب ان منهم (قسيسين) وهم علماء النصراني وروادهم

المبتدا ولو كان كذلك لكان العامل في خبرهما هو الابتداء لان الابتداء هو المؤثر في المبتدا والخبر معا وحينئذ يلزم في الخبر التأخر ان يكون مرفوعا بحرف ان وبمعنى الابتداء فيجتمع على المرفوع الواحد رافعان مختلفان وانه محال واعلم ان هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه (الاول) ان هذه الاشياء التي نسميها النخبون رافعة وناصفة ليس معناها انها كذلك لذواتها اولا عينها فان هذا لا يقوله عاقل بل المراد انها معرفة بحسب الوضع والاصطلاح لهذه الحركات واجتماع المعرفة الكثيرة على الشيء الواحد غير محال الا ترى ان جميع اجزاء المحدثات دالة على وجود الله تعالى (والوجه الثاني) في ضعف هذا الجواب انه بناء على ان كلمة ان مؤثرة في نصب الاسم ورفع الخبر والكوفيون ينكرون ذلك ويقولون لانا نأثر لهذا الحرف في رفع الخبر البتة وقد احكمنا هذه المسئلة في سورة البقرة (والوجه الثالث) وهو ان الاشياء الكثيرة اذا عطف بعضها على البعض فالخبر الواحد لا يكون خبرا عنها لان الخبر عن الشيء عبارة عن تعريف حاله وبيان صفته ومن المحال ان يكون حال الشيء وصفته عين حال الآخر وصفته لامتناع قيام الصفة الواحدة بالذوات المختلفة واذ اثبت هذا ظهر ان الخبر وان كان في اللفظ واحدا الا انه في التقدير متعدد وهو لا محالة موجود بحسب التقدير والنية واذا حصل التعدد في الحقيقة لم يمنع كون البعض مرتفعا بالحرف والبعض بالابتداء وبهذا التقدير لم يلزم اجتماع الرافعين على مرفوع واحد والذي يحقق ذلك انه سلم ان بعد ذكر الاسم وخبره جاز الرفع والنصب في المعطوف عليه ولا شك ان هذا المعطوف انما جاز ذلك فيه لا يفتقر له خبرا وحكمنا بان ذلك الخبر المضمر مرتفع بالابتداء واذ اثبت هذا فنقول ان قبل ذكر الخبر اذا عطفنا اسما على اسم حكمه صريح العقل انه لا بد من الحكم بتقدير الخبر وذلك انما يحصل باضمار الاخبار الكثيرة وعلى هذا التقدير يسقط ما ذكر من الالتزام والله اعلم (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين ان اهل الكتاب ليسوا على شيء مالم يؤمنوا بين ان هذا الحكم عام في الكل وانه لا يحصل لاحد فضيلة ولا منقبة الا اذا آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا وذلك لان الانسان له قوتان القوة النظرية والقوة العملية اما كمال القوة النظرية فليس الا بان يعرف الحق واما كمال القوة العملية فليس الا بان يعمل الخير واعظم المعارف شرفا معرفة اشرف الموجودات وهو الله سبحانه وتعالى وكما لمعرفة ما يحصل بكونه قادرا على الخير والشر فلا جرم كان افضل المعارف هو الايمان بالله واليوم الآخر وافضل الخيرات في الاعمال امران الواظبة على الاعمال المشرفة بتعظيم المعبود والسعي في ابصال النفع الى الخلق كما قال عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ثم بين تعالى ان كل من اتى بهذا الايمان وبهذا العمل فانه يرد القيامة من غير خوف ولا حزن والقائمة في ذكرهما ان الخوف يتعلق بالمستقبل والحزن بالماضي فقال لا خوف عليهم بسبب ما يشاهدون من احوال القيامة ولا هم يحزنون بسبب

ورؤساؤهم والقسيس سبعة مبالغة من تقسس الشيء اذا تبعه وطلبه بالليل سموا به لمبالغتهم في تتبع العلم فانه الراغب وقيل القس يتخفق القافى تتبع الشيء ومنه سمى عالم النصراني قسيسا لتبعمه العلم وقيل قس الاتروقه بمعنى وقيل انه العجمي وقال قطرب القس القس والقسيس العالم بلغة الروم وقيل سميت النصراني الانجيل وما فيه وبنى منهم رجل يقال له قسيس لم يبدل دينه فنراه في هديه ودينه قيل له قسيس (ورهبانا) وهو جمع راهب كراكب وركبان وفارس وفرسان وقيل انه يطلق على واحد وعلى الجمع والشد فيه قول من قال لوعاينث رهبان دير في قلل

لا قبل الرهبان يعدو ونزل والترهب التبع في الصومعة قال الراغب الرهبانية الغلو في تحمل التعبد من فرط الخوف والتشكيز لا فادة الكثرة ولا بد من اعتبارها في القسيسين ايضا اذ هي التي تدل على مودة جنس النصراني للمؤمنين فان اتصاف افراد كثيرة بجنس بخصته مظنة لاتصاف الجنس بها والافن اليهود ايضا قوم مهتدون الا ترى الى عبدالله ابن سلام واضرا به قال تعالى من اهل الكتاب امة ما تقينون آيات الله آباء القليل وهم يسجدون الخ لكنهم لم يمشوا في الكفرة كالذين من النصراني لم يتعد حكمهم الى جنس اليهود (ولهم لا يستكبرون) عطف على ان منهم اي وانهم لا يستكبرون عن قبول الحق اذا فهموه ويتواضعون ولا يتكبرون كاليهود وهذه الخصلة شامة لجميع افراد الجنس فسيبينها لا قريتهم مودة للمؤمنين ووضحة وفيه دليل على ان التواضع والاقبال على العلم والعمل

(ما قدم)

والاعراض عن الشهوات محمود وان كان ذلك من (٦٣٩) كافر (واذا سمعوا ما انزل الى الرسول) عطف على لا يستكبرون اي ذلك

بسبب انهم لا يستكبرون وان اعينهم تقيض من الدعم عند سماع القرآن وهو بيان لرفقة قلوبهم وشدة خشيتهم ومسايرتهم الى قبول الحق وعدم ايمانهم اياه (ترى اعينهم تقيض من الدعم) اي تمتلئ بالدعم فاستعبر له الغيض الذي هو الانصباب عن امتلاء مبالغة او جعلت اعينهم من فرط البكاء كأنها تقيض بانفسها (عما عرفوا من الحق) من الاولى لايتداء الغاية والثانية لتبيين الموصول اي ابتداء الفيض ونشأ من معرفة الحق وحصل من اجله وبسببه ويحتمل ان تكون الثانية تبعية لان ما عرفوه بعض الحق وحيث ابكاهم ذلك فاطنك بهم لو عرفوا كله وقرأوا القرآن وأحاطوا بالسنن وفري* ترى اعينهم على المبني للمفعول (يقولون) استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية حالهم عند سماع القرآن كأنه قيل ماذا يقولون قيل يقولون (ربنا آتتنا) بهذا ونحن انزل هذا عليه او بهما وقيل حال من الضمير في عرفوا او من الضمير الجرور في اعينهم لما ان المضى جزؤه كما في قوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا (فاكتبنا مع الشاهدين) اي الذين شهدوا بانه حق او ببؤنه او مع امته الذين هم شهداء على الامم يوم القيامة وانما قالوا ذلك لانهم وجدوا ذكرهم في الانجيل كذلك (ومالتنا لانؤمن بالله وما جاءنا من الحق) كلام متأنف قالوه تحقيقا لايمانهم وتقريراه بالكارسب اتفائه ونفيه بالكتابة على ان قوله تعالى لانؤمن حال من الضمير في لنا والعامل

ماقاتهم من طيبات الدنيا لانهم وجدوا امورا اعظم واشرف واطيب مما كانت حاصلة لهم في الدنيا ومن كان كذلك فانه لا يحزن بسبب طيبات الدنيا فان قيل كيف يمكن خلو المكلف الذي لا يكون معصوما عن احوال القيامة والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى شرط ذلك بالعمل الصالح ولا يكون آتيا بالعمل الصالح الا اذا كان تاركا لجميع المعاصي (والثاني) انه ان حصل خوف فذلك عارض قليل لا يعتد به (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة انه تعالى شرط عدم الخوف وعدم الحزن بالايمان والعمل الصالح والمشروط بنشئ* عدم عند عدم الشرط فزوم ان من لم يأت مع الايمان بالعمل الصالح فانه يحصل له الخوف والحزن وذلك يمنع من العفو عن صاحب الكبيرة والجواب ان صاحب الكبيرة لا يقطع بأن الله يعفو عنه لاحالة فكان الخوف والحزن حاصلا قبل اظهار العفو (المسئلة الخامسة) انه تعالى قال في اول الآية ان الذين آمنوا ثم قال في آخر الآية من آمن بالله وفي هذا التكرير فائدتان (الاولى) ان المناقبين كانوا يزعمون انهم مؤمنون فالفائدة في هذا التكرير اخراجهم عن وعد عدم الخوف وعدم الحزن (الفائدة الثانية) انه تعالى اطلق لفظ الايمان والايمان يدخل تحته اقسام واشرفها الايمان بالله واليوم الآخر فكانت الفائدة في الاعداد التنبيه على ان هذين القسمين اشرف اقسام الايمان وقد ذكرنا وجوها كثيرة في قوله يا ايها الذين آمنوا وكلها صالحة لهذا الموضع (المسئلة السادسة) الراجع الى اسم ان محذوف والتقدير من آمن منهم الا انه حسن الحذف لكونه معلوما والله اعلم * قوله تعالى (لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل وارسلنا اليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لاتهوى انفسهم فريقا كذبوا و فريقا يقتلون) اعلم ان المقصود بيان عتوب بني اسرائيل وشدة تمردهم عن الوفاء بعهده الله وهو متعلق بما افتتح الله به السورة وهو قوله او فوا بالعقود فقال لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل يعني خلقنا الدلائل وخلقنا العقل الهادي الى كيفية الاستدلال وارسلنا اليهم رسلا بتعريف الشرائع والاحكام وقوله كلما جاءهم رسول بما لاتهوى انفسهم بجملة شرطية وقعت صفة لقوله رسلا والراجع محذوف والتقدير كلما جاءهم رسول منهم بما لاتهوى انفسهم اي بما يخالف اهواءهم وما يصاد شهوراتهم من مشاق التكليف وههنا سؤالات (الاول) اين جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون لا يصلح ان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول الواحد لا يكون فريقتين والجواب ان جواب الشرط محذوف وانما جاز حذفه لان الكلام المذكور دليل عليه والتقدير كلما جاءهم رسول ناصبوه ثم انه قيل فكيف ناصبوه قيل فريقا كذبوا وفريقا يقتلون وقوله الرسول الواحد لا يكون فريقتين فنقول ان قوله كلما جاءهم رسول يدل على كثرة الرسل فلا جرم جعلهم فريقتين (السؤال الثاني) لم ذكر احد الفعلين ماضيا والآخر مضارنا والجواب انه تعالى بين انهم كيف كانوا يكذبون عيسى وموسى في كل مقام وكيف كانوا يترددون على او امره وتكليفه

مافيه من الاستقرار اي اي شئ* حصل لنا غير مؤمنين على توجيه الانكار والنسق الى السبب والسبب جميعا كما في قوله تعالى

ومالى لا اعبد الذى ظفرتى ونظائر لالى السب فقط مع محقق السب كما (٦٤٠) في قوله تعالى لما لهم لا يؤمنون واممته من همزة الاستفهام كأنكون تارة لانكار الواقع كما في تضرب ابك واخرى لانكار الوقوع كما في اضرب اى كذلك ما الاستفهامية قد تكون لانكار سبب الواقع ونفيه فقط كما في الآية الثانية وقوله تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا فيكون مضمون الجملة الحالية محققا فان كلام من عدم الايمان وعدم الرجاء امر محقق فدانكر وبنى سببه وقد تكون لانكار سبب الوقوع ونفيه فيسريان الى السبب ايضا كما في الآية الاولى فيكون مضمون الجملة الحالية مفروضا قطعيا فان عدم العبادة امر مفروض حتما وقوله تعالى (ونطمع ان يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) حال اخرى من الضمير المذكور يتقدير مبتدأ والعامل فيها هو العامل في الاولى مقيدا بها اى شئ حصل لنا غير مؤمنين ونحن نطمع في صحبة الصالحين او من الضمير في لا يؤمن على معنى انهم انكروا على انفسهم عدم ايمانهم مع انهم يطمعون في صحبة المؤمنين وقيل معطوف على يؤمن على معنى وما لنا يجمع بين ترك الايمان وبين الطمع المذكور (فانابهم الله بما قالوا) اى من اعتقاد من قولك هذا قول فلان اى معتقده وقرئ فانابهم الله (جنات تجري من تحتها الانهار) خالد بن جابر ذلك جزءا المحسنين اى الذين احسنوا النظر والعمل او الذين اعتادوا الاحسان في الامور والآيات الاربع روى انها نزلت في الجاشي واصحابه بعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتابه فقرأ ثم دعا جعفر بن ابي طالب والمهاجر بن معه

وانه عليه السلام انما توفي في التيه على قول بعضهم لشؤم تمردهم عن قبول قوله في مقاتلة الجبارين واما القتل فهو ما اتفق لهم في حق زكريا ويحيى عليهما السلام وكانوا قد قصدوا ايضا قتل عيسى وان كان الله منعهم عن مرادهم وهم يزعمون انهم قتلوه فذكر التكذيب بلفظ الماضي هنا اشارة الى معاملتهم مع موسى عليه السلام لانه قد انقضت من ذلك الزمان ادوار كثيرة وذكر القتل بلفظ المضارع اشارة الى معاملتهم مع زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام لكون ذلك الزمان قريبا فكان كالحاضر (السؤال الثالث) ما الفائدة في تقديم المفعول في قوله تعالى فريقا كذبوا وفريقا يقتلون والجواب قد عرفت ان التقديم انما يكون لشدة العنابة فالتكذيب والقتل وان كانا منكرين الا ان تكذيب الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقتلهم اوجب فكان التقديم لهذه الفائدة ثم قال تعالى (وحسبوا ان لا تكون فتنة) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائي وابوعمر وان لا تكون فتنة برفع نون تكون والباقون بالنصب وذكر الواحدى لهذا تقريرا حسنا فقال الافعال على ثلاثة اضرب (فعل يدل على ثبات الشئ واستقراره) نحو العلم واليقين والتبين فا كان مثل هذا يقع بعده ان الثقلية ولم يقع بعده ان الخفيفة الناصبة للفعل وذلك لان الثقلية تدل على ثبات الشئ واستقراره فاذا كان العلم يدل على الاستقرار والثبات وان الثقلية تغيد هذا المعنى حصلت بينهما موافقة وبجائسة ومثاله من القرآن قوله تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المبين الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده الم يعلم بان الله يرى والباء زائدة (والضرب الثاني) فعل يدل على خلاف الثبات والاستقرار نحو الطمع واخاف وارجو فهذا لا يستعمل فيه الا الخفيفة الناصبة للفعل قال تعالى والذى اطمع ان يغفر لى خطيئتي تخافون ان يخطفكم الناس فخشينا ان يرهقهما (والضرب الثالث) فعل يحذف مرة الى هذا القبيل ومرة اخرى الى ذلك القبيل نحو حسب واخواتها فتارة تستعمل بمعنى اطمع وارجو فيما لا يكون ثابتا ومستقرا وتارة بمعنى العلم فيما يكون مستقرا اذا عرفت هذا فنقول يمكن اجراء الحسبان ههنا بحيث يفيد الثبات والاستقرار لان القوم كانوا جازمين بانهم لا ينفعون بسبب ذلك التكذيب والقتل في الفتنة والعذاب ويمكن اجراؤه بحيث لا يفيد هذا الثبات من حيث انهم كانوا يكذبون ويقتلون بسبب حفظ الجاه والتبع فكانوا يفلوهم عارقين بان ذلك خطأ ومعصية واذا كان اللفظ محتملا لكل واحد من هذين العيين لاجرم ظهر الوجه في صحة كل واحدة من هاتين القراءتين فنرفع قوله ان لا تكون كان المعنى انه لا تكون ثم خففت المشددة وجعلت لاعوضا من حذف الضمير فلو قلت قلت ان يقول بالرفع لم يحسن حتى تأتي بما يكون عوضا من حذف الضمير نحو السيف وسوف وقد كقولهم علم ان سيكون ووجه النصب ظاهر ثم قال الواحدى وكلا الوجهين قد بيانه القرآن قبل قراءة من نصب وواقع بعده الخفيفة قوله ام حسب الذين يعملون السيئات

واحضر التيسين والرهبان فأمر جمعرا ان (٦٤١) يقرأ عليهم القرآن فقرأ سورة مريم فبكوا وآمنوا بالقرآن وقيل نزلت في ثلاثين

اوسبعين رجلا من قومه وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ عليهم سورة مريم فبكوا وآمنوا (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك اصحاب الحجيم) عطف التكذيب بآيات الله على الكفر مع انه ضرب منه لما ان القصد الى بيان حال المكذبين وذكرهم بمخالفة المصدقين بها جمع بين الترغيب والترهيب (يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم) اي ما طاب ولذمنه كأنه لما ضمن ما سلف من مدح النصارى على الزهبي ترغيب المؤمنين في كسر النفس ورفض الشهوات عقب ذلك بالنهي عن الافراط في الباب اي لا تمنعوا انفسكم كنعج التحريم ولا تقولوا حرمناها على انفسنا مبالغه منكم في العزم على تركها زهدا منكم وتقشفا وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وصف الغيامة لاصحابه يوما فيبالغ واشبع الكلام في الاذكار فرقوا واجتمعوا في بيت عثمان بن مفلون وانفقوا على ان لا يزالوا صائمين قائمين وان لا ينعموا على القرش ولا يأكلوا اللحم والودك ولا يقربوا النساء والطيب ويرفضوا الدنيا ويلبسوا المسوح ويسعوا في الارض ويجبوا هذا كبرهم فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم اني لم اومر بذلك ان لا تنكسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا واناموا فاني اقوم وانام واصوم وافطر واككل اللحم والدم وآتى النساء مني رغب عن سنتي فليس مني فزت (ولا تعسوا) اي

ان يسبقونا ام حسب الذين اجتر حوا السبثات ان نجعلهم الم احسب الناس ان يتركوا مثل قراءة من رفع ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم ايجسبون انما تمدهم به احسب الانسان ان لن نجتمع فهذه مخففة من الثقيلة لان الناصبة للفعل لا يقع بعدها ان ومثل المذهبين في الظن قوله نظن ان يفعل ان ظننا ان يقينا ومن ارفع قوله وانا ظننا ان لن نقول الانس والجن وانهم ظنوا كما ظنتم ان لن يعث الله احدا فان ههنا الخفيفة من الشديدة كقوله علم ان سيكون لان ان الناصبة للفعل لا يجتمع مع ان لان لن تفيد التاكيد وان الناصبة تفيد عدم الثبات كما قررناه (المسئلة الثانية) ان باب حسب من الافعال التي لا بد لها من مفعولين الا ان قوله ان لا تكون فتنة جملة قامت مقام مفعولى حسب لان معناه وحسبوا الفتنة غير نازلة بهم (المسئلة الثالثة) ذكر المفسرون في الفتنة وجوها وهي محصورة في عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ثم عذاب الدنيا اقسام منها القحط ومنها الوفاء ومنها القتل ومنها العداوة ومنها البغضاء فيما بينهم ومنها الادبار والنحوسة وكل ذلك قد وقع بهم وكل واحد من المفسرين حل الفتنة على واحد من هذه الوجوه واعلم ان حسبانهم ان لا تقع فتنة يحتمل وجهين (الاول) انهم كانوا يعتقدون ان النسخ يمنع على شرع موسى عليه السلام وكانوا يعتقدون ان الواجب عليهم في كل رسول جاء بشرع آخر انه يجب عليهم تكذيبه وقتله (والثاني) انهم وان اعتقدوا في انفسهم كونهم مخطئين في ذلك التكذيب والقتل الا انهم كانوا يقولون نحن ابنا الله واحباؤه وكانوا يعتقدون ان نبوة اسلافهم وآبائهم تدفع عنهم العقاب الذي يستحقونه بسبب ذلك القتل والتكذيب ثم قال تعالى (فعموا و صموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا و صموا كثير منهم والله بصير بما يعملون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على ان عمهم و صمهم عن الهداية الى الحق حصل مرتين واختلف المفسرون في المراد بهاتين المرتين على وجوه (الاول) المراد انهم عموا و صموا في زمان زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام ثم تاب الله على بعضهم حيث وفق بعضهم للايمان به ثم عموا و صموا كثير منهم في زمان محمد عليه الصلاة والسلام بأن انكروا نبوته ورسالته وانما قال كثير منهم لان اكثر اليهود وان اصروا على الكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام الا ان جمعا منهم آمنوا به مثل عبدالله بن سلام واصحابه (الثاني) عموا و صموا حين عبدوا العجل ثم تابوا عند فتاب الله عليهم ثم عموا و صموا كثير منهم بالتعنت وهو طلبهم رؤية الله جهرة ونزول الملائكة (الثالث) قال الففال رجده الله تعالى ذكر الله تعالى في سورة بني اسرائيل ما يجوز ان يكون تفسير هذه الآية فقال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد اولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد فجازوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر فقرا فذاتى معنى فعموا و صموا ثم قال فاذا جاء وعد الآخرة ليسووا وجوهكم وليدخلوا

ولا تسمعوا حدودا احل لكم الى ما حرم عليكم (٨١) (را) (لث) او لا تسرفوا في تناول الطيبات او جعل تحريم الطيبات

اعتداء وظلما فهني عن مطلق الاعتداء ليدخل تحتها النهي عن (٦٤٢) تحريمها دخولا اوليا نوروده عقبيه او اريد ولا تعتمدوا بذلك

المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما عملوا تنبيها فهذا في معنى قوله ثم عموا وصموا كثير منهم (الرابع) ان قوله فعموا وصموا انما كان برسول ارسل اليهم مثل داود وسليمان وغيرهما فآمنوا به فتاب الله عليهم ثم وقعت فترة فعموا وصموا مرة اخرى (المسئلة الثانية) قرئ عموا وصموا بالضم على تقدير عمهم الله وصمهم الله اي رماهم وضربهم بالعمى والصمم كما تقول نركته اذا ضربته بالزك وهو رخ قصير وركبته اذا ضربته بركبتك (المسئلة الثالثة) في قوله ثم عموا وصموا كثير منهم وجوه (الاول) على مذهب من يقول من العرب اكلوني البراغيث (والثاني) ان يكون كثير منهم بدلا عن الضمير في قوله ثم عموا وصموا والابدال كثير في القرآن قال تعالى الذي احسن كل شيء خلقه وقال والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وهذا الابدال ههنا في غاية الحسن لانه لو قال عموا وصموا لا وهم ذلك ان كلهم صاروا كذلك فلما قال كثير منهم دل على ان ذلك حاصل للاكثر لا للكل (الثالث) ان قوله كثير منهم خبر مبتدأ محذوف والتقدير هم كثير منهم (المسئلة الرابعة) لاشك ان المراد بهذا العمى والصمم الجهل والكفر فتقول ان فاعل هذا الجهل هو الله تعالى او العبد والاول يبطل قول المعتزلة والثاني باطل لان الانسان لا يختار البتة تحصيل الجهل والكفر لنفسه فان قالوا انما اختاروا ذلك لانهم ظنوا انه علم فلنا حاصل هذا انهم انما اختاروا هذا الجهل لسبق جهل آخر الا ان الجهالات لا تتسلسل بل لا بد من انتهائها الى الجهل الاول ولا يجوز ان يكون فاعله هو العبد لما ذكرناه فوجب ان يكون فاعله هو الله تعالى ثم قال تعالى والله بصير بما يعملون اي من قتل الانبياء وتكذيب الرسل والمقصود منه التهديد * قوله تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم) اعلم انه تعالى لما استقصى الكلام مع اليهود شرع ههنا في الكلام مع النصراني حتى عن فريق منهم انهم قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وهذا هو قول اليعقوبية لانهم يقولون ان مريم ولدت الها ولعل معنى هذا المذهب انهم يقولون ان الله تعالى حل في ذات عيسى واتحد بذات عيسى ثم حكي تعالى عن المسيح انه قال وهذا تنبيد على ما هو الحق القاطعة على فساد قول النصراني وذلك لانه عليه الصلاة والسلام لم يفرق بين نفسه وبين غيره في ان دلائل الحدوث ظاهرة عليه * ثم قال تعالى (انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وما اوام النار وما للظالمين من انصار) ومعناه ظاهر واحتج اصحابنا على ان عقاب الفساق لا يكون مخلدا قالوا وذلك لانه تعالى جعل اعظم انواع الوعيد والتهديد في حق المشركين هو ان الله حرم عليهم الجنة وجعل ما اوام النار وانه ليس لهم ناصر ينصرهم ولا شافع يشفع لهم فلو كان حل الفساق من المؤمنين كذلك لما بقي تهديد المشركين على شركهم بهذا الوعيد فائدة * ثم قال تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة) وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) ثلاثة كسرت بالاضافة ولا يجوز نصبها لان

(ان الله لا يحب المعتدين) لتعليل لما قبله (وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا) اي ما حل لكم وطاب مما رزقكم الله حلالا مفعول كلوا ومما رزقكم اما حال منه تقدمت عليه لكونه نكرة او متعلق بكلوا ومن ابتدائية او هو المفعول وحلالا حال من الموصول او من غائبه المحذوف او صفة المصدر محذوف اي اكلوا حلالا وعلى الوجوه كلها لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة (واقواله الذي اتم به مؤمنون) توكيد للوصية بما امر به فان الايمان به تعالى يوجب المبالغة في التقوى والانتهاز عما سوى عنه (لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم) اللغو في اليمين الساقط الذي لا يتعلق به حكم وهو عندنا ان يخلف على شيء يظن انه كذلك وليس كما يظن وهو قول مجاهد قيل كانوا حلفوا على تحريم الطيبات على ظن انه قريبة فلانزل النهي قالوا كيف بايماننا فتزلت وعند الشافعي رده الله تعالى ما يبدو من المر من غير قصد كقوله لا والله دلي والله وهو قول عائشة رضي الله تعالى عنها وفي ايمانكم صفة يؤاخذكم او اللغو لانه مصدر او حال منه (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) اي بتعقيدكم الايمان وتوثيقها عليه بالقصد والنية والمعنى ولكن يؤاخذكم بما عقدتموه اذا حنتم او ينكث ما عقدتمه فحذف لعم له وقرئ بالتخفيف وقرئ عاقدم بمعنى عقدتم (فكفارته اي فكفارة نكثته وهي القعدة التي من شاتها ان تكفر الخطيئة وتسترها واستدل بظاهره على جواز التكفير قبل الحنث وعندنا لا يجوز ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على عين وراى (عنه)

فيها خبرا فاليات الذي هو خير ثم ليكفر عن (٦٤٣) بينه (اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم) اي من اقصده

في النوع او القدار وهو نصف
ساع من يوم لكل مسكين ومجمله
التصيب لانه صفة مفعول محذوف
تقديره ان تطعموا عشرة مساكين
طعاما كانوا من اوسط ما تطعمون
او الرفع على انه بدل من الطعام
واهلون جمع اهل كارضون جمع
ارض وقرى اهاليكم بكون
الباء على لغة من يسكنها في
الحالات الثلاث كالالف وهذا
ايضا جمع اهل كالاراضي
في جمع ارض والبيالي في جمع
ليل وقيل جمع اهلاء (او كسوتهم)
عطف على الطعام او على محل من
اوسط على تقدير كونه بدلا من
اطعام وهو توب يغطي العورة
وقيل توب جامع قيص اورده
او ازار وقرى بضم الكاف وهي
لغة كعدوة في قدوة واسوة في
اسوة وقرى او كسوتهم على
ان الكاف في جعل الرفع تقديره
او اطعامهم كسوتهم بمعنى او كمثل
ما تطعمون اهليكم اسرافا وتقيرا
فواسون بينهم وبينهم ان لم
تطعموهم الاوسط (او تحريرو
رقية) اي او اعتساق انسان
كيفما كان بشرط الشافعي
رضي الله تعالى عنه فيه الايمان
فيما على كفارة القتل ومعنى
او ايجاب احدي الخصال مطلقا
وخيار التعيين المكاف (فن لم يجد)
اي شيئا من الامور المذكورة
(فصيام) اي فكفارته صيام
(ثلاثة ايام) والتابع شرط عندنا
لقراءة ثلاثة ايام متتابعات
والشافعي رضي الله عنه لا يرى
الشواذ حجة (ذلك) اي الذي
ذكر (كفارة ايمانكم اذا حلفتم)
اي وحشتم (واحفظوا ايمانكم)
بان تشنوا بها ولا تبدلوا

معناه واحد ثلاثة اما اذا قلت رابع ثلاثة فهنا يجوز الجر والنصب لان معناه الذي صير
الثلاثة اربعة بكونه فيهم (المسئلة الثانية) في تفسير قول النصارى ثالث ثلاثة طريقان
(الاول) قول بعض المفسرين وهو انهم ارادوا بذلك ان الله ومريم وعيسى آلهة ثلاثة
والذي يؤكد ذلك قوله تعالى للمسيح انت قلت للناس اتخذوني وامى الهين من دون الله
فقوله ثالث ثلاثة اي احد ثلاثة آلهة او واحد من ثلاثة آلهة والدليل على ان المزد
ذلك قوله تعالى في الرد عليهم وما من اله الا اله واحد وعلى هذا التقدير ففي الآية اضمار
الا اله حذف ذكر الآلهة لان ذلك معلوم من مذاهبهم قال الواحدى ولا يكفر من
يقول ان الله ثالث ثلاثة اذا لم يرد به ثالث ثلاثة آلهة فانه ما من شيتين الا والله ثالثهما
بالمعنى لقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم
(والطريق الثاني) ان المتكلمين حكوا عن النصارى انهم يقولون جوهر واحد ثلاثة
اقنيم اب وابن وروح القدس وهذه الثلاثة اله واحد كما ان الشمس اسم يتناول القرص
والشعاع والحرارة وعنوان الاب والذات والابن الكلمة وبالروح الحياة والبنوا الذات
والكلمة والحياة وقالوا ان الكلمة التي هي كلام الله اختلطت بحسد عيسى اختلاط
الماء بالخمير واختلاط الماء بالبن وزعموا ان الاب اله والابن اله والروح اله والكل اله واحد
واعلم ان هذا معلوم البطلان ببديهة العقل فان الثلاثة لا تكون واحدا والواحد
لا يكون ثلاثة ولا يرى في الدنيا مقالة اشد فسادا واظهر بطلانا من مقالة النصارى
* ثم قال تعالى (وما من اله الا اله واحد) في من قولان (احدهما) انها صلة زائدة
والثقدير وما اله الا اله واحد (والثاني) انها تفيد معنى الاستغراق والتقدير وما في
الوجود من هذه الحقيقة الا فرد واحد * ثم قال تعالى (وان لم يلتوا عما يقولون ليمس
الذين كفروا منهم عذاب اليم) قال الزجاج معناه ليمس الذين اقاموا على هذا الدين
لان كثيرا منهم تابوا عن النصرانية * ثم قال تعالى (أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه
والله غفور رحيم) قال الفراء هذا امر في لفظ الاستفهام كقوله فهل اتم منتهون في آية
تحريم الخمر * ثم قال تعالى (ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وانه
صديق) اي ما هو الا رسول من جنس الرسل الذين خلوا من قبله جاء بآيات من الله كما
اتوا بآياتها فان كان الله ابر الاكه والارض واحيا الموتى على يده فقد احيا العصا
وجعلها حية تسعى وخلق البحر على يد موسى وان كان خلقه من غير ذلك فقد خلق آدم من
غير ذكر ولا نثى وانه صديقه وفي تفسير ذلك وجوه (احدها) انها صدقت بآيات ربها
وبكل ما اخبر عنه ولدها قال تعالى في صفتها وصدقته بكلمات ربها وكتبه (وثانيها) انه
تعالى قال ارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا فلما كلمها جبريل وصدقته وقع عليها
اسم الصديقة (وثالثها) ان المراد بكونها صديقة غاية بعدها عن المعاصي وشدة جدتها
واجتهادها في اقامة مراسم العبودية فان الكامل في هذه الصفة يسمى صديقا قال تعالى

كاشم به قوله تعالى اذا حلفتم وقيل بان تبروا فيها ما استطعتم ولم تفت بها خير او بان تكفروها اذا حلفتم وقيل احفظوها

فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين * ثم قال تعالى (كانا يا كلان الطعام) واعلم ان المقصود من ذلك الاستدلال على فساد قول النصارى وبيانه من وجوه (الاول) ان كل من كان له ام قد حدث بعد ان لم يكن وكل من كان كذلك كان مخلوقا لالهها (والثاني) انها كانا محتاجين لانهما كانا محتاجين الى الطعام اشد الحاجة والاله هو الذي يكون غنيا عن جميع الاشياء فكيف يعقل ان يكون الهما (الثالث) قال بعضهم ان قوله كانا يا كلان الطعام كناية عن الحدث لان من اكل الطعام فانه لابد وان يحدث وهذا عندي ضعيف من وجوه (الاول) انه ليس كل من اكل احدث فان اهل الجنة يا كلون ولا يحدثون (الثاني) ان الاكل عبارة عن الحاجة الى الطعام وهذه الحاجة ممن اقوى الدلائل على انه ليس باله قاي حاجة بنا الى جعله كناية عن شئ * آخر (الثالث) ان الاله هو القادر على الخلق والايجاد فلو كان الهما لقدر على دفع الم الجوع عن نفسه بغير الطعام والشراب فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف يعقل ان يكون الهما العالمين وبالجملة فساد قول النصارى اظهر من ان يحتاج فيه الى دليل * ثم قال تعالى (انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر اتي يؤفكون) يقال افكه افكه بأفكه افكا اذا صرفه والافك الكذب لانه صرف عن الحق وكل مصروف عن الشئ * مأفوك عنه وقد افكت الارض اذا صرف عنها المطر ومعنى قوله اتي يؤفكون اتي بصرفون عن الحق قال اصحابنا الآية دلت على انهم مصروفون عن تأمل الحق والانسان يمنع ان يصرف نفسه عن الحق والصدق الى الباطل والجهل والكذب لان العاقل لا يختار لنفسه ذلك فعلمنا ان الله سبحانه وتعالى هو الذي صرفهم عن ذلك * ثم قال تعالى (قل أتعبدون من دون الله مالا يملك لكم ضرا ولا نفعا) وهذا دليل آخر على فساد قول النصارى وهو يحتمل انوا طامن اللمجة (الاول) ان اليهود كانوا يعادونه ويقصدونه بالسوء فاقدر على الاضرار بهم وكان انصاره وصحابته يحبونه فاقدر على ائصال نفع من منافع الدنيا اليهم والعاجز عن الاضرار والنفع كيف يعقل ان يكون الهما (الثاني) ان مذهب النصارى ان اليهود صلبوه ومزقوا اضلاعه ولما عطش وطلب الماء منهم صبوا الخل في منخره ومن كان في الضعف هكذا كيف يعقل ان يكون الهما (الثالث) ان اله العالم يجب ان يكون غنيا عن كل ماسواه ويكون كل ماسواه محتاجا اليه فلو كان عيسى كذلك لامتنع كونه مشغولا بعبادة الله تعالى لان الاله لا يعبد شيئا انما العبد هو الذي يعبد الاله ولما عرف بالتواتر كونه كان مواظبا على الطاعات والعبادات علمنا انه انما كان يفعلها لكونه محتاجا في تحصيل المنافع ودفع المضار الى غيره ومن كان كذلك كيف يقدر على ائصال المنافع الى العباد ودفع المضار عنهم واذا كان كذلك كان عبدا كسائر العبيد وهذا هو عين الدليل الذي حكاه الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام حيث قال لايه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا * ثم قال تعالى (والله هو السميع العليم) والمراد منه التهديد يعني جميع

لنا كيد ما افاده اسم الاشارة من الضميمة وعمله في الاصل التصب على انه نعت لمصدر محذوف واسم التقدير بين الله وبيننا كما نامل ذلك التبيين قدم على الفعل لاقادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للكثرة المذكورة فصار نفس المصدر لاعتناله وقدمر تفصيله في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امم وسلطانا ذلك البيان البديع (يسين الله لكم آياته) اعلام شريعته واحكامه لا يانا ادى منه وتقدم لكم على المفعول لما مر مرارا (العلمكم تشكرون) نعته فيما يعلمكم ويسهل عليكم الخرج (يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب اى الامتنام المنصوبة للعبادة (والازلام) سلف تفسيرها في اوائل السورة الكريمة (رجس) قدر تعاف عنه العقول وافتراده لانه خير الخمر وخير العطوفات محذوف نقة بالمذكور او المضاف محذوف اى شأن الخمر والميسر الخ (من عمل الشيطان) في عمل الرفع على انه صفت رجس اى كائن من عمله لانه مسبب من تسويله وتزيينه (فاجتنبوه) اى ارجس او ما ذكر (لعلمكم تظلمون) اى راجين فلاحكم وقيل لى تظلموا بالاجتناب عنه وقدمر تحقيقه في تفسير قوله تعالى لعلمكم تقون ولقد أكد تحريم الخمر والميسر في هذه الآية الكريمة بفنون التأكيد حيث صدرت اللمجة بانما وقرنا بالاضنام والازلام وميار جسامن عمل الشيطان تبينها على ان تعاطيها شربعت وامر بالاجتناب عن عينهما ويجعل ذلك سببا يرمى منه الفلاح فيكون ارتكابهما خبيية وعفة ثم قرر ذلك بيان ما فيها من المقاسد الدنيوية والدينية القتضية للتعريم قيل (بكفرهم)

(انا يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء (٦٤٥) في الحجر والميسر) وهو اشارة الى مفاسدهما

والصلاة) اشارت الى مفاسدهما الدينية (وإصداكم عن ذكر الله وعن الصلاة) اشارت الى مفاسدهما الدنيوية وتخصيصهما بإعادة الذكر وشرح ما فهم من الويال للتنبية على ان المقصود بيان حالهما وذكر الاصنام والازلام للدلالة على اتها مثلها في الحرمة والشرارة لقوله عليه الصلاة والسلام شارب الحجر كعابد الوثن وتخصيص الصلاة بالافراد مع دخولها في الذكر لتعظيمه والاشعار بان الصادق كالمصدق عن الايمان لما اتبعه اعداءه ثم اعيد الحديث على الانتهاء بصيغة الاستفهام مرتباً على ما تقدم من استيفاء الصوارف قبيل (فهل انتم متبون) ايذانا بان الامر في الزجر والتحذير وكشف ما فيها من الفاسد والشرور قد بلغ الغاية وان الاعذار قد انقطعت بالكلية (واطيعوا الله واطيعوا الرسول) عطف على اجتنابوا اي اطيعواهما في جميع ما امرنا به ونهيانه (واحدروا) اي مخالفتها في ذلك فيدخل فيه مخالفة امرهما ونهيها في الحجر والميسر دخولاً اولياً (فان توليتن) اي اعرضتم عن الامتثال بما امرتم به من الاجتناب عن الحجر والميسر وعن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله عليه الصلاة والسلام والاحتراز عن مخالفتها (فاعلموا انما على رسونا البلاغ المبين) وقد فعل ذلك بما لا مزيد عليه وخرج عن عهدة الرسالة اي خروج وفات عليكم الحجج وانتهت الاعذار وانقطعت العلل وما بق بعد ذلك الا العقاب وفيه من عظم التهديد وشدة الوعيد ما لا يخفى واما ما قيل من ان المعنى فاعلموا انكم لم تضروا بتوليكن

يكفرهم عليهم بضمايرهم * قوله تعالى (قل يا اهل الكتاب لا تغفلوا في دينكم غير الحق) اعلم انه تعالى لما تكلم اولاً على اباطيل اليهود ثم تكلم ثانياً على اباطيل النصارى واقام الدليل القاهر على بطلانها وفسادها فعند ذلك خاطب بمجموع الفريقين بهذا الخطاب فقال يا اهل الكتاب لا تغفلوا في دينكم غير الحق والغلو تفيض التقصير ومعناه الخروج عن الحد وذلك لان الحق بين طرفي الافراط والتفريط ودين الله بين الغلو والتقصير وقوله غير الحق صفة المصدر اي لا تغفلوا في دينكم غلوا غير الحق اي غلوا باطلا لان الغلو في الدين نوعان غلو حق وهو ان يبلغ في ضريره وتأكيد غلو باطل وهو ان يتكافى في تقرير الشبه واخفاء الدلائل وذلك الغلو هو ان اليهود لعنهم الله نسبوهم الى الزنا والى انه كذاب والنصارى ادعوا فيه الالهية * ثم قال تعالى (ولا تتبعوا اهلوا قوم قدضلوا من قبل واصلوا كثيرا واصلوا عن سواء السبيل) وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) الاهواء ههنا المذاهب التي تدعو اليها الشهوة دون الجملة قال الشعبي ما ذكر الله لفظ الهوى في القرآن الا ذمه قال ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله واتبع هواه فتردى وما ينطق عن الهوى افرأيت من اتخذ الهدى هواه قال ابو عبيدة لم نجد الهوى يوضع الا في موضع الشر لا يخال فلان يهوى الخير انما يقال يريد الخير ويحببه وقال بعضهم الهوى الهو يعبء من دون الله وقيل سمى الهوى هوى لانه يهوى بصاحبه في النار وانشد في ذم الهوى

ان الهوى لهو الهوان بعينه * فاذا هويت فقد لقيت هوانا

وقال رجل لابن عباس الحمد لله الذي جعل هواي على هواك فقال ابن عباس كل هوى ضلالة (المسئلة الثانية) انه تعالى وصفهم بثلاث درجات في الضلال فبين انهم كانوا ضالين من قبل ثم ذكر انهم كانوا مضلين لغيرهم ثم ذكر انهم استمروا على تلك الحالة حتى انهم الآن ضالون كما كانوا ولا نجد حالة اقرب الى البعد من الله والقرب من عقاب الله تعالى من هذه الحالة فعوذ بالله منها ويحتمل ان يكون المراد انهم ضلوا واصلوا ثم ضلوا بسبب اعتقادهم في ذلك الاضلال انه ارشاد الى الحق ويحتمل ان يكون المراد بالاضلال الاول الضلال عن الدين وبالاضلال الثاني الضلال عن طريق الجنة * واعلم انه تعالى لما خاطب اهل الكتاب بهذا الخطاب وصف اسلافهم فقال تعالى (لئن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم) قال اكثر المفسرين يعني اصحاب السبت واصحاب المائدة اما اصحاب السبت فهو ان قوم داود وهم اهل ايلة لما اعتدوا في السبت باخذ الخبز على ما ذكر الله تعالى هذه القصة في سورة الاعراف قال داود اللهم العنهم واجعلهم آية يمشون قرده واما اصحاب المائدة فانهم لما اكلوا من المائدة ولم يؤمنوا قال عيسى اللهم العنهم كما لعنت اصحاب السبت فاصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي قال بعض العلماء ان اليهود كانوا يفتخرون باننا من اولاد الانبياء

الرسول لانه ما تكلف الا البلاغ المبين بالآيات وقد فعل وانما ضررتم انفسكم حين اعرضتم عما كلفتموه فلا يساعده المقام

اذ لا يتوهم منهم ادعاء انهم يتولاهم يضرونه عليه الصلاة والسلام حتى (٦٤٦) رد عليهم بلتهم لا يضرته وانما يضررون انفسهم (ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح) اي اثم و حرج (فيما طعموا) اي تناولوا الاكل او شربا فان استعماله في الشرب ايضا مستفيض منه قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه متى قيل لمسا ازل الله تعالى تحريم الخمر بعد عزوة الاحزاب قال رجال من اصحاب النبي عليه الصلاة والسلام اصيب فلان يوم بدر و فلان يوم احد و هم يشربونها ونحن نشهد لهم في الجنة وفي رواية اخرى لما نزل تحريم الخمر والميسر قالت الصحابة رضی الله تعالى عنهم يا رسول الله فكيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر وياكلون الميسر وفي رواية اخرى قال ابو بكر رضی الله تعالى عنه يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر و فعلوا القمار فزلت وليست كلمة ما في ما طعموا عبارة عن المساحات خاصة والالزام تقيداً بها حتى باقائه ما عداها من الحرمات لقوله تعالى (اذا ما اتقوا) والالزام منتف بالضرورة بل هي على عمومها موصولة كانت او موصوفة وانما تخصصت بذلك القيد الطارىء عليها والمعنى ليس عليهم جناح فيما تناولوه من المأكل والشرب كل شئاً ما كان اذا اتقوا ان يكون في ذلك شئ من الحرمات والالزام يكن في الجناح في كل ما طعموه بل في بعضه ولا يحذور فيه اذ اللازم منه تقيداً بآية الكل بان لا يكون فيه محرم لا تقيداً بآية بعضه باقائه بعض آخر منه كما هو اللازم من الاول (و آمنوا و عملوا الصالحات) اي واستمروا على الايمان والاعمال السالمة وقوله تعالى (ثم اتقوا) عطف على اتقوا داخل معه في جيز الشرط اي اتقوا ما حرم عليهم بعد ذلك مع كونه مباحاً فيما سبق (فالوا)

اذ لا يتوهم منهم ادعاء انهم يتولاهم يضرونه عليه الصلاة والسلام حتى (٦٤٦) رد عليهم بلتهم لا يضرته وانما يضررون انفسهم (ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح) اي اثم و حرج (فيما طعموا) اي تناولوا الاكل او شربا فان استعماله في الشرب ايضا مستفيض منه قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه متى قيل لمسا ازل الله تعالى تحريم الخمر بعد عزوة الاحزاب قال رجال من اصحاب النبي عليه الصلاة والسلام اصيب فلان يوم بدر و فلان يوم احد و هم يشربونها ونحن نشهد لهم في الجنة وفي رواية اخرى لما نزل تحريم الخمر والميسر قالت الصحابة رضی الله تعالى عنهم يا رسول الله فكيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر وياكلون الميسر وفي رواية اخرى قال ابو بكر رضی الله تعالى عنه يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر و فعلوا القمار فزلت وليست كلمة ما في ما طعموا عبارة عن المساحات خاصة والالزام تقيداً بها حتى باقائه ما عداها من الحرمات لقوله تعالى (اذا ما اتقوا) والالزام منتف بالضرورة بل هي على عمومها موصولة كانت او موصوفة وانما تخصصت بذلك القيد الطارىء عليها والمعنى ليس عليهم جناح فيما تناولوه من المأكل والشرب كل شئاً ما كان اذا اتقوا ان يكون في ذلك شئ من الحرمات والالزام يكن في الجناح في كل ما طعموه بل في بعضه ولا يحذور فيه اذ اللازم منه تقيداً بآية الكل بان لا يكون فيه محرم لا تقيداً بآية بعضه باقائه بعض آخر منه كما هو اللازم من الاول (و آمنوا و عملوا الصالحات) اي واستمروا على الايمان والاعمال السالمة وقوله تعالى (ثم اتقوا) عطف على اتقوا داخل معه في جيز الشرط اي اتقوا ما حرم عليهم بعد ذلك مع كونه مباحاً فيما سبق (فالوا)

(وآمنوا) اي نصرته وتقديم الاتقاء عليه امالا لاعتنا به (٦٤٧) اولانه الذي يدل على التحريم الحادث الذي هو المؤمن به او استمروا

على الايمان (ثم اتقوا) اي ما حرم عليهم بعد ذلك بما كان مباحا من قبل على ان المشروط بالاتقاء في كل مرة اباحة كل ما طعموه في ذلك الوقت لا اباحة كل ما طعموه قبله لا يتساح اباحة بعضه حينئذ (واحسنوا) اي عملوا الاعمال الحسنة الجميلة المنتظمة لجميع ما ذكر من الاعمال القلبية والقلبية وليس تخصيص هذه المرات بالذكر لتخصيص الحكم بها بل لبيان التعدد والتكرار بالغام بالغ والمعنى انهم اذا اتقوا المحرمات واستمروا على ما هم عليه من الايمان والاعمال الصالحة وكاتبوا في طاعة الله ومراعاة اوامره ونواهيها بحيث كثر حرم عليهم شئ من المباحات اتقوه ثم وثم فلا جناح عليهم فيما طعموه في كل مرة من المطاعم والمشارب اذ ليس فيها شئ محرم عند طعمه وانت خير بيان ما عدا اتقاء المحرمات من الصفات الجميلة المذكورة لا تدخل لها في اتقاء الجناس وانما ذكرت في حيز اذا شهادة بانصاف الذين سئل عن حالهم بما وجد حالهم بذلك وحدها لاحوالهم وقد اشير الى ذلك حيث جعلت تلك الصفات تبعا للاتقاء في كل مرة تمييزا بينها وبين ماله دخل في الحكم فان مساق النظم الكريم بطريق العبارة وان كان لبيان حال المتصفيين بما ذكر من النوع فمما ينبغي بقضية كلمة انما ولكنه قد اخرج مخرج الجواب عن حال الماضين لا ثبات الحكم في حقهم في ضمن التشريع الكلي على الوجه البرهاني بطريق دلالة النص بناء على كمال اشتهارهم بالاتصاف بما كانوا

قالوا ان انصارى اعلم انه تعالى لما ذكر من احوال اهل الكتاب من اليهود والنصارى ما ذكره ذكر في هذه الآية ان اليهود في غاية العداوة مع المسلمين ولذلك جعلهم قرناء للمشركين في شدة العداوة بل نبه على انهم اشد في العداوة من المشركين من جهة انه قدم ذكرهم على ذكر المشركين ولعمري انهم كذلك وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما خلا يهوديان بمسلم الا هما يقتله وذكر الله تعالى ان النصارى البن عربكة من اليهود واقرب الى المسلمين منهم وهما مثلتان (الاولى) قال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء والسدي المراد به النجاشي وقومه الذين قدموا من الحبشة على الرسول صلى الله عليه وسلم وآمنوا به واطرد جميع النصارى مع ظهور عداوتهم للمسلمين وقال آخرون مذهب اليهود انه يجب عليهم ابصال الثمر الى من يخالفهم في الدين باى طريق كان فان قدروا على القتل فذلك والا فغصب المال او بالسرقه او بنوع من المكرو والكيد والحيلة واما النصارى فليس مذهبهم ذلك بل الايذاء في دينهم حرام فهذا هو وجه التفاوت (المسئلة الثانية) المقصود من بيان هذا التفاوت تخفيف امر اليهود على الرسول واللام في قوله لتجدن لام القوم والتقدير قسما انك تجد اليهود والمشركين اشد الناس عداوة مع المؤمنين وقد شرحت لك ان هذا التمرد والمعصية عادة قديمة لهم ففرغ خاطر عنهم ولا تنال بمكرهم وكيدهم * ثم ذكر تعالى سبب هذا التفاوت فقال (ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون) وفي الآية مثلتان (الاولى) علة هذا التفاوت ان اليهود مخصوصون بالحرص الشديد على الدنيا والدليل عليه قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حياة ومن الذين اشركوا فقرنهم في احرص بالمشركين المتكبرين للمعاد والحرص معدن الاخلاق الذميمة لان من كان حريصا على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا واقدم على كل محذور ومنكر بطلب الدنيا فلا جرم تشتد عداوته مع كل من نال مالا او جاها واما النصارى فانهم في اكثر الامر معرضون عن الدنيا مقبلون على العبادة وترك طلب الرياسة والتكبر والتزلف وكل من كان كذلك فانه لا يحسد الناس ولا يؤذيه ولا يتخاصمهم بل يكون لبن العريكة في طلب الحق سهل الاتقياد له فهذا هو الفرق بين هذين الفريقين في هذا الباب وهو المراد بقوله تعالى ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون (وهنا دققة نافعة) في طلب الدين وهو ان كفر النصارى اغلظ من كفر اليهود لان النصارى ينازعون في الالهيات وفي النبوات واليهود لا ينازعون الا في النبوات ولا شك في ان الاول اغلظ ثم ان النصارى مع غلظ كفرهم لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كان في قلبهم شئ من الميل الى الآخرة شرفهم الله بقوله وتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا ان انصارى واما اليهود مع ان كفرهم اخف في جنب كفر النصارى لمردهم وخصهم الله بمزيد العن وما ذلك الا بسبب حرصهم على الدنيا وذلك ينهك على صحة قوله صلى الله عليه وسلم حب الدنيا رأس كل خطيئة

قال ليس عليهم جناح فيما طعموه اذا كانوا في طاعته تعالى مع ما هم من الصفات الحسنة بحيث كما امروا بشئ تلقوه بالامتنان

وانما كانوا يتعاملون الحر والمير في حياتهم لعدم تحررهما اذ ذاك ولو (٦٤٨) حرما في عصرهم لانتقوهما بالمرّة هذا وقد قيل التكرير

(المسئلة الثانية) القس والقسيس اسم لرئيس النصارى والجمع القسيسون وقال عروة ابن الزبير صنعت النصارى الانجيل وادخلت فيه ما ليس منه وبقى واحدا من علمائهم على الحق والدين وكان اسمه قسيسا فمن كان على هديه ودينه فهو قسيس قال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم وهذا مما وقع الوافق فيه بين اللغتين واما الربيان فهو جمع راهب كركبان وزاكب وفرسان وفارس وقال بعضهم الربيان واحد وجمعه رهايين كقربان وقرايين واصله من الرهبة بمعنى الخافة فان قيل كيف مدحهم الله تعالى بذلك مع قوله ورهبانية ابتدعوها وقوله عليه الصلاة والسلام لارهبانية في الاسلام قلنا ان ذلك صار ممدوحا في مقابلة طريفة اليهود في القساوة والغلظة ولا يلزم من هذا القدر كونه ممدوحا على الاطلاق ثم قال تعالى (واذا سمعوا ما نزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع) الضمير في قوله سمعوا يرجع الى القسيسين والربيان الذين آمنوا منهم وما اتزل يعنى القرآن الى الرسول يعنى محمدا عليه الصلاة والسلام قال ابن عباس يريد النجاشي واصحابه وذلك لان جعفر الطيار قرأ عليهم سورة مريم فأخذ النجاشي يثبته من الارض وقال والله ما زاد على ما قال الله في الانجيل مثل هذا وما زالوا يكون حتى فرغ جعفر من القراءة واما قوله ترى اعينهم تفيض من الدمع فقيه وجهان (الاول) المراد ان اعينهم تمتلئ من الدمع حتى تفيض لان الفيض ان يمتلئ الاناء وغيره حتى يطلع ما فيه من جوانبه (الثاني) ان يكون المراد المبالغة في وصفهم بالكاء فجعلت اعينهم كأنها تفيض بأنفسها واما قوله (مما عرفوا من الحق) اي مما نزل على محمد وهو الحق فان قيل اي فرق بين من وبين من في قوله مما عرفوا من الحق قلنا الاولى لايتداء الغاية والتقدير ان فيض الدمع انما ابتدئ من معرفة الحق وكان من اجله وبسببه والثانية لتبعض يعنى انهم عرفوا بعض الحق وهو القرآن فأبكاهم الله فكيف لو عرفوا كله واما قوله (يقولون ربنا آمننا) اي بما سمعنا وشهدنا انه حق (فاكتبنا مع الشاهدين) وفيه وجهان (الاول) يريد امة محمد عليه الصلاة والسلام الذين يشهدون بالحق وهو مأخوذ من قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس (والثاني) اي مع كل من شهد من انبيائك ومؤمني عبادك بأنك لاله غيرك واما قوله تعالى (وما لنا لا نؤمن بالله والله وما جاءنا من الحق ونطمع ان يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) فقيه مسثلتان (الاولى) قال صاحب الكشاف محل لانؤمن بالنصب على الحال بمعنى غير مؤمنين كقولك قائموا الواو في قوله ونطمع واو الحال فان قيل فما العامل في الحال الاولى والثانية قلنا العامل في الاولى ما في اللام من معنى الفعل كأنه قيل اي شئ حصل لنا حال كوننا غير مؤمنين وفي الثانية معنى هذا الفعل ولكن مقيدا بالحال الاولى لانك لو ازلتها وقلت وما لنا ونطمع لم يكن كلاما ويجوز ان يكون ونطمع حالا من لانؤمن على انهم انكروا على انفسهم انهم لا يوجدون الله ويطمعون مع ذلك ان يصحبوا الصالحين وان يكون معطوفا على قوله لانؤمن على

باعتبار الاوقات الثلاثة او باعتبار الحالات الثلاث استعمال الانسان التقوى بينه وبين نفسه وبين الناس وبين الله وبين القدر وجل ولذلك سمي بالاحسان في الكثرة الثالثة بل الايمان اشارة الى ما قاله عليه الصلاة والسلام في تفسيره او باعتبار المراتب الثلاث المبدأ والوسط والتمنى او باعتبار ما يتقى فانه ينبغي ان يتزك الضمرات توقيا من العقاب والشبهات توقيا من الوقوع في الحرام وبعض المباحات حفظا للنفس عن الخسة وتهديبا لها عن دنس الطبيعة وقيل التكرير لمجرد التأكيد كما في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وقطارزه وقيل المراد بالاول اتقاء الكفر وبالثنائي اتقاء الكبار وبالثالث اتقاء الصغار ولاريب في انه لا يتعلق لهذه الاعتبارات بالتمام فأحسن التأمل (والله يحب المحسنين) تذييل مقرر لخصون ما قبله ابلغ تقرير (يا أيها الذين آمنوا ليلوونكم الله) جواب قسم محذوف اي والله ليعاملنكم معاملة من يختبركم ليتعرف احوالكم (بشيء من الصيد) اي من صيد البر مأكولا او غير مأكول ما عدا المستثنيات من الفواسق فاللام للمعهد نزلت عام الحديبية ابتلاهم الله تعالى بالصيد وهم حرمون كانت الوحوش تمشاهم فدحاهم بحيث كانوا متمكدين من صيدها اخذا بأيديهم وطمعنا برماحهم وذلك قوله تعالى (تالله ايديكم ورماحكم) انهموا بأخذها فنزلت وروى انه عن لهم حار وحش فحمل عليه ابو اليسر بن عمرو قطعنه برمح وقتله فقيل له قتلته وانت محرم فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله (معنى)

معنى وما لنا نجتمع بين التثليث وبين الطمع في صحبة الصالحين (المسئلة الثانية) فقد ير
 الآية ويدخلنا ربنا مع القوم الصالحين جنته ودار رضوانه قال تعالى ليدخلنهم
 مدخلا برضونه الا انه حسن الخذف لكونه معلوما ثم قال تعالى (فأنا بهم الله بما قالوا
 جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والذين كفروا وكذبوا باياتنا
 اولئك اصحاب الجحيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر الآية يدل على انهم انما استحقوا
 ذلك الثواب بمجرد القول لانه تعالى قال فأنابهم الله بما قالوا وذلك غير ممكن لان مجرد
 القول لا يفيد الثواب واجابوا عنه من وجهين (الاول) انه قد سبق من وصفهم ما يدل على
 اخلاصهم فيما قالوا وهو المعرفة وذلك هو قوله بما عرفوا من الحق فلما حصلت المعرفة
 والاخلاص وكال انقياد ثم انضاف اليه القول لاجرم كل الايمان (الثاني) روى
 عطاء عن ابن عباس انه قال قوله بما قالوا يريد بما سألوا يعني قولهم فاكتبنا مع الشاهدين
 (المسئلة الثانية) الآية دالة على ان المؤمن الفاسق لا يبقى مخلدا في النار وبيانه من
 وجهين (الاول) انه تعالى قال وذلك جزاء المحسنين وهذا الاحسان لا بد وان يكون
 هو الذي تقدم ذكره من المعرفة وهو قوله بما عرفوا من الحق ومن الاقرار به وهو قوله
 فأنابهم الله بما قالوا واذا كان كذلك فهذه الآية دالة على ان هذه المعرفة وهذا الاقرار
 يوجب ان يحصل له هذا الثواب وصاحب الكبيرة له هذه المعرفة وهذا الاقرار فوجب
 ان يحصل له هذا الثواب فاما ان ينقل من الجنة الى النار وهو باطل بالاجماع او يقال يعاقب
 على ذنبه ثم ينقل الى الجنة وذلك هو المطلوب (الثاني) هو انه تعالى قال والذين كفروا
 وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم فقوله اولئك اصحاب الجحيم يفيد الحصر اى اولئك
 اصحاب الجحيم لا غيرهم والمصاحب لشيء هو الملازم له الذي لا ينفك عنه فهذا يقتضى
 تخصيص هذا الدوام بالكفار فصارت هذه الآية من هذين الوجهين من اقوى الدلائل
 على ان الخلود في النار لا يحصل للمؤمن الفاسق قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا
 لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين) اعلم ان الله تعالى لما
 استقصى في المناظرة مع اليهود والنصارى عادبعده الى بيان الاحكام وذكر جملة منها
 (النوع الاول) ما يتعلق بحل المطاعم والمشارب والذوات فقال يا ايها الذين آمنوا
 لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الطيبات اللذيذات
 التي تشتهيها النفوس وتميل اليها القلوب وفي الآية قولان (الاول) روى انه صلى
 الله عليه وسلم وصف يوم القيامة لاصحابه في بيت عثمان بن مظعون وبالغ واشبع الكلام
 في الانذار والتحذير فمزموه على ان يرفضوا الدنيا ويحرموا على انفسهم المطاعم الطيبة
 والمشارب اللذيذة وان يصوموا النهار ويقوموا الليل وان لا يناموا على الفرش ويخصوا
 انفسهم ويلبسوا السوح ويسبحوا في الارض فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك
 فقال لهم ائني لم اؤمر بذلك ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا واطفروا وقوموا وناموا

عن ذلك فانزل الله تعالى الآية
 فالتأكيد القسبي في ليلونكم
 انما هو لتحقيق ان ما وقع من عدم
 توحش الصيد عنهم ليس الا
 لايتلائم لتحقيق وقوع المبتلى
 به كالمو كان النزول قبل الابتلاء
 وتكبير شئ لتحقيق المؤذن بأن
 ذلك ليس من الفن الهائلة التي
 تزل فيها اقدام الراسخين كالابتلاء
 بقتل النفس واتلاف الاموال
 وانما هو من قبيل ما ابتلى به اهل
 ايلة من صيد البحر وغائته
 التنبيه على ان من لم يقنبت في
 مثل هذا كيف يقنبت عند شدائد
 المحن فمن في قوله تعالى من الصيد
 بناية قطعا اى بشئ حقيقه هو
 الصيد وجعلها تبعية يقتضى
 اعتبار قلته وحقارته بالنسبة الى
 كل الصيد لانه نسبة الى عظام
 البلايا فيعبر الكلام عن التنبيه
 المذكور (ليعلم الله من يخافه
 بالغيب اى ليتيز الخائف من عقابه
 الاخرى وهو غائب مترقب
 لقوة ايمانه فلا يتعرض للصيد
 من لا يخافه كذلك لضعف ايمانه
 فيقدم عليه وانما عبر عن ذلك
 يعلم الله تعالى اللازم له ايذانا
 بدار الجزاء ثوبا وعقابه انه ادخل
 في جملهم على الخوف وقيل المعنى
 ليتعلق علمه تعالى بمن يخافه بالفعل
 فان علمه تعالى بأنه سيخافه وان
 كان متعلقه قبل خوفه لكن
 تعلقه بأنه خائف بالفعل وهو

فاني اقوم وانا م واصوم وافطر واكل اللحم والدم وآتى النساء فمن رغب عن سنتي فليس
 مني وبهذا الكلام ظهر وجه النظم بين هذه الآية وبين ما قبلها وذلك لانه تعالى مدح
 النصارى بأن منهم قسيسين ورهبانا وعادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا ولذاتها فاما
 مدحهم أوهم ذلك المدح ترغيب للمسلمين في مثل تلك الطريقة فذكر تعالى عقب هذه
 الآية ازالة لذلك الوهم ليظهر للمسلمين انهم ليسوا مأمورين بذلك فان قيل ما الحكمة
 في هذا النهي فان من المعلوم ان حب الدنيا مستول على الطباع والقلوب فاذا توسع
 الانسان في اللذات والطيبات اشتد ميله اليها وعظمت رغبته فيها وكلما كانت تلك الم
 اكثر وادوم كان ذلك الميل اقوى واعظم وكلما ازداد الميل قوة ورغبة ازداد حرصه
 في طلب الدنيا واسترقاقه في تحصيلها وذلك يمنع عن الاستغراق في معرفة الله وفي طاعته
 ويمتنعه عن طلب سعادات الآخرة واما اذا عرض عن لذات الدنيا وطيباتها فكلما
 كان ذلك الاعراض اتم وادوم كان ذلك الميل اضعف والرغبة اقل وحينئذ تنفر
 النفس لطلب معرفة الله تعالى والاستغراق في خدمته واذا كان الامر كذلك فالحكمة
 في نهى الله تعالى عن الرهبانية والجواب عنه من وجوه (الاول) ان الرهبانية المقرنة
 والاحتراز التام عن الطيبات واللذات مما يوقع الضعف في الاعضاء الرئيسة التي هي
 القلب والدماغ واذا وقع الضعف فيها اختلت الفكرة وتشوش العقل ولا شك ان
 اكل السعادات واعظم القربات اتماما ومعرفة الله تعالى فاذا كانت الرهبانية الشديدة
 يوقع الخلل في ذلك بالطريق الذي يبناه لاجرم وقع النهي عنها (الثاني) وهو ان حاصل
 ما ذكرتم ان اشتغال النفس بطلب اللذات الحسية يمنعها عن الاستكمال بالسعادات
 العقلية وهذا مسلم لكن في حق النفوس الضعيفة اما النفوس المستعيلة الكاملة فانها
 لا يكون استعمالها في الاعمال الحسية مانعها من الاستكمال بالسعادات العقلية فاذا
 شاهدنا ان النفوس قد تكون ضعيفة بحيث متى اشتغلت بهم امتنع عليها الاشتغال بهم آخر
 وكلما كانت النفس اقوى كانت هذه الحالة اكل واذا كان كذلك كانت الرهبانية
 الخالصة دليلا هلي نوع من الضعف والقصور وانما الكمال في الوفاء بالجهتين والاستكمال
 في الناس (الثالث) وهو ان استوفى اللذات الحسية كان فرضه منها الاستعانة بها على
 استيقاظ اللذات العقلية فان رياضته ومجاهدته اتم من رياضة من اعرض عن اللذات
 الحسية لان صرف حصة النفس الى جانب الطاعة اشق واشد من الاعراض عن حصة
 النفس بالكلية فكان الكمال في هذا اتم (الرابع) وهو ان الرهبانية التامة توجب
 خراب الدنيا وانقطاع الحرث والنسل واما ترك الرهبانية مع المواظبة على المعرفة والحسنة
 والطاعات فانه يفيد عمارة الدنيا والآخرة فكانت هذه الحالة اكل فهذا بجلة الكلام
 في هذا الوجه (القول الثاني) في تفسير هذه الآية ما ذكره القفال وهو انه تعالى قال
 في اول السورة اوفوا بالعقود فبين انه كما لا يجوز استحلال المحرم كذلك لا يجوز تحريم الحلال

الذي يدور عليه امر الجراء انما
 يكون عند تحقق الحوف بالفعل
 وقيل هناك مضاف محذوف
 والتقدير ليعلم اولياء الله وفري
 ليعلم من الاعلام على حذف
 المقبول الاول اي ليعلم الله عباده
 الخ والعلم على القراءة بين متعدد
 الى واحد وانظر الاسم
 الجليل في موقع الاشارة لتربية
 المهابة وادخال الروعة (لمن
 اعتدى بعد ذلك) اي بعد بيان ان
 ما وقع ابتلاء من جهته تعالى لما
 ذكر من الحكمة لا بعد تحريمه
 او النهي عنه كما قاله بعضهم
 اذ النهي والتحريم ليس امرا
 خادما يترتب عليه الشرطية بالفاء
 ولا بعد الابتلاء كما اختاره
 آخرون لان نفس الابتلاء
 لا يصلح مدارا لتشديد العذاب
 بل ربما يتوهم كونه هذا
 موقفا لتخفيفه وانما الموجب
 للتشديد بيان كونه ابتلاء لان
 الاعتداء بعد ذلك مكارنة صريحة
 وعدم مبالاة بتذير الله تعالى
 وخروج عن طاعته وانخلاع
 عن خوفه وخشيت بالكلية
 اي لمن تعرض للصيد بعد
 ما يشاء ان ما وقع من كفرة
 الصيد وعدم توحشه منهم
 ابتلاء مؤد الى تمييز المطيع من
 العاصي (فله عذاب اليم) الما ذكر
 من انه مكارنة محضة ولان من
 لا يملك زمام نفسه ولا يراعي حكم
 الله تعالى في امثال هذه البلايا

وكانت العرب تحرم من الطيبات ما لم يحرمه الله تعالى وهي البعيرة والسائبة والوصيلة والحام وقد حكي الله تعالى ذلك في هذه السورة وفي سورة الانعام وكانوا يحللون الميتة والدم وغيرهما فأمر الله تعالى ان لا يحرموا ما أحله الله ولا يحلوا ما حرمه الله تعالى حتى يدخلوا تحت قوله يأيتها الذين آمنوا اوفوا بالعقود (المسئلة الثانية) قوله لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم بحتمل وجوها (احدها) لا تعتقدوا تحريم ما أحل الله تعالى لكم (وثانيها) لا تظهروا باللسان تحريم ما أحله الله لكم (وثالثها) لا تجتنبوا عنها اجتنابا شديد الاجتناب من المحرمات فهذه الوجوه الثلاثة محمولة على الاعتقاد والقول والعمل (ورابعها) لا تحرموا على غيركم بالفتوى (وخامسها) لا تلزموا تحريمها بآثار او يمين ونظير هذه الآية قوله تعالى بأيتها النبي لم تحرم ما أحل الله لك (وسادسها) ان يخلط المفصوب بالملوك خلطا لا يمكنه التمييز وحيث لا يحرم الكل فذلك الخلط سبب تحريم ما كان حلالا وكذلك القول فيما اذا خلط النجس بالطاهر والآية محتملة لكل هذه الوجوه ولا يبعد حملها على الكل والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين فيه وجوه (الاول) انه تعالى جعل تحريم الطيبات اعتداء وظلما فهمي عن الاعتداء ليدخل تحته النهي عن تحريمها (والثاني) انه لما أباح الطيبات حرم الاسراف فيها بقوله تعالى ولا تعتدوا ونظيره قوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا (الثالث) يعني لما أحل لكم الطيبات فاكثفوا بهذه المحللات ولا تعتدوها الى ما حرم عليكم ثم قال تعالى (وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله واكلوا صيغة امر وظاهرها هو وجوب الا ان المراد ههنا الاباحة والتحليل واحتج اصحاب الشافعي به في ان التطوع لا يلزم بالشروع وقالوا ظاهر هذه الآية يقتضي اباحة الاكل على الاطلاق فيتناول ما بعد الشروع في الصوم فانه خص في بعض الصور الا ان العام حجة في غير محل التخصيص (المسئلة الثانية) قوله حلالا طيبا يحتمل ان يكون متعلقا بالاكل وان يكون متعلقا بالما كقول فعلى الاول يكون التقدير كلوا حلالا طيبا مما رزقكم الله وعلى التقدير الثاني كلوا من الرزق الذي يكون حلالا طيبا اما على التقدير الاول فانه حجة المعترلة على ان الرزق لا يكون الاحلالا وذلك لان الآية على هذا التقدير دالة على الاذن في أكل كل ما رزق الله تعالى وانما ياذن الله تعالى في أكل الحلال فيلزم ان يكون كل ما كان رزقا كان حلالا واما على التقدير الثاني فانه حجة لاصحابنا على ان الرزق قد يكون حراما لانه تعالى خصص اذن الاكل بالرزق الذي يكون حلالا طيبا ولولا ان الرزق قد لا يكون حلالا ولا لم يكن لهذا التخصيص والتقيد فائدة (المسئلة الثالثة) لم يقل تعالى كلوا مما رزقكم الله ولكن قال كلوا مما رزقكم الله وكلمة من لتبعض فكانت قال اتصروا في الاكل على بعض واصرفوا البقية الى الصدقات والخبرات لانه ارشاد الى ترك الاسراف كما قال ولا تسرفوا (المسئلة الرابعة) واكلوا مما

الهيئة لا يكاد يرا عيه في عظامه المداحض والمراد بالعذاب الاليم عذاب الدارين قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يوسع ظهره ويطهه جلدا وينزع ثيابه (بأيتها الذين آمنوا) شروع في بيان ما يندرك به الاعتناء من الاحكام اتريسان ما يلحقه من العذاب والتصریح بالنهي في قوله تعالى (لا تقتلوا الصيد وانتم حرم) مع كونه معلوما لا سيما من قوله تعالى غير محلي الصيد وانتم حرم لتأكيد الحرمة وترتيب ما يعقبه عليه والام في الصيد للههد حسبا سلق وحرم جمع حرام وهو التحريم وان كان في الخل وفي حكمه من في الحرم وان كان حلالا كروح جمع رداح والجملة حال من فاعل لا تقتلوا اي لا تقتلوه وانتم محرمون (ومن قتله) اي الصيد المهود وذكر القتل في الموضعين دون الذبح للايدان بكونه في حكم الميتة (منكم) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل قتله اي كأننا منكم (متعمدا) حال منه ايضا اي ذكرا لاجرامه عا لما بجرمة قتل ما يقتله والتقيد بالتمتع مع ان محظورات الاحرام يستوي فيها العمد والخطا لما ان الآية نزلت في التمتع كما سر من قصة ابي اليسر ولان الاسل فعل التمتع والخطا لاحق به للتعليل وعن الزهري نزل الكتاب بالعمد

رزقكم الله يدل على انه تعالى قد تكفل برزق كل احد فانه لو لم يتكفل برزقه لما قل
 كماوا مازقكم الله واذا تكفل الله برزقه وجب ان لا يبلغ في الطلب وان يقول على
 وعدا لله تعالى واحسانه فانه اكرم من ان يخلف الوعد ولذلك قال عليه الصلاة والسلام
 الا تقنوا الله واجلوا في الطلب ما قوله واتقوا الله فهو تأكيدي لتوصية بما امر به وزاده
 توكيدا بقوله تعالى انتم به مؤمنون لان الايمان به يوجب التقوى في الانتهاء الى ما امر به
 وعما نهى عنه (النوع الثاني) من الاحكام المذكورة في هذا الموضوع * قوله تعالى
 (لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم) قد ذكرنا انه تعالى بين في هذا الموضوع انواعا من الشرائع
 والاحكام يفي ان يقال اي مناسبة بين هذا الحكم وبين ما قبله حتى يحسن ذكره عقيد
 فنقول قد ذكرنا ان سبب نزول الآية الاولى ان قوما من الصحابة حرموا على انفسهم
 المطاعم والملابس واختاروا الرهبانية وحلقوا على ذلك فلما نهى الله تعالى عنها قالوا
 يا رسول الله فكيف نصنع بايماننا فانزل الله هذه الآية واعلم ان الكلام في ان يعين اللغو
 ماهو قد سبق على الاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في
 في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فلا وجه للاعادة * ثم قال تعالى (ولكن
 يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وابوعرو
 وحفص عن عاصم عقدهم بنشديد القاف بغير الف وقرأ حذرة والكسائي وابوبكر عن
 عاصم عقدهم بتخفيف القاف بغير الف وقرأ ابن عامر عاقدهم بالالف والتخفيف قال
 الواحدى يقال عقد فلان اليمين والعهد والحبل عقدا اذا وكده واحكمه ومثل ذلك
 ايضا عقد بالتشديد اذا وكده ومثله ايضا عاقد بالالف اذا عرفت هذا فنقول اما من قرأ
 بالتخفيف فانه صالح للقليل والكثير يقال عقد زيد يمينه وعقدوا ايمانهم واما من قرأ
 بالتشديد فاعلم بان عبدة زيف هذه القراءة وقال التشديد للتكرير مرة بعد مرة فلقراءة
 بالتشديد توجب سقوط الكفارة عن اليمين الواحدة لانها لم تتكرر واجاب الواحدى
 رحمه الله عند من وجهين (الاول) ان بعضهم قال عقد بالتخفيف والتشديد واحد
 في المعنى (الثاني) هب انها تشديد التكرير كما في قوله وغلقت الابواب الا ان هذا التكرير
 يحصل بأن يعقدها بقلبه ولسانه ومتى جمع بين القلب واللسان فقد حصل التكرير
 اما لو عقد اليمين باحدهما دون الآخر لم يكن معقدا واما من قرأ بالالف فانه من المقام
 التي تختص بالواحد مثل عاقده الله وطارقت النعل وعاقت اللص فتكون هذه القراءة
 كقراءة من خفف (المسئلة الثانية) مامع الفعل بمنزلة المصدر والتقدير ولكن يؤاخذكم
 بعقدكم او بتعقيدكم او بمعاقبتكم الايمان (المسئلة الثالثة) في الآية محذوف والتقدير
 ولكن يؤاخذكم بما عقدتم اذا حنتم فحذف وقت المؤاخذة لانه كان معلوما عندهم
 او بنكت ما عقدتم فحذف المضاف واما كيفية استدلال الشافعي بهذه الآية على
 ان اليمين الغموس توجب الكفارة فقد ذكرناها في سورة البقرة * ثم قال تعالى

ووردت السنة بالحطأ وعن سعيد
 ابن جبير رضى الله عنه لا يرى
 في الحطأ شيئا اخذ باشتراط التعمد
 في الآية وهو قول داود وعن
 مجاهد والحسن ان المراد بالتعمد
 هو تعمد القتل مع نسيان
 الاحرام اما اذا قتله عمدا وهو
 ذاكر لاحرامه فلا حكم عليه
 وامره الى الله عز وجل لانه اعظم
 من ان يكون له كفارة (فجزا مثل
 ما قتل) برفعها اي فعلية جزاء
 مماثل لما قتله وقرئ برفع الاول
 ونصب الثاني على اعمال المصدر
 وقرئ بجر الثاني على اضافته الى
 مفعوله وقرئ بجزاؤه مثل ما قتل
 على الابتداء والخبرية وقرئ
 بنصبها على تقدير فليجز جزاها او
 فعلية ان يجزى جزاء مثل ما قتل
 والمراد به عند ابن حنيفة وابي
 يوسف رضى الله عنهما المثل
 باعتبار القيمة يقوم الصيد حيث
 صيد او في اقرب الاماكن اليه
 فان بلغت قيمته قيمة هدى يجزى
 الجاني بين يشترى بها ما قيمته
 قيمة الصيد فيهدى الى الحرم وبين
 ان يشترى بها طعاما فيعطى كل
 مسكين نصف صاع من براو
 صاعا من غيره وبين ان يصوم عن
 طعام كل مسكين يوما فان فضل
 ما لا يبلغ طعام مسكين تصدق به
 او صام منه يوما كاملا اذ لم يعهد
 في الشرع صوم مادونه فيكون
 قوله تعالى (من النعم) بياناً للهدى

(فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما نظمومون اهلكم او كسوتهم او تحرير رقبة) واعلم ان الآية دالة على ان الواجب في كفارة اليمين احد الامور الثلاثة على التغيير فان عجز عنها جميعا فالواجب شيء آخر وهو الصوم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) معنى الواجب الخيرانه لا يجب عليه الا تيان بكل واحد من هذه الثلاثة ولا يجوز له تركها جميعا ومضى اثنى باى واحد شاء من هذه الثلاثة فانه يخرج عن العهدة فاذا اجتمعت هذه القيود الثلاثة فذاك هو الواجب الخير ومن الفقهاء من قال الواجب واحد لا بعينه وهذا الكلام يحتمل وجهين (الاول) ان يقال الواجب عليه ان يدخل في الوجود واحدا من هذه الثلاثة لا بعينه وهذا محال في العقول لان الشيء الذي لا يكون معينا في نفسه يكون متمنع الوجود لذاته وما كان كذلك فانه لا يراد به التكليف (الثانى) ان يقال الواجب عليه واحد معين في نفسه وفي علم الله تعالى الا انه مجهول العين عند الفاعل وذلك ايضا محال لان كون ذلك الشيء واجبا بعينه في علم الله تعالى هو انه لا يجوز تركه بحال واجعت الامة على انه يجوز له تركه بتقدير الا تيان بغيره والجمع بين هذين القولين جمع بين النفي والاثبات وهو محال ونمام الكلام فيه مذكور في اصول الفقه (المسئلة الثانية) قال الشافعى رحمه الله نصيب كل مسكين مدوهو ثلثا من وهو قول ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب والحسين والقاسم وقال ابو حنيفة رحمه الله الواجب نصف صاع من الخنطة وصاع من غير الخنطة حجة الشافعى انه تعالى لم يذكر في الاطعام الا قوله من اوسط ما نظمومون اهلكم وهذا الوسط اما ان يكون المراد منه ما كان متوسطا في العرف او ما كان متوسطا في الشرع فان كان المراد ما كان متوسطا في العرف فثلثا من من الخنطة اذا جعل دقيقا او جعل خبرا فانه بصير قريبا من المن وذلك كاف في قوت اليوم الواحد ظاهرا وان كان المراد ما كان متوسطا في الشرع فلم يرد في الشرع له مقدار الا في موضع واحد وهو ما روى في خبر المفطر في نهار رمضان ان النبي صلى الله عليه وسلم امره باطعام ستين مسكينا من غير ذكر مقدار فقال الرجل ما وجد فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه خسة عشر صاعا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اطعم هذا وذلك يدل على تقدير طعام المسكين بربع الصاع وهو مد ولا يلزم كفارة الحلف لانها شرعت بلفظ الصدقة مطلقا عن التقدير باطعام الاهل فكان قدرها معتبرا بصدق الفطر وقد ثبت بالنص تقديرها بالصاع لا بالمد وحجة ابي حنيفة رحمه الله انه تعالى قال من اوسط ما نظمومون اهلكم والوسط هو العدل والذي ذكره الشافعى رحمه الله هو ادنى ما يمكنه فاما العدل فيكون ايام وهكذا روى عن ابن عباس رحمه الله مد معه ايامه والادام يبلغ قيمته قيمة مد آخر او يزيد في الاغلب اجاب الشافعى رحمه الله بان قوله من اوسط ما نظمومون اهلكم يحتمل ان يكون المراد التوسط في القدر فان الانسان ربما كان قليل الاكل جدا يكفيه الرغيف الواحد وربما كان كثيرا الاكل فلا يكفيه المتوان الا ان

المشترى بالقيمة على احد وجوه التغيير فان من فعل ذلك يصدق عليه انه جزى بمثل ما قتل من النعم وعندماك والشافعى رحمه الله تعالى ومن يرى رأبها هو المثل باعتبار الخلق والهبة لان الله تعالى اوجب مثل المقتول مقيدا بالنعم فمن اعتبر المثل بالقيمة فقد خالف النص وعن الخصابة رضى الله عنهم انهم اوجبوا في اتعامة بدنة وفي القلي شاة وفي جوار الوحش بقرة وفي الارنب عناق وعن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال الضبع صيد وفيه شاة اذا قتلته الحرم ولنا ان النص اوجب المثل والمثل المطبق في الكتاب والسنة واجماع الامة والمقول يادبه اما المثل صورة ومعنى واما المثل معنى واما المثل صورة بلا معنى فلا اعتبار له في الشرع اصلا واذا لم يكن ارادة الاول اجابا تعينت ارادة الثاني لكونه معهودا في الشرع كما في حقوق العباد الا يرى ان المماثلة بين افراد نوع واحد مع كونها في غاية القوة والظهور لم يعتبرها الشرع ولم يعمل الحيوان عند الاتلاف مضبوها بغيره آخر من نوعه بمائل له في عامة الاوصاف بل مضبوها بقيمته مع ان المنصوص عليه في امثاله انما هو المثل قال تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فحيث لم تعتبر تلك المماثلة

التوسط الغالب انه يكفيه من الخبز ما يقرب من المن ويحتمل ان يكون المراد التوسط في القيمة لا يكون غالباً كالسكر ولا يكون خسيس الثمن كالنخالة والذرة والوسط هو الحنطة والتمر والزبيب والخبز ويحتمل ان يكون المراد الاوسط في الطيب والذائذة ولما كان اللفظ محتملاً لكل واحد من الامرين فنقول يجب حل اللفظ على ما ذكرناه لوجهين (الاول) ان الادم غير واجب بالاجماع فلم يبق الاحل اللفظ على التوسط في قدر الطعام (الثاني) ان هذا القدر واجب يقين والياق مشكوك فيه لان اللفظ لادلالة فيه عليه فأوجبنا اليقين وطرخنا الشك والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله الواجب تمليك الطعام وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا غدى او عشى عشرة مساكين جاز حجة الشافعي ان الواجب في هذه الكفارة احد الامور الثلاثة اما الاطعام او الكسوة او الاعتناق ثم اجعنا على ان الواجب في الكسوة التمليك فوجب ان يكون الواجب في الاطعام هو التمليك حجة ابي حنيفة ان الآية دلت على ان الواجب هو الاطعام والتغذية والتعشية هما اطعام بدليل قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه وقال من اوسط ما تطعمون اهلبكم واطعام الاهل يكون بالتمكين لا بالتمليك ويقال في العرف فلان يطعم الفقراء اذا كان يقدم الطعام اليهم ويمكنهم من اكله واذا ثبت انه امر بالاطعام وجب ان يكون كافياً اجاب الشافعي رضي الله عنه ان الواجب اما المد أو الازيد والتغذية والتعشية قد تكون اقل من ذلك فلا يخرج عن العهدة الا باليقين والله اعلم (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رحمه الله لا يجزئه الاطعام عشرة و قال ابو حنيفة رحمه الله لو اطعم مسكينا واحدا عشرة ايام جاز حجة الشافعي رحمه الله ان مدار هذا الباب على التعبد الذي لا يعقل معناه وما كان كذلك فانه يجب الاعتماد فيه على مورد النص (المسئلة الخامسة) الكسوة في اللغة معناها اللباس وهو كل ما يكتسى به فاما التي تجزى في الكفارة فهو اقل ما يقع عليه اسم الكسوة ازار او رداء او قميص او سراويل او عمامة او مقعدة توب واحد لكل مسكين وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وهو مذهب الشافعي رحمه الله (المسئلة السادسة) المراد بالرقبة الجملة وقيل الاصل في هذا المجاز ان الاسير في العرب كان يجمع بداه الى رقبته بحبل فاذا اطلق حل ذلك الحبل فسمى الاطلاق من الرقبة فك الرقبة ثم جرى ذلك على العنق ومذهب اهل الظاهر ان جميع الرقيات تجزى به وقال الشافعي رحمه الله الرقبة الجزئية في الكفارة كل رقبة سليمة من عيب يمنع من العمل صغيرة كانت او كبيرة ذكرا أو أنثى بعد ان تكون مؤمنة ولا يجوز اعتناق الكافرة في شيء من الكفارات ولا اعتناق المكاتب ولا شراء القريب وهذه المسائل قد ذكرناها في آية الظهار (المسئلة السابعة) لقائل ان يقول اى فائدة لتقديم الاطعام على العتق مع ان العتق افضل لا محالة قلنا له وجوه (احدها) ان المقصود منه التنبيه على ان هذه الكفارة وجبت على التغيير لا على الترتيب لانها لو وجبت على الترتيب لو جبت البداهة بالاغلة

القوية مع تيسر مرقمها وسهولة مراعاتها فلان لا تعتبر ما بين المراد الواع مختلفة من المسئلة الضعيفة الحفية مع صعوبة ما أخذها وتعبس الحاقلة عليها اولى واحرى ولان الغيبة قد اريدت فيما لا نظير له اجاعا فلم يبق غير مراد اذ لا عموم للمشترك في مواقع الانيات والمراد بالنزوى ان يجب النظر باعتبار القيمة لا باعتبار العين ثم الموجب الاصل للجنابة والجزاء المماثل للمقتول انما هو قيمته لكن لا باعتبار ان يعمد الجاني اليها فيصرفها الى المصارف ابتداء بل باعتبار ان يجعلها معيارا فيقدر بها احدى الخصال الثلاث فيقيها مقامها قوله تعالى مثل ما تمل وصف لازم للجزاء غير مفارق عنه بحال واما قوله تعالى من اتم فوصفه معتبر في ثاني الحال بتسا على وصفه الذي هو العيار له ولما بعده من الطعام والضيام لمعقهما ان يعطفا على الوصف المفارق لاعلى الوصف اللازم فضلا عن العطف على الموسوق كاسيأتى بانن الله تعالى ومما يرشدك الى ان المراد بالمثل هو القيمة قوله عن وجعل (يحكم به) اى مثل ما تمل (ذوا عدل منكم) اى حكام عادلان من المسلمين لكن لا لان التقويم هو الذي يحتاج الى النظر والاجتهاد من العدول

(وثانيها) قدم الإطعام لانه أسهل لتكون الطعام اعم وجودا والمقصود منه التنبه على انه تعالى يراعى التخفيف والتسهيل في التكاليف (وثالثها) ان الإطعام افضل لان الحر الفقير قد لا يجد الطعام ولا يكون هناك من يعطيه الطعام فيقع في الضرر اما العبد فانه يجب على مولاه اطعامه وكسوته * ثم قال تعالى (فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رحمه الله اذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه وليته ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين لزمته الكفارة بالطعام وان لم يكن عنده هذا القدر جازله الصيام وعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز له الصيام اذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه الزكاة فجعل من لازكاة عليه عادم ما حجة الشافعي رحمه الله انه تعالى علق جواز الصيام على عدم وجدان هذه الثلاثة والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فعند عدم وجدان هذه الثلاثة وجب ان لا يجوز الصوم تركنا العمل به عند وجدان قوت نفسه وقوت عياله يوما وليلة لان ذلك كالامر المضطر البدو قد رأينا في الشرع انه متى وقع التعارض في حق النفس وحق الغير كان تقديم حق النفس واجبا فوجب ان تبقى الآية معمولا بها في غير هذه الصورة (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله في اصح قوله انه بصوم ثلاثة ايام ان شاء متتابعة وان شاء متفرقة وقال ابو حنيفة يجب التتابع حجة الشافعي انه تعالى اوجب صيام ثلاثة ايام والآخر بصوم ثلاثة ايام على التفرق أت بصوم ثلاثة ايام فوجب ان يخرج عن العهدة حجة ابي حنيفة رحمه الله ماروى في قراءة ابي بن كعب وابن مسعود فصوم ثلاثة ايام متتابعات وقراءتهما لا تختلف عن روايتهما والجلوب ان القراءة الشاذة مردودة لانها لو كانت قرآنا لنقلت نقلا متواترا اذ لو جوزنا في القرآن ان لا ينقل على التواتر لزم طعن الروافض والملاحدة في القرآن وذلك باطل فعلنا ان القراءة الشاذة مردودة فلا تصلح لان تكون حجة وايضا نقل في قراءة ابي بن كعب انه قرأ فعدة من ايام آخر متتابعات مع ان التابع هناك ما كان شرطا واجابوا عنه بانه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا قال له على ايام من رمضان افاضها متفرقات فقال عليه الصلاة والسلام ارايت لو كان عليك دين فتصيت الدرهم فالدرهم اما كان يجزيك قال بلى قال الله احق ان يعفو ويصفح قلنا فهذا الحديث وان وقع جوابا عن هذا السؤال في صوم رمضان الا ان لفظه عام وتعليقه عام في جميع الصيامات وقد ثبت في الاصول ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكان ذلك من اقوى الدلائل على جواز التفريق ههنا ايضا (المسئلة الثالثة) من صام ستة ايام عن يمين اجزاء سواء عين احدي الثلاثين لاحدى اليمينين اولا والدليل عليه انه تعالى اوجب صيام ثلاثة ايام عليه وقد اتى بها فوجب ان يخرج عن العهدة * ثم قال تعالى (ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم) قوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الطعام والكسوة ونحو الرقبة اى ذلك المذكور كفارة ايمانكم اذا حلفتم وحنتم لان الكفارة لا تجب

دون الاشياء المشاهدة التي يستوى في معرفتها كل احد من الناس فان ذلك ناشئ من الغفلة عما ارادوا به المماتة بل لان ما جعلوه مدار المماتة بين الصيد وبين النعم من ضرب مشاكلة ومضاهاة في بعض الاوصاف والهيئات مع تحقق التباين بينها في بقية الاحوال مما لا يهتدى اليه من اساطين امة الاجتهاد وصنا ديدا هل الهداية والارشاد الا المؤيدون بالقوة القدسية لا يرى ان الامام الشافعي رضى الله عنه اوجب في قتل الحمامة شاة بناء على ما اثبت بينهما من المسئلة من حيث ان كلا منهما يعب ويهدر مع ان النسبة بينهما من سائر الحيفيات كما بين الضب والنون فكيف يفوض معرفة امثال هذه الدقائق العويصة لى رأى عدلين من آحاد الناس على ان حكم بهذا المعنى انما يتعلق بالانواع لا بالاشخاص فيعندما عين بمقابلة كل نوع من انواع الصيد نوع من انواع النعم يتم الحكم ولا يبقى عند وقوع خصوصيات الحوادث حاجة الى حكم اصلا وقرى يحكم به ذو عدل على ارادة جنس العادل دون الوحدة وقيل بل على ارادة الامام والجماعة صفة لجزء احوال منه لتفضيحه

بمجرد الحلف الا انه حذف ذكر الحنث لكونه معلوما كما قال فمن كان منكم مريضا او على سفر فعده من ايام اخرى فأفطر احتج الشافعي بهذه الآية على ان التكفير قبل الحنث جائز فقال الآية دلت على ان كل واحد من الاشياء الثلاثة كفارة لليمين عند وجود الحلف فاذا اداها بعد الحلف قبل الحنث فقد ادى الكفارة عن ذلك اليمين واذا كان كذلك وجب ان يخرج عن العهدة قال وقوله اذا حلفتم فيه دقيقة وهي التنبية على ان تقديم الكفارة قبل اليمين لا يجوز واما بعد اليمين وقبل الحنث فانه يجوز ثم قال تعالى (واحفظوا ايمانكم) وفيه وجهان (الاول) المراد منه قلوا الايمان ولا تكثروا منها قال كثير

قليل الا لا يحافظ ليمينه * وان سبقت منه الالية برت

فدل قوله وان سبقت منه الالية على ان قوله حافظ ليمينه وصف منه له بانه لا يحلف (الثاني) واحفظوا ايمانكم اذا حلفتم عن الحنث لثلاثا تحتاجوا الى التكفير واللفظ محتمل لوجهين الا ان على هذا التقدير يكون مخصوصا بقوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه * ثم قال تعالى (كذلك بين الله لكم آياته لعلكم تشكرون) والمعنى ظاهر والكلام في لفظ لعل تقدم مرارا * قوله تعالى

(يا أيها الذين آمنوا اتوا الخمر والبسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاحكام المذكورة في هذا الموضوع ووجد اتصاله بما قبله انه تعالى قال فيما تقدم لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم الى قوله وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا ثم لما كان من جملة الامور المستطابة الخمر والبسر لاجرم انه تعالى بين انهما غير داخلين في المحللات بل في المحرمات واعلم اننا قد ذكرنا في سورة البقرة معنى الخمر والبسر وذكرنا معنى الانصاب والازلام في اول هذه السورة عند قوله وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام فمن اراد الاستقصاء فعليه بهذه المواضع وفي اشتقاق لفظ الخمر وجهان (الاول) سميت الخمر خرا لانها خارت العقل اي خالطته فسترته (والثاني) قال ابن الاعرابي تركت اي تغيرت ويحياو الميسر هو قمارهم في الجزور والانصاب هي آلهتهم التي نصبوها يعبدونها والازلام سهام مكتوب عليها خير وشر واعلم انه تعالى وصف هذه الاقسام الاربعة بوصفين (الاول) قوله رجس ورجس في اللغة كل ما استقذر من عمل يقال رجس الرجل رجسا ورجس اذا عمل عملا قبيحا واصله من الرجس بفتح الراء وهو شدة الصوت يقال محاب رجاس اذا كان شديد الصوت بالرفع فكان الرجس هو العمل الذي يكون قوى الدرجة كامل الرتبة في القبح (الوصف الثاني) قوله من عمل الشيطان وهذا ايضا مكمل لكونه رجسا لان الشيطان نجس خبيث لانه كافر والكافر نجس لقوله انما المشركون نجس والخبيث لا يدعو الا الى الخبيث لقوله الخبيثات للخبيثين وايضا كل ما اضيف الى الشيطان فالمراد

بالصفة وقوله تعالى (هديا) حال مقدره من الضمير في به او من جزاء لما ذكر من تخصصه بالصفة او بدل من مثل فيمن نصبه او من محله فيمن جرمه او نصب على المصدر اي يهديه هديا والجملة صفة اخرى لجزاء (بالغ الكعبة) صفة لهديا لان الاضافة غير حقيقية (او كفارة) عطف على محل من النعم على انه خبر مبتدأ محذوف والجملة صفة ثانية لجزاء فاشير اليه وقوله تعالى (طعام مساكين) عطف بيان الكفارة عند من لا يخصصه بالمعارف او بدل منه او غير مبتدأ محذوف اي هي طعام مساكين وقوله تعالى (او عدل ذلك صياما) عطف على طعام الخ كما انه قيل فعليه جزاء مماثل للقتول هو من النعم او طعام مساكين او صيام ايام بعددهم فحينئذ تكون المسئلة وصفا لازما للجزاء بقدره الهدى والطعام والصيام اما الاولان فبلا واسطة واما الثالث فبواسطة الثاني فيفتار الجساي كلا منها بدلا من الاخرين هذا وقد قيل ان قوله تعالى او كفارة عطف على جزاء فلا يبقى حينئذ في النظم الكريم ما يقدر به الطعام والصيام والالتجاء الى القياس على الهدى تعسف

من تلك الاضافة المبالغة في كمال فجهد قال تعالى فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان ثم انه تعالى لما وصف هذه الاربعة بهذين الوصفين قال فاجتنبوه اي كونوا جانيا منه والهاء عائدة الى ماذا فيه وجهان (الاول) انها عائدة الى الرجس والرجس واقع على الاربعة المذكورة فكان الامر بالاجتناب متاولا للكلى (الثاني) انها عائدة الى المضاف المحذوف كأنه قيل انما شأن الخمر والميسر او تعاطيهما او ما اشبه ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان واعلم انه تعالى لما امر بالاجتناب هذه الاشياء ذكر فيها نوعين من المفسدة (فالاول) ما يتعلق بالدنيا وهو قوله (انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر) واعلم انما شرع وجد العداوة والبغضاء اولاً في الخمر ثم في الميسر اما الخمر فاعلم ان الظاهر فيمن يشرب الخمر انه يشربها مع جماعة ويكون غرضه من ذلك الشرب ان يستأنس برفقائه ويفرح بمحادثتهم ومكالمهم فكان غرضه من ذلك الاجتماع تأكيد اللفة والمحبة الا ان ذلك في الاغلب يتقلب الى الضد لان الخمر يزيل العقل واذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل وعند استيلائهما تحصل المنازعة بين اولئك الاصحاب وتلك المنازعة ربما ادت الى الضرب والقتل والمشاهدة بالفحش وذلك يورث اشدة العداوة والبغضاء فالشيطان يسول ان الاجتماع على الشرب يوجب تأكيد اللفة والمحبة وبالأخرة انقلاب الامر وحصلت نهاية العداوة والبغضاء واما الميسر فبازاء التوسعة على المحتاجين الاجحاف بارياب الاموال لان من صار مغلوباً في القمار مرة دعاه ذلك الى الجحاح فيه على رجاء انه ربما صار غالباً فيه وقد يتفق ان لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى له شيء من المال والى ان يقامر على لحبته واهله وولده ولا شك انه بعد ذلك يبقى فقيراً مسكيناً وبصير من اعدى الاعداء لأولئك الذين كانوا غاليين له فظهر من هذا الوجه ان الخمر والميسر سببان عظيمان في اثاره العداوة والبغضاء بين الناس ولا شك ان شدة العداوة والبغضاء تقضي الى احوال مذمومة من الهرج والمرج والفتن وكل ذلك مضاد لمصالح العالم فان قيل لم جمع الخمر والميسر مع الانصاب والازلام ثم افردهما في آخر الآية قلنا لان هذه الآية خطاب مع المؤمنين بدليل انه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والمقصود نهيم عن الخمر والميسر واظهار ان هذه الاربعة متقاربة في القبح والمفسدة فلما كان المقصود من هذه الآية النهي عن الخمر والميسر وانما ضم الانصاب والازلام الى الخمر والميسر تأكيد القبح الخمر والميسر لا جرم افردهما في آخر الآية بالذكر اما النوع الثاني من المفساد الموجودة في الخمر والميسر للمفساد المتعلقة بالدين وهو قوله تعالى (ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة) فقول اما ان شرب الخمر يمنع عن ذكر الله فظاهر لان شرب الخمر يورث بورت الطرب واللذة الجسمانية والنفس اذا استفرقت في اللذات الجسمانية غفلت عن ذكر الله تعالى واما عن الصلوة فكذلك واما ان الميسر مانع عن ذكر الله وعن

لا يخفى هذا على قراءة جزاء بالرفع وعلى سائر القراءات فقوله تعالى او كفارة خير مما تبدأ محذوف والجملة معطوفة على جملة هو من النهم وقرئ او كفارة طعام مساكين بالاضافة لتبيين نوع الكفارة وقرئ طعام مساكين على التبيين يحصل بالواحد الدال على الجنس وقرئ او عدل بكسر العين والفرق بينهما ان عدل الشيء ما عادله من غير جنسه كالصوم والاطعام وعدله ما عدل به في المقدار كأن المفتوح نسبة بالمصدر والمكسور بمعنى المفعول وذلك اشارة الى الطعام وصيغته تمييز للعدل والخيار في ذلك لا يأتي عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله وللعلمين عند محمد رحمه الله (ليذوق وبال امره) متعلق بالاستقرار في البسار والمجرور اى فعليه جزاءه ليذوق الخ وقيل بفعل يدل عليه الكلام كأنه قيل شرع ذلك عليه ليذوق وبال امره اى سوء عاقبة هتكه حرمة الاحرام والاول في الاسل المكروه والضرر الذي ينال في العاقبة من عمل سوء لثقله ومنه قوله تعالى فأخذناه اخذاً وبالا ومنه الطعام الويل وهو الذي لا تستمر به المعدة (عفا الله عما سلف) من قتل الصيد محر ما قبل ان يسألوا رسول الله عليه الصلاة والسلام وقيل عما سلف منه في

الصلوة فكذلك لانه ان كان غالباً صار استغراقه في لذة الغلبة مانعاً من ان يخطر باله شيء
سواه ولا شك ان هذه الحالة مما تصد عن ذكر الله وعن الصلاة فان قيل الآية صريحة
في ان علة تحريم الخمر هي هذه المعاني ثم ان هذه المعاني كانت حاصلة قبل تحريم الخمر مع ان
التحريم ما كان حاصلًا وهذا يقدح في صحة هذا التعليل قلنا هذا هو احد الدلائل على ان
تختلف الحكم عن العلة المنصوصة لا يقدح في كونها علة ولما بين تعالى اشتمال شرب الخمر
والعب بالميسر على هذه المفاسد العظيمة في الدين * قال تعالى (فهل انتم منتهون) روى
انه لما نزل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى وانتم سكارى قال عمر بن الخطاب
رضي الله عنه اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً فلما نزلت هذه الآية قال عمر انهننا يارب
واعلم ان هذا وان كان استفهاماً في الظاهر الا ان المراد منه هو النهي في الحقيقة وانما
حسن هذا الجواز لانه تعالى ذم هذه الافعال واظهر قبحها للمخاطب فلما استفهم بعد ذلك
عن تركها لم يقدر المخاطب الاعلى الاقرار بالترك فكأنه قيل له انفعله بعد ما قد ظهر من
قبحه ما قد ظهر فصار قوله فهل انتم منتهون جارياً مجرى تنصيص الله تعالى على وجوب
الانتهاء مقروناً باقرار المكلف بوجوب الانتهاء واعلم ان هذه الآية دالة على تحريم
شرب الخمر من وجوه (احدها) تصدير الجملة بانما وذلك لان هذه الكلمة للمحصر فكأنه
تعالى قال لا رجس ولا شيء من عمل الشيطان الا هذه الاربعة (وثانيها) انه تعالى قرن الخمر
والميسر بعبادة الاوثان ومنه قوله صلى الله عليه وسلم شارب الخمر كعابد الوثن (وثالثها) انه
تعالى امر بالاجتناب وظاهر الامر للوجوب (ورابعها) انه قال لعلمكم تفلمحون جعل
الاجتناب من الفلاح واذا كان الاجتناب فلا حاكم الا ارتكاب خيبة (وخامسها) انه
شرح انواع المفاسد المتولدة منها في الدنيا والدين وهي وقوع التعادي والتباغض بين
الخلق وحصول الاعراض عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة (وسادسها) قوله فهل انتم
منتهون وهو من ابلغ ما انتهى به كانه قيل قد تلى عليكم ما فيها من انواع المفاسد والقبايح
فهل انتم منتهون مع هذه الصور اف ام انتم على ما كنتم عليه حين لم توعظوا بهذه المواعظ
* (وسابعها) انه تعالى قال بعد ذلك (واطيعوا الله واطيعوا الرسول واحذروا) فظاهره
ان المراد واطيعوا الله واطيعوا الرسول فيما تقدم ذكره من امرهما بالاجتناب عن الخمر
والميسر وقوله واحذروا اي احذروا عن مخالفتها في هذه التكاليف (وثامنها) قوله
(فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين) وهذا تهديد عظيم ووعيد شديد في حق
من خالف في هذا التكليف واعرض فيه عن حكم الله وبيانه يعني انكم ان توليتم فالجملة
قد قامت عليكم والرسول قد خرج عن عبدة التبليغ والاعذار والانتذار فلما ما وراء
ذلك من عقاب من خالف هذا التكليف واعرض عنه فذاك الى الله تعالى ولا شك انه
تهديد شديد فصار كل واحد من هذه الوجوه الثمانية دليلاً قاهراً وبرهاناً باهراً في تحريم
الخمر واعلم ان من انصف وترك الاعتساف علم ان هذه الآية نص صريح في ان كل مسكر

الجاهلية لانهم كانوا متعبدين
بشرايع من قبلهم وكان الصيد
فيها محرماً (ومن عاد) الى قتل
الصيد بعد ان نهى عنه وهو محرم
(فينتقم الله منه) خبر مبتدأ
محذوف تقديره فهو ينتقم الله
منه ولذلك دخلت الفاء كقوله
تعالى لمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا
ولا رهقاً اي فذلك لا يخاف الخ
وقوله تعالى ومن كفر فأتته اى
فأنا أتته والمراد بالانتقام
التعذيب في الآخرة واما الكفارة
فمن عطاء و ابراهيم وسعيد بن
جبير والحسن انها واجبة
على العابد وعن ابن عباس رضي
الله عنهما وشریح انه لا كفارة
عليه تعلقاً بالظاهر (والله عز وجل)
غالب لا يعاقب (ذو انتقام) شديد
فينتقم من امر على العصية
والاعتداء (احل لكم) الخطاب
للمحرمين (سيد البحر) اي ما يصاد
في المياه كلها بحراً كان او نهراً
او غديراً وهو ما لا يعيش الا في
الماء ما كولا او غير ما كولا
(وطعامه) اي وما يطعم من صيده
وهو تخصيص بعد تعميم والمعنى
احل لكم التعرض لجميع
ما يصاد في المياه والانتفاع به
واكل ما يؤكل منه وهو السمك
عندنا وعند ابن ابي ليلى جميع
ما يصاد فيه على ان تفسير
الآية عنده احل لكم سيد حيوان
البحر وان تطعموه وقرئ
وطعمه وقيل

حرام وذلك لانه تعالى لما ذكر قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في
 الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة قال بعده فهل انتم منهون فرتب النهى
 عن شرب الخمر على كون الخمر مشتملة على تلك المفسد ومن المعلوم في بداية القول ان
 تلك المفسد انما تولدت من كونها مؤثرة في السكر وهذا يفيد القطع بأن علة قوله فهل انتم
 منهون هي كون الخمر مؤثرا في الاسكار واذ اثبت هذا وجب القطع بأن كل مسكر حرام
 ومن احاط عقله بهذا التقدير وبقى مصرا على قوله فليس لعناده علاج والله اعلم قوله
 تعالى (ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا و آمنوا
 و عملوا الصالحات ثم اتقوا و آمنوا ثم اتقوا و احسنوا والله يحب المحسنين) في الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) روى انه لما نزلت آية تحريم الخمر قالت الصحابة ان اخواننا كانوا
 قد شربوا الخمر يوم احد ثم قتلوا فكيف حالهم فنزلت هذه الآية والمعنى لا اثم عليهم في
 ذلك لانهم شربوها حال ما كانت محللة وهذه الآية مشابهة لقوله تعالى في نسخ القبلة من
 بيت المقدس الى الكعبة وما كان الله ليضيع ايمانكم اى انكم حين استقبلتم بيت
 المقدس فقد استقبلتموه بأمرى فلاضيع ذلك كما قال فاستجاب لهم ربهم انى لاضيع عمل
 عامل منكم من ذكر او انثى (المسئلة الثانية) الطعام في الاغلب من اللغة خلاف الشراب
 فكذلك يجب ان يكون الطم خلاف الشرب الا ان اسم الطعام قد يقع على المشروبات
 كما قال تعالى ومن لم يطعمه فانه منى وعلى هذا يجوز ان يكون قوله جناح فيما طعموا
 اى شربوا الخمر ويجوز ان يكون معنى الطم راجعا الى التلذذ بما يؤكل ويشرب
 وقد تقول العرب طعم طعام اى ذق حتى تشبهى و اذا كان معنى الكلمة راجعا الى
 الذوق صلح للمأكول والمشروب معا (المسئلة الثالثة) زعم بعض الجهال انه تعالى لما
 بين في الخمر انها محرمة عند ما تكون موقعة للعداوة والبغضاء وصادة عن ذكر الله وعن
 الصلاة بين في هذه الآية انه لا جناح على من طعمها اذا لم يحصل معه شئ من تلك المفسد
 بل حصل معه انواع المصالح من الطاعة والتقوى والاحسان الى الخلق قالوا ولا يمكن
 حمله على احوال من شرب الخمر قبل نزول آية التحريم لانه لو كان المراد ذلك لقال ما كان
 جناح على الذين طعموا كما ذكر مثل ذلك في آية تحويل القبلة فقال وما كان الله ليضيع
 ايمانكم ولكنه لم يقل ذلك بل قال ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح الى قوله
 اذا ما اتقوا و آمنوا ولا شك ان اذا للمستقبل لا للماضى واعلم ان هذا القول مردود
 باجتماع كل الامم وقولهم ان كلمة اذا للمستقبل لا للماضى فجاوبه ماروى ابوبكر الاصم
 انه لما نزل تحريم الخمر قال ابوبكر يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر
 و فعلوا القمار وكيف بالغائبين عنا في البلدان لا يشعرون ان الله حرم الخمر وهم يطعمونها
 فانزل الله هذه الآيات وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت في الزمان المستقبل عن وقت
 نزول هذه الآية لكن في حق الغائبين الذين لم يبلغهم هذا النص (المسئلة الرابعة) انه

صيد البحر ما صيده وطعامه
 ما قد فده او نصب عنه (متاع لكم)
 نصب على انه مفعول به مختص
 بالطعام كما ان نافذة في قوله تعالى
 ووهبنا له اسحق ويعقوب نافذة
 حال مختصة يعقوب عليه السلام
 اى احل لكم طعامه تمتعيا
 للمتعين منكم يأكلونه طريا
 (وللسيارة) منكم يتزودونه
 قديدا وقيل نصب على انه مصدر
 مؤكد لفعل مقدر اى متعكم به
 متاعا وقيل مؤكدا لى احل لكم
 فانه في قوة متعكم به تمتعيا كقوله
 تعالى كتاب الله عليكم (وحرم
 عليكم صيد البر) وقرئ على بناء
 الفعل للفاعل ونصب صيد البر
 وهو ما يفرخ فيه وان كان يعش
 في الماء في بعض الاوقات كطيور
 الماء (مادم حرمنا) اى محرمين
 وقرئ بكسر الدال من دام يدام
 وظاهره بوجوب حرمة ما ساءه
 الحلال على المحرم وان لم يكن له
 مدخل فيه وهو قول عمرو بن
 عباس رضى الله عنهم وعن ابى
 هريرة وعطاء وجاهد وسعيد بن
 جبير رضى الله عنهم انه يحل له
 اكل ما ساءه الحلال وان ساءه
 لاجله اذا لم يشر اليه ولم يدل عليه
 وكذا ما ذبحه قبل احرامه وهو
 مذهب ابي حنيفة لان الخطاب
 للمحرمين فكأنه قيل وحرم
 عليكم ما ساءتم في البر فيخرج منه
 مصيد غيرهم وعندما لك والشافعي

تعالى شرط لنفي الجناح حصول التقوى والایمان مرتين وفي المرة الثالثة حصول التقوى والاحسان واختلفوا في تفسير هذه المراتب الثلاث على وجوه (الاول) قال الاكثرون الاول عمل الاتقاء والثاني دوام الاتقاء والثبات عليه والثالث اتقاء ظلم العباد مع ضم الاحسان اليه (القول الثاني) ان الاول اتقاء جميع المعاصي قبل نزول هذه الآية (والثاني) اتقاء الخمر والميسر وما في هذه الآية (والثالث) اتقاء ما يحدث تحريمه بعد هذه الآية وهذا قول الاصم (القول الثالث) اتقاء الكفر ثم الكبار ثم الصغار (القول الرابع) ما ذكره القفال رحمه الله قال التقوى الاولى عبارة عن الاتقاء من القدرح في صحة النسخ وذلك لان اليهود يقولون النسخ يدل على البداء فأوجب على المؤمنين عند سماع تحريم الخمر بعد ان كانت مباحة ان يتقوا عن هذه الشبهة الفاسدة والتقوى الثانية الايمان بالعمل المطابق لهذه الآية وهي الاحتراز عن شرب الخمر والتقوى الثالثة عبارة عن مداومة على التقوى المذكورة في الاول والثاني ثم يضم الى هذه التقوى الاحسان الى الخلق (والقول الخامس) ان المقصود من هذا التكرير التأكيد والمبالغة في الحث على الايمان والتقوى فان قيل لم شرط رفع الجناح عن تناول المطعومات بشرط الايمان والتقوى مع ان المعلوم ان من لم يؤمن ولم يتق ثم تناول شيئا من المباحات فانه لا جناح عليه في ذلك تناول بل عليه جناح في ترك الايمان وفي ترك التقوى الا ان ذلك لا يتعلق له بتناول ذلك المباح فذكر هذا الشرط في هذا المعرض غير جائز قلنا ليس هذا للاشتراط بل لبيان ان اولئك الاقوام الذين نزلت فيهم هذه الآية كانوا على هذه الصفة تاء عليهم وحدا لحوالهم في الايمان والتقوى والاحسان ومثاله ان يقال لك هل على زيد فيما فعل جناح وقد علمت ان ذلك الامر مباح فنقول ليس على احد جناح في المباح اذا اتقى المحارم وكان مؤمنا محسنا تريد ان زيدا ان يتق مؤمنا محسنا فانه غير مؤاخذ بما فعل ثم قال تعالى والله يحب المحسنين والمعنى انه تعالى لما جعل الاحسان شرطا في نفي الجناح بين ان تأثير الاحسان ليس في نفي الجناح فقط بل وفي ان يحبه الله ولا شك ان هذه الدرجة اشرف الدرجات واعلى المقامات وقد تقدم تفسير محبة الله تعالى لعباده قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا ليلونكم الله بشئ من الصيد تناله ايديكم ورماحكم) اعلم ان هذا نوع آخر من الاحكام ووجه النظم انه تعالى كما قال لانحرموا طيبات ما احل الله لكم ثم استثنى الخمر والميسر عن ذلك فكذلك استثنى هذا النوع من الصيد عن المحلات وبين دخوله في المحرمات وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اللام في قوله ليلونكم الله لام القسم لان اللام والنون قد يكونان جوابا للقسم واذا ترك القسم جى بهما دليلا على القسم (المسئلة الثانية) الواو في قوله ليلونكم مفتوحة لانقاء الساكنين (المسئلة الثالثة) ليلونكم اي ليختبرن طاعتكم من معصيتكم اي ليعاملنكم معاملة الختبر (المسئلة الرابعة) قال مقاتل بن حيان ابتلاههم الله بالصيد وهم محرمون عام الحديدية حتى كانت

واحد لا يباح ما صيده (واقوا الله) فيايبهاكم عنه اوفى جميع المعاصي التي من جهتها ذلك (الذي به تعشرون) لا الى غيره حتى يتوهم الخلاص من اخذه تعالى بالاتجاه اليه (جعل الله الكعبة) قال مجاهد سميت كعبة لكونها مكعبة مربعة وقيل لانفرادها من البناء وقيل لارتفاعها من الارض وتوئها وقوله تعالى (البيت المرام) عطف بيان على جهة المدح دون التوضيح كما تجي الصفة كذلك وقيل مفعول ثان لجعل وقوله تعالى (قيام للناس) نصب على الحال وورده عطف ما بعده على المفعول الاول كما سيجي بل هذا هو المفعول الثاني وقيل الجعل بمعنى الانشاء والخلق وهو حال كما مر ومعنى كونه قياما لهم انه مدار اقيام امر دينهم وديانهم اذ هو سبب لانعاشهم في امور معاشهم ومعادهم بلوذه الخائف وبأمن فيه الضعيف ويرجع فيه التجار ويتوجه اليه الحجاج والعمار وقرى قياما على انه مصدر على وزن شبع اعل عينه بما اعل في فعله (والشهر الحرام) اي الذي يؤدي فيه الحج وهو ذو الحجة وقيل جنس الشهر الحرام وهو ما بعده عطف على الكعبة فان مفعول الثاني محذوف ثقة بما سري وجعل الشهر الحرام (والهدى والقلائد)

الوحش والطيرفشاهم في رحالهم فيقدرون على اخذها بالايدي وصيدها بالرماح مارأوا
 مثل ذلك قط فنهاهم الله عنها ابتلاء قال الواحدى الذى تناله الايدي من الصيد الفراخ
 والبيض وصغار الوحش والذى تناله الرماح الكبار وقال بعضهم هذا غير جائز لان الصيد
 اسم للتوحش الممنوع دون ما لم يمنع (المسئلة الخامسة) معنى التقليل والتصغير فى قوله
 بئى من الصيد ان يعلم انه ليس بفئنة من الفئنة العظام التى يكون التكليف فيها صعبا
 شاقا كالابتلاء ببذل الارواح والاموال وانما هو ابتلاء سهل فان الله تعالى امتحن امه
 محمد صلى الله عليه وسلم بصيد البركا امتحن بنى اسرائيل بصيد البحر وهو صيد السمك
 (المسئلة السادسة) من فى قوله من الصيد للتبعيض من وجهين (احدهما) المراد صيد البردون
 البحر (والثانى) صيد الاحرام دون صيد الاحلال وقال الزجاج يحتمل ان تكون للتبيين
 كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان (المسئلة السابعة) اراد بالصيد المفعول بدليل
 قوله تعالى تناله ايديكم ورماحكم والصيد اذا كان بمعنى المصدر يكون حدثا وانما يوصف
 بنيل اليد والرماح ما كان عيناً ثم قال تعالى (ليعلم الله من يخافه بالغيب) وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) ان هذا مجاز لانه تعالى عالم لم يزل ولا يزال واختلفوا فى معناه فقيل
 نعاملكم معاملة من يطلب ان يعلم وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخائف وقيل هذا
 على حذف المضاف والتقدير ليعلم اولياء الله من يخافه بالغيب (المسئلة الثانية) قوله
 بالغيب فيه وجهان (الاول) من يخافه حال ايمانه بالغيب كما ذكر ذلك فى اول كتابه وهو
 قوله يؤمنون بالغيب (والثانى) من يخافه بالغيب اى يخافه باخلاص وتحقيق ولا يختلف
 الحال بسبب حضور احد او غيبته كما فى حق المنافقين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا
 آنا واذ اخلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم (المسئلة الثالثة) الباء فى قوله بالغيب فى محل
 النصب بالحال والمعنى من يخافه حال كونه غائبا عن رؤيته ومثل هذا قوله من خشى
 الرحمن بالغيب ويخشون ربهم بالغيب وامام معنى الغيب فقد ذكرناه فى قوله الذين يؤمنون
 بالغيب ثم قال تعالى (من اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم) والمراد عذاب الآخرة
 والتعزير فى الدنيا قال ابن عباس هذا العذاب هو ان يضرب بطنه وظهره ضربا وجيعا
 وينزع ثيابه قال الففال وهذا جائز لان اسم العذاب قد يقع على الضرب كما سمي جلد الزانيين
 عذابا فقال وليشهد عذابهما طائفة وقال فعليه نصف ما على المحصنات من العذب وقال
 حاكيا سليمان فى الهدد لا عذبته عذابا شديدا ثم قال تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا
 الصيد وانتم حرم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد بالصيد قولان (الاول)
 انه الذى توحش سواء كان ما كولا او لم يكن فعلى هذا المحرم اذا قتل سباعا لا يؤكل لحمه
 ضمن ولا يجاوز به قيمة شاة وهو قول ابى حنيفة رحمه الله وقال زفر يجب بالغى ما بلغ
 (والقول الثانى) ان الصيد هو ما يؤكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان البتة فى قتل
 السبع وهو قول الشافعى رحمه الله وسلم ابو حنيفة رحمه الله انه لا يجب الضمان فى قتل

ايضا قياما لهم والمراد بالقتل
 ذوات القلائد وهى البدن خست
 بالذكر لان الثواب فيها اكثر
 وبها الحج بها الظاهر (ذلك)شارة
 الى الجمل المذكور خاصة او مع
 ما ذكر من الامر بحفظ حرمة
 الاحرام وغيره ومحله النصب بفعل
 مقدر يدل عليه السياق وهو
 العامل فى اللام بعده اى شرع ذلك
 لتعلموا ان الله يعلم ما فى السموات
 وما فى الارض فان تشريع هذه
 الشرائع المستتعة لدفع المضار
 الدينية والدينية قبل وقوعها
 وجلب المنافع الا لسوية
 والاخرى ويقمن اوضح الدلائل
 على حكمة الشارع وعدم خروج
 شئ عن علمه المحيط وقوله تعالى
 (وان الله بكل شئ عليم) تعميم
 اترخصيص للتأكيد ويجوز ان
 يراد بما فى السموات والارض
 الايمان الموجودة فيهما وبكل شئ
 الامور المتعلقة بتلك الموجودات
 من العوارض والاحوال التى هى
 من قبيل المعاني (اعلموا ان الله
 شديد العقاب) وعيد لمن انتهك
 محارمه او امر على ذلك وقوله
 تعالى (وان الله غفور رحيم)
 وعيد لمن حافظ على مراعاة حرمانه
 تعالى او اقلع عن الاتهات بعد
 تعاطيه ووجه تقديم الوعيد
 ظاهرا (ما على الرسول الا البلاغ)
 تشديد فى ايجاب القيام بما امر
 به اى الرسول قد ادى بما وجب

الفواسق الخمس وفي قتل الذئب حجة الشافعي رحمه الله القرآن والخبر اما القرآن فهو ان الذي يحرم اكله ليس بصيد فوجب ان لا يضمن انما قلنا انه ليس بصيد لان الصيد ما يحل اكله لقوله تعالى بعد هذه الآية احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر مادتم حراما فهذا يقتضي حل صيد البحر بالكلية وحل صيد البر خارج وقت الاحرام ثبت ان الصيد ما يحل اكله والسبع لا يحل اكله فوجب ان لا يكون صيدا واذا ثبت انه ليس بصيد وجب ان لا يكون مضمونا لان الاصل عدم الضمان تركنا العمل به في ضمان الصيد بحكم هذه الآية فبقى فيما ليس بصيد على وفق الاصل واما الخبر فهو الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام خمس فواسق لا جناح على المحرم ان يقتلن في الحل والحرم القراب والحداة والحية والعقرب والكلب العقور وفي رواية اخرى والسبع الضاري والاستدلال به من وجوه (احدها) ان قوله والسبع الضاري نص في المسئلة (وثانيها) انه عليه السلام وصفها بكونها فواسق ثم حكم بحل قتلها والحكم المذكور عقيب الوصف المناسب مشعر بكون الحكم معللا بذلك الوصف وهذا يدل على ان كونها فواسق علة لحل قتلها ولا معنى لكونها فواسق الا كونها مؤذبة وصفة الايذاء في السباع اقوى فوجب جواز قتلها (وثالثها) ان الشارع خصها باباحة القتل وانما خصها بهذا الحكم لاختصاصها بمزيد الايذاء وصفة الايذاء في السباع اتم فوجب القول بجواز قتلها واذا ثبت جواز قتلها وجب ان لا تكون مضمونة لما بيناه في الدليل الاول حجة ابي حنيفة رحمه الله ان السبع صيد فيدخل تحت قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وانما قلنا انه صيد لقول الشاعر • لبت تربي رية فاصطيدا • ولقول علي عليه السلام

صيد الملوك ارايب وثمان • واذا ركبت فصيدي الابطال

والجواب قدينا بدلالة الآية ان ما يحرم اكله ليس بصيد وذلك لا يعارضه شرع مجهول واما شرع علي عليه السلام فغير وارد لان عندنا الثعلب حلال (المسئلة الثانية) حرم جمع حرام وفيه ثلاثة اقوال (الاول) قيل حرم اي محرمون بالحج وقيل وقد دخلتم الحرم وقيل هما مرادان بالآية وهل يدخل فيه المحرم بالعمرة فيه خلاف (المسئلة الثالثة) قوله لا تقتلوا يفيد المنع من القتل ابتداء والمنع منه تسببا فليس له ان يتعرض الى الصيد مادام محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سواء كان الصيد صيدا للحل او صيدا للحرم واما الحلال فله ان يصيد في الحل وليس له ان يصيد في الحرم واذا قلنا وانتم حرم يتناول الامرين اعني من كان محرما ومن كان داخلا في الحرم كانت الآية دالة على كل هذه الاحكام ثم قال تعالى (ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزة والكسائي بجزاء بالتنوين ومثل بالرفع والمعنى فعلية جزاء مماثل للمقتول من الصيد فمثل مرفوع لانه صفة لقوله بجزاء قال

عليه من التبليغ بما لا يزيد عليه وقامت عليكم الحجة ولزمتكم الطاعة فلا غدر لكم من بعد في التفريط (والله اعلم ما تبدون وما تكتمون) فيؤاخذكم بذلك فقيرا وقطيورا (قل لا يستوي الخبيث والطيب) حكم عام في لفي المساو عند الله تعالى بين الردي من الانفس والاعمال والاموال وبين جيدها قصد به الترغيب في جيد كل منها والتحذير عن رديها وان كان سبب النزول شرح بن ضبة البكري السدي مرت فسته في تفسير قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تحملوا شعار الله الخ وقيل نزل في رجل سأل رسول الله عليه الصلاة والسلام ان الحمر كانت تجماري واني اعتقدت من يبعها ما لا فهل يعنى من ذلك المال ان علمت فيه بطاعة الله تعالى فقال النبي عليه الصلاة والسلام ان افقته في حج او جهاد او صدقة لم يعدل جناح بعوضة ان الله لا يقبل الا الطيب وقال عطاء والحسن رضي الله عنهما الخبيث والعليب الحرام والحلال وتقديم الخبيث في الذكر للاشعار من اول الامر بان القصور الذي يني منه عدم الاستواء فيه لافي مقابله فان مفهوم عدم الاستواء بين الشئين المتفاوتين زيادة ونقصانا وان جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد لكن المتبادر اعتباره

ولا ينبغي اضافة جزاء الى المثل الا ترى انه ليس عليه جزاء مثل ما قتل في الحقيقة انما عليه جزاء المقتول لاجزاء مثل المقتول الذي لم يقتله وقوله تعالى من النعم يجوز ان يكون صفة للتكررة التي هي جزاء والمعنى فجزاء من النعم مثل ما قتل واما سائر القراء فهم قرؤا فجزاء مثل على اضافة الجزاء الى المثل وقالوا انه وان كان الواجب عليه جزاء المقتول لاجزاء مثله فانهم يقولون انا اكرم مثلك يريدون انا اكرمك ونظيره قوله ليس كمثلته شيء والتقدير ليس هو كشيء وقال او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمات والتقدير كمن هو في الظلمات وفيه وجه آخر وهو ان يكون المعنى فجزاء مثل ما قتل من النعم كقولك خاتم فضة اي خاتم من فضة (المسئلة الثانية) قال سعيد بن جبير الحرم اذا قتل الصيد خطأ لا يلزمه شيء وهو قول داود وقال جمهور الفقهاء يلزمه الضمان سواء قتل عمدا او خطأ بجهة داود ان قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا مذكور في معرض الشرط وعند عدم الشرط يلزم عدم المشروط فوجب ان لا يجب الجزاء عند فقدان العمدية قال والذي يؤكد هذا انه تعالى قال في آخر الآية ومن عاد فينتقم الله منه والانتقام انما يكون في العمدون الخطأ وقوله ومن عاد المراد منه ومن عاد الى ما تقدم ذكره وهذا يقتضي ان الذي تقدم ذكره من القتل الموجب للجزاء هو العمد لا الخطأ ووجه الجمهور قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولما كان ذلك حراما بالاحرام صار فعله محظورا بالاحرام فلا يسقط حكمه بالخطأ والجمل كافي حلق الرأس وكافي ضمان مال المسلم فانه لما ثبتت الحرمة لحق المالك لم يتبدل ذلك بكونه خطأ او عمدا فكذا ههنا وايضا يتحجبون بقوله عليه السلام في الضبع كبش اذا قتله المحرم وقول الصحابة في الظبي شاة وليس فيه ذكر العمد اجاب داود بان نص القرآن خير من خبر الواحد وقول الصحابي والقياس (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على انه يجب ان يكون جزاء الصيد مثل المقتول لانهم اختلفوا في المثل فقال الشافعي ومحمد بن الحسن الصيد ضربان منه ماله مثل ومنه مالا مثل له فاله مثل يضمن بمثله من النعم ومالا مثل له يضمن بالقيمة وقال ابو حنيفة وابو يوسف المثل الواجب هو القيمة ووجه الشافعي القرآن والخبر والاجماع والقياس اما القرآن فقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم والاستدلال به من وجوه اربعة (الاول) ان جماعة من القراء قرؤا فجزاء بالتنوين ومعناه فجزاء من النعم بمائل لما قتل فمن قال انه مثله في القيمة فقد خالف النص (وثانيها) ان قوما آخرين قرؤا فجزاء مثل ما قتل بالاضافة والتقدير فجزاء ما قتل من النعم اي فجزاء مثل ما قتل يجب ان يكون من النعم فمن لم يوجبه فقد خالف النص (وثالثها) قراءة ابن مسعود فجزاؤه مثل ما قتل من النعم وذلك صريح فيما قلناه (ورابعها) ان قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة صريح في ان ذلك الجزاء الذي يحكم به ذوا عدل منهم يجب ان يكون هديا بالغ الكعبة فان قيل انه يشري بتلك القيمة هذا الهدى قلنا النص

بحسب قصور الفاسر كما في قوله تعالى هل يستوي الاعمى والبصير الى غير ذلك واما قوله تعالى هل يستوي الذين يعملون والذين لا يعملون فدل تقديم الفاضل فيه لما ان صلته ملكة لصلة الفضول (ولو اعجبك كثرة الحديث) اي وان سرك كثرتة والخطاب لكل واحد من الذين امر النبي صلى الله عليه وسلم بتخطيهم والواو لعطف الشرطية على مثلها القدر وقيل للصلح وقد مر اي لو لم تعجبك كثرة الحديث ولو اعجبك وكنتاهما في موضع الحال من فاعل لا يستوي اي لا يستويان كأنسين على كل حال مفروض كما في قولك احسن الى فلان وان اساء اليك اي احسن اليه اي لم يسي اليك وان اساء اي كأنسا على كل حال مفروض وقد حذفت الاولى حذفا مطردا لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة فان الشيء اذا تحقق مع العارض فلان يتحقق بدونه اولى وعلى هذا السر يدور ما في لؤوان الوصلتين من المبالغة والتأكيد وجواب لو محذوف في الجملتين لدلالة ما قبلهما عليه وسيأتي تمام تحقيقه في مواقع عديدة باذن الله عز وجل (فاتقوا الله يا اولي الابواب) اي في تحري الحديث وان كثروا ثروا عليه الطيب وان قل فان مدار الاعتبار هو الجودة والرداء

صریح فی ان ذلك الشیء الذی یحکم به ذوا عدل یجب ان یکون هدیا وانتم تقولون
 الواجب هو القیمة ثم انه یکون بالخیار ان شاء اشترى بها هدیا یدى الی الکعبه وان شاء
 لم یفعل فكان ذلك علی خلاف النص واما الخیر فاروی جابر بن عبد الله انه سأل رسول
 الله صلی الله علیه وسلم عن الضبع أصید هو فقال نعم وفید کبش اذا اخذه المحرم وهدانص
 صریح واما الاجاج فهو ان الشافعی رحمه الله قال نظاهرت الروایات عن علی وعمر
 وعثمان وعبدالرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر فی بلدان مختلفة وازمان شتی لهم
 حکموا فی جزاء الصيد بالمثل من النعم فحکموا فی النعماء بدنة و فی حجار الوحش بقره
 و فی الضبع بکبش و فی الغزال بعنز و فی الظبی بشاة و فی ارنب بجفرة و فی روابه بعناق و فی
 الضب بمخلة و فی الیربوع بجفرة وهذا یدل علی انهم نظروا الی اقرب الاشیاء شباها بالصيد
 من النعم لا بالقیمة ولو حکموا بالقیمة لاختلف باختلاف الاسعار والظبی هو الغزال
 الکبیر الذکر والغزال هو الانثی والیربوع هو الفأرة الکبیرة تكون فی الصحراء والجفرة
 الانثی من اولاد المعز اذا انفصلت عن امها والذکر جفرو العناق الانثی من اولاد المعز اذا
 قوبت قبل تمام الحول واما القیاس فهو ان المقصود من الضمان جزاء لهالك ولا شک
 ان المماثلة کما كانت اتم کان الجزاء اتم فكان الایجاب اولی حجة ابی حنیفة رحمه الله
 لانزع ان الصيد المقتول اذا لم یکن له مثل فانه یضمن بالقیمة فكان المراد بالمثل فی قوله فجزاء
 مثل ما قتل من النعم هو القیمة فی هذه الصورة فوجب ان یکون فی سائر الصور كذلك لان
 اللفظ الواحد لا یجوز حله الی المعنی الواحد والجواب ان حقیقة المماثلة امر معلوم
 والشارع اوجب رعاية المماثلة فوجب رعايتها باقصى الامکان فان امکنت رعايتها فی
 الصورة وجب ذلك وان لم یکن رعايتها بالقیمة وجب الاکتفاء بها للضرورة (المسئلة
 الرابعة) جماعة محرمون قتلوا صیدا قال الشافعی رحمه الله لا یجب علیهم الاجزاء واحد
 وهو قول احمد واسحق وقال ابو حنیفة ومالك والثوری رحمهم الله یجب علی کل واحد
 منهم جزاء واحد حجة الشافعی رحمه الله ان الآیة دلت علی وجوب المثل ومثل الواحد
 واحد واكد هذا بما روی عن عمر رضی الله عنه انه قال بمثل قولنا حجة ابی حنیفة رحمه
 الله ان کل واحد منهم قاتل فوجب ان یجب علی کل واحد منهم جزاء کامل بیان الاول ان
 جماعة لو حلف کل واحد منهم ان لا یقتل صیدا فقتلوا صیدا واحدا لزم کل واحد منهم
 كفارة وكذلك القصاص المتعلق بالقتل یجب علی جماعة یقتلون واحدا و اذا ثبت ان کل
 واحد منهم قاتل وجب ان یجب علی کل واحد منهم جزاء کامل لقوله تعالی ومن قتله
 منکم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم فقله ومن قتله منکم متعمدا صیفة عموم
 فیناول کل القاتلین اجاب الشافعی رحمه الله بان القتل شیء واحد فیمتنع حصوله بتمامه
 بأكثر من فاعل واحد فاذا اجتمعوا حصل بمجموع افعالهم قتل واحد و اذا کان كذلك
 امتنع کون کل واحد منهم قاتلا فی الحقیقة و اذا ثبت ان کل واحد منهم لیس بقاتل لم

لا الکثرة والقله فالحمود والقلیل
 خیر من المذموم الکثیر بل کما
 کثر الخیث کان اغیث (لعلمکم
 تغلظون) راجین ان تنالوا التلاح
 (یا ایها الذین آمنوا لاتسألوا عن
 اشیاء) هو اسم جمع علی رأی
 الخلیل وسیدویه وجمهور
 البصریین کظرفاء وقصبا، اسله
 شیءاً لهمزین ینهما الف قلبت
 الکلمة بتقدیم لامها علی ماها
 فصار وزنهما القاء ومنعت الصرف
 لالف التأنیث الممدودة وقیل هو
 جمع شیء علی انه مخفف من شیء
 کهن مخفف من هین والاصل
 اشیاء کأهوانا بزنة افعلاء
 فاجتمعت همزتان لام الکلمة
 والی لتأنیث اذا لالف کالهزمة
 فنخفت الکلمة بأن قلبت الهزمة
 الاولی یاء لانکسار ما قبلها
 فصارت اشیاء فاجتمعت یا آن
 اولاهما عین الکلمة فحذفت
 تخفیفاً فصارت اشیاء وزنها
 افعلاء ومنعت الصرف لالف
 التأنیث وقیل انما حذفت
 من اشیاء الیاء المنقلبة من
 الهزمة الی لام الکلمة
 وقصت الیاء المنکسورة لتسلم الف
 الجمع فوزنها افعاء وقوله تعالی
 (ان تبدلکم تسوکم) صفة لاشیاء
 داعية الی الاشتهاء عن السؤال
 عنها وحبث كانت المسألة

يدخل تحت هذه الآية واما قتل الجماعة بالواحد فذلك ثبت على سبيل التعبد وكذا
 القول في ايجاب الكفارات المتعددة (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله المحرم
 اذا دل غيره على صيد قتلته المدلول عليه لم يضمن الدال الجزاء وقال ابو حنيفة رحمه الله
 يضمن حجة الشافعي ان وجوب الجزاء معلق بالقتل في هذه الآية والدلالة ليست بقتل
 فوجب ان لا يوجب الضمان ولانه بدل المتلف فلا يوجب بالدلالة ككفارة القتل والدية
 وكالدلالة على مال المسلم حجة ابي حنيفة رحمه الله انه سئل عن هذه المسئلة فشاور
 عبد الرحمن بن عوف فاجمع على ان عليه الجزاء وعن ابن عباس انه اوجب الجزاء على
 الدال اجاب الشافعي رحمه الله بان نص القرآن خير من أثر بعض الصحابة (المسئلة
 السادسة) قال الشافعي رحمه الله ان جرح ظبيا فقص من قيمته العشر فعليه عشر قيمة
 الشاة وقال داود لا يضمن البتة سوى القتل وقال المزني عليه شاة حجة داود ان الآية دالة
 على ان شرط وجوب الجزاء هو القتل فاذا لم يوجد القتل وجب ان لا يوجب الجزاء البتة
 وجوابه ان المعلق على القتل وجوب مثل المقتول وعندنا ان هذا لا يوجب عند عدم القتل
 فسقط قوله (المسئلة السابعة) اذ رمى من الحبل والصيد في الحبل فمرا السهم في طائفة من
 الحرم قال الشافعي رحمه الله يحرم وعليه الجزاء وقال ابو حنيفة لا يحرم حجة الشافعي ان
 سبب الذبح مركب من أجزاء بعضها مباح وبعضها محرم وهو المرور في الحرم وما اجتمع
 الحرم والحلال الا وغلب الحرم الحلال لاسيما في الذبح الذي الاصل فيه الحرم وحجة
 ابي حنيفة رضي الله عنه ان قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم نهى له عن الاصطياد
 حال كونه محرما وحال كونه في الحرم فلما لم يوجد واحد من هذين الامرين وجب
 ان لا تحصل الحرم (المسئلة الثامنة) الحلال اذا اصطاد صيدا وأدخله الحرم لزمه
 الارسال فان ذبحه حرم ولزمه الجزاء وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وقال الشافعي
 رحمه الله يجعل وليس عليه ضمان حجة الشافعي قوله تعالى أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما تبلى
 عليكم غير محلى الصيد وانتم حرم وحجة ابي حنيفة قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم
 حرم نهى عن قتل الصيد حال كونه محرما وهذا يتناول الصيد الذي اصطاده في الحبل
 والذي اصطاده في الحرم (المسئلة التاسعة) اذا قتل المحرم صيدا وادى جزاءه ثم قتل
 صيدا آخر لزمه جزاء آخر وقال داود لا يوجب حجة الجمهور ان قوله تعالى ومن قتله
 منكم متعمدا جزاء مثل ما قتل من النعم ظاهره يقتضى ان علة وجوب الجزاء هو القتل
 فوجب ان يتكرر الحكم عند تكرار العلة فان قيل اذا قال الرجل لنسائه من دخل
 منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة مرتين لم يقع الاطلاق واحدا قلنا الفرق أن
 القتل علة لوجوب الجزاء فيلزم تكرار الحكم عند تكرار العلة اما ههنا دخول الدار شرط
 لوقوع الطلاق فلم يلزم تكرار الحكم عند تكرار الشرط حجة داود وقوله تعالى ومن عاد
 فينتقم الله منه جعل جزاء العائد الانتقام لا الكفارة (المسئلة العاشرة) قال الشافعي

في هذه الشرطية معلقة بابدائها
 لا بالسؤال عنها عقبته بشرطية
 اخرى ناطقة باستلزام السؤال
 عنها ابدائها الموجب للمحذور
 قطعاً فقول (وان سألوا عنها حين
 ينزل القرآن تبدلنكم) اي تلك
 الاشياء الموجبة للنساء بالنوحى
 كإني هنه تقييد السؤال بحين
 النزول والمرادها ما يشق عليهم
 ويفهم من التكليف الصعبة
 التي لا يطيقونها والامرار
 الحفية التي يقتضون بظهورها
 ونحو ذلك مما لا يخبر فيه فكما ان
 السؤال عن الامور الواقعة
 مستتبع لابدائها كذلك السؤال
 عن تلك التكليف مستتبع
 لايجابها عليهم بطريق التشديد
 لاسانتم الادب واجترانهم على
 المسئلة والمراجعة وتجاوزهم عما
 يليق بشأنهم من الاستسلام لاسر
 الله عز وجل من غير بحث فيه
 ولا تعرض لكيفيته ويكته اي
 لا تكفروا مسالة رسول الله صلى
 الله عليه وسلم عما لا يعينكم من
 نحو تكليف شاقة عليكم ان
 اثناكم بها وكلفكم ايها حسبا
 اوحى اليه لم تطيقوا بها ونحو
 بعض امور مستورة تكثرهون
 بروزها وذلك مثل ما روى عن علي
 رضي الله تعالى عنه انه قال خطبنا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فحمد الله تعالى واتى عليه ثم قال
 ان الله تعالى كتب عليكم الحج
 ققام رجل من بني اسد يقال له

رحمه الله اذا اصاب صيدا اعور او مكسور اليد او الرجل فداء بمثله والصحيح احب الي
 وعلى هذا الكبير اولى من الصغير ويفدى الذكر بالذكور والانثى بالانثى والاولى ان
 لا يغير لان نص القرآن ايجاب المثل والانثى وان كانت افضل من الذكر من حيث انها تلد
 فالذكر افضل من الانثى لان لحمه اطيب وصورته احسن ثم قال تعالى (يحكم به ذوا عدل
 منكم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس يريد يحكم في جزاء الصيد
 رجلان صالحان ذوا عدل منكم اي من اهل ملتكم ودينكم فقيهان عدلان فينظران
 الى اشبه الاشياء به من النعم فيحكمان به واحتج به من نصر قول ابي حنيفة رحمه الله في
 ايجاب القيمة فقال التقويم هو المحتاج الى النظر والاجتهاد واما الخلق والصورة
 فظاهرة مشاهدة لا يحتاج فيها الى الاجتهاد وجوابه ان وجود المشابهة بين النعم وبين
 الصيد مختلفة وكثيرة فلا بد من الاجتهاد في تمييز الاقوى من الاضعف والذي يدل على
 صحة ما ذكرنا انه قال ميمون بن مهران جاء اعرابي الى ابي بكر رضي الله عنه فقال اني
 اصبت من الصيد كذا وكذا فسأل ابو بكر رضي الله عنه ابي بن كعب فقال الاعرابي
 اتيتك اسألك وانت تسأل غيرك فقال ابو بكر رضي الله عنه وما انكرت من ذلك قال الله
 تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فتاورت صاحبي فاذا اتفقنا على شيء امرناك به وعن
 قبيصة بن جابر انه حين كان بحرم ماضرب ثيبا فأت فسأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه
 وكان يحنبه عبدالرحمن بن عوف فقال عمر لعبدالرحمن ماترى قال عليه شاة قال وانما ارى
 ذلك فقال اذهب فاخذ شاة قال قبيصة فخرجت الى صاحبي وقلت له ان امير المؤمنين لم يدر
 ما يقول حتى سأل غيره قال ففاجأني عمرو وعلائي بالذرة وقال انقتل في الحرم وتسد
 الحكم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فانا عمرو وهذا عبدالرحمن بن عوف (المسئلة
 الثانية) قال الشافعي رحمه الله الذي له مثل ضربان فاحكمت فيه الصحابة يحكم لا يعدل
 عنه الى غيره لانهم شاهدوا التنزيل وحضروا التأويل ومالم يحكم فيه الصحابة يرجع فيه
 الى اجتهاد عدلين فينظران الى الاجناس الثلاثة من الانعام فكل ما كان اقرب شها به
 بوجبه و قال مالك يجب التحكيم فيما حكمت به الصحابة وفيما لم يحكم به حجة الشافعي
 رحمه الله الآية دلت على انه يجب ان يحكم به ذوا عدل فاذا حكم به اثنان من الصحابة
 فقد دخل تحت الآية ثم ذلك اولى لما ذكرنا انهم شاهدوا التنزيل وحضروا التأويل
 (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله يجوز ان يكون القاتل احد العدلين اذا كان
 اخطأ فيه فان نعد لا يجوز لانه يفسق به وقال مالك لا يجوز كافي تقويم المتلفات حجة
 الشافعي رحمه الله انه تعالى اوجب ان يحكم به ذوا عدل واذا صدر عنه القتل خطأ كان
 عدلا فاذا حكم به هو وغيره فقد حكم به ذوا عدل وايضاروى ان بعض الصحابة او لما فرسه
 ثيبا فسأل عمر عنه فقال عمر احكم فقال انت عدل يا امير المؤمنين فاحكم فقال عمر رضي
 الله عنه انما امرتك ان تحكم وما امرتك ان تزكيني فقال ارى فيه جدليا جمع الماء

عكاشة بن حصن وقيل هوسرافة
 ابن مالك فقال افي كل عام
 يارسوا الله فأعرض عنه حتى
 اعاد مسئلة ثلاث مرات فقال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ويعك وما يؤمنك ان اقول نعم
 والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت
 ما استطعت ولو تركتم لكفرتم
 فتركوا ما تركتمكم فاتما هلك
 من كان قبلكم بكثرة سؤالهم
 واختلافهم على انبيائهم فاذا
 امرتكم بامر فخذوا منه
 ما استطعتم واذا نهيكم عن شيء
 فاجتنبوه ومثل ما روى عن انس
 وابي هريرة رضي الله عنهما انه
 سأل الناس رسول الله صلى الله
 عليه وسلم عن اشياء حتى اخفوه
 في المسئلة فقام عليه الصلاة
 والسلام مضيا خطيا فحمد الله
 تعالى واتى عليه وقال سلوني فوالله
 ما سلوني عن شيء مادمت في مقامى
 هذا الا ينه لكم فاشفى اصحاب
 النبي عليه الصلاة والسلام
 ان يكون بين يدي امرئ يحضر
 قال انس رضي الله عنه فبعثت
 التفت بيما وبعثا فلا جد رجلا
 الا هو لاني رأته في ثوبه بيبي
 فقام رجل من قريش من غي سهم
 يقال له عبدالله بن حذافة وكان
 اذا لاسى الرجال يدهي الى غير ابيه
 وقال يا نبي الله من ابي فقال عليه
 الصلاة والسلام ابوك حذافة بن
 قيس الزهري وقام آخر وقال ابن
 ابي قال عليه الصلاة والسلام

والشجر فقال افعل ما ترى وعلى هذا التقدير قال اصحابنا يجوز ان يكونا قاتلين (المسئلة الرابعة) لو حكم عدلان بمثل وحكم عدلان آخران بمثل آخر فيه وجهان (احدهما) بتغيير (والثاني) يأخذ بالاغلق (المسئلة الخامسة) قال بعض مثبتي القياس دلت الآية على ان العمل بالقياس والاجتهاد جائز لانه تعالى فوض تعيين المثل الى اجتهاد الناس وظنونهم وهذا ضعيف لانه لا شك ان الشارع تعبدنا بالعمل بالظن في صور كثيرة منها الاجتهاد في القبلة ومنها العمل بشهادة الشاهدين ومنها العمل بتقويم المقومين في قيم المتلفات وأروش الجنابات ومنها العمل بتحكيم الحكام في تعيين مثل المصيد المقتول كما في هذه الآية ومنها عمل العامى بالفنوى ومنها العمل بالظن في مصالح الدنيا الا انفسول ان ادعيت ان تشبيه صورة شرعية بصورة شرعية في الحكم الشرعى هو عين هذه المسائل التى عددناها فذلك باطل في بسطة العقل وان سلمت المغايرة لم يلزم من كون الظن حجة في تلك الصور كونه حجة في مسألة القياس الا اذا قلنا هذه المسئلة على تلك المسائل وذلك يقتضى اثبات القياس بالقياس وهو باطل وايضا فالفرق ظاهر بين البابين لان في جميع الصور المذكورة الحكم انما ثبت في حق شخص واحد في زمان واحد في واقعة واحدة واما الحكم الثابت بالقياس فانه شرع عام في حق جميع المكلفين باق على وجه الدهر والتنصيب على احكام الامتصاص الجزئية متعذر واما التنصيب على الاحكام الكعبة والشرائع العامة الباقية الى آخر الدهر غير متعذر فظهر الفرق والله اعلم ثم قال تعالى (هدى بالغ الكعبة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية وجهان (الاول) ان المعنى يحكمان به هديا بساقى الى الكعبة فينحر هناك وهذا يؤكد قول من اوجب المثل من طريق الخلق لانه تعالى لم يضل يحكمان به شيئا يشتري به هدى وانما قال يحكمان به هديا وهذا صريح في انها يحكمان بالهدى لا غير (الثاني) ان يكون المعنى يحكمان به شيئا يشتري به ما يكون هديا وهذا بعيد عن ظاهر اللفظ والحق هو الاول وقوله هديا نصب على الحال من الكناية في قوله به والتقدير يحكم بكم بذلك المثل شاة او بقرة او بدنة فالضمير في قوله به عائد الى المثل والهدى حال منه وعند النقطن لهذين الاعتبارين فن الذى يرتاب في ان الواجب هو المثل من طريق الخلق والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله بالغ الكعبة صفة لقوله هديا لان اضافته غير حقيقية تقديره بالغ الكعبة لكن التنوين قد حذف استخفاقا ومثله عارض مظهرنا (المسئلة الثالثة) سميت الكعبة كعبة لارتساعها وتربعها والعرب تسمى كل بيت مربع كعبة والكعبة انما اريد بها كل الحرم لان الذبيح والنحر لا يقعان في الكعبة ولا عندها ملازقالها ونظير هذه الآية قوله ثم محلها الى البيت العتيق (المسئلة الرابعة) معنى بلوغه الكعبة ان يذبح بالحرم فان دفع مثل الصيد المقتول الى الفقراء حيا لم ييجز بل يجب عليه ذبحه في الحرم واذا ذبحه في الحرم قال الشافعى رحمه الله يجب عليه ان يتصدق به في الحرم ايضا وقال ابو حنيفة رحمه الله ان يتصدق به حيث شاء

في النار ثم قام عمر رضى الله عنه فقال رضىنا بالله تعالى ربا وبلاسلام دينا وبمحمد رسولا نبيا نعوذ بالله تعالى من الفتن انا حديثو عهد بجاهلية وشرك فاعف عنا يا رسول الله فسكن غنبه عليه الصلاة والسلام (عفا الله عنها) استئصال مسوق لبيان ان نبيهم عنها لم يكن بمجرد سيئاتهم عن المساة بل لانها في نفسها عصبية مستتعة للمؤاخذة وقد عفا عنها وفيه من حتم على الجهد في الانتهاء عنها مالا يتحى وضير عنها المسئلة المدلول عليها بلا تسألوا اى عفا الله تعالى عن مسائلكم السالفة حيث لم يفرض عليكم الحج في كل عام جزاء بمسئلتكم وتجاوز عن عقوبتكم الاخرى به بسائر مسائلكم فلا تعودوا الى مثلها واما جملة صفة اخرى لاشياء على ان الضمير لها بمعنى لا تسألوا عن اشياء عفا الله عنها ولم يكلمكم اياها لاسبيل اليه اصلا لاقتضائه ان يكون الحج قد فرض اولاق كل عام ثم نسخ بطريق العفو وان يكون ذلك معلوما لمخاطبين ضرورة ان حلق الوصف ان يكون معلوم النبوت للموصوف عند الخطاب قبل جعله وصفا له وكلاهما ضرورى الانتفاء قطعا على انه يستدعى اختصاص النهى بمسئلة الحج ونحوها ان سلم وقوعها مع انظلم الكرم صريح في انه

وسلم الشافعي ان له ان يصوم حيث شاء لانه لا منفعة فيه لمساكين الحرم حجة الشافعي ان نفس الذبح ايلام فلا يجوز ان يكون قربة بل القربة هي ائصال اللحم الى الفقراء قوله هديا بالغ الكعبة يوجب ائصال تلك الهدية الى اهل الحرم والكعبة وحجة ابي حنيفة رحمه الله انها لما وصلت الى الكعبة فقد صارت هديا بالغ الكعبة فوجب ان يخرج عن العهدة ثم قال تعالى (او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر او كفارة طعام على اضافة الكفارة الى الطعام والباقون او كفارة بالرفع والتونين طعام بالرفع من غير التونين اما وجه القراءة الاولى فهي انه تعالى لما خبر المكلف بين ثلاثة اشياء الهدى والصيام والطعام حسنت الاضافة فكانه قيل كفارة طعام لا كفارة هدى ولا كفارة صيام فاستقامت الاضافة لتكون الكفارة من هذه الاشياء واما وجه قراءة من قرأ او كفارة بالتونين فهو انه عطف على قوله فجزاء وطعام مساكين عطف بيان لان الطعام هو الكفارة ولم تضاف الكفارة الى الطعام لان الكفارة ليست للطعام وانما الكفارة لقتل الصيد (المسئلة الثانية) قال الشافعي ومالك وابو حنيفة رحمه الله كلمة ارفى هذه الآية للتخيير وقال احمد وزفر انها للترتيب حجة الاولين ان كلمة او في اصل اللغة للتخيير والقول بانها للترتيب ترك للظاهر حجة الباقيين ان كلمة او قد تجيء للمعنى التخيير كما في قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف فان المراد منه تخصيص كل واحد من هذه الاحكام بحالة معينة فثبت ان هذا اللفظ يحتمل الترتيب فتقول والدليل دل على ان المراد هو الترتيب لان الواجب ههنا شرع على سبيل التغليب بدليل قوله ليدوق وبال امره ومن عاد فينتقم الله منه والتخيير ينافي التغليب والجواب ان اخراج المثل ليس اقوى عقوبة من اخراج الطعام فالتخيير لا يقدح في القدر الحاصل من العقوبة في ايجاب المثل (المسئلة الثالثة) اذا قتل صيداله مثل قال الشافعي رحمه الله هو مخير بين ثلاثة اشياء ان شاء اخرج المثل وان شاء قوم المثل بدارهم ويشترى بها طعاما ويتصدق به وان شاء صام واما الصيد الذي لا مثل له فهو مخير فيه بين شيئين بين ان يقوم الصيد بالدرهم ويشترى بتلك الدراهم طعاما ويتصدق به وبين ان يصوم فعلى ما ذكرنا الصيد الذي له مثل انما يشترى الطعام بقيمة مثله وقال ابو حنيفة ومالك رحمهما الله انما يشترى الطعام بقيمة حجة الشافعي ان المثل من النعم هو الجزاء والطعام بناء عليه فيعدل به كما يعدل عن الصوم بالطعام وايضا تفويج مثل الصيد ادخل في الضبط من تفويج نفس الصيد وحجة ابي حنيفة رحمه الله ان مثل المتلف اذا وجب اعتبر بالمتلف لا بغيره ما امكن والطعام انما وجب مثلا للمتلف فوجب ان يقدر به (المسئلة الرابعة) اختلفوا في موضع التفويج فقال اكثر الفقهاء انما يقوم في المكان الذي قتل الصيد فيه وقال الشعبي يقوم بمكة ثم مكة لانه يكفر بها (المسئلة الخامسة) قال الفراء العدل ما عادل الشيء من غير جنسه والعدل المثل تقول عندي عدل غلامك او شاتك

مسوق للشي عن السؤال عن الاشياء التي يسوء هم ابدؤها سواء كانت من قبيل الاحكام والتكاليف الموجبة لمسائهم يانشأها ويوجبها بسبب السؤال عقوبة وتشديدا كسنة الحج لولا غفوه تعالى عنها او من قبيل الامور الواقعة قبل السؤال الموجبة للمساة بالاخبارها كسنة من قال ابن ابي ان قلت تلك الاشياء غير موجبة للمساة البتة بل هي محتملة لا يجاب المسئلة ايضا لان ايجابها للاولى ان كان من حيث وجودها فهي من حيث عدمها موجبة للآخرى قطعا وليست احدى الميقتين محققة عند السائل وانما غرضه من السؤال ظهورها كيف كانت بل ظهورها بحجية ايجابها للمسئلة فلم عبر عنها بحجية ايجابها للمساة قلت لتخفيف التمسى عنه كما شعره مع ما فيه من تأكيد النهى وتشديده لان تلك الحيثية هي الموجبة للانهاء والازجار لاحيية ايجابها للمسئلة ولاحيية ترددها بين الايجابين ان قيل الشرطية السالبة ناطقة بان السؤال عن تلك الاشياء الموجبة للمساة مستلزم لابدائها البتة كما مر فلم تختلف الابداء عن السؤال في مسئلة الحج حيث لم يفرض في كل عام قلنا لوقوف السؤال قبل ورود النهى وما ذكر في الشرطية انما هو السؤال الواقع

اذا كان هندك غلام يعدل غلاما او شاة تعدل شاة اما اذا اردت قيمته من غير جنسه نصبت العين فقلت عدل وقال ابو الهيثم العدل المثل والعدل القيمة والعدل اسم رجل معدول بحمل آخر مسوي به والعدل تقويمك الشيء بالشيء من غير جنسه وقال الزجاج وابن الاعرابي العدل والعدل سواء وقوله صياما نصب على التمييز كما تقول عندي رطلان عسلا وملء بيت قنا والاصل فيه ادخال حرف من فيه فان لم يذكر نصبه تقول رطلان من العسل وعدل ذلك من الصيام (المسئلة السادسة) مذهب الشافعي رضي الله عنه انه يصوم لكل مديوما وهو قول عطاء ومذهب ابي حنيفة رحمه الله انه يصوم لكل نصف صاع يوما والاصل في هذه المسئلة انهما توافقا على ان الصوم مقدر بطعام يوم الا ان طعام اليوم عند الشافعي مقدر بالمد وعند ابي حنيفة رحمه الله مقدر بنصف صاع على ما ذكرناه في كفارة اليمين (المسئلة السابعة) زعم جمهور الفقهاء ان الخيار في تعيين احد هذه الثلاثة الى قاتل الصيد وقال محمد بن الحسن رحمه الله الى الحكمين جهة الجمهور انه تعالى اوجب على قاتل الصيد احد هذه الثلاثة على التخيير فوجب ان يكون قاتل الصيد مخيرا بين ايها شاء ووجه محمد رحمه الله انه تعالى جعل الخيار الى الحكمين فقال يحكم به ذوا عدل منكم هديا اي كذا وكذا وجوابنا ان تأويل الآية فجزاء مثل ما قتل من النعم او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما واما الذي يحكم به ذوا عدل فهو تعيين المثل اما في القيمة او في الخلقة * ثم قال تعالى (ليذوق وبال امره) وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) الوبال في اللغة عبارة عما فيه من الثقل والمكروه يقال مرعى وابل اذا كان فيه وخامة وماه وابل اذا لم يستمر والطعام الوابل الذي يتقل على المعدة فلا ينهضم قال تعالى فاخذناه اخذا وبلا اي ثقيل (المسئلة الثانية) اتماسمى الله تعالى ذلك وبالالانه خيره بين ثلاثة اشياء اثنان منها توجب تقيص المال وهو ثقيل على الطبع وهما الجزاء بالمثل والاطعام والثالث يوجب ايلام البدن وهو الصوم وذلك ايضا ثقيل على الطبع والمعنى انه تعالى اوجب على قاتل الصيد احد هذه الاشياء التي كل واحد منها ثقيل على الطبع حتى يحتز عن قتل الصيد في الحرم وفي حال الاحرام * ثم قال تعالى (عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام) وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) في الآية وجهان (الاول) عفا الله عما مضى في الجاهلية وعما سلف قبل التحريم في الاسلام (القول الثاني) وهو قول من لا يوجب الجزاء الا في المرة الاولى اما في المرة الثانية فانه لا يوجب الجزاء عليه ويقول انه اعظم من ان يكفره التصديق بالجزاء فعلى هذا المراد عفا الله عما سلف في المرة الاولى بسبب اداء الجزاء ومن عاد اليه مرة ثانية فلا كفارة لجرمه بل الله ينتقم منه ووجه هذا القول ان القاء في قوله فينتقم الله منه فاء الجزاء والجزاء هو الكافي فهذا يقتضى ان هذا الانتقام كاف في هذا الذنب وكونه كافيا يمنع من وجوب شيء آخر وذلك يقتضى ان لا يجب الجزاء عليه (المسئلة الثانية) قال سيويه

بعد وروده انه هو الموجب للتغليب والتشديد ولا تخلف فيه ان قيل ما ذكرته انما ينشئ فيما اذا كان السؤال عن الامور المترددة بين الوقوع وعدمه كما ذكر من التكليف الشاقا واما اذا كان عن الامور الواقعة قبله فلا يتكاد يتسنى لان ما يتعلق به الابتداء هو الذي وقع في نفس الامر ولا مرد له سواء كان السؤال قبل النهي او بعده وقد يكون الواقع ما يوجب المسرة كما في مسئلة عبد الله بن حذافة فيكون هو الذي يتعلق به الابتداء لا غيره فيتعين التغلف حتما فلنا لاحتمال التغلف فضلا عن التعيين فان المسمى عنه في الحقيقة انما هو السؤال عن الاشياء الموجبة للساة الواقعة في نفس الامر قبل السؤال كسؤال من قال ابن ابي لا عما يعمها وغيرها مما ليس بواقع لكنه محتمل للوقوع عند المكلفين حتى يلزم التغلف في صورة عدم الوقوع ووجه الكلام ان مدلول النظم الكريم بطريق العبارة انما هو النهي عن السؤال عن الاشياء التي يوجب ابدؤها المساة البتة اما بان تكون تلك الاشياء بعرضية الوقوع فتبدي عند السؤال بطريق الانشاء عقوبة وتشديدا كما في صورة كونها من قبيل التكليف الشاقا واما بان تكون واقعة في نفس الامر قبل السؤال فتبدي عنده بطريق الاخبار بها

في قوله ومن عاد فينتقم الله منه وفي قوله ومن كفر فأتعد قليلا وفي قوله فمن يؤمن بربه فلا يخاف ان في هذه الآيات اضمارا مقذرا والتقدير ومن عاد فهو ينتقم الله منه ومن كفر فانا امتعه ومن يؤمن بربه فهو لا يخاف وبالجملة فلا بد من اضمار مبتدأ بصير ذلك الفعل خبرا عنه والدليل عليه ان الفعل بصير نفسه جزاء فلا حاجة الى ادخال حرف الجزاء عليه فيصير ادخال حرف الفاء على الفعل لغوا اما اذا اضمرنا المبتدأ احتجنا الى ادخال حرف الفاء عليه لترتبط بالشرط فلا نصير الفاء لغوا والله اعلم * قوله تعالى (احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد بالصيد المصيد وجلة ما يصاد من البحر ثلاثة اجناس الخبثان وجميع انواعها حلال والضفادع وجميع انواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين فقال ابو حنيفة رحمه الله انه حرام وقال ابن ابي ليلى والاكثر انه حلال وتمسكوا فيه بمموم هذه الآية والمراد بالبحر جميع المياه والانهار (المسئلة الثانية) انه تعالى عطف طعام البحر على صيده والعطف يقتضى المغايرة وذكروا فيه وجوها (الاول) وهو الاحسن ما ذكره ابو بكر الصديق رضي الله عنه ان الصيد ما صيد بالخيلة حال حياته والطعام ما يوجد مما لفته البحر او نضب عند الماء من غير معالجة في اخذه هذا هو الاصح مما قيل في هذا الموضوع (والوجه الثاني) ان صيد البحر هو الطرى واما طعام البحر فهو الذي جعل لمخالته لما صار عتيقا سقط اسم الصيد عنه وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب ومقاتل والنخعي وهو ضعيف لان الذي صار مالحا فقد كان طريا وصيدا في اول الامر فيزوم التكرار (والثالث) ان الاصطياد قد يكون للاكل وقد يكون لغيره مثل اصطياد الصدف لاجل اللؤلؤ واصطياد بعض الحيوانات البحرية لاجل عظامها واسنانها فقد حصل التغاير بين الاصطياد من البحر وبين الاكل من طعام البحر والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله السمكة الطافية في البحر محللة وقال ابو حنيفة رحمه الله محرمة حجة الشافعي القرآن والخبر اما القرآن فهو انه يمكن اكله فيكون طعاما فوجب ان يحل لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه واما الخبر فقوله عليه السلام في البحر هو الظهور ماؤه الحل ميتته (المسئلة الرابعة) قوله وللسيارة يعنى احل لكم صيد البحر للمقيم والمسافر فالطرى للمقيم والمالح للمسافر (المسئلة الخامسة) في انتصاب قوله متاعا لكم وجهان (الاول) قال الزجاج انتصب لكونه مصدرًا مؤكدا الا انه لما قيل احل لكم كان دليلا على انه منعم به كانه لما قيل حرمت عليكم امهاتكم كان دليلا على انه كتب عليهم ذلك فقال كتاب الله عليكم (الثاني) قال صاحب الكشاف انتصب لكونه مفعولا له اى احل لكم تتبعكم * ثم قال تعالى (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ذكر تحريم الصيد على المحرم في ثلاثة مواضع من هذه السورة من قوله غير محلي الصيد وانتم حرما الى قوله واذا حلتم فاصطادوا

فالتخلف ممتنع في صورتين معا ومنشأ توهمه عدم الفرق بين المنهى عنه وبين غيره بنا على عدم امتياز ما هو موجود او عرضية الوجود من تلك الاشياء في نفس الاسر وليس كذلك عند المكلفين وملاحظتهم لكل باحتمال الوجود والعدم وفائدة هذا الابهام الانتهاء عن السؤال عن تلك الانتها على الاطلاق حذرا ابدا * انكروه (والله فقور حلیم) اعتراض تذييل مقرر لغفوه تعالى اى مبالغ في مغفرة الذنوب والاعضاء عن المعاصي ولذلك عفا عنكم ولم يؤاخذكم بعقوبة ما فرط منكم (قدسأنا قوم) اى سألوا هذه المسئلة لكن لا عينها بل مثلها في كونها محظورة مستتمة للوبال وعدم التصريح بالمثل للبيان في التحذير (من قبلكم) متعلق بسألها (تم سبحوا بها) اى يسبها وبموجوعها (الفارين) فان بنى اسرائيل كانوا يستفتون انبياءهم في اشياء فاذا اسروا بها تركوها فهلكوا (ما جعل الله من بعبرة ولا سابة ولا وصية ولا حام) رد وابطال لما ابتدعه اهل الجاهلية حيث كانوا اذا اُخبت الناقة نحة ابطن آخرها ذكر بجرروا اذنها اى شقوها وجر مواز كويها ودرها ولا تطرد عن ماء ولا عن سرهى وكان يقول الرجل اذا قدمت من سفرى

ومن قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم الى قوله وحرم عليكم صيد البر مادتم حرما (المسئلة الثانية) صيد البحر هو الذي لا يعيش الا في الماء اما الذي لا يعيش الا في البر والذي يمكنه ان يعيش في البر تارة وفي البحر اخرى فذلك كله صيد البر فعلى هذا السلك السلفاء والسرطان والضفدع وطير الماء كل ذلك من صيد البر ويجب على قائله الجزاء (المسئلة الثالثة) اتفق المسلمون على ان المحرم يحرم عليه الصيد واختلفوا في الصيد الذي يصيده الخلال هل يحل للمحرم فيه اربعة اقوال (الاول) وهو قول علي وابن عباس وابن عمرو وسعيد بن جبيرة وطاوس وكرهه الثوري واصحى انه يحرم بكل حال وعولوا فيه على قوله وحرم عليكم صيد البر مادتم حرما وذلك لان صيد البر يدخل فيه ما اصطاده المحرم وما اصطاده الخلال وكل ذلك صيد البر وروى ابو داود في سننه عن جده الطويل عن اصحى بن عبد الله ابن الحرث عن ابيه قال كان الحرث خليفة عثمان على الطائف فصنع لثمان طعاما وصنع فيه الجمل والبعاقيب ولحوم الوحش فبعث الى علي بن ابي طالب عليه السلام فجاءه الرسول فقالوا له كل فقال علي اطعمونا قوتا حلالا فانا حرم ثم قال علي عليه السلام انشد الله من كان ههنا من اشجع اتعلمون ان رسول الله اهدى اليه رجل حمار وحش وهو محرم فأبى ان يأكله فقالوا نعم (والقول الثاني) ان لحم الصيد مباح للمحرم بشرط ان لا يصطاده المحرم ولا يصطاده وهو قول الشافعي رحمه الله والجملة فيه ما روى ابو داود في سننه عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه او يصاد لكم (والقول الثالث) انه اذا صيد للمحرم بغير اذنه واسارته حل له وهو قول ابي حنيفة رحمه الله روى عن ابي قتادة انه اصطاد حمار وحش وهو حلال في اصحاب محرمين له فسألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عنه فقال هل اثمرتم هل اعنتم فقالوا لا فقال هل بقي من لحمه شيء اوجب الاباحة عند عدم الاشارة والاطانة من غير تفصيل واعلم ان هذين القولين مفرعان على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد (والثاني) في غاية الضعف ثم قال تعالى (واتقوا الله الذي اليه تحشرون) والمقصود منه التهديد ليكون المرء مواظبا على الطاعة محترزا عن المعصية قوله تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد) اعلم ان اتصال هذه الآية بما قبلها هو ان الله تعالى حرم في الآية المتقدمة الاصطياد على المحرم فبين ان الحرم كما انه سبب لامن الوحش والطيير فكذلك هو سبب لامن الناس عن الآفات والمخافات وسبب لحصول الخيرات والسعادات في الدنيا والآخرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر قريبا بغير الف ومعناه المبالغة في كونه قائما باصلاح مهمات الناس كقوله تعالى دينا قويا والباقون بالالف وقد استقصينا ذلك في سورة النساء (المسئلة الثانية) جعل فيه قولان (الاول) انه بين وحررکم (الثاني) انه صير فالاول بالامر والتعريف والثاني بتخليق الدواعي في قلوب الناس

اورثت من مرضي فناقى سائبة وجعلها كالجيرة في تحريم الاستفاح بها وقيل كان الرجل اذا اعتق عبدا قال هو سائبة فلا عقل بينهما ولا ميراث واذا ولدت الشاة اتى فهي لهم وان وادت ذكرا فهو لا يهتمهم وان ولدت ذكرا واتى قالوا وصلت اخاها فلم يذبخوا الذكر لا يهتمهم واذا اتجبت من صلب الفحل عشرة ابطن قالوا قد حسي ظهره فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى ومعنى ما جعل ما شرع وما وضع ولذلك عدى الى مفعول واحد هو بعبارة وما عطف عليها من مزيدة تتأكد النفي فان اجعل التكويني كما يجي تارة متعديا الى مفعولين واخرى الى واحد كذلك اجعل التثريي يجي مرة متعديا الى مفعولين كما في قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس واخرى الى واحد كما في الآية الكريمة (ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب) حيث يفعلون ما يفعلون ويقولون الله امرنا بهذا وامامهم عمرو بن لحي قانه اول من فعل هذه الافعال الباطلة هذا شان رؤسائهم وكبرائهم (واكثرهم) وهم اراذلهم الذين يتبعونهم من معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يشهد به سياق النظم الكريم (لا يغفلون) انه افتراء باطل حتى يخالفوه

تعضيه والتقرب اليه (المسئلة الثالثة) سميت الكعبة كعبة لارتفاعها يقال للجارية
 اذا تاندبها وخرج كاعب وكعب وكعب الانسان يسمى كعبا لثبوتها من الساق فالكعبة
 لما ارتفع ذكرها في الدنيا واشتهر امرها في العالم سميت بهذا الاسم ولذلك فانهم يقولون
 لمن عظم امره فلان علا كعبه (المسئلة الرابعة) قوله قياما للناس اصله قوام لانه من قام
 يقوم وهو ما يستقيم به الامر وبصلح ثم ذكروا ههنا في كون الكعبة سببا لقوام مصالح
 الناس وجوها (الاول) ان اهل مكة كانوا محتاجين الى حضور اهل الآفاق عندهم
 ليشتروا منهم ما يحتاجون اليه طول السنة فان مكة بلدة ضيقة لا ضرع فيها ولا زرع ولما
 يوجد فيها ما يحتاجون اليه فآله تعالى جعل الكعبة معظمة في القلوب حتى صار اهل
 الدنيا راغبين في زيارتها فيسافرون اليها من كل فج عميق لاجل التجارة ويأتون بجميع
 المطالب والمشتريات فصارت سببا لاسبغ النعم على اهل مكة (الثاني) ان العرب كانوا
 يتقاتلون ويفترون الا في الحرم فكان اهل الحرم آمنين على انفسهم وعلى اموالهم حتى
 لو لقي الرجل قاتل أبيه أو ابنته في الحرم لم يتعرض له ولو جنى الرجل اعظم الجنایات ثم التجأ
 الى الحرم لم يتعرض له ولهذا قال تعالى أولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وتخطف الناس من
 حولهم (الثالث) ان اهل مكة صاروا بسبب الكعبة اهل الله وخاصة وسادة الخلق الى
 يوم القيامة وكل احد يتقرب اليهم ويعظمهم (الرابع) انه تعالى جعل الكعبة قواما
 للناس في دينهم بسبب ما جعل فيها من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة وجعل تلك
 المناسك سببا لخط الخطيئات ورفع الدرجات وكثرة الكرامات واعلم انه لا يبعد حل الآية
 على جميع هذه الوجوه وذلك لان قوام المعيشة اما بكثرة المنافع وهو الوجه الاول الذي
 ذكرناه واما بدفع المضار وهو الوجه الثاني واما بحصول الجاه والرياسة وهو الوجه الثالث
 واما بحصول الدين وهو الوجه الرابع فلما كانت الكعبة سببا لحصول هذه الاقسام
 الاربعة وثبت ان قوام المعيشة ليس الا بهذه الاربعة ثبت ان الكعبة سبب لقوام الناس
 (المسئلة الخامسة) المراد بقوله قياما للناس اي لبعض الناس وهم العرب وانما حسن
 هذا الجواز لان اهل كل بلد اذا قالوا الناس فعلوا كذا وصنعوا كذا فانهم لا يريدون
 الا اهل بلدتهم فلهذا السبب خوطبوا بهذا الخطاب على وفق عادتهم (المسئلة السادسة)
 اعلم ان الآية دالة على انه تعالى جعل اربعة اشياء سببا لقيام الناس وقوامهم (الاول)
 الكعبة وقدينا معنى كونها سببا لقيام الناس (واما الثاني) فهو الشهر الحرام ومعنى
 كونه سببا لقيام الناس هو ان العرب كان يقتل بعضهم بعضا في سائر الأشهر وبغير بعضهم
 على بعض فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدرت على الاسفار والتجارات وصاروا
 آمنين على انفسهم و اموالهم وكانوا يحصلون في الشهر الحرام من الافوات ما كان يكفيهم
 طول السنة فلو لاحرمه الشهر الحرام لهلكوا وتقاتلوا من الجوع والشدة فكان الشهر
 الحرام سببا لقوام معيشتهم في الدنيا ايضا فهو سبب لاكتساب الثواب العظيم بسبب

ويهدوا الى الحق بانفسهم
 فيبقون في اسر التفلد وهذا
 بيان لتصور عقولهم وعجزهم
 عن الاهتداء بانفسهم وقوله عز
 وجل (واذا قيل لهم) اي
 للذين عبر عنهم بأكثرهم على
 سبيل الهداية والارشاد (تعالوا
 الى ما انزل الله) من الكتاب المبين
 للحلال والحرام (والى الرسول)
 الذي انزل هو عليه لتفوا على
 حقيقة الحلال وتميزوا الحرام
 من الحلال (قالوا حسبنا ما وجدنا
 عليه آباءنا) بيان لعنادهم
 واستعصامهم على الهادي الى الحق
 وانقيادهم للداعي الى الضلال
 (اولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا
 ولا يهتدون قيل الوالواللحال دخلت
 عليها الهمزة لانكار والتعجب
 اي احسبهم ذلك ولو كان آباؤهم
 جهلة ضالين وقيل المطف على
 شرطية اخرى مقدره قبلها وهو
 الانهرو والتقدير احسبهم ذلك
 او يقولون هذا القول لو لم يكن
 آباؤهم لا يعلمون شيئا من الدين
 ولا يهتدون للصواب ولو كانوا
 لا يعلمون الخ وكلناهما في موقع
 الحسال اي احسبهم ما وجدوا
 عليه آباءهم كائين على كل حال
 مفروض وقد حذف الاولى
 في السباب حذفًا مطرا لدلالة
 الثانية عليها دلالة واضحة كيف
 لا وان الشيء اذا تحقق عند المنع
 فلا ن يحقق عند عدمه اولي
 كما في قولك احسن الى فلان وان

اقامة مناسك الحج واعلم انه تعالى اراد بالشهر الحرام اشهر الحرم الاربعة الا انه عبر عنها
 بلفظ الواحد لانه ذهب به مذهب الجفنس (واما الثالث) فهو الهدى وهو انما كان سببا
 لقيام الناس لان الهدى ما يهدى الى البيت وينبج هناك ويفرق لجمه على الفقراء فيكون ذلك
 نسكا للمهدى وقواما لمعيشة الفقراء (واما الرابع) فهو القلائد والوجه في كونها قياما للناس
 ان من قصد البيت في الشهر الحرام لم يتعرض له احد ومن قصد في غير الشهر الحرام ومعه هدى
 وقد قلده وقد نفسه من لحاء شجرة الحرم لم يتعرض له احد حتى ان الواحد من العرب
 يلقي الهدى مقلدا ويموت من الجوع فلا يتعرض له البتة ولم يتعرض لها صاحبها ايضا
 وكل ذلك انما كان لان الله تعالى اوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام فكل من قصد او تقرب
 اليه صار آمنا من جميع الآفات والخافات فلما ذكر الله تعالى انه جعل الكعبة البيت الحرام
 قياما للناس ذكر بعده هذه الثلاثة وهي الشهر الحرام والهدى والقلائد لان هذه الثلاثة
 انما صارت سببا للقوام المعيشة لانتسابها الى البيت الحرام فكان ذلك دليلا على عظمة هذا
 البيت وغاية شرفه ثم قال تعالى (ذلك تعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض
 وان الله بكل شئ عليم) والمعنى انه تعالى لما علم في الازل ان مقتضى طباع العرب الحرص
 الشديد على القتل والغارة وعلم انه لو دامت بهم هذه الحالة ليجزوا عن تحصيل ما يحتاجون
 اليه من منافع المعيشة ولادى ذلك الى فناهم وانقطاعهم بالكعبة دبر في ذلك تدبير الطيفا
 وهو انه اتقى في قلوبهم اعتقادا قويا في تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه فصار ذلك
 سببا لحصول الامن في البلد الحرام وفي الشهر الحرام فلما حصل الامن في هذا المكان
 وفي هذا الزمان قدروا على تحصيل ما يحتاجون اليه في هذا الزمان وفي هذا المكان
 فاستقامت مصالح معاشهم ومن المعلوم ان مثل هذا التدبير لا يمكن الا اذا كان تعالى في الازل
 عالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات حتى يعلم ان الشر غالب على طباعهم وان
 ذلك يقضى بهم الى الفناء وانقطاع النسل وانه لا يمكن دفع ذلك الا بهذا الطريق اللطيف
 وهو القاء تعظيم الكعبة في قلوبهم حتى يصير ذلك سببا لحصول الامان في بعض الامكنة
 وفي بعض الازمنة فينبذت تنقيم مصالح معاشهم في ذلك المكان وفي ذلك الزمان وهذا
 هو بعينه الدليل الذي تمسك به المتكلمون على كونه تعالى عالما قائلهم يقولون ان افعاله
 محكمة متقنة مطابقة للمصالح وكل من كان كذلك كان عالما ومن المعلوم ان القاء تعظيم
 الكعبة في قلوب العرب لاجل ان يصير ذلك سببا لحصول الامن في بعض الامكنة وفي بعض
 الازمنة ليصير ذلك سببا لقتلهم على تحصيل مصالح المعيشة فعل في غاية الاتقان
 والاحكام فيكون ذلك دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على ان صانع العالم سبحانه وتعالى
 عالم بجميع المعلومات فلا جرم قال ذلك تعلموا اي ذلك التدبير اللطيف لاجل ان
 تفكروا فيه فتعلموا انه تدبير لطيف وفعل محكم متقن فتعلموا ان الله يعلم ما في السموات
 وما في الارض ثم اذا عرقت ذلك عرقت ان علمه سبحانه وتعالى صفة قديمة ازلية

اسماء اليك اي احسن اليه ان لم
 يسي اليك وان اساء اي احسن
 اليه كائنا على كل حال مفروض
 وقد حذفنا الاولى لدلالة الثانية
 عليها دلالة ظاهرة اذ الاحسان
 حيث امر به عند المنافع فلا
 يؤمر به عند عدمه اولى وعلى
 هذا السر يدور ما في ان ولو
 الواسيتين من المبالغة والتأكيد
 وجواب لو حذفنا دلالة ما سبق
 عليه اي لو كان آباؤهم لا يعلمون
 شيئا ولا يهتمون حسبهم ذلك
 او يقولون ذلك وما في لو من معنى
 الامتناع والاستبعاد انما هو
 بالنظر الى زعمهم لاني نفس الامر
 وغاياته المبالغة في الانكار
 والتعجب يبان ان ما قالوه
 موجب للانكار والتعجب
 اذا كان كون آباؤهم جهلة منالين
 في حيز الاحتمال البعيد فكيف
 اذا كان ذلك واقعا لا ريب فيه
 وقيل ما كل الوجهين واحدا لان
 الجملة المقدره حال فكذا ما عطف
 عليها وانت خبير بان الحال على
 الوجه الاخير مجموع الجملتين
 لا الاخرة فقط وان الواو للعطف
 لا الحال وقد مر التحقيق في قوله
 تعالى ولو كان آباؤهم لا يعلمون
 شيئا ولا يهتمون فتدبر (بايها
 الذين آمنوا عليكم انفسكم) اي
 الزموا امر انفسكم واصلاحها
 وقرئ بالرفع على الابتداء اي

واجبة الوجود وما كان كذلك امتنع ان يكون مخصوصا ببعض دون البعض فوجب
 كونه متعلقا بجميع المعلومات واذا كان كذلك كان الله سبحانه عالما بجميع المعلومات فلذلك
 قال وان الله بكل شيء عليم فما احسن هذا الترتيب في هذا التقدير والحمد لله الذي هدانا
 لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله قوله تعالى (اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله
 غفور رحيم) لما ذكر الله تعالى انواع رحته بعباده ذكر بعده انه شديد العقاب لان الايمان
 لا يتم الا بالرجاء والخوف كما قال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لا اعتدلا
 ثم ذكر عقبيه ما يدل على الرحمة وهو كونه غفورا رحما وذلك يدل على ان جانب الرحمة
 اغلب لانه تعالى ذكر فيما قبل انواع رحته وكرمه ثم ذكر انه شديد العقاب ثم ذكر
 عقبيه وصفين من اوصاف الرحمة وهو كونه غفورا رحما وهذا تنبيه على دققة وهي
 ان ابتداء الخلق والايجاد كان لاجل الرحمة والظاهر ان الخلق لا يكون الا على الرحمة
 ثم قال تعالى (ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبذرون وما تنكثون) واعلم انه تعالى لما
 قدم التهيب والترغيب بقوله ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم اتبعه بالتكليف
 بقوله ما على الرسول الا البلاغ يعني انه كان مكلفا بالتبليغ فلما بلغ خرج عن العهدة وبقي الامر
 من جانبكم وانا عالم بما تبذرون وبما تنكثون فان خالفتم فاعلموا ان الله شديد العقاب وان
 اطعتم فاعلموا ان الله غفور رحيم ثم قال تعالى (قل لا يستوي الخبيث والطيب) اعلم انه
 تعالى لما زجر عن المعصية ورغب في الطاعة بقوله اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور
 رحيم ثم اتبعه بالتكليف بقوله ما على الرسول الا البلاغ ثم اتبعه بالترغيب في الطاعة والتنفير
 عن المعصية بقوله والله يعلم ما تبذرون وما تنكثون اتبعه بنوع آخر من الترغيب في الطاعة
 والتنفير عن المعصية فقال قل لا يستوي الخبيث والطيب وذلك لان الخبيث والطيب قسمان
 (احدهما) الذي يكون جسمانيا وهو ظاهر لكل احد (والثاني) الذي يكون روحانيا
 واخبت الخبيثات الروحانية الجهل والمعصية والطيب الطيبات الروحانية معرفة الله تعالى
 وذلك لان الجسم الذي يلتصق به شيء من النجاسات بصير مستقذرا عند ارباب الطباع السليمة
 فكذلك الارواح الموصوفة بالجهل بالله والاعراض عن طاعة الله تعالى تصير مستقذرة عند
 الارواح الكاملة المقدسة واما الارواح العارفة بالله تعالى المواظبة على خدمة الله تعالى
 فانها تصير مشرقة بانوار المعارف الالهية مبتهجة بالقرب من الارواح المقدسة الطاهرة
 وبما كان الخبيث والطيب في عالم الجسمانيات لا يستويان فكذلك في عالم الروحانيات لا يستويان
 بل المباينة بينهما في عالم الروحانيات اشد لان مضره خبت الخبيث الجسماني شيء
 قليل ومنفعة طيبه مخصصة واما خبت الخبيث الروحاني فضرته عظيمة دائمة ابديه وطيب
 الطيب الروحاني ففعله عظيمة دائمة ابديه وهو القرب من جوار رب العالمين
 والانحراط في زمرة الملائكة المقربين والمراقصة مع اليسين والصديقين

واجبة عليكم انفسكم وقوله عز وجل (لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) اما يجوزم على انه جواب للامر لانه مؤكده وانما ضمت الراء اتباعا لضمة الصاد المنقولة اليها من الراء المدغمة اذا الاسل لا يضركم ويؤيده القراءة بفتح الراء وقراءة من قرأ لا يضركم بكسر الصاد وضما من ضاره يضيره ويضوره واما سرفوع على انه كلام مستأنف في موقع التعليل لما قبله وبعضه قراءة من قرأ لا يضركم اي لا يضركم سلال من ضل اذا كنتم مهتدين ولا تبوهن ان فيه رخصة في ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع استطاعتها كيف لا ومن جهة الاهتداء ان ينكر على المنكر حسبا تفي به الطائفة قال عليه الصلاة والسلام من رأى منك منكرا فاستطاع ان يغيره فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلمه وقد روى ان الصديق رضي الله تعالى عنه قال يوما على المنبر يا ايها الناس انكم تقرأون هذه الآية وتضعونها غير موضعها ولا تدرون ما هي واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا رأوا منكرا فلم يغيروه عمهم الله بعقاب فأمر وبال معروف والنهي عن المنكر ولا تغفروا بقول الله

والشهداء والصالحين فكان هذا من اعظم وجوه الترغيب في الطاعة والنفير عن المعصية
 ثم قال تعالى (ولو اجهبك كثرة الخبيث) يعني ان الذي يكون خبيثا في عالم الروحانيات
 قد يكون طيبا في عالم الجسمانيات ويكون كثير المقدار وعظيم الالذة الا انه مع كثرة مقداره
 ولذاذة متناوله وقرب وجدانه سبب الحرمان من السعادات الباقية الابدية السرمديّة
 التي اليها الاشارة بقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك واذ كان الامر كذلك فالخبيث
 ولو اجهبك كثرة يتمتع ان يكون مساويا لطيب الذي هو المعرفة والمحبة والطاعة والابتهاج
 بالسعادات الروحانية والكرامات الربانية ولما ذكر تعالى هذه الترغيبات الكثيرة في الطاعة
 والتحذيرات من المعصية ابعها بوجه آخر يؤكدها الله فقال تعالى (فاتقوا الله يا اولي الالباب
 لعلكم تفلحون) اي فاتقوا الله بعد هذه البيئات الجلية والتعريفات القوية ولا تقدموا
 على مخالفته لعلكم تصيرون قارئين بالمطالب النبوية والدينية العاجلة والآجلة قوله
 تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تسئلوا عن اشياء ان تبدلكم تسؤكم) في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) انه تعالى لما قال ما على الرسول
 الا البلاغ صار التقدير كأنه قال ما بلغه الرسول اليكم فخذوه وكونوا منقادين له
 وما لم يبلغه الرسول اليكم فلانسالوا عنه ولا تخوضوا فيه فانكم ان خضتم فيما
 لا تكليف فيه عليكم فربما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد من التكاليف ما ينقل
 عليكم ويشقى عليكم (الثاني) انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ وهذا ادعاء
 منه للرسالة ثم ان الكفار كانوا يظلمونه بعد ظهور المعجزات بمجرات اخر على
 سبيل التعنت كما قال تعالى حاكيا عنهم وقالوا ان تؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض
 ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا والمعنى اني رسول امرت
 بتبليغ الرسالة والشرائع والاحكام اليكم والله تعالى قد اقام الدلالة على صحة دعواي
 في الرسالة باظهار انواع كثيرة من المعجزات فبعد ذلك طلب الزيادة من باب التحكم
 وذلك ليس في وسعي وعل انتهارها بوجوب ما يسوءكم مثل انها لو ظهرت فكل من
 خالف بعد ذلك استوجب العقاب في الدنيا ثم ان المسلمين لما سمعوا الكفار يظلمون
 الرسول صلى الله عليه وسلم بهذه المعجزات وقع في قلوبهم ميل الى ظهورها فعرفوا
 في هذه الآية انهم لا ينبغي ان يطلبوا ذلك فربما كان ظهورها بوجوب ما يسوءهم
 (الوجه الثالث) ان هذا متصل بقوله والله يعلم ما تبدون وما كنتمون فاتركوا الامور على
 ظواهرها ولا تسألوا عن احوال مخفية ان تبدلكم تسؤكم (المسئلة الثانية) اشياء جمع
 شئ وانها غير منصرفة وللخويين في سبب امتناع الصرف وجوه (الاول) قال الخليل
 وسيبويه قولنا شئ جمع في الاصل شياء على وزن فعلاء فاستقلوا اجتماع الهمزتين
 في آخره فنقلوا الهمزة الاولى التي هي لام الفعل الى اول الكلمة فجعلت لفعاء وذلك
 بوجوب منع الصرف لثلاثة اوجه واحد منها مذكور واثنان خطرا بالي (اما الاول)

عز وجل يا ايها الذين آمنوا الخ
 فيقول احدكم على نفسي والله
 لتأمرن بالمعروف وتنهون عن
 المنكر اولى يستعملن الله عليكم
 شراركم فيسوءونكم سواء العذاب
 ثم ليدعون خياركم فلا يستجاب
 لهم وعنه عليه الصلاة والسلام
 ما من قوم عمل فيهم منكر او سن
 فيهم قبيح فلم يغيروه ولم يتكروا
 الا ربحوا على الله تعالى ان يعصم
 بالعقوبة جميعا ثم لا يستجاب لهم
 والاية نزلت لما كان المؤمنون
 يحسرون على الكفرة وكانوا
 يغنون بايمانهم وهم من الضلال
 بحيث لا يكادون يراعون عنه
 بالامر والنهي وقيل كان الرجل
 اذا سلم لاموه وقالوا له سفهت
 آياك وحملتهم اي نسبتهم الى
 السفاهة والضلال فنزلت تسوية
 له بأن ضلال آياته لا يضره
 ولا يشينه (الى الله) لا الى احد
 سواء (مرجعكم) رجوعكم يوم
 القيامة (جميعا) بحيث لا يختلف
 عنه احد من المهتدين وغيرهم
 (فبينكم بما كنتم تعملون) في
 الدنيا من اعمال الهداية والضلال
 فهو وعد ووعيد للفريقين وتنبية
 على ان احد الايواخذ يعمل غيره
 (يا ايها الذين آمنوا) استئناف
 مسوق لبيان الاحكام المتعلقة
 بامور دنياهم اثم بيان الاحوال
 المتعلقة بامور دينهم وتصدبره

وهو المذكور فهو ان الكلمة لما كانت في الاصل على وزن فعلا مثل جراء لا جرم لم تنصرف
 كالم تنصرف جراء (والثاني) انها لما كانت في الاصل شياء ثم جعلت اشياء كان ذلك تشبيها
 بالمعدول كما في عامر وعمر وزافر وزفر والعدل احد اسباب منع الصرف (الثالث) وهو
 انما قطعنا الحرف الاخير منه وجعلناه اوله والكلمة من حيث انها قطع منها الحرف الاخير
 صارت كتنصف الكلمة وتنصف الكلمة لا يقبل الاعراب ومن حيث ان ذلك الحرف
 الذي قطعناه منها ما حذفناه بالكسبية بل الصقناه بأولها كانت الكلمة كأنها باقية يتماها فلا
 جرم منعناه بعض وجوه الاعراب دون البعض تنبها على هذه الحالة فهذا ما خطر بالبال
 في هذا المقام (الوجه الثاني) في بيان السبب في منع الصرف ما ذكره الاخفش والقراء وهو
 ان اشياء وزنه افعلاء كقولك اصدقاؤه واصفياؤه ثم انهم استقلوا اجتماع الياء والهمزة
 فقدموا الهمزة فلما كان اشياء في الاصل اشياء على وزن اصدقاؤه وافعلائه وكان ذلك
 مما لا يجرى فيه الصرف فكذا ههنا (الوجه الثالث) ما ذكره الكسائي وهو ان اشياء
 على وزن افعال الا انهم لم بصرفوه لكونه شيئا في الظاهر بحمراء وصفراء والزمه
 الزجاج ان لا ينصرف اسماء وابناء وعندى ان سؤال الزجاج ليس بشيء لان للكسائي ان
 يقول القياس يقتضى ذلك في ابناؤه واسماءه الا انه ترك العمل به للنص لان النص اقوى
 من القياس ولم يوجد النص في لفظ اشياء فوجب الجرى فيه على القياس ولان المحققين
 من النحويين اتفقوا على ان العلل النحوية لا توجب الاطراد الا ترى انا اذا قلنا الفاعلية
 توجب الرفع لزمان نحكم بحصول الرفع في جميع المواضع كقولنا جاني هؤلاء وضربني
 هذا بل نقول القياس ذلك فيعمل به الا اذا عارضه نص فكذا القول فيما اورده الزجاج
 على الكسائي (المسئلة الثالثة) روى انس انهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم فاكثروا
 المسئلة فقام على المنبر فقال سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء مادمت في مقامى هذا
 الاحدثكم به فقام عبدالله بن حذافة السهمي وكان يطعن في نسبه فقال يابني الله من ابي
 فقال ابوك حذافة بن قيس وقال سراقه بن مالك وروى عكاشة ابن محصن يارسول الله
 الحج علينا في كل عام فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اصاب مرتين
 او ثلاثة فقال عليه الصلوات والسلام ويحك وما يؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم
 لوجبت ولو وجبت لتركتكم ولو تركتكم لكفرتم فأتروني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم
 بكثرة سؤالهم فاذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه
 وقام آخر فقال يارسول الله ابن ابي فقال في النار ولما اشتد غضب الرسول صلى الله عليه
 وسلم قام عمر وقال رضينا بالله ربا وبالإسلام ديننا وبمحمد نبيا فأنزل الله تعالى هذه الآية
 واعلم ان السؤال عن الاشياء ربما يؤدي الى ظهور احوال مكتومة يكره ظهورها وربما
 ترتب عليه تكاليف شاقة صعبة فالاولى بالعاقل ان يسكت عما لا تكلف عليه
 فيه الا ترى ان الذي سأل عن ابيه فانه لم يأمن ان يلحقه الرسول عليه الصلاة

عمر في النداء والتثنية لاظهار كمال
 العناية بمشورته وقوله عز وجل
 (شهادة بينكم) بالرفع والاضافة
 الى الطرف توسعا اما باعتبار
 جريتها بينهم او باعتبار تعلقها
 بما يجرى بينهم من المحسومات
 مبتدأ وقوله تعالى (اذا حضر
 احدكم الموت) اي شارف الموت وظهرت
 علامته نظرف لها وتقديم المفعول
 لافادة كمال تمكن الفاعل عند
 النفس وقت وروده عليها فانه
 ادخل في تنوين امر الموت وقوله
 تعالى (حين الوصية) بدل منه
 لان طرف الموت كالتوهم ولا حضور
 كاقبل فان في الابدال تشبيها على
 ان الوصية من المهمات المقررة
 التي لا ينبغي ان يتهاون بها المسلم
 ويذهل عنها وقوله تعالى (انسان)
 خير للبتدأ بتقدير المضاف اي
 شهادة بينكم حينئذ شهادة اثنين
 او فاعل شهادة بينكم على ان
 خير هاعذوف اي فيما نزل عليكم
 ان يشهد بينكم انسان وقرئ
 شهادة بالرفع والتنوين والاعراب
 كما سبق وقرئ شهادة بالنصب
 والتنوين على ان عاملها مضمرة
 هو العامل في انسان ايضا اي ليقم
 شهادة بينكم انسان (ذوا عدل
 منكم) اي من اظريكم لانهم
 اعلم باحوال الميت والصلح له
 واقرب الى تمرى ما هو الصلح له
 وقيل من المسلمين وهم اصفتان

والسلام بغير ايد فيقتضح واما السائل عن الحج فقد كان ان يكون من قال النبي صلى الله عليه وسلم فيه ان اعظم المسلمين في المسلمين جرما من كان سببا لتحرير حلال اذ لم يؤمن ان يقول في الحج ايجاب في كل عام وكان عبيد بن عمير يقول ان الله احل وحرم فما احل فاستحلوه وما حرم فاجتنبوه وترك بين ذلك اشياء لم يحلها ولم يحرمها فذلك عفو من الله تعالى ثم تلو هذه الآية وقال ابو ثعلبة الخشني ان الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها ونهى عن اشياء فلا تنتهكوها وحدد حدودا فلا تعتدوها وعفا عن اشياء من غير نسيان فلا تنجسوا عنها ثم قال تعالى (وان تسئلوا عنها حين ينزل القرآن تبدلکم) وفيه وجوه (الاول) انه بين بالآية الاولى ان تلك الاشياء التي سألو عنها ان ابدت لهم ساء لهم ثم بين بهذه الآية انهم ان سألو عنها ابدت لهم فكان حاصل الكلام انهم ان سألو عنها ابدت لهم وان ابدت لهم ساء لهم فيلزم من مجموع المقدمتين انهم ان سألو عنها ظهر لهم ما يسوءهم ولا يسرهم (والوجه الثاني) في تأويل الآية ان السؤال على قسمين (احدهما) السؤال عن شيء لم يجر ذكره في الكتاب والسنة بوجه من الوجوه فهذا السؤال منهى عنه بقوله لا تسئلوا عن اشياء ان تبدلکم تسؤکم (والنوع الثاني) من السؤال السؤال عن شيء نزل به القرآن لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فهنا السؤال واجب وهو المراد بقوله وان تسئلوا عنها حين ينزل القرآن تبدلکم والفائدة في ذكر هذا القسم انه لما منع في الآية الاولى من السؤال أوهم ان جميع انواع السؤال ممنوع منه فذكر ذلك تمييزا لهذا القسم عن ذلك القسم فان قيل قوله وان تسئلوا عنها هذا الضمير عامه الى الاشياء المذكورة في قوله لا تسئلوا عن اشياء فكيف يعقل في اشياء باعيانها ان يكون السؤال عنها ممنوعا وجائزا معا قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) جائز ان يكون السؤال عنها ممنوعا قبل نزول القرآن بها ومأمورا به بعد نزول القرآن بها (والثاني) انها وان كانا نوعين مختلفين الا انها في كون كل واحد منهما مسئولا عنه شيء واحد فلم هذا الوجه حسن اتحاد الضمير وان كانا في الحقيقة نوعين مختلفين (الوجه الثالث) في تأويل الآية ان قوله لا تسئلوا عن اشياء دل على سؤالهم عن تلك الاشياء فقوله وان تسئلوا عنها اي وان تسئلوا عن تلك السؤالات حين ينزل القرآن بين لكم ان تلك السؤالات هل هي جائزة ام لا والحاصل ان المراد من هذه الآية انه يجب السؤال اولوا نه هل يجوز السؤال عن كذا وكذا ام لا ثم قال تعالى (عفا الله عنها) وفيه وجوه (الاول) عفا الله عما سلف من مسائلكم واعضابكم للرسول بسببها فلا تمودوا الى مثلها (الثاني) انه تعالى ذكر ان تلك الاشياء التي سألو عنها ان ابدت لهم ساء لهم فقال عفا الله عنها يعني عما ظهر عند تلك السؤالات مما يسؤکم ويثقل ويشقى في التكليف عليكم (الثالث) في الآية تقديم وتأخير والتقدير لا تسألوا عن اشياء عفا الله عنها في الآية ان تبدلکم تسؤکم وهذا ضعيف لان الكلام اذا استقام من غير تغيير النظم لم يجرز المصير الى

لاتان (او آخران) عطف على
 انسان تابع له فيجاز كرم من الجبرية
 والقاعلية اي اوشهادة آخرين
 او ان يشهد ببتكم آخران اوليتم
 شهادة بينكم آخران وقوله
 تعالى (من غيركم) صفة لآخران
 اي كاشان من غيركم اي من
 الاجانب وقيل من اهل الذمة
 وقد كان ذلك في بدء الاسلام لعزة
 وجود المسلمين لحياتي السفر ثم
 نسخ وعن كحول انه نسخها قوله
 تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم
 (ان اتم) مرفوع بمنزلة يسره
 ما بعد تقديره ان ضربتم فلما
 حذف الفعل انفصل الضمير وهذا
 رأى جمهور البصر بين وذهب
 الاخفش والكوفيون الى انه
 مبتدأ بناء على جواز وقوع المبتدأ
 بعد ان الشرطية كجواز وقوعه
 بعد اذا فقوله تعالى (ضربتم في
 الارض) اي سافرتم فيها لاجل
 له من الاعراب عند الاولين
 لكونه مفسرا ومرفوع على
 الجبرية عند الباقيين وقوله تعالى
 (فاصابكم مصيبة الموت) عطف
 على الشرطية وجوابه محذوف
 لدلالة ما قبله عليه اي ان سافرتم
 فصار بكم الاجل حينئذ وما معكم
 من الاطرب ارم من اهل الاسلام
 من يتولى امر الشهادة كما هو
 الغالب المعتاد في الاسفار فليشهد
 آخران او فاستشهدوا آخرين

التقديم والناخير وعلى هذا الوجه فقوله عفا الله عنها اي امسك عنها وكف عن ذكرها ولم يكلف فيها بشي وهذا كقوله عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخليل والرقبي اي خففت عنكم باسقاطها ثم قال تعالى (والله غفور حلیم) وهذه الآية تحمل على ان المراد من قوله عفا الله عنها ما ذكرناه في الوجه الاول ثم قال تعالى (قدسأله قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين) قال المنفرون يعني قوم صالح سألوا الناقة ثم عقروها وقوم موسى قالوا ان الله جهرة فصار ذلك وبالاعليم وبنو اسرائيل قالوا النبي لهم ابعت لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقالوا اني يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه فسألو هاتم كفروا بها وقوم عيسى سألوا المائدة ثم كفروا بها فكأنه تعالى يقول اولئك سألوا فلما اعطوا سؤلهم ساءهم ذلك فلانسألوا عن اشياء فلعلكم ان اعطيتم سؤلكم ساءكم ذلك فان قيل انه تعالى قال اولانسألوا عن اشياء ثم قال ههنا قدسألها قوم من قبلكم وكان الاولى ان يقول قدسأل عنها قومنا السبب في ذلك قلنا الجواب من وجوب (الاول) ان السؤال عن الشيء عبارة عن السؤال عن حالة من احواله وصفة من صفاته وسؤال الشيء عبارة عن طلب ذلك الشيء في نفسه يقال سألته درهما اي طلبت منه الدرهم ويقال سألتك عن الدرهم اي سألتك عن صفة الدرهم وعن نعمة فالتقدمون انما سألوا من الله اخراج الناقة من الصخرة وانزال المائدة من السماء فهم سألوا نفس الشيء واما اصحاب محمد فهم ما سألوا ذلك وانما سألوا عن احوال الاشياء وصفاتها فلما اختلف السؤالان في النوع اختلفت العبارة ايضا الا ان كلا القسمين يشتركان في وصف واحد وهو انه خوض في الفضول وشروع فيما لا حاجة اليه وفيه خطر المفسدة والشيء الذي لا يحتاج اليه ويكون فيه خطر المفسدة يجب على العاقل الاحتراز عنه فينبغي تعالى ان قوم محمد عليه السلام في السؤال عن احوال الاشياء مشابهون لاولئك المتقدمين في سؤال تلك الاشياء في كون كل واحد منهما فضولا وخوضا فيما لا فائدة فيه (والوجه الثاني) في الجواب ان الهاء في قوله قدسألها غير عائذة الى الاشياء التي سألوا عنها بل عائذة الى سؤالهم عن تلك الاشياء والتقدير قدسأل تلك السؤالات الفاسدة التي ذكرتموها قوم من قبلكم فلما اجبوا عنها اصبحوا بها كافرين ثم قوله تعالى (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما منع الناس من البعث عن امور ما كفوا بالبعث عنها كذلك منعهم عن التزام امور ما كفوا التزامها ولما كان الكفار يحرمون على انفسهم الانتفاع بهذه الحيوانات وان كانوا في غاية الاحتياج الى الانتفاع بها بين تعالى ان ذلك باطل قتال ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام (المسئلة الثانية) اعلم انه يقال فعل وعمل وطقى وجعل وانشأ واقبل وبعضها اعم من بعض واكثرها عموما فعل لانه واقع على اعمال الجوارح واعمال القلوب اما انه واقع

او فالشاهدان آخران كما قيل والانسب ان يقدر عين ما سبق اي فآخران على معنى شهادة بينكم شهادة آخرين او ان يشهد آخران على الوجوه المذكورة ثم قوله تعالى (تحبسونها) استئناف وقع جوابا عما نشأ من اشتراط العدالة كأنه قيل فكيف فصنع ان ارتبنا بالشاهدين قيل تحبسونها اي تقفونهما وتضربونهما للتعطيل (من بعد الصلوة) وقيل هو صفة لآخران والشرط بجوابه الحذوق واعتراض فائدته الدلالة على ان اللانقي اشهاد الارقاب او اهل الاسلام واما اشهاد الآخرين فعند الضرورة الملجئة اليه وانت خبير بأنه يقتضى اختصاص الحبس بالآخرين مع شموله للاولين ايضا فلما على ان اعتبار اتصافهما بذلك بأياه مقام الامر بالشهادتهما اذ ما له فآخران شأنهما الحبس والتعطيل وان امكن اتمام التقريب باعتبار قيد الارتباب بهما كما يفيد الاعتراض الآتي والمراد بالصلوة صلاة العصر وعدم تعيينها لتعيينها عندهم بالتعطيل بعد لانه وقت اجتماع الناس ووقت تصادم ملائكة الليل وملائكة النهار ولان جميع اهل الاديان يعظونه ويحذرون فيه الخلف

على اعمال الجوارح فظاعروا واما انه واقع على اعمال القلوب فالدليل عليه قوله تعالى لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ نحن ولا آباؤنا الى قوله كذلك فعل الذين من قبلهم واما عمل فانه اخص من فعل لانه لا يقع الاعلى اعمال الجوارح ولا يقع على الهم والعزم والقصد والدليل عليه قوله عليه السلام نية المؤمن خيرا من عمله جعل النية خيرا من العمل فلو كانت النية عملا لزم كون النية خيرا من نفسها واما جعل فله وجوه (احدها) الحكم ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناسا (وثانيها) الخلق ومنه قوله وجعل الظلمات والنور (وثالثها) بمعنى التصيير ومنه قوله انا جعلناه قرآنا عربيا اذا عرفت هذا فنقول قوله ما جعل الله اى ما حكم الله بذلك ولا شرع ولا امر به (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر ههنا اربعة اشياء (اولها) البحيرة وهى فعيلة من البحر وهو الشق يقال بحرناقتة اذا شق اذنها وهى بمعنى المفعول قال ابو عبيدة والزجاج الناقة اذا نتجت خمسة ابطن وكان آخرها ذكرنا شقوا اذن الناقة وامتنعوا من ركوبها وذبحها وسيبوا لآلهتهم ولا يجوز لها وبر ولا يحمل على ظهرها ولا تطرد عن ماء ولا تمتع عن مرعى ولا ينفع بها واذالقيها المعبي لم يركبها تحريجا (واما السائبة) فهى فاعلة من ساب اذا جرى على وجه الارض يقال ساب الماء وسابت الخبثة فالسائبة هى التى تركت حتى تسبب الى حيث شامت وهى المسبية كعبيثة راضية بمعنى مرضية وذكر واقبها وجوها (احدها) ما ذكره ابو عبيدة وهو ان الرجل كان اذا مرضى او قدم من سفر او نذر ندرا او شكر فعمد سبب بعيرا فكان بمنزلة البحيرة فى جميع ما حكموا لها (وثانيها) قال الفراء اذا ولدت الناقة عشرة ابطن كلهن اثاث سبت فلم تركب ولم تحلب ولم يجزلها وبر ولم يشرب لبنها الا ولد اوضيف (وثالثها) قال ابن عباس السائبة هى التى تسبب للاصنام اى تعتق لها وكان الرجل يسبب من ماله ما يشاء فيجئ به الى السدنة وهم خدم آلهتهم فيقطعون من لبنها ابناء السبيل (ورابعها) السائبة هو العبد يعتق على ان لا يكون عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث (واما الوصيلة) فقال المفسرون اذا ولدت الشاة اثنى فمى لهم وان ولدت ذكرا فهو لآلهتهم وان ولدت ذكرا اثنى قالوا واصلت اخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم فالوصيلة بمعنى الموصولة كأنها واصلت بغيرها ويجوز ان تكون بمعنى الواصلة لانها واصلت اخاها (واما الحام) فيقال جاء بحميه اذا حفظه وفيه وجوه (احدها) الفحل اذا ركب ولد ولده قيل حمى ظهره اى حفظه عن الركوب فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى الى ان يموت فينذتأ كاه الرجال والنساء (وثانيها) اذا نتجت الناقة عشرة ابطن قالوا حجت ظهرها حكاها ابو مسلم (وثالثها) الحام هو الفحل الذى يضرب فى الابل عشر سنين فيحلى وهو من الانعام التى حرمت ظهورها وهو قول السدى • فان قيل اذا جاز اعتاق العبيد والاماء فلم لا يجوز اعتاق هذه البهائم من الذئب والاعتاب والايلام • قلنا الانسان مخلوق بخدمة الله تعالى وعبوديته فاذا تمرد عن طاعة

الكاذب وقد روى ان النبي عليه الصلاة والسلام وتحتد حلف من حلف كما سبأنى وقيل بعد اى صلاة كانت لانه داعية الى النطق بالصدق وناهية عن الكذب وتزور ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر (فيحسان بالله) عطف على تحبونونها وقوله تعالى (ان اريدتم شرطية محذوفة الجواب لدلالة ما سبق من الحبس والاقسام عليه سبقت من جهته تعالى معترضة بين القسم وجوابه للتنبيه على اختصاص الحبس والتعريف بحال الارياب اى ان ارتاب بها الوارث منكم بخيانته واخذ شئ من التركة فاحسبوهما وحلفوهما بالله وقوله تعالى (لا تشترى به ثنا) جواب لقسم وليس هذا من قبيل ما اجتمع فيه قسم وشرط فاكتمنى بذكر جواب سابقهما عن جواب الاخر كما هو الواقع غالباً فان ذلك مما يكون عند سد جواب السابق مسد جواب اللاحق لانحداد مضمونهما كما فى قولك والله ان ابينى لا كرمك ولا ريب فى استعالة ذلك ههنا لان القسم وجوابه كلاهما وقد عرفت ان الشرط من جهته تعالى والاشترى هو استبدال السلعة بالثمن اى اخذها بدلا منه لا بذله لتعصبلها كما قيل وان كان مستلزما

الله عوقب بضرب الرق عليه فاذا ازبل الرق عنه تفرغ لعبادة الله تعالى فكان ذلك عبادة مستحسنة واما هذه الحيوانات فانهما مخلوقة لمنافع المكافين فتركها واهمالها يقتضى فوائد منفعة على مالكمها من غير ان يحصل في مقابلتها فائدة فظهر الفرق وايضا الانسان اذا كان عبدا فاعتق قدر على تحصيل مصالح نفسه واما البهيمة اذا اعتقت وتركت لم تقدر على رعاية مصالح نفسها فوقع في انواع من المعنة اشد واشق مما كانت فيها حال ما كانت مملوكة فظهر الفرق * ثم قال تعالى (ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون) قال المفسرون ان عمرو بن لحي الخزاعي كان قد ملك مكة وكان اول من غير دين اسمعيل فأتخذ الاصنام ونصب الاوتان وشرع البحيرة والسائبة والوصيلة والحام قال النبي صلى الله عليه وسلم فلقد رأيت في النار يؤذى اهل النار برمح قصبه والقصب معا ووجهه الاقصاب وروى يجر قصبه في النار قال ابن عباس قوله ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب يريد عمرو بن لحي واصحابه يقولون على الله هذه الاكاذيب والباطيل في تحريمهم هذه الانعام والمعنى ان الرؤساء يفترون على الله الكذب فاما الاتباع والعوام فاكثرهم لا يعقلون فلا جرم يفترون على الله هذه الاكاذيب من اولئك الرؤساء * ثم قال تعالى (واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله الى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا اولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون) والمعنى معلوم وهو رد على اصحاب التقليد وقد استقصينا الكلام فيه في مواضع كثيرة واعلم ان الواو في قوله اولو كان آباؤهم واول الحال قد دخلت عليها همزة الانكار وتقديره احسبهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون واعلم ان الاقتداء انما يجوز بالعالم المهتدى وانما يكون عالما مهتديا اذا بنى قوله على الجملة والدليل فاذا لم يكن كذلك لم يكن عالما مهتديا فوجب ان لا يجوز الاقتداء به * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا هتديتم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) لما بين انواع التكليف والشرائع والاحكام ثم قال ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون الى قوله واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله الى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا فكانه تعالى قال ان هؤلاء الجهال مع ما تقدم من انواع المسالفة في الاعذار والانتذار والترغيب والترهيب لم ينفعوا بشي منه بل بقوا مصرين على جهلهم مجدين على جهالاتهم وضلالتهم فلا تابوا ايها المؤمنون بجهالتهم وضلالاتهم بل كونوا متفادين لتكليف الله مطيعين لاوامره ونواهيها فلا يضركم ضلالتهم وجهالتهم فلهذا قال يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا هتديتم (المسئلة الثانية) قوله عليكم انفسكم اي احفظوا انفسكم من ملاسة المعاصي والاصرار على الذنوب قال الخويون عليك وعندك ودونك من جملة اسماء الافعال تقول العرب عليك وعندك

له فان المعنى في عقد الشراء ومفهومه هو الجلب دون السلب المعنى في عقد البيع ثم استعير لاختصني بالالله ما عنده عينا كان او معنى على وجه الرغبة في المأخوذ والاعراض عن الزائل كما هو المعنى في المستعار منه حيا مرتفصيه في تفسير قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والضئير في الله والمعنى لا تأخذ لانفسنا بدلا من الله اي من حرمة عرضنا من الدنيا بان يشكها وتزيلها بالخلف الكاذب اي لانفسنا بالله كاذبين لاجل المال وقيل الضئير للقسمة فلا بد من تقدير مضاف البتة اي لا يتبدل بصحة القسم بالله اي لا تأخذ لانفسنا بدلا منها عرضنا من الدنيا بان تزيل عن موصف الصدق ونصفه بالكذب اي لانفسنا كاذبين كاذكر والافلا سداد للمعنى سواء اريد به القسم الصادق او الكاذب اما ان اريد به الكاذب فلانه يقوت حينئذ ما هو المعنى في الاستعارة من كون الزائل شيئا مرغوبا فيه عند الخالف كحرمة اسم الله تعالى ووصف الصحة والصدق في القسم ولا ريب في ان القسم الكاذب ليس كذلك واما ان اريد به الصادق

ودونك فيعدونها الى المفعول وبقيومتها مقام الفعل وينصبون بها فيقال عليك زيدا كما انه قال خذ زيدا فقد علاك اي اشرف عليك وعندك زيدا اي حضر كفخذك ودونك اي قرب منك فخذك فهذه الاحرف الثلاثة لا اختلاف بين التحوين في اجازة النصب بها ونقل صاحب الكشاف عليكم انفسكم بالرفع عن نافع (المسئلة الثالثة) ذكروا في سبب النزول وجوها (احدها) ماروى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قبل من اهل الكتاب الجزية ولم يقبل من العرب الا الاسلام او السيف غير المنافقون المؤمنين يقبول الجزية من بعض الكفار دون البعض فنزلت هذه الآية اي لا يضركم ملامة اللاتمين اذا كنتم على الهدى (وثانيها) ان المؤمنين كان يشند عليهم بقاء الكفار في كفرهم وضلائهم فقبل لهم عليكم انفسكم وما كلفتم من اصلاحها والمشى بها في طريق الهدى لا يضركم ضلال الضالين ولا جهل الجاهلين (وثالثها) انهم كانوا يفتنون لعشائرهم لمامتا على الكفر فتها عن ذلك والا قرب عندي انه لما حكي عن بعضهم انه اذا قبل لهم تعالوا الى ما نزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ذكر تعالى هذه الآية والمقصود منها بيان انه لا ينبغي للمؤمنين ان يتشبهوا بهم في هذه الطريقة الفاسدة بل ينبغي ان يكونوا مصريين على دينهم وان يعلموا انه لا يضركم جهل اولئك الجاهلين اذا كانوا امحيين في دينهم ثابتين فيه (المسئلة الرابعة) فان قيل ظاهر هذه الآية بوجه ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر غير واجب قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) وهو الذي عليه اكثر الناس ان الآية لا تدل على ذلك بل توجب ان المطيع لربه لا يكون مؤاخذا بذنوب العاصي فاما وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فثبت بالدلائل خطب الصديق رضي الله عنه فقال انكم تقرأون هذه الآية يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم وتضعونها غير موضعها واتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا راوا المنكر فلم ينكروه يوشك ان يعمهم الله بعقاب (والوجه الثاني) في تأويل الآية ماروى عن ابن مسعود وابن عمر انهما قالا قوله عليكم انفسكم يكون هذا في آخر الزمان قال ابن مسعود لما قرئت عليه هذه الآية ليس هذا بزمتها مادامت قلوبكم واحدة ولم تلبسوا شيئا ولم يندق بعضكم بأس بعض فأمرروا وانهموا فاذا اختلفت القلوب والاهواء والبسم شيئا ووكل كل امرئ ونفسه فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية وهذا القول عندي ضعيف لان قوله يا ايها الذين آمنوا خطاب عام وهو ايضا خطاب مع الحاضرين فكيف يخرج الحاضر ويخص الغائب (والوجه الثالث) في تأويل الآية ما ذهب اليه عبد الله ابن المبارك فقال هذه اوكد آية في وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانه قال عليكم انفسكم يعني عليكم اهل دينكم ولا يضركم من ضل من الكفار وهذا كقوله فاقبلوا انفسكم يعني اهل دينكم فقوله عليكم انفسكم يعني بان بعضكم بعضا ويرض بعضكم بعضا في الخيرات وينفره عن القبائح والسيئات والذي يؤكد ذلك ما بينا ان قوله

فانه وان امكن ان يتوسل باستعماله الى عرض الدنيا كالقسم الكاذب لكن لا يحذوره واما التوسل اليه بتوك استعماله فلا امكان له ههنا حتى يصح التبرؤ منه وانما يتوسل اليه باستعمال القسم الكاذب وليس استعماله من لوازم ترك استعمال الصادق ضرورة جواز تركهما معا حتى يصح جعل ما اخذ باستعماله مأخوذا بترك استعمال الصادق كما في صورة تقدير المضاف فان ازاله وصف الصادق عن القسم مع بقاء الموصوف مستلزما لشبوت وصف الكذب له البتة فتأمل وقوله تعالى (ولو كان) اي القسم له المدلول عليه بجموع الكلام (ذاقري) اي فربما نأكيد لتبرئهم من الحلف كاذبا ومبالغة في التبرؤ عنه كما نهما فالانناخذ لانفسنا بدلان من حرمة اسمته تعالى مالا ولوانتم اليه رعاية جانب الاقربا فكيف اذا لم يكن كذلك وصيانة اغسهما وان كانت اهم من رعاية الاقربا لكنها ليست ضمنية لئال بل هي راجعة اليه وجواب لو محذوف ثقة بدلالة ما سبق عليه اي لا تشتري به ثمنا والجملة معطوف على اخرى مثلها كافي في تفسير قوله تعالى ولو اجهلك الخ وقوله عز وجل (ولا نكنتم شهادة الله) اي الشهادة التي امرنا الله تعالى باقامتها

عليكم انفسكم معناه احفظوا انفسكم فكان ذلك امرا بأن تحفظ انفسنا فاذا لم يكن ذلك الحفظ الا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر كان ذلك واجبا (والوجه الرابع) ان الآية مخصوصة بالكفار الذين علم انه لا ينعهم الوعظ ولا يتركون الكفر بسبب الامر بالمعروف فهنا لا يجب على الانسان ان يأمرهم بالمعروف والذي يؤكد هذا القول ما ذكرنا في سبب النزول ان الآية نازلة في المناقير حيث عبروا المسلمين بأخذ الجزية من اهل الكتاب دون المشركين (الوجه الخامس) ان الآية مخصوصة بما اذا خاف الانسان عند الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على نفسه او على عرضه او على ماله فهنا عليه نفسه لا تضرم ضلالة من ضل ولا جهالة من جهل وكان ابن شبرمة يقول من فر من اثنين فقدر ومن فر من ثلاثة فلم يفر (الوجه السادس) لا يضركم اذا اهدتكم فامرهم بالمعروف ونهيتكم عن المنكر ضلال من ضل فلم يقبل ذلك (الوجه السابع) عليكم انفسكم من اداء الواجبات التي من جعلها الامر بالمعروف عند القدرة فان لم يقبلوا ذلك فلا ينبغي ان تستوحشوا من ذلك فانكم خرجتم عن عهدة تكليفكم فلا يضركم ضلال غيركم (الوجه الثامن) انه تعالى قال رسوله فقاتل في سبيل الله لا تكلف الانفسك وذلك لا يدل على سقوط الامر بالمعروف عن الرسول فكذا هنا (المسئلة الخامسة) قرئ لا يضركم بفتح الراء مجزوما على جواب قوله عليكم انفسكم وقرئ بضم الراء وفيه وجهان (احدهما) على وجه الخبر اي ليس يضركم من ضل (والثاني) ان حقها الفتح على الجواب ولكن ضمت الراء اتباعا لضمة الضاد ثم قال تعالى (الى الله مرجعكم جميعا) يريد مصيركم ومصير من خالفكم (فيبئكم بما كنتم تعملون) يعني يجازيكم باعمالكم قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية) اعلم انه تعالى لما امر بحفظ النفس في قوله عليكم انفسكم امر بحفظ المال في قوله يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم وفيه مسلتان (المسئلة الاولى) اتفقوا على ان سبب نزول هذه الآية ان نجيما الداري واخاه عديا كانا نصرانيين خرجا الى الشام ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلما هاجرا خرجوا للتجارة فلما قدموا الشام مرض بديل فكتب كتابا فيه نسخة جيع مامعد والقاه فيما بين الاقشة ولم يخبر صاحبه بذلك ثم اوصى اليهما وامرهما ان يدفعا متاعه اذ رجعا الى اهله ومات بديل فاخذوا من متاعه انا من فضة منقوشا بالذهب ثلثمائة مثقال ودفعوا باقي المتاع الى اهله لما قدما ففتشوا فوجدوا الصحيفة وفيها ذكر الاناء فقالوا للتميم وعدي ابن الاناء فقالا لاندري والذي دفع اليك دفعناه اليكم فرفعوا الواقعة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فآتزل الله تعالى هذه الآية (المسئلة الثانية) قوله شهادة بينكم يعني شهادة ما بينكم وما بينكم كناية عن التنازع والتشاجر وانما اضافة الشهادة الى التنازع لان الشهود انما يحتاج اليهم عند وقوع التنازع وحذف ما من قوله شهادة بينكم جائز لظهوره ونظيره قوله هذا فراق بيني

معلوف على لا شترى به داخل معه في حكم القسم وعن الشعبي انه وقف على شهادة ثم ابتدا آله بالمد على حذف حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وبغير مد كقولهم الله لا فعلن (انا اذ المن الاتمين) اي ان كتبناها وقرئ ثلاثين بحذف الهمة والقاء حركتها على اللام وادخال النون فيها (فان عثر) اي اطلع بعد التعليف (على انهما استخفا) حسبا اعتر فابده قولهما انا اذ المن الاتمين اي فعلا ما يوجب اتما من تعريف وكنتم بأن ظهر بايديهما شي من التركة وادعيا استحقاقهما له بوجه من الوجوه كما وقع في سبب النزول حسبا سيأتي (فاخران) اي رجلان آخران وهو مبتدأ خبره (يقومان مقامهما) ولا محذور في الفصل بالخبر بين المبتدأ وبين وصفه الذي هو الجار والمجرور بعده اي يقومان مقام الذين عثر على خيانتها وليس المراد بمقامهما مقام ادا الشهادة التي تولياها ولم يؤدياها كما هي بل هو مقام الحبس والتعريف على الوجه المذكور لاظهار الحق وبراء كذبها فيما ادعيان استحقاقهما لما في ايديهما (من الذين استحق) على البناء للفاعل على قراءة على وابن عباس وابن رضى الله عنهم اي من اهل الميت الذين استحق

(وبيئك)

وبينك اى ما بينى وبينك وقوله لقد تقطع بينكم في قراءة من نصب وقوله اذا حضر احدكم الموت حين الوصية يعني الشهادة المحتاج اليها عند حضور الموت وحين الوصية يدل من قوله اذا حضر احدكم لان زمان حضور الموت هو زمان حضور الوصية فعرف ذلك الزمان بهذين الامرين الواقعين فيه كما يقال اثنى اذا زالت الشمس حين صلاة الظهر والمراد بحضور الموت مشارفته وظهور امارات وقوعه كقوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية قالوا وقوله اذا حضر احدكم الموت حين الوصية دليل على وجوب الوصية لانه تعالى جعل زمان حضور الموت عين زمان الوصية وهذا انما يكون اذا كانت لازمين وانما تحصل هذه الملازمة عند وجوب الوصية ثم قال تعالى (اثنان ذوا عدل منكم) وفيه مستثنان (المسئلة الاولى) في الآية حذف والمراد ان يشهد ذوا عدل منكم وتقدير الآية شهادة ما بينكم عند الموت الموصوف هي ان يشهد اثنان ذوا عدل منكم وانما حسن هذا الحذف لكونه معلوما (المسئلة الثانية) اختلف المفسرون في قوله منكم على قولين (الاول) وهو قول عامة المفسرين ان المراد اثنان ذوا عدل منكم يامعشر المؤمنين اى من اهل دينكم وملئكم وقوله او آخران من غيركم ان اتم ضربتم في الارض يعنى او شهادة آخرين من غير اهل دينكم وملئكم اذا كنتم في السفر فالعدلان الصالحان للشهادة في الحضر والسفر وشهادة غير المسلمين لا تجوز الا في السفر وهذا قول ابن عباس وابى موسى الاشعري وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وشرح ومجاهد وابن سيرين وابن جريج قالوا اذا كان الانسان في الغربة ولم يجد مسلما يشهده على وصية جازله ان يشهد اليهودى او النصرانى او المجوسى او عابد الوثن او اى كافر كان وشهادتهم مقبولة ولا تجوز شهادة الكافرين على المسلمين الا في هذه الصورة قال الشعبي رحمه الله مرض رجل من المسلمين في الغربة فلم يجد احدا من المسلمين يشهده على وصيته فاشهد رجلين من اهل الكتاب فقدا الكوفة واياها موسى الاشعري وكان واليا عليها فاجراه بالواقعة وقدمت ركنه ووصيته فقال ابو موسى هذا امر لم يكن بعد الذي كان في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ثم حلفهما في مسجد الكوفة بعد العصر بالله انهما ما كذبا ولا بدلا واجاز شهادتهما ان القائلين بهذا القول منهم من قال هذا الحكم بقى محكما ومنهم من قال صار منسوخا (القول الثانى) وهو قول الحسن والزهرى وجهور الفقهاء ان قوله ذوا عدل منكم اى من اقرار بكم وقوله او آخران من غيركم اى من الاجانب ان اتم ضربتم في الارض اى ان توقع الموت في السفر ولم يكن معكم احد من اقرار بكم فاستشهدوا اجنيين على الوصية وجعل الاقارب اولادهم اعلم باحوال الميت وهم به اشفق وبورثه ارحم وارف واحتج الذاهبون الى القول الاول على صحة قولهم بوجوده (الجملة الاولى) انه تعالى قال في اول الآية يا ايها الذين آمنوا فمعه بهذا الخطاب جميع المؤمنين فلما قال بعده او آخران من غيركم كان

(عليهم الاوليان) من بينهم اى الاقربان الى الميت الوارثان له الاحقان بالشهادة اى باليمين كما ستعرفه ومفعول استحق محذوف اى استحقا عليهم ان يبعد وهما للقيام بها لانها حقهما ويظهرها بهما كذب الكاذبين وهما في الحقيقة الاخران القائم مقام الاولين على وضع المظهر مقام المضمر وقرئ على البناء للمفعول وهو الاظهر اى من الذين استحق عليهم الاتم اى حق عليهم وهم اهل الميت وعشيرته فالاوليان مرفوع على انه خبر لبيتنا محذوف كما انه قيل ومن هما قبيل الاولين او هو بدل من الضمير في يقومان او من آخران وقد جوز ارتفاعه باستحق على حذف المضاف اى استحق عليهم انتداب الاوليين منهم للشهادة وقرئ الاولين على انه صفة للذين الخ مجرور او منصوب على المدح ومعنى الاولوية التقدم على الاجانب في الشهادة لكونهم احق بها وقرئ الاوليين على التثنية وانتسابه على المدح وقرئ الاولان (فيقسمان بالله) عطف على يقومان (لشهادتنا) المراد بالشهادة اليمين كما في قوله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله اى ليميننا على انهما كاذبان فيما ادعيا من الاستحقاق مع كونها حقة صادقة في نفسها (احق) بالقبول (من شهادتهما)

المراد أو آخران من جميع المؤمنين لا محالة (الجملة الثانية) انه تعالى قال أو آخران من غيركم ان اتم في الارض وهذا يدل على ان جواز الاستشهاد بهذين الآخرين مشروط بكون المستشهد في السفر فلو كان هذان الشاهدان مسلمين لما كان جواز الاستشهاد بهما مشروطا بالسفر لان استشهاد المسلم جائز في السفر والحضر (الجملة الثالثة) الآية دالة على وجوب الحلف على هذين الشاهدين من بعد الصلاة واجمع المسلمون على ان الشاهد المسلم لا يجب عليه الحلف فعلنا ان هذين الشاهدين ليسا من المسلمين (الجملة الرابعة) ان سبب نزول هذه الآية ما ذكرناه من شهادة النصرانيين على بديل وكان مسلما (الجملة الخامسة) ما روينا ان ابا موسى الاشعري قضى بشهادة النصرانيين بعد ان حلفهما وما انكر عليه احد من الصحابة فكان ذلك اجما (الجملة السادسة) انا انما نجبر اشهاد الكافرين اذ لم نجد احدا من المسلمين والضرورات قد يبيح المحظورات الا ترى انه تعالى اجاز التيمم والقصر في الصلاة والافطار في رمضان واكمل الميتة في حال الضرورة والضرورة حاصلة في هذه المسئلة لان المسلم اذا قرب اجله في الغربة ولم يجد مسلما يشهده على نفسه ولم تكن شهادة الكفار مقبولة فانه يضع اكثر مهماته فانه ربما وجبت عليه زكوات وكفارات وما اذا ها وربما كان عنده ودائع او ديون كانت في ذمته وكما تجوز شهادة النساء فيما يتعلق باحوال النساء كالخبر والحبل والولادة والاستهلال لاجل انه لا يمكن وقوف الرجال على هذه الاحوال فاكتفيانها بشهادة النساء لاجل الضرورة فكذا ههنا واما قول من يقول بأن هذا الحكم صار منسوخا فبعد لاتفاق اكثر الامة على ان سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن وليس فيها منسوخ واحجج القائلون بالقول الثاني بقوله واشهدوا ذوى عدل منكم والكافر لا يكون عدلا اجاب الاولون عنه لم لا يجوز ان يكون المراد بالعدل من كان عدلا في الاحتراز عن الكذب لامن كان عدلا في الدين والاعتقاد والدليل عليه انا اجعنا على قبول شهادة اهل الاهواء والبدع مع انهم ليسوا عدولا في مذاهبهم ولكنهم لما كانوا عدولا في الاحتراز عن الكذب قبلنا شهادتهم فكذا ههنا سلنا ان الكافر ليس يعدل الا ان قوله واشهدوا ذوى عدل منكم عام وقوله في هذه الآية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم ان اتم ضربتم في الارض خاص فانه اوجب شهادة العدل الذي يكون منافي الحضر واكتفى بشهادة من لا يكون منافي السفر فهذه الآية خاصة والآية التي ذكرتموها عامة والخاص مقدم على العام لاسيما اذا كان الخاص متأخرا في النزول ولا شك ان سورة المائدة متأخرة فكان تقديم هذه الآية الخاصة على الآية العامة التي ذكرتموها واجبا بالاتفاق والله اعلم ثم قال تعالى (أو آخران من غيركم ان اتم ضربتم في الارض فأصابكم مصيبة الموت) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله أو آخران عطف على قوله اثنان والتقدير شهادة بينكم ان يشهد اثنان منكم أو آخران

اي من بينهما مع كونها كاذبة في نفسها لما انه قد ظهر للناس استحسانهما للام وبمينا منزعة عن الرب والريبة فصيغة التفضيل مع انه لاحقية في بينهما رأسا انما هي لامكان قبولها في الجملة باعتبار احتمال صدقهما في ادعاء تملكهما لانهما في ايديهما (وما اعتدينا) عطف على جواب القسم اي ما تجاوزنا فيها الحق او ما اعتدينا عليهما بابطال حقهما (انا اذ امن الظالمين) استثنى مقرر لما قبله اي انا ان اعتدينا في بيننا ان الظالمين انفسهم يعرضنها لسخط الله تعالى وعذابه بسبب تلك حرمة اسم الله تعالى او لمن الواضعين الحق في غير موضعه ومعنى الظلم الكريم ان المحضر ينبغي ان يشهد على وصيته عدلين من ذوى نسبه او دينه فان لم يجدهما بأن كان في سفر فآخران من غيرهم ثم ان وقع ارتياب بهما اتحنا على انهما ما كتما من الشهادة ولا من التركة شيئا بالتغليب في الوقت فان اطلع بعد ذلك على كذبهما بان ظهر بايديهما شي من التركة وادعيا تملككم من جهة الميت حلف الورثة وعمل بأيمانهم ولعل تخصيص الاثني بخصوص الواقعة فانه روى ان تميم بن اوس الداري وعدي بن يزيد خرجا الى الشام للتجارة وكانا حينئذ نصرانيين

من غيركم (المسئلة الثانية) قوله ان اتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت المقصود منه بيان ان جواز الاستشهاد باخرين من غيرهم مشروط بما اذا كان المستشهد مسافرا ضاريا في الارض وحضرت علامات نزول الموت به * ثم قال تعالى (تحبسونهما من بعد الصلوة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تحبسونهما اي توقفونهما كما يقول الرجل مربي فلان على فرس فحبس على دابته اي اوقفها وحبست الرجل في الطريق أكله اي اوقفته * فان قيل ما موقع تحبسونهما * قلنا هو استئاف كأنه قيل كيف فعل ان حصلت الرية فيهما فقبل تحبسونهما (المسئلة الثانية) قوله من بعد الصلوة فيه اقوال (الاول) قال ابن عباس من بعد صلاة اهل دينهما (والثاني) قال عامة المفسرين من بعد صلاة العصر * فان قيل كيف عرف ان المراد هو صلاة العصر مع ان المذكور هو الصلاة المطلقة * قلنا انما عرف هذا التعيين بوجود (احدها) ان هذا الوقت كان معروفا عنهم بالتحليف بعدها فالتقييد بالمعروف المشهور اغنى عن التقييد باللفظ (وثانيها) ما روى انه لما نزلت هذه الآية صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ودعا بعدى ونميم فاستخلفهما عند المنبر فصار فعل الرسول دليلا على التقييد (وثالثها) ان جميع اهل الاديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله فيه ويحترزون عن الحلف الكاذب واهل الكتاب يصلون لطلوع الشمس وغروبها (والقول الثالث) قال الحسن المراد بعد الظهر او بعد العصر لان اهل الجحاز كانوا يقعدون للحكومة بعدهما (والقول الرابع) ان المراد بعد اداء الصلاة اي صلاة كانت والغرض من التحليف بعد اقامة الصلاة هو ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فكان احتراز الخالف عن الكذب في ذلك الوقت اتم واكمل والله اعلم (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله الايمان تغلف في الدماء والطلاق والعناق والمال اذا بلغ مائتي درهم في الزمان والمكان فيحلف بعد العصر بمكة بين الركن والمقام وبالمدينة عند المنبر وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي سائر البلدان في اشرف المساجد وقال ابو حنيفة رحمه الله يحلف من غير ان يختص الحلف بزمان او مكان وهذا على خلاف الآية ولان المقصود منه التحويل والتعظيم ولا شك ان الذي ذكره الشافعي رضى الله عنه اقوى * ثم قال تعالى (فيقسمان بالله ان ارتبتم لانشري به ثمنا ولو كان ذا قربى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفاء في قوله فيقسمان بالله للجزاء يعني تحبسونهما فيقدمان لاجل ذلك الحبس على القسم (المسئلة الثانية) قوله ان ارتبتم اعتراض بين القسم والمقسم عليه والمعنى ان ارتبتم في شأنهما وانهم تموتوهما خلفوهما وبهذا يخرج من يقول الآية نازلة في اشهاد الكفار لان تحليف الشاهد المسلم غير مشروع ومن قال الآية نازلة في حق المسلم قال انها منسوخة ومن على عليه السلام انه كان يحلف الشاهد والراوى عند التهمة (المسئلة الثالثة) قوله لانشري به ثمنا يعني يقسمان بالله ان لا يبيع عبدا لله بشئ من الدنيا قائلين لانشري به ثمنا

ومعها بديل بن ابي مريم مولى عمرو بن العاص وكان مستا مهاجرا فلما قدموا الشام مرض بديل فكتب كتابا فيه جميع ما معه وطرحه في متاعه ولم يجبرهما بذلك واوصى اليهما بأن يدفعا متاعه الى اهله ومات فقتلناه فوجدنا فيه اثنا من فضة وزنه ثمانمائة مثقال منقوشا بالذهب فقبضاه ودفعا المتاع الى اهله فاصابوا فيه الكتاب فطلبوا منهما الاثنا * فقالا ما ندري انما اوصى البنا بشئ وامرنا ان ندفعه اليكم ففعلنا ومالنا بالاثنا من علم فرغوهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل يا ايها الذين آمنوا الآية فاستخلفهما بعد صلاة العصر عند المنبر بالله الذي لا اله الا هو انهما لم يخانا شيئا مادفع ولا تخانا فحلقا على ذلك فحلفي عليه الصلاة والسلام سيبلهما ثم ان الاثنا وجد بمكة فقال من يبيده اشترته من تميم وعدى وقيل لما طالت المدة اظهرا فبلغ ذلك بنى سهم فطلبوه منهما فقالا كنا اشتريناه من بديل فقالوا لم نقل لكم اهل باع صاحبنا من متاعه شيئا فحلقا قال ما كان لنا بينة فكرهنا ان نقره فرغوهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله عز وجل فان عثر الائمة فقام عمرو بن العاص والمطلب بن ابي وداعة السهميان فحلقا بالله بعد

وهو كقوله ان الذين يشترون بعهده الله وايمانهم ثمنا قليلا اى لاناخذوا لانسبدل ومن باع شيئا فقد اشترى ثمنا وقوله ولو كان ذا قرى اى لانبيع عهد الله بشئ من الدنيا ولو كان ذلك الشئ حبة ذى قرى او نفسه وخص ذا القرى بالذكر لان الميل اليهم اتم والمداهنة بسببهم اعظم وهو كقوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او والوالدين والاقربين * ثم قال تعالى (ولانكنتم شهداء لله) وفيه مسلتان (الاولى) هذا عطف على قوله لانشرى به ثمنا يعنى انهما يتسلمان حال ما يقولان لانشرى به ثمنا ولانكنتم شهادة الله اى الشهادة التى امر الله بحفظها واظهارها (المسئلة الثانية) نقل عن الشعبي انه وقف على قوله شهادة ثم ابتداء الله بالمد على طرح حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وروى عنه بغير مد على ما ذكره سيويه ان منهم من يقول الله لقد كان كذا والمعنى تالله * ثم قال تعالى (انا اذا لمن الآئمين) يعنى اذا كتمناها كنا من الآئمين * ثم قال تعالى (فان عثر على انهما استحقا اثما) قال البيهقي رحمه الله عثر الرجل يعثر عثورا اذا هجم على امر لم يهجم عليه غيره واعترت فلانا على امرى اى اطلعت عليه وعثر الرجل يعثر عثرة اذ وقع على شئ قال اهل اللغة واصل عثر بمعنى اطلع من العثرة التى هى الوقوع وذلك لان العائر انما يعثر بشئ كان لا يراه فلما عثر به اطلع عليه ونظر ما هو فقبل لكل من اطلع على امر كان خفيا عليه قد عثر عليه واعتز غيره اذا اطلع عليه ومنه قوله تعالى وكذلك اعثرنا عليهم اى اطلعنا ومعنى الآية فان حصل العثر والوقوف على انهما آتيا بخيانة واستحقا الاثم بسبب اليمين الكاذبة * ثم قال تعالى (فآخرا ان يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان معنى الآية فان عثر بعد ما حلف الوصيان على انهما استحقا اثما اى حنثا في اليمين بكذب في قول او خيانة في مال قام في اليمين مقامهما رجلان من قرابة الميت فيحلفان بالله لقد ظهرنا على خيانة الذميين وكذبهما وتبديلهما وما اعتدينا في ذلك وما كذبنا وروى انه لما نزلت الآية الاولى صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر ودعا بتيمم وعدي فاستحلفهما عند المنبر بالله الذى لا اله الا هو انه لم يوجد منا خيانة في هذا المال ولما حلفا خلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سبيلهما وكتما الاناء مدة ثم ظهروا واختلفوا فقبل وقيل لما طالت المدة اظهرا الاناء فبلغ ذلك بنى سهم فطالبوهما فقالا كنا قد اشترينا منه فقالوا لم نقل لكم هل باع صاحبنا شيئا فقلتما لا فقالا لم يكن عندنا بيعة فكرهنا ان نعثر فكتمنا فرفعوا القصة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى فان عثر الآية فقام عمرو بن العاص والمطلب بن ابي رفاعة السهميان فحلفا بالله بعد العصر فدفع الرسول صلى الله عليه وسلم الاناء اليهما والى اولياء الميت وكان تميم الدارى يقول بعدما سلم صدق الله ورسوله انا اخذت الاناء فأتوب الى الله تعالى وعن ابن عباس انه بقيت تلك الواقعة مخفية الى ان اسلم تميم الدارى فلما اسلم اخبر بذلك وقال حلفت كاذبا وانا وصاحبي بعنا

العصر انهما كذبا وخانا فدفع الاناء اليهما وقد واية الى اولياء الميت واعلم انهما ان كانا وارثين لبديل فلانسخ الاق وصف اليمين فان الوارث لا يحلف على الميت والافهه منسوخ (ذلك) كلام مستأنف سبق لبيان ان ما ذكره مستأنف للمنافع وارد على مقتضى الحكمة والمصلحة اى الحكم الذى تقدم تفصيله (ادنى) ان يأتوا بالشهادة على وجهها (ادنى) اى اقرب الى ان يؤدى الشهود الشهادة على وجهها الذى تحملوها عليه من غير تحريف ولا خيانة خوفا من العذاب الاخرى وهذه كآزى حكمة شرعية التحليف بالتلفظ المذكور وقوله تعالى (او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم) بيان حكمة شرعية رد اليمين على الوردت مسطوف على مقدر يئى عنه المقام كأنه قبل ذلك ادنى يأتوا بالشهادة على وجهها ويخافوا عذاب الآخرة بسبب اليمين الكاذبة او يخافوا الافتتاح على رؤس الاشهاد بابطال ايمانهم والعمل بايمان الوردت فيترجروا عن التمساة المؤدية اليه فأى الخوفين وقع حصل المقصد الذى هو الاتيان بالشهادة على وجهها وقيل هو عطف على يأتوا على معنى ان ذلك اقرب الى ان يأتوا بالشهادة على وجهها او الى ان يخافوا

الاناء بالف وقسمنا الثمن ثم دفع خمسمائة درهم من نفسه ونزع من صاحبه خمسمائة اخرى
 ودفع الالف الى موالى الميت (المسئلة الثانية) قوله فآخران يقومان مقامهما اى مقام
 الشاهدين اللذين هما من غير ملتبها وقوله من الذين استحق عليهم الاوليان المراد به موالى
 الميت وقد اكثر الناس فى انه لم وصف موالى الميت بهذا الوصف والاصح عندى فيه وجه
 واحد وهو انهم انما وصفوا بذلك لانه لما اخذ مالهم فقد استحق عليهم مالهم فان من اخذ
 مال غيره فقد حاول ان يكون تعلقه بذلك المال مستعلبا على تعلق مالكه به فصح ان
 يوصف المالك بأنه قد استحق عليه ذلك المال (المسئلة الثالثة) اما قوله الاوليان فقيه
 وجوه (الاول) ان يكون خبر المبتدأ محذوف والتقدير هما الاوليان وذلك لانه لما قال
 فآخران يقومان مقامهما فكأنه قيل ومن هما قبيل الاوليان (والثانى) ان يكون
 بدلا من الضمير الذى فى يقومان والتقدير فيقوم الاوليان (والثالث) اجاز الاخفش ان
 يكون قوله الاوليان صفة لقوله فآخران وذلك لان التكررة اذا تقدم ذكرها ثم اعيد
 عليها الذكر صارت معرفة كقوله تعالى كشكاة فيها مصباح فصباح نكرة ثم قال المصباح
 ثم قال فى زجاجة ثم قال الزجاجة وهذا مثل قولك رأيت رجلا ثم يقول انسان من
 الرجل فصار بالعود الى ذكره معرفة (الرابع) يجوز ان يكون قوله الاوليان بدلا من قوله
 آخران وابدال المعرفة من التكررة كثير (المسئلة الرابعة) انما وصفهما بانهما اوليان
 لوجهين (الاول) معنى الاوليان الاقربان الى الميت (الثانى) ان يكون المعنى الاوليان
 باليمين والسبب فيه ان الوصيين قد ادعىا ان الميت باع الاناء الفضة فانتقل اليمين الى موالى
 الميت لان الوصيين قد ادعىا ان مورثهما باع الاناء وهما انكرا ذلك فكان اليمين حقا لهما
 وهذا كما ان انسانا اقر لاخر بدين ثم ادعى انه قضاء حكم برد اليمين الى الذى ادعى
 الدين اولاً لانه صار مدعى عليه انه قد استوفاه (المسئلة الخامسة) القراءة المشهورة
 للجمهور استحق بضم التاء وكسر الحاء والاوليان تثنية الاولى وقد ذكرنا وجهه
 وقراءة حمزة وعاصم فى رواية ابى بكر الاولين بالجمع وهونعت لجميع الورثة المذكورين
 فى قوله من الذين استحق عليهم وتقديره من الاولين الذين استحق عليهم مالهم وانما قيل
 لهم الاولين من حيث كانوا اولين فى الذكر الا ترى انه قد تقدم يا أيها الذين آمنوا شهادة
 بينكم وكذلك اثنان ذوا عدل ذكرا فى اللفظ قبل قوله او آخران من غيركم وقرأ حفص
 وحده بفتح التاء والحاء الاوليان على التثنية ووجهه ان الوصيين اللذين ظهرت
 خيانتهم هما اولى من غيرهما بسبب ان الميت عينهما للوصاية ولما خاننا فى مال الورثة
 صح ان يقال ان الورثة قد استحق عليهم الاوليان اى خان فى مالهم الاوليان وقرأ الحسن
 الاولان ووجهه ظاهر مما تقدم ثم قال تعالى (فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما
 وما اعتدنا انا اذا لمن الظالمين) والمعنى ظاهر اى وما اعتدنا فى طلب هذا المال
 وفى نسبتهن الى الخيانة وقوله انا اذا لمن الظالمين اى انا اذا حلفنا موقنين بالكذب

الافتضاح برد اليمين على الورثة
 فلا يحلفوا على موجب شهادتهم
 ان لم يأتوا بها على وجهها فيظن
 كذبهم بكولهم واما ما قيل من
 ان المعنى ان ذلك اقرب الى احد
 الامرين اللذين ايها وقع كان
 فيه الصلاح ادا الشهادة على
 الصدق والامتناع من ادائها على
 الكذب فيأبىء المقام اذ لا تعلق له
 بالمادة اصلا ضرورة ان
 الشاهد مضطر فيها الى الجواب
 فالامتناع عن الشهادة الكاذبة
 مستلزم للاتبان بالصادقة قطعاً
 فليس هناك امران ايها وقع
 كان فيه الصلاح حتى يتوسط
 بينهما كلمة او وانما يتأتى ذلك فى
 شهود لم يتهموا بخيانة على ان
 اضافة الامتناع عن الشهادة
 الكاذبة الى خوف رد اليمين على
 الورثة ونسبة الاتيان بالصادقة
 الى غيره مع ان ما يقتضى احدهما
 يقتضى الآخر لا محالة تحكم
 بحت فتأمل (واقوا الله) فى
 مخالفة احكامه التى من جعلها هذا
 الحكم (واسمعوا) ما تؤمرون به
 كأننا ما كان سمع طاعة وقبول
 (والله لا يهدى القوم الفاسقين)
 الخارجين عن الطاعة اى فان لم
 يتقوا ولم تسمعوا كنتم فاسقين
 والله لا يهدى القوم الفاسقين
 اى الى طريق الجنة اولى ما فيه
 نفعهم (يوم يجمع الله الرسل)
 نصب على انه بدل اشتغال من

معتقدين الزور والباطل * ثم قال تعالى (ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها
 او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم) والمعنى ذلك الحكم الذي ذكرناه والطريق الذي
 شرعناه اقرب الى ان يأتوا بالشهادة على وجهها وان يأتوا بالشهادة لاعلى وجهها
 ولكنهم يخافون ان يحلفوا على ما ذكرناه خوفا منهم من ان ترد ايمان على الورثة بعد ايمانهم
 فيظلمهم كذبهم ويقتضون فيما بين الناس * ثم قال تعالى (واتقوا الله واسمعوا والله
 لا يهدي القوم الفاسقين) والمعنى اتقوا الله ان تخونوا في الامانات واسمعوا ما عطا الله
 اى اعملوا بها واطيعوا الله فيها والله يهدي القوم الفاسقين وهو تهديد ووعد لمن خالف
 حكم الله واوامره فهذا هو القول في تفسير هذه الآية التي اتفق المفسرون على انها
 في غاية الصعوبة اعرابا ونظما وحكما وروى الواحدى رحمه الله في البسيط عن عمر بن
 الخطاب رضى الله عنه انه قال هذه الآية اعضل ما في هذه السورة من الاحكام والحكم
 الذي ذكرناه في هذه الآية منسوخ عنداكثر الفقهاء والله اعلم بامرار كلامه * قوله
 تعالى (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم) اعلم ان عادة الله تعالى جارية في هذا
 الكتاب الكريم انه اذا ذكر انواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف والاحكام اتبعها
 اما بالالهيات واما بشرح احوال الانبياء او بشرح احوال القيامة ليصير ذلك مؤكدا
 لما تقدم ذكره من التكاليف والشرائع فلا جرم لما ذكر فيما تقدم انواعا كثيرة من الشرائع
 اتبعها بوصف احوال القيامة اولا ثم ذكر احوال عيسى اما وصف احوال القيامة
 فهو قوله يوم يجمع الله الرسل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية قولان
 (احدهما) انها متصلة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (الاول) قال الزجاج
 تقديره واتقوا الله يوم يجمع الله الرسل ولا يجوز ان ينصب على الظرف لهذا الفعل
 لانهم لم يؤمروا بالتقوى في ذلك اليوم ولكن على المفعول له (الثانى) قال الففال
 يجوز ان يكون التقدير والله لا يهدي القوم الفاسقين يوم يجمع الله الرسل اى لا يهديهم
 الى الجنة كما قال ولا يهديهم طريقا الا طريق جهنم (والقول الثانى) انها منقطعة عما
 قبلها وعلى هذا التقدير ففيه ايضا وجهان (الاول) ان التقدير اذ كر يوم يجمع الله
 الرسل (والثانى) ان يكون التقدير يوم يجمع الله الرسل كان كبت وكبت (المسئلة
 الثانية) قال صاحب الكشاف قوله ماذا منتصب بأجبتم انتصاب مصدره على معنى اى
 اجابة اجبتم اجابة انكار ام اجابة اقرار ولو اريد الجواب لقل بماذا اجبتم فان قيل واى
 فائدة في هذا السؤال قلنا توبيخ قومهم كما ان قوله واذا المؤودة سئلت بأى ذنب قتلت
 المقصود منه توبيخ من فعل ذلك الفعل (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله تعالى قالوا لا عمل لنا
 انك انت علام الغيوب يدل على ان الانبياء لا يشهدون لانهم والجمع بين هذا وبين قوله
 تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجشابتك على هؤلاء شهيدا مشكل وايضا قوله
 تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم

مفعول اتقوا لما بينهما من
 الملازمة فان مدار البديلية ليس
 ملازمة الطرفية والمطروفة
 ونحوها قاطب بل هو متعلق ما صح
 لا انتقال الذهن من المبدل منه
 الى البديل بوجه اجالى كما فيما
 ضمن فيه فان كونه تعالى خالق
 الاشياء كافة مالك يوم الدين
 خاصة كافى في الباب مع ان الامر
 يتقوى الله تعالى يتبادر منه الى
 الذهن ان المتقى اى شأن من
 شأنه واى فعل من افعله وقيل
 هناك مضاف محذوف به تصغيف
 الاشتغال اى اتقوا عقاب الله
 فيحتمل يجوز انتصابه منه
 بطريق الطرفية وقيل منصوب
 بمضمر معطوف على اتقوا وما
 عطف عليه اى واحذروا
 او اذكروا يوم الحف فان تذكير
 ذلك اليوم الهائل مما يضطرهم
 الى تقوى الله عز وجل وتلقى
 امره بسمع الاجابة والطاعة
 وقيل هو ظرف لقوله تعالى
 لا يهدي اى لا يهديهم يومئذ الى
 طريق الجنة كما يهدى اليه
 المؤمنين وقيل منصوب بقوله
 تعالى واسمعوا بمحذوف مضاف
 اى اسمعوا خبر ذلك اليوم وقيل
 منصوب بفعل مؤخر قد حذف
 للدلالة على ضيق العبارة عن
 شرحه وبيانه لكمال فظاعة
 ما يقع فيه من الطاعة التامة
 والدواهي العامة كأنه قيل يوم

يجمع الله الرسل فيقول الخ يكون من الاحوال والاهوال ملائقي بيناه نطق المقال واظهار الاسم الجليل في موضع الاستدلال
لثبوت المهابة وتشديد التهويل وتخصيص (٦٨٩) الرسل بالذكر ليس لاختصاص الجمع بهم دون الامم كيف لا وذلك يوم يجمع له

شهيدا فاذا كانت امتنا تشهد لسائر الناس فالانبياء اولى بان يشهدوا لاممهم بذلك
والجواب عنه من وجوه (الاول) قال جمع من المفسرين ان للقبامة زلازل
واهو الابحيت تزول القلوب عن مواضعها عند مشاهدتها فالانبياء عليهم الصلاة
والسلام عند مشاهدة تلك الاهوال ينسون اكثر الامور فهناك يقولون لاعلم
لنا فاذا عادت قلوبهم اليهم فعند ذلك يشهدون للامم وهذا الجواب وان ذهب
البد جمع عظيم من الاكابر فهو عندي ضعيف لانه تعالى قال في صفة اهل الثواب
لا يحزنهم الفزع الاكبر وقال ايضا وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة بل
انه تعالى قال ان الذين آمنوا والذين هادوا والذين نصارى والصابئين من آمن بالله
واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم
يحزنون فكيف يكون حال الانبياء والرسل اقل من ذلك ومعلوم انهم لو خافوا
لكانوا اقل منزلة من هؤلاء الذين اخبر الله تعالى عنهم انهم لا يخافون البتة
(والوجه الثاني) ان المراد منه المبالغة في تحقيق فضيحتهم كن يقول لغيره ماتقول
في فلان فيقول انت اعلم به مني كأنه قيل لا يحتاج فيه الى الشهادة لظهوره وهذا
ايضا ليس بقوى لان السؤال انما وقع عن كل الامة وكل الامة ما كانوا كافرين
حتى تريد الرسل بالنبي تبييتهم وفضيحتهم (والوجه الثالث) في الجواب وهو الاصح
وهو الذي اختاره ابن عباس انهم انما قالوا لاعلم لنا لانك تعلم ما اظهروا وما
اضمروا ونحن لانعلم الا ما اظهروا فعملك فيهم انفذ من علمنا فلهذا المعنى نفوا العلم
عن انفسهم لان علمهم عند الله كلاعلم (والوجه الرابع) في الجواب انهم قالوا
لاعلم لنا الان علمنا جوابهم لنا وقت حياتنا ولانعلم ما كان منهم بعد وفاتنا والجزء
والثواب انما يحصلان على الخاتمة وذلك غير معلوم لنا فلهذا المعنى قالوا لاعلم لنا
وقوله انك انت علام الغيوب بشهادة هذين الجوابين (الوجه الخامس) وهو الذي
خطر ببال وقت الكتابة انه قد ثبت في علم الاصول ان العلم غير والظن غير والحاصل
عند كل احد من حال الغير انما هو الظن لا العلم واهذا قال عليه الصلاة والسلام
نحن نعلمكم بالظاهر والله يتولى السرائر وقال عليه الصلاة والسلام انكم لتتصمون
لدى ولعل بعضكم الخن بحجته من حكمت له بغير حقه فكأنما قطعت له قطعة
من النار اولف هذا معناه فالانبياء قالوا لاعلم لنا البتة بأحوالهم انما الحاصل عندنا
من احوالهم هو الظن والظن كان معتبرا في الدنيا لان الاحكام في الدنيا كانت

الناس وذلك يوم مشهود وقد
قال الله تعالى يوم ندعو كل
اناس باسمهم بل لا ياتون شرفهم
وامانتهم والايذان بعدم الحاجة
الى التصريح بجمع غيرهم بناء
على ظهور كونهم ابياء لهم
ولاظهار سقوط منزلتهم وعدم
ليسانتهم بالانتظام في سلك
جمع الرسل فكيف لا وهم
عليهم السلام يجمعون على وجه
الاجلال واولئك يصحبون على
وجوههم بالاغلال (فيقول) لهم
مشيرا الى خروجهم عن عهدة
الرسالة كما ينبغي حسبا يعرب
عنه تخصيص السؤال بجواب
الامم اعراوا واضحا والاصدر
الخطاب بأن يقال هل بلغتم رسالاتي
وماذا في قوله عز وجل (ماذا
أجبتكم) عبارة عن مصدر الفعل
فهو ناسب على المصدرية أي أي
اجابة اجبتكم من جهة اتمكم اجابة
قبول او اجابة رد وقيل عبارة عن
الجواب فهو في محل النصب بعد
حذف الجار عنه أي بأي جواب
أجبتكم وعلى التقديرين في توجيه
السؤال عما صدر عنهم وهم يهود
الى الرسل عليهم السلام كسؤال
المؤودة بمحض من الوائد والعدول
عن استناد الجواب اليهم بأن يقال
ماذا اجابوا من الانبياء عن كمال
تحقير شأنهم وشدة الغيظ والسخط
عليهم ما لا يخفى (قالوا) استئناف
مبنى على سؤال نشأ من سوق
الكلام كأنه قيل فاذا يقول الرسل
عليهم السلام هناك قيل يقولون
(لاعلم لنا) وصيغة الماضي للدلالة
على التقرر والتحقق كافي قوله
تعالى ونادي اصحاب الجنة ونادي
اصحاب الاعراف وتطأرهما
وانما يقولون ذلك تقويضا

للامر الى عمله تعالى وامانته بما اعتراهم من جهنم من (٨٧) (را) (لش) مما ساء لاهوال ومعاناة لهموم والارباب وعرضنا بجرهم
من بيانه لكفرته وفضاعته (انك انت علام الغيوب) تعليل لذلك أي تعلم ما اجابوا واظهروا لنا وما لم نعلمه مما اضمروا في قلوبهم وفيه

انتهار لشكارة ورد الامر الى غلبه تعالى بما لقوا من قبلهم من المطوب وكابدوا من الكروب والتجاه الذي ردهم في الانتقام منهم وقيل المعنى
لا عمل لنا بما احدثوا بعدنا وانما الحكم للخاصة ورد ذلك بانهم (٦٩٠) يعرفونهم بسيماهم فكيف يخفى عليهم امرهم

وانت خير بان مرادهم حيث
ان بعضهم كانوا في زمانهم على
الحق ثم صاروا كفرة وعن ابن
عباس وبجاهد والسدي رضى الله
عنهم انهم يفرعون من اول
الامر ويذهلون عن الجواب ثم
يجيبون بعدما ثابت اليهم
عقولهم بالشهادة على امهم
ولا يلائم التعليل المذكور
وايل المراد به المبالغة في تحقيق
فنيتهن وقرى علام الغيوب
بالنصب على النداء والاختصاص
بالمذبح على ان الكلام قدم عند
قوله تعالى انت اى انت انت المنعوت
بمعوت كالك المعروف بذلك (ان
قال الله يا عيسى ابن مريم اشرع
في بيان ماجرى بينه تعالى وبين
واحد من الرسل المجموعين من
المداوسة على التفصيل ارباب
ما جرى بينه تعالى وبين الكل على
وجه الاجمال ليكون ذلك
كالا نموذج لتفاصيل احوال
الباقيين وتخصيص شان عيسى
عليه السلام بالبيان تفصيلا من بين
شؤون سائر الرسل عليهم السلام
مع دلالاتها على كمال هول ذلك اليوم
ونهايته سوء حال المكذبين بالرسل
لما ان شأنه عليه السلام متعلق
بكلا الفريقين من اهل الكتاب
الذين نعت عليهم في السورة
الكرمية جنسياتهم تفصيلا
انظم عليهم واجلب حسرتهم
وندامتهم وافت في اعضادهم
وادخل في صرفهم عن غيرهم
وعنادهم واذنبل من يوم يجمع الله
الحج وصيغة الماضي لما ذكر
من الدلالة على تحقق الوقوع
وانتهار الاسم الجليل في مقام
الاختصار لما من المبالغة في التويل
وكلمة على في قوله تعالى (اذكر نعمتي
عليك وعلى والدتك) متعلقة

مبنية على الظن واما الآخرة فلا التفاضل فيها الى الظن لان الاحكام في الآخرة
مبنية على حقائق الاشياء وبواطن الامور فلهذا السبب قالوا لا علم لنا الا ما علمنا
ولم يذكرنا البتة مامعهم من الظن لان الظن لا عبرة به في القيامة (الوجد السادس)
انهم لما علموا انه سبحانه وتعالى عالم لا يجهل حكيم لا يسهفه عادل لا يقلم علموا ان
قولهم لا يفيد خيرا ولا يدفع شرا فقرأوا ان الادب في السكوت وفي تفويض الامر
الى عدل الحى القيوم الذى لا يموت (المسئلة الرابعة) قرى علام الغيوب بالنصب
قال صاحب الكشاف والتقدير ان الكلام قدم بقوله انت انت اى انت الموصوف
بأوصافك المعروفة من العلم وغيره ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص
او على النداء او وصفا لاسم ان (المسئلة الخامسة) دلت الآية على جواز
اطلاق لفظ العلام عليه كما جاز اطلاق لفظ الخلاق عليه اما العلامة فانهم اجتمعوا
على انه لا يجوز اطلاقها في حقه ولعل السبب ما فيه من لفظ التأنيث قوله
تعالى (اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك) في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انا بينا ان الغرض من قوله تعالى للرسل ماذا اجبت
توبيخ من تمرد من امهم واشد الامم افتقارا الى التوبيخ والملامة النصارى الذين
يزعمون انهم اتباع عيسى عليه السلام لان طعن سائر الامم كان مقصورا على الانبياء
وطعن هؤلاء الملاعين تعدى الى جلال الله وكبريائه حيث وصفوه بما لا يليق
بعقل ان يصف الاله به وهو اتخاذ الزوجة والولد فلا جرم ذكر تعالى انه بعدد
انواع نعمه على عيسى بحضرة الرسل واحدة فواحدة والمقصود منه توبيخ
النصارى وتقريرهم على سوء مقاتتهم فان كل واحدة من تلك النعم المعدودة على عيسى
تدل على انه عبد وليس باله والفائدة في هذه الحكاية تنبيه النصارى الذين كانوا
في وقت نزول هذه الآية على قبح مقاتتهم وركاكة مذهبهم واعتقادهم (المسئلة
الثانية) موضع اذ يجوز ان يكون رفعا بالابتداء على معنى ذلك اذ قال الله تعالى
ويحوز اى يكون المعنى اذكر اذ قال الله (المسئلة الثالثة) خرج قوله اذ قال الله
على لفظ الماضى دون المستقبل وفيه وجوه (الاول) الدلالة على قرب القيامة
حتى كأنها قد قامت ووقمت وكل آت قريب ويقال الجيش قد اتى اذا قرب اتيانهم
قال الله تعالى اتى امر الله (الثانى) انه ورد على حكاية الحال ونظيره قول الرجل
لصاحبه كما نك بنا وقد دخلنا بلدة كذا فصنعنا فيها كذا اذ صاح صاح فتركنتى وأجبت

بنفس النعمة ان جعلت مصدرا اى اذكر العاصى اليكما او بمحذوف هو حال منها ان جعلت اسما اى اذكر نعمتى (ونظيره)
كأنه عليك ما ليس المراد بامر عليه السلام يومئذ يذكر النعمة المتعممة في سلك التعبد تكليفه عليه السلام شكرها والقيام بواجبها

ولات حين تكليف مع خروجه عليه السلام عن عهدة الشكر في اوائه اى خروج بل الظاهر امره عليه السلام بتعداد تلك النعم
حسب ما بينه الله تعالى اعتدادا بها وتلذذا بذكرها (٦٩١) على رؤس الاشهاد لتكون حكاية ذلك على ما أتى عنه النظم الكريم نوبغا

ومزجوة للكفرة المختلفين في
شانه عليه السلام افرطوا وتفرطوا
وابطالوا لقولهما جميعا (اذ يدتك)
ظرف لتعني اى اذ ذكر الغامى
عليكما وقت تأييدك احوال
منها اى اذ ذكرها كأنه وقت تأييد
لك وقرى آيدتك والمعنى واحد
اى قوتك (روح القدس) جبريل
عليه السلام لتثبيت المحبة
او بالكلام الذى يحى به الدين
وامضافته الى القدس لانه سبب الظهور
عن اومثار الايام او يحى به الموتى
او النفوس حياة أبدية وقيل
الارواح مختلفة الخفائى فيها
طاهرة نورانية ومنها خبيثة ظلمانية
ومنها مشرقة ومنها كدرة ومنها
حررة ومنها نذلة وكان روحه عليه
السلام طاهرة مشرقة نورانية
علوية واى ما كان فهو نعمة
عليهما (تكلم الناس في المهدي
وكهلا) استثنى مابين لتأييده
عليه السلام احوال من التكاف
وذكر تكليمه عليه السلام في حال
الكهولة لبيان ان كلامه عليه
السلام في تينك الخاليتين كان
على نسق واحد بديع صادر عن
كامل العقل مقارنا لوزانة الرأى
والتدبير وبه استدلل على انه عليه
السلام سينزل من السماء لما انه
عليه السلام رفع قبل الشكول
قال ابن عباس رضى الله عنها
ارسله الله تعالى وهو ابن ثلاثين
سنة ومكث في رسالته ثلاثين شهرا
ثم رفعه الله تعالى اليه (واذا علمتلك)
الكتاب) عطف على قوله تعالى
اذ يدتك منصوب بما نصبه اى
اذ كر نعمتي عليكما وقت تعلقين
لك الكتاب (والحكمة) اى
جنسها (والتوراة والانجيل)
خصا بالذكر مما تناوله الكتاب
والحكمة اظهارا لشرهما وقيل

ونظيره من القرآن قوله تعالى ولوترى اذ فرغوا فلافوت ولوترى اذ يتوفى
الذين كفروا الملائكة ولوترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم والوجه في كل
هذه الآيات ما ذكرناه من انه خرج على سبيل الحكاية عن الحال (المسئلة الرابعة)
يا عيسى ابن مريم يجوز ان يكون عيسى في محل الرفع لانه منادى مفرد وصف
بمضاف ويجوز ان يكون في محل النصب لانه في نية الاضافة ثم جعل الابن توكيد او كل
ما كان مثل هذا جاز فيه وجهان نحو يازيد بن عمرو ويا زيدا بن عمرو وانشد الخويون *
يا حكم بن المنذر بن الجارود * برفع الاول ونصبه على ما بينا (المسئلة الخامسة)
قوله نعمتي عليك اراد الجمع كقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وانما جاز
ذلك لانه مضاف يصلح للجنس واعلم ان الله تعالى فسر نعمته عليه بامور (اولها)
قوله (اذ يدتك روح القدس) وفيه وجهان (الاول) روح القدس هو جبريل
عليه السلام الروح القدس هو الله تعالى كما انه اضاف الى نفسه تعظيما له
(الثانى) ان الارواح مختلفة بالماهية فمنها طاهرة نورانية ومنها خبيثة ظلمانية
ومنها مشرقة ومنها كدرة ومنها خيرة ومنها نذلة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام
الارواح جنود مجندة فآله تعالى خص عيسى بالروح الطاهرة التورانية المشرقة
العلوية الخيرة ولقائل ان يقول لما دلت هذه الآية على ان تأييد عيسى انما حصل
من جبريل او بسبب روحه المختص به قدح هذا في دلالة المعجزات على صدق
الرسول لانا قبل العلم بعصمة جبريل نجوز انه اعان عيسى عليه السلام على ذلك
على سبيل اغواء الخلق واضلالهم فالتمتعرف عصمة جبريل لا يندفع هذا وما لم
تعرف نبوة عيسى عليه السلام لا تعرف عصمة جبريل فيلزم الدور وجوابه ما ثبت
من اصلنا ان الخالق ليس الا الله وبه يندفع هذا السؤال (وثانيها) قوله (تكلم
الناس في المهدي وكهلا) اما كلام عيسى في المهدي فهو قوله انى عبدالله انا فى الكتاب
وقوله تكلم الناس في المهدي وكهلا في موضع الحال والمعنى يكلمهم طفلا وكهلا
من غير ان يتفاوت كلامه في هذين الوقتين وهذه خاصية شريفة كانت حاصلة له
وما حصلت لاحد من الانبياء قبله ولا بعده (وثالثها) قوله (واذا علمتلك الكتاب
والحكمة والتوراة والانجيل) وفي الكتاب قولان (احدهما) المراد به الكتاب وهى
الخط (والثانى) المراد منه جنس الكتب فان الانسان يتعلم اولا كتابسهلة مختصرة ثم
يترقى منها الى الكتب الشريفة واما الحكمة فهى عبارة عن العلوم النظرية والعلوم

الكتاب الخط والحكمة الكلام المحكم الصواب (واذا خلق من الطين كهيئة الطير) اى تصور منه هيئة مماثلة لهيئة الطير (يادنى)
بسهولة ويسيرى لاعلى ان يكون الخلق صادرا عنه عليه السلام حقيقة بل على ان يظهر ذلك على يده عليه السلام عند مباركة

الاسباب مع كون الخلق حقيقة لله تعالى كما ينبغي* عنه قوله تعالى (فتخلق فيها) اي في الهيئة المصورة (فتكون) اي تلك الهيئة (طيرا باذني) فان اذنه تعالى لو لم يكن صلبة عن تكوينه تعالى للطير بل عن محض (٦٩٢) يسيره مع صدور الفعل حقيقة عما ساند اليه وكان

هذاتكونان من جهة الهيئة وتكرر قوله باذني في الطير مع كونه شيئا واحدا للتنبه على ان كلا من التصوير والخلق امر عظيم يديع لا يأتى ولا يترتب عليه شئ الا باذنه تعالى (وتبرئ الاكدة والابرص باذني) عطف على تخلق (واذا تخرج الموتى باذني) عطف على اذ تخلق اعيد في هذا لكون اخراج الموتى من قبورهم لاسيما بعدما سارت رميا معجزة باهرة ونعمة جليلة حقيقة يتذكرونها صريحا قيل اخرج سام بن نوح ورجلين وامرأة وجارية وتكرر قوله باذني في المواضع الاربع لاعتناء تصديق الحق ببيان ان تلك الحوارق ليست من قبل عيسى عليه الصلاة والسلام بل من جهته سبحانه وتعالى يظهرها على يديه معجزاته ونعمه خصها به واما ذكره في سورة آل عمران مرتين لما ان ذلك موضع الاخبار وهذا موضع تعداد النعم (واذا كففت بني اسرائيل عنك) عطف على اذ تخرج اي منعت اليهود الذين ارادوا بانك السوء عن التعرض لك (اذ جنتهم بالبينات) بالمجربات الواضحة مما ذكر وما لم يذكر كالاخبار عما يكون وما يدخرون في بيوتهم ونحو ذلك وهو طرف لكففت لكن لا باعتبار المحي بهما فقط بل باعتبار ما يقبض من قوله تعالى (فقال الذين كفروا منهم ان هذا الاسحريين) فان قولهم ذلك مما يدل على انهم قصدوا اغتياله عليه السلام المحوج الى الكف اي كففتهم عنك حين قالوا ذلك عند مجيئك اياهم بالبينات وانما وضع موضع ضميرهم الموصول لدمهم بما في حيز الصلة فكلما

العملية ثم ذكر بعده التوراة والانجيل وفيه وجهان (الاول) انهما خصا بالذكر بعد ذكر الكتب على سبيل التبريد كقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوله واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح (والثاني) وهو الاقوى ان الاطلاع على اسرار الكتب الالهية لا يحصل الا لمن صار ربانيا في اصناف العلوم الشرعية والعقلية الشاهرة التي يبحث عنها العلماء وقوله والتوراة والانجيل اشارة الى الاسرار التي لا يطلع عليها احد الا اكابر الانبياء عليهم الصلاة والسلام ورابعها * قوله تعالى (واذا تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتخلق فيها فتكون طيرا باذني) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع فتكون طارا والباقون طيرا بغير الف وطير جمع طائر كضان وضائن وركبوراكب (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر ههنا فتخلق فيها وذكر في آل عمران فانفخ فيه والجواب ان قوله كهيئة الطير اي هيئة مثل هيئة الطير فقوله فتخلق فيها الضمير للكاف لانها صفة الهيئة التي كان يخلقها عيسى وينفخ فيها ولا يرجع الى الهيئة المضاف اليها لانها ليست من خلقه ولا نفخه في شئ* اذا عرفت هذا فقوله الكاف تؤنث بحسب المعنى لدلالته على الهيئة التي هي مثل هيئة الطير وتذكر بحسب الظاهر واذ كان كذلك جاز ان يقع الضمير عنها تارة على وجه التذكير واخرى على وجه التأنيث (المسئلة الثالثة) انه تعالى اعتبر الاذن في خلق الطين كهيئة الطير وفي صيرورة ذلك الشئ طيرا وانما اعاد قوله باذني تأكيدا لكون ذلك واقعا بقدرته الله تعالى وتخليقه لا بقدره عيسى وابعاده (وخامسها) قوله (وتبرئ الاكدة والابرص باذني) وبراء الاكدة والابرص معروف وقال الخليل الاكدة من ولد اعشى والاعمى من ولد بصيرا ثم عيسى (وسادسها) * قوله تعالى (واذا تخرج الموتى باذني) اي اذ تخرج الموتى من قبورهم احياء باذني اي بفعل ذلك عند دعائك وعند قولك لبيت اخرج باذن الله من قبرك وذكر الاذن في هذه الاقاعيل انما هو على معنى اضافة حقيقة الفعل الى الله تعالى كقوله وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اي الا بخلق الله الموت فيها (وسابعها) * قوله تعالى (واذا كففت بني اسرائيل عنك اذ جنتهم بالبينات) وفيه مشلتان (المسئلة الاولى) قوله اذ جنتهم بالبينات يحتمل ان يكون المراد منه هذه البينات التي تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالالف واللام للعهد ويحتمل ان يكون المراد منه جنس البينات (المسئلة الثانية) روى انه عليه الصلاة والسلام لما اظهر هذه

من بيانية وهذا اشارة الى ما يجابهه والتذكير لان اشارتهم الى ما رآه من نفس المسمى من حيث هو او من حيث هو سحر لامن (المجربات) حيث هو مسمى بالبينات وقرئ ان هذا الاسحريين فهذا حينئذ اشارة الى عيسى عليه السلام (واذا وحيت الى الحوارق)

عطف على ما قبله من اخواتها الواقعة ظروفا للتممة التي امر بذكرها وهي وان كانت في الحقيقة عين ما يفيد الجمل التي اضيف اليها تلك الظروف من التأييد بروح القدس (٦٩٣) وتعليم الكتاب والحكمة وسائر الخوارق العديدة لكنها لغايتها لها بعنوان

منهي عن غاية الاحسان امر بذكرها من تلك الحبيبة وجعلت عامة في تلك الظروف لكفاية المغايرة الاعتبارية في تحقيق ما اعتبر في مدلول كلمة اذ من تعدد النسبة تارة فطرف موضوع لزمان نسبتين ماضيتين واقعتين فيه احدهما معلومة الوقوع فيه للخطاب دون الاخرى فيراد افادة وقوعها ايضا له فيضاف الى الجملة المفيدة للنسبة الاولى ويجعل ظروفا معمولا للنسبة الثانية ثم قد تكون المغايرة بين النسبتين بالذات كما في قولك اذكر احسانك اليك اذا حسنت الى تريد تنبيه الخطاب على وقوع احسانك اليه وقت وقوع احسانه اليك وهما نسبتان متغايرتان بالذات وقد تكون بالاعتبار كما في قولك اذكر احسانك اليك اذ متعنتك من المعصية تريد تنبيهه على كون منعه منها احسانا اليه لاعلى احسان آخر واقع حينئذ ومن هذا القبيل عامة ما وقع في التثليل من قوله تعالى يا قوم اذكروا نعم الله عليكم اذ جعل فيكم ابياء وجعلكم ملوكا وآية وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعم الله عليكم اذ هم قوم ان يسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم الى غير ذلك من النظائر ومعنى ايمانه تعالى اليوم امره تعالى اياهم في الانجيل على لسانه عليه السلام وقيل الهامه تعالى اياهم كما في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى وان في قوله تعالى (ان آمنوا بن برسولى) مفسرة لما في الابعاد من معنى القول وقيل مصدرية واردة عليه السلام بعنوان الرسالة لتثبيته على كيفية الايمان به عليه السلام كما انه قيل آمنوا بوحداني في الالوهية والربوبية

المجزات العجيبة قصد اليهود قتله فخلصه الله تعالى منهم حيث رفعه الى السماء ثم قال تعالى (فقال الذين كفروا منهم ان هذا الاسحر مبين) وفيه مستثنان (الاولى) قرأ حزة والكسائي ساحر بالالف وكذلك في يونس وهود والصف وقرأ ابن عامر وعاصم في يونس بالالف فقط والباقون سحر فن قرأ ساحر اشار الى الرجل ومن قرأ سحر اشار به الى ما جاء به وكلاهما حسن لان كل واحد منهما قد تقدم ذكره قال الواحدى رحمه الله والاختيار سحر لجواز وقوعه على الحدث والشخص اما وقوعه على الحدث فظاهر واما وقوعه على الشخص فنقول هذا سحر وتريد به ذو سحر كما قال تعالى ولكن البر من آمن اي ذا البر قال الشاعر فانما هي اقبال وادبار * (المسئلة الثانية) فان قيل انه تعالى شرع ههنا في تعديد نعمه على عيسى عليه السلام وقول الكفار في حقه ان هذا الاسحر مبين ليس من النعم فكيف ذكره ههنا والجواب ان من الامثال المشهورة ان كل ذي نعمة محسود وطعن الكفار في عيسى عليه السلام بهذا الكلام يدل على ان نعم الله في حقه كانت عظيمة فحسن ذكره عند تعديد النعم لوجود الذي ذكرناه (وثانها) قوله تعالى (واذا وحيت الى الخواريين ان آمنوا بي وبرسولى قالوا آتانا واشهد باننا مسلمون) وقد تقدم تفسير الوحي فن قال انهم كانوا انبياء قال ذلك الوحي هو الوحي الذي يوحى الى الانبياء ومن قال انهم ما كانوا انبياء قال المراد بذلك الوحي الالهام والاتفاق في القاب كما في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه وقوله واوحى ربك الى التحل وانما ذكر هذا في معرض تعديد النعم لان صيرورة الانسان مقبول القول عند الناس محبوبا في قلوبهم من اعظم نعم الله على الانسان وذكر تعالى انه لما اتى ذلك الوحي في قلوبهم آمنوا واسلموا وانما قدم ذكر الايمان على الاسلام لان الايمان صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد والخضوع في الظاهر يعنى آمنوا بقلوبهم وانقادوا بقلوبهم فان قيل انه تعالى قال في اول الآية اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك ثم ان جميع ما ذكره تعالى من النعم مختص بعيسى عليه السلام وليس لامه بشئ منها تعلق قلنا كل ما حصل للولد من النعم الجليلة والدرجات العالية فهو حاصل على سبيل الضمن والتبع للام ولذلك قال تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية فجعلناهما معا آية واحدة لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر وروى انه تعالى لما قال لعيسى اذكر نعمتى عليك كان يلبس الشعر ويأكل كل الشجر ولا يدخر شيئا للغد ويقول مع كل يوم رزقه ومن لم يكن له بيت فيخرب ولا ولد

وبرسالة رسولى ولا تزيلوه عن حيزه حطا ولا رفعا وقوله تعالى (قالوا) استثنان مبني على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل لما اذا قالوا حين اوحى اليهم ذلك فقيل قالوا (آمنوا) اي بما ذكر من وحدانيته تعالى ورسالة رسوله كما يؤذن

به قولهم (واشهد بأننا مسلمون) أي مخلصون في إيماننا من اسم وجهه لله وهذا القول منهم بمقتضى وحيه تعالى وامره لهم بذلك
نعمة جليلة كسائر النعم الفاضلة عليه الصلاة والسلام وكل ذلك (٦٩٤) نعمة على والدته ايضاروى انه عليه السلام لما علم انه

فيوت ايما امسى بات * قوله تعالى (اذ قال الخواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع
ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله اذ قال
وجهان (الاول) اوحيت الى الخواريين اذ قال الخواريون (الثاني) اذ ذكر اذ قال
الخواريون (المسئلة الثانية) هل يستطيع ربك قرأ الكسائي هل تستطيع بالثناء
ربك بالنصب وبادغام اللام في التاء وسبب الادغام ان اللام قريب المخرج بالثناء
لانهما من حروف طرف اللسان واصول الثبايا وبحسب قرب الحرف من الحرف
يحسن الادغام وهذه القراءة مروية عن علي وابن عباس وعن عائشة رضي الله
عنها انها قالت كانوا اعلم بالله من يقولوا هل يستطيع وانما قالوا هل يستطيع ان
تسأل ربك وعن معاذ بن جبل اقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يستطيع بالثناء
ربك بالنصب والباقون يستطيع بالياء ربك برفع الباء وبالاظهار فاما القراءة الاولى
فمعناها هل يستطيع سؤال ربك قالوا وهذه القراءة أولى من الثانية لان هذه
القراءة توجب شكهم في استطاعة عيسى والثانية توجب شكهم في استطاعة الله
ولاشك ان الاولى أولى واما القراءة الثانية ففيها اشكال وهو انه تعالى حكى عنهم
انهم قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون وبعد الايمان كيف يجوز ان يقال انهم بقوا
شاكين في اقتدار الله تعالى على ذلك والجواب عنه من وجوه (الاول) انه تعالى
ما وصفهم بالايمان والاسلام بل حكى عنهم ادعاهم لهما ثم اتبع ذلك بقوله حكاية عنهم
هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء فدل ذلك على انهم كانوا شاكين
متوقفين فان هذا القول لا يصدر عن كان كاملا في الايمان وقالوا ونعلم ان قد صدقتنا
وهذا يدل على مرض في القلب وكذلك قول عيسى عليه السلام لهم اتقوا الله ان
كنتم مؤمنين يدل على انهم ما كانوا كاملين في الايمان (والوجه الثاني) في الجواب
انهم كانوا مؤمنين الا انهم طلبوا هذه الآية ليحصل لهم مزيد الطمينة كما قال ابراهيم
عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي فان مشاهدة مثل هذه الآية لاشك انها تورث
الطمينة ولهذا السبب قالوا وتطمئن قلوبنا (والوجه الثالث) في الجواب ان
المراد من هذا الكلام استفهام ان ذلك هل هو جائز في الحكمة ام لا وذلك لان
افعال الله تعالى لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة ففي الموضع
الذي لا يحصل فيه شيء من وجوه الحكمة يكون الفعل ممنوعا فان المنافي
من جهة الحكمة كالمنافي من جهة القدرة وهذا الجواب ينتمي على قول

سيؤمر بذكر هاتيك النعم
التي انزل الله على نبيه
ويأكل الشجر ولا يدخر شيئا
لغد يقول لكل يوم رزقه ومن لم
يكن له بيت فخر ب ولا ولد
فيوت ايما امسى بات (اذ قال
الخواريون) كلام مستأنف
مسوق لبيان بعض ما جرى
بينه عليه السلام وبين قومه
منقطع عما قبله كما بيني عنه
الاظهار في موقع الاشارة واذ
منصوب بمخبر نحو طوبى به
التي عليه الصلاة والسلام
بغير تلوين الخطاب والانتفاء
لكن لان الخطاب السابق
لعيسى عليه السلام فانه ليس
بخطاب وانما هو حكاية خطاب
بل لان الخطاب ان خو طوبى
بقوله تعالى واتقوا الله الآية
فتأمل كأنه قيل لئن صلى الله
عليه وسلم عقيب حكاية ما صدر
عن الخواريين من المقالة المدودة
من نعم الله تعالى الفاضلة على
عيسى عليه السلام اذ ذكر لتاس
وقت قولهم الخ وقيل هو ظرف
لقالوا اريد به التنبية على ان
ادعاهم بالايمان والاخلاص لم
يكن عن تحققي وإيقان ولا
يساعده النظم الكريم (يا عيسى
ابن مريم هل يستطيع ربك ان
ينزل علينا مائدة من السماء)
اختلف في انهم هل كانوا مؤمنين
او لا قبل كانوا كافرين شاكين
في قدرة الله تعالى على ما ذكرنا
وفي صدق عيسى عليه السلام
كاذبين في دعوى الايمان
والاخلاص وقيل كانوا مؤمنين
وسؤالهم للاطمئنان والتثبت
للازالة الشك وهل يستطيع
سؤال عن الفعل دون القدرة
عليه تعبيراً عنه بلازمه وقيل
الاستطاعة على ما تقتضيه
الحكمة والارادة لا على

ما تقتضيه القدرة وقيل المعنى هل يطيع ربك بمعنى هل يعيبيك واستطاع بمعنى اطاع كاستجاب بمعنى اجاب وقرئ هل يستطيع (المعنى)
ربك اي سؤال ربك والمعنى هل تسأله ذلك من غير صارف يعرفك عنه وهي قراءة علي وعائشة وابن عباس ومعاذ رضي الله عنهم

شجرة مطعمة وقال ابو عبيد
فاعلة بمعنى مفعولة كمشية راضية
(قال) استثناف مبنى على
سؤال ناشئ بمقابلته كأنه قيل
لما اذا قال لهم عيسى عليه السلام
حين قالوا ذلك ثقيل قال (اتقوا
الله) اي من امثال هذا السؤال
(ان كنتم مؤمنين) اي بكمال
قدرته تعالى وبصحة نبوتى وان
صدقتم في ادعاء الايمان والاسلام
فان ذلك مما يوجب التقوى
والاجتناب عن امثال هذه
الافتراحت وقيل امرهم بالتقوى
ليصير ذلك ذريعة للحصول المسؤل
كقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له
مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب
وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة
(قالوا) استثناف كما سبق (يزيد
ان نأكل منها) تمهيد عزرويان
لما دعاهم الى السؤال اي اسنا
يزيد بالسؤال اراحة شهنتافى
قدرته سبحانه على تنزيلها اوفى
سحة نبوتك حتى يقدح ذلك فى
الايمان والتقوى بل يزيد ان
نأكل منها اي اكل تبرك وقيل
اكل حاجة وتمتع (وتطمئن قلوبنا)
بكمال قدرته تعالى وان كنا
مؤمنين به من قبل فان انضمام
علم المشاهدة الى العلم الاستدلالى
مما يوجب ازدياد الطمأنينة
وفوة اليقين (ونعلم) اي علمنا
لايجوم حوله شابة شبهة اصلا
وقرى ليعلم على البناء للمفعول
(ان قد صدقتنا) ان هي الخففة
من ان وضهير الشأن محذوق
اي ونعلم انه قد صدقتنا فى دعوى
النبوة وان الله يبيد دعوتنا وان
كنا عالمين بذلك من قبل (وتكون
عليهما من الشاهدين) تشهد عليها
عند الذين لم يعصروها من نبي

المعتزلة واما على قولنا فهو محمول على ان الله تعالى هل قضى بذلك وهل علم
وقوعه فانه ان لم يقض به ولم يعلم وقوعه كان ذلك محالا غير مقدور لان خلاف
المعلوم غير مقدور (الوجه الرابع) قال السدى هل يستطيع ربك اي هل يستطيع
ربك ان سألته وهذا تفريع على ان استطاع بمعنى اطاع والسين زائدة (الوجه
الخامس) لعل المراد بالرب هو جبريل عليه السلام لانه كان يريه ويخصه
بانواع الاعانة ولذلك قال تعالى فى اول الآية اذا يدنك بروح القدس يعنى انك
تدعى انه يريك ويخصك بانواع الكرامة فهل يقدر على ازال مائدة من السماء
عليك (والوجه السادس) انه ليس المقصود من هذا السؤال كونهم شاكين
فيه بل المقصود تقرير ان ذلك فى غاية الظهور كمن يأخذ بيد ضعيف ويقول
هل يقدر السلطان على اشباع هذا ويكون غرضه منه ان ذلك امر جلى واضح
لا يجوز لعافل ان يشك فيه فكذا هنا (المسئلة الثالثة) قال الزجاج المائدة
فاعلة من ماد يميد اذا تحرك فكأنها تميد بما عليها وقال الانبارى سميت مائدة لانها
عطية من قول العرب ماد فلان فلانا يميد مبيدا اذا احسن اليه فالمائدة على هذا
القول فاعلة من الميد بمعنى معطية وقال ابو عبيدة المائدة فاعلة بمعنى مفعولة مثل
عيشة راضية واصلها مبيدة ميد بها صاحبها اي اعطيتها وتفضل عليه بها
والعرب تقول مادنى فلان يميدنى اذا احسن اليه * ثم قال تعالى (قال اتقوا الله
ان كنتم مؤمنين) فيه وجهان (الاول) قال عيسى اتقوا الله فى تعيين المعجزة
فانه جار مجرى التعت والتحكم وهذا من العبد فى حضرة الرب جرم عظيم ولانه
ايضا افتراح معجزة بعد تقدم معجزات كثيرة وهو جرم عظيم (الثانى) انه
امرهم بالتقوى لتصير التقوى سببا للحصول هذا المطلوب كما قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا
ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة
وقوله ان كنتم مؤمنين يعنى ان كنتم مؤمنين بكونه سبحانه وتعالى قادرا على ازال
المائدة فاتقوا الله لتصير تقواكم وسيلة الى حصول هذا المطلوب * ثم قال تعالى

(قالوا يزيد ان نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليهما من الشاهدين)
والمعنى كأنهم لما طلبوا ذلك قال عيسى لهم انه قد تقدمت المعجزات الكثيرة فاتقوا الله
فى طلب هذه المعجزة بعد تقدم تلك المعجزات القاهرة فاجابوا وقالوا اننا نطلب هذه المائدة
لمجرد ان تكون معجزة بل لجموع امور كثيرة (احدها) اننا نريد ان نأكل منها فان الجوع
قد غلبنا ولا نجد طعاما آخر (وثانيها) انا وان علمنا قدرة الله تعالى بالدليل ولكننا اذا
شاهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمأنينة (وثالثها) اننا وان علمنا بسائر

وعليها متعلق بالشاهدين ان جعل اللام لتعريف وبيان لما يشهدون عليه ان جعلت موصولة كأنه قيل على اي شيء يشهدون
فقال عليها فان ما يتعلق بالصفة لا يتقدم على الموصول (٦٩٦) او هو حال من اسم كان او هو متعلق بمحذوف يفسره من الشاهدين (قال

المعجزات صدقت ولكن اذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين والعرفان وتما كدت
الظمانينة (ورابعها) ان جميع تلك المعجزات التي اوردها كانت معجزات ارضية
وهذه معجزة سماوية وهي اعجب واعظم فاذا شاهدناها كنا عليها من الشاهدين
نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني اسرائيل وتكون عليها من الشاهدين
لله بكمال القدرة ولت بالنبوة * ثم قال تعالى (قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا
اتزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا
وانت خير الرازقين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اما الكلام في اللهم فقد تقدم
بالاستقصاء في سورة آل عمران في قوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء
بقوله اللهم نداء وقوله ربنا نداء ثان واما قوله تكون لنا صفة للمائدة وليس
يجواب الامر وفي قراءة عبد الله تكن لانه جعله جواب الامر قال الفراء وما
كان من نكرة قد وقع عليها امر جاز في الفعل بعده الجزم والرفع وشاله قوله
تعالى فهب لي من لدنك وليا يرثني بالجزم والرفع فارسله معي رد اي صدقتني
بالجزم والرفع واما قوله عيدا لاولنا وآخرنا اي تتخذ اليوم الذي تنزل فيه المائدة
عيدا نعظمه نحن ومن يأتي بعدنا وتزلت يوم الاحد فاتخذ النصارى عيدا والعيد
في اللغة اسم لما عاد اليك في وقت معلوم واشتقاقه من عاد يعود فأصله هو
العود فسمى العيد عيدا لانه يعود كل سنة بفرح جديد وقوله وآية منك اي
دلالة علي توحيدك وصحة نبوة رسولك وارزقنا اي وارزقنا طعاما نأكله وانت
خير الرازقين (المسئلة الثانية) تأمل في هذا الترتيب فان الحواريين لما سألوا
المائدة ذكروا في طلبها اغراضا فقدموا ذكر الاكل فقالوا تريد ان تأكل منها
واخروا الاغراض الدينية الروحانية فاما عيسى فانه لما طلب المائدة وذكر
اغراضها قدم الاغراض الدينية واخر غرض الاكل حيث قال وارزقنا وعند
هذا يلوح لك مراتب درجات الأرواح في كون بعضها روحانية وبعضها جسمانية
ثم ان عيسى عليه السلام لشدة صفاء دينه واشراق روجه لما ذكر الرزق بقوله وارزقنا
لم يقف عليه بل انتقل من الرزق الى الرازق فقال وانت خير الرازقين فقوله ربنا ابتداء
منه بذكر الحق سبحانه وتعالى وقوله اتزل علينا انتقال من الذات الى الصفات وقوله
تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا اشارة الى ابتهاج الروح بالنعمة لامن حيث انها نعمت
بل من حيث انها صادرة عن المنعم وقوله وآية منك اشارة الى كون هذه المائدة دليلا

عيسى ابن مريم) لما رأى عليه
السلام ان لهم غرضا صحيحا
في ذلك وانهم لا يقلعون عنه
ازمع على استدعائها واستئذائها
واراد ان يلزمهم المحبة بكمالها
روى انه عليه الصلاة والسلام
اغسل ولبس المسح وصلّى ركعتين
قطا طاراسه وغض بصره ثم قال
(اللهم ربنا) ناداه سبحانه
وتعالى مرتين مرة بوصف
الالوهية الجامعة لجميع الكمالات
ومرة بوصف الربوبية
المنبئة عن القرية الظهارة لآفاية
التضرع ومبالغة في الاستدعاء
(اتزل علينا) تقدم الطرف على
قوله (مائدة) لما مرردا من
الاحتمام بالتقدم والتشويق الى
المؤخر وقوله (من السماء) متعلق
بانزل او بمحذوف هو صفة المائدة
اي كائنه من السماء نازلة منها
وقوله (تكون لنا عيدا) في محل
النصب على انه صفة لمائدة واسم
تكون ضمير المائدة وخبرها اما
عيدا ولنا حال منه او من ضمير
تكون عند من يجوز اعمالها
في الحال واما لنا وعيدا حال من
الضمير في لنا لانه وقع خبرا
فيحصل ضميرا او من ضمير تكون
عند من يرى ذلك اي يكون يوم
نزولها عيدا نعظمه وانما استد
ذلك الى المائدة لان شرف اليوم
مستعار من شرفها وقتل العيد
السرور العائد ولذلك سمي يوم
العيد عيدا وقرئ تكن بالجزم
على جواب الامر كما في قوله تعالى
فهب لي من لدنك وليا يرثني خلا
ان قراءة الجزم هنالك متواترة
وهي من الشواذ (لاولنا وآخرنا
بدل من لنا عادة العالم
اي عيدا مقدمينا ومتأخرينا روى
انها زلت يوم الاحد ولذلك
اتخذ النصارى عيدا وقيل
لرؤساء مشا والانساج
وقيل يأكل منها اولنا وآخرنا وقرئ لاولنا وآخرنا بمعنى الامم والطائفة (وآية) عطف على عيدا (منك) متعلق بمحذوف (لاصحاب)
هو صفة لآية اي كائنه منك دالة على كمال قدرتك وصحة نبوتك (وارزقنا) اي المائدة او الشكر عليها (وانت خير الرازقين) تذييل

بما جرى التعليل اى خسر من رزقى لانه خالف الارزاق ومعطيا بلا عوض وفي اقباله عليه السلام على الدعاء يتكرر النداء المنبئ
عن كمال الضراعة والابتهال وزيادته سالم (٦٩٧) بخاطر بيال السائلين من الامور الداعية الى الاجابة والقبول دلالة واضحة على

الهم كانوا مؤمنين وان سؤلهم
كان تحصيل انطمانية كافي قول
ابراهيم عليه السلام رب ارنى
كيف تحي الموتى والانس قبل
اعتذارهم بما ذكره ولما اضاف
اليمن عنده ما يؤكده ويقربه
الى القبول (قال الله) استنناق
كاسبق (اى منزلها عليكم) وروى
الاجابة منه تعالى بصيغة التفضيل
المنبئة عن الكثير مع كون الدعاء
منه عليه السلام بصيغة الافعال
لانها كمال اللطف والاحسان
كافى قوله تعالى قل الله يخبركم
منها ومن كل كرب الخ بعد قوله
تعالى لئن ائتينا من هذه الخ مع
ما فيه من سراحة ما وقع في عبارة
السائلين وفي تصدير الجملة بكلمة
التحقيق وجعل خبرها اسم التحقيق
للوعد وايدان بانه تعالى مجزئه
لاجماله من غير صارف يثنيه ولا
مانع يلويه واشعار بالاستمرار
اى اى منزل المائدة عليكم مرات
كثيرة وقرى بالتخفيف وقيل
الانزال والتنزيل بمعنى واحد (فن
يكفر بعد) اى بعد تنزيلها (منكم)
متعلق بمخذوف وقع حالا من
فاعل يكفر (فاني اعذبه) بسبب
كفره بعد معاينة هذه الآية
الباهرة (عذابا) اسم مصدر
بمعنى التعذيب وقيل مصدر مخذوف
الزوائد واتصاه على المصدرية
بالتقديرين المذكورين وجوز
ان يكون مفعولا به على الاتساع
وقوله تعالى (لا اعذبه) في محل
النصب على انه صفة لعذابا والضمير
له اى اعذبه تعظيما لاعذبه مثل
ذلك التعذيب (احد من العالمين)
اى من عالمي زمانهم او من العالمين
جميعا قيل لما سمعوا هذا الوعيد
الشديد خافوا ان يكفر بعضهم

لاصحاب النظر والاستدلال وقوله وارزقنا اشارة الى حصص النفس وكل ذلك
نزول من حضرة الجلال فانظر كيف ابتدا بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون
فالادون ثم قال وانت خير الرازقين وهو عروج مرة اخرى من الخلق الى الخالق
ومن غير الله الى الله ومن الاخس الى الاشرف وعند ذلك تلوح لك شمة من كيفية
عروج الارواح المشرقة النورانية الالهية ونزولها اللهم اجعلنا من اهلها (المسئلة
الثالثة) في قراءة زيد يكون لنا عيدا اولنا وآخرنا والتأنيث بمعنى الآية ثم قال تعالى
(قال الله انى منزلها عليكم فن يكفر بعد منكم فاني اعذبه عذابا لا اعذبه احد من العالمين)
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وعاصم ونافع منزلها بالتشديد والباقون
بالتخفيف وهما لغتان نزل واتزل وقيل بالتشديد اى منزلها مرة بعد اخرى
وبالتخفيف مرة واحدة (المسئلة الثانية) قوله فن يكفر بعد منكم اى بعد اتزال
المائدة فاني اعذبه عذابا لا اعذبه احد من العالمين قال ابن عباس يعنى مسحهم
خنزير وقيل فرده وقيل جنسا من العذاب لا يعذب به غيرهم قال الزجاج ويجوز
ان يكون ذلك العذاب مجحلا لهم في الدنيا ويجوز ان يكون مؤخرا الى الآخرة
وقوله من العالمين يعنى عالمي زمانهم (المسئلة الثالثة) قيل انهم سألوا عيسى
عليه السلام هذا السؤال عند نزولهم في مفازة على غير ماء ولا طعام ولذلك
قالوا نريد ان نأكل منها (المسئلة الرابعة) اختلفوا في ان عيسى عليه السلام هل
سأل المائدة لنفسه او سألها لقومه وان كان قد اضافها الى نفسه في الظاهر وكلاهما
محتمل والله اعلم (المسئلة الخامسة) اختلفوا في انه هل نزلت المائدة فقال الحسن
ومجاهد ما نزلت واحتجوا عليه بوجهين (الاول) ان القوم لما سمعوا قوله اعذبه
عذابا لا اعذبه احد من العالمين استغفروا وقالوا لا نريد هذا (والثاني) انه وصف المائدة
بكونها عيدا لاولهم وآخرهم فلو نزلت لبقى ذلك العيد الى يوم القيامة وقال
الجمهور الاعظم من المفسرين انها نزلت لانه تعالى قال انى منزلها عليكم وهذا
وعد بالانزال جزما من غير تعليق على شرط فوجب حصول هذا النزول
(والجواب عن الاول) ان قوله فن يكفر بعد منكم فاني اعذبه شرط وجزاء
لا تعلق له بقوله انى منزلها عليكم (والجواب عن الثاني) ان يوم نزولها كان
عيدا لهم ولمن بعدهم بمن كان على شرعهم (المسئلة السادسة) روى ان عيسى
عليه السلام لما اراد الدعاء لبس صوفانم قال اللهم اتزل علينا فنزلت سفرة حراء

فاستغفروا وقالوا لا نريد هذا فنزل وبه قال (٨٨) (وا) (لث) مجاهد والحسن ربهما الله والصحيح الذي عليه جاهر الامم ومشاهير
الائمة انها قد نزلت روى انه عليه السلام لما دعا بما دعا واجيب بما اجيب اذا بسفرة حراء نزلت بين غمامتين غمامة من فوقها وغمامة

من تحتها وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين ايديهم فبكى عيسى عليه الصلاة والسلام وقال اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها
رحمة العالمين ولا تجعلها مثلة وعقوبة ثم قام وتوضأ وصلى وبكى ثم كشف (٦٩٨) المنديل وقال بسم الله خير الرازيين فاذا سمكة

بين غماتين غمامة فوقها واخرى تحتها وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين ايديهم
فبكى عيسى عليه السلام وقال اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة
ولا تجعلها مثلة وعقوبة وقال لهم ليقيم احسنكم عملا يكشف عنها ويذكر اسم الله
عليها وبأكل منها فقال شمعون رأس الخواريين انت اولى بذلك فقام عيسى وتوضأ
وصلى وبكى ثم كشف المنديل وقال بسم الله خير الرازيين فاذا سمكة مشوية بلاشوك
ولا فلوس تسيل دسما وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من الوان البقول
ما خلا الكراث واذا خسة ارغفة على واحد منها زيتون وعلى الثاني عسل وعلى
الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فقال شمعون ياروح الله امن طعام
الدنيا ام من طعام الآخرة فقال ليس منهما ولكن شئ اخترعه الله بالقدرة العالبة
كلوا ما سألتكم واشكروا بمددكم الله ويزدكم من فضله فقال الخواريون ياروح الله
لو أربنا من هذه الآية آية اخرى فقال يا سمكة احبي باذن الله فاضطربت ثم قال لها
عودي كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا فسخطوا فردة
وخنازير **قوله تعالى** (واذ قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس
اتخذوني وأمى الهين من دون الله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا معطوف
على قوله اذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى هذا القول فهذا
الكلام انما يذكره لعيسى يوم القيامة ومنهم من قال انه تعالى قال هذا الكلام
لعيسى عليه السلام حين رفعه اليه وتعلق بظاهر قوله واذ قال الله واذ تستعمل
للماضى والقول الاول اصح لان الله تعالى عقب هذه القصة بقوله هذا يوم
ينفع الصادقين صدقهم والمراد به يوم القيامة واما التمسك بكلمة اذ فقد سبق الجواب
عنه (المسئلة الثانية) في قوله أنت قلت للناس اتخذوني وأمى الهين من دون الله
سؤالان (احدهما) ان الاستفهام كيف يليق بعلام الغيوب (وثانيهما) انه كان عالما بان
عيسى عليه السلام لم يقل ذلك فلم خاطبه به فان قلتم الغرض منه توبيخ النصراني
وتقريعهم فنقول ان احدا من النصراني لم يذهب الى القول بالهية عيسى ومريم
مع القول بنبي الهية الله تعالى فكيف يجوز ان ينسب هذا القول اليهم
مع ان احدا منهم لم يقل به والجواب عن السؤال الاول انه استفهام على
سبيل الانكار والجواب عن السؤال الثاني ان الاله هو الخالق والنصراني
يعتقدون ان خالق المجهزات التي ظهرت على يد عيسى ومريم هو عيسى

مشوية بلافلوس ولاشوك تسيل
دسما وعند رأسها ملح وعند ذنبها
خل وحولها من الوان البقول
ما خلا الكراث واذا خسة ارغفة
على واحد منها زيتون وعلى
الثاني عسل وعلى الثالث سمن
وعلى الرابع جبن وعلى الخامس
قديد فقال شمعون رأس
الحواريين ياروح الله امن طعام
الدنيا ام من طعام الآخرة قال ليس
منهما ولكنه شئ اخترعه الله
تعالى بالقدرة العالبة كلوا
ما سألتكم واشكروا بمددكم الله
ويزدكم من فضله فقالوا ياروح
الله لو أربنا من هذه الآية آية
اخرى فقال يا سمكة احبي باذن الله
فاضطربت ثم قال لها عودي
كما كنت فعادت مشوية ثم طارت
المائدة ثم عصوا فسخطوا فردة
وخنازير وقيل كانت تأتهم
اربعين يوما غبا يجتمع عليها
الفقراء والاعتياء والصغار
والكبار يأكلون حتى اذا فاء
الغنى طارت وهم ينظرون في
ظلمها ولم يأكل منها فقير الاغني
مدة عمره ولا مريض الا يرى
ولم يمرض ابدا ثم اوحى الله
تعالى الى عيسى عليه الصلاة
والسلام ان اجعل ما تدعى في
الفقراء والمريض دون الاغنياء
والاصحاء فاضطرب الناس لذلك
فسخ منهم من مسخ فاصبحوا
خنازير يسهون في الطرقات
والكناسات ويأكلون العذرة
في الخشوش فلما رأى الناس
ذلك فزعوا الى عيسى عليه
السلام وبكوا على المسوخين
فلما ابصرت الخنازير عيسى
عليه السلام بكيت وجعلت تغليظ
به وجعل يدعوهم بأسمائهم
واحد بعد واحد فيكون ويشيرون
برؤسهم ولا يتدبرون على الكلام

فعاثوا ثلاثة ايام ثم هلكتوا وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان عيسى عليه السلام قال لهم صوموا ثلاثين يوما سلوا انفسكم (عليه
به طمكم فصاموا فلما فرغوا قالوا انا لو علمنا لاحد قضينا عمله لانعمنا وسألوا الله تعالى المائدة فاقبلت الملائكة بماء

يصلونها عليها سبعة أرغفة وسبعة احواف حتى وضعتها بين ايديهم فاكل منها آخر الناس كما اكل منها اولهم قال كذب نزلت
منكوسة تطير بها الملائكة بين السماء والارض عليها (٦٩٩) كل الطعام الا اللحم وقال قتادة كان عليها تمر من تمار الجنة وقال عطية
العوفى نزلت من السماء سبعة

عليه السلام ومريم والله تعالى ما خلقها البتة واذ كان كذلك قاله ساري قد قالوا
ان خالق تلك المعجزات هو عيسى ومريم والله تعالى ليس خالقهما فصح انهم
اثبتوا في حق بعض الاشياء كون عيسى ومريم الهين له مع ان الله تعالى ليس الهاله
فصح بهذا التأويل هذه الحكاية والرواية * ثم قال تعالى (قال سبحانه
ما يكون لى ان اقول ما ليس لى بحق) اما قوله سبحانه فقد فرغنا في قوله سبحانه
لاعلم لنا واعلم ان الله تعالى لما سأل عيسى انك هل قلت كذا لم يقل عيسى بانى
قلت او ما قلت بل قال ما يكون لى ان اقول ما ليس لى بحق وهذا ليس بحق يتبع
انه ما يكون لى ان اقول هذا الكلام ولما بين انه ليس له ان يقول هذا الكلام
شرع في بيان انه هل وقع هذا القول منه ام لا فلم يقل بانى ما قلت هذا الكلام
لان هذا يجرى مجرى دعوى الطهارة والنزاهة والمقام مقام الخضوع والنواضع
ولم يقل بانى قلته بل فوض ذلك الى عمله المحيط بالكل فقال (ان كنت قلته فقد
علمته) وهذا مبالغة في الادب وفي اظهار الذل والمسكنة في حضرة الجلال
وتفويض الامور بالكلية الى الحق سبحانه * ثم قال تعالى (تعلم ما فى نفسى ولا اعلم
ما فى نفسك) وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) المفسرون ذكروا فيه عبارات
تعلم ما اخفى ولا اعلم ما تخفى وقيل تعلم ما عندى ولا اعلم ما عندك وقيل تعلم ما فى
غيبى ولا اعلم ما فى غيبك وقيل تعلم ما كان منى فى الدنيا ولا اعلم ما كان منك
فى الآخرة وقيل تعلم ما اقول وافعل ولا اعلم ما تقول وتفعل (المسئلة الثانية)
تمسكت بالجسمة بهذه الآية وقالوا النفس هو الشخص وذلك يقتضى كونه تعالى
جسما والجواب من وجهين (الاول) ان النفس عبارة عن الذات يقال نفس الشئ
وذاته بمعنى واحد (والثانى) ان المراد تعلم معلومى ولا اعلم معلومك ولكنه
ذكر هذا الكلام على طريق المطابقة والمشاكله وهو من فصيح الكلام * ثم قال تعالى
(انك انت علام الغيوب) وهذا تأكيد للجملتين المتقدمتين اعنى قوله ان كنت قلته فقد
علمته وقوله تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك * ثم قال تعالى حكاية عن عيسى (ما قلت لهم
الا ما امرتنى به ان اعبدوا الله ربى وربكم) ان مفسرة والمفسر هو الهاء فى به الراجع
الى القول المأمور به والمعنى ما قلت لهم الا قول امرتنى به وذلك القول هو ان اقول لهم
اعبدوا الله ربى وربكم واعلم انه كان الاصل ان يقال ما امرتهم الا بما امرتنى به الا انه

النصب على انه حال من فاعله اى متجاوزين الله او مجذوف هو صفة لالهين اى كائنين من دونه تعالى واياها كان المراد اتخاذها
بطريق اشرافهما به سبحانه فكما فى قوله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا وقوله عز وجل ويعبدون من

دون الله مالا يسره ولا يضرهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله الى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون اليه تأتي التوحيد
ويستحق التفرغ والتبكي ومن توهم ان ذلك بطريق الاستلال (٧٠٠) ثم اعتذر عنه بن الصاري يعتقدون ان المهرات ان

وضع القول موضع الامر نزولا على موجب الادب الحسن لئلا يجعل نفسه
وربه آمريين معا ودل على الاصل بذكر ان المفسرة * ثم قال تعالى (وكنت
عليهم شهيدا مادمت فيهم) اي كنت اشهد على ما يفعلون مادمت مقبلا فيهم (فلما
توفيتني) والمراد منه وفاة الرفع الى السما من قوله اني متوفيك وراضك الى *
(كنت انت الرقيب عليهم) قال الزجاج الحافظ عليهم المراقب لاحوالهم *
(وانت على كل شيء شهيد) يعني انت الشهيد لي حين كنت فيهم وانت الشهيد
عليهم بعد مفارقتي لهم فالشاهد الشاهد ويجوز حمله على الرؤية ويجوز حمله
على العلم ويجوز حمله على الكلام بمعنى الشهادة فالشاهد من اسماء الصفات الحقيقية
على جميع التقديرات * ثم قال تعالى (ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك
انت العزيز الحكيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى الآية ظاهر وفيه
سؤال وهو انه كيف جاز لعيسى عليه السلام ان يقول وان تغفر لهم والله
لا يغفر الشرك والجواب عنه من وجوه (الاول) انه تعالى لما قال لعيسى عليه
السلام انت قلت للناس اتخذوني وامى الهين من دون الله علم ان قوما من النصارى
حكوا هذا الكلام عنه والحكى لهذا الكفر عنه لا يكون كافرا بل يكون مذنبيا
حيث كذب في هذه الحكاية وغفر ان الذنب جائز فلهاذا المعنى طلب المغفرة من الله
تعالى (والثاني) انه يجوز على مذهبتنا من الله تعالى ان يدخل الكفار الجنة وان يدخل
الزهاد والعباد النار لان الملك ملكه ولا اعتراض لاحد عليه فذكر عيسى هذا
الكلام ومقصوده منه تفويض الامور كلها الى الله وترك التعرض والاعتراض
بالكلية ولذلك ختم الكلام بقوله فانك انت العزيز الحكيم يعني انت قادر على ما تريد
حكيم في كل ما تفعل لا اعتراض لاحد عليك فن انا والخوض في احوال اربوية وقوله
ان الله لا يغفر للشرك فتقول ان غفرانه جائز عندنا وعند جمهور البصريين
من المعرلة قالوا لان العقاب حق الله على المذنب وفي اسقاطه منفعة للمذنب
وليس في اسقاطه على الله مضره فوجب ان يكون حسنا بل دل الدليل السمي
في شرعنا على انه لا يقع فعل هذا الدليل السمي ما كان موجودا في شرع
عيسى عليه السلام (الوجه الثالث) في الجواب ان القوم لما قالوا هذا الكفر
فيعيسى عليه السلام جوز ان يكون بعضهم قد تاب عنه فقال ان تعذبهم علمت
ان اولئك المعذرين ماتوا على الكفر فلك ان تعذبهم بسبب انهم عبادك وانت قد

ظهرت على يد عيسى ومريم
عليهما الصلاة والسلام لم يخفها الله
تعالى بل هما خلقها فصاح لهم
اتخذوهما في حق بعض الاشياء
الهيين مستقلين ولم يخذوه تعالى
الها في حق ذلك البعض فقد
ابعد عن الحق بمراحل وامان
تعمق فقال ان عبادته تعالى
مع عبادة غيره كلابد فحق عبده
تعالى مع عبادة غيره كما انه عبدهما
ولم يعبدهما فقد غفل عما يحديه
واشتمل بما لا يعنيه كدأب
من قبله فان توبيخهم انما يحصل
بما يعتقدونه ويعترفون به
صريحا لا بما يلزمه بضرب من
التأويل والظهار الاسم الجليل
لكونه في حيز القول المنطوق
عيسى عليه السلام (قال)
استثنى مبنى على سؤال نشأ من
صدر الكلام كأنه قيل فاذا
يقول عيسى عليه السلام حينئذ
قليل يقول وانما صبغة الماضي
نامر سرارا (سبحانه) سبحانه
علم التسبيح والاصابة على المصدرية
ولا يكاد يذكر ناصبه وفيه من
المبالغة في التنزيه من حيث
الاشتقاق من السح الذي هو
الذهاب والابعاد في الارض ومن
جهة النقل الى مسيعة التعميل
ومن جهة العدول من المصدر
الى الاسم الموضوع له خاصة
المشير الى الحقيقة الحاضرة في
الذهن ومن جهة اقامته مقام
المصدر مع الفعل ما لا يخفى اي
أزهدك تغزيبها الاثبات من ان قول
ذلك او من ان يقال في حثك ذلك
واما تقدير من ان يكون للشرك
في الالهوية فلا يساعد سباق
النظم الكرم وسياقه وقوله
تعالى (ما يكون لي ان اقول
ما ليس لي بحق) استثنى
مقرر للتنزيه وبين المنزه منه

وما عبارة عن القول المذكور اي ما يستقيم وما ينبغي ان اقول فولا لا يخفى لي ان اقوله وانما ليس على الفعل المنفي لظهور (حكمت)
دلالة على استقرار التمسك بالحقيقة والاداة التأكيد بما في حيزه من البناء فان اسمه ضميره العائد الى ما وخبره بحق والجار والجرور فيها

بينهما للتبيين كما في سقيائك ونحوه وقوله تعالى (ان كنت تكثره فقد علمت) استثنى مقرر لعدم صدور القول المذكور عنه عليه السلام بالفريقين البتة فان صدوره عنه (٧٠١) مستلزم لعده تعالى به قطعا فثبت اننى عليه تعالى به اننى صدوره عنه مستلزم لان

حكمت على كل من كفر من عبادك بالعقوبة وان تغفر لهم علمت انهم تابوا عن الكفر وانت حكمت على من تاب عن الكفر بالمغفرة (الوجه الرابع) انا ذكرنا ان من الناس من قال ان قول الله تعالى لعيسى أنت قلت للناس اتخذوني واخي الهين من دون الله انما كان عند رفعه الى السماء لاني يوم القيامة وعلى هذا القول فالجواب سهل لان قوله ان تعذبهم فانهم عبادك يعنى ان توفيتهم على هذا الكفر وعذبته فانهم عبادك فلك ذلك وان اخرجتهم بتوفيقك من ظلمة الكفر الى نور الايمان وغفرت لهم ماسلف منهم فلك ايضا ذلك وعلى هذا التقدير فلا اشكال (المسئلة الثانية) احتج بعض الاصحاب بهذه الآية على شفاعته محمد صلى الله عليه وسلم في حق الفساق قالوا لان قول عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك ليس في حق اهل الثواب لان التعذيب لا يلبق بهم وليس ايضا في حق الكفار لان قوله وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم لا يلبق بهم فسدل على ان ذلك ليس الا في حق الفساق من اهل الايمان واذا ثبت شفاعته الفساق في حق عيسى عليه السلام ثبت في حق محمد صلى الله عليه وسلم بطريق الاولى لانه لا فائل بالفصل (المسئلة الثالثة) روى الواحدى رحمه الله ان في مصحف عبدالله وان تغفر لهم فانك انت الغفور الرحيم سمعت شجى ووالدى رحمه الله يقول العزيز الحكيم ههنا اولى من الغفور الرحيم لان كونه غفورا رحيميا يشبه الحالة الموجبة للمغفرة والرحمة لكل محتاج واما العزة والحكمة فهما لا يوجبان المغفرة فان كونه عزيزا يقتضى انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وانه لا اعتراض عليه لاحد فاذا كان عزيزا متعاليا عن جميع جهات الاستحقاق ثم حكم بالمغفرة كان الكرم ههنا اتم مما اذا كان كونه غفورا رحيميا يوجب المغفرة والرحمة فكانت عبارته رحمه الله ان يقول عن عن الكل ثم حكم بالرحمة فكان هذا اتم وقال لو قال فانك انت الغفور الرحيم اشعر ذلك بكونه شفيعا لهم فلما قال فانك انت العزيز الحكيم دل ذلك على ان غرضه تفويض الامر بالكلية الى الله تعالى وترك التعرض لهذا الباب من جميع الوجوه ثم قال تعالى (قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اجموا على ان المراد بهذا اليوم يوم القيامة والمعنى ان صدقهم في الدنيا ينفعهم في القيامة والدليل على ان المراد ما ذكرنا ان صدق الكفار في القيامة لا ينفعهم الا ترى ان ابليس قال ان الله وعدكم وعد الحق

عندم اللازم مستلزم لعدم المزوم (تعلم ما في نفسى) استثنى جاز مجرى التعليل لما قبله كما في قبل لانك تعلم ما اخفيه في نفسى فكيف بما اعلمه وقوله تعالى (ولا اعلم ما في نفسك) بيان للواقع واظهار لتصوره اى ولا اعلم ما تخفيه من معلوماتك وقوله في نفسك لاشاكلة وقيل المراد بالنفس هو الذات ونسبة المعلومات اليها لسانها مرجع الصفات التي من جملتها العلم المتعلق بها فلا يمكن كنفستها الى الحقيقة وقوله تعالى (انك انت علام الغيوب) تعليل لمضمون البيهتين منطوية ومفهوما وقوله تعالى (ما كنت لهم الاما مرتضى به) استثنى مسوق لبيان ما صدر عنه فدا درج فيه عدم صدور القول المذكور عنه على ابلغ وجه واكثره حيث حكم بالشفاعة صدور جميع الاقوال المتغايرة للمأمور به فدخل فيه اتفاه صدور القول المذكور ودخولا اوليا اى ما امرتهم الاجامرتى به وانما قيل ما قلت لهم تزولوا على قضية حسن الادب وسراعاة لما ورد في الاستفهام وقوله تعالى (ان اعبدوا الله ربي وربكم) تفسير للمأمور به وقيل عطف بيان للتشهير به وقيل يدل منه وليس من شرط البديل جواز طرح البديل منه مطلقا ليلزم بقاء الموصول بلا عائد وقيل خبر مفسر او مفعول مثل هو او اعنى (وكنت عليهم شهيدا) رقيب اراهم احوالهم واحلهم على العمل بموجب اسرك وامنعهم عن الخيانة او مشاهد الاحوالهم من كفرو ايمان (مادمت فيهم) ما مصدرية ظرفية تقدر بمصدر مضى اليه زمان ودمت صلتهما اى كنت شهيدا عليهم مدة دوسى فيسايينهم (فلما توفيتنى) بالرفع الى السماء كفى قوله تعالى انى متوفيك ورافعك الى فان التوفى اخذ الشئ واغيا والموت نوع منه قال تعالى انه يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها (كنت انت الرقيب عليهم) لا يتركها قالت

شهيديا عليهم مدة دوسى فيسايينهم (فلما توفيتنى) بالرفع الى السماء كفى قوله تعالى انى متوفيك ورافعك الى فان التوفى اخذ الشئ واغيا والموت نوع منه قال تعالى انه يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها (كنت انت الرقيب عليهم) لا يتركها قالت

ضمير الفعل او ما كسده وقرئ الرقيب بالرفع على انه خبرات والجملة خبر لكان وعليهم متعلق به اي انت كنت الحافظ لا عليهم والمراتب تمتت من اردت حقيقته عن مخالفة بالارشاد الى الدلائل والتنبيه (٧٠٢) عليها بالرسال الرسل والزوال الآيات وخذلتم

ووعدتكم فأخلفتم فلم ينفعه هذا الصدق وهذا الكلام تصديق من الله تعالى لعيسى في قوله ما قلت لهم الا ما امرتني به (المسئلة الثانية) قرأ جمهور القراء يوم بالرفع وقرأ نافع بالنصب واختاره ابو عبيدة فمن قرأ بالرفع قال الزجاج التقدير هذا اليوم يوم منفعة الصادقين واما النصب فقيه وجوه (الاول) على انه ظرف لقال والتقدير قال الله هذا القول لعيسى يوم ينفع (الثاني) ان يكون التقدير هذا الصدق واقع يوم ينفع الصادقين صدقهم ويجوز ان تجعل ظروف الزمان اخبارا عن الاحداث بهذا التأويل كقولك القتال يوم السبت والحج يوم عرفة اي واقع في ذلك اليوم (الثالث) قال القراء يوم اضيف الى ما ليس باسم فبنى على الفتح كما في يومئذ قال البصريون هذا خطأ لان الظرف انما يبنى اذا اضيف الى المبنى كقول النابغة * على حين عابت المشيب على الصبا * بنى حين لاضافته الى المبنى وهو الفعل الماضي وكذلك قوله يوم لا تملك بنى لاضافته الى لاوهى مبنية اما هنا فالاضافة الى معرب لان ينفع فعل مستقبل والفعل المستقبل معرب فالاضافة اليه لا توجب البناء والله اعلم * ثم قال تعالى (لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدن فيها ابداء رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما اخبر ان صدق الصادقين في الدنيا ينفعهم في القيامة شرح كيفية ذلك النفع وهو الثواب وحقبة الثواب انها منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله لهم جنات تجري من تحتها الانهار اشارة الى المنفعة الخالصة عن الغموم والهموم وقوله خالدن فيها ابداء اشارة الى الدوام واعتبر هذه الدقيقة فانه ايما ذكر الثواب قال خالدن فيها ابداء وايما ذكر عقاب الفساق من اهل الايمان ذكر لفظ الخلود ولم يذكر معه التأييد واما قوله تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم فهو اشارة الى التعظيم هذا ظاهر قول المتكلمين واما عند اصحاب الارواح المشرقة بانوار جلال الله تعالى فتحت قوله رضى الله عنهم ورضوا عنه امرار بحجية لانسح الاقلام بثلها جعلنا الله من اهلها وقوله ذلك الفوز العظيم الجمهور على ان قوله ذلك عائد الى جملة ما تقدم من قوله لهم جنات تجري الى قوله ورضوا عنه وعندى انه يحتمل ان يكون ذلك مختصا بقوله رضى الله عنهم ورضوا عنه فانه ثبت عند ارباب الالباب ان جملة الجنة بما فيها بالنسبة الى رضوان الله كالعدم بالنسبة الى الوجود وكيف

خلفت من الضالين قالوا ما قالوا (وانت على كل نبي شهيد) اعتراض فذليل مقرر لما قبله وفيه ايدان بانه تعالى كان هو الشهيد على الكل حين كونه عليه السلام فيما بينهم وعلى متفقه شهيد والتقديم لمرآة القاصدة (ان تصدقهم فانهم عبادك) وقد استحقوا ذلك حيث عبدوا غيرك (وان تغفر لهم فانك انت العزيز) اي القوى القادر على جميع المقدورات ومن جهاتها الثواب والعقاب (الحكيم) الذي لا يريد ولا يفعل الا ما فيه حكمة ومصالحة فان المغفرة مستحسنة لكل مجرم فان عدت فعدل وان غفرت ففضل وعدم غفران الشرك انا هو مختصى الوعيد فلا امتناع فيه لذاته لينسج الترييد وقيل الترييد بالنسبة الى قرفتين والمعنى ان تعذبهم اي من كفرتهم وان تغفر لهم اي من آمن منهم (قال الله) كلام مستأنف ختمه بحكمة ما حكى مما يقع يوم يجمع الله الرسل عليهم الصلاة والسلام واشيروا ليحيتهم وما له اي يقول الله تعالى يومئذ غيب جواب عيسى عليه السلام مشيرا الى صدقه في ضمن بيان حال الصادقين الذين هو في زميرهم وصيغة الماضي لما مر في تطايره مرارا وقوله تعالى (هذا) اشارة الى ذلك اليوم وهو مبتدأ خبره ما بعده اي هذا اليوم الذي حكى بعض ما يقع فيه لاجالا ويعتبه تفصيلا (يوم ينفع الصادقين) بالرفع والاضافة والمراد بالصادقين كما نبي عنه الامر المسترون في الدارين على الصدق في الامور الدينية التي معظمها التوحيد الذي نحن بسنده والشرائع والاحكام المتعلقة به من

الرسال السابقين بالحق والصدق الداعين الى ذلك وبه تحصل الشهادة بصدق عيسى عليه السلام ومن اهم الصادقين لهم (والجنة) المقندين بهم عقدا وعملوا به يحقق المقصود بالحكاية من ترويب السامعين في الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم لا كل من

سديق في اي شئ كان ضرورية ان الجاني المعترف في الدنيا بجنائته لا ينفعه يومئذ اعترافه وسدقه (صدقهم) اي صدقهم فيما ذكر من امور الدين في الدنيا اذ هو المستبح للنعم يومئذ (٧٠٣) واعتبار استمراره في الدارين مع انه لا مساحة اليه كما عرفت ولا دخل له في

والجنة مرغوب الشهوة والرضوان صفة الحق واي مناسبة بينهما وهذا الكلام يشتمر منه طبع المتكلم الظاهري ولكن كل ميسر لما خلق له ثم قال تعالى (لله ملك السموات والارض وما فيهن وهو على كل شئ قدير) قيل ان هذا جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل من يعطيهم ذلك الفوز العظيم فقبل الذي له ملك السموات والارض وفي هذه الحاشية الشريفة اسرار كثيرة ونحن نذكر القليل منها (فالاول) انه تعالى قال لله ملك السموات والارض وما فيهن ولم يقل ومن فيهن فقلب غير العقلاء على العقلاء والسبب فيه التنبيه على ان كل المخلوقات مسخرون في قبضة قهره وقدرته وقضائه وقدره وهم في ذلك السخبر كالجملادات التي لا قدرة لها وكالبهايم التي لا عقل لها فعلم الكل بالنسبة الى علمه كلا علم وقدرة الكل بالنسبة الى قدرته كلا قدرة (والثاني) ان مفتاح السورة كان يذكر العهد المتعقد بين الربوبية والعبودية فقال يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وكال حال المؤمن في ان يشرع في العبودية وينتهي الى الفناء المحض عن نفسه بالكيفية (فالاول) هو الشريعة وهو البداية (والآخر) هو الحقيقة وهو النهاية ففتح السورة من الشريعة ومختتمها بذكر كبرياء الله وجلاله وعزته وقدرته وعلوه وذلك هو الوصول الى مقام الحقيقة فما احسن المناسبة بين ذلك المفتاح وهذا المختتم (والثالث) ان السورة اشتملت على انواع كثيرة من العلوم فيها بيان الشرائع والاحكام والتكاليف ومنها المناظرة مع اليهود في انكارهم شريعة محمد عليه الصلاة والسلام ومنها المناظرة مع النصارى في قولهم بالتثليث ففتح السورة بهذه التكتة الوافية بايات كل هذه المطالب فانه قال لله ملك السموات والارض وما فيهن ومعناه ان كل ما سوى الحق سبحانه فانه ممكن لذاته موجود بايجاده واذا كان الامر كذلك كان مالكا لجميع الممكنات والكانات موجدا لجميع الارواح والاجساد واذا ثبت هذا لزم منه ثبوت كل المطالب المذكورة في هذه السورة واما حسن التكليف كيف شاء و اراد فذلك ثابت لانه سبحانه لما كان مالكا لكل كان له ان يتصرف في الكل بالامر والنهي والثواب والعقاب كيف شاء و اراد فصح القول بالتكليف على اي وجه اراده الحق سبحانه وتعالى واما الرد على اليهود فلانه سبحانه لما كان مالكا الملك فله بحكم المالكية ان يوضع شرع موسى و يضع شرع محمد واما الرد على النصارى فلان عيسى ومريم داخلان فيما سوى الله لانا بيننا ان

استباح النعم والجزاء مما لا وجه له وهذه القراءة هي التي اتيق عليها الجمهور وهي الايق يساق النظم الكريم وسياته وقد قرئ يوم بالنسب اما على انه ظرف لقال فهذا حيثما اشارت الى قوله تعالى ان انت قلت اخ واما على انه شير لهذا فهو حيثما اشارت الى جواب عيسى عليه السلام اي هذا الجواب منه عليه السلام واقع يوم ينفع الخ اولى السؤال والجواب معا وقيل هو خير ولكنه يفي على الفصح وليس يصح عند البصريين لانه منضاه الى حتمكن وقرئ يوم بالرفع والتثنية كقوله تعالى واقوا يوما لا تجزي الاية لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدن فيها ابدا استثنائ مسوق لبيان النفع المذكور كأنه قيل ما لهم من النفع قبيل لهم نعيم دائم وثواب خالد وقوله تعالى (رضوا عنهم) استثنائ آخر لبيان انه عز وجل ناقض عليهم غير ما ذكر من الجنات ما لا قدر لها عنده وهو رضوانه الذي لا ينفك وراه كما ينبغي عنه قوله تعالى (ورضوا عنه) اذ لا شئ اعز منه حتى تتدب له اعناقهم (ذلك) اشارة الى نيل رضوانه تعالى وقيل الحاصل الكلي (الفوز العظيم) لما ان عظم شان الفوز تابع لعظم شان المطلوب الذي تعلق به الفوز وقد عرفت ان لا مطلب وراه ذلك اصلا وقوله تعالى (لله ملك السموات والارض وما فيهن) تحتيق الحق وتنبيه على كذب النصارى وانهما يذموا حتى المسيح وانه اي له تعالى حاصص ملك السموات والارض وما فيهما من العقلاء وغيرهم يتصرف فيها كيف يشاء ايجادا واعداءا واهياء

وامانة واما ونهيا من غير ان يكون لشي من الاشياء مدخل في ذلك وفي اشارة على من المختصة بالاعتلاء على تقدير تناولها بشكل مراعاة للاصل و اشارة الى تساوي الفريقين في استحالة الربوبية حسب تساويهما في تحفي الربوبية وعلى تقدير اختصاصها

الموحد اما ان يكون هو الله تعالى او غيره وحيثي وحرهم لا شك في كونهما
 داخلين في هذا القسم فاننا دللنا على ان كل ما سوى الله تعالى يمكن لذاته موجود
 بايجاد الله كما ان يكون الله كان عيسى و مريم عليهما السلام كذلك ولا معنى لعبودية
 الا ذلك ثبت كونهما عبيد من مخلوقين فظهر بالتقرير الذي ذكرناه ان هذه
 الآية التي جعلها الله خاتمة لهذه السورة برهان قاطع في صحة

جميع العلوم التي اشتملت هذه السورة عليها والله اعلم

بإسرار كلامه تم تفسير هذه السورة بحمد الله

ومنه وصلاته على خير خلقه سيدنا

محمد النبي الامي وعلى آله

وصحبه وسلم تسليما

كثيرا

تم الجزء الثالث وبلية الجزء الرابع اوله سورة الانعام ﴿

بغير العقلاء تقيده على كل
 قصورهم عن دقة الالوهية
 واحاطة بهم بتعليق غيرهم عليهم
 (وهو على كل شيء قدير) من الاشياء
 (قدر) مبالغ في القدرة عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من قرأ سورة المائدة تطهر من
 الاجر عشر حسنات ومعنى عنه
 عشر سيئات ووقع له عشر درجات
 بعد كل يهودي ونصراني
 تنفس في الدنيا