

الجزء الثالث من كتاب فاتيح الغيب المشتهر
بالتفسير الكبير للامام الفخر الرازي محمد
نفر الدين ابن العلامة ضياء الدين
محمد المشتهر بخطيب الري
نفع الله به المسلمين
آمين
تم

(فهرست الجزء الثالث من تفسير الفخر الرازي)

(سورة الانعام وفيها المسائل الاربعة)

صيفه

المسئلة الاولى في بيان الفرق بين المدح والحمد والشكر	١
المسئلة الثالثة في بيان حكمة اختيار لفظ الحمد لله على لفظ الحمد لله	٤
المسئلة الخامسة في حكمة اختيار صيغة الخبر في الجملة على صيغة الامر	٥
المسئلة الثانية في بيان تقرير الدلالة على وجود الصانع	٦
الكلام في بيان كيفية تخليق الانسان من الطين وفي بيان انه له اجابن	٨
المسئلة الاولى في بيان عمك القائلين بأن الله تعالى مختص بالمكان والجواب عنه	١٠
المسئلة الثانية في بيان احتجاج المعتزلة على أنه لا يجوز من الله أن يمنع العبد لطفاً	١٤
الكلام على شبه منكري النبوة وفي بيان تقرير الجواب عنه	١٣
المسئلة الاولى في بيان تقرير اثبات الصانع وتقرير اعداد النبوته	١٥
المسئلة الثالثة في بيان أن الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب	١٨
المسئلة الثانية في بيان استدلال المشبهة القائلين بالجهة وفي بيان الجواب عنه	١٩
المسئلة الثانية في بيان أنه تعالى هل يجوز أن يسمى بالشيء أو لا يجوز	٢١
المسئلة الثالثة في بيان أنه هل يجوز الكذب على الخلق يوم القيامة أو لا يجوز	٢٤
المسئلة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على أنه تعالى قد يصرف عن الايمان ويمنع منه	٢٦
المسئلة الاولى في بيان تقسيم الحياة الى مذمومة وممدوحة	٣٣
المسئلة الثالثة في بيان احتجاج القائلين بالناسخ وفي بيان ابطال قولهم	٤١
المسئلة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على أن الهدى والضلال من الله تعالى	٤٤
المسئلة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على أن الله تعالى أراد الايمان والطاعة من الكل	٤٦
المسئلة الاولى في بيان تقرير الدلالة على وجود الصانع الحكيم المختار	٤٧
المسئلة الثانية في بيان احتجاج الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم السلام	٥١
المسئلة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على مسئلة خلق الافعال	٥٣
المسئلة الرابعة في بيان كيفية الحساب	٦٢
المسئلة الثالثة في بيان استدلال المقادة والحشوية على المنع من النظر والاستدلال	٦٥
المسئلة الثانية في بيان مذاهب القائلين بتعدد الآلهة	٧١
المسئلة الثالثة في بيان قصة ابراهيم عليه السلام وأنه هل حصل منه الاستدلال قبل البلوغ أو بعده	٧٧
المسئلة السادسة في بيان معنى الاقول وفي بيان كيفية دلالاته على عدم ريبوية الكوكب	٨٠
المسئلة الثالثة في بيان احتجاج القائلين بأن الانبياء عليهم الصلوة والسلام أفضل من الملائكة	٨٧
المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم	٨٧
المسئلة الثانية في بيان أن كل من أنكر النبوة فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته	٩١
المسئلة الثانية في بيان تانون شريف في معرفة أحوال القيامة	٩٩
المسئلة الاولى في الاستدلال على وجود الاله باحوال الحيوان والنبات وفي بيان عجاب الشجر	٩٩
الكلام في الاستدلال على وجود الصانع وقدرته وحكمته بالاحوال الفسكية	١٠٢
المسئلة الاولى في بيان طوائف من أثبتوا الشركاء لله سبحانه وتعالى	١١٢
الكلام في اقامة الدلائل على فساد قول من يثبت الولاد لله سبحانه وتعالى	١١٥

المسئلة الاولى في بيان احتجاج أهل السنة على أنه سبحانه وتعالى تجوز رؤيته	١١٨
المسئلة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على قولهم بعدم جواز رؤية الله	١٢٠
المسئلة الاولى في تقرير أمر الدعوى والتبليغ والرسالة	١٢٣
المسئلة الخامسة في بيان مذاهب الناس في تعريف الشياطين وفي كيفية وسوسهم	١٢٥
المسئلة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أن البنية ليست شرطا للنبوة	١٢٧
المسئلة الثانية في بيان احتجاج نفاة القياس على قولهم وفي جواب الجهور عنه	١٢٩
المسئلة الخامسة في بيان استدلال أهل السنة على أن الكفر والايان من الله تعالى	١٤٥
المسئلة الاولى في بيان استدلال أهل السنة على أن الهدى والضلال من الله تعالى	١٤٧
المسئلة الثالثة في تفسير شرح الصدر	١٤٩
الكلام على محاسبة الله الخالق يوم القيامة	١٥١
المسئلة الاولى في بيان استدلال المعتزلة على قولهم في مسئلة ارادة الكائنات	١٧١
المسئلة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على قولهم ان الكل بمشيئة الله تعالى	١٧٣
(سورة الاعراف وفيها المسائل الآتية)	١٨٢
المسئلة الثانية في بيان كيفية وزن الاعمال يوم القيامة	١٨٨
المسئلة السادسة في بيان احتجاج من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس	١٩٢
المسئلة الخامسة في بيان احتجاج أهل السنة على أنه لا يجب على الله رعاية مصالح العبد	١٩٥
المسئلة الثانية في بيان الاستدلال بمخلقة السموات والارض على وجود الصانع	٢٢٤
المسئلة الرابعة في بيان معنى الاستواء في قوله تعالى ثم استوى على العرش	٢٢٧
المسئلة الثالثة في بيان كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره	٢٣٨
المسئلة الاولى في بيان احتجاج أهل السنة على أنه لا يوجد ولا مؤثر الا الله تعالى	٢٣٩
المسئلة الثانية في بيان استدلال أهل السنة على أن كلام الله تعالى قديم	٢٤٠
المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أنه تعالى قادر على أن يخلق عوالم سوى هذا العالم	٢٤٠
المسئلة الثامنة في بيان استدلال نفاة التكليف على قولهم وفي الجواب عنه	٢٤١
المسئلة الاولى في بيان الخلاف في أن الدعاء له تأثير أم لا	٢٤٢
المسئلة الثانية في بيان أن الاصل في المضار الحرمة	٢٤٦
المسئلة الاولى في بيان قصة ناقة صالح عليه السلام	٢٦١
المسئلة الثالثة في بيان الوجوه الموجبة لقبح اللواط	٢٦٤
الكلام في بيان أن خرق العادة هل هو جائز أم لا	٢٧١
المسئلة الاولى في بيان أن كلام الله هل هو عبارة عن الحروف والاصوات أم لا	٢٩٤
المسئلة الثالثة في بيان استدلال أهل السنة على جواز رؤية الله تعالى	٢٩٥
المسئلة الاولى في بيان ما يجري مجرى تقرير الخجة لله سبحانه وتعالى على المكلفين	٣٢٢
المسئلة الثانية في بيان احتجاج العلماء على أن محل العلم هو القلب	٣٣١
المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أن الاسم غير المسمى	٣٣٤
(سورة الانفال وفيها المسائل الآتية)	٣٥٧
المسئلة الثانية في بيان الاختلاف في أن الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان أم لا	٣٦٠
المسئلة الثالثة في بيان تقسيم معلومات الله تعالى	٣٧٣

صفحة	
٣٨٦	المسئلة الثانية في بيان احتجاج نفاذ القياس على قولهم وفي الجواب عنه
٣٩٥	المسئلة الثالثة في بيان أسباب المحبة وفي بيان أقسام الخيرات والكرامات
٣٩٨	المسئلة الثانية في احتجاج هشام بن الحكم على أن الله لا يعلم الجزئيات والجواب عنه
٤٠٨	(سورة التوبة وفيها المسائل الآتية)
٤١٤	المسئلة الثالثة في بيان استدلال المعتزلة على أن كلام الله هو الحروف والاصوات
٤٢٩	المسئلة الثالثة في بيان تبذره من غزوة حنين
٤٥١	المسئلة الثالثة والرابعة في بيان قصة الغار والاستدلال على فضيلة أبي بكر رضي الله عنه
٤٥٦	المسئلة الرابعة في بيان استدلال المعتزلة على بطلان أن الاستطاعة مع الفعل والجواب عنه
٤٦٠	المسئلة الثالثة في بيان استدلال أهل السنة في مسألة القضاء والقدر
٤٦٨	المسئلة الرابعة في بيان احتجاج أهل السنة على أن كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى
٤٧٠	الكلام في حكمة إيجاب القدر القليل في الزكاة وفي بيان المصالح العائدة إلى الآخذ والمعطى
٤٧٤	المسئلة الرابعة في تعريف الاصناف الثمانية المستحقين للزكاة
٤٩٢	المسئلة الثالثة في بيان علامات المنافق
٥١٢	المسئلة الخامسة في ذكر ما اتفق في قول بعضهم لبعض سلام عليكم
٥١٤	المسئلة الرابعة في بيان أن قبول التوبة واجب على الله عقلاً أم بحكم الوعد
٥١٨	المسئلة الثالثة في بيان احتجاج المعتزلة على أن الله لا يعفو عن غير التائب والجواب عنه
٥٢٥	الكلام على حصر التكليف في العبادات والمعاملات وفي أقسام كل واحد منهما
٥٢٩	المسئلة الثانية في استدلال المعتزلة على أن الله تعالى لا يؤخذ أخذ الأبعد التبيين وإزالة العذر
٥٣٣	المسئلة الثانية في بيان فضل الصدق وكمال درجته
٥٤٢	(سورة يونس عليه السلام وفيها المسائل الآتية)
٥٤٦	المسئلة الاولى في بيان أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى إما الحدوث وإما الامكان
٥٥٠	المسئلة الاولى في بيان أن انكار الخمر والنشر ليس من العلوم البديهية
٥٥٦	المسئلة الثالثة في بيان الجواب عن شبهات المنكرين للنشر والنشر
٥٥٩	المسئلة الاولى في بيان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على اثبات التوحيد والالهية
٥٦٠	المسئلة الخامسة في بيان حقيقة النور
٥٦٣	المسئلة الاولى في بيان أقسام النيران
٥٦٨	المسئلة الثانية في بيان ما يجب رعايته على المؤمن إذا ابتلى ببلية أو محنة
٥٩٥	المسئلة الثانية في بيان الاحتجاج على أن السمع أفضل من البصر
٦٠١	المسئلة الاولى في بيان طريق اثبات نبوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام
٦٠٧	المسئلة الاولى في بيان حقيقة الولى
٦٠٩	المسئلة الثانية في بيان الاستدلال على أن أهل التواب لا يحصل لهم خوف في محفل القيامة
٦٣٣	(سورة هود عليه السلام وفيها المسائل الآتية)
٦٥٦	المسئلة الثانية في بيان صفة سفينة نوح عليه السلام
٦٧٣	المسئلة الثالثة في بيان قصة ابراهيم عليه السلام مع ضيفه
٧٠٢	(سورة يوسف عليه السلام وفيها من القصص ما لا يخفى)

بسم الله الرحمن الرحيم

(سورة الانعام مائة وستون وخمس آيات مكية)

قال ابن عباس رضى الله عنه انها مكية نزلت بجله واحدة فاحتلأ عنها الوادى وشبهها سبعمون الف ملك ونزلت الملائكة نزلوا ما بين الاخشبيين فدعا الرسول صلى الله عليه وسلم الكتاب وكتبوها من ليلتهم الاست آيات فانها مدنيات قل تعالى اذل ما حزم ربكم عليكم الى آخر الآيات الثلاث وقوله وما قدروا الله حق قدره الآية وقوله ومن اعظم عن افترى على الله كذبا وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نزل على سورة من القرآن بجله غير سورة الانعام وما اجتمعت الشياطين لسورة من القرآن جمعها لها واقدت بها الى مع جبريل مع خمسين ملكا وخمسين ألف ملك يرفونها ويحفونها حتى افتروها في صدرى كما افتر الماء في الخوض ولقد اعزني الله واياكم بها عزلا لا يذنبنا بعده ابد افيها حتى حجج المشركين ووعد من الله لا يخلفه وعن ابن المنكدر ما نزلت سورة الانعام سجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اقدس شيخ هذه السورة من الملائكة ما سئل الا فاق قال الاصوليون هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة احدهما انها نزلت دفعة واحدة والثاني انها شبهت بها سبعمون الفا من الملائكة والسبب فيه انها مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وابطال مذاهب المبطلين والمهدين وذلك يدل على أن علم الاصول في غاية الجلالة والرقة وايضا فانزال ما يدل على الاحكام قد تكون المصلحة ان ينزل الله تعالى قدر حاجتهم وبحسب الحوادث والنوازل وأما ما يدل على علم الاصول فقد أنزل الله تعالى بجله واحدة وذلك يدل على أن تعلم علم الامور واجب على القور لا على التراخي

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الطلح والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون اعلم ان الكلام المستقصى في قوله الحمد لله قد سبق في تفسير سورة الفاتحة ولا بأس بأن نعيد بعض تلك القوائد وفيه مسائل (المسألة الاولى) في الفرق بين المدح والحمد والشكر اعلم أن المدح اعتم من الحمد والحمد اعتم من الشكر أما بيان ان المدح اعتم من الحمد فلان المدح يحصل للعاقل وغير العاقل الا ترى انه لا يحسن مدح الرجل العاقل على انواع فضائله فكذلك قد يمدح الاوثان والحسن

شكاه واطافة خلقته ويمدح الياقوت على نهاية صفاته وصفاته فيقال ما أحسنه وما أصغاه وأما الحمد
 فإنه لا يحصل الا للفاعل المختار على ما يصد منه من الانعام والاحسان فثبت أن المدح أعم من الحمد
 وأما بيان أن الحمد أعم من الشكر فلأن الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لاجل ما صدر عنه من الانعام
 سواء كان ذلك الانعام واصلا اليك أو الى غيرك * وأما الشكر فهو عبارة عن تعظيمه لاجل انعام وصل
 اليك وحصل عندك فثبت بما ذكرنا أن المدح أعم من الحمد وهو أعم من الشكر اذ عرفت هذا فنقول
 انما يقال المدح لله لا نأينا أن المدح كما يحصل للفاعل المختار قد يحصل لغيره أما الحمد فإنه لا يحصل
 الا للفاعل المختار فكان قوله الحمد لله تصريحا بأن المؤثر في وجود هذا العالم فاعل مختار خلقه بالقدرة
 والمشيئة وليس له موجبة له ايجاب الله له لعلها لا يشك ان هذه الفائدة عظيمة في الدين وانما يقال
 الشكر لله لا نأينا ان الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب انعام صدر منه ووصل اليك وهذا شعري بأن العبد
 اذا ذكر تعظيمه بسبب ما وصل اليه من النعمة فحينئذ يكون المطلوب الاصل له ووصول النعمة اليه وهذه
 درجة حقيرة فاما اذا قال الحمد لله فماذا يدل على ان العبد حمده لاجل كونه مستحقا للحمد لا لخصوص انه
 تعالى أو صل النعمة اليه فيكون الاخلاص أكل واستغراق القلب في مشاهدة نور الحق أتم وانقطاعه
 عما سوى الحق أقوى وأثبت * (المسئلة الثانية) * الحمد انما يقرده على بالالف واللام فيضد أصل
 الماهية اذا ثبت هذا فنقول قوله (الحمد لله) يفيد ان هذه الماهية لله وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغير الله
 فهذا يقتضي ان جميع أقسام الحمد والثناء والتعظيم ليس الا لله سبحانه * فان قيل ان شكر الممنم واجب مثل
 شكر الاستاذ على تعليمه وشكر السلطان على عهده وشكر المحسن على احسانه كما قال عليه السلام من
 لم يشكر الناس لم يشكر الله قلنا الحمد والمشكور في الحقيقة ليس الا الله ويسانه من وجوه * الاول
 صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان في قلب العبد وحصول تلك الداعية في
 القلب ليس من العبد والاقتصر في حصولها الى داعية أخرى ولزم التسلسل بل حصولها ليس الا من الله
 سبحانه فذلك الداعية عند حصولها يجب الفعل وعند زوالها يمنع الفعل فيكون المحسن في الحقيقة ليس
 الا الله فيكون المستحق لكل حمد في الحقيقة هو الله تعالى * وثانيها ان كل من أحسن من المخلوقين الى
 الغير فإنه انما يقدم على ذلك الاحسان انما جلب منفعة أو دفع مضرة * اما جلب المنفعة فإنه يطعم بواسطة
 ذلك الاحسان بما يصير سببا للحصول السروري في قلبه أو مكانة بقليل أو كثير في الدنيا أو وجدان ثواب
 في الآخرة * واما دفع المضرة فهو ان الانسان اذا رأى حيوانا في ضرر أو بليته فإنه يرق قلبه عليه وتلك
 الرقة لم مخصوص يحصل في القاب عند مشاهدة وقوع ذلك الحيوان في تلك المضرة فاذا حاول انقاذ ذلك
 الحيوان من تلك المضرة زالت تلك الرقة عن القلب وصار فارغ القاب طيب الوقت فذلك الاحسان كأنه
 سبب أفاد تخليص القلب عن ألم الرقة الحسية فثبت ان كل من سوى الحق فإنه يستفيد بعمل الاحسان
 انما جلب منفعة أو دفع مضرة * اما الحق سبحانه وتعالى فإنه يحسن ولا يستفيد منه جالب منفعة
 ولا دفع مضرة * وكان المحسن الحقيقي ليس الا الله تعالى فهذا السبب كان المستحق لكل أقسام الحمد
 هو الله فقال الحمد لله * وثالثها ان كل احسان يقدم عليه أحد من الخلق فالانتفاع به لا يكمل الا بواسطة
 احسان الله ألا ترى انه لو ان الله تعالى خلق أنواع النعمة والام يقدر الانسان على اصال تلك المنفعة
 والفواكه الى الغير وأيضا لو ان الله سبحانه أعطى الانسان الخواص الخسر التي بين يديه الانتفاع بتلك النعم
 والايجز عن الانتفاع بها ولو ان الله سبحانه أعطاه المزاج الصحيح والبنية السليمة والايمان يمكنه الانتفاع بها
 فثبت ان كل احسان يصد عن محسن سوى الله تعالى فان الانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله
 تعالى وعند هذا يظهر أنه لا محسن في الحقيقة الا الله ولا مستحق للحمد الا الله فلهذا قال الحمد لله *
 ورابعها ان الانتفاع بجميع النعم لا يمكن الا بعد وجود المنتفع بعد كونه حيا قادرا على الانتفاع بالوجود
 والحياة والقدرة والعلم ايدت الا من الله سبحانه والترسية الاصلية والاوراق المختلفة لا تحصل الا من

الله سبحانه من أول الظنوبة الى آخر العمر ثم اذا تأمل الانسان في آثار ~~حكمة~~ رحمة في خلق
الانسان ووصل الى ما أودع الله تعالى في أعضائه من أنواع المنافع والمصالح لم انهم اجبر لاساحل له كما قال
تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فبتقدير أن نسلّم أن العبد يمكنه أن ينعم على الغير الا ان نعم العبد
كاقطرة ونعم الله لانهاية لها أو لا وانرا وظاهرا وباطنا فهذا السبب كان المستحق للحمد المطلق والثناء
المطلق ليس الا الله سبحانه فهذا قال الحمد لله * (المسئلة الثالثة) * انما قال الحمد لله ولم يقل أحمد
الله لوجوه * أحدها ان الحمد صفة القلب وربما احتاج الانسان الى أن يذكر هذه اللفظة حال كونه غافلا
بقلبه عن استحضار معنى الحمد والثناء فلما قال في ذلك الوقت أحمد الله كان ~~كاذبا~~ واستحق عليه الذم
والعقاب حيث أخبر عن دعوى شيء مع انه ما كان موجودا اما اذا قال الحمد لله فعناه ان ما همة الحمد
وحقيقته مسألة لله تعالى وهذا الكلام حق وصدق سواء كان معنى الحمد والثناء حاضر في قلبه أو لم يكن
وكان تكاملا به هذا الكلام عبادة شريفة وطاعة رفيعة فظهر الفرق بين هذين اللفظين * وثانيها روى انه
تعالى أوحى الى داود عليه السلام بأمره بالشكر فقال داود يا رب وكيف أشكرك وشكركى لأن لا يحصل
الا أن توفقني لشكرك وذلك التوفيق نعمة زائدة وانها توجب الشكر لي أيضا وذلك يجوز الى ما لانهاية له
ولا طاقة لي بفعل ما لانهاية له فأوحى الله تعالى الى داود لما عرفت بجزءك عن شكركى فقد شكركنى اذا عرفت
هذا فنقول لو قال العبد أحمد الله كان دعوى أنه أقر بالحمد والشكر فبوجه عليه ذلك السؤال اما
لو قال الحمد لله فليس فيه ادعاء ان العبد أقر بالحمد والثناء بل ليس فيه الا انه سبحانه مستحق للحمد والثناء
سواء قدر على الايمان بذلك الحمد أو لم يقدر عليه فظهر التفاوت بين هذين اللفظين من هذا الوجه * وثالثها
انه لو قال أحمد الله كان ذلك مشعرا بأنه ذكر حمد نفسه ولم يذكر حمد غيره اما اذا قال الحمد لله فقد دخل
فيه حمده وحمد غيره من أول خلق العالم الى آخر استقرار المكلفين في درجات الجنان ودرجات النيران كما
قال تعالى وأخرد عواهم أن الحمد لله رب العالمين فكان هذا الكلام أفضل وأكمل * (المسئلة
الرابعة) اعلم ان هذه الكلمة مذكورة في أول سورة نوحية أولها الفاتحة فقال الحمد لله رب
العالمين وثانيها في أول هذه السورة فقال الحمد لله الذى خلق السموات والارض والاول اعتم لان
العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى فقوله الحمد لله رب العالمين يدخل فيه كل موجود سوى الله
تعالى اما قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض لا يدخل فيه الا خلق السموات والارض والظلمات
والنور ولا يدخل فيه سائر الكائنات والمبدعات فكان التعميد المذكور في أول هذه السورة كأنه
قسم من الاقسام الداخلة تحت التعميد المذكور في سورة الفاتحة وتفصيل لتلك الجملة * وثالثها سورة
الكهف فقال الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب وذلك أيضا تسمية مخصوص بنوع خاص من
النعمة وهو نعمة العلم والمعرفة والهداية والقرآن وبالجملة النعم الحاملة بواسطة بثثة الرسل ورايةها
سورة سبأ وهى قوله الحمد لله الذى له ما فى السموات وما فى الارض وهو أيضا قسم من الاقسام الداخلة
تحت قوله الحمد لله رب العالمين وخامسها سورة فاطر فقال الحمد لله فاطر السموات والارض وظاهر
أيضا انه قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين فظهر ان الكلام الكلى التام هو
التعميد المذكور في أول الفاتحة وهو قوله الحمد لله رب العالمين وذلك لان كل موجود فهو اما واجب
الوجود لذاته واما يمكن الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى وما سواه يمكن
وكل يمكن فلا يمكن دخوله في الوجود الا بايجاد الله تعالى وتكويره والوجود نعمة فالاجداد انعام وتربية
فهذا السبب قال الحمد لله رب العالمين وأنه تعالى الربى لكل ما سواه والمحسن الى كل ما سواه فذلك
الكلام هو الكلام الكلى الوافى بالمقصود اما التعميدات المذكورة في أوائل هذه السورة فكان كل
واحدة منها قسم من اقسام ذلك التعميد ونوع من أنواعه فان قيل ما الفرق بين الخالق وبين الفاطر والرب
وأيا لم قال ههنا خلق السموات والارض بصيغة فعل الماضى وقال في سورة فاطر الحمد لله فاطر السموات

والارض بصيغة اسم الفاعل فنقول في الجواب عن الاول انطلق عبارة عن التقدير وهو في حق الحق سبحانه عبارة عن علمه النافذ في جميع الكليات والجزئيات الواصل الى جميع ذوات الكائنات والممكنات وأما كونه فاطر فهو عبارة عن الابداع فكونه تعالى خالقا اشارة الى صفة العلم وكونه فاطر اشارة الى صفة القدرة وكونه تعالى ربا ومر بيا مشتمل على الامرين فكان ذلك أكمل والجواب عن الثاني ان الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى عبارة عن علمه بالمعلومات والعلم بالشيء يصح تقدمه على وجود المعلوم ألا ترى انه يمكننا ان نعلم الشيء قبل دخوله في الوجود اما إيجاد الشيء فإنه لا يحصل الا حال وجود الاثر بناء على مذهبنا ان القدرة انما تؤثر في وجود المقدور حال وجود المقدور فلهذا السبب قال خلق السموات والارض والمراد انه كان عالما بها قبل وجودها وقال فاطر السموات والارض والمراد انه تعالى انما يكون فاطرها او موجدها عند وجودها (المسئلة الخامسة) في قوله الحمد لله قولان الاول المراد منه احمد والله تعالى وانما جاء على صيغة الخبر انما واذا كان قوله الحمد لله يفيد تعليم اللفظ والمعنى ولو قال احمد والم يحصل مجموع هاتين القائمتين وثانيها انه يفيد انه تعالى يستحق الحمد سواء حمد حامدا ولم يحمده وثالثها ان المقصود منه ذكر الجملة فذكره بصيغة الخبر أولى والقول الثاني وهو قول ~~المفسرين~~ من معناه قولوا الحمد لله قالوا والدليل على ان المراد منه تعليم العباد انه تعالى قال في أثناء السورة اياك نعبد واياك نستعين وهذا الكلام لا يليق ذكره الا بالعباد والمقصود انه سبحانه لما أمر بالحمد وقد تقرر في العقول ان الحمد لا يحسن الا على الانعام فحينئذ يصير هذا الامر حاملا للمكلف على ان يتفكر في اقسام نعم الله تعالى عليه ثم ان تلك النعم يستدل بذكرها على مقصودين شريقتين أحدهما ان هذه النعم قد حدثت بعد ان كانت معدومة فلا بد لها من محدث يحصل وليس ذلك هو العبد لان كل أحد يريد تحصيل جميع أنواع النعم لنفسه فلو كان حصول النعم للعبد بواسطة قدرة العبد واختياره لوجب ان يكون كل واحد واصلا الى جميع اقسام النعم اذ لا أحد الا وهو يريد تحصيل كل النعم لنفسه ولما ثبت انه لا بد لحدوث هذه النعم من محدث وثبت ان ذلك المحدث ليس هو العبد فوجب الاقرار بمحدث فاطر قادر وهو الله سبحانه وتعالى والنوع الثاني من مقاصد هذه الكلمة ان القلوب مجبولة على حب من أحسن اليها وبعض من أساء اليها فاذا أمر الله تعالى العبد بالتحميد وكان الامر بالتحميد بما يحمله على تذكر أنواع نعم الله تعالى صار ذلك التكليف حاملا لكيف حامل العبد على تذكر أنواع نعم الله عليه ولما كانت تلك النعم كثيرة خارجة عن الحسد والاحياء صار تذكر تلك النعم موجبا لسوخ حب الله تعالى في قلب العبد فثبت ان تذكر النعم يفيد هاتين القائمتين الشريقتين احدهما الاستدلال بحمد وثمنا على الاقرار بوجود الله تعالى وثانيهما ان الشعور بكونها نعمما يوجب ظهور حب الله في القلب ولا مقصود من جميع العبادات الا هذان الامران فلهذا السبب وقع الابتداء في هذا الكتاب الكريم بهذه الكلمة فقال الحمد لله رب العالمين واعلم ان هذه الكلمة بحر لا ساحل له لان العالم اسم لكل ما سوى الله تعالى وما سوى الله اما جسم أو حال فيه أو لاجسم ولا حال فيه وهو الارواح ثم الاجسام اما فلكية واما عنصرية اما الفلكيات فأتولها العرش المجيد ثم الكرسي الرفيع ويجب على العاقل ان يعرف ان العرش ما هو وان الكرسي ما هو وان يعرف صفاتهما وأحوالهما ثم يتأمل ان اللوح المحفوظ والقلم والرُفرف والبيت المعمور وسدرة المنتهى ما هي وان يعرف صفاتها ثم يتفكر في طبقات السموات وكيفية اتساعها واجرامها وابعادها ثم يتأمل في الكواكب الثابتة والسيارة ثم يتأمل في عالم العناصر الاربعة والمواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان ثم يتأمل في كيفية حكمة الله تعالى في خلقه الاشياء الحقةرة والضعيفة كالنمل والبعوض ثم ينتقل منها الى معرفة اجناس الاعراض وأنواعها القريبة والبعيدة وكيفية المنافع الحاصلة من كل نوع من أنواعها ثم ينتقل منها الى معرفة مراتب الارواح السقلية والعلوية والعرشية والفلكية ومراتب الارواح المقدسة عن علائق الاجسام المشار اليها بقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فاذا

استحضر مجموع هذه الاشياء بقدر القدرة والطاقة فقد حضر في عقله ذرة من معرفة العالم وهو كل ما سوى الله تعالى ثم عنده هذا يعرف ان كل ما حصل له من الوجود وكالات الوجود في ذواتها من صفاتها واحوالها وعلاقتها فمن ايجاد الحق ومن جوده ووجوده فعنده هذا يعرف من معنى قوله الحمد لله رب العالمين ذرة وهذا بجرا لساحل له وكلام لا آخره والله أعلم (المسئلة السادسة) انا وان ذكرنا ان قوله الحمد لله رب العالمين اجري مجرى قوله قولوا الحمد لله رب العالمين فانما ذكرناه لان قوله في آتساء السورة اياك نعبد واياك نستعين لا يليق الا باعباد فلهم هذا السبب افتقرنا هناك الى هذا الاضمار اما هذه السورة وهي قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض فلا يعبد ان يكون المراد منه اثناء الله تعالى به على نفسه واذا ثبت هذا فنقول ان هذا يدل من بعض الوجوه على انه تعالى منزه عن الشبيه في الذات والصفات والافعال وذلك لان قوله الحمد لله جار مجرى مدح النفس وذلك قبيح في الشاهد فلما امرنا بذلك دل هذا على انه لا يمكن قياس الحق على الخلق فكما ان هذا قبيح من الخلق مع انه لا يقبح من الحق فكذلك ليس كل ما يقبح من الخلق وجب ان يقبح من الحق وبهذا الطريق وجب ان يطل كلمات المعتزلة في ان ما قبح منا وجب ان يقبح من الله اذا عرفت بهذا الطريق ان افعال الله تشبه افعال الخلق فكذلك صفاته لا تشبه صفات الخلق وذاته لا تشبه ذوات الخلق وعنده هذا يحصل التنزيه المطلق والتقدير الكامل عن كونه ذوات الى مشابهها لغيره في الذات والصفات والافعال فهو الله سبحانه واحد في ذاته لا شريك له في صفاته ولا نظيره واحد في افعاله لا شبيه له تعالى وتقدس والله أعلم اما قوله سبحانه الذي خلق السموات والارض فيه مسئلان (الاولى) في السؤالات المتوجهة على هذه الآية وهي ثلاثة السؤال الاول ان قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض جار مجرى ما يقال جاء في الرجل الفقيه فان هذا يدل على وجود رجل اخر ليس بفقيه والالم يكن الى ذكر هذه الصفة حاجة كذا ههنا قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض يوهن هناك الهام يخلق السموات والارض والادنى فائدة في هذه الصفة والجواب انا بينا ان قوله الله جار مجرى اسم العلم فاذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوصف التمييز بل تعريف كون ذلك المعنى المسمى موصوفا بتلك الصفة مثاله اذا قلنا الرجل العالم فقولنا الرجل اسم الماهية والماهية تتناول الاشخاص المذكورين الكثيرين فكان المقصود ههنا من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل بهذا الاعتبار عن سائر الرجال بهذه الصفة اما اذا قلنا زيد العالم فانفظر زيد اسم علم وهو لا يقيد الا هذه الذات المعينة لان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فاذا وصفناه بالعلمية امتنع ان يكون المقصود منه تمييز ذلك الشخص عن غيره بل المقصود منه تعريف كون ذلك المسمى موصوفا بهذه الصفة ولما كان لفظ الله من باب اسماء الاعلام لا جرم كان الامر على ما ذكرناه والله أعلم السؤال الثاني لم قدم ذكر السماء على الارض مع ان ظاهرا التنزيل يدل على ان خالق الارض مقدم على خلق السماء والجواب ان السماء كالدايرة والارض كالمرکز وحصول الدايرة يوجب تعيين المركز ولا ينعكس فان حصول المركز لا يوجب تعيين الدايرة لا يمكن ان يحيط بالمركز الواحد واثر لانهاية لها فلما كانت السماء متقدمة على الارض بهذا الاعتبار وجب تقديم ذكر السماء على الارض بهذا الاعتبار السؤال الثالث لم ذكر السماء بصيغة الجمع والارض بصيغة الواحد مع ان الارضين ايضا كثيرة بدليل قوله تعالى ومن الارض مثلها والجواب ان السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى المتأثر فلو كانت السماء واحدة لتشابه الاثر وذلك يحل بمصالح هذا العالم اما لو كانت كثيرة اختلفت الاتصالات الكوكبية فحصل بسببها الفصول الاربعة وسائر الاحوال المختلفة وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم اما الارض فهي قابلة للاثر والقابل الواحد كاف في القبول واما دلالة الآية المذكورة على تعدد الارضين فقد بينا في تفسير تلك الآية كيفية الحلال فيها وانه أعلم (المسئلة السابعة) اعلم ان المقصود من هذه الآية ذكر الدلالة على وجود الصانع وتقريره ان اجرام السموات والارض تقدرت في امور مخصوصة بمقادير مخصوصة وذلك لا يمكن حصوله

الاقتصار من الفاعل المختار اما بيان المقام الاول فن وجوده الاول ان كل فلك محض وس اختص بمقدار
 معين مع جواز ان يكون الذي كان حاصله مقداراً ازيد منه أو انقص منه والثاني ان كل فلك بمقدار مركب
 من اجزاء والجزء الداخل كان يمكن وقوعه خارجاً وبالعكس فوقع كل واحد منها في حيزه الخاص أمر جائز
 والثالث ان الحركة والسكون جائزان على كل الاجسام بدليل ان الطبيعة الجسمية واحدة ولو ازم الامور
 الواحدة واحدة فاذا صح السكون والحركة على بعض الاجسام وجب أن يصح على كلها فاختصاص الجسم
 الفلكي بالحركة دون السكون اختصاص بأمر يمكن والرابع ان كل حركة فانه يمكن وقوعها أسرع مما وقع
 وأبطأ مما وقع فاختصاص تلك الحركة المعينة بذلك القدر المعين من السرعة والبطء اختصاص بأمر يمكن
 والخامس أن كل حركة وقعت متوجهة الى جهة فانه يمكن وقوعها متوجهة الى سائر الجهات فاختصاصها
 بالوقوع على ذلك الوجه الخاص اختصاص بأمر يمكن والسادس ان كل فلك فانه يوجد جسم آخر اما
 أعلى منه واما أسفل منه وقد كان وقوعه على خلاف ذلك الترتيب أمراً ممكنًا بدليل ان الاجسام لما كانت
 متساوية في الطبيعة الجسمية فكل ما صح على بعضها صح على كلها فكان اختصاصه بذلك الحيز والترتيب
 أمراً ممكنًا والسابع وهو ان الحركة كل فلك أولاً لان وجود حركة لا أول لها محال لان حقيقة الحركة
 انتقال من حالة الى حالة وهذا الانتقال يقتضي كونها مسبوقه بالغير والاول يتأني المسبوقه بالغير والجمع
 بينهما محال فثبت ان لكل حركة أولاً واختصاص ابتداء حدوثه بذلك الوقت دون ما قبله وما بعده اختصاص
 بأمر يمكن والثامن هو ان الاجسام لما كانت متساوية في تمام الماهية كان اتصاف بعضها بالفلكية
 وبعضها بالعنصرية دون العكس اختصاصاً بأمر يمكن والتاسع وهو ان حركتها قبل لفاعل مختار ومتى
 كان كذلك فها أول بيان المقام الاول ان المؤثر فيها لو كان علة موجبة بالذات لزم من دوام تلك العلة
 دوام آثارها فيلزم من دوام تلك العلة دوام كل واحد من الاجزاء المتقومة في هذه الحركة ولما كان ذلك
 محالاً ثبت ان المؤثر فيها ليس علة موجبة بالذات بل فاعلاً مختاراً واذا كان كذلك وجب كون ذلك الفاعل
 متقدماً على هذه الحركات وذلك يوجب أن يكون لها بداية العائنه انه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم
 خلافاً لانهاية له بدليل اننا نعلم بالضرورة اننا لو فرضنا أنفسنا واقفين على طرف الفلك الاعلى فاننا بين الجهة
 التي تلي قدامنا وبين الجهة التي تلي خلفنا وثبت هذا الامتياز معلوم بالضرورة واذا كان كذلك ثبت انه
 حصل خارج العالم خلافاً لانهاية له واذا كان كذلك فصول هذا العالم في هذا الحيز الذي حصل فيه دون سائر
 الاحياز أمر يمكن فثبت بهذه الوجوه العشرة ان اجرام السموات والارضين مختلفة بصفات وأحوال
 فكان يجوز في العقل حصول أضرارها ومقابلتها فوجب أن لا يحصل هذا الاختصاص الخاص الامرج
 ومقدره والا فقد ترجح احد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال واذا ثبت هذا فنقول انه لا معنى
 للخلق الا التقدير فلما دل العقل على حصول التقدير من هذه الوجوه العشرة وجب حصول الخلق من هذه
 الوجوه العشرة فلهذا المعنى قال الحمد لله الذي خلق السموات والارض والله أعلم ومن الناس من قال
 المقصود من ذكر السموات والارض والظلمات والنور التنبيه على ما فيها من المنافع واعلم ان منافع
 السموات أكثر من أن تحيط بجزء من أجزائها المجلدات وذلك لان السموات بالنسبة الى مواليدها هذا العالم
 جارية مجرى الاب والارض بالنسبة اليها جارية مجرى الام فالعلل الفاعلة سماوية والعلل القابلة أرضية
 وبها يتم أمر المواليده الثلاثة والاستقصاء في شرح ذلك لا سبيل اليه اما قوله وجعل الظلمات والنور فيه
 مسائل (المسئلة الاولى) لفظ جعل يعدي الى مفعول واحد اذا كان بمعنى أحدث وأنشأ كقوله تعالى
 وجعل الظلمات والنور والى مفعولين اذا كان بمعنى صير كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انما
 والفرق بين الخلق والجعل ان الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى التضمين والتصيير كانشاء شئ من شئ
 وتصيير شئ شياً ومنه قوله تعالى وجعل منها زوجها وقوله وجعلناكم أزواجاً وقوله اجعل الالهة الهام واحداً
 وانما حسن لفظ الجعل ههنا لان النور والظلمة لما تعاقبا صار كان كل واحد منهما ما اتا قوله من الآخر

(المسئلة الثانية) في لفظ الظلمات والنور قولان الاقول ان المراد منهما الامر ان المحسوسان بحس البصر
والذي يقوى ذلك ان اللفظ حقيقة فهم ما اوضحها هذا ان الامر ان اذا جعله مقرر ونيز بذكر السموات
والارض فانه لا يفهم منهم ما الاها تان الكيفيتان المحسوستان والثاني نقل الواحدى عن ابن عباس انه
قال وجعل الظلمات والنور أى ظلمة الشرك والنفاق والكفر والنور يريد نور الاسلام والايمان والنبوة
واليقين ونقل عن الحسن انه قال يعنى الكفر والايمان ولا تفاوت بين هذين القولين فكان قول الحسن
كالتلخيص لقول ابن عباس ولقائل أن يقول جل اللفظ على الوجه الاول أولى لما ذكرنا ان الاصل حمل
اللفظ على حقيقة لان الظلمات والنور اذا كان ذكرهما مقرر ونابا للسموات والارض لم يفهم منه
الاما ذكرناه قال الواحدى والاولى حمل اللفظ عليهما معا وقول هذا مشكل لانه حمل اللفظ على مجازه واللفظ
الواحد بالاعتبار الواحد لا يمكن حمله على حقيقة ومجازه معا (المسئلة الثالثة) انما قدم ذكر الظلمات
على ذكر النور لاجل ان الظلمة عبارة عن عدم النور عن الجسم الذى من شأنه قبول النور وليست عبارة عن
كيفية وجودية مضادة للنور والدليل عليه انه اذا جلس انسان بقرب السراج وجلس انسان آخر بالبعد
منه فان البعيد يرى القريب ويرى ذلك الهواء صافيا مضيا واما القريب فانه لا يرى البعيد ويرى ذلك
الهواء مظلمة لولا كانت الظلمة كيفية وجودية لكانت حاصلة بالنسبة الى هذين الشخصين المذكورين
وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان لظلمة ليست كيفية وجودية واذا ثبت هذا فنقول عدم المحدثات متقدم
على وجودها فالظلمة متقدمة في التقدير والتحقيق على النور فوجب تقديمها في اللفظ ومما يقوى ذلك
ما روى في الاخبار الالهية انه تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره (المسئلة الرابعة) لقائل أن
يقول لم ذكر الظلمات بصيغة الجمع والنور بصيغة الوجدان فنقول أما من حمل الظلمات على الكفر والنور
على الايمان فكلامه ههنا ظاهر لان الخلق واحد والباطل كثير وأما من حملهما على الكيفية المحسوسة
فالجواب ان النور عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية ثم انها تقبل التناقص قليلا قليلا وتلك المراتب
كثيرة فلهذا السبب عبر عن الظلمات بصيغة الجمع * أما قوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فاعلم
ان العدل هو التسوية يقال عدل الشيء بالشيء اذا سواه به ومعنى يعدلون يشركون به غيره فان قيل على
أى شئ عطف قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون قلنا يحتمل أن يكون معطوفا على قوله الحمد لله على معنى
ان الله حقيق بالحمد على كل ما خاق لانه ما خاقه الا نعمة ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون بعمته
ويحتمل أن يكون معطوفا على قوله خلق السموات والارض على معنى انه خلق هذه الاشياء العظيمة التي
لا يقدر عليها احد سواهم ثم انهم يعدلون به جمادا لا يقدر على شئ أصلا فان قيل فما معنى ثم قلنا اننا نشك فيه
استبعا اذا ن يعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته والله أعلم * قوله تعالى (هو الذى خلقكم من طين ثم قضى
أجلها وأجل مسمى عنده ثم أنتم تترون) اعلم ان هذا الكلام يحتمل أن يكون المراد منه ذكر دليل آخر
من دلائل اثبات الصانع تعالى ويحتمل أن يكون المراد منه ذكر الدليل على صحة المعاد وصحة الحشر
أما الوجه الاول فتقريره ان الله تعالى لما استدلل بخلق السموات والارض وتعاقب الظلمات والنور على
وجود الصانع الحكيم اتبعه بالاستدلال بخلق الانسان على اثبات هذا المطلوب فقال هو الذى خلقكم
من طين والمشهور ان المراد منه انه تعالى خلقهم من آدم وآدم كان مخلوقا من طين فلهذا السبب قال هو
الذى خلقكم من طين وعندى فيه وجه آخر وهو ان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث وهما يتولدان
من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاعذية اما حيوانية واما نباتية فان كانت حيوانية كان الحال في
كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال في كيفية تولد الانسان فبقي أن تكون نباتية فثبت ان الانسان مخلوق من
الاغذية النباتية ولا شك انها متولدة من الطين فثبت أن كل انسان فهو متولد من الطين وهذا الوجه عندى
أقرب الى الصواب اذا عرفت هذا فنقول هنا الطين قد تولدت النطفة منه بهذا الطريق المذكور
ثم تولد من النطفة أنواع الاعضاء المختلفة في الصفة والصورة واللون والشكل مثل القلب والدماغ والكبد

وأشأن الأعضاء البسيطة كالعظام والعضلات والرباطات والاوراق وغيرها وتولد الصفات المختلفة
في المادة المتشابهة لا يمكن الابتداع بمقدور حكيم ومدبر رحيم وذلك هو المطلوب وأما الوجه الثاني وهو أن
يكون المقصود من هذا الكلام تقرير أمر المعاد فنقول لما ثبت أن تخليق بدن الانسان إنما حصل لان
الفاعل الحكيم والمقدر الرحيم رتب خلقه هذه الأعضاء على هذه الصفات المختلفة بحكمته وقدرته وتلك
القدرة والحكمة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادر على اعادة ايجادها واعادة الحياة فيها وذلك يدل على صحة
القول بالمعاد ما قوله تعالى ثم قضى أجله فبقيته مباحث المبحث الأول لفظ القضاء قد يراد به في الحكم
والامر قال تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا الاياه ومعنى الخبر والاعلام قال تعالى وقضينا الى بنى اسرائيل
في الكتاب ومعنى صفة الفعل اذا تم قال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين ومنه قولهم قضى فلان
حاجة فلان وأما الاجل فهو في اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء الامد وأجل الانسان هو الوقت
المضروب لانقضاء عمره وأجل الدين محله لانقضاء التأخير فيه وأصله من التأخير يقال أجل الشيء بأجل
أجله وهو أجل اذا تأخر والاجل نقض العاجل اذا عرفت هذا فقوله ثم قضى أجله معناه انه تعالى
خصص موت كل واحد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته بايقاع ذلك الموت في ذلك
الوقت ونظير هذه الآية قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لا تدرون وأما قوله تعالى وأجل مسمى عنده فاعلم ان
صريح هذه الآية يدل على حصول أجلين لكل انسان واختلاف المفسرون في تفسيرهما على وجوه الاول
قال أبو مسلم قوله ثم قضى أجله المراد منه آجال الماضين من الخلق وقوله وأجل مسمى عنده المراد منه
آجال الباقين من الخلق فهو خص هذا الاجل الثاني بكونه مسمى عنده لان الماضين لما توأصرت آجالهم
معلومة اما الباقون فهم بعد لم يعرفوا فلم تصر آجالهم معلومة فلهذا المعنى قال وأجل مسمى عنده والثاني
ان الاجل الاول هو أجل الموت والاجل المسمى عند الله هو أجل القيامة لان مدة حياتهم في الآخرة لا آخر
لها ولا انقضاء ولا يعلم أحد كيفية الحال في هذا الاجل الا الله سبحانه وتعالى والثالث الاجل الاول ما بين
أن يخلق الى أن يموت والثاني ما بين الموت والبعث وهو البرزخ والرابع ان الاول هو النوم والثاني الموت
والخامس ان الاجل الاول مقدار ما انقضى من عمر كل أحد والاجل الثاني مقدار ما بقي من عمر كل أحد
والسادس وهو قول حكاه الاسلام ان لكل انسان أجلين أحدهم الآجال الطبيعية والثاني الآجال
الاختيارية اما الآجال الطبيعية فهي التي لوبقى ذلك المزاج مصوناً من العوارض الخارجية لانتها
مدة بقائه الى الوقت الفلاني واما الآجال الاختيارية فهي التي تحصل بسبب من الاسباب الخارجية
كالحرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الامور المعضلة وقوله مسمى عنده أي معلوم عنده أو
مذكوراً في اللوح المحفوظ ومعنى عنده شبهه بما يقول الرجل في المسئلة عندي ان الامر كذا وكذا
أي هذا المتقاضي وقولي فان قيل المبتدأ التكررة اذا كان خبره ظرفاً واجب تأخيره فلم يجاز تقديمه في قوله
وأجل مسمى عنده قلنا لانه تخصص بالصفة فقارب المعرفة كقوله واعبدوا من غير من شركه وأما قوله
ثم أنتم تفترون فنقول المرية والامتراء هو الشك واعلم اننا قلنا المقصود من ذكر هذا الكلام الاستدلال
على وجود الصانع كان معناه ان بعد ظهو ومثل هذه الحجج الباهرة أنتم تفترون في صحة التوحيد وان كان
المقصود تصحيح القول بالمعاد فكذلك والله أعلم قوله تعالى (وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم
وجهركم ويعلم ما تكسبون) اعلم اننا قلنا ان المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدليل على وجود الصانع
القادر والمتقاضي المقصود من هذه الآية بيان كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات فان الآيتين المتقدمتين
يدلان على كمال القدرة وهذه الآية تدل على كمال العلم وحيتيكي كمال العلم بالصفات المعسرة في حصول
الاهمية وان قلنا المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدلالة على صحة المعاد فالمقصود من هذه الآية تكميل
ذلك البيان وذلك لان منكري المعاد انما أنكروا لاهرين أحدهما أنهم يعتقدون ان المؤثر في حدوث
بدن الانسان هو امتزاج الطبايع وشكروا أن يكون المؤثر فيه قادراً مختاراً والثاني انهم يسلمون ذلك

الا انهم يقولون انه غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز المطيع من العاصي ولا تمييز اجزاء بدن زيد عن اجزاء
 بدن عمرو ثم انه تعالى اثبت بالآيتين المتقدمتين كونه تعالى قادر ومختار الالهة موجبة واثبت بهذه الآية
 كونه تعالى عالما بجميع المعلومات وحينئذ تبطل جميع الشبهات التي عليهم ادراك القول بانكار المعناد وجمعة
 الحشر والنشر فهذا هو الكلام في نظم الآية وههنا مسائل * (المسئلة الاولى) * القائلون بان الله تعالى
 محتص بالمكان ثم كواهم هذه الآية وهو قوله وهو انه في السموات وذلك يدل على ان الاله مستقر في
 السماء قالوا وبتاكده هذا ايضا بقوله تعالى اامنتم من في السماء ان يخسف ثالوا ولا يلزمنا ان يقال
 فيلزم ان يكون في الارض لقوله تعالى في هذه الآية وهو انه في السموات وفي الارض وذلك يقتضي
 حصوله تعالى في المكانين معا وهو محال لانا نقول اجمعنا على انه ليس بوجوده في الارض ولا يلزم من ترك
 العمل باحد الظاهرين ترك العمل بالظاهر الاخر من غير دليل فوجب ان يبقى ظاهر قوله وهو انه في
 السموات على ذلك الظاهر ولان من القراء من وقف عند قوله وهو انه في السموات ثم يتدى فيقول وفي
 الارض يعلم ستركم والمعنى انه سبحانه يعلم سرا تركم الموجودة في الارض فيكون قوله في الارض صلة لقوله
 ستركم هذا تمام كلامهم واعلم ان تقسيم الدلالة اولاه على انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره وذلك من
 وجوه الاول انه تعالى قال في هذه السورة قل لمن ما في السموات والارض قل لله فبين بهذه الآية ان كل
 ما في السموات والارض فهو ملك لله تعالى ومملوك له فهو كان الله احدا الاشياء الموجودة في السموات لزم كونه
 ملكا لنفسه وذلك محال ونظير هذه الآية قوله في سورة طه له ما في السموات وما في الارض وما بينهما
 فان قالوا قوله قل لمن ما في السموات والارض هذا يقتضي ان كل ما في السموات فهو لله الا ان كلمة
 ما محتثة بين لا يعقل فلا يدخل فيها ذات الله تعالى قلنا لان سلم والدليل عليه قوله والسماء وما بناها والارض
 وما طحاها ونفس وما سواها وتفسيره ولا انتم عابدون ما عبدو ولا شك ان المراد بكلمة ما ههنا هو الله
 سبحانه * والثاني ان قوله وهو الله في السموات اما ان يكون المراد منه انه موجود في جميع السموات
 او المراد انه موجود في سماء واحدة * والثاني ترك للظاهر والاول على قسمين لانه اما ان يكون الحاصل منه
 تعالى في احد السموات عين ما حصل منه في سائر السموات او غيره والاول يقتضي حصول التميز الواحد في
 مكانين وهو باطل بيده العقل والثاني يقتضي كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابحاض وهو محال *
 والثالث انه لو كان موجودا في السموات اكان محمدا ودامنا هيا وكل ما كان كذلك كان قبوله للزيادة
 والنقصان كما وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لتخصيص محض وتقدره مقدر وكل
 ما كان كذلك فهو محدث * والرابع انه لو كان في السموات فهل يقدر على خلق عالم آخر فوق هذه السموات
 او لا يقدر والثاني يوجب تمييزه والاول يقتضي انه تعالى لو فعل ذلك لحصل تحت هذا العالم والقوم
 يشكرون كونه تحت العالم * والخامس انه تعالى قال وهو معكم اينما كنتم وقال ونحن اقرب اليه من
 حبل الوريد وقال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقال فاني ما نولوا قتم وجه الله وكل ذلك
 يبطل القول بالمكان والجهة لله تعالى فثبت بهذه الدلائل انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره فوجب
 التأويل وهو من وجوه الاول ان قوله وهو انه في السموات وفي الارض يعني وهو انه في تدبير السموات
 والارض كما يقال فلان في امر كذا أي في تدبيره واصلاح مهماته ونظيره قوله تعالى وهو الذي في السماء
 اله وفي الارض اله * الثاني ان قوله وهو انه في السموات وفي الارض يعلم ستركم
 وجهركم والمعنى انه سبحانه وتعالى يعلم في السموات سرائر الملائكة وفي الارض يعلم سرائر الانس والجن
 * والثالث ان يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير وهو انه في السموات وفي الارض يعلم ستركم
 وجهركم وما يقوي هذه التأويلات ان قولنا وهو انه في الارض يعلم في السموات وفي الارض يعلم ستركم
 لا فائدة الحصر وهذه الفائدة انما تحصل اذا جعلنا لفظة اسم مستقفا ما لوجعلناه اسم علم شخص قائم
 مقام التعيين لم يصح ادخال هذه اللفظة عليه واذا جعلنا قولنا الله لفظا مفيدا صار معناه وهو المعبود في

السماء وفي الارض وعلى هذا التقدير يزول السؤال والله أعلم * (المسئلة الثانية) * المراد بالسر
 صفات القلوب وهي الدواعي والصوارف والمراد بالجمهور أعمال الجوارح وانما تقدم ذكر السر على ذكر
 الجمهور لان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي فالداعية التي هي من باب السر هي المؤثرة في أعمال
 الجوارح المسماة بالجمهور وقد ثبت ان العلم بالعلة علة لا علم بالمعلول والعلة متقدمة على المعلول والمقدمة
 بالذات يجب تقديمه بحسب اللفظ * (المسئلة الثالثة) * قوله وبه لم ماتكسبون فيه سؤال وهو ان
 الافعال اما أفعال القلوب وهي المسماة بالسر واما أعمال الجوارح وهي المسماة بالجمهور فالافعال لا تخرج
 عن السر والجمهور فكان قوله ويعلم ماتكسبون يقتضي عطف الشيء على نفسه وانه فاسد والجواب يجب
 حل قوله ماتكسبون على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل انه محمول على المكتسب
 كما يقال هذا المال كسب فلان أي مكتسبه ولا يجوز حمله على نفس الكسب والالزام عطف الشيء على
 نفسه على ما ذكرتموه في السؤال * (المسئلة الرابعة) * الآية تدل على كون الانسان مكتسبا للفعل
 والكسب هو الفعل المنفصل الى اجتلاب نفع أو دفع ضرر واهذا السبب لا يوصف فعل الله بانه كسب لكونه
 تعالى نزها عن جلب النفع ودفع الضرر والله أعلم بقوله تعالى (وما تأنيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها
 معرضين) اعلم انه تعالى لما تكلم آتوا في التوحيد وثانيا في المعاد وثالثا فيما يقربهم من هذه المطالبين ذكر
 بعده ما يتعلق بتقرير النبوة وبدأ فيه بأن بين كون هؤلاء الكفار معرضين عن تأمل الدلائل غير مانتفتين
 اليها وهذه الآية تدل على ان التقليد باطل والتأمل في الدلائل واجب ولولا ذلك لما ذم الله المعرضين عن
 الدلائل قال الواحدي رحمه الله من في قوله من آية لا استغراق الجنس الذي يقع في النفي كقولك ما أتاني
 من أسد والثانية وهي قوله من آيات ربهم لتبعض والمعنى وما يظهر اهـ دليل قط من الأدلة التي يجب
 فيها النظر والاعتبار الا كانوا معرضين * قوله تعالى (فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم انبياء
 ما كانوا يستترون) اعلم انه تعالى رتب أحوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب فالمرتبة الاولى
 كونهم معرضين عن التأمل في الدلائل والتفكير في البيئات والمرتبة الثانية كونهم مكذبين بها وهذه
 المرتبة أزيد مما قبلها لان المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذبا به بل يكون غافلا عنه غير متعرض له فاذا صار
 مكذبا به فقد زاد على الاعراض والمرتبة الثالثة كونهم مستترزين بها لان المكذب بالشيء قد لا يبلغ
 تكذبه به الى حد الاستزاء فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الانكار فبين تعالى ان أولئك
 الكفار وصلوا الى هذه المراتب الثلاثة على هذا الترتيب واختلفوا في المراد بالحق فقل انه المعجزات قال
 ابن مسعود انشق القمر بمكة وانطلق فاقفين فذهبت فلقته وبقيت فلقته وقيل انه القرآن وقيل انه محمد صلى
 الله عليه وسلم وقيل انه الشرع الذي أتى به محمد صلى الله عليه وسلم والاحكام التي جاء بها محمد صلى الله
 عليه وسلم وقيل انه الوعد والوعيد الذي يرغبهم به تارة ويحذرهم بسببه أخرى والاولى دخول الكل
 فيه واما قوله تعالى فسوف يأتيهم انبياء ما كانوا يستترون المراد منه الوعيد والزجر عن ذلك الاستزاء
 فيجب أن يكون المراد بالانبياء لانفس الانبياء بل العذاب الذي أنبأ الله تعالى به وتطيره قوله تعالى
 ولتعلن نبأ بعدين والحكيم اذا نوءد فرجا قال استعرف نبأ هذا الامر اذا نزل بك ما يحذره وانما كان
 كذلك لان الفرض بالخبر الذي هو الوعيد حصول العلم بالعقاب الذي ينزل فنفس العقاب اذا نزل يحقق
 ذلك الخبر حتى تزول عنه الشبهة ثم المراد من هذا العذاب يحتمل أن يكون عذاب الدنيا وهو الذي ظهر
 يوم بدر ويحتمل أن يكون عذاب الآخرة * قوله تعالى (المرورواكم أهل كتابهم من قرن معكمناهم في
 الارض ما لم يمكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الانهار تجري من تحتهم فاهلكناهم يذوقهم
 وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين) اعلم ان الله تعالى لما منعهم عن ذلك الاعراض والتكذيب
 والاستزاء بالتمديد والوعيد اتبعه بما يجري مجرى الموعظة والنصيحة في هذا الباب فوعظهم بسائر القرون
 الماضية كقوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم فان قيل ما القرن قلنا قال

الواحدى القرن القوم المقترنون في زمان من الدهر فالمدته التي يجتمع فيها قوم ثم يفترقون بالموت فهي قرن
 لان الذين يأتون بعدهم أقوام آخرون اقترنوا بهم قرن آخر والدين بل عليه قوله عليه السلام خير القرون
 قرني واشتقاقه من الاقران وما كان أعمار الناس في الاكبر السنين والسبعين والثمانين لا يجرم
 قال بعضهم القرن هو الستون وقال آخرون هو السبعون وقال قوم هو الثمانون والاقرب انه غير
 مقدر بزمان معين لا يقع فيه زيادة ولا نقصان بل المراد أهل كل عصر فاذا انقضى منهم الاكبر قيل
 قد انقضى القرن واعلم ان الله تعالى وصف القرن الماضية بثلاثة أنواع من الصفات الصفة الاولى
 قوله مكاهم في الارض ما لم تمكن لكم قال صاحب الكشف مكن له في الارض جعل له مكانا ونحوه في
 أرض له ومنه قوله تعالى انما مكآله في الارض أولم تمكن لهم وأما مكآته في الارض فعناه انبته فيها ومنه
 قوله تعالى ولقد مكآهم فيما ن مكآكم فيه ولتقارب المعنيين جمع الله بينهم في قوله مكآهم في الارض ما لم
 تمكن لكم والمعنى لم تعط أهل مكة مثل ما أعطينا عاد او ثمود وغيرهم من البسطة في الاجسام والسعة في
 الاموال والاستظهار بآيات الدنيا والصفة الثانية قوله وأرسلنا السماء عليهم مدرارا يريد الغيث
 والمطر فالسما معناه المطر ههنا والمدرار الكثير الدرر وأصله من قولهم درر اللبن اذا قبل على الخالب منه شيء
 كثير فالدرار يصلح ان يكون من نعت السحاب ويجوز ان يكون من نعت المطر يقال سحاب مدرار
 اذا تابعت امطاره ومفعال يجي في نعت يراد المبالغة فيه قال مقاتل مدرار متتابع مرة بعد أخرى
 ويستوي في المدرار المذكر والمؤنث والصفة الثالثة قوله وجعلنا الانهار تجري من تحتهم والمراد منه كثرة
 البساتين واعلم ان المقصود من هذه الاوصاف انهم وجدوا من منافع الدنيا أكثر مما وجدوا أهل مكة ثم بين
 تعالى انهم مع مزيد العز في الدنيا بهذه الوجوه ومع كثرة العدد والبسطة في المال والجسم جرى عليهم عند
 الكفر ما سمعتم وهذا المعنى يوجب الاعتبار والاتباه من نوم الغفلة ورعدة الجهالة بقى ههنا سؤالات
 السؤال الاول ليس في هذا الكلام الا انهم هللكوا الا ان هذا الهلاك غير مختص بهم بل الانبياء والمؤمنون
 كلهم أيضا قد هللكوا فكيف يحسن اراد هذا الكلام في معرض الزجر عن الكفر مع انه مشترك فيه بين
 الكافر وبين غيره والجواب ليس المقصود منه الزجر بمجرد الموت والهلاك بل المقصود انهم باعوا الدين
 بالدينا فقاتهم وبقوا في العذاب الشديد بسبب الحرمان عن الدين وهذا المعنى غير مشترك فيه بين الكافر
 والمؤمن * السؤال الثاني كيف قال ألم يروا مع ان القوم ما كانوا مقرين بصدق محمد عليه السلام فيما يجزى
 عنه وهم أيضا ما شاهدوا وقائع الامم السالفة والجواب ان افاصيص المتقدمين مشهورة بين الخلق في عهد
 ان يقال انهم ما سمعوا هذه الحكايات ومجرد ما سمعها يكفي في الاعتبار * والسؤال الثالث ما الفائدة في
 ذكر انشأ قرن آخرين بعدهم والجواب ان الفائدة هي التنبية على انه تعالى لا يتعاطاه ان يملكهم ويخلى
 بلادهم منهم فانه قادر على ان يفتي مكانهم قوما آخرين يعرهم بلادهم كقوله ولا يخاف عقباها والله اعلم
 * قوله تعالى (ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الاصحاح مبین)
 اعلم ان الذين يقرءون عن قبول دعوة الانبياء طوائف كثيرة فالطائفة الاولى الذين بالغوا في حب الدنيا
 وطلب لذاتها وشهواتها الى ان استغرقوا فيها واعتصموا ووجدوا انها اقصر ذلك ما نعالهم من قبول دعوة
 الانبياء وهم الذين ذكرهم الله تعالى في الآية المتقدمة وبين ان لذات الدنيا ذاهبة وعذاب الكفر باق وليس
 من العقل بل العقاب الدائم لاجل اللذات المنقرضة الخسيسة والطائفة الثانية الذين يجهلون معجزات
 الانبياء عليهم السلام على انها من باب السحر لا من باب المعجزة هؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الآية
 وههنا مسائل * (المسئلة الاولى) * بين الله تعالى في هذه الآية ان هؤلاء الكفار لو انهم شاهدوا نزول كتاب
 من السماء دفعة واحدة عليك يا محمد لم يؤمنوا به بل سألوا على انه سحر ومخرقة والمراد من قوله في قرطاس انه
 لو نزل الكتاب جملة واحدة في صحيفة واحدة قرأوه ولسوه وشاهدوه عما نالوا فيه وطالوا الله صر *
 فان قيل لظهور الكتاب ونزوله من السماء هل هو من باب المعجزات أم لا فان لم يكن من باب المعجزات لم يكن

انكارهم لدلائله على النبوة منكرا ولا يجوز ان يقال انه من باب المعجزات لان الملك يقدر على انزاله من السماء وقبل الايمان بصدق الانبياء والرسل لم تكن عصمة الملائكة معلومة وقبل الايمان بالرسل لاشك اننا نجوز ان يكون نزول ذلك الكتاب من السماء من قبل بعض الجن والشياطين او من قبل بعض الملائكة الذين لم يثبت عصمتهم واذا كان هذا التصوير قائما فقد خرج نزول الكتاب من السماء عن كونه دليلا على الصدق فلنا ليس المقصود ما ذكرتم بل المقصود انهم اذا رأوه بقوا شاكين فيه وقالوا انما سكرت ابصارنا فاذا المسوه بأيديهم فقد يقوى الادراك البصرى بالادراك الالهي وبلغ الغاية في الظهور والقوة ثم هؤلاء يتقون شاكين في ان ذلك الذي رأوه ليس هو وجودهم لا وذلك يدل على انهم بلغوا في الجهالة الى حد السفسطة فهذا هو المقصود من الآية لا ما ذكرتم والله أعلم * (المألة الثانية) * قال القاضي دلت هذه الآية على انه لا يجوز من الله تعالى ان يمنع العبيد اطفا علم انه لو فعله لآمن عنده لانه بين انه انما لا ينزل هذا الكتاب من حيث انه لو انزله لاقالوا هذا القول ولا يجوز ان يخبر بذلك الا والمعلوم انهم لو قبلوه وآمنوا به لانزله لا محالة فثبت بهما وجوب اللطف والقائل ان يقول ان قوله لو انزل الله عليهم هذا الكتاب اقولوا هذا القول لا يدل على انه تعالى ينزله عليهم لولم يقولوا هذا القول الاعلى سبيل دليل الخطاب وهو عنده ليس بحجة وأيضا فليس كل ما فعله الله وجب عليه ذلك وهذه الآية ان دلت قائما تدل على الوقوع لاعلى وجوب الوقوع والله أعلم * قوله تعالى (وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر ثم لا يتظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) اعلم ان هذا النوع الثالث من شبه منكري النبوات فانهم يقولون لو بعث الله الى الخلق رسولا لوجب ان يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة فانهم اذا كانوا من زمرة الملائكة كانت علومهم أكثر وقدرتهم أشد ومهابتهم أعظم وامتيازهم عن الخلق أكمل والشبهات والشكوك في نبوتهم ورسالتهم أقل والحكيم اذا أراد تحصيل مهم فكل شيء كان أشد افضاء الى تحصيل ذلك المطلوب كان أولى فلما كان وقوع الشبهات في نبوة الملائكة أقل وجب لو بعث الله رسولا الى الخلق ان يكون ذلك الرسول من الملائكة هذا هو المراد من قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من وجهين * الاول قوله ولو انزلنا ملكا لقضى الامر ومعنى القضاء الاتمام والالزام وقد ذكرنا معنى القضاء في سورة البقرة ثم ههنا وجوه الاول ان انزال الملك على البشرية قاهرة فيتقدير انزال الملك على هؤلاء الكفار فرجاء لم يؤمنوا كما قال ولو انزلنا اليهم الملائكة الى قوله ما كانوا يؤمنوا الا ان يشاء الله واذا لم يؤمنوا وجب اهلاصهم بعذاب الاستئصال فان سنة الله جارية بان عند ظهور الآية القاهرة ان لم يؤمنوا جازاهم عذاب الاستئصال فههنا ما انزل الله تعالى الملك اليهم لئلا يستحقوا هذا العذاب والوجه الثاني انهم اذا شاهدوا الملك زهقت ارواحهم من هول ما يشاهدون وتقرر ان الآدمي اذا رأى الملك قائما ان يراه على صورته الاصلية او على صورة البشر فان كان الاول لم يبق الآدمي حيا الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل عليه السلام على صورته الاصلية غشى عليه وان كان الثاني فيثبت ان يكون المرئي شخصا على صورة البشر وذلك لا يتفاوت الحال فيه سواء كان هو في نفسه ملكا او بشرا الا ترى ان جميع الرسل عاينوا الملائكة في صورة البشر كاضياف ابراهيم واضياف لوط وكالذين تسوروا المحراب وكجبريل حيث تمثل للمجيم بشرا سويا والوجه الثالث ان انزال الملك آية قاهرة جارية بجرى الالباء وازالة الاختيار وذلك محض بصحة التكليف والوجه الرابع ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهات المذكورة الا انه يقوى الشبهات من وجه آخر وذلك لان أي معجزة ظهرت عليه قالوا هذا فعلك فعلته باختبارك وقد تركت ولو حصل لنا مثل ما حصل لك من القدرة والقوة والعلم افعلنا مثل ما فعلته أنت فعلنا ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهة من الوجوه المذكورة ولكنه يقوى الشبهة من هذه الوجوه وأما قوله ثم لا يتظرون فالقائفة في كلمة ثم التنبية على ان هدم الانظار أشد من قضاء الامر لان مناجاة الشدة أشد من نفس الشدة وأما قوله ولو جعلناه ملكا

بلعناهم رجلا أي جعلناهم في صورة البشر والحكمة فيه أمور * أحدها أن ينطق إلى الجنس أميل وثانيها
 أن البشر لا يطبق رؤية الملك وثالثها أن طاعات الملائكة قوية فيستحقرون طاعة البشر ويعتدرونهم
 في الأقدام على المعاصي ورابعها أن النبوة فضل من الله فيختص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكا
 أو بشرا ثم قال وللبسنا عليهم ما يلبسون قال لو احدى يقال لبست الاحمر على القوم ألبسه لبسا إذا شبهته
 عليهم وجعلته مشكلا وأصله من التستر بالثوب ومنه لبس الثوب لأنه يفيدستر النفس والمعنى أنا إذا جعلنا
 الملك في صورة البشر فهم يفتنون ~~صكون~~ ذلك الملك بشرا فيعود سؤالهم أنا لا ترضى برسالة هذا الشخص
 وتحقق الكلام أن الله لو فعل ذلك أصارته عمل الله نظير الفعاهم في التديس وإنما كان ذلك تليسا لأن الناس
 يفتنون أنه ملك مع أنه ليس كذلك وإنما كان فعلهم تليسا لأنهم يقولون لقومهم أنه بشر مثلنا ~~صكون~~ والبشر
 لا يكون رسولاً من عند الله تعالى * (قوله تعالى) (ولقد استهزئ برسلى من قبلك فخاق بالذين سخرنا
 منهم ما كانوا به يستهزئون) اعلم أن بعض الاقوام الذين كانوا يقولون أن رسول الله يجب أن يكون ملكا
 من الملائكة كانوا يقولون هذا الكلام على سبيل الاستهزاء وكان يضيق قلب الرسول عند سماعه فذكر
 ذلك ليصير سببا للتخفيف عن القلب لأن احداً ما يخفف عن القلب المشاركة في سبب الخنة وانهم فكانه قيل
 له ان هذه الالواع الكثيرة من سوء الادب التي يعاملونك بها قد كانت موجودة في سائر القرون مع أنبيائهم
 فلبت أنت فريدا في هذا الطريق وقوله فخاق بالذين سخرنا منهم الآية وتظيره قوله ولا يحق المكر السيئ
 الا بأهله وفي تفسيره وجوه كثيرة لاهل اللغة وهي بأسرها متقاربة قال التضرر وجب عليهم قال الليث الخيق
 ما حاق بالانسان من مكر أو سوء يعمله فنزل ذلك به يقول أحاق الله بهم مكرهم وماق بهم مكرهم
 وقال الفراء حاق بهم عاد عليهم وقيل حاق بهم حل بهم ذلك وقال الزجاج حاق أى أحاط قال الازهرى فسر
 الزجاج حاق بمعنى أحاط وكان مأخذه من الحق وهو ما استدبر بالكمرة وفي الآية بحث آخر وهو ان لفظة
 ما في قوله ما ~~صكون~~ كانوا يستهزئون فيها قولان الاول ان المراد به القرآن والشرع وهو ما جاء به محمد عليه
 السلام وعلى هذا التقدير فتصير هذه الآية من باب حذف المضاف والتقدير فخاق بهم عقاب ما كانوا به
 يستهزئون والقول الثاني ان المراد به انهم كانوا يستهزئون بالعذاب الذي كان يخوفهم الرسول بنزوله وعلى
 هذا التقدير فلا حاجة الى هذا الاضمار * (قوله تعالى) (قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة
 المكذبين) اعلم انه تعالى كما سير رسوله بالآية الاولى فكذلك حذر القوم بهذه الآية وقال رسوله
 قل لهم لا تغتروا بما وجدتم من الدنيا وطيبا تمأوا ووصلتم اليه من لذاتها وشهواتها بل سيروا في الارض
 لتعرفوا همة ما أخبركم الرسول عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا الرسل في الازمنة السالفة فانكم
 عند السير في الارض والسفر في البلاد لا بد وان تشاهدوا تلك الآثار فيكمل الاعتبار ويقوى الاستدصار
 فان قيل ما الفرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلنا قوله فانظروا يدل على انه تعالى جعل النظر
 سببا عن السير فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين وأما قوله سيروا في الارض ثم انظروا
 فعناء اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في آثارها لكي يتبين الله تعالى
 على هذا الفرق بكلمة ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح والله أعلم قوله تعالى (قل لمن ما في السموات
 والارض قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمع عنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه الذين خسروا أنفسهم فهم
 لا يؤمنون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من تقرير هذه الآية تقرير اثبات الصانع
 وتقرير المعاد وتقرير النبوة وبيان ان احوال العالم العلوى والسفلى يدل على ان جميع هذه الاجسام
 موصوفة بصفات كان يجوز عليها اتصافها باضدادها ومقابلاتها ومتى كان كذلك فاخصاص كل جزء من
 الاجزاء الجسمانية بصفة معينة لا بد وان يكون لاجل ان الصانع الحكيم القادر المختار خصه بتلك الصفة
 المعينة فهذا يدل على ان العالم مع كل ما فيه مخلوق لله تعالى واذ ثبت هذا ثبت كونه قادرا على الاعادة
 والحشر والنشر لان التركيب الاول انما حصل لكونه تعالى قادرا على كل المعكبات عالم بكل المعلومات

وهذه القدرة والعلم يتبع ذواله ما فوجب صحة الاعادة ثانياً وأيضاً ثبت انه تعالى ملك مطاع والملك المطاع
 من له الامر والنهي على عبده ولا يتدمن مبلغ وذلك يدل على ان بعثة الانبياء والرسول من الله تعالى الى
 الخلق غير ممنوع فثبت ان هذه الآية وافية باثبات هذه المطالب الثلاثة ولما سبق ذكر هذه المسائل
 الثلاثة ذكر الله بعدها هذه الآية لتكون مقررة لمجموع تلك المطالب من الوجه الذي شرحناه والله أعلم
 (المسئلة الثانية) قوله تعالى قل لمن ما في السموات والارض سؤال وقوله قل لله جواب فقد أمر الله تعالى
 بالسؤال أولاً ثم بالجواب ثانياً وهذا انما يحسن في الموضوع الذي يكون الجواب قد بلغ في الظهور والى حيث
 لا يقدر على انكاره منكر ولا يقدر على دفعه دافع ولما بينا ان آثار الحدوث والامكان ظاهرة في ذوات
 جميع الاجسام وفي جميع صفاتها لا جرم كان الاعتراف بانها باسرها ملك لله تعالى وملك له ومحل تصرفه
 وقد رتب لا جرم أمره بالسؤال أولاً ثم بالجواب ثانياً ليدل ذلك على ان الاقرار بهذا المعنى مما لا سبيل الى
 دفعه البتة وأيضاً فالقوم كانوا معترفين بان كل العالم ملك لله وملكه وتحت تصرفه وقهره وقد رتب بهذا
 المعنى كما قال واثن سألهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم انه تعالى لما بين بهذا الطريق كمال
 الهيته وقدرته ونفاذ تصرفه في عالم المخلوقات بالكلية أردفه بكمال رحمته واحسانه الى الخلق فقال كتب
 على نفسه الرحمة فكانه تعالى قال انه لم يرص من نفسه بأن لا ينم ولا بأن يهد بالانعام بل ابدأ ينم وأبدأ
 يعد في المستقبل بالانعام ومع ذلك فقد كتب على نفسه ذلك وأوجهه ايجاب الفضل والكرم واختلاف الوافي
 المراد بهذه الرحمة فقال بعضهم تلك الرحمة هي انه تعالى يعلمهم مدة عمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستئصال
 ولا يعاجلهم بالعقوبة في الدنيا وقيل ان المراد انه كتب على نفسه الرحمة لمن ترك الكذب بالرسول وتاب
 وأتاب وصدقهم وقبل شريعتهم واعلم انه جاءت الاخبار الكثيرة في سعة رحمة الله تعالى عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال لما فرغ الله من الخلق كتب كتابات رحمتي سبعت غضبي فان قيل الرحمة هي
 ارادة الخير والغضب هو ارادة الانتقام وظاهر هذا التفسير يقتضي كون احدي الارادتين سابقة على
 الاخرى والمسبوق بالغير يحدث فهذا يقتضي كون ارادة الله تعالى محدثة قلنا المراد بهذا السبق سبق
 الكثرة لاسبق الزمان وعن سلمان انه تعالى لما خلق السماء والارض خلق مائة رحمة كل رحمة مل مما بين
 السماء والارض فعنده تسع وتسعون رحمة وقسم رحمة واحدة بين الخلائق فيها عايطون وبقرا حون
 فاذا كان آخر الامر قصرها على المتقين أما قوله ليجمع عنكم الى يوم القيامة ففيه اجنات الاول اللام في
 قوله ليجمع عنكم لام قد سمعوا والتقدير والله ليجمع عنكم البحث الثاني اختلاف الوافي ان هذا الكلام مبتدأ
 او متعلق بما قبله فقال بعضهم انه كلام مبتدأ وذلك لانه تعالى بين كمال الهيته بقوله قل لمن ما في السموات
 والارض قل لله ثم بين تعالى انه يرجمهم في الدنيا بالامهال ودفع عذاب الاستئصال وبيّن انه يجمههم الى
 يوم القيامة فقوله كتب على نفسه الرحمة انه يعلمهم وقوله ليجمع عنكم الى يوم القيامة انه لا يحبسهم بل
 يحشرهم ويحاسبهم على كل ما فعلوا والقول الثاني انه متعلق بما قبله والتقدير كتب ربكم على نفسه الرحمة
 وكتب ربكم على نفسه ليجمع عنكم الى يوم القيامة وقيل انه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فكأنه
 قيل وما تلك الرحمة فقيل انه تعالى ليجمع عنكم الى يوم القيامة وذلك لانه لا خوف العذاب يوم القيامة
 لحصل الهرج والمرج ولا ارتفاع الضبط وكثرة الخطب فصار التهديد يوم القيامة من أعظم أسباب الرحمة في
 الدنيا فكان قوله ليجمع عنكم الى يوم القيامة كالتفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة البحث الثالث
 ان قوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله كلام ورد على لفظ القية وقوله ليجمع عنكم الى يوم القيامة
 كلام ورد على سبيل المخاطبة والمقصود منه التأكد في التهديد كانه قيل لما علمت ان كل ما في السموات
 والارض لله وملكه وقد علمت ان الملك الحي لا يهمل أمر رعيته ولا يجوز في حكمته أن يسوى بين
 المطيع والعاصي وبين المستغل بالخدمة والمعرض عنها فهلا علمت انه يقيم القيامة ويحضر الخلائق
 ويحاسبهم في الكل البحث الرابع ان كلمة الى في قوله الى يوم القيامة فيها اقوال الاول انها صلة والتقدير

اجمع عنكم يوم القيامة وقيل الى معنى في أي اجمع عنكم في يوم القيامة وقيل فيه حذف أي اجمع عنكم
 الى المحشر في يوم القيامة لأن الجمع يكون الى المكان لا الى الزمان وقيل اجمع عنكم في الدنيا بخلقكم
 قربا بعد قرن الى يوم القيامة أما قوله الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون فحذفه اجبات الاول في
 هذه الآية قولان الاول ان قوله الذين موضعه نصب على البدل من الضمير في قوله اجمع عنكم والمقضي
 لجمعهم هؤلاء المشركين الذين خسروا أنفسهم وهو قول الاخفش والثاني وهو قول الزجاج ان قوله
 الذين خسروا أنفسهم رفع بالابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره لان قوله لجمع عنكم مشتق على الكل على
 الذين خسروا أنفسهم وعلى غيرهم والفاء في قوله فهم يقيد معنى الشرط والجزاء كقولهم الذي يكبر عنى فله
 درهم لان الدرهم واجب بالاكرام فكان الاكرام شرطا والدرهم جزاء فان قيل ظاهر اللفظ يدل على ان
 خسراهم سبب لعدم ايمانهم والامر على العكس قلنا هذا يدل على ان سبق القضاء بالخسران والتخللان
 هو الذي جعلهم على الامتناع من الايمان وذلك عين مذهب أهل السنة * (قوله تعالى) (وله ما يمكن في
 الليل والنهار وهو السميع العليم قل اغيبر الله أنفخذ ويا فاطر السموات والارض وهو يطم ولا يطم قل
 اني امرت ان اكون اول من أسلم ولا تكونن من المشركين قل اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم)
 في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان أحسن ما قيل في نظم هذه الآية ما ذكره أبو مسلم رحمه الله
 تعالى فقال ذكر في الآية الاولى السموات والارض اذ لا مكان سواهما وفي هذه الآية ذكر الليل والنهار
 اذ لا زمان سواهما فالزمان والمكان ظرفان للمعدنات فأخبر سبحانه انه مالك للمكان والمكانيات ومالك
 للزمان والزمانيات وهذا بيان في غاية الجلالة وأقول ههنا حقيقة أخرى وهو ان الابتداء وقع بذكر المكان
 والمكانيات ثم ذكر عقيب الزمان والزمانيات وذلك لان المكان والمكانيات أقرب الى العقول والافكار
 من الزمان والزمانيات لذات كونه في العقليات الصرفة والتعليم الكامل هو الذي يبدأ فيه
 بالاطهر فالاطهر مترقيا الى الاخرى فالأخرى فهذا ما يتعلق بوجه النظم (المسئلة الثانية) قوله وله ما يمكن
 في الليل والنهار يقيد المحصر والتقدير هذه الاشياء لا لغيره وهذا هو الحق لان كل موجود فهو واما
 واجب لذاته واما يمكن لذاته فالواجب لذاته ليس الا الواحد وما سوى ذلك الواحد يمكن والممكن لا يوجد
 الا بايجاد الواجب لذاته وكل ما حصل بايجاده وتكوينه كان له كماله فثبت ان ما سوى ذلك الموجود
 الواجب لذاته فهو ملكه ومالكه فهذا السبب قال وله ما يمكن في الليل والنهار (المسئلة الثالثة) في
 تفسير هذا السكون قولان الاول ان المراد منه الشيء الذي سكن بعد ان تحرك فعلى هذا المراد كل ما استقر
 في الليل والنهار من الدواب وجملة الحيوانات في البر والبحر وعلى هذا التقدير قالوا في الآية محذوف
 والتقدير وله ما يمكن في الليل والنهار كقوله تعالى سرايل تقيمكم الحزرا والحزرا البردفا كتمى بذكر
 أحدهما عن الآخر لانه يعرف ذلك بالقرينة المذكورة كذلك هنا حذف ذكر الحركة لان ذكر السكون يدل
 عليه والقول الثاني انه ليس المراد من هذا السكون ما هو ضد الحركة بل المراد منه السكون بمعنى الخلول
 كما يقال فلان يسكن بل كذلك اذا كان محله فيه ومنه قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم
 وعلى هذا التقدير مكان المراد وله كل ما حصل في الليل والنهار والتقدير كل ما حصل في الوقت والزمان
 سواء كان منزه كالأوسا كما هو هذا التفسير أولى وأكمل والسبب فيه ان كل ما دخل تحت الليل والنهار
 حصل في الزمان فقد صدق عليه انه انقضى الماضي وسيجي المستقبل وذلك مشعر بالتغير وهو الحدوث
 والحدوث يناهق الاولية والدوام فكل ما مر به الوقت ودخل تحت الزمان فهو محدث وكل حادث فلا بد له
 من محدث وفاعل ذلك الفعل يجب ان يكون متقدما عليه والمتقدم على الزمان يجب ان يكون مقدما على
 الوقت والزمان فلا تجرى عليه الاوقات ولا تقربه الساعات ولا يصدق عليه انه كان وسكون واعلم انه تعالى
 لما بين فيما سبق انه مالك للمكان وجملة المكانيات ومالك للزمان وجملة الزمانيات بين انه سميع عليم يسمع
 نداه المحتاجين ويعلم حاجات المضطرين والمقهورين ومنه الرد على من يقول الاله تعالى ويجب بالذات فيه

على انه وان كان ما الكل المحدثات لكنه فاعل مختار يسمع ويرى ويعلم السر واخفى ولما قرره هذه
 المعاني قال قل غير الله اتخذوليا واعلم انه فرق بين ان يقال غير الله اتخذوليا وبين ان يقال اتخذ غير
 الله ولما لان الانكار انما حصل على اتخاذ غير الله ولما لا على اتخاذ الولي وقد عرفت انهم يقدمون الاله
 فالاهم الذي هم بث انه اعنى فصل ان قوله قل غير الله اتخذوليا اولى من العبارة الثانية ونظيره قوله تعالى
 افغير الله تأمرني اعبد وقوله تعالى الله اذن لكم ثم قال فاطر السموات والارض وقرئ فاطر السموات
 بالجر مضافة لله وبالرفع على انما هو والنصب على المدح وقرأ الزهري فاطر السموات وعن ابن عباس
 ما عرفت فاطر السموات حتى اتاني اعرابيان يختصمان في بئر فقال احدهما انا فطرتهما اى ابتدأتهما
 وقال ابن الانباري اصل الفطر شق الشيء عند ابتداءه فقوله فاطر السموات والارض يريد خالقهما ومنشأهما
 بالتركيب الذي سبيله ان يحصل فيه الشق والتألف عند ضم الاشياء الى بعض فلما كان الاصل الشق جاز
 ان يكون في حال شق اصلاح وفي حال اخرى شق افساد فنماطر السموات من الاصلاح لاغير وقوله هل
 ترى من فطور واذا السماء انفطرت من الافساد واصلاها واحد ثم قال تعالى وهو يطم ولا يطم أى وهو
 الرازق لاغيره ولا يرزقه أحد فان قيل كيف فسرت الاطعام بالرزق وقد قال تعالى ما أريد منهم من رزق
 وما أريد ان يطعمون والعطف يوجب المقابلة قلنا لا شق في حصول المقابلة بينهما الا انه قد يحسن
 جعل أحدهما كناية عن الاخر لشدة ما بينهما من المقاربة والمقصود من الآية ان المنافع كلها من عنده
 ولا يجوز عليه الانتفاع وقرئ ولا يطم بفتح اليماء وروى ابن المأمون عن يعقوب وهو يطم ولا يطم على
 بناء الاول للمفعول والثاني للفاعل وعلى هذا التقدير فالضمير عائد الى المذکور في قوله غير الله وقرأ
 الاشهب وهو يطم ولا يطم على بناءهما للفاعل وفسر بان معناه وهو يطم ولا يستطم وحيى الزهري
 اطعمت بمعنى استطعمت ويجوز ان يكون المعنى وهو يطم تارة ولا يطم اخرى على حسب المصالح كقوله
 هو يعطى ويمنع ويسط ويقتدر ويغنى ويفقر واعلم ان المذکور في صدر الآية هو المنع من اتخاذ غير الله
 تعالى وايضا واجتج عليه بانه فاطر السموات والارض وبانه يطم ولا يطم ومعنى كان الامر كذلك امتنع
 اتخاذ غيره ولما اتي بيان انه فاطر السموات والارض فلا ياتي انما سوى الواحد ممكن لذاته والممكن
 لذاته لا يقع وجود الا بايجاد غيره فنتج ان ما سوى الله فهو حاصل بايجاده وتكويره فثبت انه سبحانه
 هو الفاطر لكل ما سواه من الموجودات واما بيان انه يطم ولا يطم فظاهر لان الاطعام عبارة عن اصال
 المنافع وعدم الاستطعام عبارة عن عدم الانتفاع ولما كان هو المبدئى تعالى وتقدس لكل ما سواه كان
 لا محالة هو المبدئى لحصول جميع المنافع ولما كان واجبا لذاته كان لا محالة غنيا ومتعاليا عن الانتفاع
 بشئ آخر فثبت بالبرهان صحة انه تعالى فاطر السموات والارض وصحة انه يطم ولا يطم واذا ثبت هذا امتنع
 في العقل اتخاذ غيره وايضا لان ما سواه محتاج في ذاته وفي جميع صفاته وفي جميع ما تحت يده والحق سبحانه
 هو الغنى لذاته الجواد لذاته وترك الغنى الجواد والذهاب الى النقص المحتاج ممنوع عنه في صريح العقل
 واذا عرفت هذا فنقول قد سبق في هذا الكتاب بيان ان الولي معناه الاصل في اللغة هو القريب وقد ذكرنا
 وجوه الاشتقاقات فيه فقوله قل غير الله اتخذوليا ينبع من القرب من غير الله تعالى فهذا يقتضى تنزيه القلب
 عن الالتفات الى غير الله تعالى وقطع العلائق عن كل ما سوى الله تعالى ثم قال تعالى قل انى امرت ان
 اكون اول من اسلم والسبب ان النبي صلى الله عليه وسلم سابق ائمة في الاسلام لقوله وبذلك امرت وانا
 اول المسلمين واقول موسى سبحانه ثبت اليك وانا اول المؤمنين ثم قال ولا تكوتن من المشركين ومعناه
 امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك ثم انه تعالى لما بين كون رسوله مورايا لاسلام ثم عقبه بكونه منها عن
 الشرك قال بعده انى اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم والمقصود انى ان خالفته في هذا الامر والنهي
 صرت مستحقا للعذاب العظيم فان قيل قوله قل انى اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم يدل على انه عليه
 السلام كان يخاف على نفسه من الكفر والعصيان ولولا ان ذلك جائز عليه والامساك خائفا والجلوب

ان الآية لتدل على انه خاف على نفسه بل الآية تدل على انه لو صدر عنه الكفر والمعصية فانه يخاف وهذا
 القدر لا يدل على حصول الخوف ومثاله قولنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بتساويين وهذا لا يدل
 على ان الخمسة زوج ولا على كونهم منقسمة بتساويين والله اعلم وقوله تعالى اني اخاف قرأ ابن كثير ونافع
 اني بفتح الياء وقرأ أبو عمرو والباقون بالارسال * قوله تعالى (من يصرف عنه يومئذ فدرجة وذلك
 الفوز المبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه قرأ أبو بكر عن عاصم وسجدة والكسائي
 يصرف بفتح الياء وكسر الراء وفاعل الصرف على هذه القراءة الضمير العائد الى ربي من قوله اني اخاف
 ان عصيت ربي والتقدير من يصرف هو عنه يومئذ العذاب وجملة هذه القراءة قوله فدرجة فلما كان هذا
 فعلا مستندا الى ضمير اسم الله تعالى وجب أن يكون الامر في تلك اللفظة الاخرى على هذا الوجه لئلا يتق
 الفعلان وعلى هذا التقدير صرف العذاب مستندا الى الله تعالى وتكون الرحمة بعد ذلك مستندة الى الله
 تعالى وأما الباقيون فأنهم قرءوا من يصرف عنه على فعل مالم يسم فاعله والتقدير من يصرف عنه عذاب
 يومئذ وانما حسن ذلك لانه تعالى أضاف العذاب الى اليوم في قوله عذاب يوم عظيم فذلك أضاف الصرف
 اليه والتقدير من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يقتضى ~~صكون~~
 ذلك اليوم مصروفاً وذلك محال بل المراد عذاب ذلك اليوم وحسن هذا الحذف لكونه معلوماً (المسئلة
 الثالثة) دلت الآية على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب لانه تعالى قال من
 يصرف عنه يومئذ فدرجة أى كل من صرف الله عنه العذاب في ذلك اليوم فدرجة وهذا انما يحسن
 لو كان ذلك الصرف واقعا على سبيل التفضل اما لو كان واجبا مستحقا لم يحسن أن يقال فيه انه رجه
 ألا ترى ان الذى يتبع منه أن يضرب العبد فاذا لم يضربه لا يقال انه رجه اما اذا حسن منه أن يضربه ولم
 يضربه فانه يقال انه رجه فهذه الآية تدل على ان كل عقاب انصرف وكل ثواب حصل فهو ابتداء فضل
 واحسان من الله تعالى وهو موافق لما يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والذى نفسى بيده ما من
 الناس أحد يدخل الجنة بعمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا أن يتغمده في الله برحمته ووضع
 يده فوق رأسه وطول بها صورته (المسئلة الرابعة) قال القاضي الآية تدل على ان من لم يعاقب في الآخرة
 ممن يصرف عنه العقاب فلا بد من أن يشاب وذلك يبطل قول من يقول ان فيمن يصرف عنه العقاب من
 المكلفين من لا يشاب لكنه يفضل عليه فان قيل أليس من لم يعاقبه الله تعالى ويفضل عليه فقد حصل له
 الفوز المبين وذلك يبطل دلالة الآية على قولكم قلنا هذا الذى ذكرتموه مدفوع من وجوه الاول ان
 التفضل يكون كالابتداء من قبل الله تعالى وايس يكون ذلك مطلوباً من الفعل والفوز هو الظفر بالمطوب
 فلا بد وأن يفيد أمرًا مطوباً والثاني ان الفوز المبين لا يجوز حمله على التفضل بل يجب حمله على ما يقتضى
 مبالغة في عقاب النعمة وذلك لا يكون الا ثوابا والثالث ان الآية معطوفة على قوله اني اخاف ان عصيت
 ربي عذاب يوم عظيم والمقابل للعذاب هو الثواب فيجب حمل هذه الرحمة على الثواب واعلم ان هذا
 الاستدلال ضعيف جدا وضعفه ظاهر فلا حاجة فيه الى الاستقصاء والله اعلم * قوله تعالى (وان يمسك
 الله بضرب فلا يكاشف له الاهوان يمسك بخير فهو على كل شئ قدير) في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم ان هذا دليل آخر في بيان أنه لا يجوز للعاقل أن يتخذ غير الله وليا وتقريره ان الضرر اسم للالم
 والحزن والخوف وما يقتضى اليها اولى أحدها والنفع اسم للذة والسرور وما يقتضى اليها اولى أحدهما
 والضرر اسم للقدر المشترك بين دفع الضرر وبين حصول النفع فاذا كان الامر كذلك فقد ثبت الحصر في ان
 الانسان اما أن يكون في الضرر اولى الخيلان زوال الضرر خيرا وسواء حصل فيه اللذة اولى تحصل واذا ثبت
 هذا الحصر فقد بين الله تعالى ان المضار قبلها وكتيرها لا يدفع الا بالله والخيرات لا يحصل قبلها وكتيرها
 الا بالله والدليل على أن الامر كذلك ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته اما الواجب لذاته
 فواحد فيكون كل ما سواه ممكلا لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل ما سوى الحق فهو

انما يحصل بايجاد الحق وتكوينه فثبت ان اندفاع جميع المضار لا يحصل الا به وحصول جميع الخيرات
والمنافع لا يمكن الا به فثبت بهذا البرهان العقلي البين صحة ما دلت الآية عليه فان قيل قد ترى ان
الانسان يدفع المضار عن نفسه بماله وبأعوانه وأنصاره وقد يحصل الخير له بكسب نفسه وباعانة غيره وذلك
يقدم في عموم الآية وأيضاً فرأس المضار هو الكفر فوجب أن يقال انه لم يندفع الا باعانة الله تعالى ورأس
الخيرات هو الايمان فوجب أن يقال انه لم يحصل الا بايجاد الله تعالى ولو كان الامر كذلك لوجب
أن لا يستحق الانسان بفعل الكفر عقاباً ولا بفعل الايمان ثواباً وأيضاً فان ترى ان الانسان ينتفع بأكل
الدواء ويتضرر بتناول السموم وكل ذلك يقدم في ظاهر الآية والجواب عن الاول ان كل فعل يصدر عن
الانسان فاعماله يصدر عنه اذا دعاه الداعي اليه لان الفعل بدون الداعي محال وحصول تلك الداعية ليس
الامن الله تعالى وعلى هذا التقدير فيكون الكل من الله تعالى وهكذا القول في كل ما ذكرتموه من
السؤالات (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر اساس الضمير وامساس الخير الا انه ميز الاول عن الثاني
بوجهين الاول انه تعالى قدم ذكر اساس الضمير على ذكر اساس الخير وذلك تنبيه على ان جميع المضار
لا بد وأن يحصل عقوبتها والخير والسلامة والثاني انه قال في اساس الضمير فلا كشف له الا هو وذكر في
امساس الخير انه على كل شيء قدير فذكر في الخير كونه قادراً على جميع الاشياء وذلك يدل على ان ارادة
الله تعالى لا يصل الخيرات غالبية على ارادته لا يصل المضار وهذه الشبهات بأمرها الله تعالى ان ارادة الله
تعالى جانب الرحمة غالب كما قال سبحانه ربي غيبي وقوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم
الخبير) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان صفات الكمال محصورة في القدرة والعلم فان قالوا
كيف أهملتم وجوب الوجود فلان ذلك عين الذات لا صفة قائمة بالذات لان الصفة القائمة بالذات مفترقة
الى الذات والمفتقر الى الذات مفترق الى الغير فيكون كماله واجبا بغيره فيلزم حصول وجوب قبل
الوجوب وذلك محال فثبت انه عين الذات وثبت ان الصفات التي هي الكمال حقيقتهما هي القدرة
والعلم فقوله وهو القاهر فوق عباده اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو الحكيم الخبير اشارة الى كمال العلم
وقوله وهو القاهر يقيد الحصر ومعناه انه لا موصوف بكمال القدرة وكمال العلم الا الحق سبحانه وعند هذا
يظهر انه لا كمال الا هو وكل من سواه فهو ناقص اذا عرفت هذا فنقول اما دلالة كونه قاهراً على
القدرة فلاننا يشان ما عند الحق سبحانه يمكن بالوجود لذاته والممكن لذاته لا يتبرح وجوده على عدمه
ولا عدمه على وجوده الا بترجيحه وتكوينه وايجاده وابداعه فيكون في الحقيقة هو الذي قهر الممكنات
تارة في طرف ترجيح الوجود على العدم وتارة في طرف ترجيح العدم على الوجود ويدخل في هذا الباب
كونه قاهر الهم بالموت والفقر والاذلال ويدخل فيه كل ما ذكره الله تعالى في قوله قل اللهم مالك الملك الى آخر
الآية واما كونه حكيماً فلا يمكن حمله هنا على العلم لان الخير اشارة الى العلم فيلزم التكرار وانه لا يجوز
فوجب حمله على كونه محكما في أفعاله بمعنى ان أفعاله تكون محكمة متقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد
والخبير هو العالم بالشيء المروي قال الواحدى وتأويله انه العالم بما يصح أن يخبر به قال والخبر علمك بالشيء
تقول لي به خبراي علم وأصله من الخبر لانه طريق من طرق العلم (المسئلة الثانية) المشبهة استدلوا
بهذه الآية على انه تعالى موجود في الجهة التي هي فوق العالم وهو مردود ويدل عليه وجوه الاول
انه لو كان موجوداً فوق العالم اكان اما أن يكون في الصغر بحيث لا يتميز جانب منه من جانب واما
أن يكون ذاهباً في الاقطار متعدداً في الجهات والاول يقتضي أن يكون في الصغر والحقارة كالجوهر الفرد
فلو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكون له العالم به من الذرات المخلوطة بالهباءات الواقعة في كوة البيت وذلك
لا يقوله عاقل وان كان الثاني كان متبعضاً متجزئاً وذلك على الله محال والثاني انه اما أن يكون غير متناه
من كل الجوانب فيلزم كون ذاته مخالفاً للقياس ورات وهو باطل أو يكون متناهياً من كل الجهات وحينئذ
يصح عليه الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بمقداره المعين لتخصيصه من مخصص فيكون

معدنا أو يكون متناهيا من بعض الجوانب دون البعض فيكون الجانب الموصوف بكونه متناهيا غير
 الجانب الموصوف بكونه غير متناه وذلك يوجب القسمة والتجزئة والثالث إما أن يقسم المكان بالسطح
 الحامى أو بالبعد والخلاء فان كان الاول فنقول أجسام العالم متناهية فنخرج العالم لا دخلا ولا مالا ولا مكان
 ولا حيث ولا جهة فيمتنع حصول ذات الله تعالى فيه وان كان الثاني فنقول الخلاء متساوى الاجزاء في
 حقيقته واذ كان كذلك فلوضع حصول الله في جزء من أجزاء ذلك الخلاء لصح حصوله في سائر الاجزاء
 ولو كان كذلك لكان حصوله فيه بتخصيص محض وكل ما كان واقعا بالفاعل المختار فهو ومحدث حصول
 ذاته في الجزء محدث وذاته لا تنفك عن ذلك الحصول وما لا يتفك عن المحدث فهو محدث فيلزم كون ذاته
 محدثة وهو محال والرابع ان البعد والخلاء امر قابل للقسمة والتجزئة وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته
 ومقتضى الوجود ويكون موجودا قبله فيكون ذات الله تعالى قد كانت موجودة قبل وجود الخلاء
 والجهة والحيث والحيز واذ اثبت هذا فبعد الحيز والجهة والخلاء يجب أن تبقى ذات الله تعالى كما كانت
 والافق وقوع التغيير في ذات الله تعالى وذلك محال واذ اثبت هذا وجب القول بكونه منزها عن الاحياز
 والجهات في جميع الاوقات والخامس انه ثبت ان العالم كرة واذ اثبت هذا فالذي يكون فوق رؤس أهل
 الارض يكون تحت أقدام قوم آخرين واذ اثبت هذا فاما أن يقال انه تعالى فوق أقوام باعيانهم
 أو يقال انه تعالى فوق الكل والاول باطل لان كونه فوق بعضهم يوجب كونه تحت الآخرين وذلك باطل
 والثاني يوجب كونه تعالى محيطا بكرة الفلك فيصير حاصل الامر الى ان الله العالم هو فلك محيط بجميع
 الافلاك وذلك لا يقوله مسلم والسادس هو ان افظ الفوقية في هذه الآية مسبوق بلفظ وهو ق بالظ
 اما انها مسبوقة فلانها مسبوقة بلفظ القاهر والقاهر مشعر بكال القدرة وتمام الممكنة واما انها
 ملحوقة بلفظ فلانها ملحوقة بقوله عباده وهذا اللفظ مشعر بالملوكية والمقدورية فوجب حمل تلك الفوقية
 على فوقية القدرة لا على فوقية الجهة فان قيل ماد كرموه على الضمن قولكم ان قوله وهو القاهر فوق
 عباده دل على كمال القدرة فلو حملنا اللفظ الفوق على فوقية القدرة لزم التكرار فوجب حمله على فوقية
 المكان والجهة قلنا ليس الامر كما ذكرتم لانه قد تكون الذات موصوفة بكونها قاهرة للبعض دون البعض
 وقوله فوق عباده دل على ان ذلك القهر والقدرة عام في حق الكل والسابع وهو انه تعالى لما ذكر هذه الآية
 ردا على من يتخذ غير الله وليا والتقدير كانه قال انه تعالى فوق كل عباده ومتى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ
 غير الله وليا وهذه التسمية انما يحسن ترتيبها على تلك الفوقيات كان المراد من تلك الفوقية القوقية بالقدرة
 والقوة اما لو كان المراد منها الفوقية بالجهة فان ذلك لا يقيد هذا المقصود لانه لا يلزم من مجرد كونه
 حاصل في جهة فوق أن يكون التعويل عليه في كل الامور مفيدا وان يكون الرجوع اليه في كل المطالب
 لازما اما اذا حملنا ذلك على فوقية القدرة حسن ترتيب هذه النتيجة عليه فظهر مجموع ما ذكرنا ان المراد
 ما ذكرناه لا ما ذكره أهل التشبيه والله اعلم قوله تعالى (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني

وبينكم وأوحى الى هذا القرآن لاندركم به ومن بلغ أنسكم ان شهدون ان مع الله الهة أخرى قل لا أشهد قل
 انما هو الله واحد وانى يرى مما تنكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن الآية تدل على ان
 أكبر الشهادات وأعظمها شهادة الله تعالى ثم بين ان شهادة الله حاصله الا ان الآية لم تدل على ان تلك
 الشهادة حصلت في اثبات أى المطالب فنقول يمكن أن يكون المراد حصول شهادة الله في ثبوت نبوة محمد
 صلى الله عليه وسلم ويمكن أن يكون المراد حصول هذه الشهادة في ثبوت وحدانية الله تعالى اما الاحتمال
 الاول فقد روى ابن عباس ان رؤساء أهل مكة قالوا يا محمد ما وجدنا الله غيرك رسولا وما نرى أحدا يصدقك
 وقد سألتنا اليهود والنصارى عنك فزعموا انه لا ذكركم عندهم بالنبوة فأرنا من يشهدك بالنبوة فأرسل الله
 تعالى هذه الآية وقال قل يا محمد أي شيء أكبر شهادة من الله - حتى يترفوا بالنبوة فان أكبر الاشياء شهادة
 هو الله سبحانه وتعالى فاذا اعترفوا بذلك فقل ان الله شهيد بالنبوة لانه أوحى الى هذا القرآن وهذا

القرآن مجزئ لانكم أنتم الفصحاء والبلغاء وقد عجزتم عن معارضته فاذا كان مجزئاً كان اظهارة اياه على وفق دعواى شهادة من الله على كوني صادقاً فى دعواى والحاصل انهم طلبوا شاهداً مقبول القول يشهد على نبوته فيبين تعالى ان أكبر الاشياء شهادة هو الله ثم بين انه شهد له بالنبوة وهو المراد من قوله وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ فهذا تقرير واضح وأما الاحتمال الثانى وهو أن يكون المراد حصول هذه الشهادة فى وحدانية الله تعالى فاعلم ان هذا الكلام يجب أن يكون مسبوقاً بمقدمة وهى اننا نقول المطالب على أقسام ثلاثة منها ما يمنع اثباته بالدلائل السمعية فان كل ما يوقف صحة السمع على صحته امتنع اثباته بالسمع والالزام الدور ومنها ما يمنع اثباته بالعقل وهو كل شئ يصح وجوده ويصح عدمه عقلاً فلا امتناع فى أحد الطرفين أصلاً فلقطع على أحد الطرفين بعينه لا يمكن الا بالدلائل السمعية ومنها ما يمكن اثباته بالعقل والسمع معاً وهو كل أمر عقلى لا يوقف على العلم به فلا جرم أمكن اثباته بالدلائل السمعية اذا عرفت هذا فنقول قوله قل الله شهيد بينى وبينكم فى اثبات الوحداية والبرائة عن الشركاء والاضداد والانداد والامثال والاشياء ثم قال وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ أى ان القول بالتوحيد هو الحق الواجب وان القول بالشرك باطل مردود (المسئلة الثانية) نقل عن جهم انه ينكر كونه تعالى شيئاً واعلم انه لا ينازع فى كونه تعالى ذاتاً موجوداً او حقيقة الا انه ينكر تسميته تعالى بكونه شيئاً فيكون هذا خلافاً فى مجرد العبارة واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى بالشيء بهذه الآية وتقريره انه قال أى الاشياء أكبر شهادة ثم ذكر فى الجواب عن هذا السؤال قوله قل الله وهذا يوجب كونه تعالى شيئاً كما انه لو قال أى الناس أصدق فلوقبل جبريل كان هذا الجواب خطأ لان جبريل ليس من الناس فكذا ههنا فان قيل قوله قل الله شهيد بينى وبينكم كلام تام مستعمل بنفسه لا تعلق له بما قبله لان قوله الله مبتداً وقوله شهيد بينى وبينكم خبره وهو جمل تام مستعمل بنفسه لا تعلق لها بما قبلها فلذا الجواب فيه من وجهين الاول أن نقول قوله قل أى شئ أكبر شهادة لاشك انه سؤال ولا بد له من جواب امامذكور واما محذوف فان قلنا الجواب مذكور كان الجواب هو قوله قل الله وههنا يتم الكلام فاما قوله شهيد بينى وبينكم فههنا يصير مبتداً والتقدير وهو شهيد بينى وبينكم وعند هذا يصح الاستدلال المذكور واما ان قلنا الجواب محذوف فنقول هذا على خلاف الدليل وايضاً بتقدير أن يكون الجواب محذوفاً لان ذلك المحذوف لا بد وان يكون أمرا يدل المذكور عليه ويكون لا تقابذ لك الموضع والجواب اللائق بقوله أى شئ أكبر شهادة هو ان يقال هو الله ثم يقال بعده الله شهيد بينى وبينكم وعلى هذا التقدير فيصح الاستدلال بهذه الآية أيضاً على انه تعالى يسمى باسم الشئ فهذا تمام تقرير هذا الدليل وفى المسئلة دليل آخر وهو قوله تعالى كل شئ هالك الاوجه والمراد بوجهه ذاته فهذا يدل على انه تعالى استثنى ذات نفسه من قوله كل شئ والمستثنى يجب ان يكون داخل تحت المستثنى منه فهذا يدل على انه تعالى يسمى باسم الشئ واحتج جهم على فساد هذا الاسم بوجوده الاول قوله تعالى ليس كمثله شئ والمراد ليس مثل مثله شئ وذات كل شئ مثل مثل نفسه فهذا تصريح بان الله تعالى لا يسمى باسم الشئ ولا يقال الكاف زائدة والتقدير ليس مثله شئ لان جعل كلمة من كلمات القرآن عبثاً باطلا لا يليق باهل الدين الصير اليه الا عند الضرورة الشديدة والثانى قوله تعالى الله خالق كل شئ ولو كان تعالى مسمى بالشيء لزم كونه خالقاً لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لاننا نقول ادخال التخصيص انما يجوز فى صورة نادرة شاذة لا يؤبه بها ولا يلتفت اليها فيجرب وجودها مجرى عدمها فيطلق لفظ الكل على الاكثر تبيينها على ان البقية جارية مجرى العدم ومن المعلوم ان البارى تعالى لو كان مسمى باسم الشئ لكان هو تعالى أعظم الاشياء وأثرها واطلاق لفظ الكل مع أن يكون هذا القسم خارجاً عنه يكون محض كذب ولا يكون من باب التخصيص الثالث التمسك بقوله والله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم انما يحسن الحسن مسماء وهو ان يدل على صفة من صفات الكمال ونعت من نعوت الجلال وافظ الشئ أعظم الاشياء فيكون مسماء حاصل

في أحسن الأشياء وفي أرذلها وحق كان كذلك لم يكن المسمى بهذا اللفظ صفة من صفات الكمال ولا نعتمان
 نعوت الجلال فوجب أن لا يجوز دعوة الله تعالى بهذا الاسم لأن هذا الاسم لما لم يكن من الأسماء الحسنى
 والله تعالى أمر بأن يدعى بالأسماء الحسنى وجب أن لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا الاسم وكل من منع من دعاء
 الله بهذا الاسم قال إن هذا اللفظ ليس اسماً من أسماء الله تعالى البتة الرابع أن اسم الشيء يتناول المعدوم
 فوجب أن لا يجوز إطلاقه على الله تعالى بيان الأول قوله تعالى ولا تقولوا لشيء إني فاعل ذلك غداً سمي
 الشيء الذي سيفعله غداً باسم الشيء في الحال والذي سيفعله غداً يكون معدوماً في الحال فدل ذلك على أن
 اسم الشيء يقع على المعدوم وإذا ثبت هذا فقولنا شيء لا يفيد امتياز ذاته عن سائر الذات بصفة معلومة
 ولا بخاصة متميزة ولا يفيد كونه موجوداً فيكون هذا اللفظ لا يفيد فائدة في حق الله تعالى البتة فكان عبثاً
 مطلقاً فوجب أن لا يجوز إطلاقه على الله تعالى والجواب عن هذه الوجوه أن يقال لما تعارضت
 الدلائل فنقول لفظ الشيء أعم الالفاظ ومتى صدق الخاص صدق العام فحق صدق فيه كونه ذاتاً وحقيقة
 وجب أن يصدق عليه كونه شيئاً وذلك هو المطلوب والله أعلم أما قوله (وأوحى إلى هذا القرآن لا نذكركم به
 ومن بلغ) فالمراد أنه تعالى أوحى إلى هذا القرآن لا نذكركم به وهو خطاب لاهل مكة وقوله ومن بلغ عطف على
 الخطابين من أهل مكة أي لا نذكركم به ونذكر كل من بلغه القرآن من العرب واليهيم وقيل من الثقلين وقيل
 من بلغه إلى يوم القيامة وعن سعيد بن جبير من بلغه القرآن فكأنما رأى محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا
 التفسير فيحصل في الآية حذف والتقدير وأوحى إلى هذا القرآن لا نذكركم به ومن بلغه هذا القرآن إلا أن
 هذا اللفظ محذوف لدلالة الكلام عليه كما يقال الذي رأيت زيد والذي ضربت عمرو وفي تفسير قوله
 ومن بلغ قول آخر وهو أن يكون قوله ومن بلغ أي ومن احتلم وبلغ بالتكليف وعند هذا لا يحتاج إلى
 اشتمال العائد إلا أن الجهم ورعى القول الأول * أما قوله (أنتم تشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل
 لا أشهد قل إنما هو الله واحد وانتم بريء مما تشركون) فنقول فيه بجثمان البحث الأول قرأ ابن كثير
 أنتم تشهدون بكسر بعدها خفيفة مشبهة بآء ساكنة بلا مد وأبو عمرو وقالون عن نافع كذلك إلا أنه عدل
 والباقون بهم زتين بلا مد والبحث الثاني أن هذا استفهام معناه الجحد والانكار قال الضراء ولم يقل
 آخر لأن الآلهة جمع والجمع يقع عليه التأنيث كما قال والله الأسماء الحسنى وقال في باب القرون الأولى ولم
 يقل الأول ولا الآخرين وكل ذلك صواب ثم قال تعالى قال لا أشهد قل إنما هو الله واحد وانتم بريء
 مما تشركون وأعلم أن هذا الكلام دال على إيجاب التوحيد والبراءة عن الشرك من ثلاثة أوجه
 أولها قوله قل لا أشهد أي لا أشهد بما تذكرونه من إثبات الشركاء وثانيها قوله قل إنما هو الله واحد وكلمة
 إنما تفيد الحصر وانظر الواحد صريح في التوحيد وتفي الشركاء وثالثها قوله انتم بريء مما تشركون
 وفيه تصريح بالبراءة عن إثبات الشركاء فثبت دلالة هذه الآية على إيجاب التوحيد بأعظم طرق البيان
 وأبلغ وجوه التأكيد قال العلماء المستحب لمن أسلم ابتداءً أن يأتي بالشهادتين ويتبرأ من كل دين سوى
 دين الإسلام ونص الشافعي رحمه الله على استحباب ضم التبري إلى الشهادة لقوله وانتم بريء مما تشركون
 عقيب التصريح بالتوحيد * قوله تعالى (الذي آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الذين
 خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون) اعلم أناروينا في الآية الأولى أن الكفار سألوا اليهود والنصارى عن
 صفة محمد عليه الصلاة والسلام فأنكروا دلالة التوراة والانجيل على نبوته فبين الله تعالى في الآية الأولى
 أن شهادة الله على صحة نبوته كافية في ثبوتها وتحققها ثم بين في هذه الآية أنهم كذبوا في قولهم أننا لا نعرف
 محمد عليه الصلاة والسلام لأنهم يعرفونه بالنبوة والرسالة كما يعرفون أبناءهم لما روى أنه لما قدم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر لعبد الله بن سلام أنزل الله على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة
 فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما أعرف ابني ولا تأشدهم معرفة محمد مني يا بني لأنني لأدرى ما صنع
 النساء فأشهدانه حق من الله تعالى واعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضي أن يكون علمهم بنبوة محمد عليه

السلام مثل علمهم بأينامهم وفيه سؤال وهو ان يقال المكتوب في التوراة والانجيل مجزءاً أنه سيخرج نبياً
 في آخر الزمان يدعو الخلق الى الدين الحق أو المكتوب فيه هذا المعنى مع تعيين الزمان والمكان والنسب
 والصفة والحلية والشكل فان كان الاول فذلك القدر لا يدل على ان ذلك الشخص هو محمد عليه السلام
 فكيف يصح أن يقال علمهم بنبوته مثل علمهم بنبوته أينامهم وان كل الثاني واجب أن يكون جميع اليهود
 والنصارى عالمين بالضرورة من التوراة والانجيل بكون محمد عليه الصلاة والسلام نبياً من عند الله تعالى
 والكذب على الجمع العظيم لا يجوز لانا علم بالضرورة ان التوراة والانجيل ما كانا مشتقين على هذه
 التفاصيل التامة الكاملة لان هذا التفصيل اما أن يقال انه كل ما بقي في التوراة والانجيل حال ظهور
 الرسول عليه الصلاة والسلام أو يقال انه ما بقيت هذه التفاصيل في التوراة والانجيل في وقت ظهوره
 لاجل ان التحريف قد طرق اليهما قبل ذلك والاول باطل لان اخفاء مثل هذه التفاصيل التامة في كتاب
 وصل الى أهل الشرق والغرب ممنوع والثاني أيضاً باطل لان على هذا التقدير لم يكن يهود ذلك الزمان
 ونصارى ذلك الزمان عالمين بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم علمهم بنبوته أينامهم وحينئذ يسقط هذا الكلام
 والجواب عن الاول أن يقال المراد بالذين أينامهم الكتاب اليهود والنصارى وهم كانوا أهلاً للنظر
 والاستدلال وكانوا قد شاهدوا ظهور المجهزات على الرسول عليه الصلاة والسلام فمروا بواسطتها تلك
 المجهزات كونه رسولاً من عند الله والمقصود من تشبيهه احدي المعرفتين بالمعرفة الثانية هذا القدر الذي
 ذكرناه اما قوله الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ففيه قولان الاول ان قوله الذين صفة للذين الاولين
 فيكون عاملاً ما واحد او يكون المقصود وعير المعاندين الذين يعرفون ويحسدون والثاني ان قوله الذين
 خسروا أنفسهم ابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره وفي قوله الذين خسروا وجوهان الاول انهم خسروا
 أنفسهم بمعنى الهلاك الدائم الذي حصل لهم بسبب الكفر والثاني جاء في التفسير انه ليس من كافرو ولا مؤمن
 الاول منزلة في الجنة فمن كفر صارت منزلته الى من أسلم فيكون قد خسر نفسه وأهله بأن ورث منزلته غيره *
 قوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته انه لا يفلح الظالمون ويوم نحشهم جميعاً ثم
 نقول للذين أشركوا أين شركواؤكم الذين كنتم تزعمون) اعلم انه تعالى لما حكم على أولئك المنكرين
 بالخسران في الآية الاولى بين في هذه الآية سبب ذلك الخسران وهو أمران أحدهما أن يفترى على
 الله كذباً وهذا الافتراء يحتمل وجوهاً الاول ان كفار مكة كانوا يقولون هذه الاصنام شركاء الله والله
 سبحانه وتعالى أمرهم بعبادتها والتقرب اليها ~~وكانوا~~ أيضاً يقولون الملائكة بنات الله ثم نسبوا الى
 الله تحريم البصائر والسواب وثانيهما ان اليهود والنصارى كانوا يقولون حصل في التوراة والانجيل
 ان هاتين الشريعتين لا يطرق اليهما النسخ والتغيير وانهم لا يبيحون بعدهما شيء وثالثهما ما ذكره الله تعالى
 في قوله واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آياتنا والله أمرنا بها ورابعها ان اليهود كانوا يقولون نحن أبناء
 الله وأحباؤه وكانوا يقولون لن تحمنا النار الا أياماً معدودة وخامسها ان بعض الجهال منهم كان يقول ان
 الله فقير ونحن أغنياء وأمثال هذه الاباطيل التي كانوا ينسبونها الى الله كثيرة وكلها افتراء منهم على الله
 والنوع الثاني من أسباب خسرتهم تكذيبهم بآيات الله والمراد منه قد حرم في معجزات محمد صلى الله
 عليه وسلم وطعنهم فيها وانكارهم كون القرآن معجزة فاهرة مينة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذين الامرين
 قال انه لا يفلح الظالمون أي لا يظفرون بمطالبهم في الدنيا وفي الآخرة بل يبقون في الحرمان والخذلان أما
 قوله ويوم نحشهم جميعاً في ناصب قوله ويوم أقوال الاول انه محذوف وتقديره ويوم نحشهم كان كيت
 وكيت فترك ليبي على الإيهام الذي هو أدخل في التخويف والثاني التقدير اذ كرم يوم نحشهم والثالث
 انه معطوف على محذوف ~~كأنه~~ قيل لا يفلح الظالمون أبداً ويوم نحشهم وأما قوله ثم نقول للذين
 أشركوا أين شركواؤكم الذين كنتم تزعمون فالقصد ومنه التقرير والتبكيك لا السؤال ويحتمل أن يكون
 قوله أين نفس الشركاء ويحتمل أن يكون المراد أين شفاءتكم واتقاعكم بهم وعلى كلا الوجهين

لا يكون الكلام الا تو بضا وتقريرها وتقرير افي نفوسهم أن الذين كانوا يظنونهم ما يوس عنه وصار ذلك
تبيينها لهم في دار الدنيا على فساد هذه الطريقة والعائد على الموصول من قوله الذين كنتم تزعمون محذوف
والتقدير الذين كنتم تزعمون انهم شعفا محذوف مفعول الزعم لدلالة السؤال عليه قال ابن عباس وكل
زعم في كتاب الله كذب • قوله تعالى (ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف
كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) اعلم ان ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر
وصحف عن عدهم ثم لم تكن فتنتهم بالتاء المنقطه من فوق وقتنتهم بالرفع وقرأ حذرة والكساي ثم لم يكن بالياء
فتنتهم بالنصب اما القراءه بالتاء المنقطه من فوق ونصب الفتنة فههنا قوله أن قالوا في محل الرفع لكونه اسم
تكن وانما أنت لتأنيث الخبر كقوله من كانت أمك أولان ما قالوا اقننه في المعنى ويجوز تأويل الان قالوا
الا مقالتهن وأما القراءه بالياء المنقطه من تحت ونصب فتنتهم فههنا قوله ان قالوا في محل الرفع لكونه اسم
يكن وقتنتهم هو الخبر قال الواحدي الاختيار قراءة من جعل أن قالوا الاسم دون الخبر لان أن اذا وصلت
بالفعل لم توصف فأشبهت بامتناع وصفها المضمرة فكأن المظهر والمضمر اذا اجتمعا كان جعل المضمرا سما
أولى من جعله خبرا فكذا ههنا تقول كنت القاسم فعملت المضمرا سما والمظهر خبرا فكذا ههنا وتقول
قراءة حذرة والكساي والله ربنا نصب قوله ربنا لوجهين أحدهما باضمار أعني وأذكر والثاني على النداء
أى والله يا ربنا والباقون بكسر الباء على انه صفة لله تعالى (المسئلة الثانية) قال الزجاج تأويل هذه الآية
حسن في اللغة لا يعرفه الا من عرف معنى الكلام وتصرف العرب في ذلك وذلك ان الله تعالى بين كون
المشركين مغتورين بشركهم متهاككين على حبه فأعلم في هذه الآية انه لم يكن اقتنائهم بشركهم واقامتهم
عليه الا أن تبرؤا منه وتباعدوا عنه فلفظوا انهم ما كانوا شركين ومثاله أن يرى انسانا يجب عاريا مذموم
الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه فيقال له ما كانت محبتك لفلان الا ان اتفتحت حسنه قاله ارباب الفسنة
ههنا اقتنائهم بالاوليان وتباعدوا عن هذا الوجه بما روى عطاء عن ابن عباس انه قال ثم لم تكن فتنتهم معناه
شركهم في الدنيا وهذا القول راجع الى حذف المضاف لان المعنى ثم لم تكن عاقبة فتنتهم الا البرائة
ومثله قولك ما كانت محبتك لفلان الا ان فوررت منه وتركته (المسئلة الثالثة) ظاهرا الآية يقتضى انهم
لحقوا في القيامة على انهم ما كانوا شركين وهذا يقتضى اقدمهم على الكذب يوم القيامة وللناس فيه
قولان الاول وهو قول أبي على الجبائي والقاضي ان أهل القيامة لا يجوز اقدمهم على الكذب واحتجا
عليه بوجوه الاول ان أهل القيامة يعرفون الله تعالى بالاضطرار اذ لو عرفوه بالاستدلال اصابه موقف
القيامة دار التكليف وذلك باطل واذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار وجب أن يكونوا ملجئين
الى أن لا يفعلوا القبيح بمعنى انهم يعلمون انهم لو اراموا فعل القبيح لمنعهم الله منه لان مع زوال التكليف
لهم يحصل هذا المعنى لكان ذلك اطلاقا لهم في فعل القبيح وانه لا يجوز فثبت ان أهل القيامة يعلمون الله
بالاضطرار وثبت انه متى كان كذلك ~~كانوا~~ ملجئين الى ترك القبيح وذلك يقتضى انه لا يقدم أحد من
أهل القيامة على فعل القبيح فان قيل لم لا يجوز أن يقال انه لا يجوز منهم فعل القبيح اذا كانوا عقلاء
الا اننا نقول لم لا يجوز ان يقال انه وقع منهم هذا الكذب لانهم لما عاينوا أهوال القيامة اضطربت عقولهم
فقالوا هذا القول الكذب عند اختلال عقولهم أو يقال انهم نسوا كونهم مشركين في الدنيا والجواب
عن الاول انه تعالى لا يجوز أن يحشرهم ويورد عليهم التوبيخ بقوله أين شركاؤكم ثم يحكى عنهم ما جرى
يجرى الاعتذار مع انهم غير عقلاء لان هذا لا يليق بحكمة الله تعالى وايضا قاله كلفون لا بد وان يكونوا
عقلاء يوم القيامة ليعلموا انهم بما عملوا من غير مظلومين والجواب عن الثاني ان التسيان لما كانوا
عليه في دار الدنيا مع كمال العقل بعيد لان العاقل لا يجوز أن ينسى مثل هذه الاحوال وان بعد العهد
وانما يجوز أن ينسى اليسير من الامور ولولا ان الامر كذلك بلوزنا أن يكون العاقل قد مارس الولايات
العظيمة دهر اطول ولا ومع ذلك فقد نسيه ومعلوم ان تجوزيه يوجب السفطة الحجة الثانية ان القوم

الذين اقدموا على ذلك الكذب اما ان يقال انهم ما كانوا عقلاء او كانوا عقلاء فان قلنا انهم ما كانوا عقلاء
فهذا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكى كلام الجانين في معرض تهديد العذر وان قلنا انهم كانوا
عقلاء فهم يعلمون ان الله تعالى عالم باحوالهم مطلع على افعالهم ويعلمون ان تجوز الكذب على الله محال
وانهم لا يستفيدون بذلك الكذب الا زيادة المقت والغضب واذا كان الامر كذلك امتنع اقدامهم في مثل
هذه الحيلة على الكذب الحجة الثالثة انهم لو كذبوا في موقف القيامة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا
قد اقدموا على هذين النوعين من القبح والذنب وذلك يوجب العقاب فمنه بالمدار الاخرة دار التكليف
وقد اجمعوا على انه ليس الامر كذلك واما ان قيل انهم لا يستحقون على ذلك الكذب وعلى ذلك الحلف
الكاذب عقابا وذنبا فهذا يقتضى حصول الاذن من الله تعالى في ارتكاب القبائح والذنوب وانه باطل
فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اقدام اهل القيامة على التصبح والكذب واذا ثبت هذا فعند ذلك قالوا
يحمل قوله والله ربنا ما كنا شركين أى ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك لان القوم كانوا يعتقدون
في انفسهم انهم كانوا وحدين متبعين من الشرك فان قيل فعلى هذا التقدير يكونون صادقين
فيما أخبروا عنه لانهم أخبروا بانهم كانوا غير مشركين عند انفسهم فلماذا قال الله تعالى انظر كيف كذبوا
على انفسهم ولنا انه ليس تحت قوله انظر كيف كذبوا على انفسهم بانهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قوله والله
ربنا ما كنا مشركين حتى يلزمنا هذا السؤال بل يجوز ان يكون المراد انظر كيف كذبوا على انفسهم في دار
الدينا في امور كانوا يخبرون عنها كقوله انهم على صواب وان ما هم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم
في دار الدنيا وانما ينفي ذلك عنهم في الاخرة والحاصل ان المقصود من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على
انفسهم اختلاف الحالين وانهم في دار الدنيا كانوا يكذبون ولا يحتزرون عنه وانهم في الاخرة يحتزرون
عن الكذب ولكن حيث لا يفهم الصدق فتعلق احد الامرين بالآخر اظهر الله تعالى للرسول ذلك
وبين ان القوم لاجل شركهم كيف يكون حالهم في الاخرة عند الاعتذار مع انهم كانوا في دار الدنيا
يكذبون على انفسهم ويزعمون انهم على صواب وهذا جملة كلام القاضي في تقرير القول الذي اختاره ابو
علي الجبائي والقول الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان الكفار يكذبون في هذا القول قالوا والدليل
على ان الكفار قد يكذبون في القيامة وجوه الاقول انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا ما كنا مشركين
فان عدنا فاننا ظالمون مع انه تعالى اخبر عنهم بقوله ولوردوا العاد والمساء وعنه والثاني قوله تعالى يوم
يبعثهم الله جميعا فيحلفون كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون بعد قوله ويحلفون
على الكذب فشيء كذبهم في الاخرة يكذبهم في الدنيا والثالث قوله تعالى حكاية عنهم قال كم اذتم قالوا
لبئنا يومنا وبعض يوم وكل ذلك يدل على اقدامهم في بعض الاوقات على الكذب والرابع قوله حكاية عنهم
ونادوا يا مالك ايقض علينا ربك وقد علموا انه تعالى لا يقضى عليهم بالانحلال والظلم انهم في هذه
الآية لما حكى عنهم انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وحمل هذا على ان المراد ما كنا مشركين في ظنوننا
وعقائدنا مخالفة للظاهر ثم قوله بعد ذلك انظر كيف كذبوا على انفسهم على انهم كذبوا في الدنيا يوجب ذلك
تظم الآية وصرف اول الآية الى احوال القيامة وصرف آخرها الى احوال الدنيا وهو في غاية البعد
اما قوله اما ان يكونوا قد كذبوا حال كمال العقل او حال نقصان العقل فنقول لا يعد ان يقال انهم حال
ما عاينوا احوال القيامة وشاهدوا موجبات الخوف الشديدا خلت عقولهم فذكروا هذا الكلام في
ذلك الوقت وقوله كيف يليق بحكمة الله تعالى ان يحكى عنهم ما ذكره في حال اضطراب العقول فهذا
يوجب الخوف الشديد عند سماع هذا الكلام حال كونهم في الدنيا ولا مقصود من تنزيل هذه الآيات
الا ذلك واما قوله ثانيا المكلفون لا بد ان يكونوا عقلاء يوم القيامة فنقول اختلال عقولهم ساعة
واحدة حال ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقولهم في سائر الاوقات فهذا تمام الكلام في هذه
المسئلة والله اعلم اما قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم فالمراد انكارهم كونهم شركين وقوله

وضل عنهم عطف على قوله انظر تقديره كلف ضل عنهم ما كانوا يفترون بعبادته من الاصنام فلم تكن عنهم
 شيئا وذلك انهم كانوا يرجون شفاعتها ونصرتهم لهم • قوله تعالى (ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على
 قلوبهم أصمكة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى اذا جاؤك يجادلونك يقول
 الذين كفروا ان هذا الاساطير الاولين) اعلم انه تعالى لما بين أحوال الكفار في الاخرة اتبعه بما يوجب
 اليأس عن ايمان بعضهم فقال ومنهم من يستمع اليك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس
 حنيفة بن عمرو رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث وعقبة وعتبة
 وشيبة ابنا ربيعة وأمية وأبي ابينا خلف والحارث بن عامر واستمعوا الى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم
 فقالوا للنضر ما يقول محمد فقال لا أدري ما يقول لكني أراه يحرر لك شفتيه ويشكلم بأساطير الاولين كالذي
 كنت أحدثكم به عن أخبار القرون الاولى قال أبو سفيان اني لا رى بعض ما يقول حقا فقال أبو جهل
 كلا نأزل الله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أصمكة أن يفقهوه والاكنة جمع كنان
 وهو ما وقع شيئا واسترته مثل عنان واعنة والفعل منه كنت واكننت وأما قوله أن يفقهوه فقال الزجاج
 موضع ان نصب على انه مفعول له والمعنى وجعلنا على قلوبهم أكنة لكراهة أن يفقهوه فلما حذفت اللام
 نصبت الكراهة ولما حذفت الكراهة انتقل نصبها الى أن وقوله وفي آذانهم وقرا قال ابن السكيت
 الوقر المثلث في الاذن (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يصرق عن الايمان
 ويمنع منه ويحول بين الرجل وبينه وذلك لان هذه الآية تبدل على انه جعل القلب في الكنان الذي يمنعه عن
 الايمان وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها ويدل عليه وجوه الاول
 انه تعالى انما أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان
 المراد من هذه الآية انه تعالى منع الكفار عن الايمان لكان لهم أن يقولوا الرسول لما حكم الله تعالى بانه
 منعنا من الايمان فلم يذمنا على ترك الايمان ولم يدعونا الى فعل الايمان الثاني انه تعالى لو منعهم من
 الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك تكافيا للعاجز وهو مني بصريح العقل وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا
 الا وسعها الثالث انه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم فقال تعالى وقالوا قلوبنا
 في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذانهم وقرا وقال في آية أخرى وقالوا قلوبنا غلظ بل لعنهم الله بكفرهم
 واذا كان قد حكى الله تعالى هذا المذهب عنهم في معرض الذم اهم امتنع أن يذكره هنا في معرض التقرير
 والتوبيخ والالزام الناقض والرابع انه لا نزاع ان القوم كانوا يفترون ويسمعون ويعقلون والخامس
 ان هذه الآية وردت في معرض الذم اهم على ترك الايمان ولو كان هذا الصدد وانع من قبل الله تعالى
 لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين والسادس ان قوله حتى اذا جاؤك يجادلونك يدل على انهم كانوا
 يفقهون ويعيزون الحق من الباطل وعند هذا قالوا لا بد من التأويل وهو من وجوه الاول قال الجبائي
 ان القوم كانوا يستمعون لقراءة الرسول صلى الله عليه وسلم ليتوسلوا بسماع قراءته الى معرفة مكانه بالليل
 فيقتصدوا وقتله وايداه فعند ذلك كان الله سبحانه وتعالى ياتي على قلوبهم النوم وهو المراد من الاكنة
 ويشغل اسماعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد من قوله وفي آذانهم وقرا والثاني
 ان الانسان الذي علم الله منه انه لا يؤمن وانه يموت على الكفر فانه تعالى يسم قلبه به لامة مخصوصة
 يستدل الملائكة برؤيتها على انه لا يؤمن فصارت تلك العلامة دلالة على انهم لا يؤمنون واذا ثبت
 هذا فنقول لا يعد تسمية تلك العلامة بالكنان والقطاء المانع مع ان تلك العلامة في نفسها ليست مانعة عن
 الايمان والتأويل الثالث انهم لما أصرروا على الكفر وعاندوا وصموا عليه فصار عدولهم عن الايمان
 والحالة هذه كالكنان المانع عن الايمان فذكر الله تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى والتأويل الرابع
 انه تعالى لما منعهم اللطف التي انما تصلح أن تفعل بين قدا هتدى فاخلاهم منها وقوض أمرهم الى
 أنفسهم لسوء صنيعهم لم يعد أن يضيف ذلك الى نفسه فيقول وجعلنا على قلوبهم أكنة والتأويل الخامس

أن يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قواهم وقالوا فلونباني أكنة مما تدعوننا إليه وفي
 آذنا وقر والجواب عن الوجوه التي تمسكوا بها في بيان انه لا يمكن حمل الكنان والوقر على ان الله تعالى
 منعهم عن الايمان وهو ان تقول بل البرهان العقلي القاطع قائم على صحة هذا المعنى وذلك لان العبد الذي
 أتى بالكفر ان لم يقدر على الايمان بالايمان فقد صح قولنا انه تعالى هو الذي حمله على الكفر وصده عن
 الايمان واما ان قلنا ان القادر على الكفر كان قادرا على الايمان فنقول يتنع صيرورة تلك القدرة مصدرا
 للكفر دون الايمان الا عند انضمام تلك الداعية وقد عرفت في هذا الكتاب ان مجموع القدرة مع
 الداعي يوجب الفعل فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى وتكون تلك الداعية الجارية الى الكفر
 كتابا للقلب عن الايمان وقر للسمع عن استماع دلائل الايمان فنبت بما ذكرنا ان البرهان العقلي مطابق
 لمادل عليه ظاهر هذه الآية واذا ثبت بالدليل العقلي صحة ما دل عليه ظاهر هذه الآية وجب حمل هذه
 الآية عليه عملا بالبرهان وبظاهر القرآن والله أعلم (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال ومنهم من يستمع
 اليك فذكره بصيغة الافراد ثم قال على قلوبهم ثم ذكره بصيغة الجمع وانما حسن ذلك لان صيغة من واحد في
 اللفظ جمع في المعنى وأما قوله تعالى وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها قال ابن عباس وان يروا كل دليل
 وحجة لا يؤمنوا بها لاجل ان الله تعالى جعل على قلوبهم أكنة وهذه الآية تدل على فساد التاويل الاقول
 الذي نقلناه عن الجبائي ولانه لو كان المراد من قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة ابقاء النوم على قلوب
 الكفار لكانت لا يمكنهم التوسل بسماع صوته على وجدان مكانه لما كان قوله وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها
 لا تتناسب هذا الكلام وأيضا لو كان المراد ما ذكره الجبائي لكان يجب أن يقال وجه لنا على قلوبهم أكنة
 أن يسموه لان المقصود الذي ذكره الجبائي انما يحصل بالمنع من سماع صوت الرسول عليه السلام أما
 المنع من نطق كلامه ومن فهم مقصوده فلا تعلق له بما ذكره الجبائي فظهر سقوط قوله والله أعلم أما قوله
 تعالى حتى اذا جاؤك يجادلونك فاعلم ان هذا الكلام جملة أخرى مرتبة على ما قبله وحق في هذا
 الموضع هي التي يقع بعدها الجمل والجملة هي قوله اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ويجادلونك في
 موضع الحال وقوله يقول الذين كفروا تفسير لقوله يجادلونك والمعنى انه بلغ بتكذيبهم الآيات الى انهم
 يجادلونك ويتناكرونك وتفسير مجادلهم بانهم يقولون ان هذا الأساطير الاولين قال الواحدى وأصل
 الاساطير من السطر وهو أن يجعل شيئا متدما واقفا ومنه سطر الكتاب وستر من شجر مفروس قال ابن
 السكيت يقال سطر وستر فن قال سطر بجمعه في القليل أسطر والكثير سطور ومن قال سطر بجمعه اسطار
 والاساطير جمع الجمع وقال الجبائي واحد الاساطير اسطور واسطورة واسطير واسطيرة قال الزجاج واحد
 الاساطير اسطورة مثل أحاديث واحدة وقال أبو زيد الاساطير من الجمع الذي لا واحد له مثل عباديد
 ثم قال الجوهري واساطير الاولين ما سطره الاقول قال ابن عباس معناه أحاديث الاولين التي كانوا يسطرونها
 أي يكتبونها فأما قول من فسر الاساطير بالترهات فهو معنى وايس مفسرا ولما كانت أساطير الاولين مثل
 حديث رستم واسقنديار كلما لا فائدة فيه لا جرم فسرت أساطير الاولين بالترهات (المسئلة الرابعة)
 اعلم انه كان مقصود القوم من ذكر قواهم ان هذا الاساطير الاولين القديح في كون القرآن معجزا فكأنهم
 قالوا ان هذا الكلام من جنس سائر الحكايات المكتوبة والقصاص المذكورة للاولين واذا كان هذا من
 جنس تلك الكتب المشتملة على حكايات الاولين وأقاصيص الاقدمين لم يكن معجزا خارقا للعادة وأجاب
 القاضي عنه بان قال هذا السؤال مدفوع لانه يلزم أن يقال لو كان في مقدوركم معارضته لوجب أن تناقوا
 بتلك المعارضة وحيث لم يقدروا عليها نظر انهم معجزون وانما قيل أن يقول كان لا تقوم أن يقولوا نحن وان كنا
 أرباب هذا اللسان العربي الا اننا لانعرف كيفية تصنيف الكتب وتأليفها ولستنا أهل لذلك ولا يلزم من
 معجزنا عن التصنيف كون القرآن معجزا لاننا نينا انه من جنس سائر الكتب المشتملة على أخبار الاولين
 وأقاصيص الاقدمين واعلم ان الجواب عن هذا السؤال سيأتي في الآية المذكورة بعد ذلك بقوله تعالى

(وهم يهون عنه ويتأون عنه وان يهلكون الانفسهم وما يشعرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين انهم طعنوا في كون القرآن معجزا بان قالوا انه من جنس اساطير الاولين واما بعض الاقدمين بين في هذه الآية انهم يهون عنه ويتأون عنه وقد سبق ذكر القرآن وذكر محمد عليه السلام فالنعمير في قوله عنه محتمل ان يكون عائدا الى القرآن وان يكون عائدا الى محمد عليه الصلاة والسلام فلهذا السبب اختلف المفسرون فقال بعضهم وهم يهون عنه ويتأون عنه أى عن القرآن وتدبره والاستماع له وقال آخرون بل المراد يهون عن الرسول واعلم ان النهي عن الرسول عليه السلام محال بل لا بد وان يكون المراد النهي عن فعل يتعلق به عليه الصلاة والسلام وهو غير مذكور فلا جرم حصل فيه قولان منهم من قال المراد انهم يهون عن التصديق بذبوتهم والاقرار برسالتهم وقال عطاء ومقاتل نزات في أبي طاب كان ينهى قريشاً عن ايذاء النبي عليه الصلاة والسلام ثم يتبعه على دينه والاقول الاول أشبه لوجهين الاول ان جميع الآيات المتقدمة على هذه الآية تقتضى ذم طريقتهم فكذلك قوله وهم يهون عنه ينبغي ان يكون محمولا على أمر مذموم فلا حملناه على أن ابا طاب كان ينهى عن ايذائه لما حصل هذا النظم والثاني انه تعالى قال بعد ذلك وان يهلكون الانفسهم يعني به ما تقدم ذكره ولا يلدق ذلك بأن يكون المراد من قوله وهم يهون عنه النهي عن أذيتهم لان ذلك حسن لا يوجب الهلاك فان قيل ان قوله وان يهلكون الانفسهم يرجع الى قوله ويتأون عنه لاني قوله يهون عنه لان المراد بذلك انهم يعدون عنه بمفارقة دينه وترك الموافقة له وذلك ذم فلا يصح ما رجعت به هذا القول قلنا ان ظاهر قوله وان يهلكون الانفسهم يرجع الى كل ما تقدم ذكره لانه بمنزلة أن يقال ان فلانا يعد عن الشيء الفلاني ويعد عنه ولا يضرب ذلك الانفسه فلا يكون هذا الضرر متعلقا بأحد الامرين دون الآخر (المسئلة الثانية) اعلم ان آيات الكفار كانوا يمايون رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوعين من القبيح الاول انهم كانوا يهون الناس عن قبول دينه والاقرار بذبوتهم والثاني كانوا يتأون عنه والنأي البعد يقال نأى بنأى اذا بعد ثم قال وان يهلكون الانفسهم وما يشعرون قال ابن عباس أى وما يهلكون الانفسهم بسبب تماديهم في الكفر وغاثرهم فيه وما يشعرون انهم يهلكون انفسهم ويذهبون بها الى النار بما يرتكبون من الكفر والمعصية والله أعلم * قوله تعالى (ولوترى اذوقوا على النار فقلوا باليمن انك لا تكذب بايات ربنا وانك تكون من المؤمنين بل بداهم ما كانوا يخفون من قبل ولوردوا العادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون) اعلم انه تعالى لما ذكر صفة من ينهى عن متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام وينأى عن طاعته بأنهم يهلكون انفسهم شرح كيفية ذلك الهلاك بهذه الآية وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قوله ولوترى يقتضى له جوابا وقد حذف تفخيما للامر وتعظيما للشأن وجاز حذفه لعلم المخاطب به وأشباهاه كثيرة في القرآن والشعر ولو قدرت الجواب كان التقدير رأيت سوء منقلبهم أو رأيت سوء حالهم وحذف الجواب في هذه الاشياء أبلغ في المعنى من اظهاره ألا ترى انك لو قلت اعلامك والله لئن قت اليك وسكت عن الجواب ذهب بفسادك الى أنواع المكروه من الضرب والقتل والكسر وعظم الخوف ولم يدر أى الاقسام تبغى ولوقات والله لئن قت اليك لا ضربتك فأنت بالجواب اعلم انك لم تبغ شيئا غير الضرب ولا يخطر بباله نوع من المكروه سواء فثبت ان حذف الجواب أقوى تأثيرا في حصول الخوف ومنهم من قال جواب لوم مذموم من بعض الوجوه والتقدير ولوترى اذوقوا على النار ينوحون ويقولون باليمن انك لا تكذب (المسئلة الثانية) قوله وقفوا يقال وقفته وقفته ووقفا كما يقال رجعتهم رجوعا قال الزجاج ومعنى وقفوا على النار يحتمل ثلاثة أوجه الاول يجوز ان يكون قد وقفوا عندها وهم بما ينونها فهم موقوفون على أن يدخلوا النار والثاني يجوز ان يكونوا وقفوا عليها وهي تحتهم بمعنى انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث معناه عرفوا حقيقة تآمرهم فانهم وقفوا فلانا على كلام فلان أى علمته معناه وعرفته وفيه وجه رابع وهم انهم يكونون في جوف النار وتكون النار

محيطه بهم ويكونون غائبين فيها وعلى هذا التقدير فقد أقيم على مقام في وانما صح على هذا التقدير أن يقال
 وقفوا على النار لأن النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح هناك معنى الاستعلاقان قيل
 فلماذا قال ولوترى وذلك يؤذن بالاستقبال ثم قال بعده اذ وقفوا وكلمة اذ للماضي ثم قال بعده فقالوا وهو
 يدل على الماضي قلنا ان كلمة اذ تقام مقام اذا اذا أراد المتكلم المبالغة في التكرير والتوكيد وازالة
 الشبهة لأن الماضي قد وقع واستتر فالتعبير عن المستقبل باللفظ الموضوع للماضي يفيد المبالغة من هذا
 الاعتبار (المسئلة الثالثة) قال الزجاج الامالة في النار حسنة جيدة لان ما بعد الالف مكسور وهو حرف
 الراء كانه تكرر في اللسان فصارت الكسرة فيه كالكسرتين اما قوله تعالى فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب
 بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله يا ليتنا نرد يدل على انهم قد تمنوا
 أن يردوا الى الدنيا فاما قوله ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه قولان * أحدهما انه
 داخل في النهي والتقدير انهم تمنوا أن يردوا الى الدنيا ولا يكونوا مكذبين وان يكونوا مؤمنين فان قالوا
 هذا باطل لانه تعالى حكم عليهم بكونهم كاذبين بقوله في آخر الآية وانهم لكاذبون والتمنى لا يوصف بكونه كاذبا
 قلنا لان سلم ان التمنى لا يوصف بكونه كاذبا لان من أظهر التمنى فقد أخبر ضمنا كونه مريدا لذلك الشيء فلم يعد
 تكذيبه فيه ومثاله أن يقول الرجل ليت الله يرزقني مالا فاحسن اليك فهذا تمنى في حكم الوعد فلورزق
 مالا ولم يحسن الى صاحبه لاقيل انه كذب في وعده والقول الثاني ان التمنى تم عند قوله يا ليتنا نرد واما قوله
 ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهذا الكلام مبتدأ وقوله تعالى في آخر الآية وانهم لكاذبون
 عائد اليه وتقدير الكلام يا ليتنا نرد ثم قالوا ولورددنا لم نكذب بالدين وكنا من المؤمنين ثم انه تعالى كذبهم
 وبين انهم لورددوا لنكذبوا ولا تعرضوا عن الايمان (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر نرد ونكذب بالرفع
 فيهما ونكون بالنصب وقرأ حمزة وحفص عن عاصم نرد بالرفع ونكذب ونكون بالنصب فيهما وبالساكن
 بالرفع في الثلاثة فحصل من هذا انهم اتفقوا على الرفع في قوله نرد وذلك لانه داخل في التمنى لا محالة فأما الذين
 رفعوا قوله ولا نكذب ونكون ففيه وجهان الاول أن يكون معطوفا على قوله نرد فتكون الثلاثة داخله
 في التمنى فعلى هذا قد تمنوا الردوان لا يكذبوا وان يكونوا من المؤمنين والوجه الثاني أن يقطع ولا نكذب
 وما بعده عن الاول فيكون التقدير يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهم ضمنا
 انهم لا يكذبون بتقدير حصول الرد والمعنى يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا وددنا ولم نرد أي قد عاينا
 وشاهدنا ما لا نكذب معه أبدا قال سيبويه وهو مثل قولك دعنى ولا أعود فهنا المطلوب بالسؤال تركه
 فأما انه لا يعود فغير داخل في الطلب فكذا هنا قوله يا ليتنا نرد الداخل في هذا التمنى الرد فامترك التكذيب
 وقبل الايمان فغير داخل في التمنى بل هو حاصل سواء حصل الرد أو لم يحصل وهذا الوجهان ذكرهما
 الزجاج والنحويون قالوا الوجه الثاني أقوى وهو أن يكون الرد داخل في التمنى ويكون ما بعده اخبارا
 محضا واحتجوا عليه بأن الله كذبهم في الآية الثانية فقال وانهم لكاذبون والتمنى لا يجوز تكذيبه
 وهذا اختيار أبي عمرو وقد احتج على صحة قوله بهذه الجملة الا انها قد أجبنا عن هذه الجملة وذكرنا انها ليست قوية
 وأما من قرأ ولا نكذب ونكون بالنصب ففيه وجوه الاول باضمارة أن على جواب التمنى والتقدير
 يا ليتنا نرد وان لا نكذب والثاني أن تكون الواو مبدلة من الفاء والتقدير يا ليتنا نرد فلان نكذب فتكون
 الواو ههنا بمنزلة الفاء في قوله لو ان لي كربة فأكون من المحسنين ويتأ كده هذا الوجه بما روى ان ابن
 مسعود كان يقرأ فلان نكذب بالفاء على النصب والثالث أن يكون معناه الحال والتقدير يا ليتنا نرد
 غير مكذبين كما تقول العرب لا تأكل السمك وتشرب اللبن أي لا تأكل السمك شاربا باللبن واعلم ان
 على هذه القراءة تكون الامور الثلاثة داخله في التمنى واما ان التمنى كيف يجوز تكذيبه فقد سبق تقريره
 واما قراءة ابن عامر وهي انه كان يرفع ولا نكذب وينصب ونكون فالتقدير انه يجعل قوله ولا نكذب داخل
 في التمنى به في أمان وددنا غير مكذبين نكون من المؤمنين والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله فقالوا يا ليتنا

نرد ولا تكذب لاشبهة في ان المراد منه حتى ردهم الى حالة التكليف لان لفظ الرد اذا استعمل في المستقبل
 من حال الى حال فالمفهوم منه الرد الى الحالة الاولى والظواهر ان من صدر منه تقصير ثم عاين الشدائد
 والاحوال بسبب ذلك التقصير انه يتقى الرد الى الحالة الاولى اي سبي في ازالة جميع وجوه التقصيرات
 ومعلوم ان الكفار قصر وافي دار الدنيا فهم يتنون العود الى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك التدارك
 لا يحصل بالعود الى الدنيا فقط ولا بترك التكذيب ولا بعمل الايمان بل انما يحصل التدارك بمجموع هذه
 الامور الثلاثة فوجب ادخال هذه الثلاثة تحت التقي فان قيل كيف يحسن منهم حتى الرجع انهم يعلمون ان
 الرد لا يحصل البتة والجلوب من وجوه الاول لعلمهم لم يعلموا ان الرد لا يحصل والثاني انهم وان علموا ان
 ذلك لا يحصل الا ان هذا العلم لا يمنع من حصول ارادة الرد كقوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار
 وكقوله ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله فلما صح ان يريدوا هذه الاشياء مع العلم بانها لا تحصل
 فبان تخوفه اقرب لان باب التقي اوسع لانه يصح ان يتقى ما لا يصح ان يريد من الامور الثلاثة الماضية *
 ثم قال تعالى بل يداهم ما ~~كانوا~~ يخفون من قبل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى بل هي نارة
 كلامهم والتقدير انهم ما تمنوا العود الى الدنيا وتركوا التكذيب وتحصيل الايمان لاجل كونهم راغبين
 في الايمان بل لاجل خوفهم من العقاب الذي شاهدوه وعايينوه وهذا يدل على ان الرغبة في الايمان
 والطاعة لا تنفع الا اذا كانت تلك الرغبة رغبة فيه لكونه ايمانا واطاعة فاما الرغبة فيه لطالب الثواب والخوف
 من العقاب فغير مفيد (المسئلة الثانية) المراد من الآية انه ظهر اراهم في الآخرة ما أخفوه في الدنيا وقد
 اختلفوا في ذلك الذي أخفوه على وجوه الاول قال ابو روق ان المشركين في بعض مواقب القيامة
 يجعدون الشرك فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر فذلك حين
 يداهم ما كانوا يخفون من قبل قال الواحدى وعلى هذا القول اهل التفسير الثاني قال المبرد يداهم
 وبالعقائدهم وعمالهم وسوء عاقبتها وذلك لان كفرهم ما كان باريا ظاهرا لهم لان مضار كفرهم كانت
 خفية فلما ظهرت يوم القيامة لاجرم قال الله تعالى بل يداهم ما كانوا يخفون من قبل الثالث قال
 الزجاج بدالاتباع ما أخفوه الرؤساء عنهم من امر البعث والشورى قال والدليل على صحة هذا القول انه تعالى
 ذكر عتبه وقالوا ان هي الاحياء الدنيا وما نحن ببعوثين وهذا قول الحسن الرابع قال بعضهم هذه
 الآية في المنافقين وقد كانوا يسيرون الكفر ويظهرون الاسلام ويداهم يوم القيامة وظهر بان عرف
 غيرهم انهم كانوا من قبل منافقين الخامس قيل يداهم ما كان علمائهم يخفون من بحد نبوة الرسول ونعمته
 وصفته في الكتب والبيارة به وما كانوا يحرفونه من التوراة مما يدل على ذلك واعلم ان اللفظ محتمل لوجوه
 كثيرة والمقصود منها باسرها انه ظهرت فضيحتهم في الآخرة وانهم سكتوا استارهم وهو معنى قوله تعالى
 يوم تبلى السرائر ثم قال تعالى ولوردوا لالعاد والماتنم واعنه والمعنى انه تعالى لوردتهم لم يحصل منهم
 ترك التكذيب وفعل الايمان بل كانوا يستمرون على طريقةهم الاولى في الكفر والتكذيب فان قيل ان
 اهل القيامة قد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا أنواع العقاب والعذاب فلوردتهم الله تعالى الى الدنيا فع
 هذه الاحوال كيف يمكن ان يقال انهم يعودون الى الكفر بالله والى معصية الله قلنا قال القاضي تقرير
 الآية ولوردوا الى حالة التكليف وانما يحصل الرد الى هذه الحالة لولم يحصل في القيامة معرفة الله بالضرورة
 ولم يحصل هناك مشاهدة الاحوال وعذاب جهنم فهذا الشرط يكون مضمرا الاحتمال في الآية الا اننا نقول
 هذا الجواب ضعيف لان المقصود من الآية بيان غلظتهم في الاصرار على الكفر وعدم الرغبة في الايمان
 ولو قدرنا عدم معرفة الله تعالى في القيامة وعدم مشاهدة احوال القيامة لم يكن في اصرار القوم على كفرهم
 الاوّل مزيدا يجب لان اصرارهم على الكفر يجري مجرى اصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا فعلنا
 ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعتباره البتة اذا عرفت هذا فنقول قال الواحدى هذه الآية
 من الادلة الظاهرة على فساد قول المعتزلة وذلك لان الله تعالى أخبر عن قوم جرى عليهم قضاءه في الازل

بالمشرك ثم انه تعالى بين انهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سألو الرجعة وردوا الى الدنيا العادوا الى الشرك
 وذلك للقضاء السابق فيهم والافعال اقل لا يرتاب فيما شاهد ثم قال تعالى وانهم يكاذبون وفيه سؤال
 وهو ان يقال انه لم يتقدم ذكر خبر حتى يصرف هذا التكذيب اليه وابوابنا بين ان منهم من قال
 الداخلى في التقي هو مجرد قوله باليقين اننا انما الباقى فهو اخبار ومنهم قال بل الكل داخل في التقي لان ادخال
 التكذيب في التقي أيضا جائز لان التقي يدل على الاخبار على سبيل الضمن والسيرورة **كقول**
القائل ليت زيد اجابنا فكنا **ل** ونشرب واتحدث فكذا ههنا ولقته أعلم **كقوله تعالى (وقالوا ان هي**
الاياتنا الدنيا وما نحن بعبه وثين) اعلم انه حصل في الآية قولان الاول انه تعالى ذكر في الآية الاولى انه
 يداهم ما **ك** انوا يخفون من قبل فيبين في هذه الآية ان ذلك الذي يخفونه هو امر المعاد والحشر والنشر
 وذلك لانهم كانوا يشكرونه ويخفون صحته ويقولون ما لنا الا هذه الحياة الدنيوية وليس بهد هذه الحياة
 لا ثواب ولا عقاب والثاني ان تقدير الآية ولوردوا المعاد والماتنواعه ولا تنكر والحشر والنشر وقالوا ان
 هي الاحياء الدنيا وما نحن بعبه وثين **كقوله تعالى (ولوترى اذ وقفوا على ربهم قال ايس هذا بالحق قالوا بلى**
وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما سكى عنهم
 في الآية الاولى انكارهم للحشر والنشر والبعث والقيامة بين في هذه الآية كيفية حالهم في القيامة فقال
 ولوترى اذ وقفوا على ربهم واعلم ان جماعة من المشبهة تسكوا بهذه الآية وقالوا ظاهر هذه الآية يدل
 على ان اهل القيامة ينفون عند الله وباقرب منه وذلك يدل على كونه تعالى بحيث يحضر في مكان تارة
 ويغيب عنه تارة اخرى واعلم ان هذا خطأ وذلك لان ظاهر الآية يدل على **ك** كونهم واقفين على الله تعالى
 كما يذف احدنا على الارض وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله تعالى وانه بالاتفاق باطل فوجب
 التصير الى التأويل وهو من وجوه الاول هو ان يكون المراد ولوترى اذ وقفوا على ما وعدهم ربهم من
 عذاب الكافرين وثواب المؤمنين وعلى ما أخبرهم به من امر الآخرة والتأويل الثاني ان المراد من هذا
 الوقوف المعرفة كما يقول الرب بل غيره وقتت على كلامك أى عرفته والثالث ان يكون المراد انهم وقفوا
 لاجل السؤال فخرج الكلام مخرج ما جرت به العادة من وقوف العبد بين يدي سيده والمقصود منه التعبير
 عن المقصود بالاقاظ الفصيحة البلغة (المسئلة الثانية) المقصود من هذه الآية انه تعالى حكى عنهم في الآية
 الاولى انهم يشكرون القيامة والبعث في الدنيا ثم بين انهم في الآخرة يقرّون به فيكون المعنى ان حالهم في هذا
 الانكار سيؤول الى الاقرار وذلك لانهم شاهدوا القيامة والثواب والعقاب قال الله تعالى اليس هذا بالحق
 فان قيل هذا الكلام يدل على انه تعالى يقول لهم ايس هذا بالحق وهو كالمناقض لقوله تعالى ولا يكلمهم
 الله والجواب ان يحتمل قوله ولا يكلمهم أى لا يكلمهم بالكلام اللطيف النافع وعلى هذا التقدير يزول
 التناقض ثم انه تعالى بين انه اذا قال لهم ايس هذا بالحق قالوا بلى وربنا المقصود انهم يعترفون بكونه حقا مع
 القسم واليمين ثم انه تعالى يقول لهم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وخص لفظ الذوق لانهم في كل حال
 يجدونه وجدان الذائق في قوة الاحساس وقوله بما كنتم تكفرون أى بسبب كفركم واعلم انه تعالى ما ذكر
 هذا الكلام احتجاجا على صحة القول بالحشر والنشر لان ذلك الدليل قد تقدم ذكره في أول السورة في قوله
 هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجله على ما قدرناه وفسرناه بل المقصود من هذه الآية الردع والزجر عن
 هذا المذهب والقول **كقوله تعالى (قد خسروا الذين كذبوا بقاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا**
يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم االاساء ما يزرعون) في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح حالة اخرى من احوال منكري البعث والقيامة وهي
 امران أحدهما حصول الخسران والثاني حمل الاوزار المنظمة اما النوع الاول وهو حصول الخسران
 فتقريره انه تعالى بعث جوهر النفس الناطقة القدسية الى هذا العالم الجسماني وأعطاه هذه الآلات
 الجسمانية والادوات الجسمانية وأعطاه العتق والنفس **ك** لاجل أن يتوكل باستعمال هذه الآلات

والادوات الى تحصيل المعارف الحقة. قيمة والاخلاق الفاضلة التي يعظم منافعها بعد الموت فاذا استعمل
الانسان هذه الآلات والادوات والقوة العقلية والقوة الفكرية في تحصيل هذه اللذات الدائرة
والسعادات المنقطعة ثم انتهى الانسان الى آخر عمره فقد خسر خسرانا مبينا لان رأس المال قد فنى والربح
الذي ظن انه هو المطلوب فنى أيضا وانقطع فلم يبق في يده لا من رأس المال أترو لا من الربح شيء فكان هذا
هو الخسران المبين وهذا الخسران انما يحصل لمن كان منكر البعث والقيامة وكان يعتقد ان منتهى
السعادات ونهاية الكمالات هو هذه السعادات العاجلة القانية ائمان كان هو من باب البعث والقيامة فانه
لا يعتبر هذه السعادات الجسدية ولا يكتفي بهذه الخيرات العاجلة بل يسعى في اعداد الزاد ليوم المعاد فلم
يحصل له الخسران فثبت بما ذكرنا ان الذين كذبوا باقوال الله وأنكروا البعث والقيامة قد خسروا وخسرانا
مبينا وانهم عند الوصول الى موقف القيامة يتحسرون على تفریطهم في تحصيل الزاد ليوم المعاد والوجه
الثاني من وجوه خسرانهم انهم يحملون أوزارهم على ظهورهم وتقرير الكلام فيه ان كمال السعادة
في الاقبال على الله تعالى والاشتغال بعبوديته والاجتهاد في حبه وخدمته وأيضا في الانقطاع عن الدنيا
وترك محبتها وفي قطع العلاقة بين القلب وبينها فمن كان منكر البعث والقيامة فانه لا يسعى في اعداد الزاد
لموقف القيامة ولا يسعى في قطع العلاقة بين القلب وبين الدنيا فاذا مات بقي كالغريب في عالم الروحانيات
وكالمنقطع عن أحبابه وأقاربه الذين كانوا في عالم الجسمانيات فيحصل له الخسرات العظيمة بسبب فقدان
الزاد وعدم الاهتمام الى المخاطبة بأهل ذلك العالم ويحصل له الآلام العظيمة بسبب الانقطاع عن لذات هذا
العالم والامتناع عن الامتساع بخيرات هذا العالم فالاول هو المراد من قوله قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا
فيها والثاني هو المراد من قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم فهذا تقرير المقصود من هذه الآية
(المسئلة الثانية) المراد من الخسران قوت الثواب العظيم وحصول العقاب العظيم والذين كذبوا
بآيات الله المراد منه الذين أنكروا البعث والقيامة وقد بالغنا في شرح هذه الكلمة عند قوله الذين يظنون
انهم ملائكة ورهبان وانما حسنت هذه التسمية لان وقف القيامة موقف لا حكم فيه لاحد الا الله تعالى
ولا قدرة لاحد على النفع والضر والرفع والخفض والله وقوله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة اعلم ان كلمة
حتى غاية لقوله كذبوا بالقوله قد خسر لان خسرانهم لا غاية له ومعنى حتى ههنا ان منتهى تكذيبهم الخسرة
يوم القيامة والمعنى انهم كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يتحسرون عند موتهم قلنا لما كان
الموت وقوعا في احوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وهي باسمها ولذلك قال عليه السلام من
مات فقد قامت قيامته والمراد بالساعة القيامة وفي تسمية يوم القيامة بهذا الاسم وجوه الاقول ان يوم
القيامة يسمى الساعة لسرعة الحساب فيه كانه قيل ما هي الساعة الحساب الثاني الساعة هي الوقت الذي
تقوم فيه القيامة سميت ساعة لانها تنبأ الناس في ساعة لا يعلمها احد الا الله تعالى الا ترى انه تعالى قال بغتة
والبغتة والغتة هو الفجأة والمعنى ان الساعة لا تجي الا دفعة واحدة لا يعلم احد متى يكون مجيئها وفي أي وقت
يكون حدومها وقوله بغتة اتصابه على الحال بمعنى باغتة أو على المصدر كانه قيل بغتتهم الساعة بغتة ثم قال
تعالى قالوا يا حسرتنا قال الزجاج معنى دعاء الحسرة تنبيه للناس على ما سيحصل لهم من الحسرة والعرب
تعبّر عن تعظيم أمثال هذه الامور بهذه اللفظة كقوله تعالى يا حسرة على العباد ويا حسرتي على ما فرطت في
جنب الله ويا ويلتنا ألد وهذا أبلغ من أن يقال الحسرة علينا في تفریطنا ومثله يا سني على يوسف تأويله يا أيها
الناس تنبهوا على ما وقع بي من الاسف فوق وقوع النداء على غير المتسدى في الحقيقة وقال سيبويه انك اذا قلت
يا عجباه فكانت قلت يا عجب احضر وتعال فان هذا ما نك اذا عرفت هذا فنقول حصل للنداء ههنا تأويلان
أحدهما ان النداء للحسرة والمراد منه تنبيه المخاطب على ما هو قول الزجاج والثاني ان المتسدى هو نفس
الحسرة على معنى ان هذا وقتك فاحسرتي وهو قول سيبويه وقوله على ما تفرطنا فيها فيه بحثان الاول قال
أبو عبيد بن قيس فرطت في الشيء أي ضيعته فقوله فرطنا أي تركنا وضعنا وقال الزجاج فرطنا أي قدمنا

العجز جعله من قولهم فرط فلان اذا سبق وتقدم وفرط الشيء اذا قدمه قال الواحدى فالتفريط عنده
 تقديم التقصير والبحث الثانى ان الضمير فى قوله فيها الى ما ذا يعود فيه وجوه الاول قال ابن عباس
 فى الدنيا والسؤال عليه أنه لم يجز للدنيا ذكر فكيف يمكن عود هذا الضمير اليها وجوابه ان العقل دل على
 ان موضع التقصير ليس الا الدنيا لخسن عود الضمير اليها هذا المعنى الثانى قال الحسن المراد يا حسرتنا
 على ما فرطنا فى الساعة والمعنى على ما فرطنا فى اعداد الزاد للساعة وتحصيل الالهة لها والثالث ان
 تعود الكتابة الى معنى ما فى قوله ما فرطنا أى حسرتنا على الاعمال والطاعات التى فرطنا فيها والرابع
 قال محمد بن جرير الطبرى الكتابة تعود الى الصفة لانه تعالى لما ذكر الحسرتان دل ذلك على حصول
 الصفة والمبايعة ثم قال تعالى وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم فاعلم ان المراد من قولهم يا حسرتنا
 على ما فرطنا فيها اشارة الى انهم لم يحصلوا لانفسهم ما به يستحقون الثواب وقوله وهم يحملون أوزارهم
 على ظهورهم اشارة الى انهم حصلوا لانفسهم ما به استحقوا العذاب العظيم ولا شك ان ذلك نهاية الحسرتان
 قال ابن عباس الاوزار الآثام والخطايا قال أهل اللغة الوزر الثقل وأصله من الحمل يقال وزرت الشيء
 أى حملته أزره وزرا ثم قيل للذنوب أوزار لانها تنقل ظهر من عملها وقوله ولا تزر وازرة وزر أخرى أى
 لا تحمل نفس حاملها قال أبو عبيدة يقال للرجل اذا بسط ثوبه فجعل فيه المتاع حمل وزرك وأوزار
 الحرب انقالها من السلاح ووزير السلطان الذى يزرعنه انقال ما يستند اليه من تدبير الولاية أى يحمل
 قال الزجاج وهم يحملون أوزارهم أى يحملون ثقل ذنوبهم واختلفوا فى كيفية حملهم الاوزار فقال
 المفسرون ان المؤمن اذا خرج من قبره استقبله شئ هو أحسن الاشياء صورة وأطيبها ريحاً يقول أنا عمك
 الصالح طالما ركبتك فى الدنيا فأركبني أنت اليوم فذلك قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وقد قالوا ربكنا
 وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله شئ هو أقبح الاشياء صورة وأخبثها ريحاً يقول أنا عمك الفاسد
 طالما ركبتني فى الدنيا فأنا أركبك اليوم فذلك قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم وهذا قول قتادة
 والسدى وقال الزجاج الثقل كما يذكر فى القول فقديراً أيضاً فى الحال والصفة يقال ثقل على خطاب
 فلان والمعنى كرهته فأعنى انهم يقاسون عذاب ذنوبهم بمقاساة بثقل ذلك عليهم وقال آخرون معنى قوله وهم
 يحملون أوزارهم أى لا تزالهم أوزارهم كما تقول شخصك نصب عيني أى ذكرك ملازم لى ثم قال تعالى
 الأسماء ما يزررون والمعنى بس الشيء الذى يزرونه أى يحملونه والاستقصاء فى تفسير هذا اللفظ مذكور فى
 سورة النساء فى قوله وساء سبيلاً * قوله تعالى (وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو ولذات الآخرة خير

للذين يتقون أفلا يعلمون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المنكرين للبعث والقيامة تعظم
 رغبتهم فى الدنيا وتحصيل لذاتها فذكر الله تعالى هذه الآية تنبيها على خساستها وركابتها واعلم ان
 نفس هذه الحياة لا يمكن ذمها لان هذه الحياة العاجلة لا يصح اكتساب السعادات الاخرية الا فيها فلهذا
 السبب حصل فى تفسير هذه الآية قولان الاول ان المراد منه حياة الكافر قال ابن عباس يريد حياة
 أهل الشرك والنفاق والسبب فى وصف حياة هؤلاء بهذه الصفات ان حياة المؤمن يحصل فيها أعمال صالحة
 فلا تكون اعباء ولهوا والقول الثانى ان هذا عام فى حياة المؤمن والكافر والمراد منه اللذات الحاصلة
 فى هذه الحياة والطيبات المطلوبة فى هذه الحياة وانما سماها بالعب واللهو لان الانسان حال اشتغاله بالعب
 واللهو يلتذبه ثم عند انقراضه وانقضائه لا يبقى منه الا الندامة فكذلك هذه الحياة لا يبقى عند انقراضها
 الا الحسرة والندامة واعلم ان تسمية هذه الحياة بالعب واللهو فيه وجوه الاول ان مدة اللهو واللعب
 قليلة سريعة الانقضاء والزوال ومدة هذه الحياة كذلك الثانى ان اللب واللهو لا بد وان يساقا فى اكثر
 الامر الى شئ من المكافاة ولذات الدنيا كذلك الثالث ان اللب واللهو انما يحصل عند الاغترار بظواهر
 الامور وانما عند التأمل التمام وانكشف عن حقائق الامور لا يبقى اللب واللهو أصلاً وكذلك اللهو
 واللعب فانهما لا يصلحان الا للصبيان والجهال المغفلين أما العقلاء والحصافا فقلما يحصل لهم خوض فى اللعب

والله وفكذلك الاتساذ بطيبات الدنيا والاتساع بخيرات الله يحصل الالمغفلين الجاهلين بحقائق
الامور وأما الحكماء المحققون فانهم يعلمون ان كل هذه الخيرات غرور وليس لها في نفس الامر حقيقة
معتبرة الرابع ان اللهب والله وليس له ما عاقبة محمودة تثبت بجموع هذه الوجوه ان اللذات والاحوال
الذنيوية لعب والله وليس له ما حقيقة معتبرة ولما بر تعالى ذلك قال بعد ذلك وللدائر الآخرة خير للذين
يتقون وصف الآخرة بكونها خيرا ويبدل على ان الامر كذلك حصول التفاوت بين احوال الدنيا وحوال
الآخرة في أمور أحدها ان خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الآخرة شريفة بيان أن الامر كذلك وجوه
(الاول) ان خيرات الدنيا ليست الا قضاة الشهوتين وهو في نهاية الحساسة بدليل ان الحيوانات الخسيسة
تشارك الانسان فيه بل ربما كان أمر تلك الحيوانات فيها أكمل من أمر الانسان فان الجمل أكثر
أكل والدبك والعصفور أكثر وقاعا والذئب أقوى على الفساد والتزريق والعقرب أقوى على الايلام
ومما يدل على خساستها انها لو كانت شريفة لكان الاكثر منها يوجب زيادة الشرف فكان يجب أن
يكون الانسان الذي وقف كل عمره على الاكل والوقاع أن يكون أشرف الناس وأعلامهم درجة ومعلوم
بالبدية انه ليس الامر كذلك بل مثل هذا الانسان يكون محموتا مستقذرا مستحقرا يوصف بأنه جهمة
أو كلب أو أخس ومما يدل على ذلك ان الناس لا ينتخرون بهذه الاحوال بل يخفونها ولذلك كان العقلاء
عند الاشتغال بالوقاع يحتذون ولا يقدمون على هذه الافعال بمحض من الناس وذلك يدل على ان هذه
الافعال لا توجب الشرف بل النقص ومما يدل على ذلك أيضا ان الناس اذا شتم بعضهم بعضا لا يذكر
فيه الا الافضال الدالة على الوقاع ولولا ان تلك اللذة من جنس النقصات والالسا كان الامر كذلك ومما
يدل عليه ان هذه اللذات ترجع حقيقتها الى دفع الالام ولذلك فان كل من كان أشد جوعا وأقوى حاجة
كان التذام بهذه الاشياء أكمل له وأقوى واذا كان الامر كذلك ظهر انه لاحقيقة لهذه اللذات في نفس
الامر ومما يدل عليه أيضا ان هذه اللذات سريرة الاستحالة سريرة الزوال سريرة الانقضاء ثبت بهذه
الوجوه الكثيرة خساسة هذه اللذات وأما السعادات الروحانية فانها سعادات شريفة عالية يانية
مقدمة ولذلك فان جميع النطق اذا اتخذوا في الانسان كثرة العلم وشدة الانقياض عن اللذات الجسمانية
فانهم بالطبع يعظمونه ويحسدونه ويعتدون أنفسهم عبيد لذلك الانسان وأشقياء بالنسبة اليه وذلك يدل
على شهادة الفطرة الاصلية بخساسة اللذات الجسمانية وكمال مرتبة اللذات الروحانية (الوجه الثاني)
في بيان ان خيرات الآخرة أفضل من خيرات الدنيا هو ان نقول هب ان هذين النوعين تشارك في الفضل
والمزية الا ان الوصول الى الخيرات الموعودة في غدا القيامة معلوم قطعا وأما الوصول الى الخيرات
الموعودة في غدا الدنيا فغير معلوم بل ولا مظنون فكيف من ساطان قاهر في بكرة اليوم صار تحت التراب في
آخر ذلك اليوم وكف من أمير كبير أصبح في الملك والامارة ثم أمسى اسيرا حقيرا وهذا التفاوت أيضا يوجب
المباينة بين النوعين (الوجه الثالث) هب أنه وجد الانسان بعد هذا اليوم يوما آخر في الدنيا الا انه لا يدري
هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الاموال والطيبات واللذات ام لا اما كل ما جمعه من موجبات السعادات
فانه يعلم قطعا انه ينتفع به في الدار الآخرة (الوجه الرابع) هب انه ينتفع بها الا ان انتفاعه بخيرات الدنيا
لا يكون خالصا عن شوائب المكروهات وممازجة المحرمات المخوفات ولذلك قيل من طاب ما لم يخلق اتعب
نفسه ولم يرزق فقيل وما هو يا رسول الله قال سرور يوم بقرامه (الوجه الخامس) هب انه ينتفع بتلك
الاموال والطيبات في الغدا الا ان تلك المنافع منقرضة ذاهبة باطلة وكلما كانت تلك المنافع أقوى وألذ
وأكل وأفضل كانت الاحزان الحاصلة عند انقراضها وانتضاها أقوى وأكل كما قال الشاعر المنهبي

أشد الغم عندي في سرور ه تيقن عنه صاحبه اتقالا

ثبت بما ذكرنا ان سعادات الدنيا وخيرات الله موصوفة بهذه العيوب العظيمة والنقصات الكاملة
وسعادات الآخرة مبرأة عنها فوجب القطع بان الآخرة أكمل وأفضل وأبقى وأبقى واحرى وأولى (المسئلة

الثانية) قرأ ابن عامر ولد دار الآخرة باضافة الدار الى الآخرة والباقون ولد دار الآخرة على جعل الآخرة
 نعتا للدار أما روجه قراءة ابن عامر فهو ان الصفة في الحقيقة مغايرة للموصوف فصحت الاضافة من هذا
 الوجه ونظيره قولهم بارحة الاولى ويوم الخميس وحق اليقين وعند البصريين لا تجوز هذه الاضافة قالوا
 لان الصفة نفس الموصوف واطافة الشيء الى نفسه مخنفة واعلم ان هذا بناء على ان الصفة نفس
 الموصوف وهو مشكل لانه يعقل تصورا الموصوف منفكاً عن الصفة ولو كان الموصوف عن الصفة لكان
 ذلك محالاً واقولهم وجه دقيق يمكن تقريره لانه لا يليق بهذا المبدأ ثم ان البصريين ذكروا في تصحيح
 قراءة ابن عامر وجه آخر فقالوا لم يجعل الآخرة صفة للمطر لكنه جعلها صفة للساعة فكانه قال ولد دار
 الساعة الآخرة فان قيل فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم تكون قد أقيمت الآخرة التي هي الصفة مقام
 الموصوف الذي هو الساعة وذلك قبيح قلنا لا يوجب ذلك اذا كانت الصفة قد استعملت استعمال الاسماء
 واقفا الآخرة قد استعمل استعمال الاسماء والدليل عليه قوله وللا آخرة خير لك من الاولى وأما قراءة
 العامة فهي ظاهرة لانها تقتضي جعل الآخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة وتبي أمكن اجراء الكلام على
 حقيقة فلا حاجة الى العدول عنه والله أعلم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في المراد بالدار الآخرة على وجوه
 قال ابن عباس هي الجنة وانها خير ان اتى الكفر والمعاصي وقال الحسن المراد نفس الآخرة خير وقال
 الاصم التمسك بعمل الآخرة خير وقال آخرون نعيم الآخرة خير من نعيم الدنيا من حيث انها كانت باقية
 دائمة مصونة عن الشوائب آمنة من الانقضاء والانقراض ثم قال تعالى للذين يتقون قبين ان هذه الخيرية
 انما تحصل ان كان من المتقين من المعاصي والكبائر فاما الكافر والفاسق فلا لان الدنيا بالنسبة اليه خير
 من الآخرة على ما قال عليه السلام الدنيا حين المؤمن وجنة الكافر ثم قال أفلا تعقلون قرأ نافع
 وابن عامر أفلا تعقلون بالتاء ههنا وفي سورة الاعراف ويوسف ويس وقرأ حفص عن عاصم في يس بالياء
 والباقي بالتاء وقرأ عاصم في رواية يحيى بن يوسف بالتاء والباقي بالياء وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحزرة
 والكسائي وعاصم في رواية الاعشى والبرجي جميع ذلك بالياء قال الواحدى من قرأ بالياء معناه
 أفلا يعقلون الذين يتقون ان الدار الآخرة خير لهم من هذه الدار رفيعه معلون لما يسألون به الدو جنة الرفيعة
 والنعيم الدائم فلا يفكرون في طلب ما يوصل الى ذلك ومن قرأ بالتاء فالهـنى قل لهم أفلا تعقلون أيها
 المخاطبون ان ذلك خير والله أعلم قوله تعالى (قد علم انه ليجزئك الذي يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن
 الظالمين بآيات الله يجحدون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان طوائف الكفار كانوا فرقا كثيرين
 منهم من يشكر نيوته لانه كان يشكر رسالة البشر ويقول يجب أن يكون رسول الله من جنس الملائكة وقد
 ذكر الله تعالى في هذه السورة شبهة هؤلاء وأجاب عنها ومنهم من يقول ان محمداً يخبرنا بالحشر والنشر بعد
 الموت وذلك محال وكانوا يستدلون بامساع الحشر والنشر على الطعن في رسالته وقد ذكر الله تعالى ذلك
 وأجاب عنه بالوجوه الكثيرة التي تقدم ذكرها ومنهم من كان يشافهه بالسفاحة وذكر ما لا ينبغي من القول
 وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية واختلفوا في ان ذلك المحزن ما هو فقيل كانوا يقولون انه ساحر
 وشاعر وكاهن ومجنون وهو قول الحسن وقيل انهم كانوا يصرحون بانهم لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه
 وشريعته وقيل كانوا ينسبونه الى الكذب والافتعال (المسئلة الثانية) قرأ نافع ليجزئك بضم الياء
 وكسر الزاى والباقون بفتح الياء وضم الزاى وهما القنان يقال حزنتي كذا وأحزنتي (المسئلة الثالثة)
 قرأ نافع والكسائي فانهم لا يكذبونك خفيفة والباقون يكذبونك مشددة وفي هاتين القراءتين قولان
 الاول ان بينهم ما فرقا ظاهرا ثم ذكروا في تقرير الفرق وجهين أحدهما كان الكسائي يقرأ بالتحذيف
 ويحجج بان العرب تقول كذبت الرجل اذا نسبته الى الكذب والى صنعه الا باطيل من القول واكذبت اذا
 أخبرت ان الذي يحدث به كذب وان لم يكن ذلك بافعاله وصنعه قال الزجاج معنى كذبت له كذبت
 ومعنى أكذبت ان الذي أتى به كذب في نفسه من غير ادعاء ان ذلك القائل تكلف ذلك الكذب وأتى به على

سبيل الافتعال والصدق فكان القوم كانوا يعتقدون أن محمد عليه السلام ما ذكر ذلك على سبيل
 الافتعال والترويج بل تحصيل صحة تلك النبوة وتلك الرسالة الا ان ذلك الذي تخيله فهو في نفسه باطل
 والفرق الثاني قال ابو علي يجوز أن يكون معنى لا يكذبونك أي لا يصادفونك كما ذابالانهم يعرفونك
 بالصدق والامانة كما يقال أحسدت الرجل اذا أصابته محمدا فأحسبته واحسنت محمدا اذا صادفته على
 هذه الاحوال والقول الثاني انه لا فرق بين هاتين القراءتين قال ابو علي يجوز أن يكون معنى القراءتين
 واحدا لان معنى التعميل النسبة الى الكذب بان يقول له كذبت كما تقول ذنبه وفسقته وخطأه أي قلت
 له فعلت هذه الاشياء وسقيته ورعيته أي قلت له سقاك الله ورعاك وقد جاء في هذا المعنى أفعلته قالوا
 اسقيته أي قلت له سقاك الله قال ذو الرمة

وأسقيه حتى كاد مما يشبه * تكلمني أحجاره وملاعبه

أي أنسبه الى السقيا بان أقول سقاك الله فعلى هذا التقدير يكون معنى القراءتين واحدا الا ان فعالت
 اذا أرادوا أن ينسبوه الى أمر أكثر من أفعلت (المسئلة الرابعة) ظاهر هذا الآية يقتضي انهم
 لا يكذبون محمد صلى الله عليه وسلم ولكنهم يحدون بآيات الله واختلقوا في كيفية الجمع بين هذين الاخرين
 على وجوه (الاول) ان القوم ما كانوا يكذبونه في السر ولكنهم كانوا يكذبونه في العلانية ويحدون
 القرآن والنبوة ثم ذكروا التصحيح هذا الوجه روايات احداها ان الحارث بن عاصم من قريش قال يا محمد
 والله ما كذبتنا قط ولكنك انما تكلف من أرضنا فنحن لانؤمن بك لهذا السبب وثانها روى ان
 الاخذ من بن شريق قال لابي جهل يا ابا الحكم اخبرني عن محمد اصادق هو أم كاذب فانه ليس عندنا أحد
 غيرنا فقال له والله ان محمد الصادق وما كذب قط ولكن اذا ذهب بنوقصي باللواء والسقاية والحجاية
 والنبوة فماذا يكون لسائر قريش فنزلت هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية على هذا التقدير ان
 القوم لا يكذبونك بتلوهم ولكنهم يحدون نبوتك بأسنتهم وظاهر قولهم وهذا غير مستبعد ونظيره قوله
 تعالى في قصة موسى وجدا وبها واستيقضتها أنفسهم ظلما وعلوا (والوجه الثاني) في تناوب الآية انهم
 لا يقولون انك أنت كذاب لانهم جربوك الدهر الطويل والزمان المديد وما وجدوا منك كذبا البتة وهمولك
 بالاميز فلا يقولون فيك انك كاذب ولكن محمدا وصحة نبوتك ورسالتك اما لانهم اعتمدوا ان محمدا عرض له
 نوع خيل ونقصان فلا جله تخيل من نفسه كونه رسولا من عند الله وبهذا التقدير لا ينسبونه الى الكذب
 أو لانهم قالوا انه ما كذب في سائر الامور بل هو أمين في كلها الا في هذا الوجه الواحد (الوجه الثالث) في
 التأويل انه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه ثم ان القوم أصروا على التكذيب فالتكذيب فالتكذيب
 قال له ان القوم ما كذبوك وانما كذبوني ونظيره ان رجلا اذا أهان عبدا لرجل آخر فقال هذا الاخر أيها
 العبد انه ما أهانك وانما أهانتني وليس المقصود منه نفي الاهانة عنه بل المقصود تعظيم الامر وتفضيل الشأن
 وتقريره ان اهانة ذلك العبد جارية مجرى اهانة ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
 (والوجه الرابع) في التأويل وهو كلام خطر بالبال وهو ان يقال المراد من قولهم فانهم لا يكذبونك أي
 لا يخدعونك بهذا التكذيب بل يشكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا وهو المراد من قوله ولكن الظالمين
 بايات الله يحدون والمراد انهم يقولون في كل معجزة انما سحر وسحرهم كرون دلالة المعجزة على الصدق على
 الاطلاق فكان التقدير انهم لا يكذبونك على التعيين بل انهم يكذبون جميع الانبياء والرسل والله أعلم

قوله تعالى (واقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات
 الله واقد جاء من نبال المرسلين) في الآية مسثلتان (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى أزال الحزن عن قلب
 رسوله في الآية الاولى بأن بين ان تكذيبه يجري مجرى تكذيب الله تعالى فذكر في هذه الآية طريقا
 آخر في ازالة الحزن عن قلبه وذلك بأن بين ان سائر الامم عاملوا انبياءهم بمثل هذه المعاملة وان أولئك
 الانبياء صبروا على تكذيبهم وايدأتهم حتى أتاهم النصر والفتح والظفر فأتت أولى بانتم هذه الطريقة

لانك مبعوث الى جميع العالمين فاصبر كما صبروا وتظفر كما ظفروا ثم أكد وقوى تعالى هذا الوعد بقوله ولا تبدل
 لكلمات الله بهنئ ان وعد الله اياك يا نصرحق وصدق ولا يمكن تطرق الخلف والتبدل اليه ونظيره قوله
 تعالى ولقد سبقت كلنا العبادنا المرسلين وقوله كتب الله لاغابن أنا ورسلي وبالجملة فالخلف في كلام
 الله تعالى محال وقوله واقد جاءك من نبي المرسلين أي خبرهم في القرآن كيف أنجيناهم ودمرنا قومهم قال
 الاخفش من ههنا صلة كما تقول أصابنا من مطر وقال غيره لا يجوز ذلك لأنها لا تزاد في الواجب وانما تزاد
 مع النفي كما تقول ما أتاني من أحد وهي ههنا للتبيين فان الواصل الى الرسول عليه السلام قصص بعض
 الانبياء لا قصص كلهم كما قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وقاعل جاء
 مضمراً ضمير لالة المذكور عليه وتقديره واقد جاءك نبياً من نبي المرسلين (المسئلة الثانية) قوله تعالى
 ولا تبدل لكلمات الله يدل على قولنا في خالق الافعال لان كل ما أخبر الله عن وقوعه فذلك الخبر يمنع التغيير
 واذا امتنع تطرق التغيير الى ذلك الخبر امتنع تطرق التغيير الى الخبر عنه فاذا أخبر الله عن بعضهم بانه يموت
 على الكفر كان ترك الكفر منه محالاً فكان تكليفه بالايمان تكليفاً عاجلاً لا يطاق والله أعلم * قوله تعالى
 (وان كان كبر عليك اعراضهم فان استعظمت أن تبغى نفقا في الارض أو سما في السماء فأتهم بآية
 ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) المروي عن
 ابن عباس رضي الله عنهما ان الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف أتى النبي صلى الله عليه وسلم في نفر
 من قريش فقالوا يا محمد أتتنا بآية من عند الله كما كانت الآيات تفعل فاننا نصدق بك فأبى الله أن يأتيهم بها
 فأعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه فغزت هذه الآية والمعنى وان كان كبر عليك
 اعراضهم عن الايمان بك وصحة القرآن فان استعظمت أن تبغى نفقا في الارض أو سما في السماء فافعل
 فالجواب محذوف وحسن هذا الحذف لانه معلوم في النفوس والنزق مررب في الارض له مخلص الى مكان
 آخر ومنه فافعل اليربوع لان اليربوع يشق الارض الى القعر ثم يصعد من ذلك القعر الى وجه الارض من
 جانب آخر فكانه ينفق الارض نفقا أي يجعل له منفذا من جانب آخر ومنه أيضا معنى المنافق منا فقل لانه
 يضم غير ما يظهر كالنافع الذي يتخذ اليربوع وأما السلم فهو مشتق من السلامة وهو الشيء الذي يسلك
 الى مصدك والمقصود من هذا الكلام ان يقطع الرسول طمعه عن ايمانهم وان لا يتأذى بسبب اعراضهم
 عن الايمان واقبالهم على الكفر (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى وتقديره
 ولو شاء الله هداهم لجمعهم على الهدى وحينما جمعهم على الهدى وجب أن يقال انه ما شاء هداهم وذلك
 يدل على انه تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد ابقائه على الكفر والذي يقرب هذا الظاهر ان قدرة
 الكافر على الكفر اما أن تكون سالحة للايمان أو غير سالحة له فان لم تكن سالحة له فاقدرة على الكفر
 مستلزمة للكفر وغير سالحة للايمان فخالف هذه القدرة يكون قد أراد هذا الكفر منه لا محالة واما
 ان كانت هذه القدرة كما انها صالحة للكفر فهي أيضا سالحة للايمان فلما استوت نسبة القدرة الى
 الطرفين امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر الاداعية مرجحة وحصول تلك الداعية ليس من العبد
 والواقع التسلسل فثبت ان خالق تلك الداعية هو الله تعالى وثبت ان مجموع القدرة مع الداعية الحاصلة
 موجب للفعل فثبت ان خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزمة لذلك الكفر يريد لذلك الكفر
 وغير يريد لذلك الايمان فهذا البرهان اليقيني قوى ظاهر بهذه الآية ولا بيان أقوى من أن يتطابق البرهان
 مع ظاهر القرآن قالت المسترلة المراد ولو شاء الله أن يلجئهم الى الايمان لجمعهم عليه قال القاضي والابلاء
 هو أن يعلمهم أنهم لو حادوا ولو اغير الايمان لمنعه منهم وحينئذ يتسعون من فعل شيء غير الايمان ومثاله ان
 أحدنا لو حصل بحضرة الساطان وحضر هناك من حشمه الجمع العظيم وهذا الرجل علم انه لوهم يقتل ذلك
 السلطان اقتلوه في الحال فان هذا العلم يصير ما فعله من قصد قتل ذلك السلطان ويكون ذلك سببا لكونه
 ملجأ الى تزلزل القتل فكذا ههنا اذا عرفت الابلقاء فنقول انه تعالى انما ترك فعل هذا الابلقاء لان ذلك

يزيل تكليفهم فيكون ما يقع منهم كان لم يقع وانما أراد تعالى أن يفتنعوا بما يختارونه من قبل أنفسهم من جهة الوصول الى الثواب وذلك لا يكون الاختيارا والجواب انه تعالى أراد منهم الاقدام على الايمان حال كون الداعي الى الايمان والى الكفر على السوية أو حال حصول هذا الرجحان والاول تكليف ما لا يطاق لان الامر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين التقيضين وهو محال وان كان الثاني فالطرف الرابع يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح ~~يكون ممنوع الوقوع~~ وكل هذه الاقسام تنافي ما ذكره من الممكنة والاختيار فسقط قواهم بالكيفية والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى في آخر الآية فلا تكونن من الجاهلين نهى له عن هذه الحالة وهذا النهى لا يقتضى اقدمه على مثل هذه الحالة كما ان قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين لا يدل على انه صلى الله عليه وسلم أطاعهم وقبل دينهم والمقصود انه لا ينبغي أن يشهد بتكفيرهم ولا يجوز أن تجزع من اعراضهم عنك فانك لو فعلت ذلك قرب حالت من حال الجاهل والمقصود من تفظظ الخطاب التبعيد والزجر له عن مثل هذه الحالة والله أعلم قوله تعالى (انما يستجيب الذين يسمعون والموتى بهم الله ثم اليه يرجعون) اعلم انه تعالى بين السبب في كونهم بحيث لا يقبلون الايمان ولا يتركون الكفر فقال انما يستجيب الذين يسمعون يعنى ان الذين تجرحس على أن يصدقوا بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون وانما يستجيب من يسمع كقوله انك لا تسمع الموتى قال على ابن عيسى الفرق بين يستجيب ويحجب ان يستجيب في قبوله للمادى اليه وليس كذلك يحجب لانه قد يحجب بالخالفه كقول القائل أو وافق في هذا المذهب أم تخالف فقول الجيب أخالف وأما قوله والموتى بهم الله ففيه قولان الاول انه مثل لقدرته على الجائم الى الاستجابة والمراد انه تعالى هو القادر على أن يبعث الموتى من القبور يوم القيامة ثم اليه يرجعون للجزاء ~~فذلك~~ ههنا انه تعالى هو القادر على احياء قلوب هؤلاء الكفار بحياة الايمان وانت لا تقدر عليه والقول الثاني ان المعنى وهو لا الموتى يعنى الكفرة يبعثهم الله ثم اليه يرجعون فحينئذ يسمعون وأما قبل ذلك فلا سبيل الى اسقاعهم وقرئ يرجعون بفتح الياء وأقول لاشك ان الجسد الخالى عن الروح يظهر منه النتن والصديد والتجج وانواع العفونات وأصلح أحواله أن يدفن تحت التراب وأيضاً فالروح الخالية عن العقل يكون صاحبها مجنوناً يستوجب القيد والحبس والعقل بالنسبة الى الروح كالمسبوبة الى الجسد وأيضاً العقل بدون معرفة الله تعالى وصفاته وطاعته كالضائع الباطل فنسبة التوحيد والمعرفة الى العقل كنسبة العقل الى الروح ونسبة الروح الى الجسد فمعرفة الله ومحبه روح الروح فالنفس الخالية عن هذه المعرفة تكون بصفة الاموات فلهذا السبب وصف الله تعالى اولئك الكفار المصرتين بانهم الموتى والله أعلم * قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه

آية من ربه قل ان الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون) اعلم ان هذا النوع الرابع من شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم قالوا لو كان رسولا من عند الله فهل أنزل عليه آية فاهرة ومعجزة باهرة ويرى أن بعض المتلذذة طعن فتسال لو كان محمد صلى الله عليه وسلم قد أتى بآية معجزة لما صح أن يقول أولئك الكفار لولا أنزل عليه آية وما قال ان الله قادر على أن ينزل آية والجواب عنه ان القرآن معجزة فاهرة وبينه باهرة بدليل انه صلى الله عليه وسلم تحداهم به فجزوا عن معارضته وذلك يدل على كونه معجزة بقرينة يقال فاذا كان الامر كذلك فكيف قالوا الا أنزل عليه آية من ربه فنقول الجواب عنه من وجوه الاول لهل القوم طعنوا في كون القرآن معجزة على سبيل اللجاج والعناد وقالوا انه من جنس الكتب والكتاب لا يكون من جنس المعجزات كما في التوراة والزبور والانجيل ولاجل هذه الشبهة طلبوا المعجزة والوجه الثاني انهم طلبوا معجزات فاهرة من جنس معجزات سائر الانبياء مثل فلق البحر واطلال الجبل واحياء الموتى والوجه الثالث انهم طلبوا مزيد الآيات والمعجزات على سبيل التعنت واللجاج مثل انزال الملائكة واسقاط السماء كسنا وسائر ما حكاه عن الكافرين والوجه الرابع أن يكون المراد ما حكاه الله تعالى عن بعضهم في قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء

أو اتنا بعذاب أليم فكل هذه الوجوه مما يحتملها اللفظ الآتية ثم انه تعالى أجاب عن سؤالهم بقوله قل ان
الله قادر على أن ينزل آية يعنى انه تعالى قادر على ايجاد ما طلبتوه وتحويل ما اقترحوه ولكن أكثرهم
لا يعلمون واختلفوا في تفسير هذه السكامة على وجوه فالأول أن يكون المراد انه تعالى لما أنزل آية باهرة
ومعجزة قاهرة وهى القرآن كان طلب الزيادة جاريا مجرى التحكم والتعنت الباطل والله سبحانه له الحكم
والامرفان شاء فعل وان شاء لم يفعل فان قاعيته لا تكون الا بحسب محض المشيئة على قول أهل السنة
أو على وفق المصلحة على قول المعتزلة وعلى التقديرين فانها لا تكون على وفق اقتراحات الناس ومطالباتهم
فان شاء أجابهم اليها وان شاء لم يجبهم اليها والوجه الثانى هو انه لما ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة
الكافية لم يبق لهم عذر ولا علة فبعد ذلك لو أجابهم الله تعالى فى ذلك الاقتراح فلعلمهم بقترحوه اقتراحا ثانيا
ومثالا ورابعا وهكذا الى ما لا غاية له وذلك يفضى الى أن لا يستقر الدليل ولا تتم الحجية فوجب فى أول
الامر سد هذا الباب والاكتفاء بما سبق من المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة والوجه الثالث انه تعالى
لو أعطاهم ما طلبوه من المعجزات القاهرة فلو لم يؤمنوا وعند ظهورها لاستحقوا عذاب الاستئصال فاقتضت
رحمة الله صونهم عن هذا البلاء فما أعطاهم هذا المطلوب رحمة منه تعالى عليهم وان كانوا لا يعلمون كيفية
هذه الرحمة فلهذا المعنى قال ولكن أكثرهم لا يعلمون والوجه الرابع انه تعالى علم منهم انهم انما يطلبون
هذه المعجزات لا لطلب الفائدة بل لاجل العناد والتعصب وعلم تعالى انه لو أعطاهم ما طلبوه فهم لا يؤمنون
ولهذا السبب ما أعطاهم ما طلبوه لعلمه تعالى انه لا فائدة فى ذلك فالمراد من قوله ولكن أكثرهم لا يعلمون هو
ان القوم لا يعلمون انهم ما طلبوا وذلك على سبيل التعنت والتعصب فان الله تعالى لا يعطيهم ما طلبوه ولو كانوا
عالمين عاقلين لطلبوا ذلك على سبيل طلب الفائدة وحينئذ كان الله تعالى يعطيهم ذلك المطلوب على
أكمل الوجوه والله أعلم * قوله تعالى (وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا ام

أمثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شئ ثم الى ربهم يحشرون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى تقرير
وجه النظم فنقول فيه وجهان الاول انه تعالى بين فى الآية الاولى انه لو كان انزال سائر المعجزات مصلحة
لهم افعالها ولاظهارها الا انه لما لم يكن اظهارها مصلحة للمكافئين لاجرم ما أظهرها وهذا الجواب انما يتيم
اذ ثبت انه تعالى يراعى مصالح المكافئين ويتفضل عليهم بذلك فبين ان الامر كذلك وقتره بان قال وما من
دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا ام أمثالكم فى وصول فضل الله وعنايته ورحمته واحسانه
اليهم وذلك كالامر المشاهد المحسوس فاذا كانت آثار عنايته واصلة الى جميع الحيوانات فلو كان
فى اظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للمكافئين لعلمها ولاظهارها ولا تمتنع أن يخل بهم مع ما ظهره ان لم يخل
على شئ من الحيوانات بصالحها ومنافهها وذلك يدل على انه تعالى انما يظهر تلك المعجزات لان اظهارها
يخل بصالح المكافئين فهذا هو وجه النظم والمناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها والله أعلم الوجه الثانى
فى كيفية النظم قال القاضى انه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين انهم يرجعون الى الله ويحشرون بين أيديهم
بعده بقوله وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا ام أمثالكم فى انهم يحشرون والمقصود
بيان ان الحشر والبعث كما هو حاصل فى حق الناس فهو أيضا حاصل فى حق الهائم (المسئلة الثانية)
الحيوان اما ان يكون يذب أو يكون بحيث يطير بجميع ما خلق الله تعالى من الحيوانات فانه لا يخلو
عن هاتين الصفتين اما أن يذب واما أن يطير وفى الآية سوالات السؤال الاول من الحيوان ما لا يدخل فى
هذين القسمين مثل حيتان البحر وسائر ما يسبح فى الماء ويعيش فيه والجواب لا يعد أن يوصف بانها دابة
من حيث انها تذب فى الماء او هى كالطير لانها تسبح فى الماء كما ان الطير يسبح فى الهواء الا ان وصفها
بالدبيب أقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السؤال الثانى ما الفائدة فى تقييد الدابة بكونها فى الارض
والجواب من وجهين الاول انه خص ما فى الارض بالذكرون ما فى السماء احتجابا بالاطهر لان ما فى السماء
وان كان مخلوقا مثلنا فغير ظاهر والثانى ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان عناية الله تعالى لما كانت

حاصلة في هذه الحيوانات فلو كان انظها بالمعجزات القاهرة مصالحة لما منع الله من انظها رها وهذا المقصود
انما يتم بذكر من كان أدون مرتبة من الانسان لا بد ذكر من كان أعلى حاله منه فلهذا المعنى قيد الدابة
بكونها في الارض * السؤال الثالث ما الفائدة في قوله يطير بجناحيه مع ان كل طائر انما يطير بجناحيه
والبواب فيه وجوه الاول ان هذا الوصف انما ذكر للتاكيد كونه نعمة آتت وكما يقال كلته بني ومثيت
اليه برجلي الثاني انه قد يقول الرجل له يده طرفي حاجتي والمراد الاسراع وعلى هذا التقدير فقد يحصل
الطيران لا بالجناح قال الجاسي * طاروا اليه زرافات ووحدا * فذكر الجناح ليتمحض هذا
الكلام في الطير والثالث انه تعالى قال في صفة الملائكة جاء على الملائكة رسلا أولى أجنحة مني وثلاث
ورباع فذكر ههنا قوله ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة فانا بيننا ان المقصود من هذا الكلام
انما يتم بذكر من كان أدون حاله من الانسان لا بد ذكر من كان أعلى حاله منه * السؤال الرابع كيف
قال الأعم مع افراد الدابة والطيائر والحيوانات * قوله وما من دابة ولا طائر الا على معنى
الاستعراق وغني عن أن يقول وما من دواب ولا طيور ولا جرم حل قوله الأعم على المعنى * السؤال
الخامس قوله الأعم أمثالكم قال القراء يقال ان كل صنغ من الهائم أمة وجاء في الحديث لولا
ان الكلاب أمة من الام لا مرت بقتلهما لجم الكلاب أمة اذا ثبت هذا فنقول الآية دللت على أن هذه
الدواب والطيور أمثالنا وليس فيها ما يدل على ان هذه المماثلة في أي المعاني حصلت ولا يمكن أن يقال
المراد حصول المماثلة من كل الوجوه والالكان يجب كونهما أمثالنا في الصورة والصفة والخلاقة
وذلك باطل فظهر انه لا دلالة في الآية على ان تلك المماثلة حصلت في أي الاحوال والامور فينبو ذلك
والجواب اختلاف الناس في تعيين الامر الذي حكم الله تعالى فيه بالمماثلة بين البشر وبين الدواب والطيور
وذكروا فيه أقوالا الاول نقل الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يريد يعرفوننى ويوحدوننى
ويسجدوننى ويحمدوننى والى هذا القول ذهب طائفة عظيمة من المفسرين وقالوا ان هذه الحيوانات تعرف
الله وتحمده وتوحده وتسبحه واخبروا عليه بقوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وبقوله في صفة
الحيوانات كل قد علم صلاته وتسبيحه وبما انه تعالى خاطب النمل وخاطب الهمدود وقد استقصينا في تقرير
هذا القول وتحققته في هذه الآيات وعن أبي الدرداء انه قال أهممت عقول الهائم عن كل شئ الا عن
أربعة أشياء معرفة الاله وطلب الرزق ومعرفة الذكر والانثى وتميؤ كل واحد منهم بالصاحبه وروى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قتل عمصورا عبثا جاء يوم القيامة يعرج الى الله يقول يا رب ان هذا
قتلنى عبثا لم يتفجع بي ولم يدعى آكل من خشاش الارض والقول الثاني المراد الأعم أمثالكم في كونها
أعم وجاعات وفي كونها مخلوقة بحيث يشبه بعضها بغيرها من بعضها ببعض ويتوالد بعضها من بعض
كالانس الا ان للسائل أن يقول حل الآية على هذا الوجه لا يفيد فائدة معتبرة لان كون الحيوانات بهذه
الصفة أمر معلوم لكل أحد فلا فائدة في الاخبار عنها القول الثالث المراد انها أمثالنا في ان دبرها الله
تعالى وخلقه اوتى كفل برزقها وهذا يقرب من القول الثاني في انه يجري مجرى الاخبار عما علم حصوله
بالضرورة القول الرابع المراد انه تعالى كما أحصى في الكتاب كل ما يتعلق بأحوال البشر من العمر والرزق
والاجل والسعادة والشقاوة فكذلك أحصى في الكتاب جميع هذه الاحوال في كل الحيوانات قالوا
والدليل عليه قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شئ وليس لذكر هذا الكلام عقيب قوله الأعم أمثالكم
فائدة الا ما ذكرناه القول الخامس أراد تعالى انها أمثالنا في انها تتحشر يوم القيامة يوصل اليها حقوقها
كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقتصر للجما من القرناء والقول السادس ما اخترناه في نظم
الآية وهو ان الكفار طيور من النبي صلى الله عليه وسلم الايتان بالمعجزات القاهرة فبين تعالى ان
منايته وصلت الى جميع الحيوانات كما وصلت الى الانسان ومن بلغت رحته وفضله الى حيث لا يتخل به على
انتم كان بان لا يتخل به على الانسان أولى فدل منع الله من انظها رها بالمعجزات القاهرة على انه

لامصلحة لا وائسك السائلين في اظهارها وان اظهارها على وفق سؤالهم واقتراحهم يوجب عود الضرر
العظيم اليهم والقول السابع مارواه أبو سليمان الخطابي عن سفيان بن عيينة انه لما قرأ هذه الآية قال ما في
الارض آدمى الا وفيه شبيهه من بعض البهائم فمنهم من يقدم اقدام الاسد ومنهم من يعدو عدو الذئب
ومنهم من ينبج نباح الكلب ومنهم من يتطوق كفضل الطاووس ومنهم من يشبه الخنزير فانه لو ألقى اليه
الطعام الطيب تركه واذا قام الرجل عن رجليه ولغ فيه فكذلك نجد من الادميين من لو سمع خسين حكمة
لم يحفظ واحدة منها فان أخطأت مرة واحدة حفظها ولم يجلس مجلسا الا رواه عنه ثم قال فاعلم يا أختي انك انما
تعاشر البهائم والسباع فبالغ في الحذر والاحتراز فهذا اجله ما قبل في هذا الموضع (المسئلة الثالثة) ذهب
القائلون بالتناسخ الى ان الارواح البشرية ان كانت سعيدة مطهرة لله تعالى موصوفة بالعارف بالحقة
وبالاخلاق الطاهرة فانها بعد موتها تنتقل الى ابدان الملوك وربما قالوا انها تنتقل الى مخالطة عالم الملائكة
وأما ان كانت شقية جاهلة عاصية فانها تنتقل الى ابدان الحيوانات وكلما كانت تلك الارواح أكثر شقاوة
واستحقاقا للمذاب نقلت الى بدن حيوان اخس وأكثر شقاء وتعبا واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية
فقالوا صريح هذه الآية يدل على انه لا دابة ولا طائر الا وهي أمثالنا ولفظ المماثلة يقتضى حصول المساواة
في جميع الصفات الذاتية أما لصفات العرضية المفارقة للمساواة فيها غير معتبرة في حصول المماثلة ثم ان
القائلين بهذا القول زادوا عليه وقالوا قد ثبت بهذا ان ارواح جميع الحيوانات عارفة بربها وعارفة بما
يحصل لها من السعادة والشقاوة وان الله تعالى أرسل الى كل جنس منها رسولا من جنسها واحتجوا عليه بانه
ثبت بهذه الآية ان الدواب والطيور أمم ثم انه تعالى قال وان من أمة الا خلا فيها نذير وذلك تصريح بان لكل
طائفة من هذه الحيوانات رسولا أرسله الله اليها ثم أكدوا ذلك بقصة الهدى وقصة النمل وسائر القصص
المذكورة في القرآن واعلم ان القول بالتناسخ قد أبطلناه بالدلائل الجيدة في علم الاصول وأما هذه الآية
فقد ذكرنا ما يمكن في صدق حصول المماثلة في بعض الامور المذكورة فلا حاجة الى اثبات ما ذكره أهل
التناسخ والله أعلم ثم قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وفي المراد بالكتاب قولان الاول المراد منه
الكتاب المحفوظ في العرش وعالم السموات المشتمل على جميع أحوال المخلوقات على التفصيل التام كما قال
عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والقول الثاني ان المراد منه القرآن وهذا أظهر لان
الانف واللام اذا دخل على الاسم المفرد انصرف الى المعهود السابق والمعهود السابق من الكتاب عند
المسلمين هو القرآن فوجب أن يكون المراد من الكتاب في هذه الآية القرآن اذا ثبت هذا فلقائل أن
يقول كيف قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب وتفاصيل علم الحساب
ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم وليس فيه أيضا تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم في علم الاصول
والفروع والجواب ان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء يجب أن يكون مخصوصا ببيان الاشياء التي يجب
معرفة والاحاطة بها وبيانها من وجهين (الاول) ان لفظ التفريط لا يستعمل تقديرا واثباتا الا فيما يجب
أن يبين لان أحد الايتب الى التفريط والتقصير في أن لا يفعل ما لا حاجة اليه وانما يذكر هذا اللفظ فيما اذا
قصر فيما يحتاج اليه (الثاني) ان جميع آيات القرآن أو الكثير منها دالة بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام على
ان المقصود من انزال هذا الكتاب بيان الدين ومعرفة الله ومعرفة أحكام الله واذا كان هذا التقيد معلوما
من كل القرآن كان المطلق ههنا محمولا على ذلك المقيد اما قوله ان هذا الكتاب غير مشتمل على جميع علوم
الاصول والفروع فنقول أما علم الاصول فانه بقامه حاصل فيه لان الدلائل الاصلية المذكورة فيه
على أبلغ الوجوه فأما روايات المذاهب وتفاصيل الاقوال فلا حاجة اليها وأما تفاصيل علم الفروع
فنقول للعلماء ههنا قولان الاول انهم قالوا ان القرآن دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة
في الشريعة فكل ما دل عليه أحد هذه الاصول الثلاثة كان ذلك في الحقيقة موجودا في القرآن وذكر
الواحدى رحمه الله لهذا المعنى أمثلة ثلاثة (المثال الاول) روى ابن مسعود كان يقول ما لي لا ألين

من اعنه الله في كتابه يعنى الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة وروى ان امرأة قرأت جميع القرآن ثم آتته فقالت يا ابن أم عبد تلوت البارحة ما بين الدفتين فلم أجده فيه لمن الواشمة والمستوشمة فقال لولوليتيه لو جديته قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وان مما آتانا به رسول الله انه قال لعن الله الواشمة والمستوشمة وأقول يمكن وجدان هذا المعنى في كتاب الله بطريق أوضح من ذلك لانه تعالى قال في سورة النساء وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله فحكم عليه باللعن ثم عدد بعده قبائح أفعاله وذكر من جهته اقوله ولا تحمهم فليدين خلق الله وظاهر هذه الآية يقتضى ان تغيير الخلق يوجب اللعن (المثال الثاني) ذكر ان الشافعي رحمه الله كان جالساً في المسجد الحرام فقال لانسئلوني عن شيء الا أجبتكم فيه من كتاب الله تعالى فقال رجل ما تقول في المحرم اذا قتل الزبور فقال لا شيء عليه فقال أين هذا في كتاب الله فقال قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه ثم ذكر اسناد الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى ثم ذكر اسناد الى عمر رضی الله عنه أنه قال للمحرم قتل الزبور قال الواحدى فأجابه من كتاب الله مستنبطاً بثلاث درجات وأقول ههنا طريق آخر أقرب منه وهو ان الاصل في أموال المسلمين العصمة قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ولا يسألكم أموالكم وقال ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم فنهى عن أكل أموال الناس الا بطريق التجارة فعند عدم التجارة وجب أن يبقى على أصل الحرمة وهذه العمومات تقتضى أن لا يجب على المحرم الذى قتل الزبور شيء وذلك لان التمسك بهذه العمومات يوجب الحكم بمرتبة واحدة وأما الطريق الذى ذكره الشافعي فهو تمسك بالعموم على أربع درجات أقول التمسك به موم قوله وما آتاكم الرسول فخذوه وأحد الامور الدالة تحت هذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتابعة الخلفاء الراشدين وثانيها التمسك بعموم قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وثالثها بيان ان عمر رضی الله عنه كان من الخلفاء الراشدين ورابعها الرواية عن عمر انه لم يوجب في هذه المسئلة شيئاً فثبت ان الطريق الذى ذكرناه أقرب (المثال الثالث) قال الواحدى روى في حديث العسيف الرائي ان أباه قال للنبي صلى الله عليه وسلم اقض بيننا بكتاب الله فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لا قضين بينكما بكتاب الله ثم قضى بالمد والتغريب على العسيف وبالرجم على المرأة ان اعترفت قال الواحدى وليس للجد والتغريب ذكر في نص الكتاب وهذا يدل على ان كل ما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم فهو عين كتاب الله وأقول هذا المثال حق لانه تعالى قال لتبين للناس ما نزل اليهم وكل ما بينه الرسول عليه السلام كان داخلاً تحت هذه الآية فثبت بهذه الامثلة ان القرآن لم يادل على ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة وان القياس حجة وان القياس حجة وان القياس حجة وان القياس حجة فثبت بان هذا الوجه لا يجوز لان قوله ما قرطنا في الكتاب من شيء هذا تقرير لهذا القول وهو الذى ذهب الى نصرته جهه والفقهاء واقائل أن يقول حامل هذا الوجه ان القرآن لم يادل على ان خبر الواحد والقياس حجة فكل حكم ثبت باحد هذين الاصلين كان في الحقيقة قد ثبت بالقرآن الا اننا نقول حمل قوله ما قرطنا في الكتاب من شيء على هذا الوجه لا يجوز لان قوله ما قرطنا في الكتاب من شيء ذكر في معرض تعظيم هذا الكتاب والمبالغة في مدحه والشناء عليه ولو حملنا هذه الآية على هذا المعنى لم يحصل منه ما يوجب التعظيم وذلك لاننا لو فرضنا ان الله تعالى قال اعلموا بالاجماع وخبر الواحد والقياس كان المعنى الذى ذكره حاصلًا من هذا اللفظ والمعنى الذى يمكن تحصيله من هذا اللفظ القابل لا يمكن جعله موجباً للمدح القرآني والشناء عليه لسبب اشتمال القرآن عليه لان هذا التمام لولم يمكن تحصيله بطريق آخر أشد اختصاصاً منه فأما ما بيننا ان هذا القسم المقصود يمكن جعله باللفظ المختصر الذى ذكرناه علمنا انه لا يمكن ذكره في تعظيم القرآن فثبت ان هذه الآية مذكورة في معرض تعظيم القرآن وثبت ان المعنى الذى ذكره لا يفيد تعظيم القرآن فوجب أن يقال انه لا يجوز حمل هذه الآية على هذا المعنى فهذا أقصى ما يمكن

ما يمكن أن يقال في تقرير هذا القول والقول الثاني في تفسير هذه الآية قول من يقول القرآن واف بيان
 جميع الاحكام وتقريره ان الاصل براءة الذمّة في حق جميع التكليف وشغل الذمّة لا بدقيه من دليل
 منفصل والتنصيص على اقسام ما لم يرد فيه التكليف تمتنع لان الاقسام التي لم يرد التكليف فيها غير
 متناهية والتنصيص على ما لانهاية له محال بل التنصيص انما يمكن على المتناهي مثلا لله تعالى ألف تكليف
 على العباد وذكره في القرآن وأمر محمد عليه السلام بتبليغ ذلك الالف الى العباد ثم قال بعده ما قرطنا
 في الكتاب من شيء فكان معناه انه ليس لله على انطلق بعد ذلك الالف تكليف آخر ثم أكد هذه الآية بقوله
 اليوم أكلت لكم دينكم وبقوله ولا تطب ولا يابس الا في كتاب مبين فهذا تقرير مذهب هؤلاء
 والاستقصاء فيه انما ياتي بأصول الفقه والله أعلم وترجع الآن الى التفسير فنقول قوله من شيء قال
 الواحدى من زائدة كقوله ما جاءني من أحد وتقريره ما ترك في الكتاب شيئا لم ينهه وأقول كلمة من
 للتبعض فكان المعنى ما قرطنا في الكتاب بعض شيء يحتاج المكلف اليه وهذا هو نهاية المبالغة في انه تعالى
 ما ترك شيئا مما يحتاج المكلف الى معرفته في هذا الكتاب أما قوله ثم الى ربهم يحشرون فالعنى انه تعالى
 يحشر الدواب والطيور يوم القيامة وتبدأ كدهذا بقوله تعالى واذا الوحوش حشرت وبما روى أن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال يقتص للجما من القرناء ولا عقلاء فيه قولان القول الاول انه تعالى يحشر
 البهائم والطيور لا يصل الا عوض البها وهو قول المعتزلة وذلك لان اوصول الالام اليها من غير سبق جنابة
 لا يحسن الا للعرض ولما كان اوصول العوض اليها واجبا فانه تعالى يحشرها لوصول تلك الاعوان الىها
 والقول الثاني قول أصحابنا ان الايجاب على الله محال بل الله تعالى يحشرها بمجرد الارادة والمنشئة
 ومقتضى الالهية واحتجوا على ان القول بوجود العوض على الله تعالى محال باطل بأور الحجة الاولى
 ان الوجوب عبارة عن كونه مستلزما للذم عند الترك وكونه تعالى مستلزما للذم محال لانه تعالى كامل
 لذاته والكمال لذاته لا يعقل كونه مستلزما للذم بسبب أمر منفصل لان ما بالذات لا يطل عند عرض أمر
 من الخارج والحجة الثانية انه تعالى مالك لكل المحدثات والمالك يحسن تصرفه في ملك نفسه من غير
 حاجة الى العوض والحجة الثالثة انه لو حسن اوصول الضرر الى الغير لاجل العوض لوجب أن يحسن
 من اوصول الضرر الى الغير لاجل التزام العوض من غير رضاه وذلك باطل فثبت ان القول بالعوض باطل
 والله أعلم اذا عرفت هذا فلنذكر بعض التفاريع التي ذكرها القاضي في هذا الباب (الفرع الاول) قال
 القاضي كل حيوان استحق العوض على الله تعالى بما خلقه من الآلام وكان ذلك العوض لم يصل اليه في
 الدنيا فانه يجب على الله حشره عقلا في الآخرة ليوفر عليه ذلك العوض والذي لا يكون كذلك فانه لا يجب
 حشره عقلا الا انه تعالى أخبرانه يحشر الكل من حيث السمع يقطع بذلك وانما قلنا ان في الحيوانات من
 لا يستحق العوض البتة لانها رما بقيت مدة حياتها مصونة عن الآلام ثم انه تعالى يبيتهامن غير ايلام
 أصلا فانه لم يثبت بالدليل ان الموت لا بد وان يحصل معه شيء من الايلام وعلى هذا التقدير فانه لا يستحق
 العوض البتة (الفرع الثاني) كل حيوان أذن الله تعالى في ذبحه فالعوض على الله وهي اقسام
 منها ما أذن في ذبحها لاجل الاكل ومنها ما أذن في ذبحها لاجل كونها مؤذية مثل السباع العادية
 والحشرات المؤذية ومنها ما أذن بالامراض ومنها ما أذن الله في حمل الاحمال الثقيلة عليها واستعمالها
 في الاعمال الشاقة وأما اذا ظلمها الناس فذلك العوض على ذلك الظالم واذا ظلم بعضها بعضا فذلك العوض
 على ذلك الظالم فان قيل اذا ذبح ما لا يؤكل لحمه على وجه التذكية فعلى من العوض أجايب بان ذلك ظلم
 والعوض على الذابح ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذبح الحيوان الا لما كلة (الفرع الثالث)
 المراد من العوض منافع عظيمة بلغت في الجلالة والرفعة الى حيث لو كانت هذه البهيمة عاقلة وعلمت انه لا سبيل
 لها الى تحصيل تلك المنفعة الا بواسطة تحمل ذلك الذبح فانها كانت ترضى به فهذا هو العوض الذي
 لاجله يحسن الايلام والاضرار (الفرع الرابع) مذهب القاضي وأكثر المعتزلة البصرة ان العوض

منقطع قال القاضي وهو قول أكثر المفسرين لانهم قالوا انه تعالى بعد توفير العوض عليها يجعلها ترابا
وعنده هذا يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا قال أبو القاسم البلخي يجب ان يكون العوض داءعا واحتج
القاضي على قوله بأنه يحسن من الواحد منا أن يلتزم عملا شاقا والاجر منقطعة فعلنا ان ايصال الالم الى
الغير غير مشروط بدوام الاجرة واحتج البلخي على قوله بان قال انه لا يمكن قطع ذلك العوض الا بمائة تلك
البهيمة واماتها توجب الالم وذلك الالم يوجب عوضا آخر وهكذا الى ما لا آخره والجواب عنه انه لم يثبت
بالدليل ان الامانة لا يمكن تحصيلها الا مع الالام والله أعلم (الفرع الخامس) ان البهيمة اذا استخقت
على بهيمة أخرى عوضا فان كانت البهيمة الظالمة قد استخقت عوضا على الله تعالى فانه تعالى ينقل ذلك
العوض الى المظلوم وان لم يكن الامر كذلك فانه تعالى يكمل ذلك العوض فهذا مختصر من أحكام
الاعراض على قول المعتزلة والله أعلم * قوله تعالى (والذين كذبوا باياتنا سقم وبكم في الظلمات من يشأ
الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في وجه النظم قولان الاول
انه تعالى بين من حال الكفار انهم بلغوا في الكفر الى حيث كان قلوبهم قد صارت ميتة عن قبول الايمان
بقوله انما يسر حساب الذين يسهون والموتى يهتهم الله فذكر هذه الآية تقريرا لذلك المعنى الثاني انه تعالى
لما ذكر في قوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم أمثالكم في كونها دابة على كونها
تحت تدبير مدبر قديم وتحت تقدير مقرر حكيم وفي ان عناية الله محيطه بهم ورحمته واصله اليهم قال بعده
والمكذوبون لهذه الدلائل والمنكرون لهذه الحجج سم لا يسمعون كلاما البتة بكم لا ينطقون بالحق
خائفون في ظلمات الكفر غافلون عن تأمل هذه الدلائل (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على
ان الهدى والضلال ليس الا من الله تعالى وتقريره انه تعالى ومفهوم يكونهم صما وبكم وبكونهم في الظلمات
وهو إشارة الى كونهم عميا فهو بعينه تفسير قوله في سورة البقرة صم بكم عمى ثم قال تعالى من يشأ الله يضلله
ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم وهو صريح في ان الهدى والضلال ايضا الا من الله تعالى قالت المعتزلة
الجواب عن هذا من وجوه الاول قال الجبائي معناه انه تعالى يجعلهم صما وبكم يوم القيامة عند الحشر
ويكونون كذلك في الحقيقة بان يجعلهم في الآخرة صما وبكم في الظلمات ويضاهم بذلك عن الجنة وعن طريقها
ويصيرهم الى النار وأكده القاضي هذا القول بأنه تعالى بين في سائر الآيات انه يحشرهم يوم القيامة على
وجوههم عميا وبكم صما وأهم جهنم والوجه الثاني قال الجبائي أيضا ويحتمل انهم كذلك في الدنيا
فيكون توسعا من - يت جهلوا بتكذيبهم بايات الله تعالى في الظلمات لا يهتدون الى منافع الدين كالصم
والبكم الذين لا يهتدون الى منافع الدنيا فشبهم من هذا الوجه بهم وأجرى عليهم مثل صفاتهم على سبيل
التشبيه والوجه الثالث قال الكعبى قوله صم وبكم محمول على الشتم والاهانة لا على انهم كانوا كذلك في
الحقيقة وأما قوله تعالى من يشأ الله يضلله فقال الكعبى ليس هذا على سبيل المجاز لانه تعالى وان أجمل
القول فيه ههنا فقد فصله في سائر الآيات وهو قوله ويضل الله الظالمين وقوله وما يضل به الا الفاسقون
وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله يهدى به الله من اتبع رضوانه وقوله يثبت الله الذين آمنوا باياتنا
الثابت وقوله والذين جاهدوا فمنا تهديهم سبلنا فثبت بهذه الآيات ان مشيئة الهدى والضلال
وان كانت مجمله في هذه الآية الا انها مخصصة مفصلة في سائر الآيات فيجب حمل هذا الجملة على تلك
المفصلات ثم ان المعتزلة ذكروا تأويل هذه الآية على سبيل التفصيل من وجوه الاول ان المراد من قوله
من يشأ الله يضلله محمول على منع اللطاف فصاروا عندنا كالصم والبكم والثاني من يشأ الله يضلله يوم
القيامة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب ومن يشأ ان يهديه الى الجنة يجعله على صراط مستقيم وهو
الصراط الذي يسلكه المؤمنون الى الجنة وقد ثبت بالدليل انه تعالى لا يشاء هذا الضلال الا لمن يستحق
عقوبة كما لا يشاء الهدى الا للمؤمنين واعلم ان هذه الوجوه التي تكلفها هؤلاء الاقوام انما يحسن
المصير اليها لو ثبت في العقل انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره انما ما ثبت بالدليل العقلي القاطع انه

لا يمكن جعل هذا الكلام الاعلى ظاهره كان العدول الى هذه الوجوه المتكافئة بعيدا جدا وقد دللنا على ان الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعي وبيننا ان خالق ذلك الداعي هو الله وبيننا ان عند حصوله يجب الفعل فهذه المقدمات الثلاثة توجب القطع بان الكفر والايان من الله وبخلقه وتقديره وتكويره ومقتضى ثبت هذا البرهان القاطع صحة هذا الظاهر كان الذهاب الى هذه التكافئات فاسدا قاطعا وايضا فقد تبيننا هذه الوجوه بالابطال والنقض في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم وفي سائر الآيات فلا حاجة الى الاعادة واقربها ان هذا الاضلال والهداية معلقان بالمشيئة وعلى ما قالوه فهو امر واجب على الله تعالى يجب عليه ان يفعله شاء أم أبى والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله والذين كفروا بآياتنا اخذنا في المراد بتلك الآيات فنفهم من قال القرآن ومحمد ومنهم من قال يتناول جميع الدلائل والحجج وهذا هو الاصح والله أعلم * قوله

تعالى (قل أرأيتم ان اتاكم عذاب الله او أتتكم الساعة أغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ما نشر كون) اعلم انه تعالى لما بين غاية جهل أولئك الكفار بين من طاهم أيضا انهم اذا نزلت بهم بلية أو محنة فانهم يقرعون الى الله تعالى ويلجئون اليه ولا يقصدون عن طاعته وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء للعرب في رأيت لغتان احدهما روية العين فاذا قلت للرجل أرأيته كان المراد أهل رأيت نفسك ثم يثنى ويجمع فتقول أرأيته كما أرأيتمكم والمعنى الثاني ان تقول أرأيته وتريد أخبرني واذا أردت هذا المعنى تركت التاء مفتوحة على كل حال تقول أرأيته كما أرأيتمكم أرأيتمكم اذا عرفت هذا فتقول مذهب انصر بين ان الضمير الثاني وهو المكاف في قولك أرأيته لا يحمل له من الاعراب والدليل عليه قوله تعالى أرأيته هذا الذي كرمت على ويقال أيضا أرأيته زيد اما شأنه ولو جعلت للكاف محلا لكانت كما نك تقول أرأيته نفسك زيد اما شأنه وذلك كلام فاسد فثبت ان الكاف لا يحمل له من الاعراب بل هو حرف لاجل الخطاب وقال الفراء لو كانت الكاف تؤكد لوقعت التنبيه والجمع على التاء كما يقعان عليها عند عدم الكاف فلما فحقت التاء في خطاب الجمع ووقعت علامة الجمع على الكاف دل ذلك على ان الكاف غير مذكور للتوكيد لا ترى ان الكاف لو سقطت لم يصلح ان يقال بجماعة رأيت فثبت بهذا انصراف الفعل الى الكاف وانها واجبة لازمة مفتقرة اليها اجاب الواحدى عنه بان هذه الحجة تبطل بكاف ذلك وأولئك فان علامة الجمع تقع عليها مع انها حرف للخطاب مجرد عن الاسمى والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ نافع رأيتكم وأرايت وأرايتك وأرايتكم وأشبه ذلك بخفيف الهمزة في كل القرآن والكسافي ترك الهمزة في كل القرآن والباقون بالهمزة اما تخفيف الهمزة فالمراد جعلها بين الهمزة والالف على التخفيف القياسي وأما مذهب الكسافي فحسن وبه قرأ عيسى بن عمرو وهو كثير في الشعر وقد تكلمت العرب في مثله بجذف الهمزة للتخفيف كما قالوا وسله وكما أنشد أحد بني يحيى ان لم أقاتل فالبسوفى برقا بجذف الهمزة أراد فالبسوفى بانبات الهمزة وأما الذين قرؤا بتحقيق الهمزة فالسبب ان الهمزة عين الفعل والله أعلم (المسئلة الثالثة) معنى الآية ان الله تعالى قال لمحمد عليه السلام قل يا محمد لهؤلاء الكفار ان اتاكم عذاب الله في الدنيا أو اتاكم العذاب عند قيام الساعة أترجعون الى غير الله في دفع ذلك البلاء والضرر أو ترجعون فيه الى الله تعالى ولما كان من المعلوم بالضرورة انهم انما يرجعون الى الله تعالى في دفع البلاء والمحنة لا الى الاصنام والاولئان لا يجرم قال بل اياه تدعون يعنى انكم لا ترجعون في طلب دفع البلية والمحنة الا الى الله تعالى ثم قال فيكشف ما تدعون اليه أى فيكشف الضر الذي من أجله دعوتهم وتنسون ما نشر كون به وفيه وجوه الاولى قال ابن عباس المراد تتركون الاصنام ولا تدعونهم لعلمكم انها لا تضر ولا تنفع الثاني قال الزجاج يجوز ان يكون المعنى انكم في ترككم دعاءهم بمنزلة من قد نسيتهم وهذا قول الحسن لانه قال يعرضون عنه اعراض النامى ونظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك فمرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتهم سراج عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم أحيط بهم دعوا الله ولا يذكرن الاوثان (المسئلة الرابعة)

هذه الآية تدل على انه تعالى قد يجيب الدعاء ان شاء وقد لا يجيبه لانه تعالى قال فيكشف ما تدعون اليه ان
 شاء واقتائل ان يقول ان قوله ادعوني أستجب لكم يفيد الجزم بمحصل الاجابة فكيف الطريق الى الجمع
 بين الآيتين والجواب ان نقول تارة يجزم تعالى بالاجابة وتارة لا يجزم اما بحسب محض المشيئة كما هو
 قول أصحابنا أو بحسب رعاية المصلحة كما هو قول المعتزلة ولما كان كلا الامرين حاصلًا لا جرم وردت
 الايتان على هذين الوجهين (المسئلة الخامسة) حاصل هذا الكلام كان أنه تعالى يقول لعبيدة
 الاوثان اذا كنتم ترجعون عند نزول الشدائد الى الله تعالى لالي الاصنام والاولثان فلم تقدمون على
 عبادة الاصنام التي لا تنفعون بعبادتها البتة وهذا الكلام انما يفيد لو كان ذكر الحجية والدليل مقبولاً
 انما لو كان ذلك مردوداً وكان الواجب هو محض التقليد كان هذا الكلام ساقطاً فثبت ان هذه الآية
 أقوى الدلائل على ان أصل الدين هو الحجية والدليل والله أعلم * قوله تعالى (ولقد أرسلنا الى أم
 من قبلك فأخذناهم بالأساء والضراء لعلمهم يتضرعون فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا وان كان قست
 قلوبهم وزيين لهم الشيطان ما كانوا يعاملون) اعلم انه تعالى بين في الآية الاولى ان الكفار عند نزول
 الشدائد يرجعون الى الله تعالى ثم بين في هذه الآية انهم لا يرجعون الى الله عند كل ما كان من جنس
 الشدائد بل قد يقعون مصراً على الكفر متقدين عليه غير راجعين الى الله تعالى وذلك يدل على مذهبنا
 من ان الله تعالى اذا لم يهد لهم يهدسوا - شاهد الآيات الهائلة أو لم يشاهدوا في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) في الآية محذوف والتقدير ولقد أرسلنا الى أم من قبلك رسلاً فخالفوه ثم فأخذناهم بالأساء
 والضراء وحسن الحذف لكونه مفهوماً من الكلام المذكور وقال الحسن البأساء شدة الفقر
 من البؤس والضراء الامراض والواجع ثم قال لعلمهم يتضرعون والمعنى انما أرسلنا الرسل اليهم وانما
 سلطنا البأساء والضراء عليهم لاجل ان يتضرعوا ومعنى التضرع التخضع وهو عبارة عن الانقياد وترك
 التمرد وأصله من الضراعة وهي الذلة يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع أي ذليل ضعيف
 والمعنى انه تعالى أعلم نبيه انه قد أرسل قبله الى اقوام بلغوا في القسوة الى أن أخذوا بالشدّة في أنفسهم
 وأموالهم فلم يخضعوا ولم يتضرعوا والمقصود منه التسلية للنبي صلى الله عليه وسلم فان قيل أليس قوله بل
 اياه تدعون يدل على انهم تضرعوا وهو ما يقول قست قلوبهم ولم يتضرعوا قلنا أولئك اقوام وهؤلاء
 اقوام آخرون أو نقول أولئك تضرعوا لطلب ازالة البلية ولم يتضرعوا على سبيل الاخلاص لله تعالى
 فلهذا الفرق حسن النفي والاثبات ثم قال تعالى فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا معناه نفي التضرع
 والتقدير فلم يتضرعوا اذ جاءهم بأسنا وذكر كلمة لولا يفيد انه ما كان لهم عذر في ترك التضرع الاعنادهم
 وقسوتهم واجابهم بأعمالهم التي زينها الشيطان لهم والله أعلم (المسئلة الثانية) احتج الجبائي بقوله
 لعلمهم يتضرعون فقال هذا يدل على انه تعالى انما أرسل الرسل اليهم وانما سلط البأساء والضراء عليهم
 لارادة أن يتضرعوا ويؤمنوا وذلك يدل على انه تعالى أراد الايمان والطاعة من الكل والجواب ان كلمة
 لعل تفيد الترتيبي والتخي وذلك في حق الله تعالى محال وأنتم حلة وم على ارادة هذا المطلوب ونحن نحمله على
 انه تعالى عاملهم معاملة لو صدرت عن غير الله تعالى كان المقصود منه هذا المعنى فاما تعليل حكم الله
 تعالى ومشيئته فذلك محال على ما ثبت بالدليل ثم نقول ان دلالت هذه الآية على قولكم من هذا الوجه
 فانها تدل على ضد قولكم من وجه آخر وذلك لانها تدل على انهم انما يتضرعوا والقسوة قلوبهم ولاجل ان
 الشيطان زين لهم أعمالهم فنقول تلك القسوة ان حصلت بقولهم احتاجوا في ايجادها الى سبب آخر ولزم
 التسلسل وان حصلت بفعل الله فالقول تواترنا وأيضاً ان الكفار انما أقدموا على هذا الفعل القبيح
 بسبب تزيين الشيطان الا اننا نقول ولم يبق الشيطان مصراً على هذا الفعل القبيح فان كان ذلك لاجل شيطان
 آخر تسلسل الى غير النهاية وان بطلت هذه المقادير انتهت بالآخرة الى ان كل أحد انما يقدم تارة على الخير
 وأخرى على الشر لاجل الدواعي التي تحصل في قلبه ثم ثبت ان تلك الدواعي لا تحصل الا بايجاد الله تعالى

فحينئذ يصح قولنا ويفسد بالكلية قواهم والله أعلم بقوله تعالى (فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبسورون فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين) اعلم أن هذا الكلام من تمام القصة الأولى فبين الله تعالى أنه أخذهم أولاً بالبأساء والضراء لكي يتضرعوا ثم بين في هذه الآية أنهم لما نسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء فتحنا عليهم أبواب كل شيء ونقلناهم من البأساء والضراء إلى الراحة والرخاء وأنواع الآلاء والنعماء والمقصود أنه تعالى عاملهم بتسليط المكارة والشدائد عليهم تارة فلم ينتفعوا به فمقلتهم من تلك الحالة إلى ضدها وهو فتح أبواب الخيرات عليهم وتسهيل موجبات المسرات والسعادات لديهم فلم ينتفعوا به أيضاً وهذا كما يفعله الأب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلطفه أخرى طلباً للصلاح حتى إذا فرحوا بما أوتوا من الخير والنعم لم يزيدوا على الفرح والبطرح من غير اتسباب لشكر ولا اقدام على اعتذار وتوبة فلا جرم أخذناهم بغتة واعلم أن قوله فتحنا عليهم أبواب كل شيء معناه فتحنا عليهم أبواب كل شيء فكان مغلقتاً عنهم من الخير حتى إذا فرحوا أي حتى إذا ظنوا أن الذي نزل بهم من البأساء والضراء ما كان على سبيل الانتقام من الله وما فتح الله عليهم أبواب الخيرات ظنوا أن ذلك باستحقاقهم فعند ذلك ظهر أن قلوبهم قست وماتت وأنه لا يرجي لها التنباه بطريق من الطرق لاجرم فاجأهم الله بالعذاب من حيث لا يشعرون قال الحسن في هذه الآية مكرراً بقوم ورب الكعبة وقال صلى الله عليه وسلم إذا رأيت الله يعطي على المعاصي فإن ذلك استندراج من الله تعالى ثم قرأ هذه الآية قال أهل المعاني وإنما أخذوا في حال الرخاء والراحة ليكون أشد لتضرعهم على ما فاتهم من حال السلامة والعافية وقوله فاذا هم مبسورون أي آيسون من كل خير قال القراء الملبس الذي انقطع رجاؤه ولذلك قيل للذي سكت عند انقطاع حجتة قد أبلس وقال الزجاج الملبس الشديد الحسرة الحزين والابلاس في اللغة يكون بمعنى الأيس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى الخيرة بما يرد على النفس من البلية وهذه المعاني متقاربة ثم قال تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا الدابر التسابع للشيء من خلفه كالولد للوالد يقال دبر فلان القوم يدبرهم دبوراً ودبراً إذا كان آخرهم قال أمية بن أبي الصلت

فاستؤصلوا به مذاب حص دابرهم * فاستطاعوا له صرفاً ولا انتصروا

وقال أبو عبيدة دابر القوم آخرهم الذي يدبرهم وقال الأصمعي الدابر الأصل يقال قطع الله دابره أي أذهب الله أصله وقوله والحمد لله رب العالمين فيه وجوه (الأول) معناه أنه تعالى حمد نفسه على أن قطع دابرهم واستأصل شأفتهم لأن ذلك كان جارياً مجرى النعمة العظيمة على أولئك الرسل في إزالة شرهم عن أولئك الأنبياء (والثاني) أنه تعالى لما علم قسوة قلوبهم لزم أن يقال أنه كلما ازدادت مدة حياتهم ازدادت أنواع كفرهم ومعاصيهم فكانوا يستوجبون به مزيد العقاب والعذاب فكان أفناؤهم وماتتهم في تلك الحالة موجباً أن لا يصيروا مستوجبين لتلك الزيادات من العقاب فكان ذلك جارياً مجرى الانعام عليهم (والثالث) أن يكون هذا الحمد والثناء إنما حصل على وجود انعام الله عليهم في أن كفهم وأزال العذر والعللة عنهم ودبرهم بكل الوجوه الممكنة في التدبير الحسن وذلك بان أخذهم أولاً بالبأساء والضراء ثم نقلهم إلى الآلاء والنعماء وأمهلهم وبعث الأنبياء والرسل اليهم فلما لم يزدادوا إلا أنهم ما كفى الغي والكفر أفناهم الله وطهر وجه الأرض من شرهم فكان قوله الحمد لله رب العالمين على ذلك النعم الكثيرة المنتقدة * قوله تعالى (قل أرأيتم أن أخذ الله تمهكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من الغيب الله يأتىكم به انظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أن المقصود من هذا الكلام ذكر ما يدل على وجود الصانع الحكيم الختار وتقريره أن أشرف أعضاء الإنسان هو السمع والبصر والعقاب فالأذن محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة والقلب محل الحياة والعقل والعلم فلوزنات هذه الصفات عن هذه الأعضاء اختل أمر الإنسان وبطلت مصالحه في الدنيا وفي الدين ومن المعلوم بالضرورة

ان القادر على تحصيل هذه القوى فيها وصورها عن الآفات والمخافات ليس الا الله واذا كان الامر كذلك كان المنعم بهذه النعم العالية والخيرات الرفيعة هو الله سبحانه وتعالى فوجب أن يقال المستحق للتعظيم والشناء والعبودية ليس الا الله تعالى وذلك يدل على ان عبادة الاصنام طريقة باطلة فاسدة (المسئلة الثانية) ذكروا في قوله وختم على قلوبكم وجوها الا قول قال ابن عباس معناه وطبع على قلوبهم فلم يعقلوا الهدى الثاني معناه وازال عقولكم حتى تصيروا كالجناين والثالث المراد من هذا الختم الامانة أي عيت قلوبكم (المسئلة الثالثة) قوله من غير الله من رفع بالابتداء وخبره اله وغير صفة له وقوله يأتيكم به هذه الهاء تعود على معنى الفعل والتقدير من غير الله يأتيكم بما أخذ منكم (المسئلة الرابعة) روى عن نافع بن انطرب رضم الهاء وهو على لغة من يقرأ أخسفتنايه ويداره الارض فحذف الواو لالتقاء الساكنين فصار به انظر والباقون بكسر الهاء وقرأ حمزة والكسائي يصدقون يا تهام الزاي والباقون بالصاد أي يعرضون عنه يقال صدق عنه أي أعرض والمراد من تصريف الآيات ارادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوى ما قبله في الايصال الى المطلوب فذكر تعالى ان مع هذه المسالفة في التفهيم والتقرير والايضاح والكشف انظر يا محمد انهم كيف يصدقون ويعرضون (المسئلة الخامسة) قال الكعبى ذات هذه الآية على انه تعالى مكتمهم من الفهم ولم يخفق فيهم الاعراض والصدء ولو كان تعالى هو الخالق لما فهم من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى واحتج أصحابنا بعين هذه الآية وقالوا انه تعالى بين انه بالغ في اظهار هذه الدلالة وفي تقريرها وتنقيحها وازالة جهات الشبهات عنها ثم انهم مع هذه المبالغة الفاطمة لا عذر ما زاد والاعناد في الكفر وانفي والاعناد وذلك يدل على ان الهدى والضلال لا يحصلان الا بهداية الله والاباض له فثبت ان هذه الآية دلالة على قولنا أقوى من دلالتها على قواهم والله أعلم • قوله تعالى (قل أرأيتم ان اتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون) اعلم ان الدليل المتقدم كان مختصا باخذ السمع والبصر والقلب وهذا عام في جميع أنواع العذاب والمعنى انه لا دافع لنوع من أنواع العذاب الا الله سبحانه ولا يحصل لخبر من الخسرات الا الله سبحانه فوجب أن يكون هو المعبود بجميع أنواع العبادات لا غيره فان قيل ما المراد بقوله بغتة أو جهرة قلنا العذاب الذي يجيئهم اما أن يجيئهم من غير سبق علامة تدلهم على مجي ذلك العذاب أو مع سبق هذه العلامة فالاول هو البغتة والثاني هو الجهرة والاول معناه الله تعالى بالبغتة لانه فاجأهم بها وسعى الثاني جهرة لان نفس العذاب وقع بهم وقد عرفوه حتى لو أمكنهم الاحتراز عنه لتحزروا منه وعن الحسن انه قال بغتة أو جهرة معناه ليلا أو نهارا وقال القاضي يجب حل هذا الكلام على ما تقدم ذكره لانه لو جاءهم ذلك العذاب ليلا وقد عاينوا مقدمته لم يكن بغتة ولو جاءهم نهارا وهم لا يشعرون بمقدمته لم يكن جهرة فاما اذا حملناه على الوجه الذي تقدم ذكره استقام الكلام فان قيل فما المراد بقوله هل يهلك الا القوم الظالمون مع علمكم بان العذاب اذا نزل لم يحصل فيه التمييز قلنا ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار في الظاهر الا ان الهلاك في الحقيقة مختص بالظالمين الشريرين لان الاختيار يستوجبون بسبب نزول تلك المضار بهم أنواعا عظيمة من الثواب والدرجات الرفيعة عند الله تعالى فذال وان كان بلا في الظاهر الا انه يوجب سعادات عظيمة اما الظالمون فاذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والآخرة معا فذلك وصفهم الله تعالى يكونهم هالكين وذلك تنبيه على ان المؤمن النقي هو السعيد سواء كان في البلاء أو في الآلاء والنعماء وان الفاسق الكافر هو الشقي كيف دارت قضيته واختلقت أحواله والله أعلم • قوله تعالى (وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا باياتنا يسهم العذاب بما كانوا يفسقون) اعلم انه تعالى حكى عن الكفار فيما تقدم انهم قالوا لو لا أنزل عليه آية من ربه وذكر آياته تعالى في جوابهم ما تقدم من الوجوه الكثيرة ثم ذكر هذه الآية والمقصود منها ان الانبياء والرسل بعثوا مبشرين ومنذرين ولا قدرة لهم على اظهار الآيات وانزال المعجزات بل ذلك مفوض الى مشيئة الله تعالى وكلمته

وحكمته فقال وما ترسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين . مبشرين بالثواب على الطاعات ومنذرين
 بالعقاب على المعاصي فن قبل قواهم وأتى بالآيات الذي هو عمل القاب والاصلاح الذي هو عمل الجسد
 فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا يسهم العذاب ومعنى المس في اللغة انتساب الشبهين من
 غير فصل قال القاضي انه تعالى على عذاب الكفار بكونهم فاسقين وهذا يقتضي أن يكون كل فاسق كذلك
 فيقال له هذا معارض بما انه خص الذين كذبوا بآيات الله بهذا الوعيد وهذا يدل على ان من لم يكن مكذبا
 بآيات الله أن لا يلحقه الوعيد أصلا وأيضا فهذا يقتضي كون هذا الوعيد معلا بفسقهم فلم قلتم ان فسق من
 عرف الله وأقر بالوحدانية والنبوة والمعاد مسالوق من أنكروا هذه الاشياء والله أعلم * قوله تعالى (قل
 لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم اني ملك ان أتبع الا ما يوحى الي قل هل يستوي
 الاعمي والبصير أفلاتتفكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا من بقية الكلام على
 قوله لولا أنزل عليه آية من ربه فقال الله تعالى قل لهؤلاء الاقوام انما بعثت مبشرا ومنذرا وليس لي أن
 أتحكم على الله تعالى وأمره الله تعالى أن ينزل آية من نفسه أمورا ثلاثة أو لها قوله لا أقول لكم عندي
 خزائن الله فاعلم ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فاطلب من الله حتى يوسع علينا
 منافع الدنيا وخيراتنا ويفتح علينا أبواب سعاداتنا فقال تعالى قل لهم اني لا أقول لكم عندي
 خزائن الله فهو تعالى يؤتي الملك من يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء بيده الخير لا يبدى والخرائن جمع
 خزانة وهو اسم للمكان الذي يخزن فيه الشيء وخزن الشيء اسراه بحيث لا تتساقط الايدي وثالثها قوله
 ولا أعلم الغيب ومعناه ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فلا بد وان تخبرنا عما يقع في
 المستقبل من المصالح والمضار حتى نستمتع بالتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فقال تعالى قل اني
 لا أعلم الغيب فكيف تطلبون مني هذه المطالب والحاصل انهم كانوا في المقام الاول يطلبون منه الاموال
 الكثيرة والخيرات الواسعة وفي المقام الثاني كانوا يطلبون منه الاخبار عن الغيوب ليتوسلوا بعرفه
 تلك الغيوب الى الفوز بالمنافع والاجتناب عن المضار والفساد وثالثها قوله ولا أقول لكم اني ملك
 ومعناه ان القوم كانوا يقولون ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق ويتزوج ويخالط الناس
 فقال تعالى قل لهم اني لست من الملائكة واعلم ان الناس اختلافوا في انه ما الفاضلة في ذكرتي
 هذه الاحوال الثلاثة فالقول الاول ان المراد منه أن يظهر الرسول من نفسه التواضع لله والخضوع له
 والاعتراف بعبوديته حتى لا يعتد فيه مثل اعتقاد النصارى في المسيح عليه السلام والقول الثاني
 ان القوم كانوا يترجون منه اظهار المعجزات القاهرة القوية كقولهم وقالوا ان تؤمن لك حتى تنجز لنا من
 الارض ينبوعا الى آخر الآية فقال تعالى في آخر الآية قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعني
 لا ادعي الا الرسالة والنبوة وأما هذه الامور التي طلبتها وهما فلا يمكن تحصيلها الا بقدره الله فكان المقصود
 من هذا الكلام اظهار العجز والضعف وانه لا يستعمل به هذه المعجزات التي طلبوها منه والقول
 الثالث ان المراد من قوله لا أقول لكم عندي خزائن الله معناه اني لا ادعي كوني موصوفا بالقدرة الثلاثة
 بالاله تعالى وقوله ولا أعلم الغيب اي ولا ادعي كوني موصوفا به لم الله تعالى وبجموع هذين الكلامين
 حصل انه لا يدعي الالهية ثم قال ولا أقول لكم اني ملك وذلك لانه ليس بعد الالهية درجة أعلى حالا
 من الملائكة فصار حاصل الكلام كانه يقول لا ادعي الالهية ولا ادعي الملكية وانكني ادعي الرسالة وهذا
 منصب لا يمنع حصوله للشرف فكيف أطبقتم على استنكار قولي ودفع دعواي (المسئلة الثانية) قال
 الجبائي الآية دالة على ان الملك أفضل من الانبياء لان معنى الكلام لا ادعي منزلة فوق منزاتي ولولا ان الملك
 أفضل والالم يصح ذلك قال القاضي ان كان الغرض بمانتي طريقة التواضع فالاقرب أن يدل ذلك على
 ان الملك أفضل وان كان المراد اني قدرته عن أفعال لا يقوى عليها الا الملائكة لم يدل على كونهم أفضل
 (المسئلة الثالثة) قوله ان أتبع الا ما يوحى الي ظاهره يدل على انه لا يعمل الا بالوحى وهو يدل على حكمين

الحكم الاقل ان هذا النص يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يحكم من تلقا نفسه في شيء من الاحكام وانه ما كان يجتهد بل جميع أحكامه صادرة عن الوحي وبما كدهذا بقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا الوحي يوحى الحكم الثاني ان نفاة القياس قالوا ثبت بهذا النص انه عليه السلام ما كان يعمل الا بالوحي النازل عليه فوجب أن لا يجوز لاحد من أمته أن يعمل او الا بالوحي النازل عليه لقوله تعالى فاتبعوه وذلك يثنى جواز العمل بالقياس ثم أكد هذا الكلام بقوله قل هل يستوي الاعمي والبصير وذلك لان العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الاعمي والعمل بمقتضى نزول الوحي يجري مجرى عمل البصير ثم قال أفلا تتفكرون والمراد منه التنبية على انه يجب على العاقل أن يعرف الفرق بين هذين السببين وان لا يكون تخافلا عن معرفته والله أعلم • قوله تعالى (وانذره الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم ليس اهم من دونه ولي ولا شفيع اعلمهم يتقون) اعلم انه تعالى لما وصف الرسل بكونهم مبشرين وناذرين أمر الرسول في هذه الآية بالانذار فقال وانذره الذين يخافون أن يحشروا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الانذار الاعلام بموضع المخافة وقوله به قال ابن عباس والزجاج بالقرآن والدليل عليه قوله تعالى قبل هذه الآية ان أتبع الاما يوحى الى وقال الضحكاك وانذره أي بالله ولا اول اولى لان الانذار والتخويف انما يقع بالقول وبالكلام لا بذات الله تعالى وأما قوله الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم ففيه اقوال الاول انهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم من عذاب الآخرة وقد كان بعضهم يتأثر من ذلك التخويف ويقع في قلبه انه رب ما كان الذي يقوله محمدا حقا فثبت ان هذا الكلام لا يوجب ولا لا يجوز عمله على المؤمنين لان المؤمنين يعلمون انهم يحشرون الى ربهم والعلم خلاف الخوف والطمأنينة ولما قيل ان يقول انه لا يمنع أن يدخل فيه المؤمنون لانهم وان يتقوا الحشر فلم يتقوا العذاب الذي يخاف منه تجوز هم أن يموت أحدهم على الايمان والعمل الصالح وتجوز أن لا يجزوا على هذه الحالة فلهذا السبب كانوا اثنا عشر من الحشر بسبب انهم كانوا مجوزين لحصول العذاب وخائفين منه والقول الثاني ان المراد منه المؤمنون لانهم هم الذين يقرون بصفة الحشر والنشر والبعث والقيامة فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم والقول الثالث انه يتناول الكل لانه لا عاقل الا وهو يخاف الحشر سواء قطع بصوله أو كان شاك فيه لانه بالاتفاق غير معلوم البطلان بالضرورة فكان هذا الخوف قاطعا في حق الكل ولانه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل وكان مأمورا بالتبليغ الى الكل وخص في هذه الآية الذين يخافون الحشر لان اتقاعهم بذلك الانذار اكمل بسبب ان خوفهم يحمله على اعداد الزاد ليوم المعاد (المسئلة الثانية) الجسمة تمسكوا بقوله تعالى أن يحشروا الى ربهم وهذا يقتضي كون الله تعالى محتما بتمكن وجهه لان كلمة الى لاتهام الغاية والجواب المراد الى المسكن الذي جعله ربهم لاجتماعهم ولانقضاء عليهم (المسئلة الثالثة) قوله ليس اهم من دونه ولي ولا شفيع قال الزجاج موضع ليس نصب على الحال كانه قيل متخافين من ربي ولا شفيع والعاقل فيه يخافون ثم ههنا بحث وذلك لانه ان كان المراد من الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم الكفار قال الكلام ظاهر لانهم ليس لهم عند الله شفعا وذلك لان اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه والله كذبهم فيه وذكر أيضا في آية أخرى فقال ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وقال أيضا فانتتم شفاعة الشافعين وان كان المراد المسلمين فنقول قوله ليس اهم من دونه ولي ولا شفيع لا ينافي مذهبننا في اثبات الشفاعة للمؤمنين لان شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين انما تكون باذن الله تعالى لقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فلما كانت تلك الشفاعة باذن الله كانت في الحقيقة من الله تعالى (المسئلة الرابعة) قوله لعلمهم يتقون قال ابن عباس معناه وانذره لكي يخافوا في الدنيا ويؤمنوا عن الكفر والمعاصي قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى أراد من الكفار التقوى والطاعة والكلام على هذا النوع من الاستدلال قد سبق مرارا وأما قوله تعالى (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم

عليهم من شيء فتظردهم فتكون من الظالمين) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) روى عن عبد الله بن مسعود
أنه قال مرآ للملأ من قريش على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده صهيب وخباب وبلال وعمار وغيرهم
من ضعفاء المسلمين فقالوا يا محمد أَرْضيت بهم ولأء عن قومك أفخص نككون تبعاهم ولأء اطردهم عن نفسك
فلهالك ان طردتم سم اتبعناك فقال عليه السلام ما أنا بطارد المؤمنين فقالوا أفأقمهم عنا اذا جئنا فاذا اتقنا
فأقعدهم معك ان شئت فقال نعم طمعا في ايمانهم وروى أن عمر قال له لو فعلت حتى تنلرالى ماذا يصيرون
ثم أحووا وقالوا للرسول عليه السلام اكتب لنا بذلك كتابا فدعا بالصحيفة وبعلى اكتب فترت هذه الآية
فرمى الصحيفة واعتذر عمر عن مقاله فقال سلمان وخباب فينا نرات فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقعد معنا وقد نومنه حتى تمس ركبتنا ركبته وكان يقوم عنا اذا أراد القيام فنزل قوله واصبر نفسك مع الذين
يدعون ربهم فترك القيام عنا الى أن تقوم عنه وقال الحمد لله الذي لم يمتنى حتى أمرنى أن أصبر بنفسى مع قوم
من أتتى معكم الحيا و حكم الامات (المسئلة الثانية) احتج الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام
بهم هذه الآية من وجوه الاول انه عليه السلام طردهم والله تعالى نهاه عن ذلك الطرد فكان ذلك الطرد
ذنباً والثاني انه تعالى قال فتظردهم فتكون من الظالمين وقد ثبت انه طردهم فيلزم أن يقال انه كان
من الظالمين والثالث انه تعالى سكى عن نوح عليه السلام انه قال وما أنا بطارد الذين آمنوا ثم انه تعالى
أمر محمد عليه السلام بتابعة الانبياء عليهم السلام في جميع الاعمال الحسنة حيث قال أولئك الذين
هداهم الله فيهداهم اقتده فهذا الطريق وجب على محمد عليه السلام أن لا يطردهم فلما طردهم كان ذلك
ذنباً والرابع انه تعالى ذكر هذه الآية في سورة الكهف فزاد فيها فقال تريد زينة الحياة الدنيا ثم انه
تعالى نهاه عن الالتفات الى زينة الحياة الدنيا في آية أخرى فقال ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجا منهم
زهرة الحياة الدنيا فلما نهى عن الالتفات الى زينة الدنيا ثم ذكر في تلك الآية انه يريد زينة الحياة الدنيا كان
ذلك ذنباً الخامس نقل ان أولئك الفقراء كل ما دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمد هذه الواقعة
فكان عليه السلام يقول مرحبا بمن عاتبني ربي فيهم أولنظ هذا معناه وذلك يدل أيضا على الذنب
والجواب عن الاول انه عليه السلام ما طردهم لاجل الاستخفاف بهم والاستنكاف من فقرهم وانما عين
بلوسهم وقتام مينا سوى الوقت الذي كان يحضر فيه أكابر قريش فكان غرضه منه التلطف في ادخالهم
في الاسلام وله له عليه السلام كان يقول هؤلاء الفقراء من المسلمين لا يفتوتهم بسبب هذه المعاملة أمرهم
في الدنيا وفي الدين وهو لا الكفار فانه يفتوتهم الدين والاسلام فكان ترجيح هذا الجانب أولى فأقصى
ما يقال ان هذا الاجتهاد وقع خطأ الا ان الخطأ في الاجتهاد مقفور وأما قوله ثانيا ان طردهم يوجب كونه
عليه السلام من الظالمين فجوابه ان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه والمعنى ان أولئك الضعفاء
الفقراء كانوا يستحقون التعظيم من الرسول عليه السلام فاذا طردهم عن ذلك المجلس كان ذلك ظلما
الا انه من باب ترك الاولى والافضل لامن باب ترك الواجبات وكذا الجواب عن سائر الوجوه فاننا نحمل كل
هذه الوجوه على ترك الافضل والا كدل والاولى والاخرى والله أعلم (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر
بالغدوة والمشي بالواو وضم العين وفي سورة الكهف مثله والباقون بالالف وفتح العين قال أبو علي
الفارسي الوجه قراءة العامة بالغداة لانها تستعمل تكررة فأمكن تعريفها بادخال لام التعريف عليها فأتا
غدوة فغرفة وهو علم صيغ له واذا كان كذلك فوجب أن يمنع ادخال لام التعريف عليه كما يمنع ادخاله
على سائر المعارف وكتبة هذه الكلمة بالواو في المصحف لا تدل على قولهم ألا ترى انهم كتبوا الصلوة بالواو
وهي ألف فكذا ههنا قال سيديو به غدوة وبكرة جعل كل واحد منهما مما عمل للجنس كما جعلوا أم حنين اسمها
لدابة هروفة قال وزعم يونس عن أبي عمرو وانك اذا قلت لقبته يوم ما من الايام غدوة أو بكرة وأنت تريد
المعرفة لم تتون فهذه الاشياء تقوى قراءة العامة وأما وجه قراءة ابن عامر فهو ان سيديو به قال زعم
الخليل انه يجوز أن يقال أتيتك اليوم غدوة وبكرة فجعله اجتزلة ضعوة والله أعلم (المسئلة الرابعة)

في قوله يدعون ربهم بالغداة والعشي قولان الاول ان المراد من الدعاء الصلاة بمعنى يعبدون ربهم بالصلاة المكتوبة وهي صلاة الصبح وصلاة العصر وهذا قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقيل المراد من الغداة والعشي طرفا النهار وذكر حذيف بن الهمداني في تفسيره على الصلوات الخمس والقول الثاني المراد من الدعاء الذكر قال ابراهيم الدعا ههنا هو الذكر والمعنى يذكرون ربهم طرفي النهار (المسئلة الخامسة) المجسمة تمسكوا في اثبات الاعضاء لله تعالى بقوله يريدون وجهه وما ازالايات المناسبة له مثل قوله ويقي وجه ربك وجوابه ان قوله قل هو الله احد يقتضي الوحدة التامة وذلك يشافي التركيب من الاعضاء والاجزاء فنبت انه لا بد من التأويل وهو من وجهين الاول قوله يريدون وجهه المعنى يريدونه الا انهم يذكرون لنظ الوجه للتعظيم كما يقال هذا وجه الرأي وهذا وجه الدليل والثاني ان من أحب ذاتا أحب ان يرى وجهه فرؤية الوجه من لوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه كناية عن المحبة وطالب الرضا وتعام هذا الكلام تقدم في قوله والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ثم قال تعالى ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء اختلفوا في ان الضمير في قوله حسابهم وفي قوله عليهم الى ما ذاب يعود والقول الاول انه عائد الى المشركين والمعنى ما عليك من حساب المشركين من شيء ولا حسابك على المشركين وانما الله هو الذي يدبر عبده كما شاء وأراد والفرض من هذا الكلام ان النبي صلى الله عليه وسلم يتحمل هذا الاقتراح من هؤلاء الكفار فعلمهم يدخلون في الاسلام ويتخلصون من عقاب الكفر فقال تعالى لا تكن في قيدا منهم يتقون الكفر أم لا فان الله تعالى هو الهادي والمدبر والقول الثاني ان الضمير عائد الى الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وهم الفقراء وذلك أشبه بالظاهر والدليل عليه ان الكناية في قوله فتطردهم فتكون من الظالمين عائدة لامحالة الى هؤلاء الفقراء فوجب أن يكون سائر الكنايات عائدة اليهم وعلى هذا التقدير فذكر في قوله ما عليك من حسابهم من شيء قولين أحدهما ان الكفار طعنوا في ايمان أولئك الفقراء وقالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقيلوا دينك لانهم يجدون بهذا السبب ما كولا وملبوسا عندك والافهم فارغون عن دينك فقال الله تعالى ان كان الامر كما يقولون فما يلزمك الا اعتبار الظاهر وان كان لهم باطن غير مرضى عند الله فحسابهم عليه لازم لهم لا يتعدى اليك كما ان حسابك عليك لا يتعدى اليهم كقوله ولا تزروا زرة وزر أخرى فان قيل أما كفي قوله ما عليك من حسابهم من شيء - في ضم اليه قوله وما من حسابك عليهم من شيء فلما جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة قصد بهما معنى واحد وهو المعنى في قوله ولا تزروا زرة وزر أخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان جميعا كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولاهم بحساب صاحبه القول الثاني ما عليك من حساب رزقهم من شيء فتعلم وتطردهم ولا حساب رزقك عليهم وانما الرزق لهم ولك هو الله تعالى فدعهم كأنه قيل ونوا عندك ولا تطردهم واعلم ان هذه القصة شبيهة بقصة نوح عليه السلام اذ قال له قومه أنز من لك واتبعك الارذلون فأجابهم نوح عليه السلام وقال وما على بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على رب لو تشعرون وعنوا بقولهم الارذلون المساكة والمحترفين بالحرف الخبيثة فكذلك ههنا وقوله فتطردهم جواب النبي ومعناه ما عليك من حسابهم من شيء فتطردهم بمعنى انه لم يكن عليك حسابهم حتى انك لا اجل ذلك الحساب تطردهم وقوله فتكون من الظالمين يجوز ان يكون عطف على قوله فتطردهم على وجه التسبب لان كونه ظالما معلول طردهم ومسببه وأما قوله فتكون من الظالمين ففيه قولان (الاول) فتكون من الظالمين لنفسك بهذا الطرد (والثاني) أن تكون من الظالمين لهم لانهم لما استوجبوا مزيد التقريب والترحيب كان طردهم ظلما لهم والله أعلم * قوله تعالى (وكذلك فتننا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى بين في هذه الآية ان كل واحد مستلي بصاحبه فأولئك الكفار الرؤساء الاغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين في الاسلام مسارعين الى قبوله فقالوا لودخلنا في الاسلام لوجب علينا أن نتقاد لهؤلاء الفقراء المساكين وان

تعريف

نعترف لهم بالتبعية فكان ذلك يشق عليهم ونظيره قوله تعالى أأتى الذكر عليه من بيننا لو كان خيرا ما سبقونا
 إليه وأما فقراء العصاة فكانوا يرون أولئك الكفار في الراسات والمسرات والطيبات والخصب والجمعة
 فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الاحوال لهؤلاء الكفار مع ابائنا في هذه الشدة والضيق والقلة فقال
 تعالى وكذلك فتننا بعضهم ببعض فاحد الفريقين يرى الآخر متقدما عليه في المناسبات الدينية والفريق
 الآخر يرى الفريق الاول متقدما عليه في المناسبات الدنيوية فكانوا يقولون أهذا هو الذي فضله الله
 علينا وما المحجة توفهم الذين يعلمون ان كل ما فعله الله تعالى فهو حق وصدق وحكمة وصواب ولا اعتراض
 عليه اما يحكم المالكية على ما هو قول أصحابنا وبجسب المصلحة على ما هو قول المعتزلة فكانوا صارين
 في وقت البلا شاكرين في رقت الافلا والنعم ما وهم الذين قال الله تعالى في حقهم أليس الله بأعلم
 بالشاكرين (المسئلة الثمانية) احتج أصحابنا بهذه الآية في مسئلة خلق الافعال من وجهين (الاول)
 ان قوله وكذلك فتننا بعضهم ببعض تصريح بان القضاء تلك الفتنة من الله تعالى والمراد من تلك الفتنة ليس
 الاعتراضهم على الله في أن جعل أولئك الفقراء رؤساء في الدين والاعتراض على الله كفر وذلك يدل على
 انه تعالى هو الخالق للكفر (والثاني) انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا والمراد
 من قوله من الله عليهم هو انه من عليهم بالايان بالله ومتابعة الرسول وذلك يدل على ان هذه المعاني انما
 تحصل من الله تعالى لانه لو كان الموجود للايمان هو العبد فالله ما من عليه بهذا الايمان بل العبد هو الذي
 من على نفسه بهذا الايمان فصارت هذه الآية دليلا على قوائمي هذه المسئلة من هذين الوجهين أجاب
 الجبائي عنه بان الفتنة في التكليف ما يوجب التشديد وانما فعلنا ذلك ليقولوا أهؤلاء أي يقول بعضهم
 لبعض استنهاما لانتكار أهؤلاء من الله عليهم من بيننا بالايان وأجاب الكعبني عنه بان قال وكذلك فتننا
 بعضهم ببعض ليس صبروا أو يشكروا فكان عاقبة أمرهم أن قالوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا على مثال
 قوله فالتة طه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا والجواب عن الوجهين انه عدول عن الظاهر من غير
 دليل لاسيما والدليل العقلي قائم على صحة هذا الظاهر وذلك لانه لما كانت مشاهدة هذه الاحوال توجب
 الانفة والانفة توجب العصيان والاصرار على الكفر وموجب موجب كان الازام واردا والله
 أعلم (المسئلة الثالثة) في كيفية افتتان البعض ببعض وجوه (الاول) ان الغنى والفقركنا
 سببين لحصول هذا الافتتان كما ذكرنا في قصة نوح عليه السلام وكما قال في قصة قوم صالح قال الذين
 استكبروا والذين استضعفوا اننا بالذي آمنتم به كفرتون (والثاني) ابتلاء الشريفة بالوضيع (والثالث)
 ابتلاء الذكي بالابله وبالجملة فصفت الكمال بمختلفة متفاوتة ولا تجتمع في انسان واحد البتة بل هي موزعة
 على الخلق وصفات الكمال محبوبة لذاتها فكل أحد يحسد صاحبه على ما آتاه الله من صفات الكمال فأما من
 عرف سر الله تعالى في القضاء والقدر رضى بتصيب نفسه وسكت عن التعرض للخلق وعاش عيشا طيبا في
 الدنيا والآخرة والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال هشام بن الحكم انه تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند
 حدونها واحتج بهذه الآية لان الافتتان هو الاختبار والامتحان وذلك لا يصح الا طلب العلم وجوابه قد
 مر غير مرة * قوله تعالى (واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه
 الرحمة انه من عمل منكم سوء ايجها له ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم) في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) اختلفوا في قوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقال بعضهم هو على اطلاقه في كل من هذه
 صفة وقال آخرون بل نزل في أهل الصفة الذين سأل المشركون الرسول عليه السلام طردهم وابعادهم
 فأكرمهم الله بهذا الاكرام وذلك لانه تعالى نهى الرسول عليه السلام أن يطلع عن طردهم ثم أمره بأن يكرمهم
 بهذا النوع من الاكرام قال عكرمة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رآهم بدأهم بالسلام ويقول الحمد لله
 الذي جعل في أمتي من أمر في أن أبدأ بالسلام وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما أن عمر لما اعتذر من
 مقالته واستغفر الله منها وقال للرسول عليه السلام ما أردت بذلك الا لتخيرت هذه الآية وقال بعضهم

بل نزلت في قوم أقدموا على ذنوب ثم جاءهم صلى الله عليه وسلم مظهرين للندامة والاسف فنزلت هذه الآية
 فيهم والاقرب من هذه الاقاول ان تحمله هذه الآية على عمومها فكل من آمن بالله دخل تحت هذا
 التشرية وفي ههنا الشكال وهو ان النفس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة واذا كان
 الامر كذلك فكيف يمكن ان يقال في كل واحدة من آيات السورة ان سبب نزولها هو الامر الفلاني بعينه
 (المسئلة الثانية) قوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا مشقة على اسرار عالية وذلك لان ماسوى
 الله تعالى فهو آيات وجود الله تعالى وآيات صفات جلاله واكرامه وكبريائه وآيات وحدانيته وماسوى
 الله فلا نهاية له ومالا نهاية له فلا سبيل للعقل في الوقوف عليه على التفصيل التام الا ان الممكن هو ان
 يطالع على بعض الآيات ويتوسل بعرفتها الى معرفة الله تعالى ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجمال ثم انه يكون
 مدة حياته كالسائح في تلك القفار وكالسائح في تلك البحار ولما كان لانهاية احواله فكذلك لانهاية الترقى
 العبد في معارج تلك الآيات وهذا شرع جلي لانهاية لتفصيله ثم ان العبد اذا صار موصوفا بهذه الصفة
 فعند هذا امر الله محمد صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم سلام عليكم فيكون هذا التسليم بشارته لحصول
 السلامة وقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة بشارته ولول الرحمة عقيب تلك السلامة اما السلامة
 فالخياة من بحر عالم الظلمات ومركز الجسمانيات ومعدن الآفات والخناقات ووضع التغبيرات
 والتبديلات واما الكرامة فبالوصول الى الباقيات الصالحات والمجردات المقدسات والوصول الى قسمة
 عالم الانوار والترقى الى معارج سرادقات الجلال (المسئلة الثالثة) ذكر الزواج عن المبرد ان السلام في
 اللغة أربعة اشياء فمن سلمت سلاما وهو معنى الدعاء ومنها انه اسم من اسماء الله تعالى ومنها الاسلام
 ومنها اسم للشجر العظيم احسبه سمي بذلك لسلامته من الآفات وهو أيضا اسم للحجارة الصلبة وذلك أيضا
 لسلامتها من الرخاوة ثم قال الزواج قوله سلام عليكم السلام ههنا يحتمل تأويلين (أحدهما) أن يكون
 مصدر سلمت تسليما وسلاما مثل السراج من التمريح ومعنى سلمت عليه سلاما دعوت له بان يسلم من الآفات
 في دينه ونفسه فالسلام بمعنى التسليم والثاني أن يكون السلام جمع السلامة بمعنى قولك السلام عليكم
 السلامة عليكم وقال أبو بكر بن الانباري قال قوم السلام هو الله تعالى بمعنى السلام عليكم بمعنى الله عليكم
 أى على حفظكم وهذا بعيد في هذه الآية لتكثير السلام في قوله فقل سلام عليكم ولو كان معرفا لصرح هذا
 الوجه وأقول كتبت فصولا شعبة كاملة في قوانين اسلام عليكم وكتبتها في سورة التوبة وهي اجنبيه عن
 هذا الموضوع فاذا نقلته الى هذا الموضوع كل البحث والله أعلم اما قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ففيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قوله كتب كذا على فلان يفيد الايجاب وكلمة على أيضا تفيد الايجاب ومجموعهما
 مبالغة في الايجاب فهذا يقتضى كونه سبحانه واحال العبادة رحيما بهم على سبيل الوجوب واختلف العقلاء
 في سبب ذلك الوجوب فقال أصحابنا له سبحانه ان ينصرف في عبيده كيف شاء وأراد الا انه أوجب الرحمة
 على نفسه على سبيل الفضل والكرم وقالت المعتزلة ان كونه عالما ببيع القبائح وعالما بكونه غنيا عنها يمنعه
 من الاقدام على القبائح ولو قل له كان ظمما وانظم قبيح والبيع منه محال وهذه المسئلة من المسائل الجلية
 في علم الاصول (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على انه لا يمتنع تسمية ذات الله تعالى بالنفس وأيضا
 قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك يدل عليه والنفس ههنا بمعنى الذات والحقيقة وأما بمعنى
 الجسم والدم فالله سبحانه وتعالى مقدس عنه لانه لو كان جسما لكان مركبا والمركب ممكن وأيضا انه أحد
 والاحد لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وأيضا انه غنى كما قال والله الغنى والغنى لا يكون
 مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وأيضا الاجسام متماثلة في تمام الماهية فلو كان جسما لحصل له
 مثل ذلك باطل لقوله ليمر كمثل نبي فأما الدلائل العقلية فكثيرة ظاهرة باهرة قوية جلية والمجد لله عليه
 (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ينافي أن يقال انه تعالى يخلق الكافر في
 الكافر ثم يعذبه عليه أبا الأباد وينافي أن يقال انه يمنعه عن الايمان ثم يامر حال ذلك المنع بالايمان ثم

يعذبه على ترك ذلك الايمان وجواب أصحابنا انه صار نافع محبي ميت فهو تعالى فعل تلك الرحمة البالغة وفعل هذا القهر البالغ ولا منافاة بين الامرين (المسئلة الرابعة) من الناس من قال انه تعالى لما أمر الرسول بأن يقول لهم سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة كان هذا من قول الله تعالى ومن كلامه فهذا يدل على انه سبحانه وتعالى قال لهم في الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وتحقق هذا الكلام انه تعالى وعد أقواما بانته يقول لهم بعد الموت سلام قولاً من رب رحيم ثم ان أقواماً أفنوا أعمالهم في العبودية حتى صاروا في حياتهم الدنيوية كأنهم اتقلوا الى عالم القيامة لاجرم صار التسليم الموعود به بعد الموت في حق هؤلاء حال كونهم في الدنيا ومنهم من قال لا بل هذا كلام الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله وعلى التقديرين فهو درجة عالية ثم قال تعالى انه من عمل منكم سوء ايجهاه الله ثم تاب من بعده وأصلح وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا لا يتناول التوبة من الكفر لان هذا الكلام خطاب مع الذين وصفهم بقوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فثبت أن المراد منه توبة المسلم عن المعصية والمراد من قوله بجهالة ليس هو انطباعاً والغلط لان ذلك لا حاجة به الى التوبة بل المراد منه أن تقدم على المعصية بسبب الشهوة فكان المراد منه بيان أن المسلم اذا أقدم على الذنب مع العلم بكونه ذنباً ثم تاب منه توبة حقيقية فان الله تعالى يقبل توبته (المسئلة الثانية) قرأ نافع أنه من عمل منكم ينتج الالف فانه غفور بكسر الالف وقرأ عاصم وابن عامر بالفتح فيهما والباقون بالكسر فيهما ما فتح الاولى فعلى التفسير للرحمة كانه قيل كتب ربكم على نفسه انه من عمل منكم وأما فتح الثانية فعلى أن يجده يد لا من الاولى كتوبه أي بعدكم انكم اذا متم وكنتم تراباً وغظا ما انكم مخرجون وقوله كتب عليه انه من تولاه فانه بضله وقوله ألم يعلم انه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم قال أبو علي الفارسي من فتح الاولى فقد جعلها بدلا من الرحمة وأما التي بعد الفاء فعلى انه أشعر له خبراً بتقديره فله أنه غفور رحيم أي فله غفرانه أو أشعر مبتدأ يكون أت خبره كأنه قيل فامرء أنه غفور رحيم وأما من كسرهما مجعاً فلانه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فقد تم هذا الكلام ثم ابتدأ وقال انه من عمل منكم سوء ايجهاه الله ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم فدخلت الفاء جوازا للجزء وكسرت ان لانها دخلت على مبتدأ وخبر كأنك قلت فهو غفور رحيم الا ان الكلام بان أو كدهذا قول الزجاج وقرأ نافع الاولى بالفتح والثانية بالكسر لانه أبدل الاولى من الرحمة واستأنف ما بعد الفاء والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله من عمل منكم سوء ايجهاه الله قال الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل ثم اختلفوا فقيل انه جاهل بقدار ما فاتته من الثواب وما استحققه من العقاب وقيل انه وان علم أن عاقبة ذلك الفعل مذمومة الا انه أثر اللذة العاجلة على الخير الكثير الآجل ومن أثر القليل على الكثير قيل في العرف انه جاهل وحاصل الكلام انه وان لم يكن جاهلاً الا انه لما فعل ما يليق بالجهال أطلق عليه لفظ الجاهل وقيل نزات هذه الآية في عمر حين اشار باجابة الكفرة الى ما اقترحوه ولم يعلم بانها مفسدة ونظير هذه الآية قوله انما التوبة على الله للذين يعملون سوءاً ايجهاه الله (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ثم تاب من بعده وأصلح فقوله تاب اشارة الى الندم على الماضي وقوله وأصلح اشارة الى كونه آتياً بالاعمال الصالحة في الزمان المستقبل ثم قال فانه غفور رحيم فهو غفور بسبب ازالة العقاب رحيم بسبب ابدال الثواب الذي هو النهاية في الرحمة والله أعلم * قوله تعالى (وكذلك نفضل الايات وليستبين سبيل المجرمين) المراد كما فصلنا لك في هذه السورة دلائلنا على صحة التوحيد والنبوة والقضاء والقدرة كذلك تميز ونفضل لك دلائلنا وحينئذ في تقرير كل حق يتكره أهل الباطل وقوله وليستبين سبيل المجرمين عطف على المعنى كأنه قيل ليظهر الحق وليستبين وحسن هذا الخذف لكونه معلوماً واختلاف القراء في قوله ليستبين فقرأ نافع ليستبين بالتاء وسبيل بالنصب والمعنى ليستبين يا محمد سبيل هؤلاء المجرمين وقرأ حمزة والاسكافى وأبو بكر عن عاصم ليستبين بالياء سبيل بالرفع والباقون بالتاء وسبيل بالرفع على تأنيث سبيل وأهل الجواز يؤثنون السبيل وينوونهم يذكرونه وقد نطق القرآن به ما فنال سبحانه وان يروا سبيل الرشداً لا يتخذوه سبيلاً وقال ربصعدون عن سبيل الله ويغونها

عوجا فان قيل لم قال يستبين سبيل المجرمين ولم يذ كر سبيل المؤمنين فلماذا كر أحد القسمين يدل على الثاني
كقوله سرايل تقيكم الحز ولم يذ كر البرد وأيضا فالضدان اذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة فتى بان
خاصية أحد القسمين بان خاصية القسم الآخر والحق والباطل لا واسطة بينهما ما فتى استبانة طريقة
المجرمين فقد استبانة طريقة المحققين أيضا لا محالة * قوله تعالى (قل اني نهيته أن أعبد الذين تدعون
من دون الله قل لا أتبع أهواءكم قد ضلت اذا وما أنا من المهتدين قل اني على بينة من ربي وكذبت به
ما عندي ما تستجلبون به ان الحكم الا الله يقض الحق وهو خير الفاصلين) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية
المتقدمة ما يدل على انه يفصل الآيات ليظهر الحق ويستبين سبيل المجرمين ذكر في هذه الآية انه تعالى نهى
عن سألوا سيديهم فقال قل اني نهيته أن أعبد الذين تدعون من دون الله وبين ان الذين يعبدونها انما
يعبدونها بنا على محض الهوى والتقليد لا على سبيل الحق والدليل لانهم اجسادات واحجار وهي أخس
مرتبة من الانسان بكثير وكون الاشرف مشغلا بعبادة الاخص أمر يدفعه صريح العقل وأيضا ان
القوم كانوا يخشون تلك الاصنام ويركعونها ومن المعلوم بالبدية انه يقع من هذا المامل الصانع أن يعبد
معه وله ومصنوعه فثبت ان عبادتها مبنية على الهوى ومضادة للهدى وهذا هو المراد من قوله قل لا أتبع
أهواءكم ثم قال قد ضلت اذا وما أنا من المهتدين أي ان اتبع أهواءكم فأنا ضال وما أنا من المهتدين في شيء
والمقصود كنه يقول لهم انتم كذلك وانني أن يكون الهوى متبعه عليه على ما يجب اتباعه بقوله قل اني على
بينة من ربي أي في انه لا معبود سواه وكذبت به انتم حيث اشركتم به غيره واعلم انه عليه الصلاة والسلام كان
يتخوفهم بنزول العذاب عليهم بسبب هذا الشرك والقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستجلبون نزول ذلك
العذاب فقال تعالى قل يا محمد ما عندي ما تستجلبون به يعني قواهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك
فامطر علينا حجارة من السماء أو اتنا بعبادتهم والمراد ان ذلك العذاب ينزله الله في الوقت الذي أراد
انزاله فيه ولا قدرة لي على تقديمه أو تأخيره ثم قال ان الحكم الا الله وهذا مطلق يتناول الكل والمراد ههنا
ان الحكم الا الله فقط في تأخير عذابهم يقضى الحق أي القضاء الحق في كل ما يقضى من التأخير والتعجيل
وهو خير الفاصلين أي الفاضل وفيه مسألان (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بقوله ان الحكم الا الله
على انه لا يقدر العبد على أمر من الامور الا اذا قضى الله به فيمتنع منه فعل الكفر الا اذا قضى الله به وحكم
به وكذلك في جميع الافعال والدليل عليه انه تعالى قال ان الحكم الا الله وهذا يفيد الحصر بمعنى انه
لا حكم الا الله واحتج المعتزلة بقوله يقضى الحق ومعناه أن كل ما يقضى به فهو الحق وهذا يقتضي أن لا يريد
الكفر من الكافر ولا المعصية من العاصي لان ذلك ليس الحق والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير
ونافع وعاصم يقرءون الحق بالصاد من القصص يعني ان كل ما أبا الله به وأمر به فهو من أقاصيص الحق كقوله
نحن ننص عليك أحسن القصص وقرأ الباقر يقض الحق والمكتوب في المصاحف يقض بغيرها لانها
سقطت في اللفظ لالتقاء الساكنين كما كتبوا سندع الزبانية فماتغن التذوق وقوله يقض الحق قال الزجاج
فيه وجهان جائز أن يكون الحق صفة المصدر والتقدير يقضى القضاء الحق ويجوز أن يكون يقض الحق
يصنع الحق لان كل شيء صنعه الله فهو حق وعلى هذا التقدير الحق يكون مقعولا به وقضى بمعنى صنع قال
الهدلي * وعلم ما مسرودتان قضاها ما داود * أي صنعها ما داود واحتج أبو عمرو على هذه القراءة
بقوله وهو خير الفاصلين قال والفصل يصح في القضاء لاني القصص أجاب أبو علي الفارسي فقال
القصص ههنا بمعنى القول وقد جاء الفصل في القول قال تعالى انه اقول فصل وقال أحكمت آياته ثم
فصلت وقال فصل الآيات * قوله تعالى (قل لو ان عندي ما تستجلبون به لقضى الامر بيني وبينكم
والله اعلم بالظالمين) اعلم ان المعنى لو ان عندي أي في قدرتي وامكاني ما تستجلبون به من العذاب لقضى
الامر بيني وبينكم لاهلكتكم عاجلا غضبا لربي واقتصاصا من تكذيبكم به ولخلصت سرية ما والله اعلم
بالظالمين وبما يجب في الحكمة من وقت عقابهم ومقداره والمعنى اني لا أعلم وقت عقوبة الظالمين والله تعالى

يعلم ذلك فهو يؤخره الى وقته والله أعلم * قوله تعالى (وعندده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر
والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين) اعلم
انه تعالى قال في الآية الاولى والله أعلم بالظالمين يعني انه سبحانه هو العالم بكل شئ فهو يجعل ما تحببه أصلح
ويؤخر ما تأخيره أصلح وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) المفاتيح جمع مفتاح ومنفتح والمفتح بالفتح المفتاح
الذي يفتح به والمفتح بفتح الميم الخزانة وكل خزانة كانت لصنف من الاشياء فهو مفتاح قال الفراء في قواه
تعالى ما ان مفاتيحه لتنوء بالعصبة يعني خزائنه فلفظ المفاتيح يمكن أن يكون المراد منه المفاتيح ويمكن أن يراد
منه الخزائن اما على التقدير الاول فقد جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة لان المفاتيح يتوصل بها
الى ما في الخزائن المستوثق منها بالاعلاق والاقفال فالعلم بذلك المفاتيح وكيفية استعمالها في فتح تلك
الاعلاق والاقفال يحكمه ان يتوصل بتلك المفاتيح الى ما في تلك الخزائن فكذلك ههنا الحق سبحانه لما كان
عالمًا بجميع المعلومات عبر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة وقرئ مفاتيح دأما الى التقدير الثاني فالعنى
وعنده خزائن الغيب فعلى التقدير الاول يكون المراد العلم بالغيب وعلى التقدير الثاني المراد منه القدرة على
كل الممكنات كما في قوله وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وللحكمة في تفسير هذه الآية
كلام عجيب مفرغ على أصولهم فأنهم قالوا ثبت ان العلم بالعلية علمه للعلم بالمعلول وان العلم بالمعلول لا يكون
علمه للعلم بالعلية قالوا واذا ثبت هذا فنقول الموجود اما أن يكون واجبا لذاته واما أن يكون ممكلا لذاته
والواجب لذاته ليس الا الله سبحانه وتعالى وكل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بتأثير
الواجب لذاته وكل ما سوى الحق سبحانه فهو وجودا بواجبه لا يتكوي به واقع بايقاعه اما بغير واسطة
واما بواسطة واحدة واما بواسطة كثيرة على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا ثابت هذا فنقول
علمه بذاته يوجب علمه بالاثرا الاول الصادر منه ثم علمه بذلك الاثر الاول يوجب علمه بالاثرا الثاني لان الاثر
الاول علمه قرينة للاثر الثاني وقد ذكرنا ان العلم بالعلية يوجب العلم بالمعلول فهذا علم الغيب ليس الا علم
الحق بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالاثرا الصادر عنه على ترتيبها المعبر ولما كان علمه بذاته
لم يحصل الا لذاته لا لغيره صح أن يقال وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو فهذا هو طريقه هؤلاء الفرقة
الذين فسروا هذه الآية بناء على هذه الطريقة ثم اعلم ان ههنا حقيقة أخرى وهي ان القضايا العقلية المحضة
يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال الا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا
الحس والخيال والقوا استحضار المعقولات المجردة ومثل هذا الانسان يكون كالنادر وقوله وعنده مفاتيح
الغيب لا يعلمها الا هو قضية عقلية محضة مجردة فالانسان الذي يقوى عقله على الاحاطة بمعنى هذه القضية
نادر جدا والقرآن انما أنزل لينتفع به جميع الخلق فههنا طريق آخر وهو ان من ذكر القضية العقلية المحضة
المجردة فاذا اراد ايصالها الى عقل كل أحد ذكرها مثلا من الامور المحسوسة الداخلة تحت القضية العقلية
الكلمة ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوم الكل أحد والامر في هذه الآية ورد على
هذا القانون لانه قال اولاً وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ثم أكد هذا المعقول الكلي المجرد بمجرد
محسوس فقال وبه لم ما في البر والبحر وذلك لان أحد أقسام معلومات الله هو جميع دواب البر والبحر
والحس والخيال قدره على عظمة أحوال البر والبحر فذكر هذا المحسوس يكشف عن حقيقة عظيمة
ذلك المعقول وفيه دققة أخرى وهي انه تعالى قدم ذكر البر لان الانسان قد شاهد أحوال البر وكثرة ما فيه
من المصنوع والقرى والمساوز والخيال والتلال وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن واما البحر
فاحاطة العلم به مثل باء والاه اقل الا ان الحس يدل على ان عجائب البحار في الجملة أكثر وطولها وعرضها اعظم
وما فيها من الحيوانات وأجناس المخلوقات أعجب فاذا استحضر الخيال صورة البحر والبر على هذه الوجوه
ثم عرف ان مجموعها قسم كثير من الاقسام الداخلة تحت قوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو فيصير
هذا المثال المحسوس متويا ومكملا للعظمة الحاصلة تحت قوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ثم انه

تعالى كما كشف عن عظمة قوله وعند مفتح الغيب بذكر البر والبحر كشف عن عظمة البر والبحر بقوله
 وماتسقط من ورقة الايعلمها وذلك لان العقل يستحضر جميع ما في وجه الارض من المدن والقرى والمقاو
 والجبال والذلال ثم يستحضر كم فيها من النجم والشجر ثم يستحضر انه لا يتغير حال ورقة الا والحق سبحانه يعلمها
 ثم يجاوزن هذا المثال الى مثال آخر شهية منه وهو قوله ولا حبة في ظلمات الارض وذلك لان الحبة في
 غاية الصغر وظلمات الارض وضع يقي أكبر الاجسام وأظلمها مخفيا فيها فاذا سمع ان تلك الحبة الصغيرة
 الملقاة في ظلمات الارض على اتساعها وعظمتها لا يخرج عن علم الله تعالى البتة صارت هذه الامثلة منبهة
 على عظمة عظيمة وجلالة عالية من المعنى المشار اليه بقوله وعند مفتح الغيب لا يعلمها الا هو بحيث تعبر
 العقول فيها وتناصر الافكار والالباب عن الوهول الى مباديها ثم انه تعالى لما قوى أمر ذلك المعقول
 المحض الجزرد بنكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها عاد الى ذكر تلك القضية العقلية المحضة
 الجزردة بعبارة أخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو عين المذكور في قوله وعند مفتح
 الغيب لا يعلمها الا هو فهذا ما قلناه في تفسير هذه الآية الشريفة العالية ومن الله التوفيق (المسئلة
 الثانية) المتكلمون قالوا انه تعالى قائل العالم يجواره واعراضه على سبيل الاحكام والاتقان ومن
 كان كذلك كان عالما بها فوجب كونه تعالى عالما بها والحكاية قالوا انه تعالى مبدأ لجميع الممكات والعلم
 بالمبدأ يوجب العلم بالآخر فوجب كونه تعالى عالما بكلها واعلم ان هذا الكلام من أدل الدلائل على كونه
 تعالى عالم بجميع الجزئيات الزمانية وذلك لانه لما ثبت انه تعالى مبدأ لكل ما سواه وجب كونه مبدأ لهذه
 الجزئيات بالآخر فوجب كونه تعالى عالما بهذه التغيرات والزمانيات من حيث انها متغيرة وزمانية
 وذلك هو المطلوب (المسئلة الثالثة) قوله تعالى وعند مفتح الغيب لا يعلمها الا هو يدل على كونه تعالى
 منزها عن الضد والند وتقريره ان قوله وعند مفتح الغيب يفيد الحصر أي عنده لا عند غيره ولو حصل
 موجود آخر واجب الوجود د ان مفتح الغيب حاصله أيضا عند ذلك الآخر وحينئذ يطل الحصر
 وأيضا ف كما ان لفظ الآية يدل على هذا التوحيد فكذلك البرهان العقلي يساعد علمه وتقريره ان
 المبدأ الحصول العلم بالآثار والنتائج والاصناعات والعلم بالموثر والمؤثر الا في كل الممكات هو الحق
 سبحانه فالفتح الاقول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه لكن العلم به ليس الا الله لان ما سواه أثر والعلم
 بالآثر لا يفيد العلم بالموثر فظهر بهذا البرهان ان مفتح الغيب ايست الا عند الحق سبحانه والله أعلم (المسئلة
 الرابعة) قرئ ولا حبة ولا رطب ولا يابس بالرفع وفيه وجهان (الاقول) أن يكون عطف على محل من ورقة
 وان يكون رفعا على الابتداء وخبره الا في كتاب مبين كقولك لا رجل منهم ولا امرأة الا في الدار (المسئلة
 الخامسة) قوله الا في كتاب مبين فيه قولان (الاقول) ان ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لا غير وهذا
 هو الامور (والثاني) قال الزجاج يجوز ان يكون الله جل ثناؤه أثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل ان
 يخلق الخلق كما قال عز وجل ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها
 وفائدة هذا الكتاب أمور (أحدها) انه تعالى انما كتب هذه الاحوال في اللوح المحفوظ لتقف الملائكة
 على نفاذ علم الله تعالى في المعلومات وانه لا يغيب عنه ما في السموات والارض حتى فيكون في ذلك عبيرة تامة
 كاملة للملائكة الموكنين باللوحة المحفوظ لانهم يقابلون به ما يحدث في صحيفة هذا العالم فيجدونه موافقا له
 (وثانيها) يجوز ان يقال انه تعالى ذكر ما ذكر من الورقة والحبة تنبيه للمكافين على أمر الحساب واعلاما
 بانه لا يفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شيء لانه اذا كان لا يحل الاحوال التي ليس فيها ثواب ولا عقاب
 ولا تكليف فبان لا يحل الاحوال المشتملة على الثواب والعقاب أولى (وثالثها) انه تعالى علم احوال جميع
 الموجودات فيمنع تفسيرها عن مقتضى ذلك العلم والالزم الجهل فاذا كتب احوال جميع الموجودات
 في ذلك الكتاب على التفضل لتام امتنع أيضا تغييرها والالزم الكذب فتصير كنية جملة الاحوال في ذلك
 الكتاب وجبا تاما وسببا كاملا في انه يمنع تقدم ما تأخر وتأخر ما تقدم كما قال صوات الله عليه جف القلم

بما هو كاشن الى يوم القيامة والله أعلم قوله تعالى (وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه لينضى أجل مسمى ثم يرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون) اعلم أنه تعالى لما بين كمال علمه بالآية الاولى بين كمال قدرته بهذه الآية وهو كونه قادرا على نقل لذوات من الموت الى الحياة ومن النوم الى اليقظة واستقلاله بحفظها في جميع الاحوال وتدبيرها على أحسن الوجود حالة النوم واليقظة فأما قوله الذي يتوفاكم بالليل فالعنى انه تعالى يبعثكم فيتوفى أنفسكم التي بها تقدرون على الادراك والتمييز كما قال جل جلاله الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى أجل مسمى فآله جل جلاله يقبض الارواح عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت وههنا بحث وهو ان النائم لا يشك انه حي ومتى كان حيا لم تكن روحه مقبوضة البتة واذا كان كذلك لم يصح أن يقال ان الله توفاه فلا بد ههنا من تأويل وهو ان حال النوم تغور الارواح الحساسة من الظاهر في الباطن فصارت الحواس الظاهرة معطلة عن أعمالها فعند النوم صار ظاهرا الجسد معطلا عن بعض الاعمال وعند الموت صارت جهة البدن معطلة عن كل الاعمال فحصل بين النوم وبين الموت مشابهة من هذا الاعتبار فصح اطلاق لفظ الوفاة والموت على النوم من هذا الوجه ثم قال ويعلم ما جرحتم بالنهار يريد ما كسبتم من العمل بالنهار قال تعالى وما علمتم من الجوارح والمراد منها الكواكب من الطيور والسباع واحدا منها جراحة وقال تعالى والذين اجترحو السيئات أى اكتسبوا وبالجملة فالمراد منه اعمال الجوارح ثم قال تعالى ثم يبعثكم فيه أى يرد اليكم ارواحكم في النهار والبعث ههنا اليقظة ثم قال ايضاً فى أجل مسمى أى أعماركم المكتوبة وهى قوله وأجل مسمى عنده والمعنى يبعثكم من نومكم الى أن تبلغوا آجالكم ومعنى القضاء فصل الامر على سبيل القمام ومعنى قضاء الاجل فصل مدة العمر من غيرها بالموت واعلم أنه تعالى لما ذكر انه يبعثهم أولا ثم يوقفهم ثانيا كان ذلك جارا يجرى الاحياء بعد الامانة لا جرم استدل بذلك على صحة البعث والقيامة فقال ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون فى اليككم ونهاركم وفى جميع أحوالكم وأعمالكم قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته

رسلنا وهم لا يفترون ثم رددوا الى الله ولا هم الحق إلا الله الحكيم وهو أسرع الحاسمين) اعلم ان هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته وتقريره اننا فيما سبق انه لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية الذوقية بالمكان والجهة بل يجب أن يكون المراد منها الذوقية بالقهر والقدرة كما يقال أمر فلان فوق أمر فلان بمعنى انه أعلى وأنفذ ومنه قوله تعالى يد الله فوق أيديهم ومعناي كد أن المراد ذلك ان قوله وهو القاهر فوق عباده مشعر بأن هذا القهر انما حصل بسبب هذه القوية والفوقية المفيدة لصفة القهر هى الذوقية بالقدرة لا الذوقية بالجهة اذا المعلوم أن المرتفع فى المكان قد يكون مقهورا وتقرير هذا القهر من وجوه (الاول) انه قهار للعدم بالتكوين والايجاد (والثاني) انه قهار للوجود بالافناء والافساد فانه تعالى هو الذى ينقل الممكن من العدم الى الوجود تارة ومن الوجود الى العدم أخرى فلا وجود الا بايجاده ولا عدم الا باعدامه فى المكثات (والثالث) انه قهار لكل ضد بضده فقهرة النور بالظلمة والظلمة بالنور والنهار بالليل والليل بالنهار وتتمام تقريره فى قوله قل اللهم مالك الملك توفى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء واذا عرفت منهج الكلام فاعلم انه بحر لا ساحل له لان كل مخلوق له ضد فالفوق ضده التحت والماضى ضده المستقبل والنور ضده الظلمة والحياة ضدها الموت والقدرة ضدها العجز وتأمل فى سائر الاحوال والصفات لتعرف ان حصول التضاد بينها يقضى عليها بالمقهورية والعجز والنقصان وحصول هذه الصفات فى المكثات يدل على ان افعالها قادرا قاهرا متزها عن الضد والندم مقدسا عن الشبه والشكل كما قال وهو القاهر فوق عباده (الرابع) ان هذا البدن مؤلف من الطبائع الاربع وهى متنافرة متباغضة متباعدة بالطبع والخاصة فاجتماعها لا بد وان يكون بقسر قاسر واخطا من قال ان ذلك القاسر هو النفس الانسانية وهو الذى ذكره ابن سينا

في الاشارات لان تعلق النفس بالبدن انما يكون بعد حصول المزاج واعتدال الامشاج والقاهر لهذه الطبائع
على الاجتماع سابق على هذا الاجتماع والسابق على حصول الاجتماع مغاير لما تخرج عن حصول الاجتماع
فتبت ان القاهر لهذه الطبائع على الاجتماع ليس الا الله تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده وايضا فالجسد
كثيف سقى ظلماتي فاسد عفن والروح لطيف علوي نوراني مشرق باقى طاهر نظيف فيهم ما أشد المنافرة
والمباعدة ثم انه سبحانه جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة وجعل كل واحد منهما مامساككم لا بصاحبه
منتفعا بالآخر فالروح تصون البدن عن العفونة والفساد والتفريق والبدن يصير آلة للروح في تحصيل
السعادات الابدية والمعارف الالهية فهذا الاجتماع وهذا الانتفاع ليس الا بقهر الله تعالى لهذه الطبائع كما
قال وهو القاهر فوق عباده وايضا فعند دخول الروح في الجسد اعطى الروح قدرة على فعل الصالحين ومكنة
من الطرفين الا انه يتمتع رجحان الفعل على الترك تارة والترك على الفعل اخرى الا عند حصول الداعية
المجازمة الخالصة عن المعارض فلما لم يحصل تلك الداعية امتنع الفعل والترك فكان اقدام الفاعل على
الفعل تارة وعلى الترك اخرى بسبب حصول تلك الداعية في قلبه من الله يجرى مجرى الشهوة فكان قاهرا
لعباده من هذه الجهة واذ انما تلك هذه الابواب علمت ان الملكات والمبدعات والعلويات والسفليات
والذوات والصفات كلها متهورة تحت قهر الله مسخرة تحت تسخير الله تعالى كما قال وهو القاهر
فوق عباده واما قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة فالمراد ان من جلة قهره لعباده ارسال الحفظة عليهم وهؤلاء
الحفظة هم المشاريهم يتولاهم الله تعالى له مقربات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله ما يلفظ
من قول الالديه رقيب عتيد وقوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين واتنتوا على ان المقصود من حضور
هؤلاء الحفظة ضبط الاعمال ثم اختلفوا بينهم من يقول انهم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات
بأسرها يدبيل قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وعن ابن عباس رضي
الله عنهما ان مع كل انسان ملكين أحدهما عن يمينه والاخر عن يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة
كتبها من على اليمين واذا تكلم بسيةة قال من على اليمين لمن على اليسار انتظره له له يتوب منها فان لم
يتب كتب عليه والقول الاول اقوى لان قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة يفيد حفظة الكل من غير
تخصيص (والبحث الثاني) ان ظاهر هذه الايات يدل على ان اطلاع هؤلاء الحفظة على الاقوال والافعال
اتما على صفات القلوب وهي العلم والجهل فليس في هذه الايات ما يدل على اطلاعهم عليها اتمامي الاقوال
فلقوله تعالى ما يلفظ من قول الالديه رقيب عتيد واما في الاعمال فلقوله تعالى وان عليكم لحافظين
كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون فاما الايمان والكفر والاخلاص والاشرك فليدل الدليل على اطلاع
الملائكة عليها (البحث الثالث) ذكر وافي فائدة جعل الملائكة وكاتبين على بنى آدم وجوهها (الاول)
ان المكلف اذا علم ان الملائكة موجودة موكلون به يحصرون عليه أعماله ويكتبونها في صحائف تعرض على
رؤس الاشهاد في واقف القيامة كان ذلك أزجر له عن القبيح (الثاني) يحتمل في الكتابة ان يكون
الفائدة فيها أن توزن تلك الصحائف يوم القيامة لان وزن الاعمال غير ممكن أما وزن الصحائف فممكن
(الثالث) يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ويجب علينا الايمان بكل ما ورد به الشرع سواء عقلمنا
الوجه فيه أو لم نعقل فهذا حاصل ما قاله أهل الشريعة وأما أهل الحكمة فقد اختلفت أقوالهم في هذا
الباب على وجوه (الوجه الاول) قال المتأخرون منهم وهو القاهر فوق عباده ومن جلة ذلك القهر انه
خلط الطبائع المتضادة ومزج بين العناصر المتنافرة فلما حصل بينهما تزاج استعد ذلك المزج بسبب ذلك
الامتزاج لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية والحركية والنطقية فقلوا المراد من قوله ويرسل
عليكم حفظة تلك النفوس والقوى فانها هي التي تحفظ تلك الطبائع المقهورة على امتزاجاتها والوجه
الثاني وهو قول بعض القدماء ان هذه النفوس البشرية والارواح الانسانية مختلفة بيواها متمييزة
بما هي اتم فبعضها خيرة وببعضها شريرة وكذا القول في الذكاء والبلادة والحرية والندالة والشرف والذلالة

وغيرها

وغيرها من الصفات ولكل طائفة من هذه الارواح السفلية روح سماوى هو لها كالكاب الشفيق
 والسيد الرحيم يعينها على مهماتها في قنظتها ومناماتها تارة على سبيل الرقيا وأخرى على سبيل الالهامات
 فالارواح الشريرة لها مبادئ من عالم الافلاك وكذلك الارواح الخيرة وتلك المبادئ تسمى في مصطلحهم
 بالطباع السام يعنى تلك الارواح الفلكية في تلك الطبائع والاخلاق نائمة كاملة وهذه الارواح السفلية
 المتولدة منها أضعف منها لان العلول في كل باب أضعف من علمه ولاصحاب الطلسمات والعزائم الروحانية
 في هذا الباب كلام كثير (والقول الثالث) النفس المتعلقة بهذا الجسد لا شك في ان النفوس المفارقة عن
 الاجساد لما كانت مساوية لهذه في الطبيعة والماهية فتلك النفوس المفارقة تميل الى هذه النفس بسبب
 ما بينهما من المشاكاة والموافقة وهي أيضا تتعلق بوجه ما بهذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على
 مقتضيات طبيعتها فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الذى جاءت الشريعة بالحقة به ليس للفلاسفة ان يمتنعوا
 عنها لان كلهم قد أتوا بما يقرب منه واذا كان الامر كذلك كان اصرار الجهال منهم على التكذيب باطلا
 والله أعلم اما قوله تعالى حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فبهننا بجهنم (البحث الاول) انه تعالى
 قال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال هو الذى خلق الموت والحياة فهذان النصفان يدلان على ان توفى
 الارواح ليس الله تعالى ثم قال قل يتوفاكم ملك الموت وهذا يقتضى ان الوفاة لا تحصل الى الامن ملك
 الموت ثم قال في هذه الآية توفته رسلنا فهذه النصوص الثلاثة كالتناقضة والجواب ان التوفى في الحقيقة
 يحصل بقدره الله تعالى وهو في عالم الظاهر موقوف الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق في هذا الباب وله
 أعوان وشهداء وأنصار عسنت اضافة التوفى الى هذه الثلاثة بحسب الاعتبار الثلاثة والله أعلم
 (البحث الثاني) من الناس من قال هؤلاء الرسل الذين بهم تحصل الوفاة وهم أعيان أوائل الحفظة فهم
 في مدة الحياة يحفظونهم من أمر الله وعند مجيئ الموت يتوفونهم والاكثرون ان الذين يتولون الحفظة غير
 الذين يتولون أمر الوفاة ولادلالة في لفظ الآية تتدل على الفرق الا ان الذى مال اليه الاكثرون هو القول
 الثاني وأيضاً فقد ثبت بالمقاييس العقابية ان الملائكة الذين هم معادن الرحمة والخير والراحة مغايرون
 للذين هم أصول الحزن والغم فطائفة من الملائكة هم المسمون بالروحانيين لا قادتهم الروح والراحة
 والريحان وبعضهم يسمون بالكروبيين لكونهم مبادئ الكرب والغم والاسحان (البحث الثالث) الظاهر
 من قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت انه ملك واحد هو رئيس الملائكة الموكلين بقبض الارواح والمراد
 بالحفظة المذكورين في هذه الآية أتباعه واشياعه عن مجاهد جعلت الارض مثل الطست لملك الموت
 يتناول من يتناول وما من أهل بيت الا ويطوف عليهم في كل يوم مرتين وجاء في الاخبار من صفات ملك
 الموت ومن كيفية موته عند فناء الدنيا وانقضائها أحوال عجيبية (والبحث الرابع) قرأ سورة توفاه
 بالالف بحالة والباقيون بالنساء فالقول لتقديم الفعل ولان الجمع قد يذكر والثاني على تأنيث الجمع اما قوله
 تعالى وهم لا يقترطون أى لا يقصرون فيما أمرهم الله تعالى به وهذا يدل على ان الملائكة الموكلين بقبض
 الارواح لا يقصرون فيما أمروا به وقوله في صفة ملائكة النار لا يعصون الله ما أمرهم يدل على ان ملائكة
 العذاب لا يقصرون في تلك التكليف وكل من أثبت عصمة الملائكة في هذه الاحوال اثبت عصمتهم على
 الاطلاق فثبت هذه الآية على ثبوت عصمة الملائكة على الاطلاق اما قوله تعالى ثم رددوا الى الله مولاهم
 الحق ففيه مباحث (الاول) قيل المردودون هم الملائكة يعنى كما يموت بنو آدم يموت ايضا أولئك
 الملائكة وقيل بل المردودون البشر يعنى انهم بعد موتهم يردون الى الله واعلم ان هذه الآية من أدل
 الدلائل على ان الانسان ليس عبارة عن مجرد هذه البنية لان صريح هذه الآية يتدل على حصول الموت
 للعبد ويدل على انه بعد الموت يرد الى الله والميت مع كونه ميتا لا يمكن أن يرد الى الله لان ذلك الرد ليس
 بالمكان والجهة ان كونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة بل يجب أن يكون ذلك الرد مفسرا بكونه منقادا
 لحكم الله مطيعا لقضاء الله وما لم يكن حيا لم يكن حيا لم يصح هذا المعنى فيه فثبت انه حصل ههنا موت وحياة اما الموت

فنصيب البدن فبقى أن تكون الحياة نصيباً للنفس والروح ولما قال تعالى ثم رددوا إلى الله وثبت أن
المردود هو النفس والروح ثبت أن الإنسان ليس إلا النفس والروح وهو المطلوب واعلم أن قوله ثم رددوا إلى
الله مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن لأن الرد من هذا العالم إلى حضرة الجلال انما يكون لو أنها
كانت موجودة قبل التعلق بالبدن وتظهير قوله تعالى ارجعي إلى ربك وقوله إليه مرجعكم جميعاً ونقل
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خلق الله الأرواح قبل الأجساد بالتي عام ووجه الفلاسفة على اثبات
أن النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن حجة ضعيفة بينا ضعفها في الكتب العقلية (البحث
الثاني) كلة إلى تفيداتها الغاية فقوله إلى الله يشعر بإثبات المكان والجهة لله تعالى وذلك باطل فوجب
جمله على أنهم رددوا إلى حيث لا مالاً ولا حلاً كما سواه (البحث الثالث) انه تعالى سعى نفسه في هذه الآية
بإمين (أحدهما المولى) وقد عرفت أن لفظ المولى ولفظ الولى مشتقان من الولى أى القرب وهو سبحانه
القريب البعيد الظاهر الباطن اقوله تعالى ونحن أقرب إليه من حبل الوريد وقوله ما يكون من تجوى
ثلاثة الأهورابهم وأيضاً المعتق يسمى بالمولى وذلك كما يشعر بأنه أعتقهم من العذاب وهو المراد من قوله
سبقت ربي غضبي وأيضاً أضاف نفسه إلى العبد فقال مولاهم الحق وما أضافهم إلى نفسه وذلك
نهاية الرحمة وأيضاً قال مولاهم الحق والمعنى أنهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات المولى الباطلة وهي النفس
والشهوة والغضب كما قال أفرأيت من اتخذ أهله هوام فلما مات الإنسان يتخلص من تصرفات المولى
الباطلة وانتقل إلى تصرفات المولى الحق (والاسم الثاني الحق) واختلفوا هل هو من أسماء الله تعالى
فقبيل الحق مصدر وهو تقيض الباطل وأسماء المصادر لا تجرى على الفاعلين إلا مجازاً كقولنا فلان عدل
ورجاء وغياث وكرم وفضل ويمكن أن يقال الحق هو الوجود وأحق الأشياء بالوجودية هو الله سبحانه
لكونه واجباً لذاته فكان أحق الأشياء بكونه حقاً وهو واعلم انه قرئ الحق بالنصب على المدح كقولك
الحمد لله الحق أمّا قوله ألالة الحكم وهو أمرع الحاسبين ففيه مسائل (المسئلة الأولى) قوله ألالة
الحكم معناه انه لا يحكم الا الله ويتأكد ذلك بقوله ان الحكم الا لله وذلك يوجب انه لا يحكم الا الله على شئ
الا لله وذلك يوجب أن الخبير والشركه بحكم الله وقضائه فلولا ان الله حكم للسعيد بالسعادة والشقي
بالسقاوة والامسائل ذلك (المسئلة الثانية) قال أصحابنا هذه الآية تدل على ان الطاعة لا توجب
الثواب والمعصية لا توجب العقاب اذ لو ثبت ذلك لثبت للمطيع على الله حكم وهو أخذ الثواب وذلك يناه
مدار الآيات عليه انه لا يحكم الا الله (المسئلة الثالثة) احتج الجباة بهذه الآية على حدوث كلام الله تعالى
قال لو كان كلامه قديماً لوجب أن يكون متكاملاً بالمحاسبة الآن وقبل خلقه وذلك محال لان المحاسبة تقتضى
حكاية عمل تدم وأصحابنا عارضوه بالعلم فانه تعالى كان قبل الخلق عالماً بأنه سيوجد وبعد وجوده صار
عالمًا بأنه قبل ذلك وجد فلم يلزم منه تغير العلم فلم لا يجوز مثله في الكلام والله أعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في
كيفية هذا الحساب فمنهم من قال انه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام عن كلام ومنهم
من قال بل يامر الملائكة حتى ان كل واحد من الملائكة يحاسب واحداً من العباد لانه تعالى لو حاسب
الكفار بنفسه لتكلم معهم وذلك باطل اقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم وأما الحكام فلهم كلام في
تفسير هذا الحساب وهو انه انما يتخلص بتقديم مقدمتين فالمتقدمة الاولى ان كثرة الافعال وتكررها
توجب حدوث الملكات الراسخة الثابتة والاستقرار التام يكشف عن صحة ما ذكرناه الا ترى أن كل
من كانت مواظبته على عمل من الاعمال أكثر كان رسوخ الملكة التامة على ذلك العمل منه فيه أقوى
المتقدمة الثانية انه لما كان تكرار العمل يوجب حصول الملكة الراسخة وجب أن يكون لكل واحد من تلك
الاعمال أثر في حصول تلك الملكة بل كان يجب أن يكون لكل جزء من أجزاء العمل الواحد أثر بوجه
ما في حصول تلك الملكة والعقلاء ضربوا هذا الباب أمثلة (المثال الاول) انالو فرضاً سفينة عظيمة بحيث
لو أقي فيها مائة ألف من قانها نفوس في الماء بقدر شبر واحد فلو لم يلق فيها الاحبة واحدة من الخنطة فهذا

القدر من القاء الجسم الثقيل في تلك السفينة يوجب غوصها في الماء بمقدار قليل وان فأت وبلغت في القلة
 الى حيث لا يدركها الحس ولا يضبطها الخيال (المثال الثاني) انه ثبت عند الحكماء ان البساطط اشكالها
 الطبيعية كرات فسطح الماء يجب أن يكون كرة والقسى المشابهة من الدوائر المحيطة بالمرصك الواحد
 متفاوتة فان تحذب القوس الحاصل من الدائرة العظمى يكون أقل من تحذب القوس المشابهة للاولى من
 الدائرة الصغرى واذا كان الامر كذلك فالكوز اذا لم يمتلئ من الماء ووضع تحت الجبل كانت حذبة سطح ذلك
 الماء أعظم من حذبه عندما يوضع الكوز فوق الجبل ومتى كانت الحذبة أعظم وأكثر كان احتمال الماء
 بالكوز أكثر فهذا يوجب ان احتمال الكوز لاما حال كونه تحت الجبل أكثر من احتمال الماء حال كونه
 فوق الجبل الا ان هذا القدر من التفاوت بحيث لا يني باذراكه الحس والخيال ان كونه في غاية القلة (والمثال
 الثالث) ان الانسانين اللذين يقف أحدهما بالقرب من الآخر فان رجلاه ما يكونان أقرب الى مركز العالم
 من رأسهما لان الاجرام الثقيلة تنزل من فضاء المحيط الى ضيق المركز الا ان ذلك القدر من التفاوت لا يني
 باذراكه الحس والخيال فاذا عرفت هذه الامثلة وعرفت ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات فنقول
 لا فعل من افعال الخير والشر بتليل ولا شيرا ولا يفيد حصول أثر في النفس اما في السعادة واما في
 الشقاوة وعند هذا يتكشف بهذا البرهان العتلى القاطع صحة قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
 ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وما ثبت ان الافعال توجب حصول الملكات والافعال الصادرة من اليد
 فهي المؤثرة في حصول الملكة المخصوصة وكذلك الافعال الصادرة من الرجل فلا جرم تكون الايدي
 والارجل شاهدة يوم القيامة على الانسان بمعنى ان تلك الآثار النفسانية انما حصلت في جواهر القوس
 بواسطة هذه الافعال الصادرة عن هذه الجوارح فكان صدور تلك الافعال من تلك الجوارح المخصوصة
 جريا مجرى الشهادة لمول تلك الآثار المخصوصة في جواهر النفس وأما الحساب فالقصد منه معرفة
 ما بقي من الدخل والخرج وما بيننا ان لكل ذرة من أعمال الخير والشر أثرا في حصول هيئة من هذه
 الهيئات في جواهر النفس اما من الهيئات الزاكية الطاهرة أو من الهيئات المذمومة الخسيسة ولا شك ان
 تلك الاعمال كانت مختلفة فلا جرم كان بعضها يتعارض بالبعض وبعد حصول تلك المعارضات بقي في
 النفس قدر مخصوص من الخلق الجيد وقدر آخر من الخلق الذميمة فاذا مات الجسد ظهر مقدار ذلك الخلق
 الجيد ومقدار ذلك الخلق الذميمة وذلك الظهور انما يحصل في الآن الذي لا يقسم وهو الآن الذي فيه
 ينقطع تعلق النفس من البدن فعبر عن هذه الحالة بسرعة الحساب فهذه أقوال ذكرت في تطبيق الحكمة
 النبوية على الحكمة الفلسفية والله العالم بحقائق الامور قوله تعالى (قل من يخفيكم من ظلمات البر والبحر
 تدعونه ضلرا عا وخفية لمن أنجبنا من هذه لتكونن من الشاكرين قل الله يخفيكم منها ومن كل كرب ثم أنهم
 تشركون) اعلم ان هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال القدرة الالهية وكمال الرحمة والفضل
 والاحسان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكسائي قل من يخفيكم بالتشديد في الكلمتين
 والباقون بالتخفيف قال الواحدى والتشديد والتخفيف لغتان من قولتان من نجا فان شئت نقلت
 بالهمزة وان شئت نقلت بتضعيف العين مثل أفرحته وفرحته وأغرمته وعزمته وفي القرآن فأنجينا
 والذين معه وفي آية أخرى ونجينا الذين آمنوا وما جاء التنزيل باللغتين معا ظهر استواء القراءتين في
 الحسن غير ان الاختيار التشديد لان ذلك من الله كان غير مرتبة وأيضاً قرأ عاصم في رواية أبي بكر خفية بكسر
 الخاء والباقون بالضم وهما لغتان وعلى هذا الاختلاف في سورة الاعراف وعن الاخفش في خفية
 وخفية الغتان وأيضاً الخفية من الاخفاء والخفية من الرهبة وأيضاً اللغتين أنجبنا من هذه قرأ عاصم
 وحزرة والكسائي اللغتين أنجبنا على المغاية والباقون اللغتين أنجبنا على انطاب فاما الاوتلون وهم الذين قرؤا على
 المغاية فتداختا وقرأ عاصم بالتفخيم والباقون بالماله وجمعة من قرأ على المغاية ان ما قبل هذا اللفظ
 وما بعده مذكور باللفظ المغاية فاما ما قبله فقوله تدعونه وأما ما بعده فقوله قل الله يخفيكم منها وأيضاً

فأقراة بلفظ الخطاب توجب لانهم اراوا التقديرية يقولون انهم ائمتنا و الاضمار خلاف الاصل و حجة من
 ذرأ على الخطابية قوله تعالى في آية أخرى ان انجيبتنا من هذه لتكونن من الشاكرين (المسئلة الثانية)
 ظلمات البر والبحر يجاز عن محاور فهم ما و هو الهما يقال لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذوكوا كباى اشتدت
 ظلمته حتى عادت كالليل و حقيقة الكلام فيه انه يشتد الامر عليه ويشتبه عليه كيفية الخروج و يظلم عليه
 طريق الخلاص و منهم من جملة على حقيقته فقال اما ظلمات البحر فهي ان تجتمع ظلمة الليل و ظلمة البحر
 و ظلمة السحاب و يضاف الرياح الصعبة و الامواج الهائلة اليها فلم يعرفوا كيفية الخلاص و عظم الخوف
 و اما ظلمات البر فهي ظلمة الليل و ظلمة السحاب و الخوف الشديد من هجوم الاعداء و الخوف الشديد من
 عدم الاهداء الى طريق الصواب و المقصود ان عند اجتماع هذه الاسباب الواجبة للخوف الشديد لا يرجع
 الانسان الا الى الله تعالى و هذا الرجوع يحصل ظاهرا و باطنا لان الانسان في هذه الحالة يعظم اخلاصه
 في حضرة الله تعالى و ينقطع رجاءه عن كل ما سوى الله تعالى و هو المراد من قوله تضرعوا و خفية فيمن تعالى
 انه اذا شهدت الفطرة السليمة و الخلقة الاصلية في هذه الحالة يانه لا ملجأ الا الى الله و لا تعويل الا على فضل
 الله و يجب ان يبقى هذا الاخلاص عند كل الاحوال و الاوقات لكنه ليس كذلك فان الانسان بعد ان فوز
 بالسلامة و النجاة يحيل تلك السلامة الى الاسباب الجسمانية و يقدم على الشرك و في المفسرين من يقول
 المقصود من هذه الآية الطعن في الهية الاصنام و الاوثان و انا أقول التعلق بشئ مما سوى الله في طريق
 العبودية يقرب من ان يكون تعلقا بالوثن و لذلك فان اهل التحقيق يسعون بالشرك الخلق و اللفظ الآية يدل على
 ان عند حصول هذه الشدائد ياتى الانسان بأمور أحدها الدعاء و ثانياها التضرع و ثانياها الاخلاص
 بالقلب و هو المراد من قوله و خفية و رابعها التزام الاشتغال بالشكر و هو المراد من قوله انهم انجيبتنا من
 هذه لتكونن من الشاكرين ثم بين تعالى انه يخيبهم من تلك المخاوف و من سائر وجبات الخوف و الكرب
 ثم ان ذلك الانسان يقدم على الشرك و نظير هذه الآية قوله من تدعون الاياه و قوله و ظنوا انهم أحبط
 بهم دعوا الله محاصرين و بالجملة فعادة أكثر الخلق ذلك اذا شاهدوا الامر الهائل أخلاصوا و اذا اتقوا الى
 الامن و الرفاهية أشركوا به * قوله تعالى (قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من
 تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا و يذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف انصرف الآيات لعلمهم بفقهمون)
 في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا نوع آخر من دلائل التوحيد و هو عز و ج بنوع من
 الخوف فيبين كونه تعالى قادرا على ايصال العذاب اليهم من هذه الطرق المختلفة و اما ارسال العذاب
 عليهم تارة من فوقهم و تارة من تحت أرجلهم ففيه قولان (الاول) جعل اللفظ على حقيقته فنقول
 العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم من فوق كما في قصة نوح و الصاعقة النازلة عليهم من
 فوق و كذلك الصيحة النازلة عليهم من فوق كما حسب قوم لوط و كما رمى أصحاب القيل و أما العذاب الذي ظهر
 من تحت أرجلهم فمثل الرجفة و مثل خسف فارون و قيل هو حبس المطر و النباتات و بالجملة فهذه الآية
 تناول جميع أنواع العذاب التي يمكن نزولها من فوق و ظهورها من أسفل (القول الثاني) ان يحمل هذا
 اللفظ على مجازة قال ابن عباس في رواية عكرمة عذابا من فوقكم أى من الامراء و من تحت أرجلكم
 من العبيد و السفلة اما قوله أو يلبسكم شيعا فاعلم ان الشيع جمع الشيعة و كل قوم اجتمعوا على أمر فهم
 شيعة و الجمع شيع و أشباع قال تعالى كما فعل بأشباعهم من قبل و أصله من الشيع و هو التبعية و معنى
 الشيعة الذين يتبع بعضهم بعضا قال الزجاج قوله يلبسكم شيعا يخاط امركم خلط اضطراب لا خاط
 اتفاق فيجعلكم فرقا و لا تكونون فرقة واحدة فاذا كنتم مختلفين قاتل بعضهم بعضا و هو معنى قوله
 و يذيق بعضكم بأس بعض عن ابن عباس رضى الله عنهما لما نزل جبريل عليه السلام بهذه الآية شق ذلك
 على الرسول عليه الصلاة و السلام قال ما بقاء أمق ان عوملوا بذلك فقال له جبريل انما انا عبد مثلك
 فادع ربك لا تمتك فسأل ربه ان لا يفعل بهم ذلك فقال جبريل ان الله قد آمنهم من خصمتين ان لا يبعث عليهم

عذابا من فرقهم كما بعثه على قوم نوح ولوط ولان تحت أرجلهم كما خسف بقارون ولم يجرهم من أن
يلبسهم شيئا بالاهواء المختلفة ويذيق بعضهم بأس بعض بالسيف وعن النبي صلى الله عليه وسلم أن
أتقى ستفترق على فئتين وسبعين فرقة الناجية فرقة وفي رواية أخرى كلهم في الجنة الا الزنادقة (المسئلة
الثانية) ظاهر قوله اوبابكم شيئا هو أنه تعالى يحملهم على الاهواء المختلفة والمذاهب المتنافية وظاهر
أن الحق منها ليس الا الواحد وما سواه فهو باطل فهذا يقتضى أنه تعالى قد يحمل المكاف على الاعتقاد
الباطل وقوله ويذيق بعضكم بأس بعض لاشك أن اكثرها ظلم ومعصية فهذا يدل على كونه تعالى خالقا للغير
والشر أجاب الخصم عنه بأن الآية تدل على أن الله تعالى قادر عليه وعندنا الله قادر على القبيح انما النزاع
في أنه تعالى هل يفعل ذلك أم لا والجواب أن وجه التمسك بالآية نفي آخر فانه قال هو القادر على ذلك وهذا
يقيد المحصر فوجب ان يكون غير الله غير قادر على ذلك وهذا الاختلاف بين الناس حاصل وثبت بفتضى
الحصر المذكور ان لا يكون ذلك صادرا عن غير الله فوجب أن يكون صادرا عن الله وذلك يقيد المطلوب
(المسئلة الثالثة) قالت المقلدة والحشوية هذه الآية من ادل الدلائل على المنع من النظر والاستدلال
وذلك لان فتح تلك الابواب يقيد وقوع الاختلاف والمنازعة في الاديان وتفتقر الخلق الى المذاهب والاديان
وذلك مذهوم يحكم هذه الآية والمقتضى الى المذموم مذموم فوجب ان يكون فتح باب النظر والاستدلال
في الدين مذموما وجوابه سهل والله أعلم ثم قال تعالى في آخر الآية انظر كيف نصرنا آياتنا لهم
يفقهون قال القاضي هذا يدل على أنه تعالى أراد بتصرف هذه الآيات وتقدير هذه البيئات أن يفهم
الكل تلك الدلائل ويقفه الكل تلك البيئات وجوابنا بل ظاهر الآية يدل على أنه تعالى ما صرف هذه
الآيات الا لمن يفهم فاما من اعرض وعقد فهو وتعالى ما صرف هذه الآيات لهم والله أعلم قوله تعالى
(وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون) الضمير في قوله وكذب به
الى ما ذكرنا في قوله (الاول) أنه راجع الى العذاب المذكور في الآية السابقة وهو الحق أى لا بد
وأن ينزل بهم (الثاني) الضمير في به لاقرآن وهو الحق أى في كونه كتابا منزلا من عند الله (الثالث) يعود الى
تصرف الآيات وهو الحق لانهم كذبوا كون هذه الاشياء دلائل ثم قال قل لست عليكم بوكيل أى لست
عليكم بحافظ حتى أجازيكم على تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلائل انما انما منذر والله هو المجازي لكم
بأعمالكم قال ابن عباس والمفسرون نسختها آية القتل وهو بعيد ثم قال تعالى لكل نبأ مستقر والمستقر
يجوز أن يكون موضع الاستقرار ويجوز ان يكون نفس الاستقرار لان ما زاد على الثلاثى كان المصدر
منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج بمعنى الادخال والاخراج والمعنى أن لكل خبر يخبره الله تعالى
وقتا أو مكانا يحصل فيه من غير خلف ولاتا خيرا وان جمعات المستقر بمعنى الاستقرار كان المعنى لكل وعد
ووعيد من الله تعالى استقراره ولا بد ان يعلموا أن الامر كما اخبر الله تعالى عنه عند ظهوره ونزوله وهذا الذى
خوف الكفار به يجوز أن يكون المراد منه عذاب الآخرة ويجوز أن يكون المراد منه استيلاء المسلمين على
الكفار بالحرب والقتل واقهر في الدنيا قوله تعالى (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى
يخوضوا في حديث غيره واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين) اعلم أنه تعالى قال
في الآية الاولى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل فبين به ان الذين يكذبون بهذا الدين فانه
لا يجب على الرسول أن يلازمهم وان يكون حفيظا عليهم ثم بين في هذه الآية أن أولئك المكذبين ان شؤرا
الى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء بالدين والطعن في الرسول فانه يجب الاحتراز عن مقارنتهم وترك مجازاتهم
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله واذا رأيت قيل انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره وقيل
الخطاب لغيره أى اذا رأيت أيها السامع الذين يخوضون في آياتنا ونقل الواحدى أن المشركين كانوا اذا
جالسوا المؤمنين وقعدوا في رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن فشتوا واستهزؤا فامرهم أن لا يعبثوا
معهم حتى يخوضوا في حديث غيره واقتضى الخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه العبث واللعب

قال تعالى حكاية عن الكفار وكأن يخوض مع الخائضين وإذا سئل الرجل عن قوم فقال تركتهم يخوضون
أفاد ذلك أنهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها ومن الخشوية من تمسك بهذه الآية في النهي عن الاستدلال
والمناظرة في ذات الله تعالى وصفاته قال لان ذلك خوض في آيات الله والخوض في آيات الله حرام بدليل هذه
الآية والجواب عنه اننا قلنا عن المفسرين أن المراد من الخوض الشروع في آيات الله تعالى على سبيل الطعن
والاستهزاء وبيننا أيضا أن لفظ الخوض وضع في أصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال والله أعلم
(المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر بنسبك بالتشديد وفعل وأفعل يجريان مجرى واحد كما بينا ذلك في مواضع
وفي التنزيل جهل الكافرين أهلهم رويدا والاختيار قراءة العائنة لقوله تعالى وما أنسانيه الا الشيطان
ومعنى الآية ان نسيت وقعدت فلا تقعد بعد الذكرى وقم اذا ذكرت والذكرى اسم للتذكرة قاله الليث وقال
انفراء الذكرى يكون بمعنى الذكر وقوله مع القوم الظالمين يعني مع المشركين (المسئلة الثالثة) قوله تعالى
فأعرض عنهم وهذا الاعراض يحتمل أن يحصل بالقيام عنهم ويحتمل بغيره فلما قال بعد ذلك فلا تقعد بعد الذكرى
صار ذلك دليلا على أن المراد أن يعرض عنهم بالقيام من عندهم وههنا سؤالات (السؤال الاول) هل يجوز
هذا الاعراض بطريق آخر سوى القيام عنهم والجواب الذين يتسكون بطواهر الالفاظ ويرجعون وجوب
اجرائهم على طواهرها لا يجوزون ذلك والذين يقولون المعنى هو المعتبر يجوزوا ذلك قالوا لأن المطلوب
اظهار الانكار فكل طريق أفاده هذا المقصود فانه يجوز بالمصير اليه (السؤال الثاني) لو حاف الرسول
من القيام عنهم هل يجب عليه القيام مع ذلك (الجواب) كل ما أوجب على الرسول فعله وجب عليه ذلك سواء
ظهر أثر الخوف اولا لم يظهر فانا ان جوزنا منه ترك الواجب بسبب الخوف سقط الاعتماد عن التكليف التي
بلغها النساء ما غير الرسول فانه عند شدة الخوف قد يسقط عنه الفرض لان اقدامه على الترك لا يفضي الى
المخذور والمذكور (المسئلة الرابعة) قوله واما بنسبك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى يفيد أن التكليف
ساقط عن الناسي قال الجبائي اذا كان عدم العلم بالشيء يوجب سقوط التكليف فعدم القدرة على
الشيء أولى بأن يوجب سقوط التكليف وهذا يدل على أن تكليف ما لا يطابق لا يقع ويدل على أن
الاستطاعة حاصله قبل الفعل لانها لو لم تحصل لامع الفعل لما كانت حاصله قبل الفعل فوجب أن لا يكون
الكافر قادرا على الايمان فوجب أن لا يوجه عليه الامر بالايمان واعلم أن هذه الكلمات كثر ذكرها في هذا
الكتاب مع الجواب فلا تطول الكلام بذلك والجواب والله أعلم بقوله تعالى (وما على الذين يتقون من
حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون) قال ابن عباس قال المسألون لئن كنا كلما استهزأ المشركون
بالقرآن وخاصوا فيه قننا عنهم لما قدرنا على أن نجلس في المسجد الحرام وأن نطوف بالبيت فترأت هذه الآية
وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بأن يتعدوا معهم ويذكروهم ويفهمونهم قال ومعنى الآية وما على الذين
يتقون الشرك والكفر والفواحش من حسابهم من آثامهم من شيء ولكن ذكرى قال الزجاج قوله ذكرى
يجوز أن يكون في موضع رفع وأن يكون في موضع نصب أما كونه في موضع رفع فن وجهين الاول
ولكن عليكم ذكرى أى أن تذكروهم وجائز أن يكون ولكن الذى تأمر وتنهى به ذكرى فعلى الوجه الاول
الذكرى بمعنى التذكير وعلى الوجه الثاني الذكرى تكون بمعنى الذكروا أما كونه في موضع نصب فالتقدير
ذكروهم ذكرى لعلهم يتقون والمعنى امل ذلك الذكرى يمنعهم من الخوض في ذلك الفضول بقوله تعالى
(وذرا الذين اتخذوا دياريتهم لعبا ولهو او عزتهم الحياة الدنيا وذكروا ان تبسل نفس بما كسبت ليس لها من
دون الله ولى ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها) وللك الذين يسئلوا عما كسبوا لهم شراب من
سهم وعذاب ألیم بما كانوا يكفرون) اعلم أن هؤلاء هم المذكورون بقوله الذين يخوضون في آياتنا ومعنى
ذرههم أعرض عنهم وليس المراد أن يترك انذارهم لانه تعالى قال بعدهم وذكروا ونظيره قوله تعالى اولئك الذين
يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم والمراد ترك معاشرتهم وملاطفتهم ولا يترك انذارهم وتخويفهم واعلم أنه
تعالى أمر الرسول بأن يترك من كان موصوفا بصفيتين الصفة الاولى أن يكون من صفتهم انهم اتخذوا دياريتهم

لعبا ولها وفي تفسيره وجوه (الأول) المراد أنهم اتخذوا دينهم الذي كفوه ودعوا إليه وهو دين الاسلام
 لعبا ولها وحيث حذروا به واستهزؤا به (الثاني) اتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الاصنام وغيرها
 دينها (الثالث) أن الكفار كانوا يحكمون في دين الله بجزد التشهي والتعنى مثل تحريم السواحب والبجائر
 وما كانوا يحتاطون في امر الدين البتة ويكتفون فيه بجزد التقليد فعبر الله تعالى عنهم بأنهم اتخذوا دينهم
 لعبا ولها (الرابع) قال ابن عباس جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله
 تعالى ثم اتى الناس اكثرهم من المشركين وأهل الكتاب اتخذوا عيدهم لهوا واهبا غير المسلمين
 فانهم اتخذوا عيدهم كما شرع الله تعالى (والخامس) وهو الاقرب أن المحقق في الدين هو الذي ينصر الدين
 لا جمل أنه قام الدليل على أنه حق وصدق وصواب فأما الذين ينصرونه ليتوسلوا به الى أخذ المناصب
 والرياسة وغلبة الخصم وجع الاموال فهم نصرروا الدين للدنيا وقد حكم الله على الدنيا في سائر الآيات بانها
 لعب ولهو وقال من قوله وذرا الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا هو الاشارة الى من يتوسل بدينه الى دنياه
 واذا تأملت في حال اكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة والله أعلم (الصفة
 الثانية) قوله تعالى وغرتهم الحياة الدنيا وهذا يؤكده الوجه الخامس الذي ذكرناه كأنه تعالى يقول
 انما اتخذوا دينهم لعبا ولهوا لاجل أنهم غرتهم الحياة الدنيا فلا جمل استيلاء حب الدنيا على قلوبهم أعرضوا
 عن حقيقة الدين واقتصروا على تزيين الطواهر ليتوسلوا به الى حطام الدنيا اذا عرفت هذا فقول ذرا الذين
 اتخذوا دينهم لعبا ولهوا معناه أعرض عنهم ولا تبال بتكذيبهم واستهزأتهم ولا تقم لهم في نظرك وزنا
 وذكر به واختلقتوا في أن الضمير في قوله به الى ماذا يعود قيل وذكر بالقرآن وقيل انه تعالى قال وذرا الذين
 اتخذوا دينهم لعبا ولهوا والمراد الدين الذي يجب عليهم ان يتدينوا به ويعتقدوا بحجته وقوله وذكر به أى بذلك
 الدين لان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكور والدين أقرب المذكور فوجب عود الضمير اليه أما قوله أن
 تبسل نفس بما كسبت فقال صاحب الكشاف أصل الابسال المنع ومنه هذا عليك بسأل أى حرام محذور
 والابسال الشجاع لا متناعه من خصمه أو لانه شديد البسور يقال بسر الرجل اذا اشتد عبوسه واذا زاد قالوا
 بسل والعباس منقبض الوجه اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس تبسل نفس بما كسبت أى ترتمن في
 جهنم بما كسبت في الدنيا وقال الحسن ومجاهد سلم للهامة أى تمنع عن مرادها وتتخذل وقال قتادة تحبس
 في جهنم وعن ابن عباس تبسل تفضح وأبسلوا فضحوا ومعنى الآية وذكرهم بالقرآن ومقتضى الدين مخافة
 احتياسهم في نار جهنم بسبب جنسائهم لعلهم يخافون فيمتقون ثم قال تعالى ليس لها أى ليس للنفس من دون
 الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أى وان تفد كل فداء والعدل القدية لا يؤخذ ذلك
 العدل وتلك القدية منها قال صاحب الكشاف فاعل يؤخذها ليس هو قوله عدل لان العدل ههنا مصدر فلا
 يستند اليه الاخذ وأما في قوله ولا يؤخذ منها عدل فمعنى المعنى القدية به فصح اسنادها اليه فقول الاخذ بمعنى
 التبول وارد قال تعالى وبأخذ الصدقات أى يقبلها واذا ثبت هذا فيحمل الاخذ ههنا على التبول ويروى
 السؤال والله أعلم والمتصود من هذه الآية بيان ان وجوه الخلاص على تلك النفس منسدة فلا ولي يتولى
 دفع ذلك المحذور ولا شفيع يشفع فيها ولا قدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب قبولها حتى لو جعلت الدنيا
 بأسرها قدية من عذاب الله لم تنفع فاذا كانت وجوه الخلاص هي هذه الثلاثة في الدنيا ونبت انها لا تفيد في
 الاخرة البتة وتظهر انه ليس هنالك الا الابسال الذي هو الارتمان والانغلاق والاستسلام فليس لها البتة
 دافع من عذاب الله تعالى واذا تمور المرء كيفية العقاب على هذا الوجه يكاد يرعد اذا أقدم على معاصي الله
 تعالى ثم انه تعالى بين ما به صاروا حسرتين وعليه محبوبين فقال لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا
 يكفرون وذلك هو النهاية في صفة الايلام والله أعلم * قوله تعالى (قل أندعون من دون الله ما لا ينفعنا
 ولا يضرنا ونورد على أعقابنا بعد اذ هداانا الله كاذبي استهوت به الشياطين في الارض حيران له أصحاب يدعونه
 الى الهدى اننا قل ان هدى الله هو الهدى وأمرنا ناسلم لرب العالمين وان أقيموا الصلاة واتقوا وهو الذي

(المنه تخشرون) اعلم ان المقصود من هذه الآية الرد على عبدة الاصنام وهي مقودة لقوله تعالى قبل ذلك
 قل اني نهيته ان اعبد الذين تدعون من دون الله فقال قل ائذعون من دون الله أي ائعبد من دون الله النافع
 الضار ما لا يفدر على نفعنا ولا على ضررنا ونرد على اعقابنا راجعين الى الشرك بعد ان ايقظنا الله منها وهذا ما
 للاسلام ويقال لكل من اعرض عن الحق الى الباطل انه رجع الى خلف ورجع على عقبيه ورجع القهقري
 والسبب فيه ان الاصل في الانسان هو الجهل ثم اذا ترقى وتكامل حصل له العلم قال تعالى والله اخرجكم
 من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فاذا رجع من العلم الى الجهل
 مرة أخرى فكأنه رجع الى أول أمره فلهذا السبب يقال فلان رد على عقبيه وأما قوله كالذي استهوته
 الشياطين في الارض فاعلم انه تعالى وصف هذا الانسان بثلاثة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله
 استهوته الشياطين وفيه مستلطان (المسئلة الاولى) قرأ حزة استهواه بألف بمحالة على التذكير والباقون
 بالتاء لان الجمع يصلح أن يذكر على معنى الجمع ويصلح أن يؤنث على معنى الجماعة (المسئلة الثانية) اختلفوا
 في اشتقاق استهوته على قواين (الاول) أنه مشتق من الهوى في الارض وهو النزول من الموضع العالي
 الى الوهدة السافلة العميقة في قعر الارض فشبهه الله تعالى حال هذا الضال به وهو كقوله ومن يشرك بالله
 فكأنما ختر من السماء ولا شئ أن حال هذا الانسان عند هويته من الممكن العالي الى الوهدة العميقة المظلمة
 يكون في غاية الاضطراب والضعف والدهشة (والقول الثاني) أنه مشتق من اتباع الهوى والميل
 فان من كان كذلك فانه ربما بلغ النهاية في الخيرة والقول الاول أولى لانه أكل في الدلالة على الدهشة
 والضعف (الصفة الثانية) قوله حيران قال الاصمعي يقال حار حيرة وحيرا وزاد الفراء حيرانا وحيرة
 ومعنى الحيرة هي التردد في الامر بحيث لا يهتدى الى مخرجه ومنه يقال الماء يتعير في الغيم أي يتردد ويتعيرت
 الروضة بالماء اذا امتلأت فتردد فيها الماء واعلم أن هذا المثل في غاية الحسن وذلك لان الذي يهوى من الممكن
 العالي الى الوهدة العميقة يهوى اليها مع الاستدارة على نفسه لان الحجر حال نزوله من الاعلى الى الاسفل
 ينزل على الاستدارة وذلك يوجب كمال التردد والتعير وأيضا فعند نزوله لا يعرف أنه يستقط على موضع
 يزداد بلاهه بسبب سقوطه عليه أو يقل فاذا اعتبرت مجموع هذه الاحوال علمت أنك لا تجد مثالا للتعير
 المتردد الخائف أحسن ولا أكل من هذا المثال (الصفة الثالثة) قوله تعالى له أصحاب يدعونته الى الهدى
 اثنتا قالوا انزلت هذه الآية في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه فانه كان يدعو أباه الى الكفر
 وأبوه كان يدعو الى الايمان ويأمره بأن يرجع من طريق الجهالة الى الهداية ومن ظلمة الكفر الى نور
 الايمان وقيل المراد أن لذلك الكافر الضال أصحابا يدعونته الى ذلك الضلال ويسمونه بأنه هو الهدى وهذا
 بعيد والقول الصحيح هو الاول ثم قال تعالى قل ان هدى الله هو الهدى يعني هو الهدى الكامل النافع
 الشريف كما اذا قامت علم زيده والعلم وملاك هو المالك كان معناه ما ذكرناه من تقرير أمر الكمال والشرف
 ثم قال تعالى وأمرنا لنسلم لرب العالمين واعلم أن قوله ان هدى الله هو الهدى دخل فيه جميع أقسام
 المامورات والاحترافات عن كل المنهيات وتقرر بالكلام أن كل ما تعلق أمر الله به فاما أن يكون من باب
 الافعال واما أن يكون من باب التروك (أما القسم الاول) فاما أن يكون من باب أعمال القلوب واما أن
 يكون من باب أفعال الجوارح ورئيس أعمال القلوب الايمان بالله والاسلام له ورئيس أعمال الجوارح
 الصلاة وأما الذي يكون من باب التروك فهو التقوى وهو عبارة عن الاتقاء عن كل ما لا ينبغي والله سبحانه
 لما بين أولاً أن الهدى النافع هو هدى الله أردف ذلك الكلام الكلي بذكر أشرف أقسامه على الترتيب
 وهو الاسلام الذي هو رئيس الطاعات الروحانية والصلاة التي هي رئيسة الطاعات الجسمانية والتقوى
 التي هي رئيسة لباب التروك والاحترافات عن كل ما لا ينبغي ثم بين منافع هذه الاعمال فقال وهو الذي اليه
 تخشرون يعني أن منافع هذه الاعمال انما تظهر في يوم الحشر والبعث والقيامة فان قيل فكيف حسن
 عطف قوله وأن أقيموا الصلاة على قوله وأمرنا لنسلم لرب العالمين قلنا ذكر الزجاج فيه وجهين (الاول)

ان يكون التقدير وأمرنا فقبل لنا أسألوا رب العالمين وأقيموا الصلاة فان قيل هب أن المراد ما ذكرتم لكن
 ما الحكمة في العدول عن هذا اللفظ الظاهر والتركيب الموافق للعقل الى ذلك اللفظ الذي لا يمتدى العقل
 الى معناه الا بالتأويل قبل قلنا وذلك لان الكافر مادام يبق على كفره كان كالفاسد الاجنبي فلا جرم يخاطب
 بخطاب الغائبين فيقال له وامرنا بالنسليم رب العالمين واذا أسلم وآمن ودخل في الايمان صار كالقريب الحاضر
 فلا جرم يخاطب بخطاب الحاضرين ويشال له وان أقيموا الصلاة واتقوا وهو الذي اليه تحشرون فالقصد
 من ذكر هذين النوعين من الخطاب التنبية على الفرق بين حالتي الكفر والايمان وتقريره ان الكافر بعيد
 غائب والمؤمن قريب حاضر والله اعلم • قوله تعالى (وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ويوم
 يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ في الصور وعالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير) اعلم أنه
 تعالى لا يبين في الآيات المتقدمة فساد طريقة عبادة الاصنام ذكره هنا ما يدل على أنه لا معبود الا الله وحده
 وهو هذه الآية وذكر فيها أنواعا كثيرة من الدلائل (أولها) قوله وهو الذي خلق السموات والارض بالحق
 اما كونه خالق السموات والارض فقد شرحناه في قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض واما
 أنه تعالى خلقه ما بالحق فهو نظير قوله تعالى في سورة آل عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله وما خلقنا
 السماء والارض وما بينهما الا عين ما خلقناه ما الا بالحق وفيه قولان (الاول) وهو قول أهل
 السنة انه تعالى مالك لجميع المهدئات مالك لكل الكائنات وتصرف المالك في ملكه حسن وصواب
 عنى الاطلاق فكان ذلك التصرف حسنا على الاطلاق وحقا على الاطلاق (والثاني) وهو قول المعتزلة
 أن معنى كونه متساؤه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم قال القاضي ويدخل في هذه
 الآية أنه خلق المكلف اولا حتى يكتفه الاتناج بخلق السموات والارض والحياء الاسلام في هذا الباب
 طريقة اخرى وهي أنه يقال اودع في هذه الاجرام العظيمة قوى وخواص يصدر بسببها آثار وحركات
 مطابقة لمصالح هذا العالم ومناقضه (وثانيها) قوله ويوم يقول كن فيكون في تأويل هذه الآية قولان (الاول)
 التقدير وهو الذي خلق السموات والارض وخلق يوم يقول كن فيكون والمراد من هذا اليوم يوم القيامة
 والمعنى أنه تعالى هو الخالق للذات والكل ما فيها من الافلاك والنبات والحيوان والانس والجن واليوم القيامة
 والبعث وورد الارواح الى الاجساد على سبيل كمن فيكون (والوجه الثاني) في التأويل ان تقول قوله
 الحق مبتدأ ويوم يقول كن فيكون ظرف دال على الخبر والتقدير قوله الحق واقع يوم يقول كن فيكون
 كقولك يوم الجمعة القتال ومعناه القتال واقع يوم الجمعة والمراد من كون قوله حقا في ذلك اليوم انه سبحانه
 لا يقضى الا بالحق والصدق لأن أقضية منزهة عن الجور والعبث (وثالثها) قوله وله الملك يوم ينفخ في الصور
 فقوله وله الملك يفيد المصروا المعنى انه لا ملك في يوم ينفخ في الصور الا للحق سبحانه وتعالى فالمراد بالالكلام
 الثاني تقرير الحكم الحق المبرأ عن العبث والباطل والمراد بهذا الكلام تقرير القدرة التامة الكاملة التي
 لا دافع لها ولا معارض فان قال قائل قول الله حق في كل وقت وقدرته كاملة في كل وقت فما الفائدة
 في تخصيص هذا اليوم بهذين الوصفين قلنا لان هذا اليوم هو اليوم الذي لا يظهر فيه من احد نفع
 ولا ضرر فكان الامر كما قال سبحانه والامر يومئذ لله فهذا السبب حسن هذا التخصيص (ورابعها) قوله
 عالم الغيب والشهادة تقديره وهو عالم الغيب والشهادة واعلم اننا ذكرنا في هذا الكتاب الكامل انه سبحانه
 ما ذكر احوال البعث في القيامة الاوثر فيه اصلين احدهما كونه قادرا على كل الممكنات والثاني
 كونه عالما بكل المعلومات لان بتقدير ان لا يكون قادرا على كل الممكنات لم يقدر على البعث والحشر ورد
 الارواح الى الاجساد وبتقدير ان لا يكون عالما بجميع الجزئيات لم يصح ذلك ايضا منه لانه ربما اشتبه
 عليه الطبع بالماضي والمؤمن بالكافر والصدق بالزنديق فلا يحصل المقصود الاصل من البعث والقيامة
 أما اذا ثبت بالدليل حصول هاتين الصفتين كمال الغرض والمقصد وقوله وله الملك يوم ينفخ في الصور يدل
 على كمال القدرة وقوله عالم الغيب وشهادة يدل على كمال العلم فلا جرم لزم من مجموعهما ان يكون قوله حقا

وان يكون حكمه صدقاً وان يكون قضاياه مبرأة عن البور والعبث والباطل ثم قال وهو الحكيم الخبير والمراد
من كونه حكماً ان يكون مصيباً في افعاله ومن كونه خبيراً كونه عالماً بحقايقها من غير اشتباه ومن غير التباس
والله اعلم (المسئلة الثانية) قد ذكرنا في كثير من هذا الكتاب انه ليس المراد بقوله كن فيكون خطاب وامر
لان ذلك الامر ان كان للمعدوم فهو محال وان كان له وجود فهو امر بان يصير الموجود موجوداً وهو محال
بل المراد منه التنبيه على نفاذ قدرته ومشيئته في تكوين الكائنات ويجاد الموجودات (المسئلة الثالثة)
قوله يوم ينفخ في الصور لا شبهة ان المراد منه يوم الحشر ولا شبهة عند اهل الاسلام ان الله سبحانه خلق
قرناً ينفخ فيه ملك من الملائكة وذلك القرن يسمى بالصور على ما ذكر الله تعالى هذا المعنى في مواضع من
الكتاب الكريم ولكنهم اختلفوا في المراد بالصور وفي هذه الآية على قولين (الاول) ان المراد منه ذلك
القرن الذي ينفخ فيه وصفته مذكورة في سائر السور (والقول الثاني) ان الصور جمع صورة والنفخ في
الصور عبارة عن النفخ في صور الموتى وقال أبو عبيدة الصور جمع صورة مثل صوف وصوفة قال الواحدى
رحم الله اخبرني أبو الفضل العروضى عن الازهرى عن المنذرى عن أبي الهيثم انه قال ادعى قوم ان الصور
جمع الصورة كما ان الصوف جمع الصوفة والثوم جمع الثومة وروى ذلك عن أبي عبيدة قال أبو الهيثم وهذا
خطأ فاحش لان الله تعالى قال وه وركم فأحسن صوركم وقال ونفخ في الصور فنقرأ ونفخ في الصور وقرأ
فأحسن صوركم فقد افترى الكذب وبدل كتاب الله وكان أبو عبيدة صاحب اخبار وغرائب ولم يكن له
معرفة بالحق وقال الفراء كل جمع على لفظ الواحد المذكر سبق جمعه واحده فواحدة بزيادة هاء فيه وذلك
مثل الصوف والوبر والشعر والقطن والعشب فكل واحد من هذه الاسماء اسم بجمع جنسه واذا أفردت
واحدته زيدت فيها هاء لان جمع هذا الباب سبق واحده ولو ان الصوفة كانت سابقة للصوف لقالوا صوفة
وصوف وبسرة وبسر كما قالوا غرفة وغرف وزانقة وزانق وأما الصور اقرن فهو واحد لا يجوز ان يقال
واحدته صورة وانما تجمع صورة الانسان صوراً لان واحدته سبقت جمعه قال الازهرى قد أحسن
أبو الهيثم في هذا الكلام ولا يجوز عندي غير ما ذهب اليه واقول وعمما يتولى هذا الوجه انه لو كان المراد
نفخ الروح في تلك الصور لضاف تعالى ذلك النفخ الى نفسه لان نفخ الارواح في الصور يضيفه الله الى نفسه
كما قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وقال فنفخنا فيها من روحنا وقال ثم انشأناه خلقاً آخر واما نفخ
الصور بمعنى النفخ في القرن فانه تعالى يضيفه لا الى نفسه كما قال فاذا انقرض في الناقور وقال ونفخ في الصور
فصعق من في السموات ومن في الارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فهذا تمام القول في هذا
البحث والله اعلم بالصواب قوله تعالى (واذ قال ابراهيم لايه ازرأ اتخذوا صنما آلهة انى أراؤ قومك
في ضلال مبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه سبحانه ~~كثيراً~~ يحجج على مشركى العرب
بأحوال ابراهيم عليه السلام وذلك لانه يعترف بنفسه بجميع الطوائف والملل فالمشركون كانوا معترفين
بفضله مقربين بأنهم من اولاده واليهود والنصارى والمسلمون كلهم معظمون له معترفون بجلاله قدره فلا جرم
ذكر الله تعالى حكاية حاله في معرض الاحتجاج على المشركين واعلم أن هذا المنصب العظيم وهو اعتراف
اكثر اهل العالم بفضله وعلو مرتبته لم يتفق لاحد كما اتفق للخليل عليه السلام والسبب فيه انه حصل بين الرب
وبين العبد معاهدة كما قال أوفوا بهدى اوف بهمكم فابراهيم وفي بعهد العبودية والله تعالى شهيد بذلك
على سبيل الاجال تارة وعلى سبيل التفصيل اخرى أما الاجال ففي آيتين احدهما قوله واذا ابتلى ابراهيم ربه
بكلمات فأتتهن وهذا شهادة من الله تعالى بأنه تم عهد العبودية والثانية قوله تعالى اذ قال له ربه أسلم قال
أسلمت لرب العالمين وأما التفصيل فهو انه عليه السلام ناظر في اثبات التوحيد وابطال التول بالشركاء
والانناد في منامات كثيرة فالمقام الاول في هذا الباب مناظرته مع أبيه حيث قال له يا أبت لم تعبد ما لا يسمع
ولا يصر ولا ينفخ عنك شيئاً والمقام الثانى مناظرته مع قومه ودوقوله فلما جئنا عليه الليل واقام الثالث
مناظرته مع ملك زمانه فقال ربى الذى يحجر ويميت والمقام الرابع مناظرته مع الكذابر بالفعل وهو قوله تعالى

بعلومه جذاذا الاكبر الهيم ثم ان القوم قالوا حترقوا وانصروا آلهتكم ثم انه عليه السلام بعد هذه الواقعة
 بذل ولده فقال اني ارى في المنام اني اذبحك فعند هذا ثبت أن ابراهيم عليه السلام كان من الفتيان لانه سلم
 ولده للعرفان ولسانه للبرهان وبدنه للنيران وولده للقربان وماله لفضيقتان ثم انه عليه السلام سأل ربه فقال
 واجعل لي اسان صدق في الاخرين فوجب في كرم الله تعالى أنه يجيب دعاءه ويحقق مطالبه في هذا
 السؤال فلا جرم أجاب دعاءه وقرى نداءه وجعله مقبولاً لجميع الفرق والمواثف الى قيام القيامة ولما كان
 العرب معترفين بفضله لاجرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه حجة على مشركي العرب (المسئلة الثانية)
 اعلم انه ليس في العالم احد يثبت لله تعالى شريكا سوا يه في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة لكن الشنوية
 يتون الهين أحدهما حكيم يفعل الخير والثاني سفیه يفعل الشر واما الاشتغال بعبادة غير الله ففي الذاهين
 اليه كثرة فمنهم عبدة الكواكب وهم فر يقان منهم من يقول انه سبحانه خلق هذه الكواكب وفوض
 تدبير هذا العالم السفلي اليها فهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم فالواجب علينا أن نعبد هذه
 الكواكب ثم ان هذه الافلاك والكواكب تعبد الله ونطيعه ومنهم قوم غلاة يتكرون الصانع ويقولون هذه
 الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والقضاء وهي المدبرة لحوال هذا
 العالم الاسفل وهؤلاء هم الدهرية الخالصة ومن يعبد غير الله النصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم ايضا عبدة
 الاصنام واعلم ان هنا بمنزلة لا بد منه وهو انه لا دين اقدم من دين عبدة الاصنام والدليل عليه ان اقدم
 الانبياء الذين وصل الينا تاريخهم على سبيل التفصيل هو نوح عليه السلام وهو انما جاء بالذلة على عبدة
 الاصنام كما قال تعالى حكاية عن قومه انهم قالوا لا تدرى وذا ولا سوا عا ولا يعوث ويعوق ونسر او ذلك يدل
 على ان دين عبدة الاصنام قد كان موجودا قبل نوح عليه السلام وقد بقي ذلك الدين الى هذا الزمان فان اكثر
 سكان اطراف الارض مسة ترون على هذا الدين والمذهب الذي هذا شأنه يمتنع ان يكون معلوم بالطلان
 في يدية العقل لكن العلم بأن هذا الجحيم الخوت في هذه الساعة ليس هو الذي خنتى وفاق السماء والارض
 علم ضرورى والعلم الضرورى يمتنع ان يطبق الخلق الكثير على انكاره فظهر أنه ليس دين عبدة الاصنام كون
 الصنم خالقا للسماء والارض بل لا بد وأن يكون لهم قيمه تأويل والعلماء ذكروا فيه وجوها كثيرة وقد ذكرنا
 هذا البحث في أول سورة البقرة ولا بأس بأن نعبد ههنا ما تكسيرا للفوائد (فالتأويل الاول) وهو الاقوى
 أن الناس رأوا تغيرات احوال هذا العالم الاسفل مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قرب
 الشمس وبعد هامن سمت الرأس تحدث الفصول الاربعة وبسبب حدوث الفصول الاربعة تحدث احوال
 المختلفة في هذا العالم ثم ان الناس ترصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات
 والنحوسات بكيفية وقوعها في طوع الناس على احوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلب على ظنون
 اكثر الخلق أن مبدأ حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصالات الملكية والمناسبات الكوكبية
 فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها ثم منهم من اعتقد انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من اعتقد حدوثها
 وكونها مخلوقة للاله الاكبر الا أنهم قالوا انها وان كانت مخلوقة للاله الاكبر الا انها هي المدبرة لحوال
 هذا العالم وهؤلاء هم الذين أثبتوا الوسائط بين الاله الاكبر وبين احوال هذا العالم وعلى كلا التقديرين
 فالقوم اشتغلوا بعبادتها وتعظيمها ثم انهم لما رأوا أن هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار في اكثر
 الاوقات اتخذوا لكل كوكب صنما من الجواهر المنسوب اليه واتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه
 بالاجار المنسوبة الى الشمس وهي الياقوت والالماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس
 ثم أقبلوا على عبادة هذه الاصنام وغرضهم من عبادة هذه الاصنام هو عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها
 وعند هذا البحث يظهر أن المقصود الاصلى من عبادة هذه الاصنام هو عبادة الكواكب واما الانبياء صلوات
 الله عليهم فلهم ههنا مقامان احدهما إقامة الدلائل على ان عبدة الكواكب لا تأثير لها البتة في احوال هذا
 العالم كما قال الله تعالى الاله الخلق والامر بعد ان بين في الكواكب أنها مسخرة والثاني انها بتقدير أنها

تفعل شيئا ويصدر عنها تأثيرات في هذا العالم الا ان دلائل الحدوث حاصله فيها فوجب كونها مخلوقة
والاشتغال بعبادة الاصل اولى من الاشتغال بعبادة الفرع والدليل على ان حاصل دين عبدة الاصنام
ما ذكرناه انه تعالى لما حكى عن الخليل صلوات الله عليه انه قال لا ييه آزر اتخذنا صنما ما آلهة ابي آزر و قومك
في ضلال مبين فاقى بهذا الكلام ان عبادة الاصنام جهل ثم لما اشتمل على ذكر الدليل أقام الدليل
على أن الكواكب والنجوم والشمس لا يصلح شئ منها للالهية وهذا يدل على أن دين عبدة الاصنام حاصله
يرجع الى القول بالهية هذه الكواكب والاصنام هذه الآيات متناقفة متناقرة واذ عرفت هذا ظهر
أنه لا طريق الى ابطال القول بعبادة الاصنام الا بابطال كون الشمس والقمر وسائر الكواكب آلهة
لهذا العالم مدبرة له (الوجه الثاني) في شرح حقيقة مذنب عبدة الاصنام ما ذكره ابو معشر جعفر
ابن محمد المنجم البلخي رحمه الله فقال في بعض كتبه ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يشبهون الاله والملائكة
الا أنهم يعتقدون انه تعالى جسم وذو صورة كأنه من الصور والله لا تملكه ايضا صور حسنة
الا أنهم كلهم محتجبون عنها بالسحوات فلا يجرم اتخذوا صور او تماثيل أنيقة المنظر حسنة الرؤيا والهيكل
فينتخذون صورة في غاية الحسن ويقولون انها هيكل الاله وصورة اخرى دون الصورة الاولى ويجعلونها
على صورة الملائكة ثم يوظفون على عبادتها اقسام دين تلك العبادة طلب الزاني من الله تعالى ومن الملائكة
فان صح ما ذكره ابو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد ان الله تعالى جسم وفي مكان (الوجه الثالث)
في هذا الباب أن القوم يعتقدون ان الله تعالى نقوض تدبير كل واحد من الاقاليم الى ملك بعينه ونقوض
تدبير كل قسم من اقسام ملك العالم الى روح سماوي بعينه فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك آخر
ومدبر الغيوم والامطار ملك ومدبر الارزاق ملك ومدبر الحروب والمقاتلات ملك آخر فلما اعتقدوا ذلك
اتخذوا لكل واحد من اولئك الملائكة صنما مخصوصا وهيكلا مخصوصا ويطلبون من كل منهم ما يطبق بذلك
الروح الفلاني من الآثار والتدبيرات وللشوم تأويلات اخرى سوى هذه الثلاثة ذكرناها في أول سورة
البقرة وانكف ههنا بما نذكر من البيان والله اعلم (المسئلة الثالثة) فظاهر هذه الآية يدل على ان
اسم والد ابراهيم هو آزر ومنه من قال اسمه تارح قال الزجاج لا خلاف بين النسابين ان اسمه تارح ومن
المخدعة من جعل هذا معنا في القرآن وقال هذا النسب خطأ وليس بصواب وللعلماء ههنا مقامان (المقام
الاول) أن اسم والد ابراهيم عليه السلام هو آزر وما قولهم أجمع النسابون على ان اسمه كان تارح
فبقول هذا ضعيف لان ذلك الاجماع إنما حصل لان بعضهم يقلد بعضا وبالآخرة يرجع ذلك الاجماع الى
قول الواحد والاثني مثل قول وهب وكعب وغيرهما ورجما تملقوا بما يجدونه من اخبار اليهود والنصارى
ولا عبرة بذلك في مقابلة نصريح القرآن (المقام الثاني) سلنا ان اسمه كان تارح ثم لنا ههنا وجوه (الاول)
لعل والد ابراهيم كان مسمى بهذين الاسمين فيحتمل أن يقال أن اسمه الاصل كان آزر وجعل تارح لقبه
فاشهره هذا اللقب وخفي الاسم فالتعالي ذكره بالاسم ويحتمل أن يكون بالاكس وهو ان تارح كان اسما
أصليا وآزر كان لقباً فالتعالي ذكره الله تعالى بهذا اللقب الغائب (الوجه الثاني) ان يكون لفظ آزر
صفة مخصوصة في لغتهم فقبل ان آزر اسم ذم في لغتهم وهو المخطئ كأنه قبل واذ قال ابراهيم لا ييه المخطئ كأنه
عابه بزبغه وكفره وانحرافه عن الحق وقيل آزر هو الشيخ الهرم بالخوازمية وهو أيضا فارسية أصلية واعلم
أن هذين الوجهين انما يجوزان المصير اليهما ما عندهم من يقول يجوزان اشتغال القرآن على ألفاظ قليلة من غير لغة
العرب (والوجه الثالث) أن آزر كان اسم صنم بعينه والد ابراهيم وانما سماه الله به هذا الاسم لوجهين
احدهما أنه جعل نفسه مختصا بعبادته ومن بالغ في محبة احد فقد يجعل اسم المحبوب اسما للمحب قال الله
تعالى يوم ندعوا كل أناس باسمهم وثانيها ان يكون المراد عابد آزر فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه
(الوجه الرابع) أن والد ابراهيم عليه السلام كان تارح وآزر كان عماله والعم قد يطلق عليه اسم الاب كما حكى
الله تعالى عن اولاد يعقوب أنهم قالوا نعبد الهك واله آباءك ابراهيم واسماعيل واسحاق ومعلوم أن اسماعيل

كان عماليه مقوب وقد أطلقوا عليه لفظ الاب فكذا ههنا واعلم أن هذه التكنيات انما يجب المصير اليها لودل
 دليل باهر على أن والد ابراهيم ما كان اسمه آزر وهذه الدلائل لم يوجد البتة نأى حاجة تخمنا على هذه
 التأويلات والدليل القوي على صحة أن الامر على ما يدل عليه ظاهر هذه الآية أن اليهود والنصارى
 والمشركون كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام وانظها رغبته فلو كان هذا
 النسب كذبا لا تمنع في امادة سكوتهم عن تكذيبه وحيث لم يكن ذبوه علمنا أن هذا النسب صحيح والله أعلم
 (المسئلة الرابعة) قالت الشيعة ان أحدا من آباء الرسول عليه الصلاة والسلام واجداده ما كان كافرا
 وأنكر وأن يقال ان والد ابراهيم كان كافرا وذكر وان آزر كان عم ابراهيم عليه السلام وما كان والداله
 واحتجوا على قولهم بوجوده (الحجة الاولى) ان آباء الانبياء ما كانوا كافرا ويديل عليه وجوده منها قوله تعالى
 الذي يرث حين تقوم وتقلب في الساجدين قيل معناه انه كان ينقل روحه من ساجد الى ساجد وهم هذا
 التقدير فالآية دلالة على ان جميع آباء محمد عليه السلام كانوا مسلمين وحيث يجب القطع بان والد ابراهيم
 عليه السلام كان مسلما فان قيل قوله وتقلب في الساجدين يحتمل وجودها آخر (أحدها) انه لما نسخ
 فرض قيام الليل طاف الرسول صلى الله عليه وسلم تلك الليلة على بيوت الصحابة لينظر ماذا يصنعون اشدة
 حرصه على ما يظهر منهم من الطاعات فوجدها كسيوت الزنا بيرا كثيرة ما سمع من أصوات قرااتهم
 وتسيبهم وتهليلهم فالمراد من قوله وتقلب في الساجدين طوافه صلوات الله عليه تلك الليلة على الساجدين
 (وثانيها) المراد انه عليه السلام كان يصلي بالجماعة فتقلبه في الساجدين معناه كونه فيما بينهم ومخاطبتهم
 حال انبياءم والركوع والسجود (وثالثها) أن يكون المراد انه ما يصني حاله على الله كلمات وتقلب مع
 الساجدين في الاشتغال بأمر الدين (ورابعها) المراد تقلب بسره فيرى صلى خلفه والدليل عليه
 قوله عليه السلام أتوا الركوع والسجود فاني أراكم من وراء ظهرى فهذه الوجوه الاربعه مما يحتملها
 ظاهر الآية فسقط ما ذكرتم والجواب انظر الآية محتمل لكل فليس حمل الآية على البعض أولى من حملها على
 الباقي فوجب أن نحسمها على الكل وحيث يحصل المقام ودومها يدل أيضا على ان أحدا من آباء محمد عليه
 السلام ما كان من المشركين قوله عليه السلام لم ازل انقل من أصلاب الطاهرين الى أرحام الطاهرات
 وقال تعالى انما المشركون نجس وذلك يوجب أن يقال ان أحدا من أجداده ما كان من المشركين اذا
 ثبت هذا فقول ثبت بما ذكرنا ان والد ابراهيم عليه السلام ما كان مشركا وثبت ان آزر كان مشركا
 فوجب القطع بان والد ابراهيم كان انسانا آخر غير آزر (الحجة الثانية) على ان آزر ما كان والد ابراهيم
 عليه السلام ان هذه الآية دلالة على ان ابراهيم عليه السلام شافه آزر بالغلظة والجفاء ومشافهة الاب
 بالجفاء لا تجوز وهذا يدل على ان آزر ما كان والد ابراهيم انما قلنا ان ابراهيم شافه آزر بالغلظة والجفاء في
 هذه الآية لوجهين (الاول) انه قرئ واذا قال ابراهيم لآبيه آزر بضم آزر وهذا يكون محمولا على النداء
 ونداء الاب بالاسم الا على من أعظم أنواع الجفاء (الثاني) انه قال لا آزراني أراك ولو قومك في ضلال
 مبين وهذا من أعظم أنواع الجفاء والايذاء فثبت انه عليه السلام شافه آزر بالجفاء وانما قلنا ان مشافهة
 الاب بالجفاء لا تجوز لوجوه (الاول) قوله تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا الاياه وبالوالدين احسانا وهذا
 عام في حق الاب الكافر والمسلم قال تعالى ولا تنقل لهما آف ولا تنهراهما وهذا أيضا عام (الثاني) انه
 تعالى لما بعث موسى عليه السلام الى فرعون أمره بالرفق معه فقال فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى
 والسبب فيه ان يصير ذلك رعاية لخلق تربية فرعون فههنا الوالد أولى بالرفق (الثالث) ان الدعوة مع
 الرفق أكثر تأثيرا في القلب اما التغليب فانه يوجب التنفير والبعد عن القبول وهذا المعنى قال تعالى للمجد
 عليه السلام وجاهدوهم بالتي هي أحسن فكيف يليق بابراهيم عليه السلام مثل هذه المشونة مع آبيه في
 الدعوة (رابع) انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام الحلم فقال ان ابراهيم حلمي أتوا وكيف يليق
 بالرجل الحلم مثل هذا الجفاء مع الاب فثبت بهذه الوجوه ان آزر ما كان والد ابراهيم عليه السلام بل كان

عماله فأما والده فهو تارح والعم قد يسمى بالاب على ما ذكرنا ان اولاد يعقوب هو اسماعيل ~~بكونه~~ ابا
 ليعقوب مع انه كان عماله وقال عليه السلام ردواعلى ابي يعنى العم العباس وايضا يحتمل ان آزر كان
 والدا م ابراهيم عليه السلام وهذا قد يقال له الاب والدليل عليه قوله تعالى ومن ذرية داود وسليمان الى
 قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم عليه السلام كان جد ابا لعيسى من قبل الام واما
 اصحابنا فقد زعموا ان والدر رسول الله كان كافرا وذكروا ان نص الكتاب في هذه الآية يدل على ان آزر كان
 كافرا وكان والدا ابراهيم عليه السلام وايضا قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لايه الى قوله فلما تبين له
 انه عدو لله تبرأ منه وذلك يدل على قولنا واما قوله وتقلبك في الساجدين قلنا قد يدنا ان هذه الآية تحتل
 سائر الوجوه قوله تحمل هذه الآية على الكل قلنا هذا محال لان كل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز
 وايضا كل اللفظ على حقيقته ومجازه معا لا يجوز واما قوله عليه السلام لم ازل انتقل من اصلا ب الظاهرين
 الى ارحام الطاهرات فذلك محمول على انه ما وقع في نسبه ما كان سقاها اتماما قوله التعليل مع الاب لا يليق
 بابراهيم عليه السلام قلنا له اصر على كفره فلاجل الاسرار استحق ذلك التعليل والله اعلم (المسئلة
 الخامسة) قرى آزر بالنصب وهو عطف بيان لقوله لايه وبالنضم على النداء وسألنى واحد فقال قرى آزر
 بهاتين القراءتين واما قوله واذا قال موسى لاختيه هارون قرى هارون بالنصب وما قرى البتة بالنضم *
 فما الفرق قلت القراءتان بالنضم محمولة على النداء والنداء بالاسم استخفاف بالتمسك وذلك لائق بقصة
 ابراهيم عليه السلام لانه كان مصرعا على كفره فحين ان يخاطب بالغلظة زجر له عن ذلك التبعيض واما قصة
 موسى عليه السلام فقد كان موسى عليه السلام يستخف هارون على قومه فما كان الاستخفاف لا تقابل ذلك
 الموضوع فلا جرم ما كانت القراءتان بالنضم جائزة (المسئلة السادسة) اختلف النصارى في تفسير لفظ الاله
 والاصح انه هو المعبود وهذه الآية تدل على هذا القول لانهم ما ائتمروا بالذناب الا كونها معبودة ولاجل
 هذا قال ابراهيم لايه اتخذ اصناما آلهة وذلك يدل على ان تفسير لفظ الاله هو المعبود (المسئلة السابعة)
 اشتمل كلام ابراهيم عليه السلام في هذه الآية على ذكر الحجة العقلية على فسار قول عبدة الاصنام من
 وجهين (الاول) ان قوله اتخذ اصناما آلهة يدل على انهم كانوا يقولون بكثرة الالهة الا ان القول بكثرة
 الالهة باطل بالدليل العقلي الذي فهم من قوله تعالى لو كان فيهم آلهة الا الله لفسدنا (والثاني) ان هذه
 الاصنام لو حصلت لها قدرة على الخير والشر لكان الصنم الواحد كافيا فلما لم يكن الواحد كافيا دل ذلك على
 انها وان ~~كثرت~~ فلا نفع فيها البتة (المسئلة الثامنة) احتج بعضهم بهذه الآية على ان وجوب معرفة
 الله تعالى ووجوب الاشتغال بشكره معلوم بالعقل لا بالسمع قال لان ابراهيم عليه السلام حكم عليهم
 بالضلال ولو لالوجوب العقلي والالما حكم عليهم بالضلال لان ذلك المذهب كان متقدما على دعوة ابراهيم
 وامثال ان يقول انه كان ضلالا بحكم شرع الانبياء الذين كانوا متقدمين على ابراهيم عليه السلام قوله
 تعالى (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين) فيه مسائل (المسئلة
 الاولى) الكاف في كذلك للتشبيه وذلك اشارة الى غائب جرى ذكره والمذكور هو هنا فيما قبل هو انه عليه
 السلام استقبح عبادة الاصنام وهو قوله انى اراكم وتقومون في ضلال مبين والمعنى ومثل ما ارينا من قبح
 عبادة الاصنام نرى ملكوت السموات والارض وهما دقية عقلية وهى ان نور جلال الله تعالى لا يخ
 غير منقطع ولا زائل البتة والارواح البشرية لا تصير محرومة عن تلك الانوار الا لاجل حجاب وذلك الحجاب
 ليس الا الاشتغال بغير الله تعالى فاذا كان الامر كذلك فبقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل هذا التجلي فقول
 ابراهيم عليه السلام اتخذ اصناما آلهة اشارة الى تصحيح الاشتغال بعبادة غير الله تعالى لان كل ما سوى
 الله فهو حجاب عن الله تعالى فلما زال ذلك الحجاب لاجرم تجلى له ملكوت السموات بالتمام فقوله وكذلك
 نرى ابراهيم ملكوت السموات معناه وبعد زوال الاشتغال بغير الله حصل له نور تجلى جلال الله تعالى
 فكان قوله وكذلك منشأ هذه الفائدة الشريفة الروحانية (المسئلة الثانية) لغافل ان يقول هذه الارادة

قد حصلت فيما تقدم من الزمان فكان الاولى أن يقال وكذلك أرى سائر ابراهيم ملكوت السموات والارض
 فلم عدل عن هذه اللفظة الى قوله وكذلك ترى قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) أن يكون تقدير
 الآية وكذلك كما ترى ابراهيم ملكوت السموات والارض فيكون هذا على سبيل الحكاية عن الماضي
 والمعنى انه تعالى لما سكى عنه انه شافه آياه بالكلام الخشن تعصبا للدين الملق فكانه قيل وكيف بلغ ابراهيم
 هذا المبلغ العظيم في قوة الدين فأجيب باننا كنا نرى ملكوت السموات والارض من وقت طفولته لاجل أن
 يصير من الموقنين زمان بلوغه (الوجه الثاني في الجواب) وهو أعلى وأشرف مما تقدم وهو اننا نقول انه ليس
 المقصود من آراءه الله ابراهيم ملكوت السموات والارض هو مجرد أن يرى ابراهيم هذا الملكوت بل
 المقصود أن يراها فيتوسل بها الى معرفة جلال الله تعالى وقده وعلوه وعظمته ومعلوم أن مخلوقات الله
 وان كانت متناهية في الذوات وفي الصفات الا أن جهات دلالاتها على الذوات والصفات غير متناهية
 وسمعت الشيخ الامام الوالد عمر ضياء الدين رحمه الله تعالى قال سمعت الشيخ أبا القاسم الانصاري يقول
 سمعت امام الحرمين يقول معلومات الله تعالى غير متناهية ومعلوماته في كل واحد من تلك المعلومات أيضا
 غير متناهية وذلك لان الجوهر الفردي يمكن وقوعه في أحوال لانهاية لها على البدل ويمكن اتصافه بصفات
 لانهاية لها على البدل وكل تلك الاحوال التقديرية دالة على حكمة الله تعالى وقدرته أيضا واذا كان
 الجوهر الفردي وبالجزء الذي لا يتجزى كذلك فكيف القول في كل ملكوت الله تعالى فثبت أن دلالة ملك
 الله تعالى وملكوته على نعوت جلاله وسمات عظمته وعزته غير متناهية وحصول المعلومات التي لانهاية
 لها دفعة واحدة في عقول الخلق محال فاذن لا طريق الى تحصيل تلك المعارف الا بان يحصل بعضها عقيب
 البعض لا الى نهاية ولا الى آخر في المستقبل فلهذا السبب والله أعلم لم يقل وكذلك أرى سائر ملكوت السموات
 والارض بل قال وكذلك ترى ابراهيم ملكوت السموات والارض وهذا هو المراد من قول المحققين السفر
 الى الله له نهاية وأما السفر الى الله فانه لانهاية له والله أعلم (المسئلة الثالثة) الملكوت هو الملك والتناء
 للمبالغة كالرغبوت من الرغبة والرهبوت من الرهبة واعلم أن في تفسير هذه الآراء قواين (الاول) ان
 الله أراه الملكوت بالعين قالوا ان الله تعالى شق له السموات حتى رأى العرش والكورسي والى حيث ينتهي
 اليه فوقية العالم الجسماني وشق له الارض الى حيث ينتهي الى السطح الاخر من العالم الجسماني ورأى
 ما في السموات من الجباب والبدائع ورأى ما في باطن الارض من الجباب والبدائع وعن ابن عباس انه
 قال لما سرى بابراهيم الى السماء ورأى ما في السموات وما في الارض فأبصر عبدا على فاحشة فدعا عليه
 وعلى آخر باله لانه فقال الله تعالى له كف عن عبادي فهم بين حالين اما أن اجعل منهم ذرية طيبة أو يتوبون
 فاغفر لهم أو النار من ورائهم وطعن القاضي في هذه الرواية من وجوه (الاول) أن أهل السماء هم
 الملائكة المقربون وهم لا يعصون الله فلا يبايق أن يقال انه لما رفع الى السماء أبصر عبدا على فاحشة
 (الثاني) ان الانبياء لا يدعون به لانه المذنب الاعن أمر الله تعالى واذا اذن الله تعالى فيه لم يجز أن يمنع من
 اجابة دعائه (الثالث) أن ذلك الدعاء اما أن يكون صوابا أو خطأ فان كان صوابا فلم رده في المرة الثانية وان
 كان خطأ فلم قبله في المرة الاولى ثم قال واخبارنا لا يحاد اذا وردت على خلاف دلائل العقول ويجب التوقف
 فيها (والقول الثاني) أن هذه الآراء كانت بعين البصيرة والعقل لا بالبصر الظاهر والحس الظاهر واحتج
 السائلون بهذا القول بوجوه (الحجة الاولى) أن ملكوت السموات عبارة عن ملك السماء والملك عبارة
 عن القدرة وقدرة الله لا ترى وانما تعرف بالعقل وهذا كلام قاطع الا أن يقال المراد بملكوت السموات
 والارض نفس السموات والارض الا أن على هذا التقدير يضيع لفظ الملكوت ولا يحصل منه فائدة
 (الحجة الثانية) انه تعالى ذكر هذه الآراء في أول الآية على سبيل الاجمال وهو قوله وكذلك ترى ابراهيم
 ثم فسرها بعد ذلك بقوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا فخرى ذكروا الاستدلال كاشرح والتفسير لذلك
 الآراء فوجب أن يقال ان تلك الآراء كانت عبارة عن هذا الاستدلال (الحجة الثالثة) انه تعالى

قال في آخر الآية وتلك مجتبا آيتها ابراهيم على قومه والرؤية بالعين لا تصير حجة على قومه لانهم كانوا
غائبين عنها وكانوا يكذبون ابراهيم فيها وما كان يجوز لهم تصديق ابراهيم في تلك الدعوى الا بدليل منقصل
ومعجزة باهرة وانما صكبات الحجة التي أوردها ابراهيم على قومه في الاستدلال بالنجوم من الطريق الذي
نطق به القرآن فان تلك الأدلة كانت ظاهرة لهم كما انها كانت ظاهرة لابراهيم (والحجة الرابعة) ان اراءة
جميع العالم تضيد العلم الضروري بان للعالم الواقدرا على كل الممكنات ومثل هذه الحالة لا يحصل للانسان
بسببها المستحق المدح والتعظيم ألا ترى ان الكفار في الآخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة وليس لهم
في تلك المعرفة مدح ولا ثواب وأما الاستدلال بصفات المخلوقات على وجود الصانع وقدرته وحكمته فذلك
هو الذي يفيد المدح والتعظيم (والحجة الخامسة) انه تعالى كما قال في حق ابراهيم عليه السلام وكذلك ترى
ابراهيم ملكوت السموات والارض فكذلك قال في حق هذه الامة سنيريم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم
فكما كانت هذه الاراة بالبصيرة الباطنة لا بالبصر الظاهر فكذلك في حق ابراهيم لا يبعد أن يكون الامر
كذلك (الحجة السادسة) انه عليه السلام لما تم الاستدلال بالنجم والقمر والشمس قال يمدني وجهي
وجهي للذي فطر السموات والارض فحكم على السموات والارض بكونها مخلوقة لاجل الدليل الذي ذكره
في النجم والقمر والشمس وذلك الدليل لو لم يكن عاما في كل السموات والارض لكان الحكم العام بناء على
دليل خاص وانه خطأ فثبت أن ذلك الدليل كان عاما فكان ذكر النجم والقمر والشمس كالمثال لاراة
الملكوت فوجب أن يكون المراد من اراءة الملكوت تعريف كيفية دلالاتها بحسب تغيرها وامكانها وحدثها
على وجود الاله العالم القادر الحكيم فتكون هذه الاراة بالقلب لا بالعين (الحجة السابعة) أن اليقين
عبارة عن العلم المستفاد باتا مثل اذا كان مسبوقا بالشك وقوله تعالى وايقون من الموقنين كما افترض من
تلك الاراة فيصير تقدير الآية ترى ابراهيم ملكوت السموات والارض لاجل ان يصير من الموقنين
فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من الدليل وجب أن تكون تلك الاراة عبارة عن الاستدلال (الحجة
الثامنة) ان جميع مخلوقات الله تعالى دالة على وجود الصانع وقدرته باعتبار واحد وهو انها محدثة
ممكنة وكل محدث ممكن فهو محتاج الى الصانع اذا عرف الانسان هذا الوجه الواحد فقد كناه ذلك في
الاستدلال على الصانع وكانه بمعرفة هاتين المتقدمتين قد طالع جميع الملكوت بعين عقله وسمع باذن عقله
شهادته بالاحتياج والافتقار وهذه الرؤية رؤوية باقية غير زائلة البتة ثم انها غير شاغلة عن الله تعالى بل هي
شاغلة للقلب والروح بالله أما رؤية العين فالانسان لا يمكنه أن يرى بالعين أشياء كثيرة دفعة واحدة على
سبيل الكمال ألا ترى أن من نظر الى صحيفة مكتوبة فانه لا يرى من تلك الصحيفة رؤية كاملة تامة الاحرفا
واحد افان ساق نظر الى حرف آخر وشغل بصره به صار محروما عن ادراك الحرف الاوّل أو عن ابصاره
فثبت أن رؤية الاشياء الكثيرة دفعة واحدة غير ممكنة وبتقدير أن تكون ممكنة الا انها غير باقية وبتقدير أن
تكون باقية الا انها شاغلة عن الله تعالى ألا ترى انه تعالى مدح محمدا عليه الصلاة والسلام في ترك هذه الرؤية
فقال ما زاغ البصر وما طغى فثبت بجملة هذه الدلائل أن تلك الاراة كانت اراءة بحسب بصيرة العقل
لا بحسب البصر الظاهر فان قيل فرؤية القلب على هذا التفسير حاصلة لجميع الموحدين فأى فضيلة تحصل
لابراهيم بسببها قلنا جميع الموحدين وان كانوا يعرفون أمر الله هذا الدليل الأنا الاطلاع على آثار حكمته
الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب أجناسها وأنواعها وأصنافها واشخاصها وأحوالها
فما لا يحصل الا لله من الانبياء عليهم السلام وهذا المعنى كان رسولنا عليه الصلاة والسلام يقول
في دعائه اللهم أرنا الاشياء كما هي فزال هذا الاشكال والله أعلم (المسئلة الرابعة) اختلافوا في الواو في قوله
وايقون من الموقنين وذكر رافيه وجوها (الاول) الواو زائدة والتقدير ترى ابراهيم ملكوت السموات
والارض ليستدل به ليكون من الموقنين (الثاني) أن يكون هذا كلاما مستأنفا لبيان علة الاراة
والتقدير وايقون من الموقنين بزيده ملكوت السموات والارض (الثالث) أن لاراة قد تحمل وتصبح

سبباً يزيد الضلال كما في حق فرعون قال تعالى ولقد أرسلناك بالبينات وآياتنا ظاهرة لا تؤمنون
الهداية واليقين فلما احتلت الآراء هذين الاحتمالين قال تعالى في حق ابراهيم عليه السلام انما اريدنا هذه
الآيات ابراهيم ولاجل أن يكون من الموقنين لا من الجاحدين والله أعلم (المسئلة الخامسة) اليقين
عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التأمل وهذا المعنى لا يوصف علم الله تعالى بكونه يقيناً لأن
علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتأمل واعلم أن الانسان في أول ما يستدل فانه
لا ينفك قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه فاذا كثرت الدلائل وتوافقت ونطابقت صارت سبباً لحصول
اليقين وذلك لوجوه (الاول) انه يحصل لكل واحد من تلك الدلائل نوع تأثير وقوة فلا تزال القوة تتزايد
حتى تنتهي الى الجزم (الثاني) ان كثرة الافعال سبب لحصول الملكة فكثرة الاستدلال بالدلائل
المتنوعة على المدلول الواحد جار مجرى تكرار الدرس الواحد فكما ان كثرة التكرار تفيد الحفظ المتأكد
الذي لا يزول عن القلب فكذا هي هنا (الثالث) ان القلب عند الاستدلال كان مظلماً جذاً فاذا حصل
فيه الاعتقاد المستفاد من الدليل الاول امتزج نور ذلك الاستدلال بنظرة سائر الصفات الحاصلة في القلب
فحصل فيه حالة شبيهة بالحالة المتزجة من النور والظلمة فاذا حصل الاستدلال الثاني امتزج نوره بالحالة
الاولى فيصير الاشراق والمعان اتم وكما ان الشمس اذا قربت من المشرق ظهر نورها في أول الامر وهو
الصبح فكذلك الاستدلال الاول يكون كالصبح ثم كما ان الصبح لا يزال يتزايد بسبب تزايد قرب الشمس
من سمت الرأس فاذا وصلت الى سمت الرأس حصل النور التام فكذلك العبد كلما كان تدبره في مراتب
مخلوقات الله تعالى أكثر كان شروق نور المعرفة والتوحيد أجلى الا ان الفرق بين شمس العلم وبين شمس العالم
ان شمس العالم الجسماني لها في الارتفاع والتصاعد حد معين لا يمكن أن يزداد عليه في الصعود وأما شمس
المعرفة والعقل والتوحيد فلا نهاية لتصاعدها ولا غاية لارتفاعها فتدوله وكذلك نرى ابراهيم ماركوت
السموات والارض اشارة الى مراتب الدلائل والبيانات وقوله وليكون من الموقنين اشارة الى درجات
أنوار التجلي وشروق شمس المعرفة والتوحيد والله أعلم * قوله تعالى (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا
قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الاقربين فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي
لا تكونن من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم اني
برى مما تشركون انى وجهى لى فطر السموات والارض حنيفاً وما انا من المشركين) في هذه
الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف فلما جن عليه الليل عطف على قوله قال
ابراهيم لايه آزر وقوله وكذلك نرى جله وقعت اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه (المسئلة الثانية)
قال الواحدى رحمه الله يقال جن عليه الليل واجنه الليل ويقال لكل ما سترته جن وأجن ويقال أيضاً جنه
الليل وانكن الاختيار جن عليه الليل وأجنه الليل هذا قول جميع أهل اللغة ومعنى جن ستر ومنه الجنة
والجن والجنون والجنان والجنين والجن والجنين وهو المقبور والجنة ككل هذا يعود أصله يعود
الى الستر والاستتار وقال بعض الصوريين جن عليه الليل اذا أظلم عليه الليل ولهذا دخلت على عليه
كك ما تقول في أظلم فاما جنه فستره من غير تضمين معنى أظلم (المسئلة الثالثة) اعلم ان أكثر المنسرين
ذكر وان ملك ذلك الزمان رأى رؤيا وعبرها المعبرون بأنه يولد غلام يشازعه في ملكه فأمر ذلك الملك بذيح
كل غلام يولد فحلبت أم ابراهيم به وما أظهرت حبلها للناس فلما جاءها الطلق ذهبت الى كهف في جبل
ووضعت ابراهيم وسدت الباب بجمع جفاء جبريل عليه السلام ووضع اصبعه في فمه فصره فخرج منه رزقه
وكان يتعهد جبريل عليه السلام فكانت الام تأميه احيانا وترضعه وبقى على هذه الصفة حتى كبر وعقل
وعرف ان له ريفاً قال الام فقال لها من ربي فقالت انا فقال ومن ربك قالت ابول فقال للاب ومن ربك فقال
ملك البلد فقرف ابراهيم عليه السلام جهلها بربهم فانظر من باب ذلك الغار يرى شيئاً يستدل به على وجود
الرب سبحانه فرأى النجم الذى هو أضواء النجوم فى السماء فسال هذا ربي الى آخر القصة ثم القائلون بهذا

القول اختلفوا فمنهم من قال ان هذا كان بعد البلوغ وجرى ان قلم التكليف عليه ومنهم من قال ان هذا
 كان قبل البلوغ واتفق أكثر المحققين على فساد القول الاول واحتجوا عليه بوجود (الجزء الاول) ان
 القول برؤية النجم كفر بالاجماع والكفر غير جائز بالاجماع على الانبياء (الجزء الثاني) ان ابراهيم
 عليه السلام كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل والدليل على صحة ما ذكرناه انه تعالى أخبر عنه انه
 قال قبل هذه الواقعة لا يبه آزرأ تتخذ أصناماً آلهة انى أرا لى وقومك فى ضلال حيين (الجزء الثالث) انه
 تعالى حكى عنه انه دعا آباءه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بارفق حيث قال يا أبت لم تعبد ما لا يسمع
 ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً وحكى فى هذا الموضع انه دعا آباءه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالكلام
 المشين واللفظ الموحش ومن المعلوم ان من دعا غيره الى الله تعالى فانه يقدم الرفق على العنف واللين على
 الغلظ ولا يخوض فى التعنيف والتفليظ الا بعد المدة المديدة والياس التام فدل هذا على ان هذه الواقعة
 انما وقعت بعد ان دعا آباءه الى التوحيد مراراً وأطواراً ولا شك انه انما اشتغل بدعوة آبيه بعد فراغه من
 مهم نفسه فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان عرف الله عبدة (الجزء الرابع) ان هذه الواقعة
 انما وقعت بعد ان أراء الله ملكوت السموات والارض حتى رأى من فوق العرش والكبرى وما تحتها
 الى ما تحت الثرى ومن كان منصبه فى الدين كذلك وعلمه بالله كذلك كيف يليق به أن يعتقد الهية
 الكواكب (الجزء الخامس) ان دلائل الحدوث فى الافلاك ظاهرة من خمسة عشر وجهها وأكثر ومع
 هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق بأقل العقلاء نصيباً من العقل والفهم أن يقول برؤية الكواكب فضلاً
 عن أعقل العقلاء وأعلم العلماء (الجزء السادس) انه تعالى قال فى صفة ابراهيم عليه السلام اذ جاء ربه
 بقلب سليم وأقل مراتب القلب السليم أن يكون سليماً عن الكفر وأيضاً حده فقال ولقد آتينا ابراهيم
 رشده من قبل وكناه عالماً أى آتينا رشده من قبل من أول زمان الفكرة وقوله وكناه عالماً أى بطهارته
 وكماله ونظيره قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته (الجزء السابع) قوله وكذلك نرى ابراهيم ملكوت
 السموات والارض وليكون من الموقنين أى وليكون بسبب تلك الاشارة من الموقنين ثم قال بعده
 فلما جن عليه الليل والناس نمتضى الترتيب فثبت ان هذه الواقعة انما حصلت بعد ان صار ابراهيم من الموقنين
 العارفين بربه (الجزء الثامن) ان هذه الواقعة انما حصلت بسبب مناظرة ابراهيم عليه السلام مع قومه
 والدليل عليه انه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك نجما آتيناها ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم
 ان هذه المناظرة انما جرت مع قومه لاجل أن يرشدهم الى الايمان والتوحيد لا لاجل ان ابراهيم كان
 يطلب الدين والمعرفة لنفسه (الجزء التاسع) ان القوم يقولون ان ابراهيم عليه السلام انما اشتغل بالنظر
 فى الكواكب والقمر والشمس حال ما كان فى الغار وهذا باطل لانه لو كان الامر كذلك فكيف يقول
 يا قوم انى برى ما نشر كون مع انه ما كان فى الغار لا قوم ولا صنم (الجزء العاشر) قال تعالى وحاجه
 قومه قال أتحاجونى فى الله وكيف يحاجونه وهم بعد ما رأوه وهو ما رأهم وهذا يدل على انه عليه السلام
 انما اشتغل بالنظر فى الكواكب والقمر والشمس بعد ان خالط قومه ورأهم يعبدون الاصنام ودعوه الى
 عبادتها فذكر قوله لأحب الآفلين ودعا عليهم وتنبئها لهم على فساد قولهم (الجزء الحادية عشر) انه
 تعالى حكى عنه انه قال للقوم وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله وهذا يدل على ان
 القوم كانوا يخوفوه بالاصنام كما حكى عن قوم هود عليه السلام انهم قالوا له ان تقول الاعتزال بعض آلهتنا
 يسوء ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالغار (الجزء الثانية عشر) ان تلك الليلة كانت مسجوة بالنهار
 ولا شك ان الشمس كانت طالعة فى اليوم المتقدم ثم غربت فكان ينبغي أن يستدل بغروبها السابق على انها
 لاتصلح للالهية واذا بطل بهذا الدليل صلاحية الشمس للالهية بطل ذلك أيضاً فى القمر والكواكب بطريق
 الاولى هذا اذا قلنا ان هذه الواقعة كان المقصود منها تحصيل المعرفة لنفسه اما اذا قلنا المقصود منها الزام
 القوم والجاؤهم فهذا السؤال غير وارد لانه يمكن أن يقال انه انما اتت مكاتمه مع القوم حال طلوع

ذلك النجم ثم امتدت المناظرة الى ان طلع التمر وطلعت الشمس بعده وعلى هذا التقدير فالسؤال غير وارد
 فثبت به هذه الدلائل الظاهرة انه لا يجوز ان يقال ان ابراهيم عليه السلام قال على سبيل الجزم هذا ربي
 واذا بطل هذا بقي ههنا احتمالان (الاول) ان يقال هذا كلام ابراهيم عليه السلام بعد الدلوغ ولكن
 ليس الغرض منه اثبات ربوبية الكوكب بل الغرض منه أحدأ ورسبمة (الاول) ان يقال ان ابراهيم
 عليه السلام لم يقل هذا ربي على سبيل الاخبار بل الغرض منه انه كان يناظر عبدة الكوكب وكان مذهبهم ان
 الكوكب ربهم والاهم فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك القول الذي قالوه بانظهم وعبارتهم حتى يرجع اليه
 فيبطله ومثاله ان الواحد منا اذا ناظر من يقول بقول بقدم الجسم فيقول الجسم قديم فاذا كان كذلك فلم نراه
 ونشاهده مركباً متغيراً فهو انما قال الجسم قديم اعادة لكلام الخصب حتى يلزم المحال عليه فكذا ههنا قال
 هذا ربي والمقصود منه حكاية قول الخصب ثم ذكر عقيبها ما يدل على فسادها وهو قوله لا أحب الاقلين وهذا
 الوجه هو المعتمد في الجواب والدليل عليه انه تعالى دل في اول الآية على هذه المناظرة بقوله تعالى وتلك
 حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه (والوجه الثاني في التأويل) ان نقول قوله هذا ربي معناه هذا ربي في زعمكم
 واعتقادكم ونظيره ان يقول الواحد للجسم على سبيل الاستتراء ان الهه جسم محمد وداى في زعمه واعتقاده
 قال تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا وقال تعالى ويوم يناديهم فيقول أين شركائى وكان
 صلوات الله عليه يقول يا الهه الالهة والمراد انه تعالى الهه الالهة في زعمهم وقال ذك انت العزيز الكريم
 أى عند نفسك (والوجه الثالث في الجواب) ان المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار لانه أسقط
 حرف الاستفهام استغناء عنه لدلالة الكلام عليه (والوجه الرابع) ان يكون القول مضمراً فيه والتقدير
 قال يقولون هذا ربي وانما القول كثير كتوله تعالى واذ رفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا
 أى يقولون ربنا وقوله والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زانين أى يقولون
 ما نعبدهم فكذا ههنا التقدير ان ابراهيم عليه السلام قال لقومه يقولون هذا ربي أى هذا هو الذى
 يدبرنى ويربىنى (والوجه الخامس) ان يكون ابراهيم ذكر هذا الكلام على سبيل الاستتراء كما يتسأل لذليل
 ساد قوماً ههنا سادكم على سبيل الاستتراء (الوجه السادس) انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يبطل
 قواهم ربوبية الكواكب لانه عليه السلام كان قد عرف من تغليبهم لاسلافهم وبعد طبعاعهم عن قبول
 الدلائل انه لو صرح بالدعوة الى الله تعالى لم يقبلوه ولم يلتفتوا اليه قال الى طريق به يستدرجهم الى استماع
 الحجة وذلك بان ذكر كلام ما يؤهم كونه مساعد الهه على مذهبهم ربوبية الكواكب مع ان قلبه صلوات الله
 عليه كان مطمئناً بالايان ومقصود من ذلك ان يتمكن من ذكر الدليل على ابطاله وفساده وان يقبلوا
 قوله وتعام التقرير انه لما لم يجد الى الدعوة طريق يقاسوى هذا الطريق وكان عليه السلام مأموراً بالدعوة
 الى الله كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر ومعلوم ان عند الاكراه يجوز اجراء كلمة الكفر على اللسان قال تعالى
 الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان فاذا اجاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة بقاء شخص واحد فبان يجوز اظهار كلمة
 الكفر لتخليص عالم من العتلاء عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك اولى وأبضا المكره على ترك الصلاة
 لو صلى حتى قتل استحق الاجر العظيم ثم اذا جاء وقت القتال مع الكفار وعلم انه لو اشتهغل بالصلاة انهزم
 عسكري الاسلام فههنا يجب عليه ترك الصلاة والاشتهغال بالقتال حتى لو صلى وترك القتال أمم ولو ترك الصلاة
 وقاتل استحق الثواب بل نقول ان من كان في الصلاة فرأى طفلاً وأعمى أشرف على غرق أو حرق وجب عليه
 قطع الصلاة لانقاذ ذلك الطفلى أو ذلك الأعمى عن ذلك البلاء فكذا ههنا ان ابراهيم عليه السلام تكلم
 بهذه الكلمة ليظهر من نفسه موافقة القوم حتى اذا أورد عليهم الدليل المبطّل لقواهم كان قواهم لذلك
 الدليل أمم واتضاعهم باستماعه أكمل وعمايقوى هذا الوجه انه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع
 آخر وهو قوله فلنظرنظره في النجوم فقال انى سقيم فتولوا عنه مدبرين وذلك لانهم كانوا يستدلون بهم النجم
 على حصول الطوادر المستقبلة فوافقهم ابراهيم على هذا الطريق في الظاهر مع انه كان يربطه في الباطن

ومعه ووده أن يتوسل به هذا الطريق الى كسر الاصنام فاذا اجازت الموافقة في الظاهر ههنا مع انه كان بريئاً
 عنه في الباطن فلم لا يجوز أن يكون في مسئلتنا كذلك وأيضاً المتكلمون قالوا انه يصح من الله تعالى اظهار
 شوارق الماديات على يده من يدعى الالهية لان صورة هذا المتدعى وشكله يدل على كذبه فلا يحصل فيه
 التلبس بسبب ظهور تلك الشوارق على يده ولكن لا يجوز اظهارها على يده من يدعى النبوة لانه يوجب
 التلبس فكذلك ههنا وقوله هذا ربي لا يوجب الضلال لان دلائل بطلانه جليلة وفي اظهاره هذه الكلمة
 منفعة عظيمة وهي استدراجهم لقبول الدليل فكان جائزاً والله أعلم (الوجه السابع) ان القوم
 لما دعوا الى عبادة التجوم فكأنوا في تلك المناظرة الى ان طلع النجم الدرر فقال ابراهيم عليه السلام هذا
 ربي أي هذا هو الرب الذي تدعونني اليه ثم سكنت زماناً حتى أقبل ثم قال لأحب الاقلين فهذا تمام تقرير
 هذه الاجوبة على الاحتمال الاول وهو انه صلوات الله عليه ذكر هذا الكلام بعد البلوغ (أما الاحتمال
 الثاني) وهو انه ذكره قبل البلوغ وعند القرب منه فمقرر انه تعالى كان قد خص ابراهيم بالعقل الكامل
 والقريحة الصافية فخطب بباله قبل بلوغه اثبات الصانع سبحانه فتفكر فرأى النجم فقال هذا ربي فلما شاهد
 سرته قال لأحب الاقلين ثم انه تعالى اكمل بلوغه في اثناء هذا البحث فقال في الحال اني بريء مما تشركون
 فهذا الاحتمال لا بأس به وان كان الاحتمال الاول أولى بالقبول لما ذكرنا من الدلائل الكثيرة على أن هذه
 المناظرة انما جرت لابراهيم عليه السلام وقت اشتغاله بدعوة القوم الى التوحيد والله أعلم (المسئلة
 الرابعة) قرأ أبو عمرو وورش عن نافع راي بفتح الراء وكسر الهمزة حيث كان وقرأ ابن عامر وحزرة
 والكسائي بكسرهما فاذا كان بعد الالف كاف أو هاء نحو رآه الخ فينذ بكسر هاء جزاء والكسائي
 ويفتحها ابن عامر وروى يحيى عن أبي بكر عن عاصم مثل جزاء والكسائي فاذا تله ألف وصل نحو رآى
 الشمس ورأى القمر فان هزة ويحيى عن أبي بكر ونصر عن الكسائي بكسرون الراء ويفتحون الهمزة
 والباقون يقرؤون بفتح ذلك بفتح الراء والهمزة واتفقوا في رأؤك وراوه انه بالنسخ قال الواحدى أمامن
 فتح الراء والهمزة فعلته واضحة وهي ترك الالف على الاصل نحو رعى ورعى وأمامن فتح الراء وكسر
 الهمزة فانه أمال الهمزة نحو الكسر ليميل الالف التي في رأى نحو الراء وترك الراء مفتوحة على الاصل
 وأمامن كسرهما جميعاً فلاجل أن نصر حركة الراء مشابهة لحركة الهمزة والواحدى طول في هذا الباب
 في كتاب البسيط فليرجع اليه والله أعلم (المسئلة الخامسة) القصة التي ذكرناها من أن ابراهيم عليه السلام
 ولد في الغار وتركته أمته وكان جبريل عليه السلام يريه كل ذلك محتمل في الجلة وقال القاضي كل ما يجرى
 مجرى المعجزات فانه لا يجوز ان تقديم المعجز على وقت الدعوى غير جائز عندهم وهذا هو المسمى بالارهاص
 الا اذا حضر في ذلك الزمان رسول من الله فجعل تلك الخوارق معجزة لتلك النبي وأما عند اصحابنا
 فالارهاص جائز فزالت الشبهة والله أعلم (المسئلة السادسة) ان ابراهيم عليه السلام استدل باقول
 الكوكب على انه لا يجوز أن يكون رباً له وخالفه ويجب علينا ههنا أن نبحث عن أمرين (أحدهما) أن
 الاقول ماهو (والثاني) أن الاقول كيف يدل على عدم ربوبية الكوكب فنقول الاقول عبارة عن
 غيبوية الشيء بعد ظهوره واذا عرفت هذا فلسائل أن يسأل فيقول الاقول انما يدل على الحدوث من حيث
 انه حركة وعلى هذا التقدير فيكون الطلوع أيضاً دليلاً على الحدوث فلم ترك ابراهيم عليه السلام الاستدلال
 على حدوثها بالطلوع وعول في اثبات هذا المطلوب على الاقول والجواب لاشك أن الطلوع والغروب
 يشتركان في الدلالة على الحدوث لأن الدليل الذي يحتج به الانبياء في معرض دعوة الخلق كلهم الى الله لا بة
 وأن يكون ظاهراً جلياً بحيث يشترك في فهمه الذكي والغبي والعافل ودلالة الحركة على الحدوث وان كانت
 يقينية الا انها دقيقة لا يعرفها الا الافاضل من الخلق أما دلالة الاقول فانها دلالة ظاهرة يعرفها كل أحد
 فان الكوكب يزول سلطانه وقت الاقول فكانت دلالة الاقول على هذا المقصود أتم وأيضاً قال بعض
 المحققين الهوى في خطرة الامكان اقول وأحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الاوساط

وحصه العوام فان خواص يفهمون من الاقول الامكان وكل يمكن محتاج والمحتاج لا يكون مقطوع
 الحاجة فلا بد من الاتهام الى ما يكون منزها عن الامكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال وان
 الى ربك المنتهى وأما الاوساط فانهم يفهمون من الاقول مطلق الحركة فكل متحرك محدث وكل محدث
 فهو محتاج الى القديم القادر فلا يكون الا فلها بل الاله هو الذي احتاج اليه ذلك الا فل وأما العوام
 فانهم يفهمون من الاقول الغروب وهم يشاهدون أن كل كوكب يقرب من الاقول والغروب قانه يزول
 نوره وينتقص ضوءه ويذهب سلطانه ويصير كالعزول ومن يهككون كذلك لا يصلح للاهبة فهذه الكلمة
 الواحدة أعني قوله لا أحب الا فلين كلمة مشتملة على نصيب المقربين وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال
 فكانت أكل الدلائل وأفضل البراهين وفيه دققة أخرى وهو انه عليه السلام انما كان يشاظرهم وهم
 كانوا منجسين ومذهب أهل النجوم ان الكوكب اذا كان في الربع الشرقي ويكون صاعدا الى
 وسط السماء كان قويا عظيم التأثير اما اذا كان غربيا وقريبا من الاقول فانه يكون ضعيف التأثير قابل
 القوة فنيه بهذه الدققة على ان الاله هو الذي لا تتغير قدرته الى العجز وكاله الى النقصان ومذهبكم ان
 الكوكب حال كونه في الربع الغربي يكون ضعيف القوة ناقص التأثير عاجزا عن التسدير وذلك يدل
 على القدح في الهية فظهر على قول المنجسين ان الاقول مزيد خاصة في كونه موجبا للقدح في الهية
 والله أعلم (أما المقام الثاني) وهو بيان أن يكون الكوكب آفلا يمنع من ربوبيته فلنائل أيضا أن يقول
 أقصى ما في الباب أن يكون أقوله دال على حدوثه الا أن حدوثه لا يمنع من كونه ربا لبراهيم ومعبوده
 الا ترى ان المنجسين وأصحاب الوسايط يقولون ان الاله الاكبر خلق الكواكب وأبدعها وأحدثها ثم ان
 هذه الكواكب تخلق النبات والحيوان في هذا العالم الاسفل فثبت ان أقول الكواكب وان دل على
 حدوثها الا انه لا يمنع من كونها ربا بالانسان والالهة هذا العالم والحوادث لها ههنا مقامان (المقام
 الاول) أن يكون المراد من الرب والاله الموجود الذي عنده تنقطع الحاجات وتثبت بأقوال الكواكب
 حدوثها وتثبت في بدهة العقول ان كل ما كان محسنا فانه يكون في وجوده محتاجا الى الغير ووجب القطع
 باستياج هذه الكواكب في وجودها الى غيرها ومثي ثبت هذا المعنى امتنع كونها أربابا والالهة بمعنى انه
 تنقطع الحاجات عند وجودها فثبت ان كونها آفلة يوجب القدح في كونها أربابا والالهة بهذا التفسير
 (المقام الثاني) أن يكون المراد من الرب والاله من يكون خالقنا وموجد الذواتنا ووصفا تناقش قول أقول
 الكواكب يدل على كونها عاجزة عن الخلق والايجاد وعلى انه لا يجوز عبادتها وبيان من وجوه (الاول)
 ان أقولها يدل على حدوثها وحدوثها يدل على اقتدارها الى فاعل قديم قادر ويجب أن تكون قادرة ذلك
 القادر ازاوية والا لا تقدرت قادرته الى قادر آخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان قادرته ازاوية واذا
 ثبت هذا فنقول الشيء الذي هو مقدوره انما صح كونه مقدورا له باعتباره مكانه والامكان واحد
 في كل الممكنات فثبت ان ما لا جله صار بعض الممكنات متدورا لله تعالى فهو حاصل في كل الممكنات فوجب
 في كل الممكنات أن تكون مقدورة لله تعالى واذا ثبت هذا امتنع وقوع شيء من الممكنات غيره على ما يناهضة
 هذه المقامات بالدلائل اليقينية في علم الاصول فالخامس انه ثبت بالدليل ان كون الكواكب آفلة يدل على
 كونها محدثة وان كان لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة وايضا فكونها في نفسها محدثة
 يوجب القول بامتناع كونها قادرة على الايجاد والابداع وان كان لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات
 كثيرة ودلائل القرآن انما يذكر فيها اصول المقدمات فأما التفريع والتفصيل فذالك انما يليق بعلم الجدل
 فلما ذكر الله تعالى هاتين المقدمتين على سبيل الرمز لاجرم اكتفى بذكرهما في بيان ان الكواكب لا قدرة
 لها على الايجاد والابداع فلهذا السبب استدلل ابراهيم عليه السلام بأقوالها على امتناع كونها أربابا والالهة
 لحوادث هذا العالم (الوجه الثاني) ان أقول الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها يدل على اقتدارها في
 وجودها الى القادر المختار فيكون ذلك الفاعل هو الخالق لا الاله الكواكب ومن كان قادرا على خلق

الكواكب والافلاك من دون واسطة أى شئ كان فيان يكون قادر على خلق الانسان أولى لان انقاد على
 خالق الشئ الاعظم لا بد وأن يكون قادر على خلق الشئ الاضعف واليه الاشارة بقوله تعالى خلق
 السموات والارض أكبر من خلق الناس وبقوله أو ليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن
 يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم فنبت بهذا الطريق ان الاله الاكبر يجب أن يكون قادر على خلق البشر
 وعلى تدبير العالم الاذلى بدون واسطة الاجرام الفلكية واذا كان الامر كذلك كان الاشتغال بعبادة الاله
 الاكبر أولى من الاشتغال بعبادة الشمس والنجوم والقمر (الوجه الثالث) انه لو صح كون بعض
 الكواكب موجودة وخالقة لبقى هذا الاحتمال فى الكل وحينئذ لا يعرف الانسان ان خالقه هذا الكوكب
 اود ذلك الاخر أو مجموع الكواكب فيبقى شاك في معرفة خالقه اما لو عرفنا الكل وأسندنا الخلق والايجاد
 والتدبير الى خالق الكل فحينئذ يمكننا معرفة الخالق والموجد ويمكننا الاشتغال بعبادته وشكره فنبت بهذه
 الوجوه ان أقول الكواكب كما يدل على امتناع كونها قديمة فكذلك يدل على امتناع كونها آلهة لهذا
 العالم وأرباب العالمين والانسان والله أعلم فهذا تمام الكلام فى تقرير هذا الدليل فان قيل لاشك ان تلك
 الالهة كانت مسبوقة بنهار وليل وكان أقول الكواكب والقمر والشمس حاصل فى الليل السابق والنهار
 السابق وبهذا التقرير لا يبقى للأقول الحاصل فى تلك الليلة مزيد فائدة والجواب اننا بينا انه صلوات
 الله عليه انما أورد هذا الدليل على الاقوام الذين كان يدعوهم من عبادة النجوم الى التوحيد فلا يبعد أن
 يقال انه عليه السلام كان جالسا مع أولئك الاقوام ليلة من الليالى وجزهم عن عبادة الكواكب فيبينها
 فى تقرير ذلك الكلام اذ وقع بصره على كوكب مضى فلما أفل قال ابراهيم عليه السلام لو كان هذا الكوكب
 الهاما لتقل من الصعود الى الافول ومن القوم الى الضعف ثم فى أثناء ذلك الكلام طلع القمر وأفل فأعاد
 عليهم ذلك الكلام وكذا القول فى الشمس فهذا جله ما يحضرنافى تقرير دليل ابراهيم صلوات الله
 وسلامه عليه (المسئلة السادسة) تنسب الغزالي فى بعض كتبه وحمل الكوكب على النفس الناطقة
 الحيوانية التى احل كوكب والقمر على النفس الناطقة التى احل فلك والشمس على العقل المجرد الذى
 احل ذلك وكان أبو على بن سينا يفسر الافول بالامكان فزعم الغزالي أن المراد بأقوله انها مكانها فى نفسها
 وزعم أن المراد من قوله لا أحب الاقوال ان هذه الاشياء بما مرها ممكنة الوجود لذواتها وكل ممكن فلا بد له
 من مؤثر ولا بد له من الانتهاء الى واجب الوجود واعلم أن هذا الكلام لا بأس به الا انه يبعد حمل لفظ
 الآية عليه ومن الناس من حمل الكوكب على الحس والقمر على الخيال ولوهزم والشمس على العقل
 والمراد ان هذه القوى المدركة الثلاثة قاصرة متناهية ومدبر العالم مستولى عليها قاهرها والله أعلم
 (المسئلة السابعة) دل قوله لا أحب الاقوال فبين على أحكام (الحكم الاول) هذه الآية تدل على انه تعالى
 ليس بجسم اذ لو كان جسمه لكان غائبا عما أبدا فكان آفلا أبدا أو أيضا يمنع أن يكون تعالى بحيث ينزل
 من العرش الى السماء تارة ويصعد من السماء الى العرش أخرى والا لحصل معنى الافول (الحكم الثانى)
 هذه الآية تدل على انه تعالى ليس محلا للصفات المحدثة كما تقوله الكرامية والامكان متغيرا وحينئذ يحصل
 معنى الافول وذلك محال (الحكم الثالث) تدل هذه الآية على ان الدين يجب أن يكون مبني على الدليل
 لا على التقاليد والالام يكن هذا الاستدلال فائدة البتة (الحكم الرابع) تدل هذه الآية على ان معارف
 الانبياء برهم استدلالية لاضروورية والالما احتاج ابراهيم الى الاستدلال (الحكم الخامس) تدل هذه
 الآية على انه لا طريق الى تحصيل معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال فى أحوال مخلوقاته اذ لو أمكن
 تحصيلها بطريق آخر لما عدل ابراهيم عليه السلام الى هذه الطريقة والله أعلم أما قوله تعالى فلما رأى القمر
 بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربي لا كون من القوم الضالين ففيه مسثلتان (المسئلة الاولى)
 يقال بزغ القمر اذا ابتدأ فى الطلوع وبزغت الشمس اذا بدأ منها طلوع ونجوم بوزغ قال الأزهرى
 كأنه ما خوذ من البرغ وهو الشق كأنه ينور يشق الظلمة شقا ومعنى الآية انه اعتبر فى القمر مثل ما اعتبر

في الكوكب (المسئلة الثانية) دل قوله ان لم يهدني ربي لا كوتن من القوم الضالين على ان الهداية
 ليست الا من الله تعالى ولا يمكن حمل لفظ الهداية على التمكن وازاحة الاعذار ونصب الدلائل لان كل
 ذلك كان حاصلها الهداية التي كان يظلمها بعد حصول تلك الاشياء لا بد وأن تكون زائدة عليها واعلم ان
 كون ابراهيم عليه السلام على مذهبنا أظهر من أن يشبهه على العاقل لانه في هذه الآية أضف الهداية الى
 الله تعالى وكذا في قوله الذي خلقني فهو يهدين وكذا في قوله واجنبي وبني أن نعبد الاصنام أما قوله
 فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فقه مسائل (المسئلة الاولى) انما قال في الشمس هذا مع
 انها مؤنثة ولم يقل هذه لوجوه (أحدها) ان الشمس بمعنى الضياء والنور فحمل اللفظ على التأويل فذكر
 (وثانيها) ان الشمس لم يحصل فيها علامة التأنيث فلما أشبه لفظها المذكر وكان تأويلها تأويل النور
 صلح التأنيث من هاتين الجهتين (وثالثها) أراد هذا الطالع أو هذا الذي أراه (ورابعها) المقصود منه رعاية
 الادب وهو ترك التأنيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية (المسئلة الثانية) قوله هذا أكبر المراد منه
 أكبر الكواكب جرماً وأقواها قوة فكان أولى بالالهية فان قيل لما كان الاقوال حاصلها في الشمس والاقوال
 يمنع من صفة الربوبية واذا ثبت امتناع صفة الربوبية للشمس كان امتناع حصولها للقمر ولما كان الكواكب
 أولى وبهذا الطريق يظهر ان ذكر هذا الكلام في الشمس يعني عن ذكره في القمر والكواكب فلم يقتصر
 على ذكر الشمس رعاية للاختصار فلما كان الاخذ من الادون فالادون مترقياً الى الاعلى فالاعلى له
 نوع تأثير في التقرير والبيان والتأكيد لا يحصل من غيره فكان ذكره على هذا الوجه أولى أما قوله قال
 يا قوم اني بريء مما تشركون فالمعنى انه لما ثبت بالدليل ان هذه الكوكب لا تصلح للربوبية والالهية لاجرم
 تبرأ من الشرك ولما قيل ان يقول هب انه ثبت بالدليل ان الكواكب والشمس والقمر لا تصلح للربوبية
 والالهية لا يمكن لا يلزم من هذا القدر نفي الشريك مطلقاً واثبات التوحيد فلم فرع على قيام الدليل على
 كون هذه الكواكب غير صالحة للربوبية الجزم باثبات التوحيد مطلقاً والجواب ان القوم كانوا مساعدين
 على نفي سائر الشركاء وانما نازعوا في هذه الصورة المعينة فلما ثبت بالدليل ان هذه الاشياء ليست آرباباً
 ولا آلهة وثبت بالاتفاق نفي غيرها لاجرم حصل الجزم بنفي الشركاء على الاطلاق أما قوله اني وجهت
 وجهي فففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فتح البياض من وجهي نافع وابن عامر وحقق عن عاصم والباقون
 تركوا هذا الفتح (المسئلة الثانية) هذا الكلام لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد وجهت عبادتي وطاعتي
 وسبب جواز هذا الجواز ان من كان مطيعاً لغيره منقاداً لامره فانه يترجمه بوجهه اليه فحمل توجيه الوجه
 اليه كناية عن الطاعة وأما قوله للذي فطر السموات والارض فففيه دقيقة وهي انه لم يقل وجهت وجهي الى
 الذي فطر السموات والارض بل ترك هذا اللفظ وذكر قوله وجهت وجهي للذي والمعنى ان توجيه وجهه
 القاب ليس اليه لانه متعالى عن الخيز والجهة بل توجيه وجهه القاب الى خدمته وطاعته لاجل عبوديته
 فترك كلمة الى هنا والاكتفاء بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود متعالياً عن الخيز والجهة ومعنى فطر
 أخرجهم الى الوجود وأصله من الشق يقال تفطر الشجر بالورق والورد اذا أظهرهما وأما الحنيف فهو
 المائل قال أبو العالية الحنيف الذي يستقبل البيت في صلته وقيل انه العادل عن كل معبود دون الله
 تعالى قوله تعالى (وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله وقد هدانا ولا نخاف ما تشركون به الا أن يشاء ربي
 شيئاً وسع ربي كل شيء علماً أفلا تتذكرون) اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما أورد عليهم الحجة المذكورة فالقوم
 اوردوا عليه حججاً على صحة أقوالهم منها أنهم تمسكوا بالتقليد كقولهم انا وجدنا آباءنا على أمة وكقولهم
 للرسول عليه السلام أجعل الالهة الها واحداً ان هذا الشيء محجوب ومنها أنهم خافوه بانك اساطعت في
 الهية هذه الاصنام وقعت من جهة هذه الاصنام في الآفات والبلبات ونظيره ما حكاه الله تعالى في قصة
 قوم هود ان تقول الاعتراف بعض آلهتنا بسوء فذكروا هذا الجنس من الكلام مع ابراهيم عليه السلام
 فأجاب الله عن حججهم بقوله قال أتحاجوني في الله وقد هداني بالحق الى الهداية واليقين

صححة قولي فكيف يلتفت الى محبتكم العديدة وكلما تنكم الباطلة وأجاب عن محبتهم الثانية وهي انهم خوفوه
بالاصنام بقوله ولا أخاف ما تشركون به لان الخوف انما يحصل من النفع والضرر والاصنام
جمادات لا تقدر ولا قدرة لها على النفع والضرر فكيف يحصل الخوف منها فان قيل لاشك ان اللطيمات
انما راجحة فم لا يجوز ان يحصل الخوف منها من هذه الجهة قلنا اللطيم يرجع حاصله الى تأثيرات
الكواكب وقد دللنا على ان قوى الكواكب على التأثيرات انما يحصل من خلق الله تعالى فيكون الرجاء
والخوف في الحقيقة ليس الا من الله تعالى وأما قوله الا أن يشاء ربي ففيه وجوه (أحدها) الا ان أذنب
فيشاء انزال العقوبة بي (وثانيها) الا أن يشاء أن يتليني بحسن الدنيا فيقطع عني بعض عادات نعمه (وثالثها)
الا أن يشاء ربي فأخاف ما تشركون به بأن يحبسهم او يمكثها من ضرر ونفعي ويقدرها على ائصال الخير
والشر الى واللفظ يحتمل كل هذه الوجوه وحاصل الامر انه لا يبعد أن يحدث للانسان في مستقبل عمره شيء
من المكاره والحق من الناس يحتملون ذلك على انه انما حدث ذلك المكروه بسبب انه طعن في الهية
الاصنام فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك حتى لو انه حدث به شيء من المكاره لم يحصل على هذا السبب ثم قال
عليه السلام وسع ربي كل شيء علماي يعني انه علام الغيوب فلا يفعل الا الصلاح والخير والحكمة فبتهقدير ان
يحدث من مكاره الدنيا فذل لانه تعالى عرف وجه الصلاح والخير فيه لاجل انه عقوبة على الطعن
في الهية الاصنام ثم قال أفلا تتذكرون والمعنى أفلا تتذكرون ان نبي الشركاء والاضداد والانداد عن
الله تعالى لا يوجب حلول العقاب ونزول العذاب والسعي في اثبات التوحيد والتزبه لا يوجب استحقاق
العقاب والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر أتحتاجوني خفيفة التون على حذف أحد
التونين والباقون بالتشديد على الادغام وأما قوله وقد هداني قرأ نافع وابن عامر هداني باثبات الياء على
الاصل والباقون بحذفها للتخفيف (المسئلة الثالثة) ان ابراهيم عليه السلام حاجهم في الله وهو قوله
لا أحب الاقلمن والقوم أيضا حاجوه في الله وهو قوله تعالى خبر عنهم وحاجه قومه قال أتحتاجوني في الله
فحصل لنا من هذه الاية ان الحاجة في الله تارة تكون موجبة للمدح العظيم والشأن البالغ وهي الحاجة
التي ذكرها ابراهيم عليه السلام وذلك المدح والشأن هو قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه
وتارة تكون موجبة للذم وهو قوله قال أتحتاجوني في الله ولا فرق بين هذين البابين الا ان الحاجة في تقرير
الدين الحق توجب أعظم أنواع المدح والشأن والحاجة في تقرير الدين الباطل توجب أعظم أنواع الذم
والزجر واذ ثبت هذا الاصل صار هذا قانونا معتبرا في كل موضع جاء في القرآن والاشبار يدل على تهجين
أمر الحاجة والمناسبة فهو محمول على تقرير الدين الباطل وكل موضع جاء يدل على مدحه فهو محمول على
تقرير الدين الحق والمذهب الصدق والله أعلم * قوله تعالى (وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم

أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفرقين أحق بالامن ان كنتم تعلمون الذين آمنوا ولم يلبسوا
ايمانهم بظلم أو انك لهم الامن وهم مهتدون) اعلم ان هذا من بقية الجواب عن الكلام الاول والتقدير
وكيف أخاف الاصنام التي لا قدرة لها على النفع والضرر وانتم لا تخافون من الشرك الذي هو أعظم الذنوب
وقوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فيه وجهان (الاول) ان قوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا كتابة عن امتناع
وجود الحجية والسلطان في مثل هذه القصة ونظيره قوله تعالى ومن يدع مع الله الها انرا لبرهان له به والمراد
منه امتناع حصول البرهان فيه (والثاني) انه لا يمتنع عقلان يؤمر بالتخاذه تلك التماسيل والصور قبله
للدعاء والصلاة فقول ما لم ينزل به سلطانا معناه عدم ورود الامر به وحاصل هذا الكلام ما لكم تشكرون على
الامن في وضع الامن ولا تشكرون على أنفسكم الامن في وضع الخوف ولم يقل فأينا احق بالامن أنا أم
أنتم احترازا من تركية نفسه فعدل عنه الى قوله فأي الفرقين يعني فريق المشركين والموحدين ثم استأنف
الجواب عن السؤال بقوله الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهذا من تمام كلام ابراهيم في الحاجة والمعنى
ان الذين حصل لهم الامن المطابق هم الذين يكونون مستبجمين لهذين الوصفين (أولهما) الايمان وهو

كمال التوبة النظرية (وثانيها) ولم يلبسوا الايمانهم بظلم وهو كمال التوبة العملية ثم قال اولئك لهم الامن
 وهم مهتدون اعلم ان اصحابنا يتسكون بهذه الآية من وجه والمعتزلة يتسكون بها من وجه آخر اما وجه
 تمسك اصحابنا فهو ان نقول انه تعالى شرط في الايمان الموجب للامن عدم الظلم ولو كان ترك الظلم أحد أجزاء
 مسمى الايمان لكان هذا التقييد عبثا فنبت ان الفاسق مؤمن وبطل به قول المعتزلة واما وجه تمسك
 المعتزلة بها فهو انه تعالى شرط في حصول الامن حصول الامر من الايمان وعدم الظلم فوجب أن لا يحصل
 الامن للفاسق وذلك يوجب حصول الوعيد له وأجاب اصحابنا عنه من وجهين (الاول) ان قوله ولم
 يلبسوا الايمانهم بظلم المراد من الظلم الشرك لقوله تعالى حكاية عن لقمان اذ قال لابنه يا بني لا تشرك بالله ان
 الشرك لظلم عظيم فالمراد هنا الذين آمنوا بالله ولم يشبهوا الله شركا وكفى المعبودية والدليل على ان هذا هو المراد
 ان هذه القصة من أولها الى آخرها انما وردت في نفي الشرك والاضداد والانداد وليس فيها ذكر الطاعات
 والعبادات فوجب حمل الظلم ههنا على ذلك (الوجه الثاني) في الجواب ان وعيد الفاسق من أهل الصلاة
 يحتمل أن يعذبه الله ويحتمل أن يعفوه عنه وعلى كلا التقديرين فالامن زائل والخوف حاصل فلم يلزم من عدم
 الامن النطق بحصول العذاب والله أعلم * قوله تعالى (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات
 من نشاء ان ربك حكيم عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وتلك اشارة الى كلام تقدم وفيه
 وجوه (الاول) انه اشارة الى قوله لا أحب الاكفان (والثاني) انه اشارة الى ان التوهم قالوا له أما
 تخاف أن تخيلك ألهتنا لاجل انك شقتم فقال لهم أفلا تخافون أنهم حيث أقدمتم على الشرك بالله وسويتهم
 في العبادة بين خالق العالم ومدبره وبين الخشب المنحوت والصنم المعمول (والثالث) ان المراد هو الكلي
 اذ عرفت هذا فنقول قوله وتلك مية اذ قوله حجتنا خبره وقوله آتيناها ابراهيم صفة لذلك الخبر (المسئلة
 الثانية) قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم يدل على ان تلك الحججة انما حصلت في عقل ابراهيم عليه السلام
 بايتاء الله وبإظهاره تلك الحججة في عقله وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بخلق الله تعالى
 وبتأ كدها أيضا بقوله نرفع درجات من نشاء فان المراد انه تعالى رفع درجات ابراهيم بسبب انه تعالى آتاه
 تلك الحججة ولو كان حصول العلم بتلك الحججة انما كان من قبل ابراهيم لامن قبل الله تعالى لكان ابراهيم عليه
 السلام هو الذي رفع درجات نفسه وحينئذ كان قوله نرفع درجات من نشاء باطلا فنبت ان هذا صريح
 قولنا في مسئلة الهدى والضلال (المسئلة الثالثة) هذه الآية من أدل الدلائل على فساد قول الحشوية
 في الطعن في النظرية تقرير الحججة وذكر الدليل لانه تعالى أثبت لابراهيم عليه السلام حصول الرفعة والنور
 بالدرجات العالية لاجل انه ذكر الحججة في التوحيد وقترها وذب عنها وذلك يدل على انه لا مرتبة بعد النبوة
 والرسالة أعلى وأشرف من هذه المرتبة (المسئلة الرابعة) قرأ عاصم وحزرة والنكسائي درجات بالتنوين
 من غير اضافة والباقون بالاضافة فالقراءة الاولى معناها نرفع من نشاء درجات كثيرة فيكون من في موضع
 النصب قال ابن مقسم هذه القراءة ادل على تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة والرفعة وقال أبو عمرو
 الاضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات الكثيرة والتنوين لا يدل الاعلى الدرجات الكثيرة
 (المسئلة الخامسة) اختلفوا في تلك الدرجات قبل درجات أعماله في الآخرة وقبل تلك الحجج درجات ربيعة
 لانها توجب الثواب العظيم وقبل نرفع من نشاء في الدنيا بالنبوة والحكمة وفي الآخرة بالجنته والثواب
 وقبل نرفع درجات من نشاء بالعلم واعلم ان هذه الآية من أدل الدلائل على ان كمال السعادة في الصفات
 الروحية وفي البعد عن الصفات الجسمانية والدليل عليه انه تعالى قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على
 قومه ثم قال بعده نرفع درجات من نشاء وذلك يدل على ان الموجب لحصول هذه الرفعة هو ايتاء تلك الحججة
 وهذا يقتضي ان وقوف النفس على حقيقة تلك الحججة واطلاعها على اشراقها اقتضت ارتضاع الروح من
 حضيض العالم الجسماني الى أعلى العالم الروحاني وذلك يدل على انه لا رفعة ولا سعادة الا في الروحانيات
 والله أعلم واما معنى حكيم فاعني انه انما يرفع درجات من يشاء بمقتضى الحكمة والعلم لا بوجوب

الشهوة والمجازفة فان أفعال الله نزهة عن العيب والفساد والباطل * قوله تعالى (ووهبنا له اسحق
 ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان ويوسف وموسى وهارون وكذلك
 نجونى المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وصكلا
 فضلا على العالمين ومن آياتهم وذرياتهم واخوانهم واجتبتناهم وهديناهم الى صراط مستقيم ذلك هدى
 الله يهدى به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون) فى الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه أظهر رجحة الله تعالى فى التوحيد ونصرها وذب
 عنها عدد وجوه نعمه واحسانه عليه (فأولها) قوله وتلك جنتنا آتيناها ابراهيم والمراد اننا نحن آتينا تلك
 الجنة وهدينا اليها وأوقفنا عقوله على حقيقة تها وذكروا نفسه باللفظ الدال على العظمة وهو كناية الجمع على وفق
 ما يقوله عظما الملوكة فلما وقفنا وذكروا ولما ذكرنا نفسه تعالى ههنا باللفظ الدال على العظمة وجب أن تكون
 تلك العظمة عظمة كاملة رفيعة شريفة وذلك يدل على ان آيات الله تعالى ابراهيم عليه السلام تلك الجنة من
 اشرف النعم ومن أجل مراتب العطايا والمواهب (وثانيها) انه تعالى خصه بالرفعة والاتصال الى الدرجات
 العالية الرفيعة وهى قوله يرفع درجات من نشاء (وثالثها) انه جعله عزيزا فى الدنيا وذلك لانه تعالى جعل
 أشرف الناس وهم الانبياء والرسل من نسله ومن ذريته وأبقى هذه الكرامة فى نسله الى يوم القيمة لان
 من أعظم أنواع السرور علم المرء بانه يكون من عقبه الانبياء والملوك والمقصود من هذه الآيات تعديد
 أنواع نعم الله على ابراهيم عليه السلام جزاء على قيامه بالذب عن دلائل التوحيد فقال ووهبنا له اسحاق
 لصلبه ويعقوب بعده من اسحاق فان قالوا لم يذكر اسماعيل عليه السلام مع اسحاق بل أخذ ذكره
 عنه بدرجات قلنا لان المقصود بالذكرة ههنا انبياء بنى اسرائيل وهم ياسرهم أولاد اسحاق ويعقوب وأما
 اسماعيل فانه ما خرج من صلبه أحد من الانبياء الا محمد صلى الله عليه وسلم ولا يجوز ذكر محمد عليه السلام
 فى هذا المقام لانه تعالى أمر محمد عليه الصلاة والسلام أن يمتحج على العرب فى نقي الشرك بالله بان ابراهيم
 لما ترك الشرك وأصر على التوحيد رزقه الله النعم العظيمة فى الدين والدنيا ومن النعم العظيمة فى الدنيا ان
 آتاه الله أولادا هـ انما أنبياء وملوكا فاذا كان الممتحج بهذه الجنة هو محمد عليه الصلاة والسلام امتنع أن
 يذكر نفسه فى هذا المعرض فلهذا السبب لم يذكر اسماعيل مع اسحاق وأما قوله ونوحا هدينا من قبل
 فالمراد انه سبحانه جعل ابراهيم فى أشرف الانساب وذلك لانه رزقه أولادا مثل اسحاق ويعقوب وجعل
 أنبياء بنى اسرائيل من نسلهما وأخرجهما من أصلاب آباء طاهرين مثل نوح وادريس وشيث فالمتصور ديبان
ك كرامة ابراهيم عليه السلام بحسب الاولاد وبحسب الاباء اما قوله ومن ذريته داود وسليمان فقيل
 المراد من ذرية نوح ويدل عليه وجوه (الاول) ان نوحا أقرب المذكورين وعود الضمير الى الاقرب
 واجب (الثانى) انه تعالى ذكر فى جنتهم لوطا وهو كان ابن أخ ابراهيم وما كان من ذريته بل كان من ذرية
 نوح عليه السلام وكان رسولا فى زمان ابراهيم (الثالث) ان ولدا الانسان لا يقال انه ذريته فعلى هذا
 اسماعيل عليه السلام ما كان من ذرية ابراهيم بل هو من ذرية نوح عليه السلام (الرابع) قيل ان يونس
 عليه السلام ما كان من ذرية ابراهيم عليه السلام وكان من ذرية نوح عليه السلام (والقول الثانى) ان
 لضمير عائذ الى ابراهيم عليه السلام والتقدير ومن ذرية ابراهيم داود وسليمان واحتج القائلون بهذا القول
 بان ابراهيم هو المقصود بالذكرة فى هذه الآيات وانما ذكر الله تعالى نوحا لان كون ابراهيم عليه السلام من
 أولاده أحدهم وجبات رفعة ابراهيم واعلم انه تعالى ذكر أولاد أربعة من الانبياء وهم نوح وابراهيم واسحاق
 ويعقوب ثم ذكر من ذريتهم أربعة عشر من الانبياء داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وزكريا
 ويحيى وعيسى والياس واسماعيل واليسع ويونس ولوطا والجموع ثمانية عشر فان قيل رعاية الترتيب
 واجبة والترتيب اما أن يعتبر بحسب الفضل والدرجة واما أن يعتبر بحسب الزمان والمدة والترتيب بحسب
 هذين النوعين غير معتبر فى هذه الآية فما السبب فيه قلنا الحق ان حرف الواو لا يوجب الترتيب وأخذ

الدلائل على صحة هذا المطلوب هذه الآية فان حرف الواو حاصل ههنا مع انه لا يفيد الترتيب البتة لا بحسب
 الشرف ولا بحسب الزمان وأقول عندي فيه وجه من وجوه الترتيب وذلك لانه تعالى خص كل طائفة من
 طوائف الانبياء بنوع من الاكرام والفضل (فن المراتب) المعتبرة عند جمهور الخلق الملك والباطان
 والقدرة والله تعالى قد أعطى داود وسليمان من هذا الباب نصيبا عظيما (والمرتبة الثانية) البلاء الشديد
 والمحنة العظيمة وقد خص الله أيوب بهذه المرتبة والخاصية (والمرتبة الثالثة) من كان مستحجما لهاتين
 الخاتمتين وهو يوسف عليه السلام فانه نال البلاء الشديد الكثير في أول الامر ثم وصل الى الملك في آخر الامر
 (والمرتبة الرابعة) من فضائل الانبياء عليهم السلام وخواصهم قوة المعجزات وكثرة البراهين والمهابة
 العظيمة والصولة الشديدة وتخصيص الله تعالى اياهم بالتقريب العظيم والتكريم التام وذلك كان في حق
 موسى وهارون (والمرتبة الخامسة) الرهد الشديد والاعراض عن الدنيا وترك مخالطة الخلق وذلك كما
 في حق زكريا ويحيى وعيسى والياس ولهذا السبب وصفهم الله بانهم من الصالحين (والمرتبة السادسة)
 الانبياء الذين لم يبق لهم فيما بين انطلق اتباع وأشباع وهم اسماعيل واليسع ويونس ولوط فاذا اعتبرنا هذا
 الوجه الذي واعيانه ظهر ان الترتيب حاصل في ذكر هؤلاء الانبياء عليهم السلام بحسب هذا الوجه الذي
 شرحناه (المسئلة الثانية) قال تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب كلا هدينا اخترفوا في الله تعالى
 الى ما اذاهم وكذا الكلام في قواه ونوحا هدينا من قبل وكذا قوله في آخر الآية ذلك هدى الله
 يهدي به من يشاء من عباده قال بعض المحققين المراد من هذه الهداية الثواب العظيم وهي الهداية الى
 طريق الجنة وذلك لانه تعالى لما ذكر هذه الهداية قال بعدها وكذلك نجزي المحسنين وذلك يدل على
 ان تلك الهداية كانت جزاء المحسنين على احسانهم وجزاء المحسن على احسانه لا يكون الا الثواب فثبت
 ان المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الجنة فاما الارشاد الى الدين وتحصيل المعرفة في قلبه فانه لا يكون
 جزاء له على عمله وأيضا لا يعد ان يقال المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الدين والمعرفة وانما ذلك
 كان جزاء على الاحسان الصادر منهم لانهم استهدوا في طلب الحق فالتحق الله تعالى جازاهم على حسن طلبهم
 بابه صالحهم الى الحق كما قال والمذين ياهدوا فينا نهدى بهم سبلنا (والقول الثالث) ان المراد من هذه
 الهداية الارشاد الى النبوة والرسالة لان الهداية المخصوصة بالانبياء ليست الا ذلك فان قالوا لو كان
 الامر كذلك لكان قوله وكذلك نجزي المحسنين يقتضي أن تكون الرسالة جزاء على عمل وذلك عندكم باطل
 فلنا يحمل قوله وكذلك نجزي المحسنين على الجزاء الذي هو الثواب والتكريم فيزول الاشكال والله أعلم
 (المسئلة الثالثة) احتج القائلون بأن لانبياء عليهم السلام أفضل من الملائكة بقوله تعالى بعد ذكر
 هؤلاء عليهم السلام وكلا فضلنا على العالمين وذلك لان العالم اسم لكل وجود سوى الله تعالى فدخل في
 لفظ العالم الملائكة فقوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين يقتضي كونهم أفضل من كل العالمين وذلك يقتضي
 كونهم أفضل من الملائكة ومن الاحكام المستنبطة من هذه الآية ان الانبياء عليهم السلام يجب أن
 يكونوا أفضل من كل الاواباء لان عموم قوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين يوجب ذلك وقال بعضهم
 وكلا فضلنا على العالمين معناه فضلنا على عالمي زمانهم قال القاضي ويمكن أن يقال المراد وكلا من الانبياء
 يفضلون على كل من سواهم من العالمين ثم الكلام بعد ذلك في ان أي الانبياء أفضل من بعض كلام واقع
 في نوع آخر لاتعلق له بالاول والله أعلم (المسئلة الرابعة) قرأ حزة والكسافي واليسع بتشديد اللام
 وسكون الباء والباقون واليسع بلام واحدة قال الزجاج يقال فيه اليسع واليسع بتشديد اللام وتخصيفها
 (المسئلة الخامسة) الآية تدل على ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله
 تعالى جعل عيسى من ذرية ابراهيم مع انه لا ينتمى الى ابراهيم الا بالام فكذلك الحسن والحسين من
 ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وان اتسببا الى رسول الله بالام يجب كونهما من ذريته ويقال ان
 ابا جعفر الباقر استدل بهذه الآية عند الحجاج بن يوسف (المسئلة السادسة) قوله تعالى ومن آياتهم

وذرياتهم واخوانهم يفيد احكاما كثيرة (الاول) انه تعالى ذكر الاءاء والذريات والاخوان
 فالاءاء هم الاصول والذريات هم الفروع والاخوان فروع الاصول وذلك يدل على انه تعالى خص كل من
 تعلق بهم ولاء الانبياء بنوع من الشرف والكرامة (والثاني) انه تعالى قال ومن آباءهم وكلمة من للتبعيض
 فان قلنا المراد من تلك الهداية لهداية الى الثواب والجنة والهداية الى الايمان والمعرفة فهذه الكلمة تدل
 على انه قد كان في آباء هؤلاء الانبياء من كان غيره ومن ولا واصل الى الجنة أما لو قلنا المراد بهذه الهداية
 النبوة لم يفد ذلك (الثالث) أنا اذا فسرنا هذه الهداية بالنبوة كان قوله ومن آباءهم وذرياتهم واخوانهم
 كدلالة على ان شرط كون الانسان رسولا من عند الله ان يكون رجلا وان المرأة لا يجوز ان تكون
 رسولا من عند الله تعالى وقوله تعالى بعد ذلك واجتبيناهم يفيد النبوة لان الاجتباء اذا ذكر في حق الانبياء
 عليهم السلام لا يليق به الا الحبل على النبوة والرسالة ثم قال تعالى ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من
 عباده واعلم انه يجب ان يكون المراد من هذا الهدى هو معرفة التوحيد وتنزيه الله تعالى عن الشرك
 لانه قال بعده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وذلك يدل على ان المراد من ذلك الهدى ما يكون
 جارا يجرى الامر المضاد للشرك واذا ثبت ان المراد بهذا الهدى معرفة الله بوحده ايقنته ثم انه تعالى صرح
 بان ذلك الهدى من الله تعالى ثبت ان الايمان لا يحصل الا بخلاق الله تعالى ثم انه تعالى ختم هذه الآية بتبني
 الشرك فقال ولو أشركوا والمعنى ان هؤلاء الانبياء لو أشركوا لحبط عنهم طاعاتهم وعباداتهم والمقصود منه
 تقرير التوحيد وابطال طريقة الشرك وأما الكلام في حقيقة الاحباط فقد ذكرناه على سبيل الاستقصاء
 في سورة البقرة فلا حاجة الى الاعادة والله اعلم * قوله تعالى (أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم
 والنبوة فان يكفروا هؤلاء فقد وكلناهم قوما ليسوا بها بكافرين) اعلم ان قوله أولئك اشارة الى الذين مضى
 ذكرهم قبل ذلك وهم الانبياء الثمانية عشر الذين ذكرهم الله تعالى قبل ذلك ثم ذكر تعالى انه آتاهم الكتاب
 والحكم والنبوة واعلم ان العطف يوجب المتغايرة فهذه اللفاظ الثلاثة لا بد وان تدل على أمور ثلاثة
 متغايرة واعلم ان الحكم على الخلق ثلاث طوائف (أحدها) الذين يحكمون على مواطن الناس
 وعلى أرواحهم وهم العلماء (وثانيها) الذين يحكمون على ظواهر الخلق وهم السلاطين يحكمون على
 الناس بالقره والسلطنة (وثالثها) الانبياء وهم الذين أعطاهم الله تعالى من العلوم والمعارف ما لا جلها
 يقدرون على التصرف في مواطن الخلق وأرواحهم وأيضاً أعطاهم من القدرة والمكنة ما لا جلها يقدر
 على التصرف في ظواهر الخلق ولما استجمعوا هذين الوصفين لاجرم كانوا هم الحكماء على الاطلاق اذا
 عرفت هذه المقدمة فتقوله آتيناهم الكتاب اشارة الى انه تعالى أعطاهم العلم الكثير وقوله والحكم اشارة الى
 انه تعالى جعلهم حكماً على الناس فافدى الحكم فيهم بحسب الظاهر وقوله والنبوة اشارة الى المرتبة الثالثة
 وهي الدرجة العالية الرفيعة الشريفة التي يتفرع على حصولها حصول المرتبتين المتقدمتين المذكورتين
 وللناس في هذه اللفاظ الثلاثة تفسيرات كثيرة والختمار عندنا ما ذكرناه واعلم ان قوله آتيناهم الكتاب
 يحتمل أن يكون المراد من هذا الاءاء الاءاء بالوحى والتنزيل عليه كما في صحف ابراهيم وتورا موسى
 وانجيل عيسى عليهم السلام وقرآن محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون المراد منه أن يؤتبه الله تعالى
 فهما تماماً في الكتاب وعلما يحيطا بحقائقه واسرارها وهذا هو الاولى لان الانبياء الثمانية عشر المذكورين
 ما أنزل الله تعالى على كل واحد منهم كتابا الهيا على التعيين والتخصيص ثم قال تعالى فان يكفروا هؤلاء
 والمراد فان يكفروا بهذا التوحيد والطعن في الشرك كفار قريش فقد وكلناهم قوما ليسوا بها بكافرين
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان ذلك القوم من هم على وجوه فقبيل هم أهل المدينة وهم
 الانصار وقبيل المهاجرون والانصار وقال الحسن هم الانبياء الثمانية عشر الذين تقدم ذكرهم وهو
 اختيار الزجاج قال الزجاج والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية أولئك الذين هدى الله فبما هم
 اقنعه وقال أبو رجاء يعني الملائكة وهو بعيد لان اسم القوم قما يقع على غير بنى آدم وقال مجاهد هم

الفرس وقال ابن زيد كل من لم يكفر فـ ومنهم سواه كان ملكاً أو نبياً أو من الصحابة أو من التابعين (المسئلة
 الثانية) قوله تعالى فقد وكلناهم اقواما ليسوا بها بكافرين يدل على انه لما خلقهم للايمان واما غيرهم
 فهو تعالى ما خلقهم للايمان لانه تعالى لو خلق الكل للايمان كان البيان والتكبير وفعل الاطاف
 مشتركا فيه بين المؤمن وغير المؤمن وحينئذ لا يبقى لقوله فقد وكلناهم اقواما ليسوا بها بكافرين معنى
 وأجاب الكعبي عنه من وجهين (الاول) انه تعالى زاد المؤمنين عن ايمانهم وبعده من الطافه وفوائده
 وشريف أحكامه ما لا يحصىه الا الله وذكر في الجواب وجهان ثانين فقال بتقدير ان يسوى لكان بعضهم
 اذا قصر ولم ينتفع صح أن يقال بحسب اظهار انه لم يحصل له نعم الله كالوالد الذي يسوى بين الولدين في العطية
 فانه يصح ان يقال انه أعطى احدهما دون الآخر اذا كان ذلك الاخر ضار به واقسده واعلم ان الجواب
 الاول ضعيف لان الاطاف الداعية الى الايمان مشتركة فيما بين الكافر والمؤمن والتخصيص عند المعتزلة
 غير جائز والثاني أيضا فاسد لان الوالد اسوى بين الولدين في العطية ثم ان احدهما ضاع نصيبه فأى عاقل
 يجوز ان يقال ان الاب ما انعم عليه وما اعطاه شيئا (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على انه تعالى سينصر
 نبيه ويقوى دينه ويجعله مستعلا على كل من عاداه قاهرا لكل من نازعه وقد وقع هذا الذي اخبر الله تعالى
 عنه في هذا الموضع فكان هـ ذاجاريا مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزا والله اعلم • قوله تعالى

(أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا اسئلكم عليه أجرا ان هو الا ذكرى للعالمين) في الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) لاشبهة في أن قوله أولئك الذين هدى الله هم الذين تقدم ذكرهم من الانبياء ولا شك
 في ان قوله فبهداهم اقتده امر لمحمد عليه الصلاة والسلام واما الكلام في تعيين الشيء الذي امر الله محمد
 ان يقتدى فيه بهم فن الناس من قال المراد انه يقتدى بهم في الامر الذي اجروا عليه وهو القول بالتوحيد
 والتزيه عن كل ما لا يليق به في الذات والصفات والافعال وسائر العقليات وقال آخرون المراد الاقتداء بهم
 في جميع الاخلاق الحميدة والصفات الرفيعة السكا له من الصبر على اذى السفهاء والعفو عنهم وقال آخرون
 المراد الاقتداء بهم في شرائعهم الا ما خصه الدليل وبهذا التقدير كانت هذه الآية دليلا على ان شرع
 من قبلنا يلزمنا وقال آخرون انه تعالى انما ذكر الانبياء في الآية المتقدمة ليعين انهم كانوا مختارين عن الشرك
 مجاهدين باطاله بدليل انه ختم الآية بقوله ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ثم أكد صراهم على
 التوحيد وانكارهم للشرك بقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلناهم اقواما ليسوا بها بكافرين ثم قال في هذه
 الآية أولئك الذين هدى الله أي هداهم الى ابدان الشرك واثبات التوحيد فبهداهم اقتده أي اقتدهم
 في نفي الشرك واثبات التوحيد وتحمل صفاتها الخصال في هذا الباب وقال آخرون للفظ مطلق فهو محمول
 على الكل الا ما خصه الدليل المنفصل قال القاضي يبعد حمل هذه الآية على امر الرسول بتابعة الانبياء عليهم
 السلام المتقدمين في شرائعهم لوجوه (احدها) ان شرائعهم مختلفة متناقضة فلا يصح مع تناقضها ان يكون
 مأمورا بالاقتداء بهم في تلك الاحكام متناقضة (وثانيها) ان الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل
 واذا ثبت هذا فنقول دليل ثبات شرعهم كان مخصوصا بتلك الاوقات لاني غير تلك الاوقات فكان الاقتداء
 بهم في ذلك الهدى هو ان يعلم وجوب تلك الافعال في تلك الاوقات فقط وكيف يستدل بذلك على اتباعهم
 في شرائعهم في كل الاوقات (وثانيها) ان كونه عليه الصلاة والسلام متبعا لهم في شرائعهم يوجب ان يكون
 منصبه اقل من منصبهم وذلك باطل بالاجماع ثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الآية على وجوب
 الاقتداء بهم في شرائعهم (والجواب عن الاول) ان قوله فبهداهم اقتده يتناول الكل فأما ما ذكرتم من كون
 بعض الاحكام متناقضة بحسب شرائعهم فنقول ذلك العام يجب تخصيصه في هذه الصورة فيبقى فيما عداها
 حجة (وعن الثاني) انه عليه الصلاة والسلام لو كان مأمورا بان يستدل بالدليل الذي استدل به الانبياء
 المتقدمون لم يكن ذلك متابعه لان المسلمين لما استدلوا بحدوث العالم على وجود الصانع لا يقال انهم متبعون
 للهود والنصارى في هذا الباب وذلك لان المستدل بالدليل يكون أصيلا في ذلك الحكم ولا تعلق له بين قبله

البتة والافتداء والاتباع لا يحصل الا اذا كان فعل الاول سببا لوجوب الفعل على الثاني وبهذا التقدير
 يسقط السؤال (وعن الثالث) انه تعالى امر الرسول بالافتداء بجميعهم في جميع الصفات الجديدة والخلق
 الشريفة وذلك لا يوجب كونه اقل مرتبة منهم بل يوجب كونه أعلى مرتبة من الكل على ما سيجيء تقريره
 بعد ذلك ان شاء الله تعالى فنبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على أن شرع من قبلنا يلزمنا (المسئلة الثانية) اجتمع
 العلماء بهذه الآية على ان رسولا صلى الله عليه وسلم أفضل من جميع الانبياء عليهم السلام وتقريره
 هو انما يبين أن خصال الكمال وصفات الشرف كانت مقررة فيهم باجمعهم فداود وسليمان كانا من اصحاب
 الشكر على النعمة وايوب كان من اصحاب الصبر على البلاء ويوسف كان مستجيبا لهما تين الحاتين وموسى
 عليه السلام كان صاحب الشريعة القوية القاهرة والمجيزات الظاهرة وذكرا ويحيى وعيسى والياس
 كانوا اصحاب الزهد والاعمال كان صاحب الصدق ويونس كان صاحب التضرع فنبت انه تعالى انما
 ذكر كل واحد من هؤلاء الانبياء لان الغالب عليه كان خصاله عينه من خصال المدح والشرف ثم انه تعالى
 لما ذكر الكل امر محمد عليه الصلاة والسلام أن يقتدى بهم بأمرهم فكان التقدير كأنه تعالى امر محمد
 صلى الله عليه وسلم أن يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت مفرقة فيهم بأجمعهم ولما
 أمر الله تعالى بذلك امتنع أن يقال انه قصر في تخصيصها فنبت انه حصلها ومتى كان الامر كذلك نبت
 انه اجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفردا فيهم بأمرهم ومتى كان الامر كذلك وجب ان يقال انه أفضل
 منهم بأكملهم والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال الواحدى قوله هدى الله دليلا على أنهم مخصوصون بالهدى
 لانه لو هدى جميع المكافين لم يكن لقوله او ان الذين هدى الله فائدا تخصيص (المسئلة الرابعة) قال
 الواحدى الافتداء في اللغة اتيان الثاني بمثل فعل الاول لاجل انه قوله روى اللعياني عن الكسائي أنه قال
 يقال لي بك قدوة وقدوة (المسئلة الخامسة) قال الواحدى قرأ ابن عامر اقتده بكسر الدال وبشم
 الهاء للكسر من غير بلوغ ياء والباقون اقتده ساكنة الهاء غير أن حمزة والكسائي يحذفان في الواصل
 ويثبتانها في الوقف والباقون يثبتونها في الواصل والوقف والحاصل انه حصل الاجماع على اثباتها في الوقف
 قال الواحدى الوجه الاثبات في الوقف والحذف في الواصل لان هذه الهاء ما وقعت في السكت
 بمنزلة همزة الواصل في الابتداء وذلك لان الهاء للوقف كما ان همزة الواصل للابتداء بالساكن فكلا نبت
 الهمزة حال الواصل كذلك ينبغي أن لا تثبت الهاء الا أن هؤلاء الذين أثبتوا راءا ووافقوا المحصن فان الهاء
 ثابتة في الخط فبكرها مخالفة الخط في حال الوقف والواصل فأثبتوا واما قراءة ابن عامر فقال أبو بكر
 ويجاهد هذا غلط لان هذه الهاء ما وقعت فلا تدرى في حال من الاحوال وانما تدرى كذا يظهر بها حركة ما لها
 قال أبو علي الضارسي ليس بغلط ووجهها أن تجعل الهاء كناية عن المصدر والتقدير فيهم اقتداءم اقتداء
 فيضمير الاقتداء لدلالة الفعل عليه وقياسه اذا وقف ان تسكن الهاء لان هاء الضمير تسكن في الوقف كما تقول
 اشتره واقته اعلم أما قوله تعالى قل لا استلکم عليه اجرا فإرادته انه تعالى لما أمره بالافتداء بهدى الانبياء
 عليهم السلام المتقدمين وكان من جملة هدايتهم طلب الاجر في ايسال الدين وايبلاغ الشريعة لاجرم اقتدى
 بهم في ذلك فقال لا استلکم عليه اجرا ولا أطلب منکم ما لا ولا جعل لان هو يعنى القرآن الاذكري للعالمين
 يريد كونه مستملا على كل ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم وقوله ان هو الاذكري للعالمين يدل على أنه
 صلى الله عليه وسلم مبعوث الى كل أهل الدنيا لا الى قوم دون قوم واقته اعلم قوله تعالى (وما قدر والله

حق قدره اذا قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس
 فجعلونه قرطيس تبدونهم ويختنون كثيرا وعلمت ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون
 اعلم انما ذكرنا في هذا الكتاب أن مدار امر القرآن على اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وأنه تعالى لما حكى
 عن ابراهيم عليه السلام أنه ذكر دليل التوحيد وابطال الشرك وقررت على ذلك الدليل بالوجوه الواضحة
 شرع به في تقريره من النبوة فقال وما قدر والله حق قدره حيث انكره والنبوة والرسالة فهذا بيان

وجه نظم هذه الآيات وانه في غاية الحسن وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير قوله تعالى وما قدروا
 الله حق قدره وجوه قال ابن عباس ما عظموا الله حق تعظيمه وروى عنه أيضاً أنه قال معناه ما آمنوا ان الله
 على كل شيء قدير وقال أبو العالية ما وصفوه حق وصفته وقال الاخفش ما عرفوه حق معرفته وحق
 الواحدى رحمه الله ذلك فقال يقال قدر الشيء اذا سبره وحزره واران أن يعلم مقداره بقدره بالضم قدر
 ومنه قوله عليه السلام وان غم عليكم فاقدروا له أى فاطلبوا أن تعرفوه هذا أصله في اللغة ثم قال يقال ان
 عرف شيئاً هو يقدر قدره واذا لم يعرفه بصفاته انه لا يقدره قدره فقوله وما قدروا الله حق قدره صحيح في كل
 المعاني المذكورة (المسئلة الثانية) انه تعالى لما حكى عنهم انهم ما قدروا الله حق قدره بين السبب فيه
 وذلك هو قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء واعلم أن كل من أنكر النبوة والرسالة فهو في الحقيقة ما عرف
 الله حق معرفته وتقريره من وجوه (الاول) أن منكر البعثة والرسالة اما أن يقول انه تعالى ما كلف
 أحداً من الخلق تكليفاً أصلاً او يقول انه تعالى كلفهم التكليف والاول باطل لان ذلك يقتضى أنه تعالى
 أباح لهم جميع المنكرات والقبائح نحو شتم الله ووصفه بما لا يليق به والاستخفاف بالانبياء والرسول وأهل
 الدين والاعراض عن شكر المنعم ومقابلة الانعام بالاساءة ومعلوم أن كل ذلك باطل واما ان يسلم انه
 تعالى كلف الخلق بالاوامر والنواهي فهو هنا لا بد من مبلغ وشارع ومبين وما ذلك الا الرسول فان قيل
 لم لا يجوز أن يقال العقل كاف في اجباب الواجبات واجتناب المقصبات قلنا هب أن الامر كما قلتم الا أنه
 لا يتبع تأكيده التعريف العقلي بالتعريفات المشروعة على السنة الانبياء والرسول عليهم السلام فثبت
 أن كل من منع البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله تعالى وكان ذلك جهلاً بصفة الالهية وحينئذ
 يصدق في حقه قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره (الوجه الثاني) في تقريره هذا المعنى ان من الناس
 من يقول انه يمنع بعثة الانبياء والرسول لانه يمنع اظهار المعجزة على وفق دعواه تصديقه والقائلون بهذا
 القول اهم مقامان (احدهما) أن يقولوا انه ليس في الامكان خرق العادات ولا ايجاد شيء على خلاف ما جرت
 به العادة (والمقام الثاني) الذين يسلمون امكان ذلك الا أنهم يقولون ان بتقدير حصول هذه الافعال الخارقة
 للعادات لا دلالة لها على صدق مدعى الرسالة وكلا الوجهين يوجب القدرح في مجال قدرة الله تعالى واما المقام
 الاول فهو وأنه ثبت ان الاجسام متماثلة وثبت أن ما يحتمله الشيء واجب أن يحتمله مثله واذا كان كذلك كان
 جرم الشمس والقمر قابلاً للتمزق والتفريق فان قلنا ان الاله غير قادر عليه كان ذلك وصفه بالمعجز ونقصان
 القدرة وحينئذ يصدق في حق هذا القائل انه ما قدر الله حق قدره وان قلنا انه تعالى قادر عليه فحينئذ
 لا يمنع عقلاً انشقاق القمر ولا حصول سائر المعجزات واما المقام الثاني وهو أن حدوث هذه الافعال
 الخارقة لا مادة عند دعوى مدعى النبوة تدل على صدقهم فهذا أيضاً ظاهر على ما هو مقر في كتب الاصول
 فثبت ان كل من أنكر امكان البعثة والرسالة فقد وصف الله بالمعجز ونقصان القدرة وكل من قال ذلك فهو
 ما قدر الله حق قدره (الوجه الثالث) أنه لما ثبت حدوث العالم فنقول حدوثه يدل على ان الاله العالم قادر
 عالم حكيم وان الخلق كاهم عبده وهو مالك لهم على الاطلاق وملك لهم على الاطلاق والملك المطاع يجب أن
 يكون له أمر ونهي وتكليف على عباده وان يكون له وعد على الطاعة ووعد على المعصية وذلك لا يتم
 ولا يكمل الا بالرسالة والرسول وانزال الكتب فكل من أنكر ذلك فقد طعن في كونه تعالى ملكاً مطاعاً ومن
 اعتقد ذلك فهو ما قدر الله حق قدره فثبت أن كل من قال ما انزل الله على بشر من شيء فهو ما قدر الله حق
 قدره (المسئلة الثالثة) في هذه الآية بحث صعب وهو أن يقال هؤلاء الذين حكى الله عنهم انهم قالوا ما انزل
 الله على بشر من شيء اما ان يقال انهم كفار قريش أو يقاتل انهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى فان كان
 الاول فكيف يمكن ابطال قولهم بقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك لان كفار قريش
 والبراهمة كما يتكفرون رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك يتكفرون رسالة سائر الانبياء فكيف يحسن لغيره
 هذا الالتزام عليهم واما ان كان الثاني وهو أن قائل هذا القول قوم من اليهود والنصارى فهذا أيضاً صعب

مشكل لانهم لا يقولون هذا القول وكيف يقولونه مع أن مذهبهم أن التوراة كتاب أنزله الله على موسى
والانجيل كتاب أنزله الله على عيسى وأيضا فهذه السورة مكية والمناظرات التي وقعت بين رسول الله صلى
الله عليه وسلم وبين اليهود والنصارى كلها مدنية فكيف يمكن حل هذه الآية علمافهذه تقرير الاشكال
القائم في هذه الآية واعلم ان الناس اختلفوا فيه على قولين (فالقول الاول) ان هذه الآية نزلت في حق
اليهود وهو القول المشهور عند الجهور وقال ابن عباس ان مالك بن الصيف كان من أخبار اليهود وروايتهم
وكان رجلا سميا فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنت ذلك الله
الذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يغيض الخبر السمين وأنت الخبر السمين قد سمعت من الاشياء
التي تطعمك اليهود فضحك القوم فغضب مالك بن الصيف ثم التفت الى عمر فقال ما أنزل الله على بشر من شيء
فقال له قومه ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك فقال انه اغضبني ثم ان اليهود لا جيل هذا الكلام عزوه عن
رباستهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف فهذا هو الرواية المشهورة في سبب نزول هذه الآية وفيها أسئلة
(السؤال الاول) اللفظ وان كان مطلقا بحسب أصل اللغة لانه قد يتقيد بحسب العرف الا ترى أن المرأة
إذا أرادت أن تخرج من الدار فغضب الزوج وقال ان خرجت من الدار فأنت طالق فان كثيرا من الفقهاء
قالوا اللفظ وان كان مطلقا الا أنه بحسب العرف يتقيد بتلك الميزة فكذا ههنا قوله ما أنزل الله على بشر من
شيء وان كان مطلقا بحسب أصل اللغة الا أنه بحسب العرف يتقيد بتلك الواقعة فكان قوله ما أنزل الله على
بشر من شيء مراده منه أنه ما أنزل الله على بشر من شيء في انه يغيض الخبر السمين واذا صار هذا المطابق محولا
على هذا المقيد لم يكن قوله من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى مبطالا لكلامه فهذا أحد الاسئلة
(والسؤال الثاني) أن مالك بن الصيف كان مقتضرا بكونه يهوديا متطاهرا بذلك ومع هذا المذهب لا يمكنه البتة
أن يقول ما أنزل الله على بشر من شيء الاعلى سبيل الغضب المدهش للعقل أو على سبيل طغيان اللسان ومثل
هذا الكلام لا يليق بالله سبحانه وتعالى انزال القرآن السابق على وجه الدهر في ابطاله (والسؤال الثالث)
أن الاكثرين اتفقوا على أن هذه السورة مكية وانها نزلت دفعة واحدة ومناظرات اليهود مع الرسول عليه
الصلاة والسلام كانت مدنية فكيف يمكن حل هذه الآية على تلك المناظرة وأيضا المناظرات الواردة
على هذا القول والاقرب عندي ان يقال لعل مالك بن الصيف لما تأذى من هذا الكلام طعن في نبوة
الرسول عليه الصلاة والسلام وقال ما أنزل الله عليك شيئا البتة ولست رسولا من قبل الله البتة فعند هذا
الكلام نزلت هذه الآية والمقصود منها انك لما سئلت ان الله تعالى أنزل التوراة على موسى عليه السلام فعند
هذا لا يمكن الاصرار على انه تعالى ما أنزل على شيئا الا في بشر وموسى بشر أيضا فاسئلت ان الله تعالى أنزل
الوحي وانتمزىل على بشر امتنع عليك ان تقطع وتجزم بأنه ما أنزل الله على شيئا فكان المقصود من هذه الآية
بيان ان الذي ادعاه محمد عليه الصلاة والسلام ليس من قبيل المعتنعات وأنه ليس لنفسهم اليهودى أن
يصرح على انه كاره بل اقصى ما في الباب أن يطالبه بالمعجزات التي به فهو المقصود والافلافا ما أن يصر
اليهودى على انه تعالى ما أنزل على محمد شيئا البتة مع أنه معترف بان الله تعالى أنزل الكتاب على موسى
فذا لمحض الجهالة والتقليد وبهذا التقرير يظهر الجواب عن السؤالين الاولين (فأما السؤال الثالث) وهو
قوله هذه السورة مكية ونزلت دفعة واحدة وكل واحد من هذين الوجهين يمنع من القول بأن سبب نزول
هذه الآية مناظرة اليهودى قلنا القائلون بهذا القول قولوا السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة
الا هذه الآية قائمها نزلت بالمدينة في هذه الواقعة فهذا منتمى الكلام في تقرير هذا الوجه (والقول الثاني)
أن قائل هذا القول اعنى ما أنزل الله على بشر من شيء قوم من كفار قريش فهذا القول قد ذكره بعضهم بقى
ان يقال ك فارق يشر يشكرون نبوة جميع الانبياء عليهم السلام فكيف يمكن الزام نبوته ونسب عليهم
وأياها بعد هذه الآية لا يليق بكفار قريش وانما يليق باليهود وهو قوله تجعلونه قرأ طيس تسدونها

وتخفون كثيرا وعلم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم فمن المعلوم بالضرورة أن هذه الاسوال لا تليق الا باليهود
وقول من يقول ان أول الآية خطاب مع الكفار وآخرها خطاب مع اليهود فاسد لانه يجب تفكيك
نظم الآية وفساد تركيبها وذلك لا يليق باحسن الكلام فضلا عن كلام رب العالمين فهو ذاتا تقرير الاشكال
على هذا القول (أما السؤال الأول) فيمكن دفعه بان كفار قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى وكانوا
قد سمعوا من القريبيين على سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى عليه السلام مثل انقلاب
الصحائف وانا وخلق البحر وظلال الجبل وغيرها والكفار كانوا يطعنون في نبوة محمد عليه الصلاة
والسلام بسبب انهم كانوا يطلبون منه امثال هذه المعجزات وكانوا يقولون لو جئتنا بما مثل هذه المعجزات
لا متنا بك فكان مجموع هذه الكلمات جاريا مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام
واذا كان الامر كذلك لم يبعد ايراد نبوة موسى عليه السلام الزام عليهم في قوالهم ما انزل الله على بشر من شيء
(وأما السؤال الثاني) فجوابه ان كفار قريش واليهود والنصارى لما كانوا متشاركين في انكار نبوة محمد عليه
الصلاة والسلام لم يبعد ان يكون الكلام الواحد واردا على سبيل ان يكون بعضه خطابا مع كفار مكة وبعضه
يكون خطابا مع اليهود والنصارى فهذا ما يحضرنا في هذا البحث الصعب وبالله التوفيق (المثله الرابعة)
مذهب كثير من المحققين أن عقول المطلق لا تصل الى كنه معرفة الله تعالى البتة ثم ان الكثير من اهل هذا
المذهب يحبون على صحته بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره أى وما عرفوا الله حق معرفته وهذا
الاستدلال بعيد لانه تعالى ذكر هذه النقطه في القرآن في ثلاثة مواضع وكما وردت في حق الكفار فهنا ورد
في حق اليهود وكفار مكة وكذا القول في الموضوعين الآخرين وحينئذ لا يبق في هذا الاستدلال فائدة والله
أعلم (المثله الخامسة) في هذه الآية احكام (الحكم الاول) ان النكرة في موضع النفي تفيد العموم والدليل
عليه هذه الآية فان قوله ما انزل الله على بشر من شيء نكرة في موضع النفي فلعمرو انعم العموم لما كان قوله
تعالى قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى اباطالا ونقضا عليه ولو لم يكن كذلك لفسد هذا الاستدلال
ولما كان ذلك باطلا ثبت ان النكرة في موضع النفي نعم والله اعلم (الحكم الثاني) النقص يقدر في صحة
الكلام وذلك لانه تعالى نقض قوالهم ما انزل الله على بشر من شيء بقوله قل من أنزل الكتاب الذى جاء به
موسى فلعمرو يدل النقص على فساد الكلام لما كانت حجة الله مفيدة لهذا المطلوب واعلم أن قول من يقول
ابداء الفارق بين الصورتين يمنع من كون النقص مبطلا ضعيفا اذ لو كان الامر كذلك لاسقطت حجة الله
في هذه الآية لان اليهودى كان يقول معجزات موسى اظهر وايمر من معجزاتك فلم يلزم من اثبات النبوة
هناك اثباتها هنا ولو كان الفرق مقبولا لاسقطت هذه الحجة وحيث لا يجوز القول بدعوتها علمنا ان النقص
على الاطلاق مبطل والله اعلم (الحكم الثالث) تنسلف الغزالي فيزعم أن هذه الآية مبنية على الشكل
الثاني من الاشكال المنطقية وذلك لان حاصله يرجع الى أن موسى أنزل الله تعالى عليه شيئا واحدا من
البشر ما انزل الله عليه شيئا ينتج من الشكل الثاني أن موسى ما كان من البشر وهذا خلف محال وليست هذه
الاستفالة بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المقدمة الاولى فلم يبق الا انه يلزم من فرض صحة المقدمة
الثانية وهي قولهم ما انزل الله على بشر من شيء فوجب القول بكونها كاذبة فثبت أن دلالة هذه الآية على
المطلوب انما تصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وعند الاعتراف بصحة قياس
الخلف والله اعلم والله اعلم انه تعالى لما قال قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى وصف بعده كتاب موسى
بصفات (فالصفة الاولى) كونه نورا وهدى للناس واعلم انه تعالى سماه نورا وتشبيهاه بالنور الذى به يبين
الطريق فان قالوا فلهي هذا التفسير لا يلقى بين كونه نورا وبين كونه هدى للناس فرق وعنف أحدهما على
الآخر يوجب التفريق قلنا النور له صفتان احدهما كونه في نفسه ظاهرا جليا والثانية كونه بحيث يكون
سببا للظهور غيره فالمراد من كونه نورا وهدى هذان الامران واعلم انه تعالى وصف القرآن أيضا بهذين
الوصفين في آية أخرى فقال ولا يكن جعلنا نورا نهدى به من نشاء من عبادنا (الصفة الثانية) قوله سبحانه

قراطيس تبدونها وتحضرون كثيرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو بن كثير يجلونه على لفظ المغيبة وكذلك تبدونها ويحضرون لاجل أنهم غائبون ويدل عليه قوله تعالى وما قدروا الله حتى قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء فلما وردت هذه الالفاظ عن لفظ المغيبة فكذلك القول في البواق ومن قرأ بالتاء على الخطاب فالتمهيد يرقل لهم يجعلونه قراطيس تبدونها وتحضرون كثيرا والدليل عليه قوله تعالى وعلمت ما لم تعلموا يخافوا على الخطاب فكذلك ما قبله (المسئلة الثانية) قال أبو علي النارسي قوله يجعلونه قراطيس أي يجعلونه ذات قراطيس أي يودعونها اياها فان قيل ان كل كتاب فلا بد وان يودع في القراطيس فاذا كان الامر كذلك في كل الكتب فالسبب في أن حكى الله تعالى هذا المعنى في معرض الذم لهم قلنا الذم لم يقع على هذا المعنى فقط بل المراد انهم لما جعلوه قراطيس وفرقوه وبعضوه لاجرم قدروا على ابداء البعض واخفاء البعض وهو الذي فيه صفة محمد عليه الصلاة والسلام فان قيل ~~صكف~~ يقدرون على ذلك مع أن التوراة كتاب وصل الى أهل المشرق والمغرب وعرفه أكثر أهل العلم وحفظوه ومثل هذا الكتاب لا يمكن ادخال الزيادة والنقصان فيه والدليل عليه أن الرجل في هذا الزمان لو اراد ادخال الزيادة والنقصان في القرآن لم يقدر عليه فكذلك القول في التوراة فلنا قد ذكرنا في سورة البقرة أن المراد من التفسير آيات التوراة بالوجوه الباطلة الفاسدة كما يفعله المبطلون في زماننا هذا آيات القرآن فان قيل هب أنه حصل في التوراة آيات دالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام إلا أنها قليلة والقوم ما كانوا يحضرون من التوراة الا تلك الآيات فلم قال ويحضرون كثيرا قلنا القوم كما يحضرون الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فكذلك يحضرون الآيات المشتملة على الاحكام الاترى أنهم حاولوا على اخفاء الآية المشتملة على رجم الزاني المحصن (الصفة الثالثة) قوله وعلمت ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم والمراد أن التوراة كانت مشتملة على البشارة بمقدم محمد واليهود قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤون تلك الآيات وما كانوا يفهمون معانيها فلما بعث الله محمدا ظهر أن المراد من تلك الآيات هو معناه صلى الله عليه وسلم فهذا هو المراد من قوله وعلمت ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم واعلم أنه تعالى لما وصف التوراة بهذه الصفات الثلاث قال قل الله والمعنى أنه تعالى قال في أول الآية قل من أنزل الكتاب الذي صفتهم كذا وكذا فقال بعده قل الله والمعنى أن العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بأن الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة المؤيد قول صاحبه بالمعجزات القاهرة الباهرة مثل معجزات موسى عليه السلام لا يكون الا من الله تعالى فلما صار هذا المعنى ظاهرا بسبب ظهور الحجة القاطعة لاجرم قال تعالى لمحمد قل المتزل لهذا الكتاب هو الله تعالى وتظيره قوله قل أي شيء أكبر شهادة قل الله وأيضاً الرجل الذي يحاول إقامة الدلالة على وجود الصانع بقول من الذي أحدث الحياة بعد عدمها ومن الذي أحدث العقل بعد الجهالة ومن الذي أودع في الخدقة القوة الباصرة وفي الصماخ القوة السامعة ثم ان ذلك القائل نفسه يقول الله والمقصود أنه بلغت هذه الدلالة والبيينة الى حيث يجب على ~~ككل~~ عاقل أن يعترف به فاسقوا أقر الخصم به أو لم يقتر فالمقصود حاصل فكذلك هنا ثم قال تعالى بعده ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) المعنى انك اذا أتت الحجة عليهم وبلغت في الاعذار والانتذار هذا المبلغ العظيم فحينئذ لم يبق عليك من أمرهم شيء البينة وتظيره قوله تعالى ان عليك الا البلاغ (المسئلة الثانية) قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد وذلك لا يتنافى حصول المقابلة فلم يكن ورود الآية الدالة على وجوب المقابلة رافعا لشيء من مدلولات هذه الآية فلم يحصل النسخ فيه والله أعلم • قوله تعالى (وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولتنذر أم القرى ومن حواليها والذين يؤمنون بالاخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون) اعلم أنه تعالى لما أبطل بالدليل قول من قال ما انزل الله على بشر من شيء ذكر بعده أن القرآن كتاب انزله الله تعالى على محمد عليه الصلاة والسلام واعلم أن قوله وهذا اشارة الى القرآن واخبر عنه بأنه كتاب ونفسه الكتاب قد تقدم في أول سورة البقرة ثم وصفه بصفات كثيرة (الصفة الاولى) قوله انزلناه والمقصود أن يعلم أنه من عند الله

تعالى لا من عند الرسول لانه لا يعلمه ان يخص الله سبحانه عليه الصلاة والسلام بعلوم كثيرة يمكن بسببها
من تركيب ألفاظ القرآن على هذه الصفة من الفصاحة فبين تعالى انه ليس الامر على هذه الصفة وأنه تعالى
هو الذي تولى انزاله بالوحي على لسان جبريل عليه السلام (الصفة الثانية) قوله تعالى مبارك قال أهل المعاني
كتاب مبارك أي كثير خيرها ثم بركته ومنفعته يشر بالتواب والمغفرة ويزجر عن القبيح والمعصية وأقول
العلوم اما نظرية واما عملية أما العلوم النظرية فاشرفها واكملها معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه
وامانه ولا ترى هذه العلوم اكل ولا أشرف مما تجده في هذا الكتاب واما العلوم العملية فالملطوب اما
أعمال الجوارح واما أعمال القلوب وهو المسمى بطهارة الاخلاق وتركبة النفس ولا تجده هذين العلمين مثل
ما تجده في هذا الكتاب ثم قد جرت سنة الله تعالى بأن الباحث عنه والمتكسب به يحصل له عز الدنيا وسعادة
الآخرة يقول مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي وأما قد نقلت أنواعا من العلوم الثقيلة والعظيمة
فلم يحصل لي بسبب شيء من العلوم من أنواع السعادات في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم
(الصفة الثالثة) قوله مصدق الذي بين يديه فالمراد كونه مصدقا لما قبله من الكتب والامر في الحقيقة
كذلك لان الموجود في سائر الكتب الالهية اما علم لاصول واما علم الفروع اما علم الاصول فيمتنع وقوع
التفاوت فيه بسبب اختلاف الأزمنة والامكنة فوجب القطع بأن المذکور في القرآن موافق ومطابق
لما في التوراة والزبور والانجيل وسائر الكتب الالهية واما علم الفروع فقد كانت الكتب الالهية المتقدمة
على القرآن مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه الصلاة والسلام واذا كان الامر كذلك فقد حصل في تلك
الكتب أن التكليف الموحدة فيها التماسي الى وقت ظهور محمد عليه الصلاة والسلام وأما بعد ظهور
شرعه فانها تصير منسوخة فثبت ان تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الاحكام على هذا الوجه والقرآن
مطابق لهذا المعنى وموافق فثبت كون القرآن مصدقا لكل الكتب الالهية في جملة علم الاصول والفروع
(الصفة الرابعة) قوله تعالى ولتنذرا أم القرى ومن حولها وهدنا الجاث (البحث الاول) اتفقوا على أن
هدنا محذوفوا التقدير ولتنذرا أهل أم القرى واتفقوا على أن أم القرى هي مكة واختلقت في السبب الذي
لاجله سميت مكة بهذا الاسم فقال ابن عباس سميت بذلك لان الارضين دحيت من تحتها ومن حولها وقال
أبو بكر الاصم سميت بذلك لانها قبله أهل الدنيا فصارت هي كالأصل وسائر البلاد والقرى تابعة لها وأيضا
من اصول عبادات أهل الدنيا الحج وهو انما يحصل في تلك البلدة فلهذا السبب يجتمع الخلق اليها كما يجتمع
الاولاد الى الأم وأيضا فلما كان أهل الدنيا يجتمعون هنالك بسبب الحج لا جرم يحصل هناك أنواع من
التجارن والمنافع ما لا يحصل في سائر البلاد ولا شك أن الكتب والتجارة من اصول المعيشة فلهذا السبب
سميت مكة أم القرى وقيل انما سميت مكة أم القرى لان الكعبة أول بيت وضع للناس وقيل أيضا ان مكة
أول بلدة سكنت في الارض اذا عرفت هذا فنقول قوله ومن حولها دخل فيه سائر البلدان والقرى
(والبحث الثاني) زعمت طائفة من اليهود أن محمد عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى العرب فقط واحتجوا
على صحة قولهم بهذه الآية وقالوا أنه تعالى بين انه انما أنزل عليه هذا القرآن ليبلغه الى أهل مكة وإلى القرى
الحديثة والمراد منها جزيرة العرب ولو كان مبعوثا الى كل العالمين لكان التقيد بقوله لتندرا أم القرى ومن
حولها باطلا (والجواب) أن تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم فيما سواها الا بدلالة
المفهوم وهي ضعيفة لاسيما وقد ثبت بالتواتر الظاهر المقطوع به من دين محمد عليه الصلاة والسلام أنه كان
يدعي كونه رسولا الى كل العالمين وأيضا قوله ومن حولها يتناول جميع البلاد والقرى المحيطة بها ووجه هذا
التقدير فيدخل فيه جميع بلاد العالم والله أعلم (البحث الثالث) قرأ عاصم في رواية أبي بكر لينذر بالباء جعل
الكتاب هو المنذر لان فيه انذارا الا ترى أنه قال لينذروا به أي بالكتاب وقال وأندره وقال انما أنذركم
بالوحي فلا يمتنع اسناد الانذار اليه على سبيل الانساع واما الباقيون فانهم قرؤوا وتندروا بالنا حطبا بالذبي
صلى الله عليه وسلم لان المأمور والموصوف بالانذار هو قال تعالى انما أنت منذر وقال وأندره الذين يخافون

ثم قال تعالى والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وظهر هذا يقتضي أن الايمان بالآخرة جار مجرى السبب للايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم والعلماء ذكروا في تقرير هذه السببية وجوها (الاول) ان الذي يؤمن بالآخرة هو الذي يؤمن بالوعد والوعيد والثواب والعقاب ومن كان كذلك فانه يعظم رغبته في تحصيل الثواب ورهبته عن حلول العقاب ويبالغ في النظر والتأمل في دلائل التوحيد والنبوة فيحصل الى العلم والايان (والثاني) أن دين محمد عليه الصلاة والسلام مبني على الايمان بالبعث والقيامة وليس لاحد من الانبياء مبالغة في تقرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام فلهذا السبب كان الايمان بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وبصحة الآخرة امرين متلازمين (والثالث) يحتمل ان يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على اخراج أهل مكة من قبول هذا الدين لان الغامل على تحمل مشقة النظر والاستدلال وترك رياسة الدنيا وترك الحقد والحسد ليس الا الرغبة في الثواب والرغبة عن العقاب وكفار مكة لما لم يعتقدوا في البعث والقيامة امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة فلا جرم يبعد قبولهم لهذا الدين واعترافهم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم قال وهم على صلاتهم يحافظون والمراد أن الايمان بالآخرة كما يحمل الرجل على الايمان بالنبوة فكذلك يحمله على المحافظة على الصلوات وليس اقائل أن يقول الايمان بالآخرة يحمل على كل الطاعات فما الفائدة في تخصيص الصلاة بالذكر لاننا نقول المقصود منه التنبيه على أن الصلاة أشرف العبادات بعد الايمان بالله واعظهما خطرا الا ترى أنه لم يقع اسم الايمان على شيء من العبادات الظاهرة الاعلى الصلاة كما قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أي صلاتكم ولم يقع اسم الكفر على شيء من المعاصي الاعلى ترك الصلاة قال عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر فلما اختصت الصلاة بهذا النوع من التشريف لاجرم خصها الله بالذكر في هذا المقام والله أعلم • قوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شيء ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله ولوترى اذ الظالمون في عمرات الموت والملائكة باسهاوا أيديهم أخرجوا أنفسهم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون) اعلم أنه تعالى لما شرح كون القرآن كآياتنا من عند الله وبين ما فيه من صفات الجلالة والشرف والرفعة ذكر عقبيه ما يدل على وعيد من ادعى النبوة وازسالة على سبيل الكذب والافتراء فقال ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى عظم وعيد من ذكر أحد الاشياء الثلاثة (فأولها) أن يفترى على الله كذبا قال المفسرون نزل هذا في مسيلة الكذب صاحب اليمامة وفي الاسود العنسي صاحب معنا فانها ما كانا يدعيان النبوة والرسالة من عند الله على سبيل الكذب والافتراء وكان مسيلة يقول محمد رسول قريش وأنا رسول بنى حنيفة قال القاضي الذي يفترى على الله الكذب يدخل فيه من يدعي الرسالة كذبا ولكن لا يقتصر عليه لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من نسب الى الله تعالى ما هو بري منه اما في الذات واما في الصفات واما في الافعال كان داخل تحت هذا الوعد قال والافتراء على الله في صفاته كالجسم وفي عدله كالجبر لان هؤلاء قد ظلموا أعظم أنواع الظلم بأن افتروا على الله الكذب وأقول أما قوله المجسمة قد افتروا على الله الكذب فهو حق واما قوله ان هذا افتراء على الله في صفاته فليس بصحيح لان كون الذات جسما ومختبرا ليس بصفة بل هو نفس الذات المخصوصة فنزعم أن الله العالم ليس بجسم كان معناه أنه يقول جميع الاجسام والمصبرات محدثة ولها بأسرها خالق هو موجود ليس بتصير والجسم يتق هذه الذات فكان الخلاف بين الموجد والجسم ليس في الافة بل في نفس الذات لان الموجد ثبت هذه الذات والجسم ينفيها فثبت أن هذا الخلاف لم يقع في الصفة بل في الذات واما قوله المجبرة قد افتروا على الله تعالى في صفاته فليس بصحيح لانه يقال له المجبرة ما زادوا على قواهم الممكن لا بد له من مرجح فان كذبوا في هذه القضية فكيف يمكنهم أن يعرفوا وجود الاله وان صدقوا في ذلك لزمهم الاقرار بتوقيف صدور الفعل على حصول الداعي بتخليق الله تعالى وذلك عين ما نسبه بالجبر فثبت ان الذي وصفه به افتراء على الله باطل بل المفترى على الله من يقول

بالامكان لا يتوقف رجحان احد طرفيه على الاخر على حصول المريح فان من قال هذا الكلام يلزمه نفي
 لصانع بالكيفية بل يلزمه نفي الاتار والمؤثرات بالكيفية (والنوع الثاني) من الاشياء التي وصفها الله تعالى
 بكونها افتراء قوله أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شيء والفرق بين هذا القول وبين ما قبله أن في الاول كان
 يدعى أنه أوحى اليه وما كان يكذب بنزول الوحي على محمد صلى الله عليه وسلم وأما في هذا القول فقد أثبت
 الوحي لنفسه ونفاه عن محمد عليه الصلاة والسلام وكان هذا جعابين نوعين عظيمين من الكذب
 وهو اثبات ما ليس بوجوده ونفي ما هو موجود (والنوع الثالث) قوله سأنزل مثل ما أنزل الله قال المفسرون
 المراد ما قاله النضر بن الحرث وهو قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا وقوله في القرآن انه من أساطير الاولين وكل
 أحد يمكنه الاتيان بمثله وحاصله ان هذا القائل يدعى معارضة القرآن وروى أيضا أن عبد الله بن
 مسعود بن أبي سرح كان يكتب الوحي للرسول عليه الصلاة والسلام فلما أنزل قوله ولقد خلقنا الانسان
 من سلاله من طين أملاء الرسول عليه السلام فلما انتهى الى قوله ثم أنشأناه خلقا آخر يحب عبد الله منه فقال
 بتمبارك الله أحسن الخالقين فقال الرسول هكذا أنزلت الآية فسكت عبد الله وقال ان كان محمد صادقا فقد
 أوحى الى وان كان كاذبا فقد عارضته فهذا هو المراد من قوله سأنزل مثل ما أنزل الله أما قوله تعالى ولوترى
 اذ الظالمون في غمرات الموت فاعلم ان أول الآية وهو قوله ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا فيفيد التخويف
 العظيم على سبيل الاجمال وقوله بعد ذلك ولوترى اذ الظالمون في غمرات الموت كانه تفصيل لذلك المجمل والمراد
 بالظالمين الذين ذكروهم وغمرات الموت جمع غمرة وهي شدة الموت وغمرة كل شيء كثرته ومعظمه ومنه
 غمرة الماء وغمرة الحرب ويقال غمره الشيء اذا غمها وغطاه وقال الزجاج يقال لكل من كان في شيء كثيرة غمره
 ذلك وغمره الدين اذا كثرت عليه هذا هو الاصل ثم يقال للشدائد والمسكارة الغمرات وجواب لو محذوف أى
 رأيت أمر اعظيما والملائكة باسطوا أيديهم قال ابن عباس ملائكة العذاب باسطوا أيديهم يضر بونهم
 ويؤذي بونهم كما يقال بسط اليه يده بالكره وأخرجوا أنفسكم ههنا محذوف والتقدير يقولون أخرجوا أنفسكم
 وفيه مسألتان (الاولى) في الآية سؤال وهو انه لا قدرة لهم على اخراج ارواحهم من أجسادهم فما
 ألفا ثمة في هذا الكلام فنقول في تفسير هذه الكلمة وجوه (الاول) ولوترى الظالمين اذا صاروا الى غمرات
 الموت في الآخرة فادخلوا جهنم فغمرات الموت عبارة عما يصيبهم هنالك من أنواع الشدائد والتعذبات
 والملائكة باسطوا أيديهم عليهم بالعذاب فيقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذا العذاب الشديد
 ان قدرتم (والثاني) أن يكون المعنى ولوترى اذ الظالمون في غمرات الموت عند نزول الموت بهم في الدنيا
 والملائكة باسطوا أيديهم لشمس ارواحهم يقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذه الشدائد وخلصوها من
 هذه الآفات والآلام (والوجه الثالث) ان قوله أخرجوا أنفسكم أى اخرجوها اليها من أجسادكم وهذه
 عبارة عن العنف والتشديد في ازهاق الروح من غير تنفيس وامهال وانهم يفعلون بهم فعل الغريم الملازم
 الملح يسط يده الى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول له أخرج الى مالي عليك الساعة
 بولا أبرح من مكاني حتى أزرعه من أحداقك (والوجه الرابع) ان هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم وانهم
 بلغوا في البلاء والشدة الى حيث تولى بنفسه ازهاق روحه (والوجه الخامس) ان قوله أخرجوا أنفسكم
 ليس بأمر بل هو وعيد وتقرير كقول القائل امض الا أن تقرى ما يجعل بك قال المفسرون ان نفس
المؤمن تنشط في الخروج للقائه ربه ونفس الكافر تنكسر ذلك فيشق عليها الخروج لانها تصير الى أشد العذاب
كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أراد لقاء الله أراد الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وذلك عند
نزع الروح فهو ولا الكفار تنكسرهم الملائكة على نزع الروح (المسئلة الثانية) الذين قالوا ان النفس
الانسانية شيء غير هذا الهيكل وغير هذا الجسد احتجوا عليه بهذه الآية وقالوا لا شك ان قوله أخرجوا
أنفسكم معناه أخرجوا أنفسكم عن أجسادكم وهذا يدل على أن النفس مغايرة للأجساد الا اننا لو حملنا
الآية على الوجهين الاولين من التأويلات الخمسة المذكورة لم يتم هذا الاستدلال ثم قال تعالى اليوم

تجزون عذاب الهون قال الزجاج عذاب الهون أى العذاب الذى يقع به الهوان الشديد قال تعالى أيسر
على هون أم يدسه فى التراب والمراد منه انه تعالى جمع هنالك بين الابلام وبين الاهانة فان الثواب شرطه أن
يكون منفعة مقرونة بالتعظيم فكذلك العقاب شرطه أن يكون مضرة مقرونة بالاهانة قال بعضهم
الهون هو الهوان والهون هو الرفق والذمة قال تعالى وصباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقوله
بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون وذلك يدل على ان هذا العذاب الشديد
انما حصل بسبب مجموع الامرين الافتراء على الله والتكبر على آياته وأقول هذان النوعان من الآفات
والبلات ترى أكثر المتوسمين بالمال متوغلين فيه مواظبين عليه نعوذ بالله منه ومن آثاره وتأنجه وذكر
الواحدى ان المراد بقوله وكنتم عن آياته تستكبرون أى لانه لم يزل له قال عليه السلام من سجد لله سجدة
بقيمة صادقة فقد برئ من الكبر قوله تعالى (واقعد جنته فنادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم
وراء ظهركم وما نبى معكم شفعاؤكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم
ترعون) اعلم ان قوله واقعد جنته فنادى يحتمل وجهين (الاول) أن يكون هذا معطوفا على قول الملائكة
أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون فبين تعالى انهم كما يقولون ذلك على وجه
التوبيخ كذلك يقولون حكاية عن الله تعالى واقعد جنته فنادى فيكون الكلام أجمع حكاية عنهم وانهم
يوردون ذلك على هؤلاء الكفار وعلى هذا التقدير فيحتمل أن يكون قائل هذا القول الملائكة الموكلين
بقبض ارواحهم ويحتمل أن يكون القائل هم الملائكة الموكلون بمقتابهم (والقول الثانى) ان قائل هذا القول
هو الله تعالى ومنشأ هذا الاختلاف ان الله تعالى هل يتكلم مع الكفار أو لا فقوله تعالى فى صفة الكفار
ولا يكلمهم يوجب أن لا يتكلم معهم وقوله فوريك لتسألنهم أجمعين وقوله فانسئلتن الذين أرسل اليهم وانسألتن
المرسلين يقتضى أن يكون تعالى يتكلم معهم فلهذا السبب وقع هذا الاختلاف والقول الاول أقوى لان
هذه الآية معطوفة على ما قبلها وانما يوجب التشريك (المسئلة الثانية) فرادى انقطع جمع وفى واحده
قولان قال ابن قتيبة فرادى جمع فردان مثل سكارى وسكران وكسالى وكسلان وقال غيره فرادى جمع
فريد مثل رداى وردى وقال الفرادى جمع واحده فرد وفردة وفريد وفردان اذا عرفت هذا فقوله
واقعد جنته فنادى المراد منه التقريع والتوبيخ وذلك لانهم سرفوا جدهم وجهدهم فى الدنيا الى
تحصيل امرين (أحدهما) تحصيل المال والجاه (والثانى) انهم عبدوا الاصنام لاعتقادهم انها
تكون شفعاؤهم عند الله ثم انهم لما وردوا محفل القيامة لم يبق معهم شئ من تلك الاموال ولم يجدوا من
تلك الاصنام شفاعة لهم عند الله تعالى فبقوا فرادى عن كل ما حصلوه فى الدنيا وعولوا عليه بخلاف أهل
الايان فانهم صرفوا عمرهم الى تحصيل المعارف الحقة والاعمال الصالحة وتلك المعارف والاعمال
الصالحة بقيت معهم فى قبورهم وحضرت معهم فى مشهد القيمة فهزم فى الحقيقة ما حضر وافرادى بل
حضر وامن الزاد ليوم المهاد ثم قال تعالى لقد تقطع بينكم وفيه مستاتان (المسئلة الاولى) قرأ نافع
وحفص عن عاصم والكسائى بينكم بالنصب والباقون بالرفع قال الزجاج الرفع أجود ومعناه لقد تقطع
وصلكم والنصب جائز والمعنى لقد تقطع ما كنتم فيه من الشركة بينكم قال أبو على هذا الاسم يستعمل على
شريين أحدهما أن يكون اسماء تصرفا كالاقتراق والاجودان يكون ظرفا والمرغوع فى قراءة من قرأ
بينكم هو الذى كان ظرفا ثم استعمل اسماء والدليل على جواز كونه اسما قوله تعالى ومن بيننا وبينك حجاب
وهذا اقتراق بينى وبينك فلما استعمل اسماء فى هذه المواضع جازان بسند اليه الفعل الذى هو تقطع فى قول من
رفع قال ويدل على ان هذا الرفع هو الذى استعمل ظرفا أنه لا يخلو من أن يكون الذى هو ظرف اتسع
فيه أو يكون الذى هو مصدر والقسم الثانى باطل والاصار تقدير الآية لقد تقطع افتراقكم وهذا ضد المراد
لان المراد من الآية لقد تقطع وصلكم وما كنتم سالفون عليه فان قيل كيف جاز أن يكون بمعنى الوصل مع
أن أصله الاقتراق والتباين قلنا هذا اللفظ انما يستعمل فى الشئيين اللذين بينهما مشاركة ومواصله من بعض

الوجوه كقولهم بيني وبينه شركة بيني وبينه رحمه فهذا السبب حسن استعمال هذا اللفظ في معنى الوصلة
ف قوله لقد تقطع بينكم معناه لقد تقطع وصلكم أقام من قرأ لقد تقطع بينكم بالنصب فوجهه انه أضمر الفاعل
والتقدير لقد تقطع وصلكم بينكم وقال سبويه انهم قالوا اذا كان غدا فأنتى والتقدير اذا كان الرجا
أو البلا غدا فأنتى فاضمر لدلالة الحال فكذا ههنا وقال ابن الانبارى التقدير لقد تقطع ما بينكم فحذفت
لوضوح معناها (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية مشققة على قانون شريف في معرفة أحوال
القيامة (فأولها) ان النفس الانسانية انما لقت بهذا الجسد آله في اكتساب المملا فالحقمة والاخلاق
الفاضلة فاذا فارقت النفس الجسد ولم يحصل هذين المطلبين البتة عظمت حسراته وقويت آفاته حيث
وجد مثل هذه الآلة الشريرة التي يمكن اكتساب السعادة الابدية بها ثم انه ضيعها وأبطلها ولم يتفجع
بها البتة وهذا هو المراد من قوله ولقد جئنا نفرادى كما خلقناكم اقل مرة (وثانيها) ان هذه النفس مع
انها لم تكسب بهذه الآلة الجسدية معادة روحانية وكالارواحيا فقد علمت عملا آخر أبدأ من الاول
وذلك لانها طول العمر كانت في الرغبة في تحصيل المال والجاه وفي تقوية المشق عايمها وتأكيد المحبة وفي
تحصيلها والانسان في الحقيقة متوجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فهذا المسكين قلب القضية
وعكس القضية وأخذ يتوجه من المقصد الروحاني الى العالم الجسماني ونسى مقصده واعتز بالذات
الجسمانية فلما مات انقلب القضية شاء أم أبي توجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فبقيت الاموال
التي اكتسبها وافنى عمره في تحصيلها وراها ظهر. والثى الذي يبقى وراء ظهر الانسان لا يمكنه أن يتفجع به
وربما يبق منقطع المنفعة معوج الرقبة معوج الرأس بسبب التفاتة اليها مع العجز عن الانتفاع بها وذلك
يوجب نهاية انطية والغم والحسرة وهو المراد من قوله وتركت ما تركتم وراها ظهر وكم وهذا يدل على
ان كل مال يكتسبه الانسان ولم يصرفه في مصارف الخيرات نصفته هذه التي ذكرها الله تعالى في هذه
الآية أما اذا صرفها الى الجهات الموجبة للتعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فارتلت تلك الاموال
وراء ظهره ولكنه قدمها انقام وجهه كما قال تعالى وما تقدمه والانسكم من خير تجدوه عند الله (وثانيها)
ان أولئك المساكين اتعبوا أنفسهم في نصرة الاديان الباطلة والمذاهب الناسدة وظنوا انهم يتفجعون بها
عند الورود في محفل القيامة فاذا وردوه وشاهدوا ما في تلك المذاهب من العذاب الشديد والعقاب الدائم
حصلت فيه جهات كثيرة من العذاب منها عذاب الحسرة والندامة وهو انه كلفه ما لم يحصل له منه الا العذاب والعناء ومنها عذاب الخجلة وهو انه
ظهر له ان كل ما كان يعتقد في دار الدنيا كان محض الجهالة وصريح الضلالة ومنها حصول اليأس
الشديد مع الطمع العظيم ولاشك ان مجموع هذه الاحوال يوجب العذاب الشديد والالام العظيمة
الروحانية وهو المراد من قوله وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء (ورابها) انه لما بداه
انه فاته الامر الذي به يقدر على اكتساب الخيرات وحصل عنده الامر الذي يوجب حصول المنصرت فاذن
بقي له رجا في التدارك من بعض الوجوه فهنا يحذف ذلك الالم ويضعف ذلك الحزن اما اذا حصل الحزن
واليقين بان التدارك ممنوع وجبر ذلك النقصان منه ذرفه هنا به ظم الحزن ويقوى البلا جدا واليه الاشارة
بقوله تعالى لقد تقطع بينكم والمعنى ان الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد تقطعت ولا سبيل الى
تحصيلها مرة أخرى وعند الوقوف على مقامات هذه المراتب يظهر انه لا بيان فوق هذا البيان في شرح
أحوال هؤلاء الضالين • قوله تعالى (ان الله فالتق الحب والنوى يخرج الحلى من الميت ويخرج
الميت من الحلى ذلكم الله فأتى تؤفكون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما تكلم في
التوحيد ثم أردفه بقر بر امر النبوة ثم تكلم في بعض تضاريع هذا الاصل عاده هنا الى ذكر الدلائل الدالة
على وجود الصانع وكمال علمه وحكمته وقدرته تنبيها على ان التصود الاصلى من جميع المباحث العقلية
والنقلية وكل المطالب الحكمية انما هو معرفة الله بذاته وصفاته وأفعاله وفي قوله فالتق الحب والنوى

هولان (الاول) وهو مروى عن ابن عباس وقول الفضل ومقاتل فالق الحب والنوى أى خالق الحب
 والنوى قال الواحدى ذهبوا بفضالى مذهب قاطر وأقول الفطر هو الشق وكذلك الفلق فالثى قبل
 ان يدخل فى الوجود كان معدوما محضاً ونفياً صرفاً والمقل يتصور من العدم ظلمة متصلة لا انفراج فيها
 ولا انفلاق ولا انشقاق فاذا أخرج المبدع الموجود من العدم الى الوجود فكأنه بحسب التخيل والتوهم
 شق ذلك العدم وقلقه وأخرج ذلك المحدث من ذلك الشق فهذا التأويل لا يعد حل الفضالى على الموجود
 والمحدث والمبدع (والقول الثانى) وهو قول الاكثرين ان الفلق هو الشق والحب هو الذى يتكون
 مقصود ابداً مثل حبة الخنطة والشعير وسائر الانواع والنوى هو الشىء الموجود فى داخل الثمرة مثل نوى
 الخوخ والترو وغيرهما اذا عرفت ذلك فنقول انه اذا وقعت الحبة أو النواة فى الارض الرطبة ثم مر به قدر
 من المادة أظهر راقه نعالى فى تلك الحبة والنواة من أعلاها شقاً ومن أسفلها شقاً آخر اما الشق الذى يظهر فى
 أعلى الحبة والنواة فانه يخرج منه الشجرة الصاعدة الى الهواء وأما الشق الذى يظهر فى أسفل تلك الحبة
 فانه يخرج منه الشجرة الهابطة فى الارض وهى المسماة بعروق الشجرة وتسمى تلك الحبة والنواة سبباً
 لاتصال الشجرة الصاعدة فى الهواء بالشجرة الهابطة فى الارض ثم ان ههنا عجائب (فاحداها) ان طبيعة
 تلك الشجرة ان كانت تقتضى الهوى فى عمق الارض فكيف تولدت منها الشجرة الصاعدة فى الهواء
 وان كانت تقتضى الصعود فى الهواء فكيف تولدت منها الشجرة الهابطة فى الارض فلما تولدت منها هاتان
 الشجرتان مع ان الحس والعقل يشهد بكون طبيعة احدى الشجرتين مضادة لطبيعة الشجرة الاخرى علمنا
 ان ذلك ايسر مقتضى الطبيع والخاصية بل يقتضى الايجاد والابداع والتكوين والاختراع (وثانيها) ان
 باطن الارض جرم كثيف صلب لا تنفذ المسئلة القوية فيه ولا يفوس السكين الحاد القوي فيه ثم اننا نشاهد
 أطراف تلك العروق فى غاية الدقة واللطافة بحيث لو دلكتها الانسان باصبعه بأدنى قوة لصارت كالماء ثم
 انها مع غاية اللطافة تقوى على النفوذ فى تلك الارض الصلبة والفوس فى بواطن تلك الاجرام الكثيفة
 فقول هذه القوى الشديدة لهذه الاجرام الضعيفة التى هى فى غاية اللطافة لا بد وان يكون بتقدير الميزن
 الحكيم (وثانيها) انه يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل فى تلك الشجرة طبائع مختلفة فان قشر
 الخشبية له طبيعة مخصوصة وفى داخل ذلك القشر جرم الخشبية وفى وسط تلك الخشبية جسم رخو ضعيف
 يشبه العهن المنفوس ثم انه يتولد من ساق الشجرة أغصانها ويتولد على الاغصان الاوراق وألوانم الازهار
 والاوراق ثانياً ثم الفاكهة ثالثاً ثم قد يحصل للفاكهة أربعة أنواع من القشر مثل الجوز فان قشره الاعلى
 هو ذلك الاخضر وتحت ذلك القشر الذى يشبه الخشب وتحت ذلك القشر الذى هو كالغشاء الرقيق المحيط
 باللب وتحت ذلك اللب وذلك اللب مشتمل على جرم كثيف هو أيضاً كالقشر وعلى جرم لطيف وهو الدهن
 وهو المقصود الاصلى فتولد هذه الاجسام المختلفة فى طبائعها وصفاتها وألوانها وأشكالها وطعمها مع
 تساوى تأثيرات الطبائع والنجوم والفصول الاربعة والطبائع الاربعة يدل على انها انما حدث بتدبير
 الحكيم الرحيم المختار القادر لا بتدبير الطبائع والعناصر (ورابعها) انك قد تجد الطبائع الاربعة حاصلة فى
 الفاكهة الواحدة فالترنج قشره حار يابس ولحمه بارد رطب وحماضه بارد يابس وبذره حار يابس وكذلك
 العنب قشره وعجمه بارد يابس ومأثوه ولحمه حار رطب فتولد هذه الطبائع المضادة والخواص المتنافرة عن
 الحبة الواحدة لا بد وان يكون بايجاد الفاعل المختار (وخامسها) انك تجد أحوال الفواكه مختلفة
 فبعضها يكون اللب فى الداخل والقشر فى الخارج كما فى البلوز واللوز وبعضها يكون الفاكهة
 المظلمة فى الخارج وتكون الخشبية فى الداخل كالخوخ والمشمس وبعضها يكون النواة الهالب كما فى نوى
 المشمس والخوخ وبعضها اللب له كما فى نوى التمر وبعض الفواكه لا يكون له من الداخل والخارج قشر بل
 يكون كله ممالواً كالتين فهذه أحوال مختلفة فى هذه الفواكه وأيضاً هذه الحبوب مختلفة فى الاشكال
 والصورة فشكل الخنطة كانه نصف دائرة وشكل الشعير كانه مخروطان اتصالاً بقاعدتيه. وشكل العدس

كأنه نصف دائرة وشكل الحصى على وجه آخر فهذه الاشكال المختلفة لا بد وأن تكون لا سمرار وحكم
 علم الخالق ان تركيبها لا يكمل الاعلى ذلك الشكل وايضا فقد اودع الخالق تعالى في كل نوع من أنواع
 الحبوب خاصية أخرى ومنفعة أخرى وايضا فقد تكون الثمرة الواحدة غذاء لمحيوان وبما لمحيوان آخر
 فاختلاف هذه الصفات والاشكال والاحوال مع اتحاد الطبائع وتأثيرات الكواكب يدل على
 ان كمالها انما حصلت بتخليق الفاعل المختار الحكيم (وسادسها) انك اذا أخذت ورقة واحدة من أوراق
 الشجرة وجدت خطأ واحدا مستقيما في وسطها كأنه بالنسبة الى تلك الورقة كالنخاع بالنسبة الى بدن
 الانسان وكما انه ينفصل من النخاع أعصاب كثيرة عينة ويسرة في بدن الانسان ثم لا يزال ينفصل عن كل
 شعبة شعب أخر ولا يزال تستدق حتى تخرج عن الحس والبصر بسبب الصغر فكذلك في تلك الورقة
 قد ينفصل عن ذلك الخط الكبير الوسطاني خطوط منفصلة وعن كل واحد منها خطوط مختلفة أخرى أدق
 من الاولى ولا يزال يبقى على هذا المنهج حتى تخرج تلك الخطوط عن الحس والبصر والخالق تعالى انما
 فعل ذلك حتى ان القوى الجاذبة المركوزة في جرم تلك الورقة تدوى الى جذب الاجزاء اللطيفة الارضية
 في تلك الجاهري الضئيلة فلما وقفت على عنابة الخالق في ايجاد تلك الورقة الواحدة علمت ان عنايته في تخليق
 جلة تلك الشجرة اكمل وعرفت ان عنايته في تكوين جلة النبات اكمل ثم اذا عرفت انه تعالى انما
 خلق جلة النبات لمصلحة الحيوان علمت ان عنايته بتخليق الحيوان اكمل ولما علمت ان المقصود من
 تخليق جلة الحيوانات هو الانسان علمت ان عنايته في تخليق الانسان اكمل ثم انه تعالى انما خلق النبات
 والحيوان في هذا العالم ليكون غذاء ودواء للانسان بحسب جسده وواقه ودم من تخليق الانسان هو
 المعرفة والحجة والخدمة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فانظر رأيها المسكين يعين
 رأسك في تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة واعرف كيفية خلق تلك العروق والاوراق فيها ثم اتقل
 من مرتبة الى ما فوقها حتى تعرف ان المقصود الاخير منها حصول المعرفة والحجة في الارواح البشرية
 فيتم ذلك بفتح عليك باب من المكاشفات لا آخرها ويظهر لك ان أنواع نعم الله في خلقه غير متناهية كما قال
 وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكل ذلك انما يظهر من كيفية خلق تلك الورقة من الحبة والنواة فهذا
 كلام مختصر في تفسير قوله ان الله قال للحب والنوى ومثي ونف الانسان عليه أمكنه تفريقها وتشعبها
 الى ما لا آخره ونسأل الله التوفيق والهداية (المسئلة الثانية) اما قوله تعالى يخرج الحى من الميت
 ويخرج الميت من الحى ففيه مباحث (الاول) ان الحى اسم لما يكون موصوفا بالحياة والميت اسم لما كان
 خاليا عن صفة الحياة فيه وعلى هذا التقدير النبات لا يكون حيا اذا عرفت هذا فلنأمر في تفسير هذا الحى
 والميت قولان (الاول) حمل هذين التقديرين على الحقيقة قال ابن عباس يخرج من النطفة بشر احياء ثم
 يخرج من البشر الحى نطفة ميتة وكذلك يخرج من البيضة فروجة حية ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة
 والمقصود منه ان الحى والميت متضادان متناقبان فحصول المثل عن المثل يوهم ان يكون بسبب الطبيعة
 والخاصة اما حصول الضد من الضد فيمتنع ان يكون بسبب الطبيعة والخاصة بل لا بد وأن يكون بتقدير
 المقدر الحكيم والمدبر العليم (والقول الثاني) ان يحمل الحى والميت على ما ذكرناه وعلى الوجوه المجازية
 أيضا وفيه وجوه (الاول) قال الزجاج يخرج النبات الغض الطرى الخضر من الحب اليابس ويخرج
 اليابس من النبات الحى الناصب (الثاني) قال ابن عباس يخرج المؤمن من الكافر كما في حق ابراهيم
 والكافر من المؤمن كما في حق ولد نوح والعاصى من المطيع وبالعكس (الثالث) قد يصير بعض ما يقطع
 عليه بأنه يوجب المضرة سببا للمنفعة العظمى وبالعكس ذكر وافي الطب ان انسانا سقوه الافيون الكثير في
 الشراب لا جمل أن يموت فلما تناولوه وظن القوم انه سيموت في الحال رفعوه من موضعه ووضعوه في بيت
 مظلم فخرجت حية عظيمة فلذغته فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر ذلك الافيون منه فان الافيون
 يقتل بقوة برده وسم الافي يقتل بقوة حره فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر الافيون فهنا تولد

عما يعتد فيه كونه أعظم موجبات الشر أعظم الخيرات وقد يكون بالعكس من ذلك وكل هذه الاحوال
 المختلفة والافعال المتدافعة تدل على ان لهذا العالم مدبرا حكيمًا ما أهمل مصالح الخلق وما تركهم سدى
 وتحت هذه المباحث مباحث عالية شريفة (البحث الثاني) من مباحث هذه الآية قرأنا فاع وحجة
 والكسافي وحقق عن عاصم الميت مشددة في الكامتين والباقون بالتخفيف في الكامتين وكذلك كل
 هذا الجنس في القرآن (البحث الثالث) ان لقائل أن يقول انه قال أو لا يخرج الحي من الميت ثم قال
 ويخرج الميت من الحي وعطف الاسم على الفعل قبيح فمال السبب في اختيار ذلك قلنا قوله ويخرج الميت
 من الحي معطوف على قوله فائق الحب والنوى وقوله يخرج الحي من الميت كالبيان والتفسير لقوله فائق
 الحب والنوى لان فائق الحب والنوى بالنبات والشجر النامي من جنس اخراج الحي من الميت لان النامي
 في حكم الحيوان الا ترى الى قوله ويجي الارض بعد موتها وفيه وجه آخر وهو ان لفظ الفعل يدل على ان
 ذلك الفاعل يعتد بذلك الفعل في كل حين وأوان وأما لفظ الاسم فانه لا يقصد التجدد والاعتناء به ساعة
 فساعة وضرب الشيخ عبد القاهر الجرجاني اهذامثلا في كتاب دلائل الاجازة فقال قوله هل من خالق غير الله
 يرزقكم من السماء ثم ذكره بلفظ الفعل وهو قوله يرزقكم لان صيغة لفظ تفيده انه تعالى يرزقهم حالًا فلا
 وساعة فساعة وأما الاسم فمثاله قوله تعالى وكاهن باسط ذراعيه بالوصيد فقوله باسط بضم الباء على تلك
 الحالة الواحدة اذا ثبت هذا فنقول الحي أشرف من الميت فوجب أن يكون الاعتناء باخراج الحي من
 الميت أكثر من الاعتناء باخراج الميت من الحي فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الاول بصيغة الفعل وعن
 الثاني بصيغة الاسم تنبيها على ان الاعتناء بايجاد الحي من الميت أكثر وأكمل من الاعتناء بايجاد الميت
 من الحي والله أعلم بما مراده ثم قال تعالى في آخر الآية ذلكم الله فأنى تؤفكون وفيه مثلتان (المسئلة الاولى)
 قال بعضهم معناه ذلكم الله المدبر الخالق النافع الضار المحيي الميت فأنى تؤفكون في اثبات القول بعبادة
 الاصنام والثاني ان المراد انكم لما شاهدتم انه تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ثم شاهدتم
 انه اخرج البدن الحي من النطفة الميتة مرة واحدة فكيف تستبعدون ان يخرج البدن الحي من ميت
 التراب الرميم مرة أخرى والمقصود الانكار على تكذيبهم بالحشر والنشر وايضا الضد ان تتساويان في
 النسبة فكما لا يمنع الانقلاب من أحد الضدين الى الآخر وجب أن لا يمنع الانقلاب من الثاني الى الاول
 فكما لا يمنع حصول الموت بعد الحياة وجب أيضا أن لا يمنع حصول الحياة بعد الموت وعلى كلا التقديرين
 فيخرج منه جواز القول بالبعث والحشر والنشر (المسئلة الثانية) تمسك صاحب ابن عباد بقوله فأنى
 تؤفكون على أن فعل العباديس مخلوقاته تعالى قال لانه تعالى لو خلق الانك فيه فكيف يليق به أن
 يقول مع ذلك فأنى تؤفكون والجواب عنه ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فان ترجح أحد
 الطرفين على الآخر لا يرجح فحينئذ لا يكون هذا الرجحان من العبد بل يكون محض الاتفاق فكيف يحسن
 ان يقال له فأنى تؤفكون وان توقف ذلك المرجح على حصول مرجح وهو الداعية الجاذبة الى الفعل لحصول
 تلك الداعية يكون من الله تعالى وعند حصولها يجب الفعل وحينئذ يلزمكم كل ما لزمتموه علينا والله أعلم *
 قوله تعالى (فائق الاصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حاسبان ذلك تقدير العزيز العليم) اعلم
 ان هذا نوع آخر من دلائل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته فالنوع المتقدم كان مأخوذاً من دلالة
 احوال النبات والحيوان والنوع المذكور في هذه الآية مأخوذة من احوال الفلكية وذلك
 لان فائق ظلمة الليل بنور الصبح أعظم في كمال القدرة من فائق الحب والنوى بالنبات والشجر ولان من المعلوم
 بالضرورة ان احوال الفلكية أعظم في القلوب وأكثر وقعاً من احوال الارضية وتقرر بالحجة من
 وجوه (الاول) أن نقول الصبح صبحان (فالصبح الاول) هو الصبح المستطيل كذب السرحان ثم تعقبه
 ظلمة خالصة ثم يطلع بعده الصبح المستطير في جميع الافق فنقول اما الصبح الاول وهو المستطيل الذي يحصل
 عقبه ظلمة خالصة فهو من أقوى الدلائل على قدرة الله وحكمته وذلك لاننا نقول ان ذلك النور اما أن يقال

انه حصل من تأثير قرص الشمس أو ايس الامر كذلك والاول باطل وذلك لان مركز الشمس اذا وصل الى دائرة نصف الليل فالوضع الذي تكون تلك الدائرة أنقالهم قداطات الشمس من مشرقهم وفي ذلك الموضع أيضا نصف كرة الارض وذلك يقتضى انه حصل الضوء في الربع الشرقي من بلدنا وذلك الضوء يكون منتشرا مستطيرا في جميع أجزاء البلق ويجب أن يكون ذلك الضوء في كل ساعة الى القوة والزيادة والكمال والصبح الاوّل لو كان أثر قرص الشمس لا يمنع كونه خطا مستطिला بل يجب أن يكون مستطيرا في جميع الافق منتشرا فيه بالكلية وأن يكون تزايدا متكاملا بحسب كل حين ولحظة والمالم يكن الامر كذلك بل علمنا ان الصبح الاوّل يبدو كأنه لا يسطع الايض الساعد حتى تشبهه العرب بنزيب السرحان ثم انه يحصل عقيبها ظلمة خاصة ثم يحصل الصبح المستطير بعد ذلك علمنا ان ذلك الصبح المستطيل ايس من تأثير قرص الشمس ولا من جنس نوره فوجب أن يكون ذلك حاصل بتخليق الله تعالى ابتداء تبيينها على ان الانوار ليس لها وجود الا بتخليقه وان الظلمات لا ثبات لها الا بتقديره كما قال في أول هذه السورة وجعل الظلمات والنور (والوجه الثاني) في تقرير هذا الدليل انما لما بحثنا وتأتمنا علمنا ان الشمس والقمر وسائر الكواكب لا تقع اضواؤها الا على الجرم المقابل لها فأنما الذي لا يكون مقابلا له لا يمنع وقوع اضوائه عليه وهذه مقدمة متفق عليها بين الفلاسفة وبين الرياضيين الباحثين عن أحوال الضوء الماضي ولهم في تقريرها وجوه نفيسة اذا عرفت هذا فنقول الشمس عند طلوع الصبح غير مرتفعة من الافق فلا يكون جرم الشمس مقابلا بل جزء من أجزاء وجه الارض فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الارض واذا كان كذلك امتنع ان يكون ضوء الصبح من تأثير قرص الشمس فوجب أن يكون ذلك بتخليق الفاعل المختار فان قالوا لم لا يجوز أن يقال الشمس حين كونها تحت الارض توجب اضاءة ذلك الهواء المقابل له ثم ذلك الهواء مقابل للهواء الواقف فوق الارض فيصير ضوء الهواء الواقف تحت الارض سببا لضيء الهواء الواقف فوق الارض ثم لا يزال يسرى ذلك الضوء من حواء الى حواء آخر ملاحظه حتى يصل الى الهواء المحيط بنا هذا هو الوجه الذي عقول عليه أبو علي بن الهيثم في تقرير هذا المعنى في كتابه الذي سماه بالمناظر الكثرة والبلواب ان هذا العذر باطل من وجهين (الاول) ان الهواء جرم شفاف هديم اللون وما كان كذلك فانه لا يقبل النور واللون في ذاته وبجوهره وهذا متفق عليه بين الفلاسفة واحتجوا عليه بأنه لو استقر النور على سطحه لوقف البصر على سطحه ولو كان كذلك لما نفذ البصر فيما وراءه واصارا بصاره ما نه اعن ايه ارماءه فثبت لم يكن كذلك علمنا انه لم يقبل اللون والنور في ذاته وبجوهره وما كان كذلك امتنع أن يعكس النور منه الى غيره فانه متنع أن يصير ضوءه سببا لضيء حواء آخر مقابل له فان قالوا لم لا يجوز أن يقال انه حصل في الافق أجزاء كثيفة من الاجزرة والادخنة وهي لكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس ثم ان يحصل الضوء فيها يصير سببا لحصول الضوء في الهواء المقابل له فنقول لو كان السبب ما ذكرتم لكان كلما كانت الاجزرة والادخنة في الافق أكثر وجب أن يكون ضوء الصباح أقوى لكنه ليس الامر كذلك بل على العكس منه فبطل هذا العذر (الوجه الثاني) في ابطال هذا الكلام الذي ذكره ابن الهيثم ان الدائرة التي هي دائرة الافق لنا فهي بعينها دائرة نصف النهار اقوم آخرين فاذا كان كذلك فالدائرة التي هي نصف النهار في بلادنا يجب كونها دائرة الافق لا وانك الاقوام اذا ثبت هذا فنقول اذا وصل مركز الشمس الى دائرة نصف الليل وتجاوز عنها فالشمس قد طلعت على أوائك الاقوام واستقرت نصف العالم هناك والربع من الفلك الذي هو ربع شرقي لاهل بلدنا فهو بعينه ربع غربي بالنسبة الى تلك البلدة واذا كان كذلك فالشمس اذا تجاوز مركزها عن دائرة نصف الليل قد صار جرمها محاذيا للهواء الربع الشرقي لاهل بلدنا فهو كان الهواء يقبل كيفية النور من الشمس لوجب أن يحصل الضوء والنور في حواء الربع الشرقي من بلدنا بعد نصف الليل وان يصير حواء الربع الشرقي في غاية الاضاءة والانارة بعد نصف الليل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الهواء لا يقبل كيفية النور في ذاته واذا بطل هذا بطل العذر الذي ذكره ابن الهيثم فقد ذكرنا برهانين

دقيقين عقليين محضين على ان خالق الضوء والظلمة هو الله تعالى لا قرص الشمس والله أعلم (والوجه الثالث) هب ان النور الحاصل في العالم انما كان بتأثير الشمس الا اننا نقول الاجسام متماثلة في تمام الماهية ومتى كان الامر كذلك كان حصول هذه الخاصية لقرص الشمس يجب أن يكون بتخليق الفاعل المختار اما بيان المقام الاول فهو ان الاجسام متماثلة في كونهما اجساما ومختصرة فلو حصل الاختلاف بينهما لكان ذلك الاختلاف واقعا في مفهوم مغاير لمفهوم الجسمية ضرورة ان مائة المشاركة مغاير لمائة المخالفة فنقول ذلك الامر اما ان يكون محلا للجسمية او حال فيها او لا محلا لها ولا حال فيها والاول باطل لانه يقتضي كون الجسم صفة قائمة بذات أخرى وذلك محال لان ذلك المحل ان كان متحيزا ومختصا بصير كان محلا للجسم غير الجسم وهو محال وان لم يكن كذلك كان الحاصل في الحيز حال في محل لا تعاق له بشئ من الاحياز والجهات وذلك مدفوع في بديهية العقل والثاني ايضا باطل لان على هذا التقدير الذات هي الاجسام وما به قد حصلت المخالفة هو الصفات وكل ما يصح على الشئ يصح على مثله فلما كانت الذات متماثلة في تمام الماهية وجب أن يصح على كل واحد منهما ما يصح على الآخر وهو المطلوب (والثالث) وهو القول بان مائة حصلت المخالفة ليس محلا للجسم ولا حال فيه وفساد هذا القسم ظاهر فثبت بهذا البرهان ان الاجسام متماثلة واذ ثبت هذا فنقول كل ما يصح على أحد المئين فانه يصح أيضا على المثل الثاني واذ استوت الاجسام باسرها في قول جميع الصفات على الدل كان اختصاص جسم الشمس لهذه الاضائة وهذه الانارة لا بد وأن يكون بتخصيص الفاعل المختار واذ ثبت هذا كان فائق الاصباح في الحقيقة هو الله تعالى وذلك هو المطلوب والله أعلم (الوجه الرابع) في تقرير هذا المطلوب ان الظلمة شبيهة بالعدم بل البرهان التساطع قد دل على انه مفهوم عدمي والنور محض الوجود فاذا اظلم الليل حصل الخوف والفرع في قلب الكل فاستولى النوم عليهم وصاروا كالاومات وسكنت المتحركات وتعطلت التأثيرات ورقعت التفعيلات فاذا وصل نور الصباح الى هذا العالم فكانه تنبغ في الصور مادة الحياة وقوة الادراك فضعف النوم وابتدأت اليقظة بالظهور وكلما كان نورا اصباح أقوى وأكمل فكانت قوة الحس والحركة في الحيوانات أكمل ومعالم ان أعظم نعم الله على الخلق هو قوة الحياة والحس والحركة ولما كان النور هو السبب الاصل لحصول هذه الاحوال كان تأثير قدرة الله تعالى في تخليق النور من أعظم أقسام النعم وأجل أنواع النضل والكرم اذا عرفت هذا فكونه سبحانه قالعا للاصباح في كونه دليل على كمال قدرة الله تعالى على انواع اقسام الدلائل وفيه فضل ورحمة واحسانا من الله تعالى على الخلق أجل الاقسام وأشرف الانواع فهذا ما حضرنا في تقرير دلالة قوله تعالى فائق الاصباح على وجود الصانع القادر المختار الحكيم والله أعلم وانضم هذه الدلائل بجائحة ثمرينة فنقول انه تعالى قائق ظلمة العدم بصباح التكوين والايحاء وقائق ظلمة الجاهلية بصباح الحياة والعقل والرشاد وقائق ظلمة الجهالة بصباح العقل والادراك وقائق ظلمات العالم الجسماني بتخليص النفس القدسية الى صحبة عالم الافلاك وقائق ظلمات الاشتغال بعالم المكثات بصباح نور الاستغراق في معرفة مدبر المحدثات والمبدعات (المسئلة الثالثة) في تفسير الاصباح وجوه (الاول) قال اليبث الصبح والصباح هما أول النهار وهو الاصباح أيضا قال تعالى فائق الاصباح يعني الصبح قال الشاعر

أفنى رباحا وبخى رباح * تناسخ الامساء والاصباح

(والقول الثاني) ان الاصباح مصدر يسمي به الصبح فان قيل ظاهر الآية يدل على انه تعالى فلق الصبح وليس الامر كذلك فان الحق انه تعالى فلق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه فنقول فيه وجوه (الاول) أن يكون المراد فائق ظلمة الاصباح وذلك لان الافق من الجانب الشمالي والغربي والجنوبي معلوم من الظلمة والنور وانما ظهر في الجانب الشرقي فكان الافق كان بجرا معلوم من الظلمة ثم انه تعالى شق ذلك البحر المظلم بان أجرى جدولا من النور فيه والحاصل ان المراد فائق ظلمة الاصباح بنور الاصباح ولما كان المراد معلوما حسن

الحذف (والثاني) انه تعالى كما يشق بجر الظلمة عن نور الصبح فكذلك يشق نور الصبح عن بياض النهار
ف قوله فائق الاصباح أي فائق الاصباح بياض النهار (والثالث) ان ظهور النور في الصباح انما كان
لاجل ان الله تعالى فائق تلك الظلمة ف قوله فائق الاصباح أي مظهر الاصباح الا انه لما كان مقتضى لذلك
الاظهار هو ذلك الفلق لاجرم ذكر اسم السبب والمراد منه السبب (الرابع) قال بعضهم ان فائق هو الخالق
فكان المعنى خالق الاصباح وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله أعلم أما قوله تعالى وجاعل الليل سكا
فاعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة أنواع من الدلائل السليمة على التوحيد (فأولها) ظهور
الصباح وقد فسرتنا بمقدار الفهم (وثانيها) قوله وجاعل الليل سكا وفيه مباحث (المبحث الاول)
قال صاحب الكشف السكن ما يسكن اليه الرجل ويطلب من اليه استئناسه واسترواح اليه من زوج
أوحبيب ومنه قيل للنار سكن لانه يستأنس بها الأتراهيم، وهذا المؤنسة ثم ان الليل يطمئن اليه الانسان
لانه أتعب نفسه بالنهار واحتاج الى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل فان قيل ليس ان الخالق ييقون في
الجنة في أهنأ عيش والذمان مع انه ليس هنالك ليل فعلم ان وجود الليل والنهار ليس من ضروريات اللذة
والخير في الحياة فلا كلام في ان الليل والنهار من ضروريات مصالح هذا العالم اما في الدار الآخرة فهذه
العادات غير باقية فيه فظهر الفرق (المبحث الثاني) قرأ باسم والكسافي وجعل الليل على صيغة الفعل
والباقون جاعل على صيغة اسم الفاعل حجة من قرأ باسم الماعل ان المذكور قبله اسم الفاعل وهو قوله فائق
الحب وقائق الاصباح وجاعل أيضا اسم الفاعل ويجب كون العطف مشاركا له عطوف عليه وحجة من قرأ
بصيغة الفعل ان قوله والشمس والقمر منصوبان ولا بد لهذا النصب من عامل وما ذلك الا ان يتقدر قوله
وجعل بمعنى وجاعل الشمس والقمر حسبنا وذلك بقيد المطلوب وأما قوله تعالى والشمس والقمر حسبنا
ففيه مباحث (المبحث الاول) معناه انه قد تحركت الشمس والقمر بحسب معين كما ذكره في سورة يونس
في قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقد رزقنا الليل القمر والشمس حساب وقال في
سورة الرحمن الشمس والقمر بحسبان وتحقيق الكلام فيه انه تعالى قدر حركة الشمس مخصوصة بمقدار
من السرعة والبطء بحيث تتم الدورة في سنة وقد تحركت القمر بحيث يتم الدورة في شهر وبه هذه المقادير
تمت نظم مصالح العالم في الفصول الاربعة وبسببها يحصل ما يحتاج اليه من نضج الثمر وحصول الغلات
ولو قدرنا كونها أسرع أو أبطأ مما وقع لاختلت هذه المصالح فهذا هو المراد من قوله والشمس والقمر
حسبان (المبحث الثاني) في الحساب قولان (الاول) وهو قول أبي الهيثم انه جمع حساب مثل ركاب
وربكان وشهاب وشهبان (والثاني) ان الحساب مصدر كالرحمان والنقصان وقال صاحب الكشف
الحسبان بالضم مصدر حساب كما ان الحسبان بالكسر مصدر حسب ونظيره الكفران والغفران والشكران
اذ عرفت هذا فنقول معنى جعل الشمس والقمر حسبنا جعلهما على حساب لان حساب الاوقات لا يعلم
الا بدورهما وسيرهما (المبحث الثالث) قال صاحب الكشف والشمس والقمر قرنا بالمركات الثلاث
قالنصب على اضمار فعل دل عليه قوله جاعل الليل أي وجعل الشمس والقمر حسبنا وبالمر عطف على لفظ
الليل والرفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره والشمس والقمر مجروران حسبنا أي محسوبان ثم انه
تعالى ختم الآية بقوله ذلك تقدير العزيز العليم والعزيز اشارة الى كمال قدرته والعليم اشارة الى كمال
علمه ومعناه ان تقدير اجرام الافلاك بصفتها المخصوصة وهياتها المحدودة وحركتها المقدره بالمقادير
المخصوصة في البطء والسرعة لا يمكن تحصيله الا بقدرته كماله متعلقة بجميع الممكنات وعلم نافذ في جميع
المعلومات من الكليات والجزئيات وذلك تسريح بان حصول هذه الاحوال والصفات ليس بالطبع
والخاصة وانما هو بتخصيص الفاعل المختار والله أعلم قوله تعالى (وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها
في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات انتم يعاون) هذا هو النوع الثالث من الدلائل الدالة على كمال
القدرة والرحمة والحكمة وهو انه تعالى خلق هذه النجوم لتافع العباد وهي من وجوه (الاول) انه تعالى

خلقها انتهى الخلق بها الى الطرق والمسالك في ظلمات البر والبحر حيث لا يرون نهارا ولا قرا لان عند ذلك
 يستبدون بها الى المسالك والطرق التي يريدون المرور فيها (الثاني) وهوان الناس يستدلون بأحوال
 حركة الشمس على معرفة أوقات الصلاة وانما يستدلون بحركة الشمس في النهار على القبلة ويستدلون
 بأحوال الكواكب في الليل على معرفة القبلة (الثالث) انه تعالى ذكر في غير هذه السورة **ككون**
 هذه الكواكب زينة للسماء فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا وقال تعالى افانينا السماء الدنيا
 بزينة الكواكب وقال والسموات ذات البروج (الرابع) انه تعالى ذكر في مناقبها كونها رجوما
 للشياطين (والخامس) يمكن أن يقال انتهت دوابها في ظلمات البر والبحر أي في ظلمات التعطيل والتشبيه
 فان المعطل يبقى كونه فاعلا مختارا والمشبه يثبت كونه تعالى جسمنا محتصا بالمكان فهو تعالى خلق هذه النجوم
 ليتهدي بها في هذين النوعين من الظلمات اما الاهتداء بها في ظلمات التعطيل فذلك لاننا شاهد هذه
 الكواكب مختلفة في صفات كثيرة فبعضها سائرة وبعضها ثابتة والثوابت بعضها في المنطقة وبعضها
 في القطبين وأيضا الثوابت لامعة والسائرة غير لامعة وأيضا بعضها كبيرة درية عظيمة الضوء وبعضها صغيرة
 خفية قليلة الضوء وأيضا قدرها ومقاديرها على سبع من القرب اذا عرفت هذا فنقول قد دللنا على أن
 الاجسام متماثلة وبيننا انه متى كان الامر كذلك كان اختصاص **ككل** واحد منها بصفة معينة دليلا على
 ان ذلك ليس الابتعاد الفاعل المختار فهذا وجه الاهتداء بها في ظلمات التعطيل وأما وجه الاهتداء
 بها في ظلمات بحر التشبيه فلاننا نقول انه لا عيب يقدر في الهيئة هذه الكواكب الا انها اجسام **ككون**
 مؤلفة من الاجزاء والابحاض وأيضا انها متناهية ومحدودة وأيضا انها متغيرة ومتحركة ومنقلة من حال
 الى حال فهذه الاشياء ان لم **تكن** عيوباً في الاهمية امتنع الطعن في الهيئتها وان كانت عيوباً في الاهمية
 وجب تنزيه الاله عنها بأمرها فوجب الجزم بان الاله العالم والسماء والارض منزّه عن الجسمية والاعضاء
 والابحاض والحسد والنهاية والمكان والجهة فهذا بيان الاهتداء بهذه الكواكب في بتر التعطيل وبحر
 التشبيه وهذا وان كان عدولنا عن حقيقة اللفظ الى مجازه الا انه قريب مناسب اعظمة كتاب الله تعالى
 (الوجه السادس) في منافع هذه الكواكب ما ذكره الله تعالى في قوله ويتفكرون في خلق السموات
 والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا فنبه على سبيل الاجمال على ان في وجود كل واحد منها حكمة عالية
 ومنفعة شريفة وامن كل ما لا يحيط عقلنا به على التفصيل وجب نفيه فمن أراد ان يقدر حكمة الله تعالى
 في ملكه وملكه بكمال خياله ومقاييس قياسه فقد ضل ضلالا ميدينا ثم انه تعالى لما ذكر الاستدلال
 بأحوال هذه النجوم قال قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون وفيه وجوه (الاول) المرادات هذه النجوم
 كما يمكن أن يستدل بها على الطرقات في ظلمات البر والبحر فكذلك يمكن أن يستدل بها على معرفة الصانع
 الحكيم وكمال قدرته وعلمه (الثاني) أن يكون المراد من العلم ههنا العقل فقوله قد فصلنا الآيات لقوم
 يعلمون نظير قوله تعالى في سورة البقرة ان في خلق السموات والارض الى قوله لايات لقوم يعقلون وفي آل
 عمران في قوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب (الثالث)
 أن يكون المراد من قوله لقوم يعلمون يتفكرون ويتأملون ويستدلون بالمحسوس على المعقول وينقلون
 من الشاهد الى الغائب * قوله تعالى (وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد
 فصلنا الآيات لقوم يفقهون) هذا نوع رابع من دلائل وجود الاله وكمال قدرته وعلمه وهو الاستدلال
 بأحوال الانسان فنقول لاشبهة في ان النفس الواحدة هي آدم عليه السلام وهي نفس واحدة وحواء
 مخلوقة من ضلع من أضلاعه فصارت كل الناس من نفس واحدة وهي آدم فان قيل فما القول في عيسى قلنا هو
 أيضا مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من أبويها فان قالوا ليس ان القرآن قد دل على انه مخلوق من الكلمة
 أو من الروح المنفوخ فيها فكيف يصح ذلك قلنا كلمة من تفيد ابتداء الغاية ولا نزاع ان ابتداء تكون عيسى
 عليه السلام كان من مريم وهذا القدر كاف في صحة هذا اللفظ قال القاضي فرق بين قوله أنشأكم وبين قوله

خلقكم لان انشاءكم يفيد انه خلقكم لا ابتداء ولكن على وجه النور والنشور لا من مظهر من الابوين كما يقال
 في النبات انه تعالى انشاء بمعنى النور والزيادة الى وقت الانتهاء وأما قوله فاستقر واستودع ففيه مباحث
 (المبحث الاول) قرأ ابن كثير وأبو عمرو فاستقر بكسر القاف والباقون فتحتها قال أبو علي الفارسي قال
 سيمويه يقال قرئ في مكانه واستقر فن كسر القاف كان المستقر بمعنى القار وإذا كان كذلك وجب
 أن يكون خبره المضمرة منكم أي منكم مستقر ومن فتح القاف فليس على انه مفعول به لان استقر لا يتعدى
 فلا يكون له مفعول به فيكون اسم مكان فالمستقر بمنزلة المقر وإذا كان كذلك لم يجز أن يكون خبره المضمرة
 منكم بل يكون خبره لكم فيكون التقدير لكم مقر وأما المستودع فان استودع فعل يتعدى الى مفعولين
 تقول استودعت زيدا ألفا وأودعت مثله فالمستودع يجوز أن يكون اسما للانسان الذي استودع ذلك
 المكان ويجوز أن يكون المكان نفسه اذا عرفت هذا فقول من قرأ مستقر انفتح القاف جعل المستودع
 مكانا له كقول من مثل المظروف عليه والتقدير فلنكم مكان استقرار ومكان استبداع ومن قرأ مستقر
 بالكسر فالله أي منكم مستقر ومنكم مستودع والتقدير منكم من استقر ومنكم من استودع والله أعلم
 (المبحث الثاني) الفرق بين المستقر والمستودع ان المستقر أقرب الى الثبات من المستودع فالشيء الذي
 حصل في موضع ولا يكون على شرف الزوال يسمى مستقرا فيه وأما اذا حصل فيه وكان على شرف
 الزوال يسمى مستودعا لان المستودع في معرض ان يسترد في كل حين وأما اذا عرفت هذا فنقول
 كثيرا اختلاف المفسرين في تفسير هذين اللفظين على اقوال (فالأول) وهو المنقول عن ابن عباس في
 أكثر الروايات ان المستقر هو الأرحام والمستودع الأملاب قال كريب كتب جرير الى ابن عباس يسأله
 عن هذه الآية فاجاب المستودع الصاب والمستقر الرحم ثم قرأ ونقر في الأرحام ما نشاء وما يبدل أيضا
 على قوة هذا القول ان النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الاب زمانا طويلا والجنين يبقى في رحم الأم زمانا
 طويلا ولما كان المكث في الرحم أكثر مما في صلب الاب كان حمل الاستقرار على المكث في الرحم
 أولى (والقول الثاني) ان المستقر صلب الاب والمستودع رحم الأم لان النطفة حصلت في صلب
 الاب لا من قبل الغير وهي حصلت في رحم الأم بفضل الغير فصول تلك النطفة في الرحم من قبل الرجل
 مشبهة بالوديعة لان قوله فاستقر ومستودع يقتضي كون المستقر متقدما على المستودع وحصول
 النطفة في صلب الاب مقدم على حصولها في رحم الأم فوجب أن يكون المستقر ما في أصلاب الآباء
 والمستودع ما في أرحام الآهات (والقول الثالث) وهو قول الحسن المستقر حاله بعد الموت لانه
 ان كان سعيدا فقد استقرت تلك السعادة وان كان شقيما فقد استقرت تلك الشقاوة ولا تبديل
 في أحوال الانسان بعد الموت وأما قبل الموت فالأحوال متبدلة فالكافر قد يتقلب مؤمنا والزنديق قد
 يتقلب متديقا فهذه الأحوال لتكونها على شرف الزوال والقضاء لا يعد تشبيها بالوديعة التي تكون
 مشرفة على الزوال والذهاب (والقول الرابع) وهو قول الاصم ان المستقر من خلق من النفس الاولى
 ودخل الدنيا واستقر فيها والمستودع الذي لم يخلق بعد وسيخلق (والقول الخامس) للاصم أيضا
 المستقر من استقر في قرار الدنيا والمستودع من في القبور حتى يبعث وعن قتادة على العكس منه
 فقال مستقر في القبور ومستودع في الدنيا (القول السادس) قول أبي مسلم الاصم ان التقدير
 هو الذي أنشأكم من نفس واحدة فنكم مستقرذ كرو منكم مستودع اني الا انه تعالى عبر عن الذكر بالمستقر
 لان النطفة انما تتولد في صلبه وانما تستقر هناك وعبر عن الانثى بالمستودع لان رحمها شبهة بالمستودع
 لتلك النطفة والله أعلم (المبحث الثالث) مقصود الكلام ان الناس انما تولدوا من شخص واحد
 وهو آدم عليه السلام ثم اختلفوا في المستقر والمستودع بحسب الوجوه المذكورة فنقول الانحصار
 الانسانية مساوية في الجسمية ومختلفة في الصفات التي باعتبارها حصل التفاوت في المستقر والمستودع
 والاختلاف في تلك الصفات لا بد له من سبب وموثر وليس السبب هو الجسمية ولو ازمها والا لا يمنع حصول

الغياوت في الصنات فوجب أن يكون السبب هو القابل المختار الحكيم وتظهر هذه الآية في الدلالة قوله تعالى
واختلف ألسنتكم وألوانتكم ثم قال تعالى قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون والمراد من هذا التفصيل
أنه يبين هذه الدلائل على وجه الفصل للبعث عن البعض الأخرى أنه تعالى تمسك أولاً بتكوين النبات
والشجر من الحب والنوى ثم ذكر بعده التمسك بالدلائل الملكية من ثلاثة وجوه ثم ذكر بعده التمسك
بأحوال الخيوم ثم ذكر بعده التمسك بأحوال تكوين الإنسان فقدميز تعالى بعض هذه الدلائل عن بعض
رفصل بعضها عن بعض لقوم يفقهون وفيه إبحاث (الأول) قوله لقوم يفقهون ظاهره مشعر بأنه تعالى
قد يفصل الفعل لغرض وحكمة وجواب أهل السنة أن اللام لام العاقبة أو يكون ذلك محمولاً على التشبيه
بجمال من يفعل الفعل لغرض (والثاني) أن هذه الآية تدل على أنه تعالى أراد من جميع الخلق الفقه
والفهم والايان وما أراد أهدمهم الكفروه مذاقول الممتزلة وجواب أهل السنة أن المراد منه كانه
تعالى يقول انما فصلت هذا البيان لمن عرف وفقه وفهم وهم المؤمنون لا غير (والثالث) انه تعالى ختم
الآية السابقة وهي الآية التي استدلت فيها بأحوال الخيوم بقوله يعلمون وختم آخر هذه الآية بقوله يفقهون
والفرق أن انشاء الانس من نفس واحدة وتصريفهم بين أحوال مختلفة اللطف وأدق صنعة وتدبيراً فكان
ذكر الفقه هنا للاجل أن الفقه يفيد مزيد فطنة وقوة ذكاء وفهم وإقناع علم قوله تعالى (وهو

الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه حيا متراكباً ومن الخلل
من طلعتها قمون دائية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشققا وغير متشابه انظر والى ثمرة اذا أغمر
ويتعه ان في ذلكم لايات لقوم يؤمنون اعلم ان هذا النوع الخامس من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله
تعالى وعلمه وحكمته ورحمته ووجوه احسانه الى خلقه واعلم ان هذه الدلائل كما انها دلائل فهي
أيضاً تم بالغة واحسانات كاملة والكلام اذا كان دليلاً من بعض الوجوه وكان انعاماً واحساناً من سائر
الوجوه كان تأثيره في القاب عظيماً وعند هذا يظهر أن المشتغل بدعوة الخلق الى طريق الحق لا ينبغي أن
يعدل عن هذه الطريقة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر قوله تعالى وهو الذي أنزل من السماء
ماء يقتضى نزول المطر من السماء وعند هذا الختلاف الناس فقال أبو علي الجبائي في تفسيره انه تعالى ينزل
الماء من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض قال لا تظاها النص يقتضى نزول المطر من السماء
والعدول عن الظاهر الى التأويل انما يحتاج اليه عند قيام الدليل على ان اجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن
وفي هذا الموضع لم يعم دليلاً على امتناع نزول المطر من السماء فوجب اجراء اللفظ على ظاهره وأما
قول من يقول ان البضارات الكثيرة تجتمع في باطن الارض ثم تصعد وترتفع الى الهواء فينعد الغيم منها
ويتقاطر وذلك هو المطر فقد احتج الجبائي على فساد من وجوه (الأول) ان البرد قد يوجد في وقت
الحر بل في صميم الصيف ونجد المطر في أبرد وقت ينزل غير جامد وذلك يطل قواهم وانما نزل أن يقول ان
القوم يجيبون عنه فيقولون لاشك ان البضارات اجزاء مائية وطبيعتها البرد في وقت الصيف يستولى
الحر على ظاهرها السحاب فيهرب البرد الى باطنه فيقتوى البرد هناك بسبب الاجتماع فيحدث البرد وأما في
وقت برد الهواء يستولى البرد على ظاهرها السحاب فلا يقتوى البرد في باطنه فلا جرم لا يتعد جداول ينزل ماء
هذا ما قالوه ويمكن أن يجاب عنه بان الطبقة العالية من الهواء باردة جداً عندكم فاذا كان اليوم يوماً
بارداً شديد البرد في صميم الشتاء فتلك الطبقة باردة جداً والهواء المحيط بالارض أيضاً بارداً جداً فوجب أن
يشد البرد وان لا يحدث المطر في الشتاء البتة وحيث شاهدنا انه قد يحدث فسد قولكم والله أعلم
(الحجة الثانية) مما ذكره الجبائي انه قال ان البضارات اذا ارتفعت وتصادعت تفرقت واذا تفرقت لم
يتولد منها قطرات الماء بل البضارات انما يجمع اذا اتصل بسقف متصل أو لمس كسقف الحمامات المزججة
انما اذا لم يكن كذلك لم يسلم منه ماء كثيراً فاذا تصادعت البضارات في الهواء وليس فوقها سطح أو لمس
متصل به تلك البضارات وجب أن لا يحصل منها شيء من الماء وانما نزل أن يقول القوم يجيبون عنه بأن هذه

البخارات اذا تصاعدت وتفرقت فاذا وصلت عند صعود هارة تنزقها الى الطبقة الباردة من الهواء بردت
 وابدت يوجب النزل والنزل فيسبب قوة ذلك البرد عادت من الصعود الى النزول والعالم كرى الشكل فلما
 رجعت من الصعود الى النزول فقد رجعت من فضاء المحيط الى ضيق المركز فتلك الذرات بهذا السبب
 تلاصقت وتواصلت فحصل من اتصال بعض تلك الذرات بعض قطرات الامطار (والحجة الثالثة) ما ذكره
 الجيايي قال لو كان تولد المطر من صعود البخارات فالبخارات داغة الارتفاع من البخار فوجب ان يدوم هنالك
 نزول المطر وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا فساد قولهم قال فثبت بهذه الوجود انه ليس تولد المطر من بخار
 الارض ثم قال والتوم انما احتاجوا الى هذا القول لانهم اعتمدوا ان الاجسام قديمة واذا كانت
 قديمة امتنع دخول الزيادة والنقصان فيها وحيث لا معنى لحدوث الحوادث الا انصاف تلك الذرات بصفة
 بعد ان كانت موصوفة بصفات أخرى فلهذا السبب احتمالات في تكوين كل شيء عن مادة معينة واما المسلمون
 فلما اعتقدوا ان الاجسام محدثة وان خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الاجسام كيف شاء وأراد
 فعند هذا الحاجة الى استخراج هذه التكميلات فثبت ان ظاهر القرآن يدل في هذه الآية على ان الماء انما
 ينزل من السماء ولا دليل على امتناع هذا الظاهر فوجب القول بجملة على ظاهره وبما يؤكده ما قلناه ان جميع
 الآيات ناطقة بنزول المطر من السماء قال تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال وينزل عليكم من السماء ماء
 ليطهركم به وقال وينزل من السماء من جبال فيها من برد فثبت ان الحق انه تعالى ينزل المطر من السماء بمعنى
 انه يخلق هذه الاجسام في السماء ثم ينزلها الى السحاب ثم من السحاب الى الارض (والقول الثاني) المراد
 انزال المطر من جانب السماء ماء (والقول الثالث) انزل من السحاب ماء وسى الله تعالى السحاب سما لان
 العرب تسمى سكل ما فوقك سما كسما البيت فهذا ما قيل في هذا الباب (المسئلة الثانية) نقل الواحدي
 في البسيط عن ابن عباس يريد بالماء ههنا المطر ولا ينزل نقطة من المطر الا ومعه املاك والفلاسفة يحملون ذلك
 الملك على الطبيعة الحاملة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول فاما ان يكون معه ملك من ملائكة السموات
 فالقول به مشكل والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله فخرجنا به نبات كل شيء فيه ابحاث (البحث الاول)
 ظاهر قوله فخرجنا به نبات كل شيء يدل على انه تعالى انما اخرج النبات بواسطة الماء وذلك يوجب القول
 بالطبع والمتكلمون يشكرونه وقد بالغنا في تحقيق هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وانزل
 من السماء ماء فخرج به من الثمرات رزقا لكم فلما فائدة في الاعداد (البحث الثاني) قال القراء قوله فخرجنا
 به نبات كل شيء ظاهره يقتضي ان يكون لكل شيء نبات وليس الامر كذلك فكان المراد فخرجنا به نبات
 كل شيء له نبات فاذا كان كذلك فالذي لا نبات له لا يكون ذا خلافه (البحث الثالث) قوله فخرجنا به بعد
 قوله انزل يسمى التفتاتا ويعد ذلك من الفصاحة واعلم ان اصحاب العربية ادعوا ان ذلك يعد من الفصاحة
 وما يتوا انه من اى الوجود بعد من هذا الباب واما نحن فقد اطينا فيه في تفسير قوله تعالى حتى اذا كنتم
 في الفلك وجر من بهم برح طيبة فلا فائدة في الاعداد (البحث الرابع) قوله فخرجنا به نبات كل شيء فخرجنا به
 فرد لا شريك له الا ان الملك العظيم اذا كفى عن نفسه فاعاى كفى بصيغة الجمع فكذلك ههنا ونظيره قوله انا
 انزلناه انا أرسلنا نوحا ناسحا نزلنا الذكر انا قوله فخرجنا به خضرا فقال الزجاج معنى خضرا كمنى
 اخضر يقال اخضر فهو اخضر وخضرا مثل اعور فهو اعور وعور وقال الليث الخضر في كتاب الله هو
 الزرع وفي الكلام كل نبات من الخضر وأقول انه تعالى حصر النبات في الآية المتقدمة في قسمين حيث
 قال ان الله فالتى الحب والنوى فالذى ينبت من الحب هو الزرع والذى ينبت من النوى هو الشجر فاعتبر
 هذه القسمة ايضا في هذه الآية فابتدأ بذكر الزرع وهو المراد بقوله فخرجنا به خضرا وهو الزرع كما
 روينا عن الليث وقال ابن عباس يريد القمح والشعير والست والذرة والارز والمراد من هذا الخضر العود
 الاخضر الذى يخرج أولا ويحسب السبل في اعلاه وقوله فخرجنا به خضرا منه حيا مترا بكايهنى يخرج من ذلك
 الخضر حيا مترا بكايهنى على بعض في سنبلة واحدة وذلك لان الاصل هو ذلك العود الاخضر وتكون

السنبلة مركبة عليه من فوقه وتكون الحبات متراكبة بعضها فوق بعض ويحصل فوق السنبلة اجسام
دقيقة حادة كأنهم الأبر والمقصود من تحليتها أن تمتنع الطيور من التقاط تلك الحبات المتراكبة ولما ذكر
ما ينبت من الحب أتبعه بذكر ما ينبت من النوى وهو القسم الثاني فقال ومن النخل من طلعها اقنوان دائية
وهي ما سباحت (البحث الأول) انه تعالى قدم ذكر الزرع على ذكر النخل وهذا يدل على أن الزرع أفضل من
النخل وهذا البحث قد أفرد الجاحظ فيه تصنيفاً مطولاً (البحث الثاني) روى الواحدى عن أبي عبيدانه قال
أطلعت النخل اذا خرجت طلوعها وطلعها كيزانها قبل أن ينشق عن الاغريض والاغريض يسمى طلوعاً ايضاً
قال والطلع أول ما يرى من عذق النخلة الواحدة طلعة واما اقنوان فقال الزجاج اقنوان جمع قنوم مثل
صنوان وصنوم واذ اثبت القنوقل قنوان بكسر القنون لخباء هذا الجمع على لفظ الاثنين والاعراب في القنون
للجمع اذا عرفت تفسير اللفظ فمقول قوله قنوان دائية قال ابن عباس يريد العرا جين التي قد تدلت من الطلع
دائية ممن يجتنيها وروى عنه ايضاً انه قال قصار النخل اللاصقة عذوقها بالارض قال الزجاج ولم يقل ومنها
قنوان بعيدة لان ذكر أحد القسمين يدل على الثاني كما قال سراييل تقيكم الحر ولم يقل سراييل تقيكم البر لان
ذكر أحد الضدين يدل على الثاني فكذا ههنا وقيل ايضاً ذكر الدائية القرية وترتلك البعيدة لان النعمة في
القرية اكل واكثر (والبحث الثالث) قال صاحب الكشاف قنوان رفع بالابتداء ومن النخل خبره ومن
طاهها يدل منه كأنه قبيل وحاصلة من طلع النخل قنوان ويجوز أن يكون الخبر محذوفاً لدلالة اخر جنا عليه
تقديره ومخرجة من طلع النخل قنوان ومن قرأ يخرج منه حب متراكب كان قنوان عنده معطوفاً على قوله
حب وقرئ قنوان بضم القاف ويفتحها على انه اسم جمع كركب لان فعلان ليس من باب التكسير ثم قال تعالى
وجنات من أعناب والزيتون والرمان وفيه ابجاث (البحث الأول) قرأ عاصم جنات بضم الناء وهي قراءة
على رضى الله عنه والباقون جنات بكسر التاء أما القراءة الاولى فلها وجهان (الاول) ان يراد ثم جنات
من أعناب أى مع النخل (والثاني) ان يعطف على قنوان على معنى وحاصلة او ومخرجة من النخل قنوان
وجنات من أعناب وأما القراءة بالنصب فوجهها العطف على قوله نبات كل شئ والتقدير واخر جنات جنات
من أعناب وكذلك قوله والزيتون والرمان قال صاحب الكشاف والاحسن أن ينصب الى الاختصاص
كقوله تعالى والمقيمين الصلاة لفضل هذين الصنفين (البحث الثاني) قال القراء قوله والزيتون والرمان يريد
شجر الزيتون وشجر الرمان كما قال واسئل القرية يريد أهلها (البحث الثالث) اعلم أنه تعالى ذكر ههنا أربعة
أنواع من الاشجار النخل والعنب والزيتون والرمان وانما قدم الزرع على الشجر لان الزرع غذاء وثمار الاشجار
فواكه والغذاء مقدم على الثمار كونه وانما قدم النخل على سائر الفواكه لان التمريجى مجرى الغذاء بالنسبة
الى العرب ولان الحكاينوا ان بينه وبين الحيوان مشابهة في خواص كثيرة بحيث لا توجد تلك المشابهة
في سائر أنواع النباتات ولهذا المعنى قال عليه الصلاة والسلام اكرموا عنتكم النخلة فانها خلقت من يقية
طينة آدم وانما ذكر العنب عقب النخل لان العنب أشرف أنواع الفواكه وذلك لانه من أول ما يظهر ريسه
منتقاه الى آخر الحال فأول ما يظهر على الشجر يظهر خيوط خضر دقيقة حامضة الطعم لذيدة الطعم قد يمكن
التحاذ الطبايح منه ثم بعده يظهر الحصرم وهو طمام شريف للاصحاء والمرضى وقد يتخذ الحصرم أشربة لطيفة
المذاق نافعة لاصحاب الصفراء وقد يتخذ الطبايح منه فكأنه الذالطبايح الحامضة ثم اذا تم العنب فهو والذ
الفواكه واشهاها ويمكن ادخار العنب المعلق سنة أو اقل أو أكثر وهو في الحقيقة الذالفواكه المدخرة ثم يتيق
منه اربعة انواع من التناولات وهي الزبيب والديس والخمر والحل ومنافع هذه الاربعة لا يمكن ذكرها
الافى الجادات والخمر وان كان الشرع قد حرّمها واكنه تعالى قال في صفتها ومنافع للناس ثم قال
وانهما اكبر من نفعهما فأحسن ما فى العنب بحممه والاطباء يتخذون منه جوارشنت عظيمة النفع للمعدة
الضعيفة الرطبة فثبت أن العنب كأنه سلطان الفواكه وأما الزيتون فهو أيضاً كثير النفع لانه يمكن
تناوله كإهوى وينفصل أيضاً عنه دهن كثير عظيم النفع فى الاكل وفى سائر وجوه الاستعمال وأما

الرمان فخاله عجيب جداً وذلك لانه جسم مركب من اربعة اقسام قشره وشحمه وبجمه وماؤه اما
الاقسام الثلاثة الاول وهي القشر والبصم والعجم فكلها باردة يابسة أرضية كثيفة قابضة عنضة قوية
في هذه الصفات وأما ماء الرمان فيالضد من هذه الصفات فانه الذالشرية والطفها وأقربها الى الاعتدال
واشد هاء مناسبة للطباع المعتدلة وفيه تقوية للمزاج الضعيف وهو غذاء من وجه ودواء من وجه فاذا
تأملت في الرمان وجدت الاقسام الثلاثة موصوفة بالكثافة التامة الارضية ووجدت القسم الرابع
وهو ماء الرمان موصوفاً باللطافة والاعتدال فكانت له سبحانه جمع فيه بين المتضادين المتغايرين فكانت دلالة
القدرة والرحمة فيه أكل وأنم واعلم أن أنواع النبات اكثر من أن تقي بشرحها بمجارات فإيذا السبب ذكر
الله تعالى هذه الاقسام الاربعة التي هي أشرف أنواع النبات واكتفى بذكرها تنبيهاً الى الواقي ولما
ذكرها قال تعالى مشبهاً وغير متشابه وفيه مباحث (الاول) في تفسير مشبهاً وجوه (الاول) ان هذه
الفواكه قد تكون متشابهة في اللون والشكل مع انهم تكون مختلفة في الطعم واللذة وقد تكون مختلفة في اللون
والشكل مع انها تكون متشابهة في الطعم واللذة فان الاعشاب والرمان قد تكون متشابهة في الصورة
واللون والشكل ثم انها تكون مختلفة في الحلاوة والحوضة وبالعكس (الثاني) أن أكثر الفواكه يكون ما فيها
من القشر والعجم متشابهة في الطعم والخاصية واما ما فيها من اللحم والرطوبة فانها تكون مختلفة في الطعم
(والثالث) قال قتادة أوراق الاشجار تكون قريبة من التشابه اما ثمارها فتكون مختلفة ومنهم
من يقول الاشجار متشابهة والثمار مختلفة (والرابع) أقول انك قد تأخذ العنقود من العنب فتري جميع
حباته مدركة فضيحة حلوة طيبة الاحبات مخصوصة منها بقيت على أول حالها من الخضرة والحوضة
والعفوصة وعلى هذا التقدير فبعض حبات ذلك العنقود متشابهة وبعضها غير متشابه (والبحث الثاني)
يقال اشبه الشيطان وتشابهها كقولك اسمة وياوتسا ويا والافتعال والتفعل يشتركان كثيراً ورعى متشابه
وغير متشابه (البحث الثالث) انما قال مشبهاً ولم يقل مشبهاً من تشابه من تشابه من تشابه من تشابه
والزيتون مشبهاً وغير متشابه والرمان كذلك كقوله

وماني بأصركت منه ووالدي * برياً ومن أجل الطوى رمانى

ثم قال تعالى انظر وا الى ثمرا اذا أثمر وينعه وفيه مباحث (الاول) قرأ حمزة والكسائي ثمه بضم الميم
وقرأ ابو عمرو وقره بضم الميم والباقيون بفتح الميم واما قراءة حمزة والكسائي فلها وجهان
(الاول) وهو الالين أن يكون جمع ثمرة على ثمراً فالواخشبة وشخب قال تعالى كأنهم خشب مسندة
وكذلك اكتبواكم ثم يخففون فيقولون اكم فان الشاعر * ترى الاكم فيه مسجد للحوافر * (والوجه الآخر)
ان يكون جمع ثمرة على ثمار ثم جمع ثماراً على ثمرة فيكون ثمرة جمع الجمع واما قراءة أبي عمرو فوجهها أن تخفيف
ثمرة ثمرة وهم رسل ورسول واما قراءة الباقيين فوجهها أن الثمر جمع ثمرة مثل بقرة وبقرة وشجرة وشجرة
وخرز (والبحث الثاني) قال الواحدي الينع النضج قال ابو عبيدة يقال ينع يناع بالفتح في الماضي والكسر
في المستقبل وقال انيث ينع الثمرة بالكسر وأينعت فهي تينع وتونع ابشاعا وينعها بفتح الباء وينعها بضم اليا
والنعت يانع ومونع قال صاحب الكشاف وقرئ وينعه بضم اليا وقرأ ابن محيصن ويانع (البحث الثالث)
قوله انظر وا الى ثمرا اذا أثمر أمر بالنظر في حال الثمر في أول - د و ثمرا وقوله وينعه أمر بالنظر في حالها عند
تمامها وكما لها وهذا هو وضع الاستدلال والحجة التي هي تمام المقصود من هذه الآية ذلك لان هذه الثمار
والازهار تتولد في أول - د و ثم اعلى صفات مخصوصة وعند تمامها وكما لها الاتي على حالاتها الاولى
بل تنتقل الى أحوال مضادة للاحوال السابقة مثل انها كانت موصوفة بلون الخضرة فتصير ملونة
بلون الود أو بلون الحمر وكانت موصوفة بالحوضة فتصير موصوفة بالحلاوة وربما كانت في أول الامر
باردة بحسب الطبيعة فتصير في آخر الامر حارة بحسب الطبيعة فحصل هذه التبدلات والتغيرات لا بد له
من سبب وذلك السبب ليس هو تأثير الطبايع والفصول والانجم والافلال لان نسبة هذه الاحوال بأسرها

الى جميع هذه الاجسام المتباينة متساوية تشابهة والنسب المتشابهة لا يمكن ان تكون اسبابا بالحدوث
 الحوادث المختلفة ولها بطل اسناد حدوث هذه الحوادث الى الطبايع والاشجار والافلاك لوجوب اسنادها
 الى القادر المختار الحكيم الرحيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة ولما تبه الله سبحانه
 على ما في هذا الوجه الطيف من الدلالة قال ان في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون قال القاضي المراد ان يطلب
 الايمان بالله تعالى لانه آية ان آمن ولمن لم يؤمن ويحتمل ان يكون وجه تخصيص المؤمنين بالذكر انهم الذين
 اتفقوا به دون غيرهم كما تقدم تقريره في قوله هدى للمتقين ولقائل ان يقول بل المراد منه ان دلالة هذا
 الدليل على اثبات الاله القادر المختار ظاهرة قوية جليلة فكان ثابته لا قال لم وقع الاختلاف بين الخلق في هذه
 المسئلة مع وجود مثل هذه الدلالة الجلية الظاهرة القوية فاجيب عنه بان قوة الدليل لا تنفذ ولا تنفع الا
 اذا قدر الله للعبد حصول الايمان فكانه قيل هذه الدلالة على قوتها وظهورها دلالة لمن سبق قضاء الله
 في حقه بالايمان فاما من سبق قضاء الله له بالكفر لم ينتفع بهذه الدلالة البتة اصلا فكان المقصود من هذا
 التخصيص التنبيه على ما ذكرناه والله اعلم * قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين
 وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر هذه
 البراهين الخمسة من دلائل العالم الاسفل والعالم الاعلى على ثبوت الالهية وكمال القدرة والرحمة ذكر بعد
 ذلك ان من الناس من اثبت لله شركاء واعلم ان هذه المسئلة قد تقدم ذكرها الا ان المذكور ههنا غير ما تقدم
 ذكره وذلك لان الذين اثبتوا الشريك لله فرق وطوائف فالطائفة الاولى عبادة الاصنام فهم يقولون
 الاصنام شركاء لله في العبودية ولكنهم معترفون بان هذه الاصنام لا قدرتها على الخلق والايجاد والتكوين
 (والطائفة الثانية) من المشركين الذين يقولون مدبر هذا العالم هو الكواكب وهو لا فرق بين من منهم من
 يقول انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من يقول انها ممكنة الوجود لذواتها محمدتة وخالقها هو الله تعالى الا
 انه سبحانه قوز تدبير هذا العالم الاسفل اليها وهو لا هم الذين حكى الله عنهم ان الظليل صلى الله عليه وسلم
 ناظرهم بقوله لا احب الاقلين وشرح هذا الدليل قدمضى (والطائفة الثالثة) من المشركين الذين
 قالوا بجله هذا العالم بما فيه من السموات والارضين الهان (احدهما) فاعل الخير (والثاني) فاعل الشر
 والمقصود من هذه الآية حكاية مذهب هؤلاء فهذا تقرير نظم الآية والتنبيه على ما فيها من القوائد فروى
 عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن نزلت في الزنادقة الذين قالوا ان الله
 وابليس اخوان فالله تعالى خالق الناس والدواب والانعام والخيرات وابليس خالق السباع والحيات
 والعقارب والشورر واعلم ان هذا القول الذي ذكره ابن عباس احسن الوجود المذكورة في هذه الآية
 وذلك لان بهذا الوجه يحصل هذه الآية مزيد فائدة مغيرة لما سبق ذكره في الايات المتقدمة قال ابن
 عباس والذي يقوى هذا الوجه قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وانما وصف بكونه من الجن
 لان لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة والروحانيون لا يرون بالعيون فصارت مكانهم مستترة
 من العيون فهذا التأويل اطلق لفظ الجن عليها واقول هذا مذهب الجوس وانما قال ابن عباس هذا قول
 الزنادقة لان الجوس يلقبون بالزنادقة لان الكتاب الذي زعم زرادشت انه نزل عليه من عند الله مسمى بالزند
 والمنسوب اليه يسمى زندي ثم عرب فقيل زندي ثم جمع فقيل زنادقة واعلم ان الجوس قالوا كل ما في هذا
 العالم من الخيرات فهو من يزدان وجميع ما فيه من الشرور فهو من اهرمن وهو المسمى بابليس في شرعنا
 ثم اختلفوا قالوا لا يزدانون منهم على ان اهرمن محدث ولهم في كيفية حدوثه اقوال مجيبة والاقولون منهم
 قالوا انه قديم ازلي وعلى القولين فقد اتفقوا على انه شريك لله في تدبير هذا العالم فخيرات هذا العالم من الله
 تعالى وشروره من ابليس فهذا شرح ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما فان قيل فملى هذا التقدير القوم اثبتوا
 لله شريكا واحدا وهو ابليس فكيف حكى الله عنهم انهم اثبتوا لله شركاء والجواب انهم يقولون عسكرا لله
 هم الملائكة وعسكرا ابليس هم الشياطين والملائكة فيهم ككثرة عظيمة وهم ارواح طاهرة مقدسة وهم

يلهون تلك الارواح البشرية بالخيرات والطاعات والسياطين ايضا فيهم كثرة عظيمة وهي تلقى الوساوس
 الخبيثة الى الارواح البشرية والله مع عسكره من الملائكة يحاربون ابليس مع عسكره من الشياطين فلهذا
 السبب حكى الله تعالى عنهم انهم ائبتوا الله شركاء من الجن فهذا تفصيل هذا القول اذا عرفت هذا فنقول قوله
 وخلقهم اشارة الى الدليل القاطع الدال على فساد كون ابليس شر يكالته تعالى في ملكه وتقريره من وجهين
 (الاول) انا نقلنا عن الجوس ان الاكبرين منهم معترفون بان ابليس ليس بتقديم بل هو محدث اذا ثبت هذا
 فنقول ان كل محدث فله خالق وموجد وماذا الا الله سبحانه وتعالى فهو لا اله الا هو بلزمتهم القطع بان خالق
 ابليس هو الله تعالى وما كان ابليس اصلا لجميع الشرور والآفات والمفاسد والقبايح والنجوس سلوا
 ان خالقه هو الله تعالى فحينئذ قد سلوا ان الله العالم هو الخالق لما هو اصل الشرور والقبايح والمفاسد واذا
 كان كذلك امتنع عليهم ان يقولوا لا بد من الهين يكون احدهما فاعلا للخيرات والشرى يكون فاعلا
 للشرور لان بهذا الطريق ثبت ان اله الخبير هو بعينه الخالق لهذا الذي هو الشر الا عظم نقوله تعالى وخلقهم
 اشارة الى انه تعالى هو الخالق لهؤلاء الشياطين على مذهب الجوس واذا كان خالقهم فقد اعترفوا بكون
 اله الخبير فاعلا لا عظم الشرور واذا اعترفوا بذلك سقط قولهم لا بد للخيرات من اله وللشرور من اله آخر
 (والوجه الثاني) في استنباط الحجة من قوله وخلقهم ما يتنافى هذا الكتاب وفي كتاب الاربعين في اصول
 الدين ان ماسوى الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محدث ينتج ان ماسوى الواحد الاحد الحق فهو
 محدث فيلزم القطع بان ابليس وجميع جنوده يكونون موصوفين بالحدوث وحصول الوجود بعد عدمه
 وحينئذ يعود الالزام المذكور على ما قررناه فهذا تقرير المقصود الاصلى من هذه الآية وبالله التوفيق
 (المسئلة الثانية) قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن معنهم وجعلوا الجن شركاء لله فان قيل فما الفائدة
 في التقديم قلنا قال سيديويه انهم يقدمون الاله والذى هم يشانه اعنى فالفائدة في هذا التقديم استعظام
 ان يتخذ الله شركاء ينسوا وكان ملكا او جنيا او انسيا وغير ذلك فهذا هو السبب في تقديم اسم الله على الشركاء
 اذا عرفت هذا فنقول قرئ الجن بالنصب والرفع والجر اما وجه النصب فالشهور انه بدل من قوله شركاء قال
 بعض المحققين هذا ضعيف لان البدل ما يقوم مقام البدل فلوقيل وجعلوا لله الجن لم يكن كلاما مفهوما
 بل الاولى جعله عطفا بيان واما وجه القراءة بالرفع فهو انه لما قيل وجعلوا لله شركاء فهذا الكلام لو وقع
 الاقتصار عليه لاصح ان يراد به الجن والانس والجن والوثن فكانت قبل ومن اولئك الشركاء فقيل الجن واما
 وجه القراءة بالجر فعلى الاضافة التي هي للتيبين (المسئلة الثالثة) اختلفوا في تفسير هذه الشركة على
 ثلاثة اوجه (فالاول) ما ذكرناه من ان المراد منه حكاية قول من يثبت للعالم الهين احدهما فاعل الخير
 والثاني فاعل الشر (والقول الثاني) ان الكفار كانوا يقولون الملائكة بنات الله وهؤلاء يقولون
 المراد من الجن الملائكة وانما حسن اطلاق هذا الاسم عليهم لان لفظ الجن مشتق من الاستقار والملائكة
 مستترون عن الاعين وكان يجب على هذا القائل ان يبين انه كيف يلزم من قولهم الملائكة بنات الله قولهم
 يجعل الملائكة شركاء لله حتى يتم انطباق لفظ الآية على هذا المعنى ولعله يقال ان هؤلاء كانوا يقولون الملائكة
 مع انها بنات الله فهي مدبرة لا حوال هذا العالم وحينئذ يحصل الشرك (والقول الثالث) وهو قول الحسن
 وطائفة من المفسرين ان المراد ان الجن دعوا الكفار الى عبادة الاصنام والى القول بالشرك فقبلوا من
 الجن هذا القول واطاعوهم فصاروا من هذا الوجه قائلين بكون الجن شركاء لله تعالى واقول
 الحق هو القول الاول والتولان الاخبار ضعيفان جدا اما تفسير هذا الشرك بقول العرب الملائكة بنات
 الله فهذا باطل من وجوه (الاول) ان هذا المذهب قد حكاه الله تعالى بقوله وخرقوا له بين وبنات بغير
 علم فالقول بان بنات الله ايس الاقول من يقول الملائكة بنات الله فلو فسرنا قوله وجعلوا لله شركاء
 الجن بهذا المعنى يلزم منه التمسك في الموضوع الواحد من غير فائدة وانه لا يجوز (والوجه الثاني)
 في ابطال هذا التفسير ان العرب قالوا الملائكة بنات الله واثبات الولد لله غير واثبات الشرك له غير والدليل

على الفرق بين الامرين انه تعالى ميز بينهما في قوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ولو كان احدهما عين
الاسر لكان هذا التفصيل في هذه السورة عبثا (الوجه الثالث) ان القائلين يزيدان واهر من يصرحون
بائبات شريك لاله العالم في تدبيره هذا العالم فصرف اللفظ عنه وحمله على اثبات البنات صرف للفظ عن
حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز (واما القول الثاني) وهو قول من يقول المراد من هذه الشركه
ان الكفار قبلوا قول الجن في عبادة الاصنام فهذا في غاية البعد لان الداعي الى القول بالشرك لا يجوز
تسميته بكونه شريكا لله لا يحسب حقيقة اللفظ ولا يحسب مجازه وايضا فلوجلنا هذه الآية على هذا المعنى
لزم وقوع التكرير من غير فائدة لان الرد على عبدة الاصنام وعلى عبدة الكواكب قد سبق على سبيل الاستقراء
فثبت سقوط هذين القولين وظهران الحق هو القول الذي نصرناه وقريناه واما قوله تعالى وخلقهم فيه
بجنات (البحث الاول) اختلفوا في أن الضمير في قوله خلقتهم الى ماذا يعود على قواين (فالقول الاول) انه
عائد الى الجن والمعنى انهم قالوا الجن شركاء الله ثم ان هؤلاء القوم اعترفوا بان اهر من محدث ثم ان في الجوس
من يقول انه تعالى تفكر في ملكة نفسه واستمعها فحصل نوع من العجب فتولد الشيطان عن ذلك العجب
ومنهم من يقول شك في قدرة نفسه فتولد من شكه الشيطان فهو ولا معترفون بان اهر من محدث وان محدثه
هو الله تعالى فقوله تعالى وخلقتهم اشارة الى هذا المعنى ومتى ثبت ان هذا الشيطان مخلوق لله تعالى امتنع
جعل شريكا لله في تدبير العالم لان الخالق اقوى واكمل من المخلوق وجعل الضمير الناقص شريكا للقوى
الكامل محال في العقول (والقول الثاني) أن الضمير عائد الى الجاعلين وهم الذين ائتموا الشركه بين الله
تعالى وبين الجن وهذا القول عندي ضعيف لوجهين (احدهما) انا اذا حملناه على ما ذكرناه صار ذلك اللفظ
الواحد دليلا قاطعا تاما كما لا في ابطال ذلك المذهب واذا حملناه على هذا الوجه لم يظهر منه فائدة (وثانيهما)
ان عود الضمير الى اقرب المذكورات واجب واقرب المذكورات في هذه الآية هو الجن فوجب ان يكون
الضمير عائدا اليه (البحث الثاني) قال صاحب الكشاف قرئ وخلقتهم اى اختلاقتهم للافك يعنى وجعلوا الله
خلقتهم حيث نسبوا ذبا عنهم الى الله في قولهم والله امرنا بها ثم قال وخرقوا له بين وبنات بغير علم وفيه
مباحث (البحث الاول) اقول انه تعالى حكى عن قوم انهم ائتموا ابيدس شريكا لله تعالى ثم بعد ذلك حكى
عن اقوام آخرين انهم ائتموا الله بين وبنات اما الذين ائتموا البين فهم النصارى وقوم من اليهود واما الذين
ائتموا البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله بغير علم كالتنبيه على ما هو الدليل القاطع
في فساده هذا القول وفيه وجوه (الحجة الاولى) ان الاله يجب ان يكون واجب الوجود لذاته فولده اما ان
يكون واجب الوجود لذاته ولا يكون فان كان واجب الوجود لذاته كان مستقلا بنفسه فانما بذاته لا تعلق له
في وجوده بالآخر ومن كان كذلك لم يكن والد له البتة لان الولد مشعر بالفرعية والحاجة واما ان كان ذلك
الولد يمكن الوجود لذاته فينبغي ان يكون وجوده بايجاد واجب الوجود لذاته ومن كان كذلك فيكون عبدا له
لاولده فثبت ان من عرف ان الاله ما هو امتنع منه ان ينبت له البنات والبنين (الحجة الثانية) ان الولد
يحتاج اليه ان يقوم مقامه بعد فناءه وهذا انما يعقل في حق من يقضى اما من تقدس عن ذلك لم يعقل الولد في
حقه (الحجة الثالثة) ان الولد مشعر بكونه متولدا عن جزء من اجزاء الوالد وذلك انما يعقل في حق من يكون
مركبا ويمكن انفصال بعض اجزائه عنه وذلك في حق الواحد الفرد الواجب لذاته محال فحصل الكلام ان
من علم ان الاله ما حقيقته استحال ان يقول له ولد فكان قوله وخرقوا له بين وبنات بغير علم اشارة الى هذه
الدققة (البحث الثاني) قرأ نافع وخرقوا مشددة الراء والباقون خرقوا خفيفة الراء قال الواحدى
الاختيار التخفيف لانها اكثر والتشديد للمبالغة والتكثير (البحث الثالث) قال الفراء معنى خرقوا اقتعلوا
واقترعوا قال وخرقوا واخرقوا واختلفوا واقتروا واحدا وقال الليث يقال تخرق الكذب وتخاقله
وحكى صاحب الكشاف انه سئل الحسن عن هذه الكلمة فقال كلمة عربية سككها العرب تقولها كان
الرجل اذا كذب كذبة في نادى القوم يقول له بعضهم قد خرقها والله اعلم ثم قال ويجوز ان يكون من خرق

الثوب اذا شتمه اى شقوا له بنين وبنات ثم انه تعالى ختم الآية فقال سبحانه وتعالى عما يصفون فقوله سبحانه
تنزيه الله عن كل ما لا يليق به وأما قوله وتعالى فلا شك انه لا يقيد العلو في المكان لان المقصود ههنا تنزيه الله
تعالى عن هذه الأقوال الفاسدة والعلو في المكان لا يقيد ههنا المعنى فثبت ان المراد ههنا التعالى عن
كل اعتقاد باطل وقول فاسد فان قالوا فعلى هذا التقدير لا يلقى بين قوله سبحانه وبين قوله وتعالى فرق
قلنا بل يبقى بينهم فرق ظاهر فان المراد بقوله سبحانه ان هذا انقائيل يسجعه وينزهه عما لا يليق به والمراد بقوله
وتعالى كونه في ذاته متعاليا متقدسا عن هذه الصفات سواء مسجعه مسيح او لم يسجعه فالتسبيح يرجع الى
اقوال المسجحين والتعالى يرجع الى صفته الذاتية التي حصلت له لذاته لا غيره * قوله تعالى (يدع
السموات والارض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شئ وهو بكل شئ عليم) اعلم انه تعالى لما بين
فساد قول طوائف أهل الديان المشركين شرع في اقامة الدلائل على فساد قول من يثبت له الولد
فقال يدع السموات والارض واعلم أن نفسه ير قوله يدع السموات والارض قد تقدم في سورة البقرة الا انما
نشير ههنا الى ما هو المقصود الاصلى من هذه الآية فقول الابداع عبارة عن تكوين الشئ من غير سبق
مثال ولذلك فان من أتى في فن من الفنون بطريقة لم يسبقه غيره فيها يقال انه ابداع فيه اذا عرفت هذا
فنعقول ان الله تعالى سلم للنصارى أن عيسى حدث من غير اب ولا نطفة بل انه انما حدث ودخل في الوجود
لان الله تعالى أخرجه الى الوجود من غير سبق الاب اذا عرفت هذا فنقول المقصود من الآية ان يقال
انكم اما أن تريدوا بكونه ولدا لله تعالى انه أحدثه على سبيل الابداع من غير تقدم نطفة ووالد واما
ان تريدوا بكونه ولدا لله تعالى كما هو المأوف المعهود من كون الانسان ولدا لآبيه واما أن تريدوا بكونه ولدا
لله فهو ما نالنا من اخبار الهذيين المتهومين أما الاحتمال الاول فباطل وذلك لانه تعالى وان كان يحدث
الحوادث في مثل هذا العالم الاسفل بناء على اسباب معلومة ووسائل مخصوصة الا ان النصارى يسلمون
أن العالم الاسفل يحدث واذا كان الامر كذلك لمهمم الاعتراف بأنه تعالى خلق السموات والارض من
غير سابقة مادة ولا مدة واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون احدائه للسموات والارض ابداعا فلزم
من مجرد كونه مبدعا لحدث عيسى عليه السلام كونه والد له لزم من كونه مبدعا للسموات والارض
كونه والد الهما ومعلوم أن ذلك باطل بالاتفاق فثبت أن مجرد كونه مبدعا لعيسى عليه السلام لا يقتضى
كونه والد له فهذه هو المراد من قوله يدع السموات والارض وانما ذكر السموات والارض فقط ولم يذكر
ما فيه ما لان حدوث ما في السموات والارض ليس على سبيل الابداع أما حدوث ذات السموات والارض
فقد كان على سبيل الابداع فكان المقصود من الازام حاصلها بذكر السموات والارض لا بذكر ما في السموات
والارض فهذا ابطال الوجه الاول واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون مراد القوم من الولادة هو
الامر المعتاد المعروف من الولادة في الحيوانات فهذا ايضا باطل ويدل عليه وجوه (الاول) أن تلك الولادة
لا تصح الا من كانت له صاحبة وشهوة وينفصل عنه جزء ويحتمل ذلك الجزء في باطن تلك صاحبة وهذه
بالاحوال انما تثبت في حق الجسم الذى يصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والحسد والنهاية
والشهوة واللذة وكل ذلك على خالق العالم محال وهذا هو المراد من قوله أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة
(والثاني) أن تحصيل الولد بهذا الطريق انما يصح في حق من لا يكون قادر على الخلق والايجاد والتكوين
دفعه واحدة فلما أراد الولد ومجز عن تكوينه دفعة واحدة عدل الى تحصيله بالطريق المعتاد اما من كان خالقا
لكل الممكنات قادر على كل المحدثات فاذا اراد احدث شئ قال له كن فيكون ومن كان هذا الذى ذكرنا صفة
ونعمه امتنع منه احدث شخص بطريق الولادة وهذا هو المراد من قوله وخلق كل شئ (والوجه الثالث)
وهو أن هذا الولد اما أن يكون قديما أو محدثا لا جائز أن يكون قديما لان القديم يجب كونه واجب الوجود
لذاته وما كان واجب الوجود لذاته كان غيبا عن غيره فامتنع كونه ولدا لغيره فبقى أنه لو كان ولدا لوجب كونه
حادثا فنقول انه تعالى عالم بجميع المعلومات فاما أن يعلم أن له في تحصيل الولد كما لا ونفعا او يعلم أنه ليس الامر

كذلك فان كان الاول فلا وقت يفرض ان الله تعالى خلق هذا الولد فيه الا والداعي الى ايجاد هذا الولد كان
حاصلا قبل ذلك ومتى كان الداعي الى ايجاد ما حاصل قبله وجب حصول الولد قبل ذلك وهذا يوجب كون ذلك
الولد ازلياً وهو محال وان كان الثاني فقد ثبت انه تعالى عالم بأنه ليس له في تحصيل الولد كمال حال ولا ازدياد
حسنة في الالهية واذا كان الامر كذلك وجب ان لا يحدثه الميتة في وقت من الاوقات وهذا هو المراد من
قوله وهو بكل شئ عليم وفيه وجه آخر وهو ان يقال الولد المعتاد انما يحدث بقضاء الشهوة وقضاء الشهوة
يوجب اللذة واللذة مطلوبة لذاتها فلوحقت اللذة على الله تعالى مع انها مطلوبة لذاتها ووجب ان يقال انه
لا وقت الا وعلم الله بتحصيل تلك اللذة يدعو الى تحصيلها قبل ذلك الوقت لانه تعالى لما كان عالماً بكل
المعلومات وجب ان يكون هذا المعنى معلوماً واذا كان الامر كذلك وجب ان يحصل على تلك اللذة في الازل
فلزم كون الولد ازلياً وقد بينا انه محال فثبت ان كونه تعالى عالماً بكل المعلومات مع كونه تعالى ازلياً يمنع
من صحة الولد عليه وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شئ عليم فثبت بما ذكرناه لا يمكن اثبات الولد لله تعالى
بناء على هذين الاحتمالين المعلومين فأما اثبات الولد لله تعالى بناء على احتمال ثالث فذلك باطل لانه غير متصور
ولا مفهوم عند العقل فكأن القول باثبات الولادة بناء على ذلك الاحتمال الذي هو غير متصور وخوضاً
في محض الجهالة وانه باطل فهذا هو المقصود من هذه الآية ولوان الاولين والآخرين اجتمعوا على ان
يذكروا في هذه المسئلة كلاماً يساويه في القوة والكمال الهزوا عنه فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدى
لولا ان هدانا الله * قوله تعالى (ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وهو على كل
شئ وكيل) اعلم انه تعالى لما اقام الحجية على وجود الاله القادر والمختار الحكيم الرحيم وبين فساد قول من
ذهب الى الاثر الذاتية وفصل مذاهبهم على احسن الوجوه وبين فساد كل واحد منها بالدلائل اللائقة به
ثم حكى مذهب من أثبت لله البتين والبنات وبين بالدلائل القاطعة فساد القول بها فثبت ان اله
العالم فرد واحد صمد منزع عن الشريك والتظير والضد والشد ومنزعه عن الاولاد والبنين واثبات نعمه هذا
صرح بالنتيجة فقال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل ما سواه فاعبدوه ولا تشركوا غيره احداً فانه
هو المصلح لمهمات جميع العباد وهو الذي يسمع دعاءهم ويرى ذلهم وخضوعهم ويعلم حاجتهم وهو الوكيل
لكل احد على حصول مهمة الله ومن تامل في هذا النظم والترتيب في تقرير الدعوة الى التوحيد والتنزيه
واظهار فساد اشراكه علم انه لا طريق اوضح ولا اصح منه وفي الآية مسائل (الاولى) قال صاحب
الكشاف ذلكم اشارة الى المومنين بما تقدم من الصفات وهو مبتدأ وما بعده اخبار مترادفة وهي الله
ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ أي ذلك الجامع لهذه الصفات فاعبدوه على معنى ان من حصلت له هذه
الصفات كان هو الحقيقي بالعبادة فاعبدوه ولا تعبدوا احداً سواه (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى بين في
هذه السورة بالدلائل الكثيرة افتقار الخلق الى خالق وموجد ومبدع ومدبر ولم يذكر دليلاً منفصلاً
يدل على نفي الشركاء والاضداد والانداد ثم اتبع الدلائل الدالة على وجود الصانع بأن نقل قول من
أثبت لله شريكاً فهذا القدر به كونه أو جب الجزم بالشريك من الجن ثم أبطله ثم انه تعالى بعد ذلك أتى
بالتوحيد المحض حيث قال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وعند هذا توجه السؤال
وهو ان حاصل ما تقدم اقامة الدليل على وجود الخالق وتزييف دليل من أثبت لله شريكاً فهذا القدر
كيف أوجب الجزم بالتوحيد المحض فنقول للعلماء في اثبات التوحيد طرق كثيرة ومن جملتها هذه الطريقة
وتقريرها من وجوه (الاولى) قال المتقدمون الصانع الواحد كافي وما زاد على الواحد فالقول فيه متكافئ
فوجب القول بالتوحيد اما قولنا الصانع الواحد كافي فلان الاله القادر على كل المقدرات العالم بكل
المعلومات كافي في كونه الها للعالم ومدبره وأمان الزائد على الواحد فالقول فيه متكافئ فلان الزائد على
الواحد لم يدل الدليل على ثبوته فلم يكن اثبات عدد أولى من اثبات عدد آخر فلزم اما اثبات آلهة لانهاية
ها وهو محال أو اثبات عدد معين مع انه ليس ذلك العدد أولى من سائر الاعداد وهو أيضاً محال واذا كان

القسمان باطلين لم يبق الا القول بالتوحيد (الوجه الثاني) في تقرير هذه الطريقة ان الاله القادر على كل
 الممكنات العالم بكل المعلومات كاف في تدبير العالم فلو قدرنا الهان ثانيا للكان ذلك الثاني اما ان يكون فاعلا
 وموجد الشيء من حوادث هذا العالم أولا ويكون والاول باطل لانه لما كان كل واحد منهما قادرا على جميع
 الممكنات فكيف فعل يفعله أحدهما صار كونه فاعلا لذلك الفعل ما نعاله لا نخرعن تحصيل مقدوره وذلك يوجب
 كون كل واحد منهما سببا للجزء الاخر وهو محال وان كان الثاني لا يفعل فعلا ولا يوجد شيئا كان ناقصا معطلا
 وذلك لا يصلح الالهية (والوجه الثالث) في تقرير هذه الطريقة ان نقول ان هذا الاله الواحد لا بد وان
 يكون كاملا في صفات الالهية فلو فرضنا الهان ثانيا للكان ذلك الثاني اما ان يكون مشاركا للاول في جميع
 صفات الكمال أولا يكون فان كان مشاركا للاول في جميع صفات الكمال فلا بد وان يكون مقبزا عن الاول
 بأمر ما اذ لو لم يحصل الا تبايزا من الامور لم يحصل التعدد والاثنية واذا حصل الامتياز بأمر ما
 فذلك الامر المميز اما ان يكون من صفات الكمال أولا يكون فان كان من صفات الكمال مع انه حصل
 الامتياز به لم يكن جميع صفات الكمال مشتركا فيه بينهما وان لم يكن ذلك المميز من صفات الكمال
 فالوقوف به يكون موصوفا به بصفة ليست من صفات الكمال وذلك نقصان فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان
 الاله الواحد كاف في تدبير العالم والايجاد وان الزائد يجب نفيه فهذه الطريقة هي التي ذكرها الله تعالى ههنا
 في تقرير التوحيد وأما التمسك بدليل القاطع فقد ذكرناه في سورة البقرة (المسئلة الثالثة) تمسك
 أصحابنا بقوله خالق كل شيء على انه تعالى هو الخالق لا أعمال العباد قالوا أعمال العباد أشياء والله تعالى خالق
 كل شيء يحكم هذه الآية فوجب كونه تعالى خالقا لها واعلم ناظنيننا الكلام في هذا الدليل في كتاب الجبر
 والقدر وتكفي ههنا من تلك الكلمات بنكت قليلة قالت المعتزلة هذا اللفظ وان كان عاما لانه حصل
 مع هذه الآية وجود تعدل على ان أعمال العباد خارجة عن هذا العموم (فأحدها) انه تعالى قال خالق كل
 شيء فاعبده ولو دخلت أعمال العباد تحت قوله خالق كل شيء لصار تدبير الآية أنا خلقت أعمالكم
 فافعلوها بأعينهم مرة أخرى ومعلوم ان ذلك فاسد (وثانيها) انه تعالى انما ذكر قوله خالق كل شيء في
 معرض المدح والثناء على نفسه فلو دخل تحت أعمال العباد لتخرج عن كونه مدحا وثنا لانه لا يليق به سبحانه
 ان يتمدح بخلق الزنا واللواط والسرقة والكفر (وثالثها) انه تعالى قال بعد هذه الآية قد جاءكم بصائر من
 ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها وهذا تصريح بكون العبد مستقلا بالفعل والترك وان لا مانع له البتة
 من الفعل والترك وذلك يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان مخلوقا لله تعالى لما كان العبد
 مستقلا به لانه اذا أوجده الله تعالى امتنع منه الدفع واذا لم يوجده الله تعالى امتنع منه التحصيل فلما دلت
 هذه الآية على كون العبد مستقلا بالفعل والترك وثبت ان كونه كذلك يمنع ان يقال فعل العبد مخلوق لله
 تعالى ثبت ان ذكر قوله فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها يوجب تخصيص ذلك العموم (ورابعها) ان
 هذه الآية مذكورة عقيب قوله وجعلوا لله شركاء الجن وقد بينا ان المراد منه رواية مذهب الجوسر في
 اثبات الهين للعالم أحدهما يفعل للذات والخيرات والاخر يفعل الآلام والآفات فقوله بعد ذلك لاله
 الا هو خالق كل شيء يجب ان يكون محمولا على ابطال ذلك المذهب وذلك انما يكون اذا قلنا انه تعالى هو
 الخالق لكل ما في هذا العالم من السباع والحشرات والامراض والآلام فاذا سلمنا قوله خالق كل شيء على
 هذا الوجه لم يدخل تحتة أعمال العباد قالوا فثبت ان هذه الدلائل الاربعة توجب خروج أعمال العباد عن
 عموم قوله تعالى خالق صكل شيء والجواب ان نقول الدليل العقلي القاطع قد ساعد على صحة ظاهر هذه
 الآية وتقريره ان الفعل موقوف على الداعي وخالق الداعي هو الله تعالى وبمجموع القدرة مع الداعي يوجب
 الفعل وذلك يقتضي كونه تعالى خالقا لا فعالا للعباد واذا تأكد هذا الظاهر بهذا البرهان العقلي القاطع
 زالت الشكوك والشبهات (المسئلة الرابعة) قوله تعالى خالق كل شيء فاعبده يدل على ترتيب الامر
 بالعبادة على كونه تعالى خالقا لكل الاشياء بفناء التعقيب وترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر

بالسببية فهذا يقتضى أن يكون كونه تعالى خالق الاشياء هو الموجب لكونه معبودا على الاطلاق والاله هو المستحق للمعبودية فهذا يشعر بصفة ما يذكره بعض أصحابنا من ان الاله عبارة عن القادر على الخلق والابداع والايجاد والاختراع (المسئلة الخامسة) احتج كثير من المعتزلة بقوله خالق كل شئ على نفي الصفات وعلى كون القرآن مخلوقا أما نفي الصفات فلانهم قالوا لو كان تعالى عالما باله لم قادر بالقدرة لكان ذلك العلم والقدرة اما ان يقال انهم ما قديمان أو محدثان والاقول باطل لان عموم قوله خالق كل شئ يقتضى كونه خالق لكل الاشياء اذ دخلنا التخصيص في هذا العموم بحسب ذاته تعالى ضرورة انه يمتنع أن يكون خالقا لنفسه فوجب أن يبقى على عمومه فيما سواه والاقول باثبات الصفات القديمة يقتضى مزيد التخصيص في هذا العموم وانه لا يجوز والثاني وهو القول بحدوث علم الله وقدرته فهو باطل بالاجماع ولانه يلزم افتقار ايجاد ذلك العلم والقدرة الى سبق علم آخر وقدرة أخرى وان ذلك محال وأما تسكهم هذه الآية على كون القرآن مخلوقا فمخالفا للقرآن شئ وكل شئ فهو مخلوق لله تعالى بحكم هذا العموم فلزم كون القرآن مخلوقا لله تعالى أقصى ما في هذا الباب ان هذا العموم دخله التخصيص في ذات الله تعالى الا ان العام الخصوص صحة في غير محل التخصيص ولذلك فان دخول هذا التخصيص في هذا العموم لم يمنع أهل السنة من التمسكه في اثبات ان افعال الابداد مخلوقة لله تعالى وجواب أصحابنا عنه اننا نخص هذا العموم بالدلائل الدالة على كونه تعالى عالما باله لم قادر بالقدرة وبالذات الدالة على ان كلام الله تعالى قديم (المسئلة السادسة) قوله تعالى وهو على كل شئ وكيل المراد منه أن يحصل للعبد كمال التوحيد وتقريره وهو ان العبد وان كان يعتقد انه لاله الا هو وانه لا مدبر الا الله تعالى الا ان هذا العالم عالم الاسباب وسعت الشيخ الامام الزاهد الوالد رحمه الله يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب واذا كان الامر كذلك فقد يعلق الرجل القلب بالاسباب الطاهرة فتارة يعتمد على الامير وتارة يرجع في تحصيل مهماته الى الوزير فيخشى لا ينال الا الحرمان ولا يجود الا تكثير الاحزان والحق تعالى قال وهو على كل شئ وكيل والمقصود أن يعلم الرجل انه لا حافظ الا الله ولا صلح للمهمات الا الله فينبذ قطع طمعه عن كل ما سواه ولا يرجع في مهم من المهمات الا اليه (المسئلة السابعة) انه قال قبل هذه الآية بتقليل وخلق كل شئ وقال ههنا خالق كل شئ وهذا كالتكرير والجواب من وجوه (الاول) ان قوله وخلق كل شئ اشارة الى الماضي اما قوله خالق كل شئ فهو اسم الفاعل وهو يتناول الاوقات كلها (والثاني) وهو التصديق انه تعالى ذكر هنالك قوله وخلق كل شئ ليصعله مقدمة في بيان نفي الاولاد وههنا ذكر قوله خالق كل شئ ليصعله مقدمة في بيان انه لا معبود الا هو والحاصل ان هذه المقدمة مقدمة توجب احكاما كثيرة وتنتج مختلفة فهو تعالى يذكرها مرة بعد مرة ليقرع عليها في كل موضع ما يابق بها من النتيجة (المسئلة الثامنة) لقائل أن يقول الاله هو الذي يستحق أن يكون معبودا لقوله لاله الا هو معناه لا يستحق العبادة الا هو فما الغائبة في قوله بعد ذلك فاعبدوه فان هذا يوهى التكرير والجواب قوله لاله الا هو لا يستحق العبادة الا هو وقوله فاعبدوه اي لا تعبدوا غيره (المسئلة التاسعة) القوم كانوا مترفين بوجود الله تعالى كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما اطلقوا لفظ الله على أحد سوى الله سبحانه كما قال تعالى هل تعلم له سميا فقال ذلكم الله ربكم أي الشئ الموصوف بالصفات التي تقدم ذكرها هو الله تعالى ثم قال بعد ذلك ربكم يعني الذي يربكم ويحسن اليكم بأصناف التربية ووجوه الاحسان وهي أقسام بلغت في الكثرة الى حيث يعجز العقل عن ضبطها كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم قال لاله الا هو يعني انكم لم اعرفتم وجود الاله المحسن المتفضل المتكبرم فاعلموا انه لاله سواه ولا معبود سواه ثم قال خالق كل شئ يعني انما صح قولنا لاله سواه لانه لا خالق للخلق سواه ولا مدبر للعالم الا هو فهذا الترتيب ترتيب مناسب مفيد * قوله تعالى (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى

بجوز رؤيته والمؤمنين برونه يوم القيامة من وجوه (الاول) في تقرير هذا المطلوب أن نقول هذه الآية
 تدل على أنه تعالى تجوز رؤيته واذنبت هذا واجب القطع بأن المؤمنين برونه يوم القيامة اما المقام الاول
 فتقريره انه تعالى قد مدح بقوله لا تدركه الابصار وذلك مما يساعد الخضم عليه وعليه بنوا الاستدلال لهم في
 اثبات مذهبهم في نفي الرؤية واذنبت هذا فنقول لو لم يكن تعالى جائز الرؤية لما حصل القدح بقوله
 لا تدركه الابصار الا ترى ان المدح لا تصح رؤيته والعلم والقدرة والارادة والروائح والطعموم لا يصح
 رؤية شيء منها ولا مدح لشيء منها في كونها بحيث لا تصح رؤيتها ان ثبت ان قوله لا تدركه الابصار يفيد المدح
 وثبت ان ذلك انما يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية وهذا يدل على ان قوله تعالى لا تدركه الابصار يفيد كونه
 تعالى جائز الرؤية وتعمام التحقيق فيه ان الشيء اذا كان في نفسه بحيث يمنع رؤيته فحينئذ لا يلزم من عدم
 رؤيته مدح وتعميم للشيء اما اذا كان في نفسه جائز الرؤية ثم انه قد راعى على سبب الابصار عن رؤيته وعن
 ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة فثبت ان هذه الآية دالة على انه تعالى جائز
 الرؤية بحسب ذاته واذنبت هذا واجب القطع بأن المؤمنين برونه يوم القيامة والدليل عليه ان القائل
 قائلان قائل قال يجوز رؤيته مع ان المؤمنين يرونه وقائل قال لا يرونه ولا تجوز رؤيته فاما القول بأنه
 تعالى تجوز رؤيته مع انه لا يراه أحد من المؤمنين فهو قول لم يقل به أحد من الامة فكان باطلا فثبت
 بما ذكرنا ان هذه الآية تدل على انه تعالى جائز الرؤية في ذاته وثبت انه متى كان الامر كذلك وجب
 القطع بأن المؤمنين برونه فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على حصول الرؤية وهذا الاستدلال لطيف من
 هذه الآية (الوجه الثاني) أن نقول المراد بالابصار في قوله لا تدركه الابصار ليس هو نفس الابصار
 فان البصر لا يدرك شيئا البتة في موضع من المواضع بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بأن المراد من قوله
 لا تدركه الابصار هو انه لا يدركه المبصرون واذا كان كذلك كان قوله وهو يدركه الابصار المراد منه وهو
 يدركه المبصرين ومعتزلة البصرة يوافقوننا على انه تعالى يبصر الاشياء فكان هو تعالى من جهة المبصرين
 فقوله وهو يدركه الابصار يقتضي كونه تعالى مبصر لنفسه واذا كان الامر كذلك كان تعالى جائز الرؤية
 في ذاته وكان تعالى يرى نفسه وكل من قال انه تعالى جائز الرؤية في نفسه قال ان المؤمنين برونه يوم القيامة
 فصارت هذه الآية دالة على انه جائز الرؤية وعلى ان المؤمنين برونه يوم القيامة وان أردنا أن نزيد هذا
 الاستدلال اختصارا قلنا قوله تعالى وهو يدركه الابصار المراد منه اما نفس البصر أو المبصر وعلى التقديرين
 فيلزم كونه تعالى مبصر الابصار نفسه وكونه مبصر الذات نفسه واذنبت هذا واجب أن يراه المؤمنون يوم
 القيامة ضرورة انه لا قائل بالفرق (الوجه الثالث) في الاستدلال بالآية ان لفظ الابصار صيغة
 جمع دخل عليها الالف واللام فهي تفيد الاستغراق فقوله لا تدركه الابصار يفيد انه لا يراه جميع الابصار
 فهذا يفيد السلب العموم ولا يفيد عموم السلب اذا عرفت هذا فنقول تخصيص هذا السلب بالمجموع يدل
 على ثبوت الحكم في بعض افراد المجموع الا ترى ان الرجل اذا قال ان زيد اما ضربه كل الناس فانه يفيد
 انه ضربه بعضهم فاذا قيل ان محمد صلى الله عليه وسلم ما آمن به كل الناس أفاد انه آمن به بعض الناس
 وكذا قوله لا تدركه الابصار معناه انه لا تدركه جميع الابصار فوجب ان يفيد انه تدركه بعض الابصار أقصى
 ما في الباب أن يقال هذا تمسك بدليل الخطاب فنقول هو انه كذلك الا انه دليل صحيح لان بتقدير أن لا يحصل
 الادراك لاحد البتة كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو مجموع عبنا وصون كلام الله تعالى
 عن العتب واجب (الوجه الرابع) في التمسك بهذه الآية ما نقل ان ضرار بن عمرو الكوفي كان يقول
 ان الله تعالى لا يرى بالعين وانما يرى بحاسة سادسة مخلقةها الله تعالى يوم القيامة واحتج عليه بهذه الآية فقال
 دلت هذه الآية على تخصيص نفي ادراك الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بالشيء يدل على ان الحال في غيره
 بخلافه فوجب أن يكون ادراك الله بغير البصر جائزا في الجملة ولما ثبت ان سائر الحواس الموجودة الآن
 لا تصلح لذلك ثبت أن يقال انه تعالى يخلق يوم القيامة حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى وادراكه فهذه

وجوه أربعة مستنبطة من هذه الآية يمكن التعويل عليها في اثبات ان المؤمنين يرون الله في القيامة
 (المسئلة الثانية) في حكاية استدلال المعتزلة بهذه الآية في نفي الرؤية اعلم انهم يحتجون بهذه الآية
 من وجهين (الاول) انهم قالوا الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية بدليل ان قائلوا لو قال أدركته يبصرى
 وما رأيتيه أو قال رأيتيه وما أدركته يبصرى فانه يكون كلامه متناقضا فثبت ان الادراك بالبصر عبارة عن
 الرؤية اذ اثبت هذا فنقول قوله تعالى لا تدركه الابصار يقتضى انه لا يراه شئ من الابصار في شئ من
 الاحوال والدليل على صحة هذا العموم وجهان (الاول) يصح استثناء جميع الاشخاص وجميع
 الاحوال عنه فيقال لا تدركه الابصار الابصر فلان والافى الحالة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام
 ما لولا لوجب دخوله فثبت ان عموم هذه الآية يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص في جميع الاحوال وذلك
 يدل على ان أحد الايري الله تعالى في شئ من الاحوال (الوجه الثاني) في بيان ان هذه الآية تفيد العموم
 ان عائشة رضی الله عنها لما أنكرت قول ابن عباس في ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج
 تمسكت في نصرته مذهب نفسها بهذه الآية ولو لم تكن هذه الآية مفيدة للعموم بالنسبة الى كل الاشخاص
 وكل الاحوال لما تم ذلك الاستدلال ولا شك انها كانت من أشد الناس علما بلغة العرب فثبت ان هذه الآية
 دالة على النفي بالنسبة الى كل الاشخاص وذلك يفيد المطلوب (الوجه الثاني) في تقرير استدلال
 المعتزلة بهذه الآية انهم قالوا ان ما قبل هذه الآية الى هذا الموضع مشتمل على المدح والثناء وقوله بعد
 ذلك وهو يدركه الابصار أيضا مدح وثناء فوجب أن يكون قوله لا تدركه الابصار مدحا وثناء والالزم أن
 يقال ان ما ليس بمدح وثناء وقع في خلال ما هو مدح وثناء وذلك يوجب الركاكز وهي غير لائقة بكلام الله
 اذ ثبت هذا فنقول كل ما كان عدمه مدحا ولم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصا في حق الله تعالى
 والنقص على الله تعالى محال لقوله لا تأخذ حسنة ولا تؤم وقوله ليس كمثل شئ وقوله لم يلد ولم يولد الى غير
 ذلك فوجب أن يقال كونه تعالى مرثيا محال واعلم ان القوم انما قيدوا ذلك بما لا يكون من باب الفعل لانه
 تعالى مدح بنفي الظلم عن نفسه في قوله وما الله يريد ظلما للعالمين وقوله وما ربك بظلام للعبيد مع انه تعالى
 قادر على الظلم عندهم فذكر هذا القيد دفعا لهذا النقص عن كلامهم فهذا غاية تقرير كلامهم في هذا
 الباب والجواب عن الوجه الاول من وجوه (الاول) لان سلم ان ادراك البصر عبارة عن الرؤية
 والدليل عليه ان افظ الادراك في أصل اللغة عبارة عن الموقوف والوصول قال تعالى قال أصحاب موسى
 ان لم ندركوك أى المهتدون وقال حتى اذا أدركه الفرق أى لحقه ويقال أدرك فلان فلانا وأدرك الغلام
 أى بلغ الحلم وأدركت الثمرة أى نضجت فثبت ان الادراك هو الوصول الى الشئ اذا عرفت هذا فنقول
 المرثى اذا كان له حد ونهاية وأدركه البصر بجميع حدوده وجوانبه ونهاياته صار كان ذلك الابصار اساطيه
 فتسمى هذه الرؤية ادراكا اما اذا لم يحيط البصر بجوانب المرثى لم تسم تلك الرؤية ادراكا فالجواب ان الرؤية
 جنس تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية لامع الاحاطة والرؤية مع الاحاطة هي المسماة بالادراك فنفي
 الادراك يفيد نفي نوع واحد من نوعى الرؤية ونفي النوع لا يوجب نفي الجنس فلم يلزم من نفي الادراك عن
 الله تعالى نفي الرؤية عن الله تعالى فهذا وجه حسن مقبول في الاعتراض على كلام الخصم * فان قالوا
 لما بينتم ان الادراك امر مغاير للرؤية فقد أفدتم على أنفسكم الوجوه الاربعة التي تمسكتن بها في هذه
 الآية في اثبات الرؤية على الله تعالى * قلنا هذا بعيد لان الادراك اخص من الرؤية واثبات الاخص يوجب
 اثبات الاعم وأما نفي الاخص لا يوجب نفي الاعم فثبت ان البيان الذي ذكرناه يبطل كلامكم ولا يبطل
 كلامنا (الوجه الثاني) في الاعتراض ان نقول ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية لكن لم قلتم ان قوله
 لا تدركه الابصار يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص وعن كل الاحوال وفي كل الاوقات وأما الاستدلال
 بصحة الاستثناء على عموم النفي فمعارض بصحة الاستثناء عن جمع التله مع انها لا تفيد عموم النفي بل نسلم انه
 يفيد العموم الا أن نفي العموم غير عموم النفي غير وقد دللنا على ان هذا اللفظ لا يفيد الا نفي العموم وبيننا

ان نبي العموم يوجب ثبوت الخصوص وهذا هو الذي قررناه في وجه الاستدلال وأما قوله ان عائشة رضيت
الله عنها تمسكت بهذه الآية في نبي الرؤية فنقول معرفة منردات اللغة انما تكتسب من علماء اللغة فأما كيفية
الاستدلال بالدليل فلا يرجع فيه الى التقليد وبالجملة فالدليل العقلي دل على ان قوله لا تدركه الابصار يفيد
نفي العموم وثبت بصريح العقل ان نبي العموم مغاير للعموم النبي ومقصودهم انما يتم لودلت الآية على
عموم النبي فسقط كلامهم (الوجه الثالث) ان نقول صيغة الجمع كما تحمل على الاستغراق فقد تحمل على
المعهود السابق أيضا واذا كان كذلك فقوله لا تدركه الابصار يفيد ان الابصار المعهودة في الدنيا لا تدركه
ونحن نقول بوجبه فان هذه الابصار وهذه الاحداق ما دامت تبقى على هذه الصفات التي هي موصوفة
بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى وانما تدرك الله تعالى اذا تبدلت صفاتها وتغيرت أحوالها فلم قلتم ان عند
حصول هذه التغيرات لا تدرك الله (الوجه الرابع) سلمنا ان الابصار البتة لا تدرك الله تعالى فلم لا يجوز
حصول ادراك الله تعالى بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما كان شرار بن عمرو يقول به وعلى هذا
التقدير فلا يبقى في التمسك بهذه الآية فائدة (الوجه الخامس) هب ان هذه الآية عامة الا ان الآيات
الدالة على اثبات رؤية الله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام وحينئذ ينتقل الكلام من هذا المقام الى
بيان ان تلك الآيات هل تدل على حصول رؤية الله تعالى أم لا (الوجه السادس) ان نقول بموجب الآية
فنقول سلمنا ان الابصار لا تدرك الله تعالى فلم قلتم ان المبصرين لا يدركون الله تعالى فهذا المجموع الاستدلال
على الوجه الاوّل وأما الوجه الثاني فقد بينا انه يمنع حصول التمدح بنبي الرؤية لو كان تعالى في ذاته بحيث
تتمتع رؤيته بل انما يحصل التمدح لو كان بحيث تصح رؤيته ثم انه تعالى يجيب الابصار عن رؤيته وبهذا
الطريق يسقط كلامهم بالكلية ثم نقول ان النبي يمنع أن يكون سببا لحصول المدح والثناء وذلك لان النبي
المحض والعدم الصرف لا يكون موجبا للمدح والثناء والعلم به ضروري بل اذا كان النبي دليلا على
حصول صفة نابذة من صفات المدح والثناء قيل بان ذلك النبي يوجب المدح ومثاله ان قوله لا تأخذ
سنة ولا نوم لا يفيد المدح نظر الى هذا النبي فان الجهاد لا تأخذ سنة ولا نوم الا ان هذا النبي في حق
الباري تعالى يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات أبدا من غير تبدل ولا زوال وكذلك قوله وهو
يعلم ولا يطمع يدل على كونه تعالى غنيا في ذاته لان الجهاد أيضا لا يأكل ولا يطمع اذا ثبت هذا فنقول
قوله لا تدركه الابصار يمنع أن يفيد المدح والثناء الا اذا دل على معنى موجود يفيد المدح والثناء وذلك هو
الذي قلناه فانه يفيد كونه تعالى قادرا على سبب الابصار ومنهها عن ادراكه ورؤيته وبهذا التقرير فان
الكلام ينقلب عليهم حجة فسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية من كل الوجوه (المسئلة الثالثة) اعلم
ان القاضي ذكر في تفسيره وجوها أخرى تدل على نبي الرؤية وهي في الحقيقة خارجة عن التمسك بهذه الآية
ومنفصلة عن علم التفسير وخوض في علم الاصول ولما فعل القاضي ذلك فنحن نتقلها ونجيب عنها ثم نذكر
لاصحابنا وجوها دالة على صحة الرؤية اما القاضي فقد تمسك بوجوده عقاية (أقولها) ان الحاسة اذا كانت
سليمة وكان المرئي حاضرا وكانت الشرائط المعتبرة حاصلة وهي ان لا يحصل القرب القريب ولا البعد البعيد
ولا يحصل الحجاب ويكون المرئي مقابلا أو في حكم المقابل فانه يجب حصول الرؤية اذ لو جازم حصول هذه
الامور أن لا تحصل الرؤية جاز أن يكون بحضور تنابوقات وطبقات ولا نسمها ولا تراها وذلك يوجب
الفسطة قالوا اذا ثبت هذا فنقول ان اتقاء القرب القريب والبعد البعيد والحجاب وحصول المقابلة
في حق الله تعالى يمنع فلو صح رؤيته لوجب أن يكون المقتضى لحصول تلك الرؤية هو سلامة الحاسة
وكون المرئي بحيث تصح رؤيته وهذان المعنيان حاصلان في هذا الوقت فلو كان بحيث تصح رؤيته لوجب
أن تحصل رؤيته في هذا الوقت وحيث لم تحصل هذه الرؤية علمنا أنه ممنوع الرؤية (والحجة الثانية) أن كل
ما كان مرئيا كان مقابلا أو في حكم المقابل والله تعالى ليس كذلك فوجب أن تمنع رؤيته (والحجة
الثالثة) قال القاضي ويقال لهم كيف يراه أهل الجنة دون أهل النار اما أن يقرب منهم أو يقابلهم

فيكون حالهم معه بخلاف أهل النار وهذا يوجب أنه جسم يجوز عليه القرب والبعد والجلاب (والحجة الرابعة) قال القاضي ان قلتم ان أهل الجنة يرونه في كل حال حتى عند الجماع وغيره فهو باطل أو يرونه في حال دون حال وهذا أيضا باطل لان ذلك يوجب أنه تعالى مرة يقرب وأخرى يبعد وأيضا فروق بينه اعظم اللذات واذا كان كذلك وجب أن يكونوا مشتهين لتلك الرؤية ابدأ فاذا لم يروه في بعض الاوقات وقعوا في الغم والحزن وذلك لا يليق بصفات أهل الجنة فهذا مجموع ما ذكره في كتاب التفسير واعلم ان هذه الوجوه في غاية الضعف (أما الوجه الاول) فيقال له ب أن رؤية الاجسام والاعراض عند حصول سلامة الحاسة وحضور المرق وحصول سائر الشرائط واجبة فلم قلتم انه يلزم منه أن يكون رؤية الله تعالى عند سلامة الحاسة وعند كون المرق بحيث يصح رؤيته واجبة لم تعلموا أن ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات ولا يلزم من ثبوت حكم في شيء ثبوت مثل ذلك الحكم فيما يخالفه والعجب من هؤلاء المعتزلة أن أولئك وأولئك من عولوا على هذا الدليل وهم يدعون القطعة التامة والكياسة الشديدة ولم يتنبه أحد منهم لهذا السؤال ولم يختر بيانه كما في هذا الكلام (وأما الوجه الثاني) فيقال له ان النزاع بيننا وبينك وقع في أن الموجود الذي لا يكون مختصا بكان وجهة هل يجوز رؤيته أم لا فاما أن تدعوا أن العلم بامتناع رؤية هذا الموجود الموصوف بهذه الصفة علم بديهى أو تقولوا انه علم استدلالى والاول باطل لانه لو كان العلم به بديهيا لما وقع الخلاف فيه بين المعتزلة وأيضا فبغير أن يكون هذا العلم بديهيا كان الاشتغال بذكر الدليل عبثا فاتركوا الاستدلال واكتفوا بادعاء البديهية وان كان الثاني فنقول قوا لكم المرقى يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل لاعادة له من الدعوى لان حاصل الكلام انكم قلتم الدليل على أن ما لا يكون مقابلا ولا في حكم المقابل لا يجوز رؤيته أن كل ما كان مرئيا فانه يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل ومعلوم أنه لا فائدة في هذا الكلام لاعادة الدعوى (وأما الوجه الثالث) فيقال له لم لا يجوز ان يقال ان أهل الجنة يرونه وأهل النار لا يرونه لا لاجل القرب والبعد كما ذكرت بل لانه تعالى يخلق الرؤية في عيون أهل الجنة ولا يخلقها في عيون أهل النار فلورجعت في ابطال هذا الكلام الى أن تجوز ان يفضى الى تجوز ان يكون بحضور تناوبات وطبقات ولا تراها ولا تسمعها كان هذا رجوعا الى الطريقة الاولى وقد سبق جوابها (وأما الوجه الرابع) فيقال لم لا يجوز ان يقال ان المؤمنين يرون الله تعالى في حال دون حال اما قوله فهذا يقتضى أن يقال انه تعالى مرة يقرب ومرة يبعد فيقال هذا دعوى ان الابصار لا يحصل الا عند الشرائط المذكورة وهو عود الى الطريق الاول وقد سبق جوابه وقوله ثانيا الرؤية اعظم اللذات فيقال له انها وان كانت كذلك الا انه لا يبعد أن يقال انهم يشتهون في حال دون حال بدليل ان سائر اللذات الجنة ومنها طيبة لذيفة ثم انها تحصل في حال دون حال فكذلكها هنا فهذا اتمام الكلام في الجواب عن الوجوه التي ذكرها في هذا الباب (المسئلة الرابعة) في تقرير الوجوه الدالة على ان المؤمنين يرون الله تعالى ونحن نعتد انها معتدات ونحيل تقريرها الى المواضع الثلاثة بها (فالاول) ان موسى عليه السلام طاب الرؤية من الله تعالى وذلك يدل على جواز رؤية الله تعالى (والثاني) انه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل حيث قال فان استقر مكانه فسوف تراه واستقرار الجبل جائز والمعاق على الجائز جائز وهذا الدليلان سياق في تقريرهما ان شاء الله تعالى في سورة الاعراف (الحجة الثالثة) التمسك بقوله لا تدرك الابصار من الوجوه المذكورة (والحجة الرابعة) التمسك بقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وتقريره قد ذكرناه في سورة يونس (الحجة الخامسة) التمسك بقوله تعالى فمن كان يرجوا لقاء ربه وكذا القول في جميع الآيات المشتملة على اللفظ وتقريره قدمنا في هذا التفسير مرارا وأطوارا (الحجة السادسة) التمسك بقوله تعالى واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا فان احدى القراءات في هذه الآية ملكا بفتح الميم وكسر اللام وأجمع المسلمون على ان ذلك الملك ليس الا الله تعالى وعندى التمسك بهذه الآية أقوى من التمسك بغيرها (الحجة السابعة) التمسك بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون

وتخصيص الكفار بالحبب يدل على ان المؤمنين لا يكونون محبوبين عن رؤية الله عز وجل (الحجة الثامنة)
 التسلسل بقوله تعالى واقدرا منزلة أخرى عند سدره المنتهى وتقرر بهذه الحجة سياتي في تفسير سورة النجم
 (الحجة التاسعة) ان القلوب الصافية مجبولة على حب معرفة الله تعالى على أكمل الوجوه وأكمل طرق
 المعرفة هو الرؤية فوجب أن تكون رؤية الله تعالى مطلوبة لكل أحد واذا ثبت هذا وجب القطع بمصداقها
 لقوله تعالى ولكنكم فيها ما تشتهي أنفسكم (الحجة العاشرة) قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
 كانت لهم جنات الفردوس نزلا دللت هذه الآية على انه تعالى جعل جميع جنات الفردوس نزلا للمؤمنين
 والاقتصار فيها على التزل لا يجوز بل لا بد وأن يحصل عقيب النزل تشریف أعظم حالاً من ذلك النزل
 وما ذال الا الرؤية (الحجة الحادية عشرة) قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وتقرر بكل واحد
 من هذه الوجوه سياتي في الموضوع الاثني عشر من هذا الكتاب واما الاخبار فكثيرة منها الحديث المشهور
 وهو قوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته واعلم ان التشبيه وقع في
 تشبيه الرؤية بالرؤية في الخلاء والوضوح لاني تشبيه الرقي ببارئ ومنه ما اتفق الجمهور عليه من انه صلى
 الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فقال الحسنى هي الجنة والزيادة النظر الى
 وجه الله ومنها ان الصحابة رضوا الله عنهم اختلفوا في ان النبي صلى الله عليه وسلم هل رأى الله ليلة المعراج
 ولم يكفر بعضهم ببعض هذا السبب وما نسبته الى البدعة والضلالة وهذا يدل على انهم كانوا مجمعين على انه
 لا امتناع عقلا في رؤية الله تعالى فهذا اجله الكلام في سميات مسئله الرؤية (المسئلة الخامسة) دل قوله
 تعالى وهو يدرك الابصار على انه تعالى يرى الاشياء ويصيرها ويدركها وذلك لانه اما أن يكون المراد من
 الابصار عين الابصار أو المراد منه المبصرين فان كان الاول وجب الحكم بكونه تعالى رايا للرؤية الرايين
 ولا بصار المبصرين وكل من قال ذلك قال انه تعالى يرى جميع المرتبات والمبصرات وان كان الثاني وجب
 الحكم بكونه تعالى رايا للمبصرين فعلى كلا التقديرين تدل هذه الآية على كونه تعالى مبصر للمبصرات
 رايا للمرتبات (المسئلة السادسة) قوله تعالى وهو يدرك الابصار يفيد الحصر معناه انه تعالى هو يدرك
 الابصار ولا يدركها غير الله تعالى والمعنى ان الامر الذي به يصير الحى رايا للمرتبات ومبصر للمبصرات
 ومدرك للمدركات أمر عجيب وماهية شريفة لا يحيط العقل بكنهها ومع ذلك فان الله تعالى مدرك لحقيقةها
 مطلع على ماهيتها فيكون المعنى من قوله لا تدركه الابصار هو ان شيئاً من القوى المدركة لا تحيط بحقيقته
 وان عقلا من العقول لا يقف على كنه صدقته فكذلك الابصار عن ادراكه وارتدعت العقول عن الوصول
 الى ما دبر عزته وكان شيئاً لا يحيط به فعله محيط بالكل وادراكه متناول للكل فهذا كيفية نظم هذه
 الآية (المسئلة السابعة) قوله وهو اللطيف الخبير اللطافة ضد الكثافة والمراد منه الرقة وذلك في حق
 الله ممنوع فوجب التصريفه الى التأويل وهو من وجوه (الاول) المراد لطف صنعه في تركيب ابدان
 الحيوانات من الاجزاء الدقيقة والاعشبة الرقة والمنافذ الضيقة التي لا يعلمها أحد الا الله تعالى (الوجه
 الثاني) انه سبحانه لطف في الانعام والرفقة والرحمة (والثالث) انه لطيف بعباده حيث يثني عليهم عند
 الطاعة وبأمرهم بالتوبة عند المعصية ولا يقطع عنهم مواد رحمة سواء كانوا مطيعين أو كانوا عصاة (الرابع)
 انه لطيف بهم حيث لا يأمرهم فوق طاقتهم ويثم عليهم بما هو فوق استحقاقهم وأما الخبير فهو من الخبر وهو
 العلم والمعنى انه لطيف بعباده مع كونه عالماً بما هم عليه من ارتكاب المعاصي والاقدام على القبائح وقال
 صاحب الكشاف اللطيف معناه انه يلفظ عن أن تدركه الابصار الخبير بكل لطيف فهو يدرك الابصار
 ولا يلفظ شيء عن ادراكه وهذا وجه حسن قوله تعالى (قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن
 عمى فعليه وما أنا عليكم بحفيظ) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قرر هذه البيانات
 الفاعلة والدلائل القاطنة في هذه المطالب العالية الشريفة الالهية عاد الى تقرير أمر الدعوى والتبليغ
 والرسالة فقال قد جاءكم بصائر من ربكم والبصائر ترجع البصيرة وكان البصائر اسم للدراة التام الكامل

الحاصل بالعين التي في الرأس فالبصيرة اسم للدراك التام الكامل الحاصل في القلب قال تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة أي له من نفسه معرفة تامة وأراد بقوله قد جاءكم بصائر من ربكم الآيات المتقدمة وهي في انفسها ليست بصائر الا انها اتقوتها وجلالتها توجب البصائر بل عرفها ووقف على حقائقها فلما كانت هذه الآيات أسبابا بالحصول البصائر سميت هذه الآيات انفسها بالبصائر والمقصود من هذه الآية بيان ما يتعلق بالرسول وما لا يتعلق به اما القسم الاول وهو الذي يتعلق بالرسول فهو المدعومة الى الدين الحق وتبليغ الدلالة والبيانات فيها وهو انه عليه السلام ما قصر في تبليغها وايضا حها وازالة الشبهات عنها وهو المراد من قوله قد جاءكم بصائر من ربكم (واما القسم الثاني) وهو الذي لا يتعلق بالرسول فاقدمهم على الايمان وترك الكفر فان هذا لا يتعلق بالرسول بل يتعلق باختيارهم ونفسه وضرته عائد اليهم والمعنى من أبصر الحق وآمن فلنفسه ابصر واياها نفع ومن عني عنه فعلى نفسه عني واياها ضرايا عني وما أنا عليكم بحفيظ احفظ أعمالكم وأجازيكم عليها انما أنا منذر والله هو الحفيظ عليكم (المسئلة الثانية) في أحكام هذه الآية وهي أربعة ذكرها القاضي (قال قول) الفرغ من هذه البصائر ان يتفجع بها اختيارا استصحب بها الثواب لان يحل عليها أو يلجأ اليها الا ان ذلك يطل هذا الفرغ (والثاني) انه تعالى اعتمد لنا وبين لنا منافع وأغراض لتساقع تعود اليها لتنافع تعود الى الله تعالى (والثالث) ان المرء بعد وله من النظر والتدبير يضرب نفسه ولم يؤت الا من قبله لا من قبل ربه (والرابع) انه ممكن من الامرين فلذلك قال فن أبصر فلنفسه ومن عني فعلم ما قال وفيه ابطال قول الجبرة في الخلق وفي انه تعالى يكف بلا قدرة واعلم انه متى شرعت المعتزلة في الحكمة والفلسفة والامر والنهي فلا طريق فيه الامعاضته بسؤال الداعي فانه يهدم كل ما يدكرونه (المسئلة الثالثة) المراد من الابصار ههنا العلم ومن العي الجهل ونظيره قوله تعالى فانها لا تعي الابصار ولكن تعي القلوب التي في الصدور (المسئلة الرابعة) قال المفسرون قوله فن أبصر فلنفسه ومن عني فعلمها معناه لا أخذكم بالايمان أخذ الحفيظ عليكم والوصف كقولوا وهذا انما كان قبل الامر بالقتال فلما أمر بالقتال صار حفيظا عليهم ومنهم من يقول آية القتال ناسخة لهذه الآية وهو بعيد فكأن هؤلاء المفسرين مشغوفون بشكثير النسخ من غير حاجة اليه والحق ما تقرره أصحاب أصول الفقه ان الاصل عدم النسخ فوجب السمي في تليله بقدر الامكان قوله تعالى (وكذلك نصرنا والآيات وليقولوا درست ولنبيته لقوم يعاون) اعلم انه تعالى لما تم الكلام في الالهييات الى هذا الموضع شرع من هذا الموضع في اثبات النبوات فبدأ تعالى بحكاية شبهات المشركين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم (فالشبهة الاولى) قولهم يا محمد ان هذا القرآن الذي جئتنا به كلام تستفيد من مدارس العلماء ومباحثة الفضلاء وتنظمه من عند نفسك ثم تقرأ علينا وتزعم انه وحى نزل عليك من الله تعالى ثم انه تعالى أجاب عنه بالوجوه الكثيرة فهذا تقرير النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المراد من قوله وكذلك نصرنا والآيات يعني انه تعالى يأتي بها متواترة حال بعد حال ثم قال وليقولوا درست وفيه مباحث (البحث الاول) حكى الواحدى في قوله درس الكتاب قولين (الاول) قال الاصمعي أصله من قولهم درس الطعام اذا داسه يدرسه دراسا والدراس الدياس بلغة أهل الشام قال ودرس الكلام من هذا أى يدرسه فيخفف على لسانه (والثاني) قال أبو الهيثم درست الكتاب أى ذلته بكتابة القراءة حتى خفف حفظه من قواهم درست الثوب ادرسه درسا فهو مدرس ودرس أى خلقته ومنه قيل للثوب الخلقى درس لانه قد لان والدراسة الرياضة ومنه درست السورة حتى حفظتها ثم قال الواحدى وهذا القول قريب مما قاله الاصمعي بل هو نفسه لان المعنى يعود فيه الى التذليل والتلين (البحث الثاني) قرأ ابن كثير وأبو عمرو دارست بالالف ونصب التاء وهو قراءة ابن عباس ومجاهد ونفسه يرها قرأت على اليهود وقرأ عليك وجرت يذك وبينهم مدرسة ومذاكرة ويقوى هذه القراءة قوله تعالى ان هذا الفلك اقترام وأعانته عليه قوم آخرون وقرأ ابن عامر درست أى هذه الاخبار التي تلعت باينا قديمة قد درست وانجحت

ووضعت من المدرس الذي هو تعنى الاثر واما الرسم قال الازهرى من قرأ درست فعناه تقادمت أى هذا
 الذى تلوه علينا قد تقادم وتناول وهو من قولهم درس الاثر يدرس دروسا واعلم ان صاحب الكشف
 روى ههنا قرأت أخرى (فاحداها) درست بضم الراء مبالغة فى درست أى اشتد دروسها (وثانيها)
 درست على البناء للمفعول بمعنى قدمت وعفت (وثالثها) درست وفروها بدارت اليه محمد
 (ورابعها) درست أى درس محمد (وخامسها) دارسات على معنى من دارسات أى قديمات أو ذات درس
 كهيئة راضية (البحث الثالث) الواو فى قوله وليقولوا عطف على مضمرة والتقدير وكذلك نصرف الآيات
 لتلزمهم الحجة وليقولوا الخذف المعطوف عليه لوضوح معناه (البحث الرابع) اعلم انه تعالى قال وكذلك
 نصرف الآيات ثم ذكر الوجه لذى لاجله نصرف هذه الآيات وهو أمران أحدهما قوله تعالى وليقولوا
 درست والثانى قوله ولنتبينه لقوم يعلمون أما هذا الوجه الثانى فلا اشكال فيه لانه تعالى بين ان الحكمة
 فى هذا التصريف ان يظهر منه البيان والفهم والعلم وانما الكلام فى الوجه الاول وهو قوله وليقولوا
 درست لان قولهم للرسول درست كفر منهم بالقرآن والرسول وعند هذا الكلام عاد ببحثه بسؤاله الجبر
 والقدر فأتا أصحابنا فانهم أجروا الكلام على ظاهره فقالوا معناه انا ذكرنا هذه الدلائل حالا بعد حال لقول
 بعضهم درست فزيد اد كذا على كذا وتبينا لبعضهم فزيد اد ايمانا على ايمان وتظيره قوله تعالى يضل به كثيرا
 ويهدى به كثيرا وقوله وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وأما المعتزلة فقد تصحروا
 قال الجبائى والقاضى وليس فيه إلا وجهين (الاول) أن يحمل هذا الاثبات على النفي والتقدير
 وكذلك نصرف الآيات ثلثا يقولوا درست وتظيره قوله تعالى بين الله لكم أن تضلوا ومعناه ثلاثا تضلوا
 (الثانى) ان تحمل هذه اللام على لام العاقبة والتقدير ان عاقبة أمرهم عند نصرفنا هذه الآيات أن
 يقولوا هذا القول مستندين الى اختيارهم عادلين عما يلزم من النظر فى هذه الدلائل وهذا غاية كلام
 القوم فى هذا الباب واقائل أن يقول (أما الجواب الاول) فضعيف من وجهين (الاول) ان حمل
 الاثبات على النفي تحريف لكلام الله وتغييره وفتح هذا الباب يوجب أن لا يبقى وثوق لا يقويه ولا يثبتاه
 وذلك يخرج عن كونه حجة وانه باطل (والثانى) ان بتقدير أن يجوز هذا النوع من التصرف فى الجملة
 الا انه غير لائق البتة بهذا الموضع وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يظهر آيات القرآن نجهما
 والكفار كانوا يقولون ان محمد يضم هذه الآيات بعضها الى بعض ويتكفر فيها ويصلحها آية فاية تم يظهرها
 ولو كان هذا يوحى نازل اليه من السماء فلم لا يات بهذا القرآن دفعة واحدة كما ان موسى عليه السلام أتى
 بالتوراة دفعة واحدة اذا عرفت هذا فنقول ان نصرف هذه الآيات حالا فى الايه التى أوقعت النسبة
 للقوم فى أن محمد صلى الله عليه وسلم انما يأتى بهذا القرآن على سبيل المدرسة مع التفكير والمذاكرة مع
 اقوام آخرين وعلى ما يقول الجبائى والقاضى خانه يقتضى أن يكون نصرف هذه الآيات حالا بعد حال
 يوجب أن يمتنعوا من القول بأن محمد عليه الصلاة والسلام انما أتى بهذا القرآن على سبيل المدرسة
 والمذاكرة فثبت ان الجواب الذى ذكره انما يصح لوجه من نصرف الآيات على لان يمتنعوا من ذلك
 القول مع أننا بينا ان نصرف الآيات هو الموجب لذلك القول فسقط هذا الكلام (وأما الجواب الثانى)
 وهو حمل اللام على لام العاقبة فهو أيضا بهيد لان حمل هذه اللام على لام العاقبة يجاز وجهه على لام
 الغرض حقيقة والحقيقة أقوى من المجاز فلو قلنا اللام فى قوله وليقولوا درست لام العاقبة وفى قوله
 ولنتبينه لقوم يعلمون للحقيقة فقد حصل تقديم المجاز على الحقيقة فى الذكر وانه لا يجوز فثبت بما ذكرنا
 ضعف هذين الجوابين وان الحق ما ذكرنا ان المراد منه عين المذكور فى قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به
 كثيرا وما يؤكده هذا التأويل قوله ولنتبينه لقوم يعلمون يعنى انا ما بيناه الا هو ولا فاما الذين لا يعلمون
 فما بيناه هذه الآيات اهم ولما دل هذا على انه تعالى ما جعله بيانا للاه ومنتين ثبت انه جعله ضلالا للكافرين
 وذلك ما قلنا والله أعلم قوله تعالى (اتبع ما وصى اليك من ربك لا اله الا هو وأعرض عن المشركين) اعلم

انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم فسبوه في اعطاه هذا القرآن الى الافتراء اولى انه يدارس اقواما
 وبسته هذه العلوم منهم ثم ينظمها قرا نأويدعى انه نزل عليه من افقه تعالى أتبعه بقوله اتبع ما وحى اليك
 من ربك لا يصح ذلك القول سببا لثوره في تبليغ الدعوة والرسالة والمقصود تقوية قلبه وازالة الحزن
 الذي حصل بسبب سماع تلك الشبهة ونبه بقوله لا اله الا هو على انه تعالى لما كان واحدا في الالهية فانه
 يجب طاعته ولا يجوز الاعراض عن تكليفه بسبب جهل الجاهلين وزيغ الزائغين وأما قوله وأعرض
 عن المشركين فقول المراد ترك المقابلة فلذلك قالوا انه منسوخ وهذا ضعيف لان الامر بترك المقابلة في الحال
 لا يفيد الامر بتركها دائما واذا كان الامر كذلك لم يجب التزام النسخ وقيل المراد ترك مقابلتهم فيما يؤتونه
 من سفه وان يعدل صلوات الله عليه الى الطريق الذي يكون أقرب الى القبول وأبعد عن التنفير والتغليب
 قوله تعالى (ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل) اعلم ان هذا الكلام
 أيضا متعلق بقوله لهم لتزول عنهم السلام انما جعلت هذا القرآن من مدارسة الناس ومدراكهم فكانه
 تعالى يقول له لا تتفتت الى سفاهات هؤلاء الكفار ولا يشغل قلبك بكلماتهم واعلم ان أصحابنا تمسكوا بقوله تعالى
 لقدرت واسكني تركتهم مع كفرهم فلا ينبغي أن تشغل قلبك بكلماتهم واعلم ان أصحابنا تمسكوا بقوله تعالى
 ولو شاء الله ما أشركوا والمعنى ولو شاء الله أن لا يشركوا ما أشركوا وحيث لم يحصل الجزاء علمنا انه لم يحصل
 الشرط فعلمنا ان مشيئة الله تعالى بعدم اشراكهم غير حاصلة فالتاقت المتبركة ثبت بالدليل انه تعالى أراد من
 الكل الايمان وما شاء من أحد الكفر والشرك وهذه الآية تقتضي انه تعالى ما شاء من الكل الايمان
 فوجب التوفيق بين الدليلين فيحصل مشيئة الله تعالى لايمانهم على مشيئة الايمان الاختياري المرجب
 للثواب والثناء ويحصل عدم مشيئته لايمانهم على الايمان الحاصل بالقهر والجبر والالقاء يعني انه تعالى
 ما شاء منهم أن يحصل لهم على الايمان على سبيل القهر والالقاء لان ذلك يبطل التكليف ويخرج الانسان عن
 استحقاق الثواب هذا ما عول القوم عليه في هذا الباب وهو في غاية الضعف ويدل عليه وجوه (الاول)
 لاشك انه تعالى هو الذي أقدر الكافر على الكفر فقدره الكفران لم تصلح للايمان فخالف تلك القدرة لاشك
 انه كان مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الايمان الا عند حصول
 داع يدعو الى الايمان والالزام رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا يرجح وهو محال ومجموع القدرة مع
 الداعي الى الكفر يوجب الكفر واذا كان خالق القدرة والداعي هو الله تعالى وثبت ان مجموعهما يوجب
 الكفر ثبت انه تعالى قد أراد الكفر من الكافر (الثاني) في تقرير هذا الكلام أن نقول انه تعالى كان عالما
 بعدم الايمان من الكافر ووجود الايمان مع العلم بعدم الايمان متضادان ومع وجود أحد الضدين كان
 حصول الضد الثاني محالاً والمحال مع العلم بكونه محالاً غير مراد فامتنع أن يقال انه تعالى يريد الايمان من
 الكافر (الثالث) هب ان الايمان الاختياري أفضل وأنفع من الايمان الحاصل بالجبر والقهر الا انه
 تعالى لما علم ان ذلك الانفع لا يحصل البتة فقد كان يجب في حكمته ورحمته أن يخلق فيه الايمان على سبيل
 الالقاء لان هذا الايمان وان كان لا يوجب الثواب العظيم فاقبل ما فيه انه يخلصه من العقاب العظيم فترك
 ايجاد هذا الايمان فيه على سبيل الالقاء يوجب وقوعه في أشد العذاب وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان
 ومثاله ان من كان له ولد عزيز وكان هذا الاب في غاية الشفقة وكان هذا الولد واقفا على طرف البحر
 فيقول الوالد له غص في قعر هذا البحر لتخرج اللاآتي العظيمة الرقيقة العالية منه وعلم الوالد قطعاً انه اذا
 غاص في البحر هلك وغرق فهذا الاب ان كان ناظراً في حقه مشفقاً عليه وجب عليه أن ينعه من الغوص
 في قعر البحر ويقول له اترك طلب تلك اللاآتي فانك لا تجد ها وتملك ولكن الاولى لك أن تتكفي بالرزق النازل
 مع السلامة فأما أن يأمره بالغوص في قعر البحر مع اليقين التام بأنه لا يستفيد منه الا الهلاك فهو هذا يدل
 على عدم الرحمة وعلى السعي في الاهلاك فكذا أهنا والله أعلم واعلم انه تعالى لما بين انه لا قدرة لاحد على
 ازالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يكمل معه تبصير الرسول عليه السلام وذلك انه تعالى بين له قدر ما جعل اليه

فذكر أنه تعالى ما جعله عليهم حفيظا ولا وكيداعلى سبيل المنع لهم وانما قوض اليه البلاغ بالامر والنهي في
الععمل والعلم وفي البيان بذكر الدلائل والتنبية عليهم فان انقاد والقبول فنفعه عائد اليهم والاقضوره عائد
عليهم وعلى التقديرين فلا يخرج صلى الله عليه وسلم من الرسالة والنبوة والتبليغ قوله تعالى (ولا تسبوا
الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زيننا لكل أمة علمهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم
بما كانوا يعملون) اعلم ان هذا الكلام أيضا متعلق بقولهم للرسول عليه السلام انما جعلت هذا القرآن
من مدارس الناس ومذاكرتهم فانه لا يبعد ان بعض المسلمين اذا سمعوا ذلك الكلام من الكفار غضبوا
وشتموا آلهتهم على سبيل المعارضة فسمى الله تعالى عن هذا العمل لانك متى شتمت آلهتهم غضبوا فر بما ذكره
الله تعالى بما لا ينبغي من القول فلاجل الاحتراز عن هذا المنذور وجب الاحتراز عن ذلك المقال وبالجملة
فهو وتنبية على ان خصمك اذا شافهك بجهل وسفاهة لم يجزلك أن تقدم على مشافهته بما يجرى مجرى كلامه
فان ذلك يوجب فتح باب المشاققة والسفاهة وذلك لا يليق بالعقلاء وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
ذكرها في سبب نزول الآية وجوها (الاول) قال ابن عباس لما نزل انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم قال المشركون لئن لم تنته عن سب آلهتنا وشتمتها نهجون الهك فنزلت هذه الآية أقول لي ههنا
اشكالان (الاول) ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فكيف يمكن أن يقال ان
سبب نزول هذه الآية كذا وكذا (الثاني) ان الكفار كانوا مقرين بالاله تعالى وكانوا يقولون انما حسنت
عبادة الاصنام لتبر شفعاء لهم عند الله تعالى واذا كان كذلك فكيف يعقل اقدامهم على شتم الله تعالى
وسببه (والقول الثاني) في سبب نزول هذه الآية قال السدي لما قربت وفاة أبي طالب قات قريش
ندخل عليه ونطلب منه ان ينهي ابن أخيه عنا فاننا نسبحي أن نقتله به - دمونه فتقول العرب كان يمنعه فلما
مات قتلوه فانطلق أبو سفيان وأبو جهل والنضر بن الحرث مع جماعة اليه وقالوا له أنت كبيرنا وخطابوه
بما أرادوا فدعا محمد عليه الصلاة والسلام وقال هؤلاء قومك وشروعك يطلبون منك أن تتركهم على
ديتهم وأن يتركوك على دينك فقال عليه الصلاة والسلام قولوا لا اله الا الله فأبوا فقال أبو طالب قل غير
هذه الكلمة فان قومك يكرهونها فقال عليه الصلاة والسلام ما أنا بالذي أقول غير حاجتي تأتوني بالشمس
فتضعوها في يدي فقالوا له اترك شتم آلهتنا والاشتمال من يأمرنا بذلك فذلك قوله تعالى فيسبوا الله
عدوا بغير علم واعلم انما قد دللنا على ان القوم كانوا مقرين بوجود الاله تعالى فاستحال اقدامهم على شتم
الاله بل ههنا احتمالات (أحدها) انه ربما كان بعضهم قائلين بالدهروني الصانع فما كان يالي هذا النوع
من السفاهة (وثانيها) ان العصاة متى شتموا الاصنام فهم كانوا يشتمون الرسول عليه الصلاة والسلام
فأثمة تعالى أجرى شتم الرسول مجرى شتم الله تعالى كما في قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وكقوله
ان الذين يؤذون الله (وثالثها) انه ربما كان في جهالهم من كان يعتقد ان شيطانا يحمله على ادعاء
النبوة والرسالة ثم انه يلهله كان يسمى ذلك الشيطان أنه اله سبحانه عليه الصلاة والسلام فكان يشتم اله
محمد بناء على هذا التأويل (المسئلة الثانية) لتأمل أن يقول ان شتم الاصنام من أصول الطاعات
فكيف يحسن من الله تعالى ان ينهي عنها والجواب ان هذا الشتم وان كان طاعة الاله اذ وقع على وجه
يستلزم وجود منكر عظيم وجب الاحتراز منه والامر ههنا كذلك لان هذا الشتم كان يستلزم اقدامهم
على شتم الله وشتم رسوله وعلى فتح باب السفاهة وعلى تفهيمهم عن قبول الدين وادخال القبط والفضب
في قلوبهم فلكونه مستلزما لهذه المنكرات وقع النهي عنه (المسئلة الثالثة) قرأ الحسن فيسبوا
الله عدوا بضم العين وتشديد الواو يقال عدوا فلان عدوا وعدوا وعدوا وانا وعدا أي ظلم ظلمنا جاوز القدر
قال الزجاج وعدوا منصوب على المصدر لان المعنى فيعدوا وعدوا قال ويجوز أن يكون بارادة اللام والمعنى
فيفسبوا الله للظلم (المسئلة الرابعة) قال الجبائي دل هذه الآية على انه لا يجوز أن يفعل بالكفار
ما يزيدادون به بعدا عن الحق وتورا اذ لو جاز أن يفعله لجاز أن يأمر به وكان لا ينهي عما ذكرنا وكان لا يأمر

بالرفق بهم - عند الدعاء كقوله موسى وهارون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى وذلك بين بطلان
 مذهب الجهمية (المسئلة الخامسة) قالوا هذه الآية تدل على ان الامر بالمعروف قد يقع اذا أدى الى
 ارتكاب منكر والنهي عن المنكر يقع اذا أدى الى زيادة منكر وغلبة الظن فائمة مقام العلم في هذا الباب
 وفيه تأديب لمن يدعو الى الدين اثلاثا غل بما لا فائدة له في المطلوب لان وصف الاوثان بانها ساجدات
 لا تنفع ولا تضر يكفي في القدح في الهيتها فلا حاجة مع ذلك الى شتمها أما قوله تعالى كذلك زين لكل أمة
 علمهم فاحتج أصحابنا بهذا على انه تعالى هو الذي زين للكافر الكفر وللمؤمن الايمان وللعاصي المعصية
 وللمطيع الطاعة قال الكعبي حل الآية على هذا المعنى محال لانه تعالى هو الذي يقول الشيطان سؤل
 لهم ويقول والذين كفروا أو اياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ثم ان القوم ذكروا
 في الجواب وجوها (الاول) قال الجبائي المراد زين لكل أمة تقدمت ما أمرناهم به من قبول الحق
 والكعبي أيضا ذكر عين هذا الجواب فقال المراد انه تعالى زين لهم ما ينبغي أن يعملوا وهم لا ينتهون
 (الثاني) قال آخرون المراد زين لكل أمة من أم الكفار سوء علمهم أي خلبناهم وشأنهم وأم مهلناهم
 حق حسن عندهم سوء علمهم (الثالث) أمهلتنا الشيطان حتى زين لهم (الرابع) زيناهم في زعمهم
 وقولهم ان الله أمرناهم بما هو خير لنا هذا مجموع التأويلات المذكورة في هذه الآية والكل ضعيف وذلك
 لان الدليل العقلي القاطع دل على صحة ما أشعر به ظاهر هذا النص وذلك لانا بيننا غير مرة ان صدور الفعل
 عن العبد يتوقف على حصول الداعي وبيننا ان تلك الداعية لا بد وأن تكون مخلوق لله تعالى ولا معنى لتلك
 الداعية الا علمه واعتقاده ووطنه باسئمال ذلك الفعل على نفع زائد ومصلحة راجحة واذا كانت تلك الداعية
 حصلت بفعل الله تعالى وتلك الداعية لا معنى لها الا كونه معتقدا للاسئمال ذلك الفعل على النفع الزائد
 والمصلحة الراجحة ثبت انه يمتنع أن يصدر عن العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون الا اذا زين الله تعالى
 ذلك الفعل في قلبه وضميره واعتقاده وأيضا الانسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم بكونه كفرا
 وجهلا والعلم بذلك ضروري بل انما يختاره لاعتقاده كونه ايانا وعلما ومدقا وحقا فلولا سابقه الجهل الاول
 والاما اختاره هذا الجهل الثاني ثم اننا نقل الكلام الى انه لم يختار ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لسابقة
 جهل آخر فدلزم أن يستمر ذلك الى ما لانهاية له من الجهالات وذلك محال ولما كان ذلك باطلا وجب اتهماء
 تلك الجهالات الى جهل اول يخلقه الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه
 ايمانا وحقا وعلما وسدا فاقبت انه يستحيل من الكافر اختيار الجهل والكفر الا اذا زين الله تعالى ذلك
 الجهل في قلبه فثبت به ذين البرهانين القاطعين القطعيين ان الذي يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذي
 لا يحمده عنه واذا كان الامر كذلك فقد بطات التأويلات المذكورة بأسرها لان المصدر الى التأويل
 انما يكون عند تعدد رجل الكلام على ظاهره أما لما قام الدليل على انه لا يمكن العدول عن الظاهر فقد
 سقطت هذه التكاليفات بأسرها والله أعلم وأيضا فقوله تعالى كذلك زين لكل أمة علمهم بعد قوله
 فيسبوا الله عدوا بغير علم مشعر بان اقدامهم على ذلك المنكر انما كان بتزيين الله تعالى فاما أن يحمل ذلك
 على انه تعالى زين الاعمال الصالحة في قلوب الامم فهذا كلام منقطع عما قبله وأيضا فقوله كذلك زيننا
 لكل أمة علمهم يذول الامم الكافرة والمؤمنة فتخصيص هذا الكلام بالامة المؤمنة ترك الظاهر
 العموم وأما سائر التأويلات فقد ذكرها صاحب الكشاف وسقوطها لا يخفى والله أعلم اتنا قوله
 تعالى ثم الى ربهم مرجعهم فينبئتهم بما كانوا يعملون فالقصد منه ان أمرهم مفوض الى الله تعالى
 وان الله تعالى عالم بأحوالهم مطلع على ضمائرهم ورجوعهم يوم القيامة الى الله فيجازي كل أحد
 بما قضى عليه ان خير الخبير وان شر اشر * قوله تعالى (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم من
 آية ليؤمنن بها قل انما الآيات عند الله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون) اعلم انه تعالى - كي عن
 الكفار شبهة توجب الطعن في نبوته وهي قولهم ان هذا القرآن انما اجتمنا به لانك تدارس العلماء

وتباحث الاقوام الذين عرفوا التوراة والانجيل ثم تجميع هذه لسور وهذه الآيات بهما الطريق ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بما سبق وهذه الآية مشبهة على شبهة أخرى وهي قواهم له ان هذا القرآن كيفما كان أمره فليس من جنس المجهزات البتة ولوانك يا محمد جئتنا بهجزة قاهرة وبينه ظاهرة لا منابك وحلقوا على ذلك وبالغوا في تأكيد ذلك الحلف المقصود من هذه الآية تقرير هذه الشبهة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي انما سمى اليمين بالقسم لان اليمين موضوعة لتوكيد الخبر الذي يخبر به الانسان اما منبتا للشيء وامانا فاما ولما كان الخبر يدخله الصدق وانكذب احتاج الخبر الى طريقه يتوسل الى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب وذلك هو الحلف ولما كانت الحاجة الى ذكر الحلف انما تحصل عند انقسام الناس عند سماع ذلك الخبر الى مصدق به ومكذب به فهو الحلف بالقسم وبنواتك الصيغة على افعال فقالوا أقسم فلان يقسم اقساما واراد والله انه أكد القسم الذي اختاره واحال الصدق الى القسم الذي اختاره بواسطة الحلف واليمين (المسئلة الثانية) ذكروا في سبب انزول وجوها (الاول) قالوا لما نزل قوله تعالى ان نشأتزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين أقسم المشركون بالله لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها فنزلت هذه الآية (الثاني) قال محمد بن كعب القرظي ان المشركين قالوا لئن صلى الله عليه وسلم تخبرنا ان موسى ضرب الحجر بالعصا فانفجر الماء وان عيسى آتى المبت وان صالحا اخرج الناقة من الجبل فأتانا ايضاً ان آية انصدقك فقال عليه الصلاة والسلام ما الذي تخبون فقالوا ان تجعل لنا السفاذ هيا وساعة والئن فعل لئنه وانه أجمعون فقام عليه الصلاة والسلام يدعو فخاه جبريل عليه السلام فقال ان شئت كان ذلك والئن كان فلم يصدقوا عنده لبعذبهم وان ترس واتب على بعضهم فقال صلى الله عليه وسلم بل يوب على بعضهم فأنزل الله تعالى هذه الآية (المسئلة الثالثة) ذكروا في تفسير قوله جهداً إيمانهم وجوها قال الكلبي ومقاتل اذا حلف الرجل بالله فهو جهديمه وقال الزجاج بالقوا في الايمان وقوله الئن جاءتهم آية اختلفوا في المراد بهذه الآية فقيل ما روي بنا من جعل الصفا ذهباً وقيل هي الاشياء المذكورة في قوله تعالى وقالوا ان تؤمن لنا حتى نغيرنا من الارض ينبوعاً وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم صك ان يخبرهم بأن عذاب الاستئصال كان ينزل بالامم المتقدمين الذين كذبوا أنبياءهم فالمشركون طلبوا مثلها وقوله قل انما الآيات عند الله ذكروا في تفسير لفظه عند وجوها فيحتمل أن يكون المعنى انه تعالى هو المختص باقدرة على أمثال هذه الآيات دون غيره لان المعجزات الدالة على النبوات ترمطها أن لا يقدر على تحصيلها أحد الا الله سبحانه وتعالى ويحتمل أن يكون المراد بالعندية أن تعلم بان احداث هذه المعجزات هل يقتضى اقدام هؤلاء الكفار على الايمان أم لا ليس الا عند الله ولفظ انه نديته هذا المعنى كما في قوله وعنده مفاتيح الغيب ويحتمل أن يكون المراد انها وان كانت في الحال معدومة الا أنه تعالى متى شاء أحد انما يحدثها فهي جارية بجزى الاشياء الموضوعه عند الله يظهرها متى شاء وايس لكم ان تصكموا في طلبها ولفظ عند بهذا المعنى هنا كما في قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه ثم قال تعالى وما يشعركم قال ابو علي ما استفهام وفاعل يشعركم ضمير ما والمعنى وما يدريككم ايمانهم فحذف المفعول وحذف المفعول كثير والتقدير وما يدريككم ايمانهم أي بتقدير ان تجيبهم هذه الآيات فهم لا يؤمنون وقوله انها اذا جاءت لا يؤمنون قرأ ابن كثير وابو عمرو وانها بكسر الهمزة على الاحتساف وهي القراءة الجيدة والتقدير ان الكلام ثم عند قوله وما يشعركم أي وما يشعركم ما يكون منهم ثم ابتداء فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون قال سيبويه سألت الخليل عن القراءة بفتح الهمزة في أن وقت لم لا يجوز ان يكون التقدير ما يدريك انه لا يفعل فقال الخليل انه لا يحسن ذلك ههنا لانه لو قال وما يشعركم انها بالفتح لصار ذلك عذراً لهم هذا الكلام الخليل وتفسيره انما يظهر بالمثل فاذا اتخذت ضيافة وطلبت من رئيس البلدان يحضر فلم يحضر فقيل لك لو ذهبت أنت بنفسك اليه ما حضر فاذا قلت وما يشعركم اني لو ذهبت اليه لحضر كان المعنى اني لو ذهبت اليه بنفسى فانه لا يحضر ايضاً فكذا ههنا قوله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون معناه انها

اذا جاءت آمنوا وذلك يوجب مجي هذه الآيات ويصير هذا الكلام عذرا للكفار في طلب تلك الآيات
والمقصود من الآية دفع حجتهم في طلب الآيات فهذا تقرير كلام الخليل وقرأ الباقون من القراء انهم بالفتح
وفي تفسيره وجوه (الاول) قال الخليل ان معنى اهل تقول العرب انت السوق أنك تشتري لنا شيئا أى لعلاك
فكانه تعالى قال لعلمها اذا جاءت لا يؤمنون قال الواحدى أن معنى لعل كثير في كلامهم قال الشاعر
أرى جوادا مات هو لا لاني • أرى ما ترى أو بخيلا محمدا

وقال آخر

هل انتم عاجلون بنا لانا • نرى العرصات أو أتر الخيام

وقال عدى بن حاتم

أعاذل ما يدريك أن منيتي • الى ساعة في اليوم أو في ضحى القدر

وقال الواحدى وفسر على لعل منيتي • روى صاحب الكشاف ايضا في هذا المعنى قول امرئ القيس

عوجا على الطلل المحيل لاتنا • نسكى الديار كما يسكى ابن حزام

قال صاحب الكشاف ويتوى هذا الوجه قراءة أبي لعلمها اذا جاءت بهم لا يؤمنون (الوجه الثاني) في هذه
القراءة أن تجعل لاصلة ومثله ما منعك ان لا تسجد معناه أن تسجد وكذلك قوله وحرام على قرية أهلكناها
أنهم لا يرجعون أى يرجعون فكذا ههنا التقدير وما يشعركم أنهم اذا جاءت يؤمنون والمعنى انها لو جاءت لم
يؤمنوا قال الزجاج وهذا الوجه ضعيف لان ما كان انما يكون لغوا على جميع التقديرات ومن قرأ انهم بالكسر
فكلمة في هذه القراءة ليست بالقوية بل لا يجوز جعل هذا اللفظ لغوا قال ابو على النابسى لم لا يجوز ان
يكون لغوا على أحد التقديرين ويكون مفيدا على التقدير الثاني واختلاف القراء ايضا في قوله لا يؤمنون فقرأ
بعضهم بالياء وهو الوجه لان قوله وأقسموا بالله انما يراد به قوم مخصوصون والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه
الآية ولو اتنا زنا ليهن الملائكة وليس صكل الناس بهذا الوصف والمعنى وما يشعركم أيها المؤمنون لعلمهم
اذا جاءت بهم الآية التي اقترحوها لم يؤمنوا فالوجه الياء وقرأ جزوا بن عامر بالياء وهو على الانصراف من
الغيبة الى الخطاب والمراد بالخطاب في تؤمنون هم الغائبون المقسمون الذين اخبر الله عنهم أنهم لا يؤمنون
وذهب مجاهد وابن زيد الى أن الخطاب في قوله وما يشعركم للكفار الذين أقسموا قال مجاهد وما يدريككم أنكم
تؤمنون اذا جاءت وهذا يتوى قراءة من قرأ تؤمنون بالياء وعلى ما ذكرنا أولا الخطاب في قوله وما يشعركم
للكفار الذين أقسموا وعلى ما ذكرنا ثانيا الخطاب في قوله وما يشعركم للمؤمنين وذلك لانهم عمدا نزول الآية
ليؤمن المشركون وهو الوجه كانه قيل للمؤمنين تتنون ذلك وما يدريككم أنهم يؤمنون (المسئلة الرابعة)
حاصل الكلام أن القوم طلبوا من الرسول معجزات قوية وحلفوا انها لو ظهرت لا آمنوا فين الله تعالى أنهم
وان حلفوا على ذلك الا أنه تعالى عالم بأنهم لو ظهرت لم يؤمنوا واذا كان الامر كذلك لم يجب في الحكمة
اجابتهم الى هذا المطلوب قال الجبائي والقاضي هذه الآية تتدل على احكام كثيرة متعلقة بصحة الاعتزال
(قال اول) انها تتدل على انه لو كان في المعلوم لطف يؤمنون هذه لفعله لا محالة اذ لو كان لا يفعله لم يكن لهذا
الجواب فائدة لانه اذا كان تعالى لا يجيبهم الى مطلوبهم سواء آمنوا أو لم يؤمنوا لم يكن تمايل ترك الاجابة
بأنهم لا يؤمنون عنده منتظما مستقيما فهذه الآية تتدل على انه تعالى يجب عليه أن يفعل كل ما هو في مقدوره
من اللطاف والحكمة (والحكم الثاني) ان هذا الكلام انما يستقيم لو كان لا يظهر هذه المعجزات أثر في حلهم
على الايمان وعلى قول الجبيرة ذلك باطل لان عندهم الايمان انما يحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقه حصل واذا
لم يخلق لم يحصل فلم يكن لفضل اللطاف أثر في حل المكاف على الطاعات وأقول هذا الذي قاله القاضي غير
لازم اما الاول فلان القوم قالوا لو جئتنا يا محمد بآية لا آمننا بك فهذا الكلام في الحقيقة مشتمل على مة متين
(احدهما) أنك لو جئتنا بهذه المعجزات لا آمننا بك (والثانية) انه متى كان الامر كذلك وجب عليك أن تأتينا
بها والله تعالى كذبهم في المقام الاول وبين أنه تعالى وان أظهرها لهم فهم لا يؤمنون ولم يتعرض البتة

للمقام الثاني ولكنه في الحقيقة باق فان امثال ان يقول هب انهم لا يؤمنون عند اظهارة تلك المعجزات فلم
 لم يجب على الله تعالى اظهارها اللهم الا اذا ثبت قبل هذا البحث ان اللطف واجب على الله تعالى فحينئذ
 يحصل هذا المطلوب من هذه الآية الا ان القاضى جعل هذه الآية دليلا على وجوب اللطف فثبت ان كلامه
 ضعيف (واما البحث الثاني) وهو قوله اذا كان الكل بخلق الله تعالى لم يكن لهذه الاطراف أثر فيه
 فنقول الذى نقول به ان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي والعلم بمصول هذا اللطف احد اجزاء
 الداعي وعلى هذا التقدير فيكون لهذا اللطف اثر في حصول الفعل * قوله تعالى (ونقلب افئدتهم وابصارهم
 كما لم يؤمنوا به اول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) هذا ايضا من الايات الدالة على قولنا ان الكفر
 والايان بقضاء الله وقدره والتقلب والقاب واحد وهو تحويل الشيء عن وجهه ومعنى تقلب الاثمة
 والابصار هو انه اذا جاءتهم الايات القاهرة التي اقترحوها عرفوا كيفية دلالتها على صدق الرسول الا انه
 تعالى اذا قلب قلوبهم وابصارهم عن ذلك الوجه الصحيح يتولى على الكفر ولم ينتفعوا بتلك الايات والمقصود
 من هذه الآية تقرير ما ذكره في الآية الاولى من ان تلك الايات القاهرة لو جاءتهم لما آمنوا بها وانما
 اتفقوا وبظهورها البتة اجاب الجبى عنه بان قال المراد منقلب افئدتهم وابصارهم في جهنم على اهب
 النار وجرها لتعذبهم * كما لم يؤمنوا به اول مرة في دار الدنيا واجاب الكهني عنه بان المراد من قوله
 ونقلب افئدتهم وابصارهم بان لا تفعل بهم ما فعله بالمؤمنين من القوائد والاطراف من حيث اخرجوا
 انفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم واجاب القاضى بان المراد منقلب افئدتهم وابصارهم في الايات
 التي قد ظهرت فلا تجدهم يؤمنون بها آخر كما لم يؤمنوا بها اولها واعلم ان كل هذه الوجوه في غاية الضعف
 وليس لاحد ان يعيننا فيقول انكم تكرررون هذه الوجوه في كل موضع فاننا نقول ان هؤلاء المعتزلة
 لهم وجوه معدودة في تأويلات آيات الجزاء فهم يكررونها في كل آية فحينئذ ايضا تكفر بالجواب عنها في كل
 آية فنقول قدينا ان القدرة الاصابية صائفة للضدين والطارفين على السوية فاذا لم ينضم على تلك القدرة
 داعية مرسجة امتنع حول الرجحان فاذا انضمت الداعية الى الرجحان اعمالى جانب الفعل او الى جانب الترك
 ظهر الرجحان وتلك الداعية ليست الا من الله تعالى قطع التسلسل وقد ظهر صحة هذه المقدمات بالدلائل
 القاطعة اليقينية التي لا يشك فيها العاقل وهذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين اصبعين
 من اصابع الرحمن بقلبه كيف يشاء فالقلب كالموقوف بين داعية الفعل وبين داعية الترك فان حصل
 في القلب داعى الفعل ترجح جانب الفعل وان حصل فيه داعى الترك ترجح جانب الترك وهاتان الداعيتان
 لما كانتا لا يحصلان الا بايجاد الله وتخليقه وتكوينه عبرة عما يصحى الرحمن والسبب في حسن هذه
 الاستعارة ان الشيء الذي يحصل بين اصبعي الانسان يكون كامل القدرة عليه فان شاء امسكه وان شاء
 اسقطه فهنا ايضا كذلك القلب واقف بين هاتين الداعيتين وهاتان الداعيتان حاصلتان بخلق
 الله تعالى والقلب مسخر لهاتين الداعيتين فلهذا السبب حدثت هذه الاستعارة وكان عليه الصلاة
 والسلام يقول يا قلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك والمراد من قوله مقلب القلوب ان الله تعالى
 يقليه تارة من داعى الخير الى داعى الشر وبالعكس اذا عرفت هذه القاعدة فقوله تعالى ونقلب افئدتهم
 وابصارهم محمول على هذا المعنى الظاهر الجلي الذي يشهد بصحته كل طبع سليم وعقل مستقيم فلا حاجة
 البتة الى ما ذكره من التاويلات المستكرهة وانما تقدم الله تعالى ذكره لتقلب الافئدة على تقلب الابصار
 لان موضع الدواعى والموارف هو القلب فاذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر اليه شاء أم أبى
 واذا حصلت الموارف في القلب انصرف البصر عنه فهو وان كان يبصره في الظاهر الا انه لا يبصر ذلك
 الابصار سببا للوقوف على القوائد المطلوبة وهذا هو المراد من قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا
 على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا فلما كان المعدن هو القلب واما السمع والبصر فهما آلتان
 للقلب كما ان الاحماله تابعين لحوال القلب فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر تقلب القلوب في هذه الآية

ثم اتبعه بذكر قلب البصر في الآية الاخرى وقع الابداء بذكر تحصيل الكائن في القلب ثم اتبعه بذكر
السمع فهذا هو الكلام لقوى العقل البرهاني الذي ينطبق عليه اذنا القرآن فكيف يحسن مع ذلك حمل
هذا اللفظ على التسكفات التي ذكرها وترجع الى ما يليق بتلك الكلمات الضعيفة فنقول اما الوجه الذي
ذكره الجبائي قد فوع لان الله تعالى قال ونقلب افئدتهم وابصارهم ثم عطف عليه فقال ونذرهم في طغيانهم
يعمهمون ولا شك ان قوله ونذرهم انما يحصل في الدنيا فلو قلنا المراد من قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم انما
يحصل في الآخرة فكان هذا سوا للنظم في كلام الله تعالى حيث قدم المؤخر واخر الاقدم من غير فائدة
واما الوجه الذي ذكره الكعبي فضعيف ايضا لانه انما استحق الحرمان من تلك اللطائف والقوانين بسبب
اقدامه على الكفر فهو الذي اوقع نفسه في ذلك الحرمان والحذلان فكيف تحسن اضافته الى الله تعالى
في قوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم واما الوجه الثاني الذي ذكره القاضي فبعد ايضا لان المراد من
قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم قلب القلب من حالة الى حالة ونقله من صفة الى صفة وعلى ما يتوله القاضي
فليس الامر كذلك بل القلب باق على حالة واحدة الا انه تعالى ادخل التقلب والتبدل في الدلائل فثبت
ان الوجوه التي ذكرها فاسدة باطلة بالكيفية اما قوله تعالى كالم يؤمنوا به اول مرة فقال الواحدي في
وجهان (الاول) دخلت الكاف على محذوف تقديره لا يؤمنون بهذه الآيات كالم يؤمنوا بظهور الآيات
اول مرة اتهم الآيات مثل انشقاق القمر وغيره من الآيات والتقديره لا يؤمنون في المرة الثانية من ظهور
الآيات كالم يؤمنوا به في المرة الاولى واما الكافية في به فيجوز ان تكون عائدة الى القرآن او الى محمد عليه
الصلاة والسلام او الى ما طلبوا من الآيات (الوجه الثاني) قال بعضهم الكاف في قوله كالم يؤمنوا به بمعنى
الجزاء ومعنى الآية ونقلب افئدتهم وابصارهم عقوبة لهم على تركهم الايمان في المرة الاولى يعني كالم يؤمنوا به
اول مرة فكذلك نقلب افئدتهم وابصارهم في المرة الثانية وعلى هذا الوجه فليس في الآية محذوف ولا حاجة
فيها الى الاشارة واما قوله تعالى ونذرهم في طغيانهم يعمهمون فالجبائي قال ونذرهم أي لا تحول بينهم وبين
اختيارهم ولا تمنعهم من ذلك بمعالجة الهلاك وغيره لكافة لهم فان اقاموا على طغيانهم فذلك من قبلهم
وهو يوجب تأكيد الجملة عليهم وقال اصحابنا معناه انقلب افئدتهم من الحق الى الباطل وتركهم في ذلك
الطغيان وفي ذلك الضلال والعمه والقائل ان يقول للجبائي انك تقول ان الله العالم ما اراد به عبيده الا الخير
والرحمة فلم ترك هذا المسكين حتى عمه في طغيانه ولم لا يخلصه عنه على سبيل الاجزاء والقهر اقصى ما في الاسباب
انه ان فعل به ذلك لم يكن مستحقا للثواب فيقوته الاستحقاق فقط ولكن يسلم من العقاب اما اذا تركه في ذلك
العمه مع علمه بأنه يموت عليه فانه لا يحصل له استحقاق الثواب ويحصل له العقاب العظيم الدائم فالقاعدة
الحاصلة عند خلق الايمان فيه على سبيل الاجزاء مفسدة واحدة وهي فوق استحقاق الثواب اما المفسدة
الحاصلة عند ابقائه على ذلك العمه والطغيان حتى يموت عليه فهي فوق استحقاق الثواب مع استحقاق
العقاب الشديد والرحيم المحسن الناظر لعباده لا يبدوان يريح الجناح الذي هو اكثر صلاحا وقل فسادا
فعلينا ان ابقائه ذلك الكافر في ذلك العمه والطغيان يقدر في انه لا يريد به الا الخير والاحسان وقوله تعالى
(ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ولكن
اكثرهم يجهلون) اعلم انه تعالى بين في هذه الآية تفصيل ما ذكره على سبيل الاجمال بقوله وما يشعركم انها اذا
جاءت لا يؤمنون فبين انه تعالى لو اعطاهم ما طلبوه من انزال الملائكة واحياء الموتى حتى كلوهم بل لو زاد
في ذلك ما لا يبلغه اقتراحهم بأن يحشر عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) قال ابن عباس المستهزون بالقرآن كانوا خمسة الوليد بن المغيرة المخزومي والعاصم بن وائل
الدمي والاسود بن عبد يفيوت الزهري والاسود بن المطلب والحارث بن حنظلة ثم انهم اتوا الرسول صلى الله
عليه وسلم في رهط من أهل مكة وقالوا له ارنا الملائكة يشهدوا بانك رسول الله او ابعت لنا بعض موتانا حتى
نسألهم أحق ما تقول أم باطل أو اتنسأ بالله والملائكة قبلا أي كقبلا على ما تدعيه فزلت هذه الآية وقد ذكرنا

صرارا انهم لما اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة كان القول بأن هذه الآية نزلت في الواقعة
 الفلانية مشكلا صعبا فأما على الوجه الذي قررناه وهو أن المقصود منه جواب ما ذكره بعضهم وهو أنهم
 أقسموا بالله جهد إيمانهم لوجاهتهم آية لا آمنوا بحمد عليه الصلاة والسلام فذكر الله تعالى هذا الكلام بيانا
 لكذبهم وأنه لا فائدة في انزال الآيات بعد الآيات وإظهار المعجزات بعد المعجزات بل المعجزة الواحدة لا بد
 منها للتمييز الصادق عن الكاذب فأما الزيادة عليها فتحكم بحض ولا حاجة إليه والافهم أن يطلبوا بعد ظهور
 المعجزة الثانية الثالثة وبعد الثالثة رابعة ويلزم أن لا تستقر الآية وان لا ينتهي الأمر الى مقطع ومفصل وذلك
 يوجب سد باب النبوات (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر قبلا ههنا وفي الكهف بكسر القاف وفتح الباء
 وقرأ عاصم وحزرة والكسائي بالنم فيها في السورتين وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وههنا وفي الكهف
 بالكسر قال الواحدى قال أبو زيد يقال أقيت فلانا قبلا ومقابله وقبلا وقبلا وقبلا وكله واحد وهو
 المواجه قال الواحدى فعلى قول أبي زيد المعنى في القرأتين واحد وان اختلف اللفظان ومن الناس
 من اثبت بين اللفظين تفاوتا في المعنى فقال أما من قرأ قبلا بكسر القاف وفتح الباء فقال أبو عبيدة والقراء
 والزجاج معناه عيانا يقال أقيته قبلا أى معاينة وروى عن أبي ذر قال قلت للنبي صلى الله عليه وسلم اكان
 آدم نبيا قال نعم كان نبيا ككله الله تعالى قبلا وأما من قرأ قبلا فله ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون جمع
قبيل الذى يراد به الكفيل يقال قبلت بالرجل أقبل قبالة أى كفتت به ويكون المعنى لو حشر عليهم كل نبي
وكفلوا بصحة ما يقول لما آمنوا وموضع الابهام فيه ان الأشياء المشهورة منها ما ينطق ومنها ما لا ينطق
فاذا أنطق الله الكل وأطبقوا على قبول هذه الكفالة كان ذلك من أعظم المعجزات (وثانيها) أن
يكون قبلا جمع قبيل بمعنى الصنف والمعنى وحشرنا عليهم كل نبي قبلا قبلا وموضع الابهام فيه هو
حشرها بعد موتها ثم انها على اختلاف طبائعها تكون مجمعة في موقف واحد (وثانيها) أن يكون قبلا
بمعنى قبلا أى مواجهة ومعاينة ما فسر أبو زيد ما قوله تعالى ما كانوا يؤمنوا الا أن يشاء الله
فيه مسلتان (الاولى) المراد من الآية انه تعالى لو أظهر جميع تلك الأشياء الهيبية الغريبة لهؤلاء
الكفار فانهم لا يؤمنون الا أن يشاء الله ايمانهم قال أصحابنا قلنا لم يؤمنوا ذلك الدليل على انه تعالى
ما شاء منهم الايمان وهذا نص في المسئلة ثالث المعترلة دل الدليل على انه تعالى أراد الايمان من جميع
الكفار والنجباء ذكر الوجوه المشهورة التى لهم في هذه المسئلة (أولها) انه تعالى لو لم يرد منهم الايمان لما
وجب عليهم الايمان لولا لم يأمرهم لم يجب عليهم (وثانيها) لو أراد الكفر من الكافر لكان الكافر
مطيعا لله بفعل الكفر لانه لا معنى للطاعة الا بفعل المراد (وثالثها) لو جازم الله أن يريد الكفر بلجاز
أن يأمر به (ورابعها) لو جازم أن يريد منهم الكفر بلجاز أنه يأمرنا بان نريد منهم الكفر فالواقف بتبذه
الدلائل انه تعالى ما شاء الايمان منهم فظاهر هذه الآية يقتضى انه تعالى ما شاء الايمان منهم والتناقض بين
الدلائل ممنوع فوجب التوفيق وطريقه أن نقول انه تعالى شاء من الكل الايمان الذى يفعلونه على سبيل
الاختيار وانه تعالى ما شاء منهم الايمان الحاصل على سبيل الاجلاء والقهر وبهذا الطريق زال الاشكال
واعلم أن هذا الكلام أيضا ضعيف من وجوه (الاول) أن الايمان الذى هو بالايان الاختيارى
ان عنوا به ان قدرته سالحة للايمان والكفر على السوية ثم انه يصدر عنها الايمان دون الكفر لا داعية
مربحة ولا لارادة مميزة فهذا قول بريهان أحد طرفى الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال وأيضا بقدر أن
يكون ذلك معقولا فى الجملة الا ان حصول ذلك الايمان لا يكون منه بل يكون حادثا للسبب ولا مؤثرا أصلا
لان الحاصل هناك ليس الا القدرة وهى بالنسبة الى الضدين على السوية ولم يدر من هذا القدر تخصيص
لاحد الطرفين على الآخر بالوقوع والرجحان ثم ان أحد الطرفين قد حصل بنفسه فهذا لا يكون صادرا
منه بل يكون صادرا لاعتن سبب البتة وذلك يطل القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر أصلا ولا يقوله
عاقلا وما أن يكون هذا الذى هو بالايان الاختيارى هو أن قدرته وان كانت سالحة للضدين الا انها لا تصير

مصدر للايمان الا اذا انضم الى تلك القدرة حصول داعية الايمان كان هذا قولاً بآب من مصدر الايمان هو مجموع القدرة مع الداعي وذلك المجموع موجب للايمان فذلك هو عين ما يسمونه بالجبر وانتم تنكرونه فثبت أن هذا الذي سموه بالايمان الاختياري لم يحصل منه معنى معقول منه وهم وقد عرفت أن هذا الكلام في غاية القوة (والوجه الثاني) سلمنا ان الايمان الاختياري يميز عن الايمان الحاصل بتكوين الله تعالى الأمانة قول قوله تعالى ولو أنزلنا عليهم الملائكة وكنوا كذا وكذا ما كانوا يؤمنوا معنا ما كانوا يؤمنوا ايماناً اختيارياً بدليل ان عند ظهور هذه الاشياء لا يبعد أن يؤمنوا ايماناً على سبيل الاجباء والقهر فثبت أن قوله ما كانوا يؤمنوا المراد ما كانوا يؤمنوا على سبيل الاختيار ثم استثنى عنه فقال الا ان يشاء الله والمستثنى يجب أن يكون من جنس المستثنى عنه والايمان الحاصل بالاجباء والقهر ليس من جنس الايمان الاختياري فثبت انه لا يجوز أن يقال المراد بقولنا الا ان يشاء الله الايمان الاضطراري بل يجب أن يكون المراد منه الايمان الاختياري وحينئذ توجه دليل اصحابنا وبسطة عنه سؤال المعتزلة بالكيفية (المسئلة الثانية) قال الجبائي قوله تعالى الا ان يشاء الله يدل على حدوث مشيئة الله تعالى لانها لو كانت قديمة لم يجوز أن يقال ذلك كما لا يقال لا يذهب زيد الى البصرة الا ان يوجد الله تعالى وتقريره انا اذا قلنا لا يكون كذلك الا ان يشاء الله فهذا يقتضي تمليق حدوث هذا الجزء على حصول المشيئة فلو كانت المشيئة قديمة لكان الشرط قديماً ويلزم من حصول الشرط حصول المشيئة فليزيم كون الجزء قديماً والحسد دل على انه محدث فوجب كون الشرط حادثاً واذا كان الشرط هو المشيئة لزم القول بكون المشيئة حادثة هذا تقرير هذا الكلام والجواب أن المشيئة وان كانت قديمة الا أن تعلقها باحداث ذلك المحدث في الجمال اضافة حادثة وهذا القدر يكفي لصفة هذا الكلام ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن اكثرهم يجهلون قال اصحابنا المراد يجهلون بان الكل من افه وبفضائه وقدره وقوات المعتزلة المراد انهم جهلوا انهم يجهلون كقار عند ظهور الآيات التي طلبوها والمجربات التي اقترحوها وكان اكثرهم يظنون ذلك * قوله تعالى (وكذلك جعلنا

لكل نبي عدواً وشياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاورك ما فعلوه فذرهم وما يفترون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وكذلك منسوق على شيء وفي تعيين ذلك الشيء قولان (الاول) أنه منسوق على قوله وكذلك زينا لكل امة عملهم أي كما فعلنا ذلك كذلك جعلنا لكل نبي عدواً (الثاني) معناه جعلنا لك عدواً كما جعلنا لمن قبلك من الانبياء فيكون قوله وكذلك عطف على معنى ما تقدم من الكلام لان ما تقدم يدل على أنه تعالى جعل له أعداء (المسئلة الثانية) ظاهر قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً أنه تعالى هو الذي جعل أو تلك الأعداء أعداء النبي صلى الله عليه وسلم ولا شك أن تلك العداوة معصية وكفر فهذا يقتضي أن خالق الخير والنس والطاعة والمعصية والايمان والكفر هو الله تعالى اجاب الجبائي عنه بأن المراد بهذا الجعل الحكم والبيان فان الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل انه كفره واذا اخبر عن عدالته قيل انه عدله فكذلك ههنا انه تعالى لما بين للرسول عليه الصلاة والسلام كونهم أعداء له لا جرم قال انه جعلهم أعداء له وأجاب أبو بكر الاصم عنه بأنه تعالى لما أرسل محمداً صلى الله عليه وسلم الى العالمين وخصه بتلك المعجزة حسدوه وصار ذلك الحسد سبباً للعداوة القوية فلهذا التأويل قال انه تعالى جعلهم أعداء له ونظيره قوله المتنبى * فانت الذي صيرتهم لي حشداً واجاب الكعبي عنه بأنه تعالى أمر الانبياء بعداوتهم وأعلمهم كونهم أعداء لهم وذلك يقتضي صيرورتهم أعداء للانبياء لان العداوة لا تحصل الا من الجانبين فلهذا الوجه جاز أن يقال انه تعالى جعلهم أعداء للانبياء عليهم السلام واعلم أن هذه الاجوبة ضيقة جداً لما بينا أن الافعال مستندة الى الدواعي وهي حادثة من قبل الله تعالى ومتى كان الامر كذلك فقد صح مذهبنا ثم ههنا بحث آخر وهو أن العداوة والصداقة يمنع أن تحصل باختيار الانسان فان الرجل قد يبلغ في عداوة غيره الى حيث لا يقدر البتة على ازالة تلك الحالة عن قلبه بل قد لا يقدر على اخفاء آثار تلك العداوة ولو أتى بكل تكلف وحيلة لم يجز عنه ولو كان حصول العداوة والصداقة في القاب باختيار الانسان

لوجب ان يكون الانس لهم متمكنا من قلب العداوة بالصدقة وبالصدق وكيف لا نقول ذلك والشعراء عرفوا ان ذلك شارح عن الوسع قال المتبي

يراد من القلب نسيانكم * وتأبى الطباع على الناقل

والعاشق الذي يشد عشقه قد يحتال بجميع الحيل في ازالة عشقه ولا يقدر عليه ولو كان حصول ذلك الحب والبغض باختياره لما عجز عن ازالته (المسئلة الثالثة) النصب في قوله شياطين فيه وجهان (الاول) انه منصوب على البدل من قوله عدوا (والثاني) ان يكون قوله عدوا منصوبا على انه مفعول ثان والتقدير وكذلك جعلنا شياطين الانس والجن اعداء للانبياء (المسئلة الرابعة) اختلفوا في معنى شياطين الانس والجن على قولين (الاول) ان المعنى هرمة الانس والجن والشيطان كل عات متمرده من الانس والجن وهذا قول ابن عباس في رواية عطاه ومجاهد والحسن وقتادة وهو لا م قالوا ان من الجن شياطين ومن الانس شياطين وان الشيطان من الجن اذا اعداه المؤمن ذهب الى متمرده من الانس وهو شيطان الانس فأغراء بالمؤمن ليقتنه والدليل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا بى ذرهل تعودت بالله من شر شياطين الجن والانس قال قلت وهل للانس من شياطين قال نعم هم شر من شياطين الجن (والقول الثاني) ان الجميع من ولد ابليس الا انه جعل ولده قسجين فأرسل احد القسجين الى وسوسة الانس والقسم الثاني الى وسوسة الجن فالقصر يقن شياطين الانس والجن ومن الناس من قال القول الاول اولى لان المقصود من الآية الشكاية من سفاهة الكفار الذين هم الاعداء وهم الشياطين ومنهم من يقول القول الثاني اولى لان لفظ الآية يقتضى اضافة الشياطين الى الانس والجن والاضافة تقتضى المغايرة وعلى هذا التقدير فالشياطين نوع مغاير للجن وهم اولاد ابليس (المسئلة الخامسة) قال الزجاج وابن ابيسارى قوله عدوا بمعنى اعداء واتشد ابن ابيسارى

اذا انا لم انفع صديق بوذمه * فان عدوى ان يضرهم بغضى

أراد اعدائى فادى الواحد عن الجميع وله نظائر في القرآن منها قوله ضيف ابراهيم المكرمين جعل المكرمين وهو جمع نعمت للضيف وهو واحد (وتأنيها) قوله والتخل باسقات لها طلع (وتأنيها) قوله والطفل الذين لم يظهوروا على عورات النساء (ورابعها) قوله ان الانسان لئى خسر الا الذين آمنوا (وخامسها) قوله كل الطعام كان حلالا بنى اسرائيل اكد المفرد بما يؤكد الجميع به ولقائل ان يقول لاحاجة الى هذا التكلف فان التقدير وكذلك جعلنا لكل واحدا من الانبياء عدوا واحدا اذ لا يجب ان يحصل لكل واحد من الانبياء اكثر من عدو واحد اما قوله تعالى يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فالمراد ان اولئك الشياطين يوسوس بعضهم بعضا واعلم انه لا يجب ان تكون كل معصية تصدر عن انسان فانها تكون بسبب وسوسة شيطان والازم دخول التسلسل او الدور في هؤلاء الشياطين فوجب الاعتراف بانتهاء هذه القبائح والمعاصي الى قبج أول ومعصية سابقة حصلت لا بوسوسة شيطان آخر اذا ثبت هذا الاصل فنقول ان اولئك الشياطين كما انهم يلقون الوسوس الى الانس والجن فقد يوسوس بعضهم بعضا والناس فيه مذاهب منهم من قال الارواح اما فليكنية واما أرضية والارواح الارضية منها طيبة طاهرة خيرة امرة بالطاعة والافعال الحسنة وهم الملائكة الارضية ومنها خبيثة قدرة شريرة امرة بالقبائح والمعاصي وهم الشياطين ثم ان تلك الارواح الطيبة كما انها تأمر الناس بالطاعات والخيرات فكذلك قديما منهم بعضا باطاعات والارواح الخبيثة كما انها تأمر الناس بالقبائح والمنكرات فكذلك قديما منهم بعضا بتلك القبائح وان زيادة فيها وما لم يحصل نوع من أنواع المناسبة بين النفوس البشرية وبين تلك الارواح لم يحصل ذلك الانضمام فالنفوس البشرية اذا كانت طاهرة نقية عن الصفات الذميمة كانت من جنس الارواح الطاهرة فتتضم اليها واذا كانت خبيثة موصوفة بالصفات الذميمة كانت من جنس الارواح الخبيثة فتتضم اليها ثم ان صفات الطهارة كثيرة وصفات الخبث والنقصان كثيرة ويحسب كل نوع منها طوائف من البشر وطوائف من الارواح الارضية

بجسب تلك الجبانة والمشابهة والمشاكلة ينضم الجنس الى جنسه فان كان ذلك في افعال الخير كان الحامل عليها ملكا وكان تقوية ذلك الخاطار اهما ما وان كان في باب الشر كان الحامل عليها شيطانا وكان تقوية ذلك الخاطار وسوسة اذا عرفت هذا الاصل فنقول انه تعالى عبر عن هذه الحالة المذكورة بقوله يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فيجب علينا تفسير الفاظ ثلاثة (الاول) الوحي وهو عبارة عن الايحاء والقول السريع (والثاني) الزخرف وهو الذي يكون باطنه باطلا وظاهره مزيينا طاهرا يقال فلان يزخرف كلامه اذا زينه بالباطل والكذب وكل شئ حسن محموم فهو من زخرف واعلم ان تحقيق الكلام فيه ان الانسان عالم بتقد في امر من الامور كونه مشتق على خير راجح ونفع زائد فانه لا يرغب فيه ولذلك حتى الفاعل المختار يختار اكونه طالبا للخير والنفع ثم ان كان هذا الاعتقاد مطابقا للمعتقد فهو الحق والصدق والا الهام وان كان صادرا من الملك وان لم يكن معتقدا مطابقا للمعتقد فينتهي يكون ظاهره مزيينا لانه في اعتقاده سبب للنفع الزائد والصلاح الراجح ويكون باطنه فاسدا باطلا لان هذا الاعتقاد غير مطابق للمعتقد فكان من زخرفا فهذا تحقيق هذا الكلام (والثالث) قوله غرورا قال الواحدى غرورا منصوب على المصدر وهذا المصدر محمول على الما في لان معنى ايحاء الزخرف من القول معنى الغرور فكانه قال يفرون غرورا وتحقيق القول فيه ان الغرور هو الذي يعتقد في الشئ كونه مطابقا للمنفعة والمصلحة مع انه في نفسه ليس كذلك فالغرور اما ان يكون عبارة عن عين هذا الجهل او عن حالة متولدة عن هذا الجهل فظهر بما ذكرنا ان تأثير هذه الارواح الخبيثة بعضها في بعض لا يمكن ان يعبر عنه بعبارة اكل ولا اقوى دلالة على تمام المقصود من قوله يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه واصحابا يخشون به على ان الكفر والايمان بارادة الله تعالى والمعتزلة يحملونه على مشيئة الالهاء وقد سبق تقرير هذه المسئلة على الاستقصاء فلا فائدة في الاعداد ثم قال تعالى فذرهم وما يفترون قال ابن عباس معناه يريد ما زين لهم ابليس وغرهم به قال القاضي هذا القول يتضمن التحذير الشديد من الكفر والترغيب الكامل في الايمان ويقتضى زوال الغم عن قلب الرسول من حيث تصور ما اعتد الله للقوم على كفرهم من انواع العذاب وما ادله من منازل الثواب بسبب صبره على سفاقتهم واطفاه بهم * قوله تعالى (ولتصفي اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة ولا يرضوه وليقتروا ما هم مقترفون) وفي الايتامائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الصغوفى اللغة معناه الميل يقال في المسقع اذا مال بحماسة الى ناحية الصوت انه يصغى ويقال اصغى الاناء اذا مال حتى انصب بعضه في البعض ويقال لا تقصر اذا مال الى الغروب صغا واصغى فقله ولتصفي أى ولتقبل (المسئلة الثانية) اللام في قوله ولتصفي لا بد له من متعلق فقال اصحابنا التقدير وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من شياطين الجن والانس ومن صفته انه يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وانما فعلنا ذلك لتصفي اليه افئدة الذين لا يؤمنون أى وانما اوجدنا العداوة في قاب الشياطين الذين من صفتهم ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عندهم ولا الكفار قالوا واذا حملنا الآية على هذا الوجه يظهر انه تعالى يريد الكفر من الكافر اما المعتزلة فقد اجابوا عنه من ثلاثة اوجه (الاول) وهو الذي ذكره الجبائى قال ان هذا الكلام خرج مخرج الامر ومعناه الزجر كقوله تعالى واستغفر من استطعت منهم بصوتك واجلب وكذلك قوله ولا يرضوه وايقتروا وتقدر الكلام كأنه قال للرسول فذرهم وما يفترون ثم قال لهم على سبيل التهديد ولتصفي اليه افئدتهم ولا يرضوه وايقتروا ما هم مقترفون (والوجه الثاني) وهو الذى اختاره الكعبى ان هذه اللام العاقبة اى ستؤول عاقبة امرهم الى هذه الاحوال قال القاضي ويعد ان يقال هذه العاقبة تحصل في الآخرة لان الالهاء حاصل في الآخرة فلا يجوز ان تحمل قلوب الكفار الى قبول المذهب الباطل ولا ان يرضوه ولا ان يقتروا الذنب بل يجب ان تحمل على ان عاقبة امرهم في الدنيا تؤول الى ان يقبلوا الباطل ويرضوا به ويعملوا بها (والوجه الثالث) وهو الذى اختاره أبو مسلم قال اللام في قوله ولتصفي اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة متعلق بقوله يوحى بعضهم الى بعض

زخرف القول غرورا والتقدير ان بعضهم يوسخى الى بعض زخرف القول ليغروا بذلك ولتصفي اليه أفئدة
 الذين لا يؤمنون بالآخرة ويرضوه وليقتروا الذنوب ويكون المراد ان مقصود المشي بطين من ذلك الايحاء
 هو مجموع هذه المعاني فهذا جمل ما ذكره في هذا الباب اما الوجه الاقول وهو الذي عول عليه الجبايات
 فضعيف من وجوه ذكرها القاضي (فأحدها) ان الواو في قوله ولتصفي تقتضي تعاقبه بما قبله فجملة على
 الابتداء بعيد (وثانيها) ان اللام في قوله ولتصفي لام كي فيبعد ان يقال ان اللام الامر بقرئ ذلك من ان
 يكون تخريرا للكلام الله تعالى وانه لا يجوز واما الوجه الثاني وهو ان يقال هذه اللام العاقبة فهو
 ضعيف لانهم اجمعوا على ان هذا مجاز وسجله على كي حقيقة فكان قواثما أولى (واما الوجه الثالث) وهو
 الذي ذكره أبو مسلم فهو أحسن الوجوه المذكورة في هذا الباب لانا نقول ان قوله يوسخ بعضهم الى
 بعض زخرف القول غرورا يقتضي ان يكون الغرض من ذلك الايحاء هو التخرير واذا عطفنا عليه قوله
 ولتصفي اليه أفئدة الذين لا يؤمنون فهو ذا أضعاف التخرير لامعنى التخرير الا انه يستعمله الى ما يكون
 باطنه قبيحا وظاهره حسنا وقوله ولتصفي اليه أفئدة الذين لا يؤمنون عين هذه الاستقامة فلو عطفنا
 لزم ان يكون المعطوف عين المعطوف عليه وانه لا يجوز اما اذا قلنا تقدير الكلام وكذلك جعلنا الكل نجي
 عدوا من شأنه ان يوسخ زخرف القول لاجل التخرير وانما جعلنا مثل هذا الشخص عدوا للنبي - تصفي اليه
 أفئدة الكفار فيبعد وابتداء ذلك السبب عن قبول دعوة ذلك النبي - وحينئذ لا يلزم على هذا التقدير عطف الشيء
 على نفسه فثبت ان ما ذكرناه أولى (المسئلة الثالثة) زعم أصحابنا ان البنية ليست مشروطة بالحياة فالحي
 هو الجزء الذي قامت به الحياة والعالم هو الجزء الذي قام به العلم وقالت المعتزلة الحي - والعالم هو الجمله لا
 ذلك الجزء اذ عرفت هذا فنقول احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم لانه قال تعالى ولتصفي
 اليه أفئدة الذين لا يؤمنون فجعل الموصوف بالميل والرغبة هو القلب لاجله الحي - وذلك يدل على قواثنا
 (المسئلة الرابعة) الذين قالوا الانسان شيء مغاير للبدن اختلفوا منهم من قال المتعلق الاقول هو القلب
 وبواسطته تتعلق النفس بسائر الاعضاء كالدماع والكبد ومنهم من قال القلب متعلق النفس الحيوانية
 والدماع متعلق النفس الناطقة والكبد متعلق النفس الطبيعية والاولون ادعوا بهذه الآية فانه
 تعالى جعل مثل الصغوا الذي هو عبارة عن الميل والارادة القلب وذلك يدل على ان المتعلق بالنفس القلب
 (المسئلة الخامسة) الكفاية في قوله ولتصفي اليه أفئدة عائذة الى زخرف القول وكذلك في قوله
 ويرضوه واما قوله وليقتروا ما هم مقترون فاعلم ان الاقتراف هو الاكتساب يقال في المشي الاعتراف
 يزيل الاقتراف كما يقال التوبة تمحو الحوبة وقال الزجاج ليقتروا أي ليختلفوا وليكذبوا والاول أسح
 قوله تعالى (أفغير الله ابني حكما وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا والذي آتيناكم الكتاب يعلمون انه
 منزل من ربك بالحق فلا تكونن من المعترين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار
 انهم أقسموا بالله جهد ايمانهم ان جاءتهم آية ليؤمنن بها اجاب عنه بأنه لا فائدة في اظهار تلك الآيات لانه
 تعالى لو اظهرها لابقوا مصرين على كفرهم ثم انه تعالى بين في هذه الآية ان الدليل الدال على نبوته قد حصل
 وكفى فكان ما يطلبونه طلبا للزيادة وذلك مما لا يجب الانتفات اليه وانما قلنا ان الدليل الدال على نبوته قد
 حصل لوجهين (الاول) ان الله قد حكم بنبوته من حيث انه انزل اليه الكتاب المفصل المبين المشتمل على
 العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة وقد عجز الخلق عن معارضته فظهر ومثل هذا المعجز عليه يدل على انه
 تعالى قد حكم بنبوته فقوله أفغير الله ابني حكما يعني قل يا محمد انكم تصكمون في طلب سائر المعجزات فهل
 يجوز في العقل ان يطلب غير الله - حكما فان كل احد يقول ان ذلك غيرنا نؤمن ان الله تعالى حكم بصحة نبوته
 حيث خصني بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ الى حد اليجاز (والوجه الثاني) من الامور الدالة على
 نبوته اشتمال التوراة والانجيل على الآيات الدالة على ان محمدا عليه الصلاة والسلام رسول حق وعلى ان
 القرآن كتاب حق من عند الله تعالى وهو المراد من قوله والذين آتيناكم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك

بالحق وبالجملة فالوجه ان مذكوران في قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب أما
 قوله تعالى في آخر الآية فلا تكون من الممتريين ففيه وجوه (الاول) ان هذا من باب التبيين والالهاب
 كتوبه ولا تكون من المشركين (والثاني) التقدير فلا تكون من الممتريين في ان اهل الكتاب يعلمون انه منزل
 من ربك بالحق (والثالث) يجوز ان يكون قوله فلا تكون خطايا لكل واحد والمعنى انه لما ظهرت الدلائل
 فلا ينبغي ان يمتري فيها احد (الرابع) قيل هذا الخطاب وان كان في الظاهر للرسول الا ان المراد منه امته
 (المسئلة الثانية) قوله والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق قرأ ابن عامر وخص منزل
 بالتشديد والباقون بالتخفيف والفرق بين التنزيل والانزال قد ذكرناه مرارا (المسئلة الثالثة) قال
 الواحدى افعبر الله آتيني حكما الحكم والحاكم واحد عند اهل اللغة غير ان بعض اهل التأويل قال الحكم
 اكمل من الحاكم لان الحاكم كل من يحكم واما الحكم فهو الذى لا يحكم الا بالحق والمعنى انه تعالى حكم حتى
 لا يحكم الا بالحق فلما أظهر المجز الواحد وهو القرآن فقد حكم بصفة هذه النبوة ولا مرتبة فوق حكمه
 فوجب القطع بصفة هذه النبوة فأما انه هل يظهر سائر المجزات أم لا فلا تأثير له في هذا الباب بهد ان ثبت انه
 تعالى حكم بصفة هذه النبوة بواسطة اظهار المجز الواحد * قوله تعالى (ومتى كلمت ربك صدقا وعدلا
 لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكسائى وتمت كلمة
 ربك بغير ألف على الواحد والباقون كلمات على الجمع قال اهل المعانى الكامة والكلمات معناها ما جاء من
 وعد ووعد وثواب وعقاب فلا تبدل فيه ولا تغيير له كما قال ما تبدل القول لدى من قرأ كلمات بالجمع قال
 لان معناها الجمع فوجب ان يجمع في اللفظ ومن قرأ على الوحدة فلانهم قالوا الكامة قد يراد بها الكلمات
 الكثيرة اذا كانت مضبوطة بضابط واحد كتواهم * قال زهير في كلمته يعنى قصيدته وقال قس في كلمته أى
 خطبته فكذلك مجموع القرآن كلمة واحدة في كونه حقا وصدقا ومجززا (المسئلة الثانية) ان تعلق هذه
 الآية بما قلها انه تعالى بين في الآية السابقة ان القرآن مجزئ كفى هذه الآية انه تمت كلمة ربك والمراد
 بالكامة القرآن أى تم القرآن في كونه مجزئ الاعلى صدق محمد عليه السلام وقوله صدقا وعدلا أى تمت
 تمام صدقا وعدلا وقال أبو على الفارسي صدقا وعدلا مصدران ينصبان على الحال من الكلمة تقديره
 صادقة عادلة فهذا وجه تعلق هذه الآية بما قبلها (المسئلة الثالثة) اعلم ان هذه الآية تبدل على ان كلمة
 الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة (قاله في الاولى) كونها تاممة واليه الاشارة بقوله وتمت كلمة ربك وفي
 تفسير هذا التمام وجوه (الاول) ما ذكرنا انها كافية وافية بكونها مجزئة دالة على صدق محمد عليه
 الصلاة والسلام (والثاني) انها كافية في بيان ما يحتاج المكلفون اليه الى قيام القيامة عملا
 (والثالث) ان حكم الله تعالى هو الذى حصل في الازل ولا يحدث بعد ذلك شئ فذلك الذى حصل في الازل
 هو التمام والزيادة عليه ممنوعة وهذا الوجه هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم جف القلم بما هو كائن الى يوم
 القيامة (الصفة الثانية) من صفات كلمة الله كونها صدقا والدليل عليه ان الكذب نقص والنقص على
 الله محال ولا يجوز اثبات ان الكذب على الله محال بالدلائل السمعية لان صحة الدلائل السمعية موقوفة
 على ان الكذب على الله محال فلما ثبت امتناع الكذب على الله بالدلائل السمعية لزم الدور وهو باطل
 واعلم ان هذا الكلام كابدل على ان الخلف في وعد الله تعالى محال فهو أيضا يدل على ان الخلف في وعده
 محال بخلاف ما قاله الواحدى في تفسير قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا جزاؤه جهنم خالد فيها ان
 الخلف في وعده الله جائز وذلك لان وعد الله وعده كلمة الله فلما دلت هذه الآية على ان كلمة الله يجب كونها
 موصوفة باصدق علم ان الخلف كما انه ممنوع في الوعد فكذلك ممنوع في الوعد (الصفة الثالثة) من صفات
 كلمات الله كونها عدلا وفيه وجهان (الاول) ان كل ما حصل في القرآن نوعا الخبر والتكليف اما الخبر
 فالمراد كل ما أخبر الله عن وجوده أو عن عدمه ويدخل فيه الخبر عن وجود ذات الله تعالى وعن حصول
 صفاته أى كونه تعالى عالما قادرا سمعا بصيرا ويدخل فيه الاخبار عن صفات التقديس والتنزيه كقوله

لم يلد ولم يولد وكقوله لا تأخذه سنة ولا نوم ويدخل فيه الطبر عن أقسام أفعال الله وكيفية تدبيره
المذكورة السموات والارض وعالي الارواح والاجسام ويدخل فيه كل أمر عن أحكام الله تعالى في الوعد
والوعيد والثواب والعقاب ويدخل فيه الطبر عن أحوال المتقدمين والظهير عن الغيوب المستقبلة فكل
هذه الأقسام داخله تحت الظهير وأما التكليف فبدخل فيه كل أمر زهوى توجه منه سبحانه على عبده
سواء كان ذلك العبد ملكاً أو بشراً أو جنياً أو شيطاناً وسواء كان ذلك في شرعنا أو في شرائع الانبياء عليهم
السلام المتقدمين أو في شرائع الملائكة المقربين الذين هم سكان السموات والجنة والنار والعرش وما وراءه
علايلهم أحوالهم الا الله تعالى اذا عرفت انحصار ما بحث القرآن في هذين القسمين فنقول قال تعالى
ومت كلمة ربك صدقا ان كان من باب الظهير وعدلان كان من باب التكليف وهذا ضبط في غاية الحسن
(والقول الثاني) في تفسير قوله وعدلان كل ما أخبر الله تعالى عنه من وعد ووعيد وثواب وعقاب فهو
صدق لانه لا بد وأن يكون واقعا وهو به صدوقه عدل لان أفعاله منزهة عن أن تكون موصوفة بصفة
الظلمية (الصفة الرابعة) من صفات كلمة الله قوله لا يبدل لكلماته وفيه وجوه (الاول) اننا نعلم ان المراد من
قوله ومت كلمة ربك انها تامة في كونها محجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال لا يبدل لكلماته
والعنى ان هؤلاء الكفار يلقون الشبهات في كونها دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام الا ان تلك
الشبهات لا تثيرها في هذه الدلائل التي لا تقبل التبدل البتة لان تلك الدلالة ظاهرة باقية جليلة قوية
لا تزول بسبب ترهات الكفار وشبهات أولئك الجهال (والوجه الثاني) أن يكون المراد انها تبقى مصونة
عن التحريف والتغيير كما قال تعالى انما نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون (والوجه الثالث) أن يكون المراد
انها مصونة عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (والوجه
الرابع) أن يكون المراد ان أحكام الله تعالى لا تقبل التبدل والزوال لانها أزلية والازلي لا يزول واعلم
ان هذا الوجه أحد الاصول القوية في اثبات الجبر لانه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة
ثم قال لا يبدل لكلمات الله يلزم امتناع أن يتقلب السعيد شقا وأن يتقلب الشقي سعيدا قال السعيد من
سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه * قوله تعالى (وان تطع أكثر من في الارض يضلوك عن سبيل
الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخبرون ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) اعلم انه
تعالى لما أجاب عن شبهات الكفار ثم بين بالدلائل صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بين ان بعد زوال
الشبهة وظهور الحجية لا ينبغي أن يلتفت العاقل الى كلمات الجهال ولا ينبغي أن يتشوش بسبب كلماتهم الفاسدة
فقال وان تطع أكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله وهذا يدل على ان أكثر أهل الارض كانوا ضلالا
لان الضلال لا بد وأن يكون مسبوقا بالضلال واعلم ان حصول هذا الضلال والاضلال لا يخرج عن
أحد أمور ثلاثة (أولها) المباحث المتعلقة بالالهيات فان الحق فيها واحد وأما الباطل ففيه كثرة
ومنهما القول بالشرك كما قاله الزنادقة وهو الذي أخبر الله عنه في قوله وجعلوا لله شركاء الجن واما
كما يقوله عبدة الكواكب واما كما يقوله عبدة الاصنام (وثانيها) المباحث المتعلقة بالتبوتات واما كما يقوله
من ينكر النبوة مطلقا أو كما يقوله من ينكر النشأ أو كما يقوله من ينكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويدخل
في هذا الباب المباحث المتعلقة بالمعاد (وثالثها) المباحث المتعلقة بالأحكام وهي كثيرة فان الكفار
كانوا يحجزون الصائر والسواب والوصائل ويحاولون الميتة فقال تعالى وان تطع أكثر من في الارض
فيما يفتقدونه من الحكم على الباطل بأنه حق وعلى الحق بأنه باطل يضلوك عن سبيل الله أي عن الطريق
والنهج الصدق ثم قال ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخبرون وفيه مسلماتان (المسئلة الاولى)
المراد ان هؤلاء الكفار الذين يازعونك في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذاهم بل لا يتبعون الا الظن
وهم خرافون كذابون في ادعاءهم القاطع وكثير من المفسرين يقولون المراد من ذلك الظن رجوعهم في اثبات
مذاهم الى تقليد أسلافهم لاني تعليل أصلا (المسئلة الثانية) تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا رأينا

ان الله تعالى بالغ في ذم الكفار في كثير من آيات القرآن بسبب كونهم متبعين للظن والشئ الذي يجعله الله تعالى
 موجبا للذم الكفار لا بد وأن يكون في أقصى مراتب الذم والعمل بالقياس يوجب اتباع الظن فوجب كونه
 مذموما محرما لا يبالى بالادليل القاطع بكونه حجة كان العمل به عملا بدليل مقطوع لا بدليل مظنون
 لاننا نقول هذا مدفوع من وجوه (الاول) ان ذلك الدليل القاطع اما ان يكون عقليا واما ان يكون سمعيا
 والاول باطل لان العقل لا مجال له في ان العمل بالقياس جائزا وغير جائز لا سيما عند من ينكر تحسين العقل
 وتقييمه والشئ ايضا باطل لان الدليل السمي انما يكون قاطعا لو كان متواترا وكانت القاطعة غير محتملة
 لوجه آخر سوى هذا المعنى الواحد ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس بالضرورة كون القياس حجة
 ولا ترفع الخلاف فيه بين الامة بحيث لم يوجد ذلك علما ان الدليل القاطع على صحة القياس مفقود (الثاني)
 هب انه وجد الدليل القاطع على ان القياس حجة الا ان مع ذلك فلا يتم العمل بالقياس الا مع اتباع الظن
 ويثبت ان التمسك بالقياس مبنى على مقامين (الاول) ان الحكم في محل الوقوف مطل بكذا (والثاني)
 ان ذلك المعنى حاصل في محل الخلاف فهذان المتسامان ان كانا معلومين على سبيل القطع واليقين فهذا
 مما لا خلاف فيه بين العقلاء في حتمته وان كان مجموعهما أو كان أحدهما ظاهريا فحينئذ لا يتم العمل به هذا
 القياس الاجتهادية الظن وحينئذ يندرج تحت النص الدال على ان متابعة الظن مذمومة والجواب
 لم لا يجوز ان يقال الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح اذ لم يستند الى اماره وهو مثل اعتقاد الكفار اما
 اذا كان الاعتقاد الراجح مستندا الى اماره فهذا الاعتقاد لا يسمى ظنا وبهذا الطريق سقط هذا
 الاستدلال ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم من بضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين وفيه مسثلتان
 (المسئلة الاولى) في تفسيره قولان (الاول) أن يكون المراد انك بعدما عرفت ان الحق ما هو وان
 الباطل ما هو ولا تكن في قيدهم بل فوض أمرهم الى خالقهم لانه تعالى عالم بالهتدى من هو والضال من
 هو فيجازى ~~كل واحد بما يليق بعمله~~ (والثاني) أن يكون المراد ان هؤلاء الكفار وان اظهروا
 من أنفسهم ادعاء الجزم واليقين فهم كاذبون والله تعالى عالم بأحوال قلوبهم وبواطنهم ومطلع على كونهم
 منحيرين في سبيل الضلال تائبين في أودية الجهل (المسئلة الثانية) قوله ان ربك هو اعلم من بضل عن سبيله
 فيه قولان (الاول) قال بعضهم اعلم ههنا بمعنى يعلم والتقدير ان ربك يعلم من بضل عن سبيله وهو اعلم
 بالمهتدين فان قيل فهذا يوجب وقوع التفاوت في علم الله تعالى وهو محال فلنا لا شك ان حصول التفاوت
 في علم الله تعالى محال الا ان المقصود من هذا اللفظ ان العناية باظهار هداية المهتدين فوق العناية باظهار
 ضلال الضالين وتظهير قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فذكر الاحسان
 مرتين والاساءة مرة واحدة (الثاني) ان موضع من رفعه بالابتداء لفظه اللفظ الاستفهام والمعنى ان ربك
 هو اعلم أي الناس بضل عن سبيله قال وهذا مثل قوله تعالى لتعلم أي الحزبين أحصى وهذا قول المبرد والزجاج
 والكسائي والفراء قوله تعالى (فكلوا مما ذكركم الله عليه ان كنتم يا اياته مؤمنين) في الآية باحث
 نذكرها في معرض السؤال والجواب (السؤال الاول) الفاء في قوله فكلوا مما ذكركم الله عليه
 يقتضى تعلقا بما تقدم فاذلك الشئ والجواب قوله فكلوا مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين يحللون
 الحرام ويحرمون الحلال وذلك انهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فهاقتله الله
 أحق أن تأكلوه مما قتلهوا أنتم فقال الله للمسلمين ان كنتم متحققين بالايمان فكلوا مما ذكركم الله عليه
 وهو المذكي بيسم الله (السؤال الثاني) القوم كانوا يبيحون كل ما ذبح على اسم الله ولا يشارعون فيه
 وانما النزاع في انهم أيضا كانوا يبيحون كل الميتة والمسلون كانوا يحرمونها واذ كان كذلك كان ورود
 الامر بإباحة ما ذكركم الله عليه عينا لانه يقتضى اثبات الحكم في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف فيه
 والجواب فيه وجهان (الاول) لعل القوم كانوا يحرمون كل المذكاة ويبيحون كل الميتة فاقه تعالى
 رده عليهم في الامرين فحكمهم جعل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكركم الله عليه وبتحريم الميتة بقوله ولا تأكلوا

مما لم يذكر اسم الله عليه (الثاني) أن نحمل قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه على ان المراد اجعلوا
 أكلكم مقصورا على ما ذكر اسم الله عليه فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم أكل الميتة فقط (السؤال
 الثالث) قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه صيغة الامر وهي للإباحة وهذه الإباحة حاصله في حق
 المؤمن وغير المؤمن وكلمة ان في قوله ان كنتم بآياته مؤمنين تضيد الاشتراط والجواب التقدير ليكن أكلكم
 مقصورا على ما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين والمراد انه لو حرمكم بإباحة أكل الميتة لقدح ذلك
 في كونه مؤمنا * قوله تعالى (ومالكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم
 الا ما اضطررتم اليه وان كثيرا يضلون بأهوائهم بغير علم ان ربك هو أعلم بالمعتدين) في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) قرأنا مع وحفص عن عاصم وقد فصل لكم ما حرم عليكم بالفتح في الحرفين وقرأ ابن كثير وابن عاصم
 وأبو عمرو بالضم في الحرفين وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم فصل بالفتح وحرم بالضم فن قرأ بالفتح
 في الحرفين فقد احتج بوجهين (الاول) انه تمسك في فتح قوله فصل بقوله قد فصلنا لايات وفي فتح قوله حرم
 بقوله أنزل ما حرم ربكم (والوجه الثاني) التمسك بقوله مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم
 فيجب أن يكون الفعل مسند الى الفاعل لتقدم ذكر اسم الله تعالى وأما الذين قرؤوا بالضم في الحرفين فحجبتهم
 قوله حرمت عليكم الميتة والدم وقوله حرمت تفصيل لما أجل في هذه الآية فلما وجب في التفصيل أن يقال
 حرمت عليكم الميتة بفعل ما لم يسم فاعله وجب في الاجمال كذلك وهو قوله ما حرم عليكم ولما ثبت وجوب
 حرم بضم الياء فكذلك يجب فصل بضم الفاء لان هذا المفصل هو ذلك المحترم الجسم بعينه وأيضافه
 تعالى قال وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا وقوله مفصلا يدل على فصل وأما من قرأ أصل بالفتح وحرم
 بالضم فحجته في قوله فصل قوله قد فصلنا لايات وفي قوله حرم قوله حرمت عليكم الميتة (المسئلة الثانية)
 قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم أكثر المفسرين قالوا المراد منه قوله تعالى في أول سورة المائدة حرمت
 عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وفيه اشكال وهو ان سورة الانعام مكية وسورة المائدة مدنية وهي آخر
 ما أنزل الله بالمدينة وقوله قد فصل يقتضى أن يكون ذلك المفصل مقدا مع على هذا الجمل والمدنى متأخر
 عن المكى والتأخر يمتنع كونه متقدما بل الاولى ان يقال المراد قوله بهذه الآية قل لا أجد فيما أوحي الى
 محرم ما على طاعم بطعمه وهذه الآية وان كانت مذكورة بعد هذه الآية بقليل الا ان هذا القدر من التأخر
 لا يمنع أن يكون هو المراد والله أعلم وقوله الا ما اضطررتم اليه أى دعتمكم الضرورة الى أكله بسبب شدة
 الجوع ثم قال وان كثيرا يضلون بأهوائهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو
 ليضلون بفتح الياء وكذلك في يونس ربنا ليضلوا وفي ابراهيم ليضلوا وفي الحج ثاني عطفه ليضل وفي اقصان لهو
 الحديث ليضل وفي الزمر انداد ليضل وقرأ عاصم وحمزة والكسائي جميع ذلك بضم الياء وقرأ نافع وابن
 عاصم ههنا وفي يونس بفتح الياء وفي سائر المواضع بالضم فن قرأ بالفتح أشار الى كونه ضالا ومن قرأ بالضم
 أشار الى كونه مضلا قال وهذا أقوى في الذم لان كل مضل فانه يجب كونه ضالا وقد يكون ضالا ولا يكون
 مضلا فالضل أكثر استحقا فاللذم من الضال (المسئلة الثانية) المراد من قوله ليضلون قيل انه عمرو بن لحي
 فن دونه من المشركين لانه أول من غير دين اسماعيل واتخذ الحجار والسواب وأكل الميتة وقوله بغير علم
 يريد ان عمرو بن لحي أقدم على هذه المذاهب عن الجهالة الصرفة والضلالة المحضة وقال الزجاج المراد منه
 الذين يحلون الميتة وينظرونكم في احلالها ويحبون عليها بقولهم لما حل ما تذبحونه أنتم فبان يحل
 ما يذبحه الله أولى وكذلك كل ما يضلون فيه من عبادة الاوثان والطعن في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام
 فانما يتبعون فيه الهوى والشهوة ولا بصيرة عندهم ولا علم (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على
 ان القول في الدين بمجرد التقليد حرام لان القول بالتقليد قول بعض الهوى والشهوة والآية دلت على ان
 ذلك حرام ثم قال تعالى ان ربك هو أعلم بالمعتدين والمراد منه انه هو العالم بما في قلوبهم وضمائرهم من
 التعدي وطلب نصره الباطل والسعي في اخفاء الحق واذا كان عالما بما حوالمهم وكان قادرا على مجازاتهم فهو

تعالى يجازيهم عليها والمتصود من هذه الكلمة التهديد والتخويف والله أعلم بقوله تعالى (وذروا ظاهر الاثم
وباطنه ان الذين يكسبون الاثم سيحزون بما كانوا يتفرون) اعلم انه تعالى لما بين انه فصل المحرمات اتبعه
بما يوجب تركها بالكتابة بقوله وذروا ظاهرا الاثم وباطنه والمراد من الاثم ما يوجب الاثم وذروا في ظاهر
الاثم وباطنه وجهين (الاول) ان ظاهر الاثم الاعلان بالزنا وباطنه الاستسرا به قال الفضيل كان أهل
الجاهلية يرون الزنا حلالا ما كان سر الختم الله تعالى بهذه الآية السر منه والعلانية (الثاني) ان هذا النهي
عام في جميع المحرمات وهو الاصح لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز ثم قيل المراد
ما اعتنم وما أسررت وقيل ما علمت وما نويت وقال ابن التبري يريد وذروا الاثم من جميع جهاته كما تقول
ما أخذت من هذا المال قليلا ولا كثيرا تريد ما أخذت منه بوجه من الوجوه وقال آخرون معنى الآية
النهي عن الاثم مع بيان أنه لا يخرج من كونه اثمًا بسبب اخفائه وكتمانه ويمكن أن يقال المراد من
قوله وذروا ظاهر الاثم النهي عن الاقدام على الاثم ثم قال وباطنه ليعلم بذلك ان الداعي له الى ترك ذلك الاثم
خوف الله لا خوف الناس وقال آخرون ظاهر الاثم افعال الجوارح وباطنه افعال التلويح من السكر
والسدد والعجب واردة السوء للمسلمين ويدخل فيه الاعتقاد والعزم والنظر والظن والتفني والورع على
الخيرات وبهذا يظهر فساد قول من يقول ان ما يوجد في القلب لا يؤخذ به اذ لم يقترن به عمل فانه تعالى
نهي عن كل هذه الاقسام بهذه الآية ثم قال تعالى ان الذين يكسبون الاثم سيحزون بما كانوا يتفرون
ومعنى الاقرار قد تقدم ذكره وظاهر النص يدل على انه لا بد وان يعاقب المذنب الا ان المسلمين أجمعوا على
انه اذا تاب لم يعاقب وأصحها ان ينادوا بشرطه ثانيا وهو انه تعالى قد يعفون عن المذنب فيترك عقابه كما قال الله
تعالى ان الله لا يعفران يشركيه ويعفون مادون ذلك لمن يشاء قوله تعالى (ولانما كلوا مما لم يذكر اسم الله
عليه وانه افسق وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انتمكم لمشركون) اعلم انه
تعالى لما بين انه يحل اكل ما ذبح على اسم الله ذكر بعده تحريم ما لم يذكر عليه اسم الله ويدخل فيه الميتة
ويدخل فيه ما ذبح على ذكرا الاصنام والمتصود منه ابطال ما ذكره المشركون وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) نقل عن عطاء انه قال كل ما لم يذكر عليه اسم الله من طعام أو شراب فهو حرام عكسا وعموم هذه
الآية وأما سائر النسخ فانهم أجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح ثم اختلفوا في حال ما ذبح
لم يذكر عليه اسم الله فهو حرام سواء ترك ذلك الذبح عمدًا أو نسيانًا وهو قول ابن سيرين وطائفة من
المتكلمين وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى ان ترك الذبح عمدًا حرم وان ترك نسيانًا حل وقال الشافعي
رحمه الله تعالى يحل متروك التسمية سواء ترك عمدًا أو خطأ اذا كان الذابح أهلا للذبح وقد ذكرنا هذه
المسئلة على الاستقصاء في تفسير قوله الاماذا كيتم فلا فائدة في الاعادة قال الشافعي رحمه الله تعالى هذا النهي
مخصوص بما اذا ذبح على اسم النصب ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى وانه افسق وأجمع المسلمون
على انه لا يفسق اكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية (وثانيها) قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى
اوليائهم ليجادلوكم وهذه المناظرة انما كانت في مسئلة الميتة روى ان ناسا من المشركين قالوا للمسلمين
ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه وما يقتله الله فلا تأكلونه وعن ابن عباس انهم قالوا تأكلون ما تقتلونوه
ولانما تأكلون ما يقتله الله فهذه المناظرة مخصوصة بكل الميتة (وثالثها) قوله تعالى وان اطعتموهم انتمكم
لمشركون وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب يعني لو رضيت بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم الهية
الاوثان فقد رضيت باللهيتها وذلك يوجب الشرك قال الشافعي رحمه الله تعالى فلذلك الآية وان كان
عاما بحسب الصيغة الا ان آخرها ما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا ان المراد من ذلك العموم هو هذا
المخصوص وما يؤكد هذا المعنى هو انه تعالى قال ولانما كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه افسق فقد صار
هذا النهي مخصوصا بما اذا كان هذا الاكل فسقا ثم طلبنا في كتاب الله تعالى انه متى يصير فسقا فربما يفسد
الفسق مفسرا في آية أخرى وهو قوله قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طعامه الا ان يكون ميتة

أو دما مسدوداً أو طم خنزير فانه رجس أو فسق. تسأهل اغفر الله به فصار الفسق في هذه الآية مفسراً عاماً أهل
 به لغفر الله وإذا كان كذلك كان قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق مخصوصاً عاماً أهل به لغفر
 الله (والمقام الثاني) أن ترك الفسق بهذه الخصوصيات لكن نقول لم قلتم انه لم يوجد ذكر الله ههنا والدليل
 عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ذكر الله مع المسلم سواء قال أولم يقل ويحمل هذا المذكور على
 ذكر القالب (والمقام الثالث) وهو أن نقول هب أن هذا الدليل يوجب الحرمة إلا أن سائر الدلائل المذكورة
 في هذه المسئلة توجب الحل وتعارضت ووجب أن يكون الراجح هو الحل لأن الأصل في المأكولات
 الحل وأيضاً يدل عليه جميع العمومات المقتضية للحل الاكل والاتساع كقوله تعالى خلق لكم ما في الأرض
 جميعاً وقوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا فإنه سيغفر لكم تفرغ الله تعالى أن يحل لكم الطيبات
 ولأنه مال لأن الطيبات يبيح الله فوجب أن لا يحرم ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهي عن إضاعة
 المال فهذا تقرير الكلام في هذه المسئلة ومع ذلك فنقول الأولى بالمسلم أن يحترز عنه لأن ظاهر هذا النص
 قوي (المسئلة الثانية) الغيبة في قوله وانه لفسق الى ماذا يعود فيه قولان (الأول) أن قوله لا تأكلوا
 يدل على الاكل لأن الفعل يدل على المصدر فهذا الغيبة عما تدل هذا المصدر (والثاني) كأنه جعل ما لم
 يذكر اسم الله عليه في نفسه فسقاً على سبيل المبالغة وأما قوله وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم
 ففيه قولان (الأول) ان المراد من الشياطين ههنا الشياطين وجنوده وسوسوا الى أوليائهم من المشركين
 ليجادلوا محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه في أكل الميتة والثاني قال ~~ع~~ حرمة وان الشياطين يعني
 حرمة الجوس ليوحون الى أوليائهم من مشركي قريش وذلك لانه لما نزل تحريم الميتة سمع الجوس من أهل
 فارس فكاتبوا الى قريش وكانت بينهم مكانة ان محمداً وأصحابه يزعمون انهم يتبعون أمر الله ثم يزعمون
 أن ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله حرام فوقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فأنزل الله تعالى هذه
 الآية ثم قال وان أظعنوهم يعني في استحلال الميتة انكم لمشركون قال الزجاج وفيه دليل على ان كل من
 أحل شيئاً مما حرم الله تعالى أو حرم شيئاً مما أحل الله تعالى فهو مشرك وانما سمى مشركاً لانه أثبت حاكماً
 سوى الله تعالى وهذا هو الشرك (المسئلة الثالثة) قال السكعي الآية حجة على ان الايمان اسم لجميع
 الطاعات وان ~~هـ~~ ان معناه في اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك اسماً لكل ما كان مخالفاً لله تعالى
 وان كان في اللغة محتملاً بين يعتقد ان الله شر يكابد ليل انه تعالى سعى طاعة المؤمنين للمشركين في اباحة
 الميتة شركاً وانما قل أن يقول لم لا يجوز أن يكون المراد من الشرك ههنا اعتقاد ان الله تعالى شريكاً في الحكم
 والتكليف وبهذا التقدير يرجع معنى هذا الشرك الى الاعتقاد فقط قوله تعالى (أو من كان ميتاً فأحييناه
 وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ~~هـ~~ ذلك زين للكافرين ما كانوا
 يعملون) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الأولى ان المشركين يجادلون
 المؤمنين في دين الله ذكر مثلاً يدل على حال المؤمن المهتدي وعلى حال الكافر الضال فبين ان المؤمن
 المهتدي بمنزلة من كان ميتاً فجعل حياً بعد ذلك وأعطى نوراً يمشي به في مصالحه وان الكافر بمنزلة من هوى
 ظلمات منغمس فيها لا خلاص له منها فيكون محمداً على الدوام ثم قال تعالى كذلك زين للكافرين ما كانوا
 يعملون وعند هذا عادت ~~هـ~~ المسئلة الجبر والقدر فقال أصحابنا ذلك المزين هو الله تعالى ودليله ما سبق ذكره
 من ان الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصوله لا بد وأن يكون بخلاف الله تعالى والداعي عبارة عن علم
 أو اعتقاد او ظن باشتغال ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجح فهذا الداعي لا معنى له الا ههنا التزيين
 فإذا كان موجوداً هذا الداعي هو الله تعالى كان المزين لا محالة هو الله تعالى وقالت المعتزلة ذلك المزين هو
 الشيطان ~~هـ~~ واعني الحسن انه قال زينه لهم والله الشيطان واعلم ان هذا في غاية الضعف لوجوه
 (الأول) الدليل القاطع الذي ذكرناه (والثاني) ان هذا المثل المذكور ليز الله حال المسلم من الكافر
 فيدخل فيه الشيطان فان كان اقدام ذلك الشيطان على ذلك الكافر الشيطان آخر لزم الذهاب الى مزين

آخر الى غير النهاية والافلابد من هذين آخر سوى الشيطان (الثالث) انه تعالى صرح بان ذلك المزين
 ليس الا هو فيما قبل هذه الآية وما بعدها اما قبلها فقولہ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا
 الله عدوا بغير علم كذلك زين لكل امة علمهم واما بعد هذه الآية فتقوله وكذلك جعلنا في كل قرية اكابرا
 مجرمها (المسئلة الثانية) قوله او من كان ميتا فأحييناه قرأنا نافع ميتا مشقدا والباغون مخفضا قال
 أهل اللغة الميت مخفف تخفيف ميت ومعناها واحد نقل أرخنف (المسئلة الثالثة) قال أهل المعاني
 قد وصف الكفار بانهم أموات في قوله أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يعنون وأيضا في قوله لينذر
 من كان حيا وفي قوله انك لا تسمع الموتى وفي قوله وما يستوى الاعى والبصير وما يستوى الاحياء
 ولا الاموات فلما جعل الكفر موتا والكافر ميتا جعل الهدى حياة والمهتدى حيا وانما جعل الكفر
 موتا لانه جهل والجهل يوجب الخيرة والوقفة فهو كالموت الذي يوجب السكون وأيضا الميت لا يهتدى الى
 شيء والجاهل كذلك والهدى علم وبصر والعلم والبصر سبب لحصول الرشدا والفوز بالجنة وقوله وجعلنا له
 نورا يمشي به في الناس عطف على قوله فأحييناه فوجب أن يكون هذا النور مغايرا لتلك الحياة والذي يخطر
 بالبال والعلم عند الله تعالى ان الارواح البشرية بها أربع مراتب في المعرفة (فأولها) كونها مستعدة
 لقبول هذه المعارف وذلك الاستعداد الاصلى يختلف في الارواح فربما كانت الروح موصوفة باستعداد
 كامل فربى شريف وربما كان ذلك الاستعداد قليلا لضعفها ويكون صاحبها بليدا ناقصا (والمرتبة الثانية)
 أن يحصل لها العلوم الكلية الاولية وهي المسماة بالعقل (والمرتبة الثالثة) أن يحاول ذلك الانسان
 تركيب تلك البدييات ويتوصل بتركيبها الى تعترف الجوهولات الكسبية الا ان تلك المعارف ربما لا تكون
 حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استرجاعها واستحضارها بقدر عليه (والمرتبة الرابعة)
 أن تكون تلك المعارف القدسية والجلال الروحية حاضرة بالفعل ويكون جوهر ذلك الروح مشرفا لتلك
 المعارف مستضيئا بمسئلتكم لا يظهورها فيه اذا عرفت هذا فنقول (المرتبة الاولى) وهي حصول
 الاستعداد فقط هي المسماة بالموت (والمرتبة الثانية) وهي أن تحصل العلوم البديية الكلية فيه فهي
 المشار اليها بقوله فأحييناه (والمرتبة الثالثة) وهي تركيب البدييات حتى يتوصل بتركيباتها الى تعترف
 الجوهولات النظرية فهي المراد من قوله تعالى وجعلنا له نورا (والمرتبة الرابعة) وهي قوله يمشي به في الناس
 اشارة الى كونه مستحضرا لتلك الجلال القدسية ناظرا اليها وعند هذا تتم درجات سعادات النفس
 الانسانية وعكس أن يقال أيضا الحياة عبارة عن الاستعداد القائم بجوهر الروح والنور عبارة عن ابصال
 نور الوحي والتنزيل به فانه لا بد في الابصار من أمرين من سلامة الحاسة ومن طلوع الشمس فكذلك البصيرة
 لا بد فيها من أمرين من سلامة حاسة العقل ومن طلوع نور الوحي والتنزيل فلهذا السبب قال المفسرون
 المراد بهذا النور القرآن ومنهم من قال هو نور الدين ومنهم من قال هو نور الحكمة والاقوال بأسرها متقاربة
 والتحقيق ما ذكرناه وأما مثل الكافر فهو كمن في الظلمات ليس بخارج منها وفي قوله ليس بخارج منها حقيقة
 عقديية وهي أن الشيء اذا دام - صوله مع الشيء صار كالآخر الذاتي والصفة اللازمة له فاذا دام ككون
 الكافر في ظلمات الجهل والاخلاق الذميمة صارت تلك الظلمات كالصفة الذاتية اللازمة له بهسرا ذاتها عنه
 نعوذ بالله من هذه الحالة وأيضا الواقف في الظلمات يبقى متحصرا لا يهتدى الى وجه صلاحه فيستولى عليه
 الخوف والفرع والعجز والوقوف (المسئلة الرابعة) اختلفوا في أن حذين المنان المذكورين هل هما
 مخصوصان بانسانين معينين أو عامان في كل مؤمن وكافر فيه قولان (الاول) انه خاص بانسانين على
 التعيين ثم فيه وجه (الاول) قال ابن عباس ان أبا جهل رعى النبي صلى الله عليه وسلم بئرث وجرزة
 يومئذ لم يؤمن فأنابهم عند ذلك عند قدمه من مديله والقوس بيده فعمد الى أبي جهل ونوحاه بالقوس
 وجهل يضرب رأسه فقال له أبو جهل أما ترى ما جاء به سفيه عقولنا وسب آلنا فقال جرزة أنتم أسفوه
 الناس تريدون الجحارة من دون الله أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله

فنزلت هذه الآية (والرواية الثانية) قال مقاتل نزلت هذه الآية في النبي صلى الله عليه وسلم وأبي
 جهل وذلك انه قال زاجنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كافرين رهان قالوا مناجي يوحى اليه
 والله لا تؤمن به الا أن يأتينا وحى كما يأتيه فنزلت هذه الآية (والرواية الثالثة) قال عكرمة والكاتب نزلت
 في حمار بن ياسر وأبي جهل (والرواية الرابعة) قال الضحاك نزلت في عمر بن الخطاب وأبي جهل (والقول
 الثاني) ان هذه الآية عامة في حق جميع المؤمنين والكافرين وهذا هو الحق لان المعنى اذا كان حاصله في
 الكل كان التخصيص محض التصكم وأيضا قد ذكرنا ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فالقول بان سبب
 نزول هذه الآية المعينة كذا وكذا مشكل الا اذا قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان مراد الله تعالى
 من هذه الآية العاقبة فلان بعينه (المسئلة الخامسة) هذه الآية من أقوى الدلائل أيضا على ان
 الكفر والايمان من الله تعالى لان قوله فأحييناه وقوله وجعلناه نورا يعني به في الناس قدينا انه كتابة
 عن المعرنة والهدى وذلك يدل على ان كل هذه الامور انما تحصل من الله تعالى وبإذنه والدلائل العقلية
 ساعدت على صحته وهو دليل الداعي على ما نخلصناه وأيضا ان عاقلا لا يختار الجهل والكفر انفسه فناله
 أن يختار الانسان جعل نفسه جاهلا كافرنا فلما حصل ذلك حصل الايمان والمعرفة لم يحصل ذلك وانما حصل
 ضده وهو الكفر والجهل علمنا ان ذلك حصل بايجاد غيره فان قالوا انما اختاره لاعتقاده في ذلك الجهل انه
 علم فلنا حصل هذا الكلام انه انما اختاره هذا الجهل لسابقة جهل آخر فان كان الكلام في ذلك الجهل
 السابق كافي المسبوق لزم الذهاب الى غير النهاية والافوجب الاتهام الى جهل يحصل فيه لا بايجاد
 وتكوينه وهو المطلوب * قوله تعالى (وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرمين الكافرين وما يذكرون
 الا بانفسهم وما يشعرون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الكافر في قوله وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرمين
 وفيه قولان (الاول) وكما جعلنا في مكة صناديدها الكافرين كذا جعلنا في كل قرية أكابر مجرمين
 (الثاني) انه معطوف على ما قبله أي كما زيننا للكافرين أعمالهم كذلك جعلنا (المسئلة الثانية)
 الاكابر جمع الاكبر الذي هو اسم والآية على التقديم والتأخير تقديره جعلنا مجرمين أكابر ولا يجوز أن
 يكون الاكابر مضافة فانه لا يتم المعنى ويحتاج الى ضم المفعول الثاني للجمع لانك اذا قلت جعلت
 زيد او سكت لم يفد الكلام حتى تقول رئيسا أو ذليلا أو ما أشبه ذلك لاقتضاء الجعل مفعولين ولانك اذا
 أضفت الاكابر فقد أضفت الصفة الى الموصوف وذلك لا يجوز عند البصريين (المسئلة الثالثة) صار
 تقدير الآية جعلنا في كل قرية مجرمين أكابر ليكروا فيها وذلك يقتضى انه تعالى انما جعلهم بهذه الصفة
 لانه أراد منهم ان يكروا بالناس فهذا أيضا يدل على ان الخير والشر بارادة الله تعالى اجاب الجبائي عنه
 بان جعل هذه الامم على لام العاقبة وذكر غيره انه تعالى لما لم يمنعه عن المكر صار شبيها بما اذا أراد ذلك
 فجاء الكلام على سبيل التشبيه وهذا السؤال مع جوابه قد ذكره من اراد خارجة عن الحد والحصر
 (المسئلة الرابعة) قال الزجاج انما جعل الجرمين أكابر لانهم لاجل ربايتهم أقدر على الغدر والمكر وترويح
 الاباطيل على الناس من غيرهم ولان كثرة المال وقوة الجاه تحمل الانسان على المباغة في حفظهما وذلك
 الحفظ لا يتم الا بجميع الاخلاق الذميمة من الغدر والمكر والكذب والغيبة والشح والايمان الكاذبة
 ولو لم يكن للمال والجاه عيب سوى ان الله تعالى حكم بانه انما وصف بهذه الصفات لذميمة من كان له مال
 وجاء لکنى ذلك دليلا على خساسة المال والجاه ثم قال تعالى وما يذكرون الا بانفسهم وما يشعرون والمراد
 منه ما ذكره الله تعالى في آية أخرى وهي قوله ولا يحيق المكر السيئ الا بأهله وقد ذكرنا حقيقة ذلك في
 أول سورة البقرة في تفسير قوله تعالى الله يستهزئ بهم قالت المعتزلة لاشك ان قوله وما يذكرون
 الا بانفسهم وما يشعرون مذكور في معرض التهديد والزرع ولو كان ما قبل هذه الآية يدل على انه تعالى
 أراد منهم أن يكروا بالناس فيصير يدين بالرحيم الكريم الحكيم الخليم أن يريد منهم المكر ويخلق فيهم
 المكر ثم يهددهم عليه ويعاقبهم أشد العقاب عليه واعلم ان معارضة هذا الكلام بالوجوه المشهورة قد

ذكرنا امراراً قوله تعالى (واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله أعلم
 حيث يجعل رسالته سيبصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون) أعلم انه تعالى
 حكى عن مكر هؤلاء الكفار وحسد هم انهم في ظهريتهم معجزة فاهرة تدل على نبوة محمد صلى الله عليه
 ولم قالوا لن نؤمن حتى يحصل لنا مثل هذا المنصب من عند الله وهذا يدل على نهاية حسدهم وانهم انما
 يتوأمصرون على الكفر لاطلب الحجة والدلائل بل لنهاية الحسد قال المفسرون قال الوايد بن المغيرة والله
 لو كانت النبوة حقا لسكنت أنا ما حق بهم ان محمداً في أكثر منه ما لا وولد اقترأت هذه الآية وقال الفصحاء
 أراد كل واحد منهم أن يخص بالوحي والرسالة كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله بل يريد كل امرئ منهم أن
 يؤتى حصفاً منسرة فظاهر الآية التي نحن في تفسيرها يدل على ذلك أيضاً لأنه تعالى قال واذا جاءتهم آية
 قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله وهذا يدل على ان جماعة منهم كانوا يقولون هذا الكلام
 وأيضا قبل هذه الآية يدل على ذلك أيضا وهو قوله وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرمين الممكروا
 فيها ثم ذكر عقيب تلك الآية أنهم قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله وظاهره يدل على ان المكر
 المذكور في الآية الاولى هو هذا الكلام الخبيث وأما قوله تعالى ان نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي
 رسل الله ففيه قولان (الاول) وهو المشهور وأراد القوم أن يحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد عليه
 الصلاة والسلام وأن يكونوا متبوعين لاتباعين ومخدمين لخدامين (والقول الثاني) وهو قول الحسن
 ومنقول عن ابن عباس ان المعنى واذا جاءتهم آية من القرآن تأمرهم بالتباعد النبي قالوا لن نؤمن حتى
 نؤتي مثل ما أوتي رسل الله وهو قول مشركي العرب لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا قاله
 حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه من الله الى أبي جهل والى فلان وفلان ~~صكتا~~ با على حدة وعلى هذا التقدير
 فالقوم ما طلبوا النبوة وانما طلبوا أن تأتيهم آيات فاهرة ومعجزات ظاهرة مثل معجزات الانبياء المتقدمين
 حتى تدل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام قال المحققون والقول الاول أقوى وأولى لان قوله الله
 أعلم حيث يجعل رسالته لا ياتي الا بالقول الاول ولين ينصر القول الثاني أن يقول انهم لما اقترحوا
 تلك الآيات الفاهرة فلما جاءهم الله اليها وظهرت تلك المعجزات على وفق القاصم لكانوا قد قرروا من منصب
 الرسالة وحينئذ يصلح أن يكون قوله الله أعلم حيث يجعل رسالته جوابا على هذا الكلام وأما قوله الله أعلم
 حيث يجعل رسالته فالله في ان للرسالة وضعها مخصوصا لا يصلح وضعها الا فيه فمن كان مخصوصا وصوفا
 بتلك الصفات التي لا جملها يصلح وضع الرسالة فيه كان رسولا ولا فلا والعالم بتلك الصفات ليس الا الله تعالى
 واعلم ان الناس اختلفوا في هذه المسئلة فقال بعضهم النفوس والارواح متساوية في تمام الماهية فحصول
 النبوة والرسالة لبعضها دون البعض تشرىف من الله واحسان وتفضل وقال آخرون بل النفوس
 البشرية مختلفة بجوارها وما هيئاتها فبعضها خيرة طاهرة من علائق الجسمانيات مشرقة بالانوار الالهية
 مستعلية منورة وببعضها خبيثة كدرة محجبة للجسمانيات فالنفس عالم تكن من القسم الاول لم تصلح
 لقبول الوحي والرسالة ثم ان القسم الاول يقع الاختلاف فيه بالزيادة والنقصان والقوة والضعف الى
 مراتب لانهاية لها فلا جرم كانت مراتب الرسل مختلفة فمنهم من حصلت له المعجزات القوية والتبوع القليل
 ومنهم من حصلت له معجزة واحدة أو اثنتان وحصل له تبوع عظيم ومنهم من كان الرفق غالبا عليه ومنهم
 من كان التشديد غالبا عليه وهذا النوع من البحث فيه استقصاء ولا يليق ذكره في هذا الموضوع وقوله تعالى
 الله أعلم حيث يجعل رسالته فيه تنبيه على دققة أخرى وهي ان اقل ما لا بد منه في حصول النبوة
 والرسالة البراءة عن المكر والغدر والغفل والحسد وقوله لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله عن المكر
 والغدر والحسد فكيف يقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات ثم بين تعالى انهم اكونهم ووصوفين
 بهذه الصفات الذميمة سببهم صغار عند الله وعذاب شديد وتقريره ان الثواب لا يتم الا بأمرين العظيم
 والمنفعة والعقاب أيضا انما يتم بأمرين الالهانة والضرر والله تعالى توعدهم بجموع هذين الأمرين في هذه

الآية إنما الاهانة فقوله سيصيبهم مغار عند الله وعذاب شديد وانما تقدم ذكره مغار على ذكر الضر لان
القوم انما ترددوا عن طاعة محمد عليه الصلاة والسلام طلبا للعزيز والكرامة لما قاله تعالى بزانة يقابلهم بضد
مطلوبهم فأقول ما يوصل اليهم انما يوصل الصغار والذلل والهوان وفي قوله صغار عند الله وجوه (الاول)
أن يكون المراد ان هذا المغار انما يحصل في الآخرة حيث لا حاكم ينفذ حكمه سواء (والثاني) انهم يصيبهم
مغار بكم الله وايضا به في دار الدنيا فلما كان ذلك المغار هذا سالا جازان يضاف الى عند الله
(الثالث) أن يكون المراد سيصيب الذين أجروا مغارهم استأنف وقال عند الله أي معذاتهم ذلك
والمقصود منه التأنيب (الرابع) أن يكون المراد مغار من عند الله وعلى هذا التقدير فلا بد
من اضمحار كلمة من وأما بيان الضرر والعذاب فهو قوله وعذاب شديد فحصل بهذا الكلام انه تعالى
أعد لهم الخزي العظيم والعذاب الشديد ثم بين ان ذلك انما يصيبهم لاجل كفرهم وكذبهم وحسد هم
قوله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما
يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
تمسك أصحابنا بهذه الآية في بيان ان الضلال والهداية من الله تعالى واعلم ان هذه الآية كما ان افظها
يدل على قولنا فلفظها أيضا يدل على الدليل القاطع العقلي الذي في هذه المسئلة ويبينه ان العبد قادر على
الايان وقادر على الكفر فتدبره بانسبته الى هذين الامرين حاصله على السوية فمتنع صدور الايمان عنه
بدلان الكفر او الكفر بدلان الايمان الا اذا حصل في القلب داعية اليه وقد ينشأ ذلك مرارا كثيرة
في هذا الكتاب وتلك الداعية لا معنى لها الا العلم أو اعتقاده أو ظنه بكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة
زائدة ومنفعة راجحة فانه اذا حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك الى فعل ذلك الشيء وان حصل في القلب
علم أو اعتقاد أو ظن بكون ذلك الفعل مشتملا على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاه ذلك الى تركه وبيننا
بالدليل ان حصول هذه الدواعي لا بد وأن يكون من الله تعالى وان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل
اذا ثبت هذا فتقول يستحيل أن يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله في قلبه اعتقاد ان الايمان راجح
المنفعة زائد المصلحة واذا حصل في القلب هذا الاعتقاد مال القلب وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله
وهذا هو انشراح الصدر للايمان فاما اذا حصل في القلب اعتقاد ان الايمان بمحمد مثلا سبب مفسدة
عظيمة في الدين والدنيا ويوجب المضار الكثيرة فعند هذا يرتب على حصول هذا الاعتقاد نفرة شديدة عن
الايان بمحمد عليه الصلاة والسلام وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا فصارت تقدير الآية
ان من أراد الله تعالى منه الايمان قوى دواعيه الى الايمان ومن أراد الله منه الكفر قوى صوارفه عن
الايان وقوى دواعيه الى الكفر ولما ثبت بالدليل العقلي ان الامر كذلك ثبت ان لفظ القرآن مشتمل على
هذه الدلائل العقابية واذا انطبق قاطع البرهان على صريح لفظ القرآن فليس وراءه بيان ولا برهان قالت
المتنزة لنا في هذه الآية مقامان (المقام الاول) بيان انه لا دلالة في هذه الآية على قولكم (المقام الثاني)
مقام التأويل المطابق لذهبنا وقولنا اما المقام الاول فتتبرره من وجوه (الاول) ان هذه الآية ليس فيها
انه تعالى أضل قوما أو يضاهم لانه ليس فيها أكثر من انه متى أراد أن يهدي انسانا فعل به كيت وكيت واذا
أراد اضلاله فعل به كيت وكيت وليس في الآية انه تعالى يريد ذلك أو لا يريد والدليل عليه انه تعالى قال
لو أردنا ان نتخذ لهم ولاة من لدنا ان كفنا عنهم فيبين تعالى انه يفعل الله ولو أراد ولا خلاف انه تعالى
لا يريد ذلك ولا يفعله (الوجه الثاني) انه تعالى لم يقل ومن يرد أن يضله عن الاسلام بل قال ومن يرد أن
يضله فلم قلتم ان المراد ومن يرد أن يضله عن الايمان (والثالث) انه تعالى بين في آخر الآية انه انما يفعل
هذا الفعل بهذا الكافر جزاء على كفره وانه ليس ذلك على سبيل الابتداء فقال كذلك يجعل الله الرجس
على الذين لا يؤمنون (والوجه الرابع) ان قوله ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا فهذا يشعر
بان جعل الصدر ضيقا حرجا تقدم حصوله على حصول الضلالة وان حصول ذلك المتقدم أثر في حصول

الضلال وذلك باطل بالإجماع أما عندنا فلا نقول به وأما عندكم فلان مقتضى حصول الجهل والضلال هو
 أن الله تعالى يحلقة فيه بقدرته فثبت به هذه الوجوه الأربعة أن هذه الآية لا تدل على قولكم أما المقام
 الثاني وهو أن تفسير هذه الآية على وجه يليق بقولنا فتقريبه من وجوه (الأول) وهو الذي اختاره
 الجبائي ونصره القاضي فنقول تقدير الآية ومن رد الله أن يهديه يوم القيامة إلى طريق الجنة يشرح
 صدره للإسلام حتى يثبت عليه ولا يزول عنه وتفسير هذا الشرح هو أنه تعالى يقول به ألقاها ندعوه إلى
 البقاء على الإيمان والتمسك عليه وفي هذا النوع ألقاها بالمؤمنين لا بعد أن يصير مؤمنا وهي
 بعد أن يصير الرجل مؤمنا يدعوه إلى البقاء على الإيمان والتمسك عليه واليه الإشارة بقوله تعالى ومن يؤمن
 بالله يهديه ويقره والذين جاؤوا فإيمانهم سبيلنا فإذا آمن عبد وأراد الله ثباته حينئذ يشرح
 صدره أي يفعل به اللطف التي تقتضي ثباته على الإيمان ودوامه عليه فإما إذا كفر وعاند وأراد الله تعالى
 أن يضله عن طريق الجنة فعند ذلك يلقى في صدره الضيق والمخرج ثم سأل الجبائي نفسه وقال كيف يصح
 ذلك ولجهد الكفار طيبي النفوس لا غم لهم البتة ولا حزن وأجاب عنه بأنه تعالى لم يخبر بأنه يفعل بهم ذلك
 في كل وقت فلا يتعجب كونهم في بعض الأوقات طيبي القلوب وسأل القاضي نفسه على هذا الجواب سؤال الآخر
 فقال فيجب أن تقطع وفي كل كافر بأنه يجد من نفسه ذلك الضيق والمخرج في بعض الأوقات وأجاب عنه
 بأن قال وكذلك نقول ودفع ذلك لا يمكن خصوصاً عند ورود أدلة الله تعالى وعند ظهور نصرة الله للمؤمنين
 وعند ظهور الذلة والهزيمة فإنهم هذا غاية تقرير هذا الجواب (والوجه الثاني) في التأويل قالوا لم لا يجوز أن
 يقال المراد من رد الله أن يهديه إلى الجنة يشرح صدره للإسلام أي يشرح صدره للإسلام في ذلك الوقت
 الذي يهديه فيه إلى الجنة لأنه لما رأى أن بسبب الإيمان وجد هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة
 يزاد الرغبة في الإيمان ويحصل في قلبه مزيد انشراح ويميل إليه ومن يراد أن يضله يوم القيامة عن طريق
 الجنة ففي ذلك الوقت يضيق صدره ويخرج صدره بسبب الحزن الشديد الذي ناله عند الحرمان من الجنة
 والدخول في النار فالواضح في وجه قريب واللفظ محتمل له فوجب حمل اللفظ عليه (والوجه الثالث) في
 التأويل أن يقال حصل في الكلام تقديم وتأخير فيكون المعنى من شرح صدره نفسه بالإيمان فتدأراد
 الله أن يهديه أي يخرجه بالالطاف الداعية إلى الثبات على الإيمان أو يهديه بمعنى أنه يهديه إلى طريق الجنة
 ومن جعل صدره ضيقاً حرجاً عن الإيمان فتدأراد الله أن يضله عن طريق الجنة أو يضله بمعنى أنه يحرمه عن
 اللطاف الداعية إلى الثبات على الإيمان فهذا هو مجموع كلامهم في هذا الباب والجواب عما قالوه أو قال من
 أن الله تعالى لم يقل في هذه الآية أنه يضله بل المذكور فيه أنه لو أراد أن يضله لفعل كذا وكذا فنقول قوله
 تعالى في آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريحاً بأنه يفعل بهم ذلك الضلال لأن
 حرف الكاف في قوله كذلك يفيد التشبيه والتقدير وكما جعلنا ذلك الضيق والمخرج في صدره فكذلك
 يجعل الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون والجواب عما قالوه ثانياً وهو قوله ومن رد الله أن يضله عن
 الدين فنقول إن قوله في آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريحاً بأن المراد من
 قوله ومن يراد أن يضله هو أنه يضله عن الدين والجواب عما قالوا ثالثاً من أن قوله كذلك يجعل الله الرجس
 على الذين لا يؤمنون يدل على أنه تعالى إنما يلقى ذلك الضيق والمخرج في صدرهم جزاءً على كفرهم فنقول
 لأن المراد بذلك بل المراد كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين قضى عليهم بأنهم لا يؤمنون وإذا
 جعلنا هذه الآية على هذا الوجه سقط ما ذكره والجواب عما قالوا رابعاً من أن ظاهر الآية يقتضي أن
 يكون ضيق الصدر وحرجه شيئاً متقدماً على الضلال وموجباً له فنقول الأمر كذلك لأنه تعالى إذا خلق
 في قلبه اعتقاداً بأن الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم يوجب الذم في الدنيا والعقوبة في الآخرة فهذا
 الاعتقاد يوجب اعراض النفس ونفور القلب عن قبول ذلك الإيمان ويحصل في ذلك القلب نفرة ونبوة
 عن قبول ذلك الإيمان وهذه الحالة شبيهة بالضيق الشديد لأن الطريق إذا كان ضيقاً لم يقدر الداخل على

أن يدخل فيه فكذلك القلب إذا حصل فيه هذا الاعتقاد امتنع دخول الإيمان فيه فلا يحصل حصول هذه المشايمة من هذا الوجه أطلق لفظ الضيق والمخرج عليه فقد سقط هذا الكلام (وأما الوجه الأول) من التأويلات الثلاثة التي ذكرها فإجابا وب عنه أن حاصل ذلك الكلام يرجع إلى تفصيل الضيق والمخرج باستيلاء الغم والحزن على قلب الكافر وهذا بعيد لانه تعالى ميز الكافر عن المؤمن بهذا الضيق والمخرج فلو كان المراد منه حصول الغم والحزن في قلب الكافر لوجب أن يكون ما يحصل في قلب الكافر من الغم والهموم والاحزان أزيد مما يحصل في قلب المؤمن زيادة يعرفها كل أحد ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك بل الأمر في حزن الكافر والمؤمن على السوية بل الحزن والبلاء في حق المؤمن أكثر قال تعالى ولو لأن يكون الناس أمة واحدة بل جعلنا من يكفر بالرحمن لبيوتهم سفكاً من فضة وقال عليه السلام خص البلاء بالأنبياء ثم بالاولياء ثم بالامم فالامثلة فالامثلة (وأما الوجه الثاني) من التأويلات الثلاثة فهو أيضاً مدفوع لانه يرجع حاصله إلى إيضاح الواضحات لأن كل أحد يعلم بالضرورة ان كل من هداه الله تعالى إلى الجنة بسبب الإيمان فانه يشرح بسبب تلك الهداية وينشرح صدره للإيمان مزيداً انشراح في ذلك الوقت وكذلك القول في قوله ومن يراد أن يضل المراد من يضل عن طريق الجنة فانه يضيق قلبه في ذلك الوقت فان حصول هذا المعنى معلوم بالضرورة فعمل الآية عليه اخراج هذه الآية من الفاشدة (وأما الوجه الثالث) من الوجوه الثلاثة فهو يقتضي تفكيك نظم الآية وذلك لان الآية تقتضي أن يحصل انشراح الصدر من قبل الله أولاً ثم يترب عليه حصول الهداية والإيمان وأنتم عكستم القضية فقلتم العبد يجعل نفسه أولاً منشراح الصدر ثم إن الله تعالى به ذلك يهديه بمعنى أنه يخصه بزيادة اللطاف الداعية له إلى الثبات على الإيمان والدلائل اللفظية إنما يمكن التمسك بها إذا أبقينا ما فيها من التركيبات والترديدات فإما إذا أبطلنا ماها وأزلناها لم يمكن التمسك بشئ منها أصلاً وفتح هذا الباب يوجب أن لا يمكن التمسك بشئ من الآيات وأنه طعن في القرآن واخراج له عن كونه حجة فهذا هو الكلام الفصل في هذه السؤالات ثم انما ختم الكلام في هذه المسئلة بهذه الطاعة القاهرة وهي اننا بيننا أن فعل الإيمان يتوقف على أن يحصل في القلب داعية جازمة إلى فعل الإيمان وفاعل تلك الداعية هو الله تعالى وكذلك القول في جانب الكفر ولفظ الآية منطبق على هذا المعنى لان تقدير الآية فن يراد الله أن يهديه قوياً في قلبه ما يدعوه إلى الإيمان ومن يراد أن يضل الله في قلبه ما يصرفه عن الآيات ويدعوه إلى الكفر وقد ثبت بالبرهان العقلي ان الأمر يجب أن يكون كذلك وعلى هذا التقدير فجميع ما ذكرتموه من السؤالات ساقط والله تعالى أعلم بالصواب (المسئلة الثالثة) في تفسير ألقاظ الآية أما شرح الصدر ففي تفسيره وجهان (الأول) قال الليث يقال شرح الله صدره فأنشرح أي وسع صدره أقبول ذلك الأمر فتوسع وأقول ان الليث فسر شرح الصدر بتوسيع الصدر ولا شك أنه ليس المراد منه أن يوسع صدره على سبيل الحقيقة لانه لا شبهة ان ذلك محال بل لا بد من تفسير توسع الصدر فنقول بتحقيقه ما ذكرناه فيما تقدم ولا بأس باعادته فنقول اذا اعتقد الانسان في عمل من الاعمال أن نفعه زائد وخيره راجح مال طبعه اليه وقويت رغبته في حصوله وحصل في القلب استعداد شديد لتحصيله فتسمى هذه الحالة بسعة النفس واذا اعتقد في عمل من الاعمال ان شره زائد وضرره راجح عظمت النفرة عنه وحصل في الطبع نفرة ونبوة عن قبوله وعلم ان الطريق اذا كان ضيقاً لم يتمكن الداخل من الدخول فيه واذا كان واسعاً قدر الداخل على الدخول فيه فاذا حصل اعتقاد ان الأمر القلاني زائد النفع والخير وحصل الميل اليه فقد حصل ذلك الميل في ذلك القلب فقيل اتسع صدره واذا حصل اعتقاد أنه زائد الضرر والمفسدة لم يحصل في القلب ميل اليه فقيل انه ضيق فقد صار الصدر شبيهاً بالطريق الضيق الذي لا يمكن الدخول فيه فهذا تحقيق الكلام في سعة الصدر وضيقه (والوجه الثاني) في تفسير الشرح يقال شرح فلان أمره اذا أظهره وأوضحه وشرح المسئلة اذا كانت مشكلة فبينها واعلم ان لفظ الشرح غير مختص بالجانب الحق لانه واراد في الاسلام في قوله أفن شرح الله صدره للاسلام وفي الكفر في قوله ولكن من شرح بالكفر

صدرا قال المفسرون لما نزلت هذه الآية سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل له كيف يشرح الله صدره فقال عليه السلام يقذف فيه نورا حتى ينفسح وينشرح فقبل له وهل لذلك من أمانة يعرف بها فقال عليه السلام الأمانة إلى دار الخلود والتجاني عن دار الضرر والاستعداد للموت قبل نزول الموت وأقول هذا الحديث من أدل الدلائل على صحة ما ذكرناه في تفسير شرح الله الصدر وتقريره ان الانسان اذا تم واران الاشتغال بعمل الآخرة زائدا النفع والخير وان الاشتغال بعمل الدنيا زاد الضرر والشرفا اذا حصل الجزم بذلك اما بالبرهان أو بالتجربة أو التقليد لا بد وان يترب على حصول هذا الاعتقاد حصول الرغبة في الآخرة وهو المراد من الأمانة إلى دار الخلود والنفرة عن دار الدنيا وهو المراد من التجاني عن دار الضرر وأما الاستعداد للموت قبل نزول الموت فهو مشتق على الامر من أعمى النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة واذا عرفت هذا فنقول الداعي إلى الفعل لا بد وان يحصل قبل حصول الفعل وشرح الصدر للايمان عبارة عن حصول الداعي إلى الايمان فلهذا المعنى أشعرنا بهذه الآية بان شرح الصدر متقدم على حصول الاسلام وكذا القول في جانب الكفر اما قوله ومن يراد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا فيه مباحث (البحث الاول) قرأ ابن كثير ضيقا ساكنة الياء وكذا في كل القرآن والباقيون مشددة الياء مكسورة فيجتمعا ان يكون المشدود والمخفف بمعنى واحد كسيد وسيد وهين وهين واين واين وميت وميت وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم حرجا بكسر الراء والباقيون بفتحها قال الفراء وهو في كسره ونصبه بمنزلة الوجل والوجل والقرود والقرود والذئف والذئف قال الزجاج المخرج في اللغة اضيق الضيق ومعناه انه ضيق جدا فن قال انه رجل حرج الصدر بفتح الراء معناه ذو حرج في صدره ومن قال حرج جعله فاعلا وكذلك رجل ذئف ذو ذئف وذئف ذئف (البحث الثاني) قال بعضهم المخرج بكسر الراء الضيق والمخرج بالفتح جمع حرجة وهو الموضع الكثير الاشجار الذي لا تتأله الراحية وحكي الواحد في هذا الباب حكائين (احدهما) روى عن عبيد ابن عمير عن ابن عباس انه قرأ هذه الآية وقال هل ههنا احد من بني بكر قال رجل نعم قال ما الحرجة فيكم قال الوادي الكثير الشجر المشبك الذي لا طربق فيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر (والثانية) روى الواحدى عن ابي الصلت الثقفي قال قرأ عمر بن الخطاب رضى الله عنه هذه الآية ثم قال اتوفى برجل من كنانة جعلوه راعيا فا توأبه فقال له عمر يا فتى ما الحرجة فيكم قال الحرجة فينا الشجرة تحمق بها الاشجار فلا يصل اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب الكافر لا يصل اليه شئ من الخير اما قوله تعالى كأنما يصعد في السماء ففيه جهتان (البحث الاول) قرأ ابن كثير يصعدا ساكنة الصاد وقرأ أبو بكر عن عاصم يصاعد بالانف وتشديد الصاد بمعنى يصاعد والباقيون يصعد بتشديد الصاد والعين بغير انف أما قراءة ابن كثير يصعد فهي من الصعود والمعنى انه في نفوره عن الاسلام وثقله عليه بمنزلة من تكلف الصعود إلى السماء فكأن ذلك التكليف ثقيل على القلب فكذلك الايمان ثقيل على قلب الكافر وأما قراءة أبي بكر يصاعد فهو مثل يصاعد واما قراءة الباقيين يصعد فهي بمعنى يصعد فادغمت التاء في الصاد ومعنى يصعد يتكلف ما ينقل عليه (البحث الثاني) في كيفية هذا التشبيه وجهان (الاول) كان الانسان اذا كلف الصعود إلى السماء ينقل ذلك التكليف عليه وعظم وصعب عليه وقويت نفرتة عنه فكذلك الكافر ينقل عليه الايمان وتكلم نفرتة عنه (والثاني) أن يكون التقدير أن قلبه ينبوع عن الاسلام وينباعد عن قبول الايمان فتشبه ذلك البعد بعد من يصعد من الارض إلى السماء أما قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ففيه جهتان (البحث الاول) الكاف في قوله كذلك يفيد التشبيه بشئ وفيه وجهان (الاول) التقدير أن يجعل الله الرجس عليهم كجعله ضيق الصدر في قلوبهم (والثاني) قال الزجاج التقدير مثل ما قصصنا عليك يجعل الله الرجس (البحث الثاني) اختلافه في تفسير الرجس فقال ابن عباس هو الشيطان بساطه الله عليهم وقال مجاهد الرجس ما لا خير فيه وقال عطاء الرجس العذاب وقال الزجاج الرجس اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة ولخصم تفسير هذه الآية بما روى عن محمد بن كعب القرظي انه قال تذاكرنا في أمر القدرية

عند ابن عمر فقال لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا منهم نبينا صلى الله عليه وسلم فاذا كان يوم القيامة نادى مناد وقد جمع الناس بحيث يسمع الكل أين خصمها الله تتقوم القدرية وقد اورد القاضي هذا الحديث في تفسيره وقال هذا الحديث من أقوى ما يدل على أن القدرية هم الذين ينسبون أفعال العباد الى الله تعالى قضاء وقد راوا خلقا لان الذين يقولون هذا القول هم خصموا الله لانهم يقولون لله اي ذنب لنا حتى تعاقبنا وانت الذي خلقته فينا وأردته منا وقضيت علينا ولم تخلقنا الا له وما يسرت لنا غيره فهو ولا لا بتوان يكونوا خصموا الله بسبب هذه الحجة أما الذين قالوا ان الله مكن وازاح العلة وانما أتى العبد من قبل نفسه فكلامه موافق لما يصلح به من انزال العقوبة فلا يكونوا خصموا الله بل يكونون منقادين لله هذا كلام القاضي وهو عجيب جدا وذلك لانه يقال له ييه رمنك انك ما عرفت من مذاهب خصومك انه ليس للعبد على الله حجة ولا استحقاق بوجه من الوجوه وان كل ما يفعله الرب في العبد فهو رحمة وصواب وليس للعبد على ربه اعتراض ولا مناظرة فكيف يصير الانسان الذي هذا دينه واعتقاده خصم الله تعالى أما الذين يكونون خصموا لله هم المعتزلة وتقريره من وجوه (الاول) انه يدعى عليه وجوب الثواب والعوض ويقول لولم تعطني ذلك لخرجت عن الالهية وصرت معزولا عن الربوبية وصرت من جملة السفهاء فهذا الذي مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى (والثاني) أن من واطب على الكفر سبعين سنة ثم انه في آخر زمن حياته قال لا اله الا الله محمد رسول الله عن القلب ثم مات ثم ان رب العالمين أعطاه النعم الفائقة والدرجات الزائدة ألف الف سنة ثم أراد أن يقطع تلك النعم عنه لحظة واحدة فذلك العبد يقول ايها الاله اياك ثم اياك أن تترك ذلك لحظة واحدة فانك ان تركته لحظة واحدة صرت معزولا عن الالهية والحاصل أن اقدام ذلك العبد على ذلك الايمان لحظة واحدة أوجب على الاله ابعث تلك النعم. فلهذا لا آخر لها ولا طريق له البتة الى الخلاص عن هذه الهودة فهذا هو الخصومة أمامن يقول انه لاحق لاحد من الملائكة والانبيا على الله تعالى وكل ما يوصل اليهم من الثواب فهو تفضل واحسان من الله تعالى فهذا لا يكون خصما (والوجه الثالث) في تقرير هذه الخصومة ما حكى أن الشيخ أبوالحسن الأشعري لما فارق مجلس استاذة أبي علي الجبائي وترك مذهبه وكثر اعتراضه على آقاويه عظمت الوحشة بينهم ما فاتفق أن يوما من الايام عقد الجبائي مجلس التذكير وحضر عنده عالم من الناس وذهب الشيخ أبو الحسن الى ذلك المجلس وجلس في بعض الجوانب محتضيا عن الجبائي وقال لبعض من حضر هناك من المهاجرين افي أهلك من هذه الشخ قولي له كان لي ثلاثة من البنين واحد كان في غاية الدين والزهو والثاني كان في غاية الكفر والفسق والثالث كان صبيلا لم يبلغ قانواعي هذه الصفات فأخبرني أيها الشيخ عن أخوالهم فقال الجبائي أما الزاهد ففي درجات الجنة وأما الكافر ففي درجات النار وأما الصبي فمن أهل السلامة قال قولي له لو أن الصبي أراد أن يذهب الى تلك الدرجات العالية التي حصل فيها اخوه الزاهد هل يمكن منه فقل للجبائي لان الله يقول له انما وصل الى تلك الدرجات العالية بسبب انه اتعب نفسه في العلم والعمل وانت قلميس معك ذلك فقال أبو الحسن قولي له لو ان الصبي حينئذ يقول يا رب العالمين ليس الذنب لي لانك امتني قبل البلوغ ولو أمهلتني فر بما زدت على أخي الزاهد في الزهد والدين فقال الجبائي يقول الله له علمت انك لو عشت لطغيت وكفرت وكنت تستوجب النار فقبل ان تصل الى تلك الحالة راعيت مصلحتك وامتنت حتى تنجو من العقاب فقال أبو الحسن قولي له لو أن الاخ الكافر الفاسق رفع رأسه من الدرك الاسفل من النار فقال يا رب العالمين يا احكم الحاكمين ويا ارحم الراحمين كما علمت من ذلك الاخ الصفي يرانه لو بلغ كفر علمت مني ذلك فلم راعيت مصلحته وما راعيت مصلحتي قال الراوي فلما وصل الكلام الى هذا الموضع انقطع الجبائي فلما نظر رأى أبوالحسن فعلم ان هذه المسئلة منه لان العجز ثم ان أبوالحسن البصري جاء بعد اربعة اذوارا واحكك من بعد الجبائي فاراد ان يجيب عن هذا السؤال فقال نحن لا نرضي في حق هؤلاء الاخوة الثلاثة بهذا الجواب الذي ذكرتم بل لنا ههنا جوابان آخران سوى ما ذكرتم ثم قال وهو مبني على مسئلة اختلف شيوخنا فيها وهي انه هل يجب على الله أن يكلف العبد

أم لا فقال البصريون التكليف محض التفضل والاحسان وهو غير واجب على الله تعالى
 وقال البغداديون انه واجب على الله تعالى قال فان فرغنا على قول البصريين فله تعالى أن يقول لذلك
 العبي ان طولت عمر الاخ الزاهد وكلفته على سبيل التفضل ولم يلزم من كوني متفضلا على أخيك الزاهد بهذا
 الفضل أن اكون متفضلا عليك بعنقه واما ان فرغنا على قول البغداديين فالجواب ان يقال ان اطالة عمر
 أخيك وتوجيه التكليف عليه كان احسانا في حقه ولم يلزم منه عود مفسدة الى الغير فلا جرم فعلته واما
 اطالة عمرك وتوجيه التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة الى غيرك فلهذا السبب ما فعلت ذلك في حقك
 فظهر الفرق هذا تلخيص كلام أبي الحسين البصري معناه انه في تخلص شيخه المتقدم عن سؤال الاشعري
 بل معيانه في تخلص الهمة عن سؤال العبد واقول قبل الخوض في الجواب عن كلام أبي الحسين همة هذه
 المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله انما لزم على قول المعتزلة واما على قول اصحابنا رحمهم الله فلا مناظرة
 البتة بين العبد وبين الرب وليس للعبد أن يقول لربه لم فعلت كذا أو ما فعلت كذا فثبت أن خصماء الله هم
 المعتزلة لا اهل السنة وذلك يقوى غرضنا ويحصل مقصودنا ثم نقول (اما الجواب الاول) وهوان اطالة
 العمر وتوجيه التكليف تفضل فيجوز أن يخص به يعضدون بعض فتقول هذا الكلام مدفوع لانه تعالى
 لما أوامر التفضل الى أحدهما فالامتناع من ايساره الى الثاني قبيح من الله تعالى لان الايصال الى هذا الثاني
 ليس فعلا شاقا على الله تعالى ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجوه وهذا الثاني يحتاج الى
 ذلك التفضل ومثل هذا الامتناع قبيح في الشاهد الا ترى ان من منع غيره من النظر في امره المنصوبه على
 الجدار لعامة الناس قبح ذلك منه لانه منع من النفع من غير ان يدفع ضررا اليه ولا وصول نفع اليه فان كان
 حكم العقل بالتصديق والتبصير مقبولا فليكن مقبولا ههنا وان لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا البتة في شيء من
 المواضع وتبطل كناية مذهبكم فثبت ان هذا الجواب فاسد (واما الجواب الثاني) فهو أيضا فاسد وذلك لان
 قولنا تكليفه يتضمن مفسدة ليس معناها ان هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة واللازم أن تحصل
 هذه المفسدة أبدا في حق الكل وانه باطل بل معناها ان الله تعالى علم انه اذا كلف هذا الشخص فان انسانا
 آخر يختار من قبل نفسه فعلا قبيحا فان اقتضى هذا القدر ان يترك الله تكليفه فكذلك قد علم من ذلك الكافر
 انه اذا كلفه فانه يختار الكفر عند ذلك التكليف فوجب أن يترك تكليفه وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله
 من حاله انه يكفر وان لم يجب ههنا لم يجب هناك وأما القول بأنه يجب عليه تعالى ترك التكليف اذا علم
 ان غيره يختار فعلا قبيحا عند ذلك التكليف ولا يجب عليه تركه اذا علم تعالى ان ذلك الشخص يختار القبيح
 عند ذلك التكليف فهذا محض الحكم فثبت ان الجواب الذي استخرجناه أبو الحسين بلطيف فكره ودقيق
 نظره بعد أربعة أدوار ضعيف وظهر أن خصماء الله هم المعتزلة لا اصحابنا والله اعلم * قوله تعالى (وهذا
 صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) في الآيات مسائل (المسئلة الاولى) قوله وهذا الشارة
 الى مذهبكم ورتقدم ذكره وفيه قولان (الاول) وهو الاقوى عندي انه اشارة الى ما ذكره وقدره في الآية
 المتقدمة وهوان الفعل يتوقف على الداعي وحصول تلك الداعية من الله تعالى فوجب كون الفعل من الله
 تعالى وذلك يوجب التوحيد المحض وهو كونه تعالى مبدئا لجميع الكائنات والممكنات وانما سماه صراطا
 لان العلم به يؤدي الى العلم بالتوحيد الحق وانما وصفه بكونه مستقيما لان قول المعتزلة غير مستقيم وذلك
 لان وجهان احد طرفي الممكن على الاخر اما ان يتوقف على المرجح او لا يتوقف فان توقف على المرجح لزم
 أن يقال الفعل لا يمدد عن القادر لا عند انضمام الداعي اليه وسينتذبت قولنا ويكون الكل بقضاء الله
 وقدره ويطل قول المعتزلة واما ان لا يتوقف وجهان احد طرفي الممكن على الاخر على مرجح ووجب
 أن يحصل هذا الاستقناء في كمال الممكنات والمحدثات وسينتذ بلزم في المنع والمانع وابطال القول
 بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر فاما القول بان هذا الوجهان يحتاج الى المؤثر في بعض الموارد وبعض البعض
 كما يقوله هؤلاء المعتزلة فهو معوج غير مستقيم انما المستقيم هو الحكم بثبوت الحاجة على الاطلاق وذلك

يوجب عين مذمبا فهذا القول هو المختار عندي في تفسير هذه الآية (القول الثاني) ان قوله وهذا صراط
 ربك مستقيما اشارة الى كل ما سبق ذكره في كل القرآن قال ابن عباس يريد هذا الذي أنت عليه يا محمد دين
 ربك مستقيما وقال ابن مسعود يعني القرآن والقول الاول اولى لان عود الاشارة الى اقرب المذكورات اولى
 واذا ثبت هذا فنقول لما أمر الله تعالى بمجاورة ما في الآية المتقدمة وجب أن تكون من المحكمات لان
 المتشابهات لانه تعالى اذا ذكر شيئا وبالغ في الامر بالتمسك به والرجوع اليه والتعويل عليه وجب ان يكون
 من المحكمات فثبت ان الآية المتقدمة من المحكمات وانه يجب اجراؤها على ظاهرها وبحرم التصرف فيها
 بالتأويل (المسئلة الثانية) قال الواحدى اتصّب مستقيما على الحال والعامل فيه معنى هذا وذلك لان ذا
 يتضمن معنى الاشارة كقولك هذا زيد قائما معناه اشير اليه في حال قيامه واذا كان العامل في الحال معنى
 الفعل لا الفعل لم يجز تقديم الحال عليه لا يجوز قائما هذا زيد ويجوز ضاحكا جازما هذا ما قوله قد فصلنا
 الآيات لقوم يذكرون فنقول اما تفصيل الآيات فعناء ذكرها فاصلا بحيث لا يختلط واحد منها بالآخر
 والله تعالى قديم صفة القول بالقضاء والقدر في آيات كثيرة من هذه السورة متواليه متعاقبة بطرق كثيرة
 ووجوه مختلفة وأما قوله لقوم يذكرون فالذي أظنه والعلم عند الله انه تعالى انما جعل مقطع هذه الآية هذه
 اللفظة لانه تقرر في عقل ككل واحد ان احد طرفي الممكن لا يترجح على الاخر الا بالمرجح فكأنه تعالى يقول
 للمعترى ايها المعترى تذكرا تقرر في عقلك ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الاخر الا بالمرجح حتى تزول
 الشبهة عن قلبك بالكلية في مسألة القضاء والقدر قوله تعالى (اهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم
 بما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما بين عظيم نعمه في الصراط المستقيم وبين تعالى انه مقدمه بها ان يكون من
 المذكورين بين الضائدة الشريفة التي تحصل من التمسك بذلك الصراط المستقيم فقال لهم دار السلام
 عند ربهم وفي هذه الآية تشرىفات (النوع الاول) قوله لهم دار السلام وهذا يوجب الحصر فعناء اهم دار
 السلام لا غيرهم وفي قوله دار السلام قولان (الاول) ان السلام من اسم الله تعالى فدار السلام هي الدار
 المضافة الى الله تعالى كما قيل للكمية بيت الله تعالى وللخليفة عبد الله (والقول الثاني) ان السلام صفة الدار
 ثم فيه وجهان (الاول) المعنى دار السلامة والعرب تطلق هذه الالفاظ في كثير من المصادر وتتخذها بقرى وتقولون
 ضلال وضلالة وسفاهة وسفاهة ولذا ولذا وورضاع ورضاعة (الثاني) ان السلام جمع السلامة وانما سميت
 الجنة بهذا الاسم لان انواع السلامة حاصله فيها باسمها اذا عرفت هذين القواين فالقاتلون بالقول الاول
 قالوا لانه اولى لان اضافة الدار الى الله تعالى نهاية في تشرىفها وتعظيمها واكبارها فكان ذكر هذه
 الاضافة مبالغة في تعظيم الامر والقاتلون بالقول الثاني رجوا اولهم من وجهين (الاول) ان وصف
 الدار بكونها دار السلامة ادخل في الترغيب من اضافة الدار الى الله تعالى (والثاني) ان وصف الله تعالى
 بأنه السلام في الاصل مجاز وانما وصف بذلك لانه تعالى ذو السلام فاذا أمكن حل الكلام على حقيقته كان
 اولى (النوع الثاني) من الفوائد المذكورة في هذه الآية قوله عند ربهم وفي تفسيره وجوه (الاول) المراد انه
 معذرة الله تعالى كما تكون الحقوق معذرة مهياة حاضرة ونظيره قوله تعالى جرائهم عند ربهم وذلك نهاية في بيان
 وموالم اليها وكونهم على ثقة من ذلك (الوجه الثاني) وهو الاقرب الى التحقيق ان قوله عند ربهم يشعر
 بان ذلك الامر المدخر موصوف بالاقرب من الله تعالى وهذا القرب لا يكون بالمكان والجهة فوجب كونه
 بالشرف والعلو والرتبة وذلك يدل على أن ذلك الشيء بالغ في الكمال والرفعة الى حيث لا يعرف كنهه الا الله
 تعالى وتطهيره قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اشئى لهم من قرعة عين (الوجه الثالث) انه قال في صفة الملائكة
 ومن عنده لا يستكبرون وقال في صفة المؤمنين في الدنيا انما عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وقال ايضا انما عند
 ظن عبدى بي وقال في صفتهم يوم القيامة في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقال في دارهم لهم دار السلام
 عند ربهم وقال في ثوابهم جزاؤهم عند ربهم وذلك يدل على ان حصول كمال صفة اليهودية بواسطة صفة
 العندية (النوع الثالث) من التشرىفات المذكورة في هذه الآية قوله وهو وليهم والولى معناه القريب

فقوله عند ربهم يدل على قربهم من الله تعالى وقوله وهو وياهم يدل على قرب الله منهم ولا تزي في العقل درجة
 للعباد على من هذه الدرجة وايضا فقوله وهو وياهم يفيد الحصر أي لا ولي لهم الا هو وكيف وهذا التشریف
 انما حصل على التوحيد المذكور في قوله فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل
 صدره ضيقا حرجا فهو لا الاقوام قد عرفوا من هذه الآية ان المدبر والمقدر ليس الا هو وان النافع والضار
 ليس الا هو وان المسعد والمشتق ليس الا هو وان الامم لا مبدئ الا الكائنات والممكنات الا هو فلما عرفوا هذا انقطعوا
 عن كل ما سواه فصاروا رجوعهم الى الله وما كان توكلهم الا عليه وما كان أنسهم الا به وما كان
 خضوعهم الا له فلما صاروا بالكلية له لاجرم قال تعالى وهو وياهم وهذا الخبر بأنه تعالى متمكفل بجميع
 مصالحهم في الدين والدنيا ويدخل فيها الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة وايصال الخيرات ودفع الآفات
 والمبليات ثم قال تعالى بما كانوا يعملون وانما ذلك كذلك لئلا يتقطع المرء عن العمل فان العمل لا يتمه وتحقيق
 القول فيه ان بين النفس والبدن تعلقا شديدا فكما أن الهيات النفسانية قد تنزل من النفس الى البدن مثل
 ما اذا تصور امرامغضبا ظهر الاثر عليه في البدن فيسخن البدن ويحمر فكذا الهيات البدنية قد تصعد
 من البدن الى النفس فاذا واظب الانسان على اعمال البر والخير ظهرت الاثار المناسبة لهياتي جوهر النفس
 وذلك يدل على ان المسالك لا يتله من العمل وانه لا سبيل له الى تركه البتة قوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعا

يا معشر الجن قد استعترتم من الانس وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا
 الذي أجلت لنا قال النار مشوا ثم خالدن فيها الا ماشاء الله ان ربك حكيم عليم) اعلم انه تعالى لما بين حال
 من يتسلك بالاصراط المستقيم بين بعده حال من يكون بالاضد من ذلك لتكون قصة أهل الجنة مردقة بقصة
 أهل النار واما يكون الوعيد مذكورا بعد الوعد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ويوم نحشرهم من منسوب
 محذوف اي واذكرو يوم نحشرهم او يوم نحشرهم قلنا يا معشر الجن أو يوم نحشرهم وقلنا يا معشر الجن كان
 ما لا يوصف لفظا عنه (المسئلة الثانية) الضمير في قوله ويوم نحشرهم الى ماذا يعود فيه قيل ان (الاول)
 يعود الى المعلوم الى المذكور وهو الثقلان وجميع المكلفين الذين علم ان الله يبعثهم (والثاني) انه عائذ الى
 الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا ويا شياطين الانس والجن يوحى بعضهم
 الى بعض زخرف القول غرورا (المسئلة الثالثة) في الآية محذوف والتقدير ويوم نحشرهم جميعا فنقول
 يا معشر الجن فيكون هذا القائل هو الله تعالى كما انه الحاشر لجمعهم وهذا القول منه تعالى بعد الحشر
 لا يكون الاتكيتا ويا نالجهة انهم وان تمردوا في الدنيا فنتى حالهم في الآخرة الى الاستسلام والانقياد
 والاعتراف بالجرم وقال الزجاج التقدير فيقال لهم يا معشر الجن لانه بعد أن يتكلم الله تعالى بنفسه مع
 الكفار بدليل قوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم الله يوم القيامة أما قوله تعالى قد استعترتم
 من الانس فنقول هذا لا بد فيه من التأويل لان الجن لا يقدر ان يستعتر من نفس الانس لان
 القادر على الجسم وعلى الاحياء والفعل ليس الا الله تعالى فوجب أن يكون المراد قد استعترتم من الدعاء
 الى الضلال مع مصادفة القبول أما قوله وقال اولياؤهم من الانس فالقرب ان فيه حذف كما قال للجن
 تكيتا فكذلك قال للانسان نوحا لانه حصل من الجن الدعاء ومن الانس القبول والمشاركة حاصله بين
 الفريقين فلما يكت تعالى كلا الفريقين حكى ههنا جواب الانس وهو قوله ربنا استمتع بعضنا ببعض
 فوصفوا أنفسهم بالتوفر على منافع الدنيا والاستمتاع بالذات الى ان بلغوا هذا المبلغ الذي عندهم ايقتوا
 بسوء عاقبتهم ثم ههنا قولان (الاول) ان قولهم استمتع بعضنا ببعض المراد منه انه استمتع الجن بالانس
 والانس بالجن وعلى هذا القول في المراد بذلك الاستمتاع قولان (الاول) ان معنى هذا الاستمتاع هو ان
 الرجل كان اذا سافر فأسمى بارض قفر وخاف على نفسه قال أعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاة قومه
 فبعت آمناني نفسه فهذا الاستمتاع الانس بالجن واما استمتاع الجن بالانس فهو ان الانس اذا عاذا بالجن
 كان ذلك تعظيما منهم للجن وذلك الجنى يقول قد سدت الجن والانس لان الانس قد اعترف له بأنه يقدر ان

يدفع عنه وهذا قول الحسن وعكرمة والكلبي وابن جرير واحتجوا على صحته بقوله تعالى وانه كان رجال
من الانس يعوذون رجال من الجن (والوجه الثاني) في تفسير هذا الاستمتاع أن الانس كانوا يطيعون
الجن وينقادون لحكمهم فصار الجن صكارا لانس كالاتباع والخادمين المطيعين المنقادين الذين
لا يخالفون رئيسهم ويخضعون لهم في قليل ولا كثير ولا شك أن هذا الرئيس قد انتفع بهذا الخادم فهذا
استمتاع الجن بالانس وأما استمتاع الانس بالجن فهو أن الجن كانوا يذلونهم على انواع الشهوات
والذات والطيبات ويسهلون تلك الامور عليهم وهذا القول اختيار الزجاج قال وهذا أولى من الوجه
المتقدم والدليل عليه قوله تعالى قد استكثرتم من الانس ومن كان يقول من الانس أعوذ بسيد هذا
الوادى قليل (والقول الثاني) أن قوله تعالى ربنا استمتع بعضنا ببعض هو كلام الانس خاصة لان استمتاع
الجن بالانس وبالعكس أمر قليل نادر لا يكاد يظهر أما استمتاع بعض الانس ببعض فهو أمر ظاهر فوجب
حمل الكلام عليه وأيضا قوله تعالى وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض كلام الانس الذين
هم أولياؤ الجن فوجب أن يكون المراد من استمتاع بعضهم ببعض استمتاع بعض أولئك القوم ببعض ثم قال
تعالى حكاية عنهم وبلغنا الذي أوجبت لنا فالعنى أن ذلك الاستمتاع كان حاصل الى أجل معين ووقت
محدد ثم جاءت الخيبة والحسرة والندامة من حيث لا تنتفع واختلفوا في أن ذلك الاجل أى الاوقات فقال
بعضهم هو وقت الموت وقال آخرون هو وقت الخيبة والتمكين وقال قوم المراد وقت المحاسبة في القيامة
والذين قالوا بالقول الاول قالوا انه يدل على أن كل من مات من مقتول وغيره فانه يموت باجله لانهم أقروا
اننا بلغنا الذي أوجبت لنا وفيهم المقتول وغير المقتول ثم قال تعالى قال النار مثواكم المثنوى المقام
والهوى والمصير ثم لا يبعد أن يكون للانسان مقام ومقر ثم يموت ويتخلص بالموت عن ذلك المثنوى فبين تعالى
أن ذلك المقام والمثنوى مخلد مؤبد وهو قوله خالد بن فيهما ثم قال تعالى الاما شاء الله وفيه وجوه (الاول)
أن المراد منه استثناء اوقات المحاسبة لان في تلك الاحوال ليسوا بخالدين في النار (الثاني) المراد الاوقات
التي يتقلون فيها من عذاب النار الى عذاب الزمهرير وروى انهم يدخلون واديا فيه برد شديد فهم يطلبون
البرد من ذلك البرد الى حر الجحيم (الثالث) قال ابن عباس استثنى الله تعالى قوما سبق في عمله انهم يسلمون
ويصدقون النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول يجب أن تكون ما عني من قال الزجاج والقول
الاول أولى لان معنى الاستثناء انما هو من يوم القيامة لان قوله ويوم نحشروهم جميعا هو يوم القيامة ثم قال
تعالى خالد بن فيم انذيتعون الاما شاء الله من قدر حشرهم من قبورهم ومقدار مدتهم في محاسبتهم
(الرابع) قال أبو مسلم هذا الاستثناء غير راجع الى الخلود وانما هو راجع الى الاجل المؤجل لهم فكأنهم
قالوا وبلغنا الاجل الذي أوجبت لنا أى الذى عهده لنا الامن اهلكته قبل الاجل المسمى بقوله تعالى ألم يروا كم
اهلكنا قبلهم من قرن وكما فعل في قوم نوح وعاد وثمود من اهلك الله تعالى قبل الاجل الذى لو آمنوا باليقين
الى الوصول اليه فتطبخ الكلام أن يقولوا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا ما سميت لنا من الاجل الامن شئت
أن تحتزمه فاخرتمه قبل ذلك بكفره وضلاله واعلم أن هذا الوجه وان كان محتملا الا انه ترك اظاهرت ترتيب
الفاظ هذه الآية ولما مكن اجراء الآية على ظاهرها فلا حاجة الى هذا التكلف ثم قال ان ربك حكيم عليم
أى فيما يفعله من نواب وعقاب وسائر وجوه المجازاة وكأنه تعالى يقول انما حكمت اهؤلاء الكفار بعذاب
الابد اعطى انهم يستحقون ذلك وانما علم (المسئلة الرابعة) قال أبو على الفارسي قوله النار مثواكم المثنوى
اسم للمصدر دون المكان لان قوله خالد بن فيهما حال واسم الموضع لا يبعد عمل الفعل فقوله النار مثواكم
معناه النار اهل أن تقيموا فيها خالد بن * قوله تعالى (وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون)
فيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية فوائد (الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عن الجن والانس أن بعضهم يتولى
بعضنا بين أن ذلك انما يعمله لبتقديره وقضائه فقال وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا والدليل على ان الامر
كذلك ان القدرة سالحة للطرفين أعنى العداوة والصداقة فلولا حصول الداعى الى الصداقة لما حصلت

المداقة وتلك الداعية لا تحصل الا بخلق الله تعالى قطعاً لتسلسل قنيت بهذا البرهان انه تعالى هو الذي يولى
 بعض الظالمين بعضاً او بهذا التقرير بتصير هذه الآية دليلاً لنا في مسئلة الجبر والقدر (الفائدة الثانية) انه تعالى لما
 بين في أهل الجنة أن لهم دار السلام بين انه تعالى وابهم بمعنى الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة فكذلك لما بين
 حال أهل النار ذكروا أن مقرهم ومثواهم النار ثم بين أن أولياهم من يشبههم في الظلم والخزي والتسكال
 وهذه مناسبة حسنة لطيفة (الفائدة الثالثة) كاف التشبيه في قوله وكذلك نولى مقتضى شيئاً تقدم ذكره
 والتقدير كأنه قال كما انزلت بالجن والانس الذين تقدم ذكرهم العذاب الاليم الدائم الذي لا يخلص منه كذلك
 نولى بعض الظالمين بعضاً (الفائدة الرابعة) وكذلك نولى بعض الظالمين بعضاً لان الجنسية على النفس فالارواح
 الطيبينة تنضم الى ما يشا كلها في الخلت وكذا القول في الارواح الطاهرة فكل احديهم يشان من يشا كله
 في النصره والمعونة والتقوية والله أعلم (المسئلة الثانية) الآية تدل على ان الرعية متى كانوا ظالمين فانه تعالى
 يسلط عليهم ظالمين مثلهم فان أرادوا أن يتخلصوا من ذلك الامر الظالم فليتركوا الظلم وأيضاً الآية تدل على
 انه لا بد في الخلق من أمير وحاكم لانه تعالى اذا كان لا يخفى على أهل الظلم من أمير ظالم فبان لا يخفى على أهل الصلاح
 من أمير مجرم عليهم على زيادة السلاح كان أولى قال على رضى الله عنه لا يصلح للناس الا أمير عادل أو جائر
 فاتكروا قوله أو جائر فقال نعم يؤمن السبيل ويمكن من اقامة الصلوات ووج البيت وروى أن أبا ذر سأل
 الرسول صلى الله عليه وسلم الامارة فقال له انك ضعيف وانها امانة وهي في القيامة خزي وندامة الا من
 أخذها بجهة أو أذى الذي عليه فيها وعن مالك بن دينار جاء في بعض كتب الله تعالى ان الله ملك الملوك قلوب
 الملوك ونواصيها بيدي فمن أطاعني جعلتهم عليه رحمة ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة لا تشقوا أنفسكم
 بسبب الملوك لكن توبوا الى أعظهم عليكم أما قوله بما كانوا يكسبون فالعنى نولى بعض الظالمين بعضاً بسبب
 كون ذلك البعض مكسباً للظلم والمراد منه ما بيننا أن الجنسية على النفس قوله تعالى (يا معشر الجن والانس

الم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا وغرتهم الحياة
 الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) اعلم أن هذه الآية من بقية ما يذكره الله تعالى في توبيخ
 الكفار يوم القيامة وبين تعالى انه لا يكون لهم الى الجحود سبيل فيشهدون على أنفسهم بأنهم كانوا كافرين
 وانهم لم يعدوا الا بالجنة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل اللغة الماشركل جماعة أمرهم واحد
 ويحصل بينهم معايشة ومخالطة والجمع المعاشرة وقوله رسل منكم اختلفوا هل كان من الجن رسول أم لا فقال
 الفضالك أرسل من الجن رسل كالانس وتلاه هذه الآية وتلا قوله وان من أمة الا خلفها نذير ويمكن أن يفتح
 الضالك بوجه آخر وهو قوله تعالى ولو جهلناه لك كالجملناه رجلاً قال المفسرون السبب فيه أن استثناس
 الانسان بالانسان أكمل من استثناسه بالملك فوجب في حكمة الله تعالى أن يجهل رسول الانس من الانس
 لكيمل هذا الاستثناس اذا ثبت هذا المعنى فهذا السبب حاصل في الجن فوجب أن يجهل رسول الجن
 من الجن (واقول الثاني) وهو قول الاكثرين انه ما كان من الجن رسول البتة وانما كان الرسل من الانس
 وما رأيت في تقريره هذا القول حجة الادعاء الاجماع وهو بعيد لانه صعب يتعقد الاجماع مع حصول
 الاختلاف ويمكن أن يستدل فيه بقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحاً وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين
 واجموا على ان المراد بهذا الاصطفا انما هو النبوة فوجب كون النبوة مخصوصة بهؤلاء القوم فقط فاما
 تمسك الفضالك بظاهر هذه الآية فالكلام عليه من وجوه (الاول) انه تعالى قال يا معشر الجن والانس الم
 يأتكم رسل منكم فهذا يقتضى ان رسل الجن والانس تكون بعضهم من ابعاض هذا المجموع واذا كان الرسل
 من الانس كان الرسل بعضهم من ابعاض ذلك المجموع فكان هذا القدر كافياً في حمل اللفظ على ظاهره فلم يلزم
 من ظاهر هذه الآية ثبات رسول من الجن (الثاني) لا يبعد أن يقال ان الرسل مكشوفون من الانس الا انه
 تعالى كان يلقى الداعية في قلوب قوم من الجن حتى يسمعوا كلام الرسل ويأقروا قومهم من الجن ويخبرونهم
 بما جمعه من الرسل وينذرونهم به كما قال تعالى واذ صرفنا اليك نفر من الجن فاولئك الجن كانوا رسل الرسل

فكافوا

فكانوا رسلا لله تعالى والدليل عليه انه تعالى هي رسل عيسى رسل نفسه فقال اذ ارسلنا اليهم اثنين وتحقق
القول فيه انه تعالى انما ~~بصكت~~ الكفار بهذه الآية لانه تعالى ازال العذر وازاح العلة بسبب انه ارسل
الرسول الى الكل مبشرين ومنذرين فاذا وصلت البشارة والتذارة الى الكل بهما الطريق فقد حصل ما هو
المقصود من ازالة العذر وازالة العلة فمكان المقصود حاصل (الوجه الثالث) في الجواب قال الواحدى
قوله تعالى رسل منكم اراد من أحدكم وهو الانس وهو كقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان أى من احدهما
وهو الملح الذى ليس بعذب واعلم ان الوجهين الاولين لا حاجة معهما الى ترك الظاهر اما هذا الثالث فانه
يوجب ترك الظاهر ولا يجوز اصرار اليه الا بالدليل المنفصل اما قوله يقصون عليكم آياتى فالمراد منه التنبيه
على الادلة بالتلاوة وبالتأويل وينذرونكم لقاء يومكم هذا أى يخوفونكم عذاب هذا اليوم فلم يجدوا عند
ذلك الا الاعتراف فاذلك قالوا شهدنا على انفسنا فان قالوا ما السبب في انهم اقرؤا في هذه الآية بالكفر
ويجدوه في قوله والله ربنا ما كنا مشركين قلنا يوم القيامة يوم طويل والاحوال فيه مختلفة فتارة
يقترن واخرى يجمدون وذلك يدل على شدة خوفهم واضطراب احوالهم فان من عظم خوفه كثر
الاضطراب في كلامه ثم قال تعالى وغرتهم الحياة الدنيا والمعنى انهم لما اقرؤا على انفسهم بالكفر فكأنه
تعالى يقول وانما وقعوا في ذلك الكفر بسبب انهم غرتهم الحياة الدنيا ثم قال تعالى وشهدوا على انفسهم انهم
كانوا كافرين والمراد انهم وان باعوا في عداوة الانبياء والاطعن في شرائعهم ومجزاتهم الا ان عاقبة امرهم
انهم اقرؤا على انفسهم بالكفر ومن الناس من حمل قوله وشهدوا على انفسهم انهم ~~كانوا~~ كافرين بأن
تشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر ومعه ودهم دفع التكرار عن الآية وكيفما كان فاقصود من شرح
احوالهم في القيامة زجرهم في الدنيا عن الكفر والمعصية واعلم ان اصحابنا يتسكون بقوله تعالى ألم يأتكم
رسول منكم يقصون عليكم آياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا على انه لا يحصل الوجوب البتة قبل ورود
الشرع فانه لو حصل الوجوب واستحقاق العقاب قبل ورود الشرع لم يكن لهذا التعليق والذكر فائدة قوله
تعالى (ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم أهلها وانما فلون) اعلم انه تعالى لما بين انه ما عذب الكفار الا بعد
ان بعث اليهم الانبياء والرسول بين هذه الآية ان هذا هو العدل والحق والواجب وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قال صاحب الكشاف قوله ذلك اشارة الى ما تقدم من بعثة الرسل اليهم وانذارهم سوء العاقبة وهو
خبر مبدء أممهم والتقدير الامر ذلك واما قوله ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم قبيح وجوه (احدها) انه
تعليق والمعنى الامر ما قصصنا عليك لانفاء كون ربك مهلك القرى بظلم وكلمة ان ههنا هي التي تنصب الافعال
(وثانيها) يجوز ان تكون مخففة من الثقيلة والمعنى لانه لم يكن ربك مهلك القرى بظلم والضمير في قوله لانه ضمير
الشان والحديث والتقدير لان الشان والحديث لم يكن ربك مهلك القرى بظلم (وثالثها) ان يجعل قوله ان لم
يكن ربك بدلا من قوله ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين واما قوله بظلم قبيح
وجهان (الاول) ان يكون المعنى وما كان ربك مهلك القرى بسبب ظلم أقدموا عليه (والثاني) ان يكون
المراد وما كان ربك مهلك القرى ظلما عليهم وهو كقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها ما صلحون
في سورة هود فعلى الوجه الاول يكون الظلم فعلا للكفار وعلى الثاني يكون عائدا الى فعل الله تعالى
والوجه الاول ابقى بتوانا لان القول الثاني يوهم انه تعالى لو أهلكتهم قبل بعثة الرسل كان ظلما وليس الامر
عندنا كذلك لانه تعالى يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد ولا اعتراض عليه لاحد في شئ من أفعاله واما المعترلة
فهذا القول الثاني مطابق لمذهبهم موافق لعقدهم واما اصحابنا فنفسر الآية بهذا الوجه الثاني قال انه
تعالى لو فعل ذلك لم يكن ظلما لكنه يكون في صورة الظلم فيما بينا فوصف بكونه ظلما مجازا وتام الكلام
في هذين القولين مذکور في سورة هود عند قوله بظلم وأهلها ما صلحون واما قوله وأهلها انما فلون فالمراد
من هذه القوله ان يتغافل المرء عما يوعظه به بل معناه ان لا يبين الله لهم كيفية الحلال والحرام بل يضل عدوهم
وعلمهم واعلم ان اصحابنا يتسكون بهذه الآية في اثبات انه لا يحصل الوجوب قبل الشرع وان العقل المنضبط

لا يدل على الوجوب البتة قالوا لانهم يتبدل على انه تعالى لا يعذب أحدا على أمر من الامور الا بعد البتة
 للرسول والمعتزلة قالوا انها تتبدل من وجه آخر على ان الوجوب قد يتقرر قبل مجيء الشرع لانه تعالى قال ان لم
 يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون فهذا الظلم اما أن يكون عائدا الى العبد أو الى الله تعالى فان كان
 الاول فهذا يدل على امكان أن يصدر منه الظلم قبل البتة وانما يكون الفعل ظلما قبل البتة لو كان قبيحا
 وذنبا قبل بعثة الرسل وذلك هو المطلوب وان كان الثاني فذلك يقتضى أن يكون هذا الفعل قبيحا من الله
 تعالى وذلك لا يتم الامع الاعتراف بتحصين العقل وتقييده • قوله تعالى (ولكل درجات مما عملوا وما ربك
 بغافل عما تعملون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عاصم وحده تعملون بالتاء على الخطاب
 والباقون بالياء على الغيبة (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال اهل الثواب والدرجات
 وأحوال اهل العقاب والدرجات ذكر كلاما كثيرا فقال ولكل درجات مما عملوا وفي الآية قولان (الاول)
 ان قوله ولكل درجات مما عملوا عام في المطيع والعاصي والتقدير ولكل عامل عمل في عمله درجات فتارة
 يكون في درجة ناقصة وتارة يترقى منها الى درجة كاملة وانه تعالى عالم بها على التفصيل التام فترتب على كل
 درجة من تلك الدرجات ما يليق به من الجزاء ان خيرا نظير وان شرا فخر (والقول الثاني) ان قوله ولكل
 درجات مما عملوا مختص بأهل الطاعة لان لفظ الدرجة لا يليق الا بهم وقوله وما ربك بغافل عما تعملون مختص
 بأهل الكفر والعصية والصواب هو الاول (المسئلة الثالثة) اعلم ان هذه الآية تدل ايضا على صحة قولنا
 في مسئلة الجبر والقدر وذلك لانه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة
 وعلم تلك الدرجة بعينها وأثبت تلك الدرجة المعينة في الاصح المحفوظ وأشهد عليه زمير الملائكة المقربين
 فلم تحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لطل ذلك الحكم ولصار ذلك العلم جهلا واصار ذلك الاشهاد
 كذبا وكل ذلك محال فثبت ان لكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما تعملون واذا كان الامر كذلك فقد
 ثبت القول بما هو كائن الى يوم القيامة والسعيد من سعد في بطن أمته والشقي من شقي في بطن أمته • قوله
 تعالى (وربك الغنى ذو الرحمة ان يشاء يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين
 انما وعدون لا توما أنتم بمجزين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين ثواب
 أصحاب الطاعات وعقاب أصحاب المعاصي والمترعات وذكر ان لكل قوم درجة مخصوصة ومرتبة معينة
 بين ان تخصيص المطيعين بالثواب والمذنبين بالعذاب ليس لاجل انه محتاج الى طاعة المطيعين أو بتقص
 بعصية المذنبين فانه تعالى غنى لذاته عن جميع العالمين ومع كونه غنيا فان رحمته عامة كاملة ولا سبيل
 الى ترتيب هذه الارواح البشرية والنفوس الانسانية وايصالها الى درجات السعداء الابرار الا بترتيب
 الترغيب في الطاعات والترهيب عن المحظورات فقال وربك الغنى ذو الرحمة ومن رحمته على الخلق ترتيب
 الثواب والعقاب على الطاعة والعصية فنفقه ههنا الى بيان أمرين (الاول) الى بيان كونه تعالى غنيا
 فنقول انه تعالى غنى في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل ما سواه لانه لو كان محتاجا لكان مستكملا
 بذلك الفعل والمستكمل بغيره ناقص بذاته وهو على الله محال وايضا فكل ايجاب يفرض فان كانت
 ذاته كافية في تحققه وجب دوام ذلك الايجاب أو ذلك السبب بدوام ذاته وان لم تكن كافية لغيره لثبوت
 حصول تلك الحالة وعدمها على وجود سبب منفصل أو عدمه فذاته لا تنفك عن ذلك الثبوت والعدم وهما
 موقوفان على وجود ذلك السبب المنفصل وعدمه والموقوف على الموقوف على الشيء وقوف على ذلك
 الشيء فيلزم كون ذاته موقوفة على الغير والموقوف على الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال
 فثبت انه تعالى غنى على الاطلاق واعلم ان قوله وربك الغنى يفيد الحصر معناه انه لا غنى الا هو وبالامر
 كذلك لان واجب الوجود لذاته واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج فثبت انه لا غنى الا هو
 فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله سبحانه وربك الغنى وأما اثبات انه ذو الرحمة فالدليل عليه انه لا شكي في
 وجود خيرات وسعادات ولذات وراحات اما يجب الاجوال الجسمانية واما يجب الاجوال الروحانية

فثبت بالبرهان الذي ذكرناه ان كل ما سواه فهو ممكن لذاته وانما يدخل في الوجود بما يجاده وتكوينه
 وتخليقه فثبت ان كل ما دخل في الوجود من الخيرات والراحات والكرامات والسعادات فهو من الحق
 سبحانه وبما يجاده وتكوينه ثم ان الاستقراء دل على ان الخير غالب على الشر فان المريض وان كان
 كثيرا فالصحيح اكثر منه والجماع وان كان كثيرا فالشعبان اكثر منه والاعمى وان كان كثيرا الا ان البصير
 اكثر منه فثبت انه لا بد من الاعتراف بحصول الرحمة والراحة وثبت ان الخير اغلب من الشر والام
 والافقة وثبت ان مبدأ تلك الراحات والخيرات بأسرها هو الله تعالى فثبت به هذا البرهان انه تعالى هو
 ذو الرحمة واعلم ان قوله وربك الغني ذو الرحمة يفيد المحصر فان معناه انه لا رحمة الا منه والامر كذلك لان
 الموجود اما واجب لذاته أو ممكن لذاته والواجب لذاته واحد فكل ما سواه فهو منه والرحمة داخلة
 فيما سواه فثبت انه لا رحمة الا من الحق فثبت به هذا البرهان صحة هذا المحصر فثبت انه لا غنى الا هو فثبت انه
 لا رحيم الا هو فان قال قائل فكيف يمكن انكار رحمة الوالدين على الولد والمولى على عبده وكذلك سائر
 أنواع الرحمة فالجواب ان كلها عند التحقيق من الله ويدل عليه وجوه (الاول) لولائه تعالى أنى في قلب
 هذا الرحيم داعية الرحمة والامم أقدم على الرحمة فلما كان موجودا تلك الداعية هو الله كان الرحيم هو الله
 ألا ترى ان الانسان قد يكون شديد الغضب على انسان قامى القلب عليه ثم ينقلب رؤفا رحيماعطوفا
 فانقلبه من الحالة الاولى الى الثانية ليس الا بانقلاب تلك الدواعي فثبت ان مقلب القلوب هو الله تعالى
 بالبرهان قطع التسلسل وباقتران وهو قوله ونقاب أفئدتهم وأبصارهم فثبت انه لا رحمة الا من الله
 (والثاني) هب ان ذلك الرحيم أعطى الطعام والثوب والذهب وان كان لا صحة للمزاج والتمكن من
 الانتفاع بتلك الاشياء والافكيف الانتفاع قالذي أعطى صحة المزاج والقدرة والمكنة هو الرحيم في
 الحقيقة (والثالث) ان كل من أعطى غيره شيئا فهو اعطى اطبا عوض وهو اما الثناء في الدنيا
 أو الثواب في الآخرة أو دفع الرقة الجذبية عن القلب وهو تعالى يعطى لا تعرض أصلا فكان تعالى هو
 الرحيم الكريم فثبت بهذه البراهين اليقينية القطعية صحة قوله سبحانه وتعالى وربك الغني ذو الرحمة بمعنى
 انه لا غنى ولا رحيم الا هو فاذا ثبت انه غنى عن الكل ثبت انه لا يستكمل بطاعات المطيعين ولا ينتقص
 بعصاى المذنبين واذا ثبت انه ذو الرحمة ثبت انه ما رتب العذاب على الذنوب ولا الثواب على الطاعات
 الا لاجل الرحمة والفضل والكرم والجود والاحسان كما قال في آية أخرى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم
 وان أسأتم فلها فهذا البيان الاجمالي كاف في هذا الباب وأما تفصيل تلك الحالة وشرحها على البيان التام
 فما لا يليق بهذا الموضوع (المسئلة الثانية) اما المعتزلة فقالوا هذه الآية اشارة الى الدليل الدال على كونه
 عادلا منزها عن فعل القبيح وعلى كونه رحيماعباده أما المطلوب الاول فقالوا تقريره انه تعالى عالم
 بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك فانه تعالى عن فعل القبيح اما المقدمة الاولى فتقريرها
 انما يتم بمجموع مقدمات ثلاثة (أولها) ان في الحوادث ما يكون قبيحا نحو الظلم والسفه والكذب
 والغيبة وهذه المقدمة غير مذكورة في الآية لغاية ظهورها (وثانيها) كونه تعالى عالما بالعلومات
 واليه الاشارة بقوله قبل هذه الآية وما ربك بغافل عما يعملون (وثالثها) كونه تعالى غنيا عن الحاجات
 واليه الاشارة بقوله وربك الغني واذا ثبت مجموع هذه المقدمات الثلاثة ثبت انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم
 بكونه غنيا عنها فاذا ثبت هذا امتنع كونه فاعلا لها لان المقدم على فعل القبيح انما يقدّم عليه اما لجهله بكونه
 قبيحا واما لاحتياجه فاذا كان عالما بالكل امتنع كونه جاهلا بقبح القبائح واذا كان غنيا عن الكل امتنع
 كونه محتاجا الى فعل القبائح وذلك يدل على انه تعالى منزّه عن فعل القبائح منه ال عنها فثبت قطعا بان
 لا ينظم أحد افلا كلف عبده الافعال الشاقة وجب أن يشيم عليها ولما رتب العقاب والعذاب على فعل
 المعاصي وجب أن يكون عادلا فيها فهذا الطريق ثبت كونه تعالى عادلا في الكل فان قال قائل هب ان
 بهذا الطريق اتنى الظلم عنه تعالى فالعائدة في التكليف فالجواب ان التكليف احسان ورحمة على ما هو

مقرر في كتب الكلام فقوله وربك الغني - اشارة الى المقام الاول وقوله ذوالرحمة اشارة الى المقام الثاني فهذا
تقرير الدلائل التي استنبطها طوائف العقلاء من هذه الآية على صحة قواهم واعلم يا أخى ان الكل لا يجاولون
الا التقديس والتعظيم وسعدت الشيخ الامام الوالد ضياء الدين محمد بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ
أبا القاسم سليمان بن ناصر الانصاري يقول نظرا أهل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشيئة
ونفاذ المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة - وعن فعل ما لا ينبغي فاذا تأملت علمت ان أحد الموصفين
الله الا بالتعظيم والاجلال والتقديس والتنزيه ولكن منهم من اخطأ ومنهم من أصاب وربما الكل متعلق
بهذه الكلمة وهي قوله وربك الغني ذوالرحمة ثم قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء
والمعنى انه تعالى لما وصف نفسه بأنه ذوالرحمة فقد كان يجوز أن يظن ظان انه وان كان ذوالرحمة الا ان
لرحمته معدنا مخصوصا ووضعا معينين تعالى انه قادر على وضع الرحمة في هذا الخلق وقادر على أن يخلق
قوما آخرين ويضع رحمته فيهم وعلى هذا الوجه يكون الاستغناء عن العالمين أكمل وأتم والمقصود التنبيه
على ان تخصيص الرحمة بؤلا ليس لاجل انه لا يمكنه اظهار رحمته الا بخلق هؤلاء اما قوله ان يشأ يذهبكم
فالاقرب ان المراد به الاهلاك ويحتمل الامانة أيضا ويحتمل أن لا يبلغهم مبلغ التكليف واما قوله ويستخلف
من بعدكم يعني من بعد اذهابكم لان الاستخلاف لا يكون الا على طريق البدل من فائت واما قوله ما يشاء
فالمراد منه خلق ثالث ورابع واختلاف افعال بعضهم خلقا آخر من أمثال الجن والانس يكونون أطوع
وقال أبو مسلم بل المراد انه قادر على أن يخلق خلقا ثالثا للجن والانس قال القاضي وهذا الوجه أقرب
لان القوم يعلمون بالمعادة انه تعالى قادر على انشاء أمثال هذا الخلق فحق حمل على خلق ثالث ورابع يكون
أقوى في دلالة القدرة فكأنه تعالى نبيه على أن قدرته ليست مقصورة على جنس دون جنس من الخلق الذين
يصلون لرحمته العظيمة التي هي الثواب فيبين بهذا الطريق انه تعالى لرحمته هؤلاء القوم الحاضرين بأقسامهم
وأهلهم ولوشاء لا ماتم وأفناهم وأبدل بهم سواهم ثم بين تعالى علة قدرته على ذلك فقال كما أنشأكم من
ذرية قوم آخرين لان المراد العاقل اذا تفكر علم انه تعالى خلق الانسان من نطفة ليس فيها من صورته قليل
ولا كثير فوجب أن يكون ذلك بمحض القدرة والحكمة واذا كان الامر كذلك فكذلك قادر تعالى على تصوير
هذه الأجسام بهذه الصورة الطامة فكذلك بقدر على تصويرهم بصورة مخالفة لها وقرأ القرآن كلهم ذرية
بعض الذال وقرأ زيد بن ثابت بكسر الذال قال الكسائي - هما الفتان ثم قال تعالى انما توعدون لآت قال
الحسن أي من محبي الساعة لانهم كانوا يشكرون القيامة وأقول فيه احتمال آخر وهو ان الوعد مخصوص
بالاخبار عن الثواب واما الوعيد فهو مخصوص بالاخبار عن العقاب فقوله انما توعدون لآت يعني كل
ما يتعلق بالوعد بالثواب فهو آت لا محالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على ان جانب الوعيد ليس كذلك
ويقوى هذا الوجه آخر الآية وهو انه قال وما أنتم بهجزيين يعني لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا فالخاصل
انه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتيا ولما ذكر الوعيد ما زاد على قوله وما أنتم بهجزيين وذلك يدل على ان جانب
الرحمة والاحسان غالب • قوله تعالى (قل يا قوم اعلموا على مكاتبتكم اني عامل فسوف تعملون من
تكون له عاقبة انه لا يفلح الظالمون) اعلم انه لما بين بقوله انما توعدون لآت أمر رسوله من بعده أن يهدد
من ينكر البعث من الكفار فقال قل يا قوم اعلموا على مكاتبتكم وفيه مباحث (البحث الاول) قرأ
أبو بكر عن عاصم مكاتبتكم بالانف على الجمع في كل القرآن والباقيون مكاتبتكم قال الواحدى والوجه
الافراد لانه مصدر والمصدر في أكثر الامور مفردة وقد تجتمع أيضا في بعض الاحوال الا ان الغالب هو
الاول (البحث الثاني) قال صاحب الكشاف المكاتبة تكون مصدرا يقال مكن مكاتبة اذا تمكن أو بلغ التمكن
ويعنى المكان يقال مكن ومكاتبة ومقام ومقامة فقوله اعلموا على مكاتبتكم يحتمل اعلموا على تمكنتكم من
أمرهم وأقضى استطاعتكم وامكانكم ويحتمل أيضا أن يراد اعلموا على حالكم التي أنتم عليها يقال لارجل
اذا أمر أن يثبت على حلة على مكاتبتك يا فلان أى اثبت على ما أنت عليه لا تصرف عنه اني عامل أى أنا عامل

على مكاتب التي أناعها والمعنى ائتمروا على كفركم وعداوتكم فاني ثابت على الاسلام وعلى مضاربتكم فسوف
 تعلمون آياته العاقبة المحرودة وطريقة هذا الامر طريقة قوله اعملوا ما شئتم وهي تفويض الامر اليهم على
 سبيل التمديد (البحث الثالث) من في قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ذكر القرآني في موضعه
 من الاعراب وجهين (الاول) انه نصب لوقوع العلم عليه (الثاني) أن يكون رفعا على معنى تعلمون أي سنا تكون
 له عاقبة الدار كقوله تعالى لنعلم أي الخزيين (البحث الرابع) قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار
 يوهم ان الكافر يست له عاقبة الدار وذلك مشكل قلنا العاقبة تكون على الكافر ولا تكون له كما يقال له
 الكثرة ولهم الظفر وفي ضده يقال عليكم الكثرة والظفر (البحث الخامس) قرأ حزة والكسائي من يكون
 بالياء وفي القصص ايضا والباقيون بالتاء في السورتين قال الواحدي العاقبة مصدر كالعاقبة وتأنيده غير
 حقيقي فن آت فكقوله فاخذتهم الصيحة ومن ذكر فكقوله وأخذ الذين ظلموا الصيحة وقال قديما تكلم موعظة
 من ربكم وفي آية اخرى فن جاءه موعظة من ربه ثم قال تعالى انه لا يفلح الظالمون والغرض منه بيان ان
 قوله اعملوا على مكاتبكم تمديد وتخويف لانه أمر وطلب ومعناه ان هؤلاء الكفار لا يفعلون ولا يفوزون
 بمطالبتهم البتة قوله تعالى (وجعلوا لله ما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزمهم وهذا الشركانا
 فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون) اعلم انه تعالى لما بين قبح
 طريقتهم في انكارهم البعث والقيامة ذكر عقبيه أنواعا من جهالاتهم وركاب اقوالهم تقيها على ضعف
 عقولهم وقلة محمولهم وتنظيرا للعقلاء عن الالتفات الى كلماتهم فن جعلها انهم يجعلون لله من حروثهم كالقمر
 والقمح ومن انعامهم كاضأن والمعز والابل والبقر نصيبا فقالوا هذا لله بزمهم يريدون بكذبهم فان قيل أليس
 ان جميع الاشياء لله فكيف نسبوا الى التكذب في قولهم هذا لله قلنا افرازهم النصيبين نصيبا لله ونصيبا
 للشيطان هو الكذب قال الزجاج وتقدير الكلام جعلوا لله نصيبا ولشركائهم نصيبا ودل على هذا
 المحذوف نفسه عليه القسمين فيما بعد وهو قوله هذا لله بزمهم وهذا الشركانا وجعل الاوثان شركاء لهم لانهم
 جعلوا لها نصيبا من أموالهم يتفقون عليها ثم قال تعالى فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو
 يصل الى شركائهم وفي تفسيره وجوه (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما كان المشركون يجعلون لله من
 حروثهم وانعامهم نصيبا ولا واثان نصيبا فما كان نصيب الله اقطعوه للصبيان والمساكين
 ولا يأكلون منه البتة ثم ان سخط مما جعلوه لله في نصيب الاوثان تركوه وقالوا ان الله غني عن هذا وان سقط
 مما جعلوه للاوثان في نصيب الله أخذوه وردوه الى نصيب الصنم وقالوا انه فقير (الثاني) قال الحسن
 والسدي كان اذا هلك مالا واثانهم أخذوا بدله مما لله ولا يفعلون مثل ذلك فيما لله عز وجل (الثالث) قال
 مجاهد المعنى انه اذا انفجر من سقي ما جعلوه للشيطان في نصيب الله سدوه وان كان على ضد ذلك تركوه
 (الرابع) قال قتادة اذا أصابهم القحط استعانوا بما لله ووفروا ما جعلوه لشركائهم (الخامس) قال مقاتل
 ان زكوا وغنا نصيب الآهية ولم يزل نصيب الله تركوا نصيب الآهية لها وقالوا لو شاؤوا لكان نصيب نفسه وان زكوا
 نصيب الله ولم يزل نصيب الآهية قالوا لا بد لآهيتنا من نفقة فاخذوا نصيب الله فاعطوه السدنة فذلك قوله
 فما كان لشركائهم يعني من نعماء الحرث والانعام فلا يصل الى الله يعني المساكين وانما قال الى الله لانهم كانوا
 يقرضونه لله ويبيعونه نصيب الله وما كان لله فهو يصل اليهم ثم انه تعالى ذم هذا الفعل فقال ساء ما يحكمون
 وذكر العلماء في كيفية هذه الاساءة وجوها كثيرة (الاول) انهم ربحوا جانب الاصنام في الرعاية والحفظ
 على جانب الله تعالى وهو سقمه (الثاني) انهم جعلوا لبعض النصيب لله وجعلوا بعضه لغيره مع انه تعالى الخالق
 للجميع وهذا أيضا سقمه (الثالث) ان ذلك الحكم حكيم أحد ثبوتهم من قبل أنفسهم ولم يشهد بعينه عقل
 ولا شرع فكان ايضا سقمها (الرابع) انه لو حسن افراز نصيب الاصنام لحسن افراز نصيب لكني حجر ومدد
 (الخامس) انه لا تأثير للاصنام في حصول الحرث والانعام ولا قدرة لها ايضا على الانتفاع بذلك النصيب
 فكان افراز نصيبها عبثا فثبت بهذه الوجوه انه ساء ما يحكمون والمقصود من حكاية امثال هذه

المذاهب الفاسدة أن يعرف الناس قلة عقول القائلين بهذه المذاهب وان يصبر ذلك سببا لتعديهم في عين
العقلاء وان لا يلتفت الى كلامهم احدا البتة * قوله تعالى (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم
شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون) وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم ان هذا (هو النوع الثاني) من احكامهم القائمة ومذاهبهم الباطلة وقوله **وكذلك**
عطف على قوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام اى كما فعلوا ذلك فكذلك زين لكثير منهم شركاؤهم
قتل الاولاد والمعنى ان جعلهم لله نصيبا وللشركاء نصيبا نهاية في الجهل بعرفة الخالق المنعم واقدامهم على
قتل اولاد انفسهم نهاية في الجهالة والضلالة وذلك يفيد التنبه على ان احكام هؤلاء واحكامهم يشاكل
بعضها بعضا في الركاكة والخساسة (المسئلة الثانية) كان اهل الجاهلية يدفنون بناتهم احياء خوفا من
الفقر او من التزويج وهو المراد من هذه الآية واختلاف المراد بالشركاء فقال مجاهد شركاؤهم شياطينهم
امرؤهم بان يودوا اولادهم خشية العيلة وسميت الشياطين شركاء لانهم اطاعوهم في معصية الله تعالى
واضيفت الشركاء اليهم لانهم اتخذوها كقوله تعالى اى شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقال الكلبي كان
لا الهتهم سدنة وخدم وهم الذين كانوا ينون للكفار قتل اولادهم وسكان الرجل يقوم في الجاهلية
فيحلف بالله لئن ولد له كذا وكذا غلاما ليضربن احداهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبدالله وعلى هذا القول
الشركاء هم السدنة وسوا شركاء كما سميت الشياطين شركاء في قول مجاهد (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر
وحداه زين بضم الزاء وكسر الياء وبضم اللام من قتل اولادهم ينصب الدال شركاؤهم بالخفض والباقون
زين بفتح الزاء والياء قتل بنتي اللام اولادهم بالجر شركاؤهم بالرفع اما وجه قراءة ابن عامر فالتقدير زين
لكثير من المشركين قتل شركائهم اولادهم لانه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول به وهو الاولاد
وهو مكروه في الشعر كما في قوله

فرجبتها بجزعة * زج القلوص ابى مرزاده

واذا كان مستكرها في الشعر فكيف في القرآن الذي هو مجز في القصاحة قالوا والذي حمل ابن عامر على
هذه القراءة انه رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ولو قرأ بجير الاولاد والشركاء لاجل ان الاولاد
شركاؤهم في اموالهم لوجود ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب واما القراءة المشهورة فليس فيها
الاتقديم المفعول على الضاعل ونظيره قوله لا يتنعم نساء ايمانها وقوله واذا بتلى ابراهيم ربه والسبب في تقديم
المفعول هو انهم يقدمون الاله والذى هم بشأته أعنى وموضع التعجب ههنا اقدامهم على قتل اولادهم
فلهذا السبب حصل هذا التقديم ثم قال تعالى ليردوهم والارداء في اللغة الاهلاك وفي القرآن ان كدت
لتردين قال ابن عباس ليردوهم في النار واللام ههنا محمولة على لام العاقبة كما في قوله فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا وليلبسوا عليهم دينهم اى ليخطوا لانهم كانوا على دين اسماعيل فهذا الذي
أتاهم بهذه الاوضاع الفاسدة اراد ان يزيل بهم عن ذلك الدين الحق ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه قال
أصحابنا انه يدل على أن كل ما فعله المشركون فهو شبهة الله تعالى قالت المعتزلة انه محمول على مشيئة
الابلاء وقد سبق ذكره مرارا فذرهم وما يفترون وهذا على فانون قوله تعالى اعلموا ما شئتم وقوله وما يفترون
يدل على انهم كانوا يقولون ان الله امرهم بقتل اولادهم فكانوا كاذبين في ذلك القول * قوله تعالى

(وقالوا هذه انعام وحرت حجر لا يطعمها الا من نشأ بزعمهم وانعام حرتت ظهورها وانعام لا يذكر
اسم الله عليها اقراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون) اعلم ان هذا نوع ثالث من احكامهم الفاسدة وهى
انهم قسموا انعامهم اقساما (فاقوله) ان قالوا هذه انعام وحرت حجر فتقوله حجر فعل بمعنى مفعول كالتدريج
والطعن ويستوى في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات
وأصل الحجر المنع وسمى العقل حجر المنع عن القبائح وفلان في حجر القاضى اى في منعه وقرأ الحسن وقناة
حجر بضم الحاء وعن ابن عباس حرج وهو من الضيق وكانوا اذا عينوا شيئا من حرمهم وانعامهم لالهتهم

قالوا لا يعطونها الا من نشاء يعنون خدم الاوثان والرجال دون النساء (والقسم الثاني) من انعامهم الذي قالوا فيه وانعام حُرمت ظهورها وهي البهائم والسواحب والحوامي وقدمت تفسيره في سورة المائدة (والقسم الثالث) انعام لا يذكرون اسم الله عليها في الذبح وانما يذكرون عليها اسماء الامنام وقيل لا يمججون عليها ولا يلبون على ظهورها ثم قال افتراء عليه فانتصابه على انه مفعول له او حال او مصدر مؤخر كدلان قوله سم ذلك في معنى الافتراء ثم قال تعالى سيجزيهم عما كانوا يفترون والمقصود منه الوعيد • قوله تعالى (وقالوا

ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وان يكن ميته فم فيه شركا سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذا نوع رابع من أنواع قضاياهم الفاسدة كانوا يقولون في أجنحة البهائم والسواحب ما ولد منها حيا فهو خالص للذكور لانها كل منها الاناث وما ولد ميتا اشترك فيه الذكور والاناث سيجزيهم وصفهم والمراد منه الوعيد انه حكيم عليم ليكون الزجر واقع على حد الحكمة وبحسب الاستحقاق (المسئلة الثانية) ذكر ابن الانباري في تأييد خاصة ثلاثة أقوال قول ابن لفرافرة وقولا للكسائي (احدها) ان الهالست للتأنيث وانما هي للمبالغة في الوصف كما قالوا رابية وعلامة ونسابة والداية والطافية كذلك بقول هو خالصة لي وخاص لي هذا قول الكسائي (والقول الثاني) ان ما في قوله ما في بطون هذه الانعام عبارة عن الاجنة واذا كان عبارة عن مؤنث جازتا تأنيثه على المعنى وتذ كبره على اللفظ كما في هذه الآية فانه أثبت خبره الذي هو خالصة لعنه وذ كرفي قوله ومحرم على اللفظ (والثالث) ان يكون مصدر او التقدير ذو خالصة كقولهم عطاؤك عافية والمطر رحمة والرخص نعمة (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر وان تكن بالنساء وميثة بالرفع وقرأ ابن كثير يكن بالنساء ميثة بالرفع وقرأ ابو بكر عن عاصم تكن بالنساء ميثة بالنصب والباقيون يكن بالنساء ميثة بالنصب اما قراءة ابن عامر فوجهها انه ألحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل مؤنثا في اللفظ واما قراءة ابن كثير فوجهها ان قوله ميثة اسم يكن وخبره مضمحل والتقدير وان يكن اسم ميثة او وان يكن هنالك ميثة وذ كر لان الميثة في معنى الميت قال ابو علي لم يلق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل المسند اليه تأنيثه غير حقيقي ولا يحتاج الوجود الى خبر لانه بمعنى حدث ووقع واما قراءة عاصم تكن بالنساء ميثة بالنصب فالتقدير وان تكن المذكورة ميثة فانث الفعل لهذا السبب واما قراءة الباقيين وان يكن بالنساء ميثة بالنصب فتأويلها وان يكن المذكورة ميثة ذكرا والنحل لانه مسند الى ضمير ما تقدم في قوله ما في بطون هذه الانعام وهو مذكروا نصب قوله ميثة لما كان الفعل مسندا الى الضمير

• قوله تعالى (قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ذكرفيما تقدم قتلهم اولادهم وتخريمهم ما رزقهم الله ثم انه تعالى جمع هتدين الامرين في هذه الآية وبين مالزمهم على هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وتخريم ما رزقهم الله والافتراء على الله والضلال وعدم الاهتداء فهذه أمور سبعة وكل واحد منها سبب تام في حصول الذم (أما الاول) وهو الخسران وذلك لان الولد ذمة عظيمة من الله على العبد فاذا سعى في ابطاله فقد خسر خسرانا عظيما لا سيما ويستحق على ذلك الابطال الذم العظيم في الدنيا والعقاب العظيم في الآخرة اما الذم في الدنيا فلان الناس يقولون قتل ولدك خوفا من ان يأكل طعامه وليس في الدنيا ذم أشد منه وأما العقاب في الآخرة فلان قرابة الولادة أعظم موجبات المحبة فمع حصولها اذا أقدم على الحاق أعظم المضار به كان ذلك اعظم أنواع الذنوب فكان موجبا لا اعظم أنواع العقاب (والنوع الثاني) السفاهة وهي عبارة عن الخفة المذمومة وذلك لان قتل الولد انما يكون للخوف من الفقر والندم وان كان ضررا الا ان القتل أعظم منه ضررا وايضا فهذا القتل ناجز وذلك الفقر موهوم فالتزام أعظم المضار على سبيل القطع حذرا من ضرر قليل موهوم لاشك انه سفاهة (والنوع الثالث) قوله بغير علم فالمتصودان هذه السفاهة انما تولدت من عدم العلم ولاشك ان الجهول اعظم المنكرات والقبائح (والنوع الرابع) محرم ما حصل الله لهم وهو ايضا من اعظم أنواع الحماقة لانه يمنع نفسه تلك المنافع والطيبات ويستوجب

بسبب ذلك المنع أعظم أنواع العذاب والعقاب (النوع الخامس) الافتراء على الله ومعلوم أن الجراءة على الله والافتراء عليه أعظم الذنوب واكبر الجرائم (والنوع السادس) الضلال عن الرشد في مصالح الدين ومنافع الدنيا (والنوع السابع) انهم ما كانوا مهتدين والفائدة فيه انه قد يضل الانسان عن الحق الا انه يعود الى الهدى فيبين تعالى انهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الهدى قط فثبت انه تعالى ذم الموصوفين بقتل الاولاد وتحريم ما أحله الله تعالى لهم بهذه الصفات السبعة الموجبة لأعظم أنواع الذم وذلك نهاية المبالغة وقوله تعالى (وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والتخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابهة كلوا من ثمره اذا أثمر وآوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا انه لا يحب المترفين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى جعل مدار هذا الكتاب الشر يف على تقرير التوحيد والنسبة والمعاد والنبات القضاء والقدر وانه تعالى بالغ في تقرير هذه الاصول وانتهى الكلام الى شرح أحوال السعداء والاشقياء ثم انتقل منه الى تبصير طريفة من انكر البعث والقيامة ثم اتبعه بحكاية اقوالهم الركيكة وكلماتهم الفاسدة في مسائل أربعة والمقصود التنبيه على ضعف عقولهم وقلة فهمهم وتغيير الناس عن الالتفات الى قولهم والاعتراض بشبهاتهم فلما تم هذه الاشياء عاد بعدها الى ما هو المقصود الاصل وهو اقامة الدلائل على تقرير التوحيد فقال وهو الذي أنشأ جنات معروشات واعلم انه قد سبق ذكر هذا الدليل في هذه السورة وهو قوله وهو الذي أنزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء فاخرجنا منه خضر انخرج منه حبا متراكبا ومن التخل من طلعهاتموان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظر والى ثمره اذا أثمر وينعه ان في ذلكم لايات لقوم يؤمنون فالآية المقدمة ذكر تعالى فيها خمسة أنواع وهي الزرع والتخل ونباتات من أعناب والزيتون والرمان وفي هذه الآية التي نحن في تفسيرها ذكر هذه الخمسة باعيانها الكن على خلاف ذلك الترتيب لانه ذكر العنب ثم التخل ثم الزرع ثم الزيتون ثم الرمان وذكر في الآية المقدمة مشتبها وغير متشابه وفي هذه الآية متشابه وغير متشابه ثم ذكر في الآية المقدمة انظر والى ثمره اذا أثمر وينعه فامر تعالى هنالك بالنظر في احوالها والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم وذكر في هذه الآية كلوا من ثمره اذا أثمر وآوا حقه يوم حصاده فاذن في الانتفاع بها وأمر بصرف جزء منها الى الفقراء فالذي حصل به الامتياز بين الآيتين أن هنالك أمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم وههنا أذن في الانتفاع بها وذلك تنبيه على أن الامر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم مقدم على الاذن في الانتفاع بها لان الحاصل من الاستدلال بها سعادة روحانية أبدية والحاصل من الانتفاع بهذه سعادة جسمانية مريعة الانقضاء والاولى بالقديم فلهذا السبب قدم الله تعالى الامر بالاستدلال بها على الاذن بالانتفاع بها (المسئلة الثانية) قوله وهو الذي أنشأ أى خلق يقال نشأ الشيء ينشأ نشأة ونشأة اذا ظهر وارتفع والله ينشئه انشاء أى يظهره ويرفعه وقوله جنات معروشات يقال عرشت الكرم أعرشته عرشا وعرشته تعريشا اذا عطف العبدان التي يرسل عليها قضبان الكرم والواحد عرش والجمع عروش ويقال عريش وجمعه عروش واعتريش العنب العريش اعتريشا اذا علاه اذا عرفت هذا فنقول في قوله معروشات وغير معروشات اقوال (الاول) أن المعروشات وغير المعروشات كلاهما الكرم فان بعض الاعناب يعرش وبعضها لا يعرش بل يبقى على وجه الارض منبسطا (والثاني) المعروشات العنب الذي يجعلها عروش وغير المعروشات كل ما ينبت منبسطا على وجه الارض مثل القرع والبطيخ (والثالث) المعروشات ما يحتاج الى أن يتخذ له عريش بحمل عليه فيمسكه وهو الكرم وما يجرى مجرى وغير العروش هو القائم من الشجر المستغنى باستوائه وذوهاية علوا لقوة ساقه عن التعريش (الرابع) المعروشات ما يحصل في البساتين والعمارات مما يفرسه الناس واهتموا به فعروش وغير معروشات مما أنبت الله تعالى وحده في البراري والجبال فهو غير معروش وقوله والتخل والزرع فسر ابن عباس الزرع ههنا بجميع الحبوب التي يقات بها مختلفا كما أى لكل شيء منها طعم غير طعم الاثر والاكل كل ما اكل وههنا المراد غير التخل والزرع ومضى القول في الاكل عند قوله فانت اكلها ضعفين

وقوله مختلفا نصب على الحال أي أنشأه في حال اختلاف أكله وهو قد أنشأه من قبل ظهوره أكله وا كل ثمرة
الجواب انه تعالى أنشأها حال اختلاف ثمراها وصدق هذا لا ينافي صدق انه تعالى أنشأها قبل ذلك أيضا
وايضا انما نصب على الحال مع انه يوكفي بعد ذلك بزمان لان اختلاف اكله مقدر كما تقول مررت برجل معه
صقرا ثدا غدا أي - قدر التصيد به غدا وقرأ ابن كثير ونافع اكله بتخفيف الكاف والساقون اكله بضم
الكاف في كل القرآن واما توحيد الضمير في قوله مختلفا اكله فالسبب فيه انه اكلتني باعارة الذكرك على
أحدهما من اعادته عليهم جميعا كقوله تعالى واذا رآوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها والمعنى اليها وقرله والله
ورسوله أحق أن يرضوه وأما قوله منشاها وغير متشابه فقد سبق تفسيره في الآية المتقدمة ثم قال تعالى كلوا
من ثمره اذا أثمر وفيه مباحث (البحث الاول) انه تعالى لما ذكر كيفية خلقه لهذه الاشياء ذكر ما هو المقصود
الاصلي من خلقها وهو انافع المكافين بها فقال كلوا من ثمره واختلفوا ما الفائدة منه فقال بعضهم
الاباحة وقال آخرون بل المقصود منه اباحة الاكل قبل انخراج الحق لانه تعالى لما أوجب الحق فيه كان
يجوز أن يحرم على المالك تناوله لمكان شركة المساكين فيه بل هذا هو الظاهر فأباح تعالى هذا الاكل
وأخرج وجوب الحق فيه من أن يكون مانعا من هذا التصرف وقال بعضهم بل أباح تعالى ذلك ليعين ان
المصدق يخاف هذه النعم أما الاكل واما التصديق وانما قدم ذكر الاكل على التصديق لان رعاية النفس مقدمة
على رعاية الغير قال تعالى ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما أحسن الله اليك (البحث الثاني) تمسك
بعضهم بقوله كلوا من ثمره اذا أثمر بان الاصل في المنافع الاباحة والاطلاق لان قوله كلوا خطاب عام
يتناول الكل فصار هذا جارا يجرى قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وأيضا يمكن التمسك به على
أن الاصل عدم وجوب الصدقة وان من ادعى ايجابه كان هو المحتاج الى الدليل فيتمسك به في ان المجنون اذا
أفاق في اثناء الشهر لا يلزمه قضاء ما مضى وفي ان الشارع في صوم النفل لا يجب عليه الاتمام (البحث
الثالث) قوله كلوا من ثمره يدل على ان صيغة الامر قد ترد في غير موضع الوجوب وفي غير موضع الندب
وعند هذا قال بعضهم الاصل في الاستعمال الحقيقة فوجب جعل هذه الصيغة مفيدة لرفع الحجر فهذا هو
الامر مقتضاه الاباحة الا اننا نقول انه لم يلزم بالضرورة من لغة العرب ان هذه الصيغة تفيد ترجيح جانب الفعل
وان جعلها على الاباحة لا يصار اليه الا بدليل منفصل اما قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ففيه ابحاث
(البحث الاول) قرأ ابن عامر وأبو عمرو وعاصم حصاده بفتح الحاء والساقون بكسر الحاء قال الواحدى قال
جميع أهل اللغة يقال حصاد وحصاد وجداد وجداد وقطاف وقطاف وجداد وجداد وقال سيبويه جاءوا
بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزمان على مثال فعال وربما قالوا فيه فعال (البحث الثاني) في تفسير قوله وآتوا
حقه ثلاثة أقوال (الاول) قال ابن عباس في رواية عطاء يريد به العشر فيما سقت السماء ونصف العشر فيما
سقى بالذليل وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطاوس والفضالة فان قالوا كيف يؤدى الزكاة يوم
الحصاد والحب في السنبل وأيضا هذه السورة مكية وايجاب الزكاة مدني قلنا لما تعذر اجراء قوله وآتوا حقه
على ظاهره بالدليل الذي ذكرتم لاجرم حملناه على تعلق حق الزكاة به في ذلك الوقت والمعنى اعزموا على اتياء
الحق يوم الحصاد ولا تؤخروه عن أول وقت يمكن فيه الايتاء والجواب عن السؤال الثاني لان لم ان الزكاة
ما كانت واجبة في مكة بل لانواع ان الآية المدنية وردت بايجابها الا ان ذلك لا يمنع انها كانت واجبة بمكة
وتقبل أيضا هذه الآية مدنية (والقول الثاني) ان هذا حق في المال سوى الزكاة وقال مجاهد اذا حصدت
فحضرت المساكين فاطرح لهم منه واذا دسسته وذرتيه فاطرح لهم منه واذا كربلته فاطرح لهم منه واذا
عرفت كبله فاعزل زكاته (والقول الثالث) ان هذا كان قبل وجوب الزكاة فلما فرضت الزكاة نسخ هذا
وهذا قول سعيد بن جبير والاصح هو القول الاول والدليل عليه ان قوله تعالى وآتوا حقه انما يحسن ذكره
لو كان ذلك الحق معلوما قبل ورود هذه الآية للتأنيق هذه الآية بجملة وقد قال عليه الصلاة والسلام ليس
في المال حق سوى الزكاة فوجب أن يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة (البحث الثالث) قوله تعالى وآتوا

- حقه يوم حصاده بعد ذكر الانواع الخمسة وهو العنب والتخل والزرع والزيتون والرمان يدل على وجوب
 الزكاة في الكل وهذا يقتضى وجوب الزكاة في الثمار كما كان بقوله أبو حنيفة رحمه الله فان قالوا لفظ الحصاد
 مخصوص بالزرع فنقول لفظ الحصاد في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع والدليل عليه ان الحصاد في اللغة
 عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل وأيضا الضمير في قوله حصاده يجب عوده الى أقرب المذكورات وذلك
 هو الزيتون والرمان فوجب أن يكون الضمير عائدا اليه (البحث الرابع) قال أبو حنيفة رحمه الله العشر
 واجب في القليل والكثير وقال الاكثرون انه لا يجب الا اذا بلغ خمسة أوسق واحتج أبو حنيفة رحمه الله
 بهذه الآية فقال قوله وآتوا حقه يوم حصاده يقتضى ثبوت حقه في القليل والكثير فاذا كان ذلك الحق هو
 الزكاة وجب التول بوجوب الزكاة في القليل والكثير اما قوله تعالى ولا تسرفوا فاعلم ان لاهل اللغة في
 تفسير الاسراف قولين (الاول) قال ابن الاعرابي السرف تجاوز ما حدك (الثاني) قال شمر سرف المال
 ما ذهب منه من غير منفعة اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه أقوال (الاول) ان الانسان اذا
 أعطى كل ماله ولم يوصل الى عياله شيئا فقد أسرف لانه جاء في الخبر ايد أنفك ثم بين تعول وروى ان ثابت
 ابن قيس بن شماس عمه الى خمسمائة نخلة فخذها ثم قسمها في يوم واحد ولم يدخل منها الى منزله شيئا فانزل
 الله تعالى قوله وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا أى ولا تمطوا ~~كله~~ والثاني قال سعيد بن المسيب
 لا تسرفوا أى لا تمنعوا الصدقة وهذا القولان يشتركان في ان المراد من الاسراف مجاوزة الحد الا ان
 الاول مجاوزة في الاعطاء والثاني مجاوزة في المنع (الثالث) قال مقاتل معناه لا تشركوا الاصنام في
 الحرث والانعام وهذا أيضا من باب المجاوزة لان من أشرك الاصنام في الحرث والانعام فقد جاوز ما حدته
 (الرابع) قال الزهري معناه لا تنفقوا في معصية الله تعالى قال مجاهد لو كان أبو قيس ذهابا فنقعه رجل
 في طاعة الله تعالى لم يكن مسرفا ولو أنفق درهما في معصية الله كان مسرفا وهذا المعنى أراد حاتم الطائي
 حين قيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وهذا على القول الثاني في معنى السرف فان من أنفق
 في معصية الله فقد أنفق فيما لا نفع فيه ثم قال تعالى انه لا يجب المسرفين والمتصود منه الزجر لان كل مكلف
 لا يجب الله تعالى فهو من أهل النار والدليل عليه قوله تعالى وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله
 وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم فدل هذا على أن كل من أحبه الله فليس هو من أهل النار وذلك يفيد
 من بعض الوجوه ان من لم يحببه الله فهو من أهل النار • قوله تعالى (ومن الانعام حولة وفرشا كلوا
 مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين
 قل آلذكرين حترم أم الاثنتين اما اشتمت عليه أرحام الاثنتين نبثوني بعلم ان كنتم صادقين ومن الابل
 اثنتين ومن البقر اثنتين قل آلذكرين حترم أم الاثنتين اما اشتمت عليه أرحام الاثنتين أم كنتم شهداء
 اذ وصاكم الله بهذا فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم ان الله لا يهدي القوم الظالمين)
 اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية انعامه على عباده بالمنافع النامية اتبعها بذكر انعامه عليهم بالمنافع الحيوانية
 فقال ومن الانعام حولة وفرشا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الواو في قوله ومن الانعام حولة وفرشا
 توجب العطف على ما تقدم من قوله وهو الذي أنشأ جنات معروشات والتقدير وهو الذي أنشأ جنات
 معروشات وغير معروشات وأنشأ من الانعام حولة وفرشا وكذا قوله هم في تفسير الحولة والفرش وأقربها
 الى التصويل وجهان (الاول) ان الحولة ما تحمل الانتقال والمرش ما يفرش للذبح أو ينسج من وبره
 وصوفه وشعره للفرش (الثاني) الحولة الكبار التي تصلح للعمل والفرش الصغار كالفصلان والمجاجيل
 والغنم لانها اذ اذنت من الارض بسبب صغرها مثل الفرش المفروش عليها ثم قال تعالى كلوا مما رزقكم
 الله يريد ما أحاطتكم قالت المعتزفة انه تعالى أمر بأكل الرزق ومنع من أكل الحرام ينتج ان الرزق
 ليس بحرام ثم قال ولا تتبعوا خطوات الشيطان أى في التحليل والتحرير من عند أنفسكم كما فعله أهل
 الجاهلية خطوات جمع خطوة وهي ما بين القدمين قال الزجاج وفي خطوات الشيطان ثلاثة أوجه بضم

الطاموفتها وبساكنها ومناه طرق الشيطان أي لا تسلكوا الطريق الذي يسوله لكم الشيطان ثم قال
 تعالى انه انكم عدو مبین أي بین العداوة أخرج آدم من الجنة وهو القائل لا تستنكن ذویته الا قتلناه
 ثم قال تعالى ثمانية أزواج وفيه بجهان (الاول) في التصاب قوله ثمانية وجهان (الاول) قال الفراء التصب
 ثمانية بالبدل من قوله حولة وفرشا (والثاني) أن يكون التقدير كلاهما زوجكم الله ثمانية أزواج
 (البحث الثاني) الواحد اذا كان وحده فهو فرد فاذا كان معه غيره من جنسه سمى زوجا وهما زوجان بدليل
 قوله خلق الزوجين الذكر والانثى وبدليل قوله ثمانية أزواج ثم فسرها بقوله من الضأن اثنين ومن المعز اثنين
 ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين ثم قال ومن الضأن اثنين يعني الذكر والانثى والضأن ذوات الصوف
 من الغنم قال الزجاج وهي جمع ضائن وضائنة مثل تاجر وتاجرة ويجمع الضأن أيضا على الضئين بكسر
 الضاد وفتحها وقوله ومن المعز اثنين قرئ ومن المعز بفتح العين والمعز ذوات الشعر من الغنم ويقال للواحد
 معز وللجمع معزي فن قرأ المعز بفتح العين فهو جمع معز مثل خادم وخدم وطالب وطالب وطالب وحارس وحرس
 ومن قرأ ~~بفتح~~ العين فهو أيضا جمع معز كما صاحب وصاحب وتاجر وتاجر وراكب وراكب وأما التصاب
 اثنين فلان تقدير الآية أن ثمانية أزواج أنثا من الضأن اثنين ومن المعز اثنين وقوله قل الذكركين - حرم أم
 الاثنتين نصب الذكركين بقوله - حرم والاستفهام يعمل فيه ما بعده ولا يعمل فيه ما قبله قال المفسرون
 ان اشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله تعالى على ابطال قوله - حرم بان ذكر
 الضأن والمعز والابل والبقر وذكر من كل واحد من هذه الاربعة زوجين ذكرا وانثى ثم قال ان كان - حرم
 منها الذكر وجب أن يكون كل ذكوره حراما وان كان - حرم الانثى وجب أن يكون كل أنثاه حراما وقوله
 اما اشترت عليه أرحام الاثنتين تقديره ان كان - حرم ما اشترت عليه أرحام الاثنتين وجب تحريم الاولاد
 كلها لان الأرحام تستعمل على الذكور والاناث هذا ما أطبق عليه المفسرون في تفسير هذه الآية وهو
 عندي بعيد جدا لان القائل أن يقول جب ان هذه الأنواع الاربعة أعني الضأن والمعز والابل والبقر
 محصورة في الذكور والاناث الا انه لا يجب أن يكون عليه تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة في الذكور
 والانوث بل عليه تحريمها كونها بصيرة أو سائمة أو وصيلة أو حاملا أو سائر الاعتبارات كما اذا قلنا انه تعالى
 - حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل فاذا قيل ان ذلك الحيوان ان كان قد - حرم لكونه ذكرا وجب أن
 يحرم كل حيوان ذكروا ان كان قد - حرم لكونه انثى وجب أن يحرم كل حيوان انثى ولمالم يكن هذا الكلام
 لازما علينا فكذا هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية ويجب على الماقل أن يذكر في تفسير
 كلام الله تعالى وجهها صحيحا فاما تفسيره بالوجوه الفاسدة فلا يجوز والاقرب عندي فيه وجهان (احدهما)
 أن يقال ان هذا الكلام ماورد على سبيل الاستدلال على بطلان قوله بل هو استفهام على سبيل الانكار
 يعني انكم لا تقرّون بنبوة نبي ولا تعرفون شريعة شارع فكيف تحكمون بان هذا يحل وان ذلك يحرم
 (وثانيهما) ان حكمهم بالبصيرة والسائبة والوصيلة والحام مخصوص بالابل فاقله تعالى بين ان الهم عبارة
 عن هذا الأنواع الاربعة فلما لم تحكموا بهذه الاحكام في الاقسام الثلاثة وهي الضأن والمعز والبقر فكيف
 خصتم الابل بهذا الحكم على التعيين فهذا ما عندي في هذه الآية والله أعلم بمراده ثم قال تعالى أم كنتم
 شهداء اذ وصاكم الله بهذا والمراد هل شاهدتم الله - حرم هذا ان كنتم لا تؤمنون برسول وحاصل الكلام
 من هذه الآية انكم لا تعرفون بنبوة أحد من الانبياء فكيف تتبون هذه الاحكام المختلفة وما بين ذلك قال
 فن أظلم من افترى على الله كذبا بالضل الناس بغير علم قال ابن عباس يريد عمرو بن لحي لانه هو الذي غير
 شريعة اسماعيل والاقرب أن يكون هذا محمولا على كل من فعل ذلك لان اللذات عم والعهلة الموجبة لهذا
 الحكم عامة فالخصيص تحكم محض قال المتقنون اذا ثبت ان من افترى على الله الكذب في تحريم مباح
 استحق هذا الوعيد الشديد فن افترى على الله الكذب في مسائل التوحيد ومعرفة الذات والصفات
 والنبوات والملائكة ومباحث المعاد كان وعيده أشد وأشدق قال القاضي ودل ذلك على ان الاضلال عن

الدين مذموم لا يليق بالله لانه تعالى اذا ذم الاضلال الذي ليس فيه الا تحريم المباح فالذي هو اعظم منه أولى بالذم وجوابه انه ليس كل ما كان مذموماً منا كان مذموماً من الله تعالى ألا ترى ان الجمع بين العبد والامام وتسلط الشهوة عليهم وتمكينهم من أسباب القصور مذموم منا وغير مذموم من الله تعالى فكذا ههنا ثم قال ان الله لا يحسد القوم الظالمين قال القاضي لا يهدى لهم الى ثوابه والى زيادات الهدى التي يختص المهدى بها وقال أصحابنا المراد منه الاخبار بانه تعالى لا يحسد اولئك المشركين أى لا ينقلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان والكلام في ترجيح أحد القولين على الاخر معلوم * قوله تعالى (قل لا اجد في ما أوحى الى محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة أو دماً مفروعاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل اغبير الله به من اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم وعلى الذين هاءوا حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم - ثم مناعليهم شعورها الاما حلت ظهورها أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزئناهم بغيرهم وانما الصادقون فان كذبوا فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين) اعلم انه تعالى لما بين فساد طريقة أهل الجاهلية فيما يحل ويحرم من المطعومات اتبعه بالبيان الصحيح في هذا الباب فقال قل لا اجد فيما أوحى الى وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وسحرة الا أن تكون بالنساء ميتة بالنسب على تقدير الا أن تكون العين أو النفس أو الجنة ميتة وقرأ ابن عامر الا أن تكون بالنساء ميتة بالرفع على معنى الا أن تقع ميتة أو تحدث ميتة والباقيون الا أن يكون ميتة أى الا أن يكون الميتة كقول ميتة أو الا أن يكون الموجود ميتة (المسئلة الثانية) لما بين الله تعالى ان التحريم والتحليل لا يثبت الا بالوحى قال قل لا اجد فيما أوحى الى محرماً على طاعم يطعمه أى على آكل يأكله وذو كره هذا يظهر ان المراد منه هو بيان ما يحل ويحرم من الميتة كولات ثم ذكر امورا اربعة (اولها) الميتة (وثانيها) الدم المسفوح (وثالثها) لحم الخنزير فإنه رجس (ورابعها) الفسق وهو الذى أهل به غير الله فقوله تعالى قل لا اجد فيما أوحى الى محرماً الا هذه الاربعة مبالغة في بيان انه لا يحرم الا هذه الاربعة وذلك لانه لما ثبت انه لا طريق الى معرفة المحرمات والمحللات الا بالوحى وثبت انه لا وحى من الله تعالى الا الى محمد عليه الصلاة والسلام وثبت انه تعالى باصره ان يقول انى لا اجد فيما أوحى الى محرماً من المحرمات الا هذه الاربعة كان هذا مبالغة في بيان انه لا يحرم الا هذه الاربعة واعلم ان هذه السورة مصكية فبين تعالى في هذه السورة المذكبة انه لا يحرم الا هذه الاربعة ثم أكد ذلك بان قال في سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل غير الله به من اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم وكلمة انما تفيد الحصر فقد صلت لنا آياتان مكنتان يدلان على حصر المحرمات في هذه الاربعة فبين في سورة البقرة وهى مدينة ايضا انه لا يحرم الا هذه الاربعة فقال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به غير الله وكلمة انما تفيد الحصر فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لتلك الآية المكية لان كلمة انما تفيد الحصر فكلمة انما في الآية المدنية مطابقة لقوله قل لا اجد فيما أوحى الى محرماً الا كذا وكذا في الآية المكية ثم ذكر تعالى في سورة المائدة قوله تعالى أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم وأجمع المفسرون على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو ما ذكره بعد هذه الآية بقابل وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل غير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتريفة والنطيحة وما أكل السبع الا ما ذكركم وكل هذه الاشياء أقسام الميتة وانه تعالى انما أعادها بالذكر لانهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل فنبت ان الشريعة من أولها الى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر فان قال قائل فيلزمكم في التزام هذا الحصر تحليل النجاسات والمستقذرات ويلزم عليه أيضاً تحليل الخمر وأيضاً فيلزمكم تحليل المنخنقة والموقوذة والمتريفة والنطيحة مع ان الله تعالى حكم بغيرها فلنا هذا الا يلزمنا من وجوه (الاول) انه تعالى قال في هذه الآية أولم خنزير فإنه رجس ومعناه انه تعالى انما حرم لحم الخنزير لكونه نجساً فهذا يقتضى ان النجاسة على تحريم الاكل فوجب أن يكون كل نجس فإنه يحرم أكله واذا كان هذا مذكوراً في الآية كان السؤال

ساقطاً (والثاني) انه تعالى قال في اية أخرى ويحترم عليهم النجاسات وذلك يقتضى تحريم كل النجاسات
والنجاسات نجاسات فوجب القول بتحريمها (الثالث) ان الامة مجمعة على حرمة تناول النجاسات فهب
انا اترننا تخصيص هذه السورة بدلالة النقل المتواتر من دين محمد في باب النجاسات فوجب ان يبقى ما دواها
على وفق الاصل تمسكاً بعموم كتاب الله في الاية المكينة والاية المدنية فهذا اصل مقرر كامل في باب
ما يحل وما يحرم من المطاعم وأما الخبر فالجواب عنه انها نجاسة فيكون من الرجس فيدخل تحت قوله
رجس وتحت قوله ويحترم عليهم النجاسات وايضاً ثبت تخصيصه بالنقل المتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم
في تحريمه وبتولى تعالى فاجتذبه وبقوله واغشمه ما كبر من نفعه ما والعلم المخصوص حجة في غير محل
التخصيص فتبقى هذه الاية فيما عداها حجة وما قوله ويلزم تحليل الموقوفة والمتردية ولنظية فالجواب عنه
من وجوه (أولها) انها مبيات فكانت داخله تحت هذه الاية (وثانيها) انها تخص عموم هذه الاية بتلك
الاية (وثالثها) ان نقول انها كانت مبيات دخلت تحت هذه الاية وان لم تكن مبيات فخصصها بتلك الاية
فان قال قائل المحرمات من المطاعم فكثير مما ذكر في هذه الاية فاجوبها الجابوا عنه من وجوه
(احدها) ان المعنى لا يجد محرماً مما كان اهل الجاهلية يحرمه من البصائر والسواب وغيرها الا ما ذكر
في هذه الاية (وثانيها) ان المراد ان وقت نزول هذه الاية لم يكن تحريم غير ما نص عليه في هذه الاية
ثم وجدت محرمات أخرى بعد ذلك (وثالثها) هب أن الانظاط عام الا ان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد
جائز فمن نخص هذا العموم باخبار الاحاد (ورابعها) أن مقتضى هذه الاية ان نقول انه لا يجد في القرآن
ويجوز أن يحرم الله تعالى ما سوى هذه الاربعة على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام واقائل أن يقول
هذه الاجوبة ضعيفة (اما الجواب الاول) فضعفت لوجوه (احدها) لا يجوز أن يكون المراد من قوله قل
لا يجد فيما أوحى الى محرمات ما كان يحرمه اهل الجاهلية من السواب والبصائر وغيرها اذ لو كان المراد ذلك
لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخله تحت قوله قل لا يجد فيما أوحى الى محرمات ما كان يحرمه اهل الجاهلية ولولا ان هذه الاشياء داخله تحت قوله
قل لا يجد فيما أوحى الى محرمات ما كان يحرمها ما حسن استثنائها ولما رأينا ان هذه الاشياء مستثناة عن تلك الحكمة علماً
انه ليس المراد من تلك الحكمة ما ذكره (وثانيها) انه تعالى حكم بفساد قولهم في تحريم تلك الاشياء ثم انه
تعالى في هذه الاية خصص المحرمات في هذه الاربعة وتحليل تلك الاشياء التي حرمها اهل الجاهلية لا يمنع
من تحليل غيرها فوجب ابقاء هذه الاية على عمومها لان تخصيصها بوجوب ترك العمل بعمومها من غير
دليل (وثالثها) انه تعالى قال في سورة البقرة انما حرم عليكم وذکر هذه الاشياء الاربعة وكله انما تفيد
الحصر وهذه الاية في سورة البقرة غير مسبوقه بحكاية أقوال اهل الجاهلية في تحريم البصائر والسواب
فقط هذا العذر (واما جوابهم الثاني) وهو ان المراد ان وقت نزول هذه الاية لم يكن محرماً الا هذه
الاربعة فجوابه من وجوه (أولها) ان قوله تعالى في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما اهل به لغير الله آية مدنية نزات بهد استقرار الشريعة وكله انما تفيد الحصر فدل هاتان الآيتان على
أن الحكم الثابت في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام من أولها الى آخرها ليس الا حصر المحرمات في هذه
الاشياء (وثانيها) انه لما ثبت بمقتضى هاتين الآيتين حصر المحرمات في هذه الاربعة فكان هذا اعترافاً
بجمل ما سواها فالقول بتحريم شيء خامس يكون نسخاً ولا شك أن مدار الشريعة على أن الاصل عدم النسخ
لانه لو كان احتمال ما ريان النسخ مع عاد الاحتمال بقاء الحكم على ما كان فحينئذ لا يمكن التمسك بشيء
من النصوص في اثبات شيء من الاحكام لاحتمال أن يقال انه وان كان ثابتاً الا انه زال ولما اتفق الكل على
ان الاصل عدم النسخ وان القائل به والذاهب اليه هو المحتاج الى الدليل علمنا فساد هذا السؤال (واما
جوابهم الثالث) وهو انما نخص عموم القرآن بخبر الواحد فنقول ليس هذا من باب التخصيص بل هو
صريح النسخ لان قوله تعالى قل لا يجد فيما أوحى الى محرمات ما على طاعم يطعمه مبالغة في انه لا يحرم سوى هذه
الاربعة وقوله في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة وكذا وكذا تصریح بحصر المحرمات في هذه الاربعة

لان كلمة انما تفيد الحصر فالقول بانها ليس الامر كذلك يكون دفعاً له هذا الحصر الذي ثبت بمقتضى هاتين
الآيتين انه كان ثابته في أول الشريعة بحكمة وفي آخرها بالمدينة وتسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز (وأما
جوابهم الرابع) فضعف ايضا لان قوله تعالى قل لا اجد فيها أوسى الى يتناول كل ما كان وحيا سواء كان ذلك
الوحي قرآنا وغيره وايضا فقوله في سورة البقرة انما حرم عليكم المنتهز بل هذا الاحتمال ثبت بالتقرير
الذي ذكرناه قوة هذا الكلام وصحة هذا المذهب وهو الذي صك ان يقول به مالك بن أنس رحمه الله ومن
السؤالات الضعيفة أن كثيرا من النحهاء خصصوا عموم هذه الآية بما نقل انه عليه الصلاة والسلام قال
ما استخبتني العرب فهو حرام وقد علم ان الذي يستخبتني العرب فهو غير مضبوط فسيدها العرب بل سيده
العالمين محمد صلوات الله عليه لما رآهم يأكلون الضب قال بعافه طبعي ثم ان هذا الاستثناء قد ارجسها
لتحريم الضب واما سائر العرب فمنهم من لا يستثنيها وقد يختلفون في بعض الاشياء فيستثنيها قوم
ويستطيها آخرون فعلمنا ان أصل الاستثناء غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الأشخاص والاحوال
فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الامر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم (المسئلة الثالثة)
اعلم اننا قد ذكرنا المسائل المتعلقة بهذه الاشياء الاربعة في سورة البقرة على سبيل الاستقصاء فلا فائدة في
الاعادة (فاقولها) الميتة ودخلها التخصيص في قوله عليه الصلاة والسلام اجلت انما ميتان السمك والجراد
(وثانيتها) الدم المسفوح والسفح الصب يقال سفح الدم سفحا وسفح هو سفوحا اذا سال وأشد أبو عبيدة الكثير
أقول ودعني واكف عند رسمها • عليك سلام الله والدمع بسفح

قال ابن عباس يريد ما يخرج من الانعام وهي احياء وما يخرج من الوداج عند الذبح وعلى هذا التقدير
فلا يدخل فيه الدم كبد والطحال لوجودهما ولا ما يختلط بالدم من الدم فانه غير سائل وسئل ابو جازع عما
يتلطح من الدم بالدم وعن القدر يرى فيه سحرة الدم فقال لا بأس به انما سقى عن اليم المسفوح (وثانيتها)
لحم الخنزير فانه رجس (ورابعها) قوله اوفسقا هل لغير الله به وهو منسوق على قوله الا ان يكون
ميتة او ما مسفوحا سقى ما هل لغير الله به فسقا توغله في باب الفسق كما يقال فلان كرم وجود اذا كان
كامل فيه ما ربه قوله تعالى ولانما كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه نفسى واما قوله تعالى فمن اضطر غير باغ
ولا عاد فان ربك غفور رحيم فالمعنى انه لما بين في هذه الاربعة انها محرمة بين ان عند الاضطرار يزول ذلك
التحريم وهذه الآية قد استعملنا تفسيرها في سورة البقرة وقوله عقيب ذلك فان ربك غفور رحيم يدل على
حصول الرخصة ثم بين تعالى انه حرم على اليهود اشياء أخرى سوى هذه الاربعة وهي نوعان (الاول) انه
تعالى حرم عليهم كل ذى ظفر وفيه مباحث (الاول) قال الواحدى في الظفر لغات ظفر يضم الفاء
وهو اعلاها وظفر بسكون الفاء وظفر بكسر الظاء وسكون الفاء وهي قراءة الحسن وظفر بكسرهما وهي
قراءة أبي السمال (المبحث الثاني) قال الواحدى اختلافه في كل ذى ظفر الذي حرمه الله تعالى على اليهود
وروى عن ابن عباس انه الا بل فقط وفي رواية اخرى عن ابن عباس انه الا بل والنعاسة وهو قول مجاهد
وقال عبد الله بن مسلم انه كل ذى مخلب من الطير وكل ذى حافر من الدواب ثم قال كذلك قال المفسرون
وقال ومعنى الحافر ظفر اعلى الاستعارة وأقول اما حمل الظفر على الحافر فميد من وجهين (الاول)
ان الحافر لا يكاد يسمى ظفرا (والثاني) انه لو كان الامر كذلك لوجب أن يقال انه تعالى حرم عليهم كل
حيوان له حافر وذلك باطل لان الآية تبدل على ان القم والبقرة مباحان لهم مع حصول الحافر لهما واذا ثبت
هذا فنقول وجب حمل الظفر على الخالب والبرائن لان الخالب آلات الجوارح في الاصطيد والبرائن آلات
السباع في الاصطيد وعلى هذا التقدير يدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنائير ويدخل فيه الطيور
التي تصطاد لان هذه الصفة تم هذه الاجناس اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل
ذى ظفر فيصيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين (الاول) ان قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كذا وكذا
يقيد الحصر في اللغة (والثاني) انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله وعلى الذين هادوا

حرمتنا فائدة ثبتت أن تحريم السباع وذوى الخب من الطير مختص باليهود فوجب ان لا تكون محرمة على
 المسلمين فصارت هذه الآية على حل هذه الحيوانات على المسلمين وعند هذا نقول ما روى انه صلى الله
 عليه وسلم حرّم كل ذى ناب من السباع وذى مخالب من الطيور ضعيف لانه خبروا - على خلاف كتاب الله
 تعالى فوجب أن لا يكون مقبولاً وعلى هذا التقدير يقوى قول مالك في هذه المسئلة (النوع الثاني) من
 الاشياء التي حرّمها الله تعالى على اليهود خاصة قوله تعالى ومن البقر والغنم حرمتنا عليهم شعومهم ما فبين
 تعالى أنه حرّم على اليهود شعوم البقر والغنم ثم في الآية قولان (الاول) انه تعالى استثنى عن هذا التحريم ثلاثة
 أنواع (أولها) قوله الاما حلت ظهره - ما قال ابن عباس الاما علق بالظهر من الشحم فاني لم أحرمه وقال
 قتادة الاما علق بالظهر والجنب من داخل بطونها واقول ليس على الظهر والجنب شحم الالحم الايض
 السمين الملتصق باللحم الاجر وعلى هذا التقدير فذلك اللحم السمين الملتصق يكون مسمي بالشحم وبهذا لتقرير
 لو لم يأت كل الشحم ووجب أن يحث بأكل ذلك اللحم السمين (والاستثناء الثاني) قوله تعالى أو الحوايا
 قال الواحدي وهي المباعر والمصارين واحدها حاوية وحاوية قال ابن الاعرابي هي الحاوية والحواوية وهي
 الدقارة التي في بطن الشاة وقال ابن السكيت يقال حاوية وحاويامثل راوية وروايا اذا عرفت هذا فالمراد
 أن الشحوم الملتصقة بالمباعر والمصارين غير محرمة (والاستثناء الثالث) قوله أو ما اختلط بعظم قالوا انه شحم
 الالفة في قول جميع المفسرين وقال ابن جرير كل شحم في القوائم والجنب والرأس وفي العينين والاذنين
 يقول انه اختلط بعظم فهو - ملال لهم وعلى هذا التقدير فالشحم الذي حرّمه الله عليهم هو الثرب وشحم الكلية
 (القول الثاني) في الآية أن قوله أو الحوايا غير عطف على المستثنى بل على المستثنى منه والتقدير حرمت
 عليهم شعومهم أو الحوايا وما اختلط بعظم الاما حلت ظهره فانه غير محرّم قالوا دخلت كلمة أو كدخولها
 في قوله تعالى ولا تطعم منهم آثماً أو ككثور والمعنى كل هؤلاء أهل ان يعصى فاعص هذا واعص هذا فكذا
 ههنا المعنى حرمتنا عليهم هذا وهذا ثم قال تعالى ذلك جزئناهم ببعضهم والمعنى انما خصصناهم بهذا التحريم
 جزاء على بغيتهم وهو قتلهم الانبياء وأخذهم الربا واكلامهم أو وال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى فيعلم من
 الذين هادوا - حرمتنا عليهم طبيبات أكلت لهم ثم قال تعالى وانما اصادقون أي في الاخبار عن بغيتهم وفي الاخبار
 عن تخميتهم بهذا التحريم بسبب بغيتهم قال القاضي فانس التحريم لا يجوز أن يكون عقوبة على جرم صدر
 عنهم لان التكليف تعريض للشواب والتعريض للشواب احسان فلم يجوز أن يكون التكليف جزاء على الجرم
 المتقدم فالجواب ان المنع من الانتفاع يمكن أن يكون لزيد استحقاق الشواب ويمكن أيضاً أن يكون للجرم
 المتقدم وكل واحد منهما ما غير مستبعد ثم قال تعالى فان كذبوا يعني ان كذبوا في ادعاء النبوة والرسالة
 وكذبوا في تبليغ هذه الاحكام فقل ربكم ذورحة واسعة فلذلك لا يجعل عليكم بالعقوبة ولا يرد بأسه أي
 عذابه اذا جاء الوقت عن القوم المجرمين يعني الذين كذبوا فيما تقول والله اعلم قوله تعالى (س يقول الذين
 أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمتنا من نبي كذلك كذب الذين من قبلهم - حتى إذا قوا
 بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوا لنا ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرون قل فله الحجة البالغة
 فلو شاء لهداكم أجمعين) اعلم انه تعالى لما حكى عن اهل الجاهلية اقدامهم على الحكم في دين الله بفبرجة
 ولا دليل حكى عنهم عذرهم في كل ما يقدمون عليه من الكفرات فيقولون لو شاء الله منا ان لا نكفر لنعنا عن
 هذا الكفر وحيث لم يعننا عنه ثبت انه مريد لذلك فاذا اراد الله ذلك منا امتنع منا تركه فكلام عذورين فيه
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المعتزلة زعموا ان هذه الآية تبدل على قولهم في مسئلة ارادة
 الكائنات من سبعة اوجه (فالاول) انه تعالى حكى عن الكفار صريح قول الجبرة وهو قولهم لو شاء الله منا
 أن لا نؤمن لم نؤمن وانما حكى عنهم هذا القول في معرض الذم والتوبيخ فوجب كون هذا المذهب مذموماً
 باطلاً (والثاني) انه تعالى قال كذب وفيه قرأتان بالتخفيف وبالتثقيب أما القراءة بالتخفيف فهي تصريح
 بانهم قد كذبوا في ذلك القول وذلك يدل على أن الذي تقوله الجبرة في هذه المسئلة كذب وأما القراءة

بالتشديد فلا يمكن جعلها على أن القوم استوجبوا الذم بسبب انهم كذبوا أهل المذاهب لاننا لو جعلنا الآية
 عليه لكان هذا المعنى ضد الله تعالى الذي يدل عليه قراءة كذب بالتخفيف وحينئذ نصير احدي القراءتين
 ضد للقراءة الاخرى وذلك يوجب دخول التناقض في كلام الله تعالى واذا بطل ذلك وجب حمله على
 أن المراد منه ان كل من كذب نبيا من الانبياء في الزمان المتقدم فانه كذبه بهذا الطريق لانه يقول الكل
 بمشيئة الله تعالى فهذا الذي أنا عليه من الكفر انما حصل بمشيئة الله تعالى فلم يعنى منه فهذا الطريق متعين
 لكل الكفار المتقدمين والمتأخرين في تكذيب الانبياء وفي دفع دعوتهم عن أنفسهم فاذا اجلسنا الآية على
 هذا الوجه صارت القراءة بالتشديد وكادة للقراءة بالتخفيف وبصير مجموع القراءتين دالا على ابطال قول
 الجبرية (الوجه الثالث) في دلالة الآية على قوائمه تعالى حتى ذاقوا باسنا وذلك يدل على انهم استوجبوا
 الوعيد من الله تعالى في ذهابهم الى هذا المذهب (الوجه الرابع) قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه
 لنا ولا شك انه استفهام على سبيل الانكار وذلك يدل على ان القائلين بهذا القول ليس لهم به علم ولا حجة وهذا
 يدل على فساد هذا المذهب لان كل ما كان حقا كان القبول به علما (الوجه الخامس) قوله تعالى ان يتبعون
 الا الاظن مع انه تعالى قال في سائر الايات ان الظن لا يغني عن الحق شيئا (والوجه السادس) قوله تعالى
 وان هم الا يجزءون والحرص أقبح أنواع الكذب وايضا قال تعالى قتل الخراصون (والوجه السابع)
 قوله تعالى قل فله الحجة البالغة وتقريره انهم احتجوا في دفع دعوة الانبياء والرسل عن أنفسهم بان قالوا
 كل ما حصل فهو بمشيئة الله تعالى واذا شاء الله منا ذلك فكيف يمكننا تركه واذا كنا عاجزين عن تركه فكيف
 يأمرنا بتركه وهل في وينا وطاقتنا أن نأتي بفعل على خلاف مشيئة الله تعالى فهذا هو حجة الكفار على
 الانبياء فقال تعالى قل فله الحجة البالغة وذلك من وجهين (الاول) انه تعالى أعطاكم عقولا كاملة وافهاما
 وافية وآدانا سامعة وعيوننا باصرة وأقدركم على الخير والشر وأزال الاعذار والموانع بالكتابة عنكم فان شئتم
 ذهبتم الى عمل الخير وان شئتم الى عمل العاصي والمنكرات وهذه القدرة والمكينة معلومة الثبوت
 بالضرورة وزوال الموانع والعوائق معلوم الثبوت أيضا بالضرورة واذا كان الامر كذلك كان ادعائكم
 انكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بالغة بل لله الحجة
 البالغة عليكم (والوجه الثاني) انكم تقولون لو كانت أفعالنا واقعة على خلاف مشيئة الله تعالى لكنا قد
 علمنا الله وقهرناه وأتينا بالفعل على مضادته ومخالفته وذلك يوجب كونه عاجزا ضعيفا وذلك يقدر في كونه
 اله اقاب تعالى عنه بان العجز والضعف انما يلزم اذا لم يكن قادرا على حملهم على الايمان والطاعة على سبيل
 القهر والالغاء وأنا قادر على ذلك وهو المراد من قوله ولو شاء لهداكم اجمعين الا اني لا أجعلكم على
 الايمان والطاعة على سبيل القهر والالغاء لان ذلك يطل الحكمة المطلوبة من التكليف فثبت بهذا البيان
 ان الذي يقولونه من أنا لو أتينا بعمل على خلاف مشيئة الله فانه يلزم منه كونه تعالى عاجزا ضعيفا كلام
 باطل فهذا أقصى ما يمكن أن يذكر في تمسك المعتزلة بهذه الآية والجواب المعتمد في هذا الباب أن نقول اننا
 ان هذه السورة من أولها الى آخرها تدل على صحة قولنا ومذهبنا ونقلنا في كل آية ما يذكرونه من التأويلات
 واجبتنا بأجوبة واضحة قوية مؤكدة بالدلائل العقلية القاطعة واذا ثبت هذا فلو كان المراد من هذه
 الآية ما ذكرتم لوقع التناقض الصريح في كتاب الله تعالى فانه يوجب أعظم أنواع الطعن فيه اذا ثبت هذا
 فنقول انه تعالى حكى عن القوم انهم قالوا لو شاء الله ما أشركنا ثم ذكر عقبيه كذلك كذب الذين من قبلهم
 فهذا يدل على ان القوم قالوا لما كان الكل بمشيئة الله تعالى وقدره كان التكليف عبثا فكانت دعوى
 الانبياء باطلة وتبوتهم ورسالتهم باطلة ثم انه تعالى بين ان القسك بهذا الطريق في ابطال النبوة باطل وذلك
 لانه لا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه لاحد في فعله فهو تعالى يشاء الكفر من الكافر ومع
 هذا نبيحت اليه الانبياء ويأمره بالايمان وورود الامر على خلاف الارادة غير ممنوع فالخاصل انه تعالى حكى
 عن الكفار انهم تمسكون بمشيئة الله تعالى في ابطال نبوة الانبياء ثم انه تعالى بين ان هذا الاستدلال

فاسد باطل فانه لا يلزم من ثبوت المشيئة لله في كل الامور دفع دعوة الانبياء وعلى هذا الطريق فقد سقط هذا الاستدلال بالكيفية وجميع الوجوه التي ذكرتموها في التقييد والتوجيهين عائد الى تمسككم بثبوت المشيئة لله على دفع دعوة الانبياء فيكون الحاصل ان هذا الاستدلال باطل وليس فيه البتة ما يدل على أن القول بالمشيئة باطل فان قالوا هذا العذر انما يسنه قديم اذا قرأنا قوله تعالى كذلك كذب بالشديد واما اذا قرأنا بالتحذيف فانه يسقط هذا العذر بالكيفية فنقول فيه وجهان (الاول) اننا نمنع صحة هذه القراءة والدليل عليه اننا بينا ان هذه السورة من اولها الى آخرها تدل على قولنا فلما كانت هذه الآية دالة على قولهم لوقع التناقض ونخرج القرآن عن كونه كلاما لله تعالى ويندفع هذا التناقض بأن لا تقبل هذه القراءة فوجب المصير اليه (الثاني) سلمنا صحة هذه القراءة فكأننا حملنا على ان القوم كذبوا في انه يلزم من ثبوت مشيئة الله تعالى في كل افعال العباد سقوط نبوة الانبياء وبطلان دعوتهم واذ اجلسنا على هذا الوجه لم يبق لنا معتزلة بهذه الآية تمسك البتة والحمد لله الذي أعانتنا على الخروج من هذه العهدة القوية ومما يقوى ما ذكرناه ما روى ان ابن عباس قيل له بعد ذهاب بصرم ما تقول فيمن يقول لا قدر فقال ان كان في البيت احد منهم أتيت عليه ويده اما يقرأ انا كل شئ خلقناه بقدر انا نحن نحي الموتى ونكتب ما قدموا واثارهم وقال ابن عباس اول ما خلق الله القلم قال له كتبت القدر فخرى بما يكون الى قيام الساعة وقال صلوات الله عليه المكذبون بالقدر مجوس هذه الامة (المسئلة الثانية) زعم سيبويه ان عطف الظاهر على المنعمر ارفوع في الفعل قبيح فلا يجوز ان يقال قت وزيد وذلك لان العطف عليه أصل والمعطوف فرع والمنعمر ضعيف والمظهر قوي وجعل القوي فرع للضعيف لا يجوز اذا عرفت هذا الاصل فنقول ان جاء الكلام في جانب الاثبات وجب تأكيده بالضمير فنقول قت أنا وزيد وان جاء في جانب النفي قلت ماقت ولازيد اذا ثبت هذا فنقول قوله اوشاء الله ما أشركا ولا آباؤنا فمعطف قوله ولا آباؤنا على الضمير في قوله ما أشركا الا انه يحمل بينهما كلمة لا فلا جرم حسن هذا العطف قال في جامع الاصفهاني ان حرف العطف يجب أن يكون متأخرا عن اللفظة المؤكدة للضمير حتى يحسن العطف ويندفع المحذور والمذكور من عطف القوي على الضعيف وهذا المقصود انما يحصل اذا قلنا ما أشركنا نحن ولا آباؤنا حتى تكون كلمة لا مقدمة على حرف العطف اما هنا حرف العطف مقدم على كلمة لا وحينئذ يعود المحذور المذكور فالجواب ان كلمة لا لما أدخلت على قوله آباؤنا كان ذلك موجبا ضمرا فعلم هنا لان حرف النفي الى ذوات الآباء محال بل يجب صرف هذا النفي الى فعل بصدر منهم وذلك هو الاشارة فكان التقدير ما أشركا ولا آباؤنا وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا على قولهم الكل بمشيئة الله تعالى بقوله فلو شاء لهداكم أجمعين فكامة لوفى اللغة تفيد انتفاء الشيء لا انتفاء غيره فدل هذا على انه تعالى ما شاء أن يهديهم وما هداهم أيضا وتقريره بحسب الدليل العقلي ان قدرة الكافر على الكفر ان لم تكن قدرة على الايمان فالله تعالى على هذا التقدير ما أقدره على الايمان فلو شاء الايمان منه فقد شاء الفعل من غير قدرة على الفعل وذلك محال ومشيئة المحال محال وان كانت القدرة على الكفر قدرة على الايمان توقف رجحان أحد الطرفين على حصول الداعية المرجحة فان قلنا انه تعالى خلق تلك الداعية فقد حصلت الداعية المرجحة مع القدرة ومجموعهما موجب للفعل فحيث لم يحصل الفعل علما ان تلك الداعية لم تحصل واذ لم تحصل امتنع منه فعل الايمان واذ امتنع ذلك منه امتنع أن يريد الله منه لان ارادة المحال محال امتنع فثبت ان ظاهر القرآن دل على انه تعالى ما أراد الايمان من الكافر والبرهان العقلي الذي قررناه يدل عليه أيضا فبطل قولهم من كل الوجوه واما قوله تحمل هذه الآية على مشيئة الاله فنقول هذا التأويل انما يحسن المصير اليه لو ثبت بالبرهان العقلي امتناع الحمل على ظاهر هذا الكلام اما لو قام البرهان العقلي على ان الحق ليس الا ما دل عليه هذا الظاهر فكيف يصار اليه ثم نقول هذا الدليل باطل من وجوه (الاول) ان هذا الكلام لا بد فيه من ضمائر فنحن نقول التقدير لو شاء الهداية لهداكم وانتم تقولون التقدير لو شاء الهداية على سبيل

الاجلاء له دأكم فاضماركم أكثر فكان قولكم مرجوحا (الثاني) انه تعالى يريد من الـ = افر الايمان الاختياري والايمان الحاصل بالاجلاء غير الايمان الحاصل بالاختيار وعلى هذا التقدير يلزم كونه تعالى عاجزا عن تخصيصه بل مراده لان مراده هو الايمان الاختياري وانه لا يقدر البتة على تخصيصه فكان القول بانجزلازما (الثالث) ان هذا الكلام وقوف على الفرق بين الايمان الحاصل بالاختيار وبين الايمان الحاصل بالاجلاء اما الايمان الحاصل بالاختيار فانه يتبع حصوله الا عند حصول داعية جازمة وارادة لازمة فان الداعية التي يترتب عليها حصول الفعل اما ان تكون بحيث يجب ترتيب الفعل عليها ولا يجب فان وجب فهي الداعية الضرورية وحدها لا يبقى بينها وبين الداعية الحاصلة بالاجلاء فرق وان لم يجب ترتيب الفعل عليها لم يفتقد يمكن تخالف الفعل عنهما فلا يفرض تارة ذلك الفعل مختلفا عنها وتارة غير مختلف فامتياز أحدهما الوقتين عن الآخر لا يتبد وأن يكون مرجحا زائدا فالحاصل قبل ذلك ما كان تمام الداعية وقد فرضناه كذلك وهذا خلف ثم عند انضمام هذا القيد الزائد ان وجب الفعل لم يبق بنفسه وبين الضرورية فرق وان لم يجب افتقر الى قيد زائد ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان الفرق الذي ذكره بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الضرورية وان كان في الظاهر معتبرا لانه عند التحقيق والبحث لا يبقى له محصول * قوله تعالى

(قل لهم شهداءكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بالبينات والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون) اعلم انه تعالى لما بطل على الكفار جميع أنواع حججهم بين انه ليس لهم على قولهم شهود البينة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هل كلمة دعوة الى الشيء والمعنى هاتوا شهداءكم وفيه قران (الاول) انه يستوى فيه الواحد والاثنان والجمع والذكر والانثى قال تعالى قل لهم شهداءكم الذين يشهدون وقال والقائمين لاخوانهم هل بينا واللغة الثانية يقال للذين هما وللجمع هلموا وللمرأة هلمي وللذين هلموا وللجمع هلمن والاول أفصح (المسئلة الثانية) في أصل هذه الكلمة قولان قال الخليل وسيبويه انها ضمت اليها لم أي اجع وتكون بمعنى ادن يقال اقلان لمة أي دنونم جعلتا كالكمة الواحدة والفائدة في قولناها استعطف المأمور واستدعاء اقباله على الامر الا انه لما كثر استعماله حذف عنه الالف على سبيل التخفيف كقولك لم أبول ولم أر ولم تك وقال النجاشي أصلها هل أم أرادوا بهل حرف الاستفهام ويتولنا أم أي قصد والتقدير هل قصدوا المقصود من هذا الاستفهام الامر بالقصد كانك تقول اصد وفيه وجه آخر وهو ان يقال كان الأصل ان قالوا هل لك في الطعام أم أي قصد ثم شاع في الكل كما ان كلمة تعالى كانت مخصوصة بصورة معينة ثم عمت (المسئلة الثالثة) انه تعالى نبه باستدعاء اقامة الشهداء من الكافرين ليظهر ان لاشاهد لهم على تحريم ما حرموه ومعنى هلم أحضروا شهداءكم ثم قال فان شهدوا فلا تشهد معهم تنبيه على كونهم كاذبين ثم بين تعالى انه ان وقعت منهم تلك الشهادة فعن اتباع الهوى فأمر نبيه أن لا يتبع أهواءهم ثم زاد في تبيين ذلك بانهم لا يؤمنون بالآخرة وكانوا ممن يشكرون البعث والنشور وزاد في تبيينهم بانهم يعدلون بربهم فيجعلون له شركاء والله أعلم * قوله تعالى (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ولا تقتلوا أولادكم

من املاق سخن نرزقكم واياهم ولا تقر بوا القوا حش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعلقون) اعلم انه تعالى لما بين فساد ما يقوله الكفار ان الله حرم علينا كذا وكذا أردفه تعالى ببيان الاشياء التي حرمها عليهم وهي الاشياء المذكورة في هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف تعالى من الخصاص الذي صار عاتقا وأصله أن يقوله من كان في مكان عال لمن هو أسفل منه ثم كثر وعتم وما في قوله ما حرم ربكم عليكم منصوب وفي ناصبه وجهان (الاول) انه منصوب بقوله أنل والتقدير أنل الذي حرمه عليكم (والثاني) انه منصوب بحرم والتقدير أنل الاشياء التي حرم عليكم فان قيل قوله أن لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا كالتفصيل لما أبجل في قوله ما حرم ربكم عليكم وهذا باطل لان ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب لا محرم

والجواب من وجوه (الأول) ان المراد من التحريم أن يجعل له حرياماً معيناً وذلك بان يبينه بياناً مضبوطاً
 معيناً فقله اتل ما حترم ربكم عليكم معناه اتل عليكم ما بينه بياناً شافياً بحيث يجعل له حرياماً معيناً وعلى
 هذا التقرير قال السؤال زائل (والثاني) ان الكلام تم وانقطع عند قوله اتل ما حترم ربكم ثم ابتدأ فقال
 عليكم أن لا تشركوا كما يقال عليكم السلام أو أن الكلام تم وانقطع عند قوله اتل ما حترم ربكم عليكم
 ثم ابتدأ فقال الا تشركوا به شيئاً بمعنى ثلاثاً تشركوا والتقدير اتل ما حترم ربكم عليكم ثلاثاً تشركوا به شيئاً
 (الثالث) أن تكون أن في قوله أن لا تشركوا مفسرة بمعنى أي وتقدير الآية اتل ما حترم ربكم
 عليكم أي لا تشركوا أي ذلك التحريم هو قوله لا تشركوا به شيئاً فان قيل فتقوله وبالوالدين احساناً
 معطوف على قوله أن لا تشركوا به شيئاً فوجب أن يكون قوله وبالوالدين احساناً مفسراً لقوله اتل
 ما حترم ربكم عليكم فيلزم أن يكون الاحسان بالوالدين حراماً وهو باطل قلنا لما اوجب الاحسان
 اليهم ما فقد حترم الاسماء اليهم (المسئلة الثانية) انه تعالى أوجب في هذه الآية أموراً خمسة
 (أولها) قوله أن لا تشركوا به شيئاً واعلم انه تعالى قد شرح فرق المشركين في هذه السورة على أحسن
 الوجوه وذلك لان طائفة من المشركين يجعلون الاصنام شركاء لله تعالى واليهم الاشارة بقوله حكايه عن
 ابراهيم واذ قال ابراهيم لآبيه آزر أتخذ أصناماً آلهة انى أراد الوقوف لك في ضلال مبين (والطائفة
 الثانية) من المشركين عبدة الكواكب وهم الذين حكى الله عنهم أن ابراهيم عليه السلام أبطل قواهم
 بقوله لا أحب الآفلين (والطائفة الثالثة) الذين حكى الله تعالى عنهم أنهم جعلوا لله شركاء الجن وهم
 القائلون بيزدان واهرمين (والطائفة الرابعة) الذين جعلوا لله شيناً وبنات وأقام الدلائل على فساد أقوال
 هؤلاء الطوائف وافتقروا لما بين بالدليل فساد قول هؤلاء الطوائف قال ههنا أن لا تشركوا به شيئاً (النوع
 الثاني) من الاشياء التي أوجبها ههنا قوله وبالوالدين احساناً وانما نفي هذا التشكيك لان أعظم أنواع
 النعم على الانسان نعمة الله تعالى وتلوهما نعمة الوالدين لان المؤثر الحقيقي في وجود الانسان هو الله سبحانه
 وفي الظاهر هو الابوان ثم نعمه ما على الانسان عظيمة وهي نعمة التربية والشفقة والحفظ عن الضياع
 والهلاك في وقت الصغر (النوع الثالث) قوله ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم
 فأوجب بعد رعاية حقوق الابوين رعاية حقوق الاولاد وقوله ولا تقتلوا اولادكم من املاق أى من خوف
 الفقر وقد صرح بذلك الخوف في قوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق والمراد منه النهي عن الوأداد كانوا
 يدفنون البنات أحياء بعضهم للغيرة وبعضهم خوف الفقر وهو السبب الغالب فيمن تعالى فساد هذه
 الآية بقوله نحن نرزقكم واياهم لانه تعالى اذا كان متمكناً لبرزق الوالد والولد فكما اوجب على الوالدين
 تسمية النفس والاتكال في رزقها على الله فكذلك القول في حال الولد قال شهرامق لازم ومتعدى يقال
 أملى الرجل فهو ملى اذا افتقر فهو لازم وأملق الدهر ما عنده اذا أفسده والاملاق الافساد (النوع
 الرابع) قوله ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن قال ابن عباس **ك** ما يكرهون الزنا علانية
 وينعلون ذلك سراً فنهاهم الله عن الزنا علانية وسراً والاولى أن لا يخص هذا النهي بنوع معين بل
 يجرى على عمومها في جميع الفواحش ما ظهرها وما بطنها لان اللفظ عام والمعنى الموجب لهذا النهي وهو كونه
 فاحشة عام أيضاً ومع عموم اللفظ والمعنى **ك** كون التخصيص على خلاف الدليل وفي قوله ما ظهر منها
 وما بطن دقيقة وهي ان الانسان اذا احتز عن المعصية في الظاهر ولم يحتز عنها في الباطن دل ذلك على
 ان احترازه عنها ليس لاجل عبودية الله وطاعته ولكن لاجل الخوف من مذمة الناس وذلك باطل لان من
 كان مذمة الناس عنده أعظم وقع من عقاب الله ونحوه فانه يخشى عليه من الكفر اماماً من ترك المعصية
 ظاهراً وباطناً دل ذلك على انه انما تركها تعظيماً لامر الله تعالى وخوفاً من عذابه ورغبة في عبوديته
 (النوع الخامس) قوله ولا تقتلوا النفس التي حترم الله الابالحق واعلم ان هذا داخل في جملة الفواحش
 الا انه تعالى أفرد بالذكرا ثنتين (احدهما) ان الافراد بالذكرا كيدل على التعظيم والتفخيم كقوله

وملائكته وجبريل وميكائيل (والثانية) انه تعالى اراد ان يستثنى منه ولا يتأتى هذا الاستثناء في جملة الفواحش اذا عرفت هذا فنقول قوله الابالحق أى قتل النفس المحترمة قديكرون حقا لجرم يصدر منها والحديث أيضا موافق له وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر به دأبمان وزنا بعد احسان وقتل نفس بغير حق والقرآن دل على سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويؤمنون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا والخاصل ان الاصل في قتل النفس هو الحرمة وحده لا يثبت الا بدليل منفصل ثم انه تعالى لما بين أحوال هذه الاقسام الخمسة اتبعه باللنظ الذي يقترب الى القلب القبول فقال ذلكم وصاكم به لئلا تكونوا تظلمون واللفظ من اللطف والرأفة وكل ذلك ليكون المكاف أقرب الى القبول ثم اتبعه بقوله لعلكم تعقلون أى لكي تعقلوا فوانت هذه التكاليف ومنافعها في الدين والدنيا * قوله تعالى (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا بالعقود والميزان بالقسط لا تكف نفسا الاوسها واذا قلتم قاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) اعلم انه تعالى ذكر في الآية الاولى خمسة أنواع من التكاليف وهي أمور ظاهرة جليلة لا حاجة فيها الى الفسكرو والاجتهاد ثم ذكر في هذه الآية أربعة أنواع من التكاليف وهي أمور خفية يحتاج المرء العاقل في معرفته بمقدارها الى التفكير والتأمل والاجتهاد (فانوع الاول) من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده واعلم انه تعالى قال في سورة البقرة ويستأئنونك عن اليتامى قل اصلاحهم خير والمعنى ولا تقربوا مال اليتيم الا بان يسمى في تنبيهه وتخصيل الریح به ورعاية وجوه الغبطة له ثم ان كان القيم فقيرا محتاجا أخذ بالمعروف وان كان غنيا فاستتر عنه كان أولى بقوله الاباتي هي أحسن معناه بمعنى قوله ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلما كل بالمعروف وأما قوله حتى يبلغ أشده فالمعنى احفظوا ماله حتى يبلغ أشده فاذا بلغ أشده فادفعوا اليه ماله وأما معنى الأشد وتفسيره قال الليث الأشد مبلغ الرجل الحكمة والمعرفة قال النراء الأشد واحد هاشد في القياس ولم أسمع له ابواحد وقال أبو الهيثم واحدة الأشد شدة كمان واحدة لانم نعمة والشدة التوة والجلادة والشديد الرجل القوى وفسر ابو عوج الأشد في هذه الآية بالاحتلام بشرط ان يؤنس منه الرشد وقد استقدينا في هذا الفصل في أول سورة النساء (والنوع الثاني) قوله تعالى وأوفوا بالعقود والميزان بالقسط اعلم ان كل شئ يبلغ تمام الكمال فقد وفي وتم يقال درهم واف وكيل واف وأوفيته حقه ووفيته اذا أتمته وأوفى الكيل اذا أتمه ولم يتقص منه شيئا وقوله والميزان أى الوزن بالميزان وقوله بالقسط أى بالعدل لا بغش ولا نقصان فان قيل ايضا الكيل والميزان هو عين القسط فما الفائدة في هذا التكرير قلنا أمر الله المعطى بإيافه ذى الحق حقه من غير نقصان وأمر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب الزيادة واعلم انه لما كان يجوز أن يتوهم الانسان انه يجب على التحقيق وذلك صعب شديد في العدل اتبعه الله تعالى بما يزيل هذا التشديد فقال لا يكف الله نفسا الاوسها أى الواجب في ايفاء الكيل والوزن هذا القدر الممكن في ايفاء الكيل والوزن اما التحقيق فغير واجب قال القاضي اذا كان تعالى قد خفف على المكاف هذا التخفيف مع ان ما هو التضييق مقدوره فكيف يتوهم انه تعالى يكف الكافر الايمان مع انه لا قدرة له عليه بل قالوا يخلق الكافر فيه ويريد منه ويحكم به عليه ويخلق فيه القدرة الموجبة لذلك التكدر والداعية الموجبة له ثم ينهاه عنه فهو تعالى لما لم يجوز ذلك القدر من التشديد والتضييق على العبد وهو ايفاء الكيل والوزن على سبيل التحقيق فكيف يجوز أن يضيق على العبد مثل هذا التضييق والتشديد واعلم اننا عارض القاضي وشيوخه في هذا الموضوع بمسئلة العلم ومسئلة الداعي وبيننا في قطع ولا يبي لهذا الكلا رواه ولا رونق (النوع الثالث) من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله تعالى واذا قلتم قاعدلوا ولو كان ذا قربى واعلم ان هذا أيضا من الامور الخفية التي أوجب الله تعالى فيه أداء الامانة والمفسرون جلوه

على أداء الشهادة فقط والامر والنهي فقط حال القاضي وليس الامر كذلك بل يدخل فيه كل ما يتصل بالقول
 فدخل فيه ما يقوله المرء في الدعوة الى الدين وتقرير الدلائل عليه بان يذكر الدليل ملخصا عن الحشو والزيادة
 بألفاظ مفهومة معتادة قريبة من الافهام ويدخل فيه ان يكون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقعا
 على وجه العدل من غير زيادة في الايداء والايحاش ونقصان عن الفدر الواجب ويدخل فيه الحكايات
 التي يذكرها الرجل حتى لا يزيد فيها ولا ينقص عنها ومن جعلها تبليغ الرسالات عن الناس فانه يجب ان
 يؤتيها من غير زيادة ولا نقصان ويدخل فيه حكم الحاكم بالقول ثم انه تعالى بين انه يجب ان يسوى فيه بين
 القريب والبعيد لانه لما كان المقصود منه طلب رضوان الله تعالى لم يحتاتف ذلك بالقريب والبعيد
 (والنوع الرابع) من هذه التكاليف قوله تعالى وبعهد الله اوفوا وهذا من خفيات الامور لان الرجل قد
 يحلف مع نفسه فيكون ذلك الحلف خفيا ويكون براء وحسنه أيضا خفيا ولما ذكر تعالى هذه الاقسام قال
 ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون فان قيل فما السبب في أن جعل خاتمة الآية الاولى بقوله لعلكم تعقلون وخاتمة
 هذه الآية بقوله لعلكم تذكرون قلنا لان التكاليف الاربعة المذكورة في الاولى امور ظاهرة جليلة توجب
 تعقلها وتفهمها واما التكاليف الاربعة المذكورة في هذه الآية امر ورخفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد
 والفكر حتى ينف على موضع الاعتدال فلهذا السبب قال لعلكم تذكرون قرأ حرة والكسائي وحذف عن
 عاصم تذكرون بالتخفيف والباقون تذكرون يتشدد الذال في كسر الشراء وهما بمعنى واحد قوله تعالى
 (وان هذا صراطي مستقيما فاتبوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون)
 في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وان هذا يفتح الالف وسكون النون وقرأ حرة والكسائي
 وان بكسر الالف وتشديد النون أما قراءة ابن عامر فاصلا وان هذا صراطي والهاء ضمير الشأن والحديث
 وعلى هذا الشرط تخفف قال الاعشى

في فتية كسيوف الهند قد علموا * أن هالك كل من يحني ويتعل

أى قد علموا انه هالك واما كسر ان فالتقدير أن تل ما حترم وأتل ان هذا صراطي بمعنى أقول وقيل على
 الاستئناف واما فتح أن فقال الضراء فتح ان من وقوع أتل عليها يعنى وأتل عليكم ان هذا صراطي مستقيما
 قال وان شئت جعلتها خفيا والتقدير ذلكم وصاكم به وبان هذا صراطي قال أبو علي من فتح ان فقياس
 قول سيبويه انه حملها على قوله فاتبعوه والتقدير لان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله وان هذه أممكم
 أمة واحدة وقال سيبويه لان هذه أممكم وقال في قوله وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا والمعنى
 ولان المساجد لله (المسئلة الثانية) القراء أجمعوا على سكون الياء من صراطي غير ابن عامر فانه قصها
 وقرأ ابن كثير وابن عامر صراطي بالسين وحرة بين الصاد والزاي والباقون بالصاد صافية وكلاهما لغات
 قال صاحب الكشاف قرأ الاعشى وهذا صراطي وفي مصحف عبد الله وهذا صراط ربكم وفي مصحف أبي
 وهذا صراط ربك (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين في الآيتين المتقدمتين ما وصى به أهل في آخرة
 اجمالا يقتضى دخول ما تقدم فيه ودخول سائر الشريعة فيه فقال وان هذا صراطي مستقيما فدخل
 فيه كل ما بينه الرسول صلى الله عليه وسلم من دين الاسلام وهو المنهج القويم والصراط المستقيم فاتبوه واجتنبوا
 وتفصليه ولا تعدلوا عنه فتبعوا في الضلالات وعن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خط
 خطا ثم قال هذا سبيل الرشد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذه سبيل على كل سبيل منها
 شيطان يدعو اليه ثم تلا هذه الآية وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وعن ابن عباس هذه الآيات
 محكمات لم ينسخهن شيء من جميع الكتب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار ثم قال ذلكم وصاكم
 به اي بالكاتب لعلكم تتقون المعاصي والضلالات (المسئلة الرابعة) هذه الآية تدل على ان كل ما كان حقا
 فهو واحد ولا يلزم منه ان يقال ان كل ما كان واحدا فهو حق فاذا كان الحق واحدا كان كل ما سواه باطلا
 وما سوى الحق أشياء كثيرة فيجب الحكم بان كل كذب باطل ولكن لا يلزم ان يكون كل باطل كثيرا بعين ما قرئناه

في القضية الاولى • قوله تعالى (ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسن ونخصه بالكل شيء وهدي
 ورحمة أم لهم بلقاء ربهم يؤمنون) اعلم أن قوله ثم آتينا فيه وجوه (الاول) التقدير ثم اني أخبركم بعد تعديده
 المحرمات وغيرها من الاحكام انا آتينا موسى الكتاب فدكرت كلمة ثم لتأخير الخبر عن الخبر لتأخير الواقعة
 ونظيره قوله تعالى واقدر خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم (والثاني) ان التكليف
 التسعة المذكورة في الآيه المتقدمه تكاليف لا يجوز اختلافها بحسب اختلاف الشرائع بل هي أحكام
 واجبة الثبوت من أول زمان التكليف الى قيام القيامة وأما الشرائع التي كانت التوبة محتصة بها فهي
 انما حدثت بعد تلك التكاليف التسعة فتقدير الآية انه تعالى لما ذكرها قال ذلكم وصاياكم به يا بني آدم قديما
 وحديثا ثم بعد ذلك آتينا موسى الكتاب (الثالث) ان فيه حذف تقديره ثم قل يا محمد انا آتينا موسى فتقديره
 اتل ما وحي اليك ثم اتل عليهم خبر ما آتينا موسى أما قوله تماما على الذي أحسن ففيه وجوه (الاول) معناه
 تماما للكرامة والنعمة على الذي أحسن أي على كل من كان محسنا صالحا ويدل عليه قراءة عبد الله على الذين
 احسنوا (والثاني) المراد تماما للنعمة والكرامة على العبد الذي أحسن الطاعة بالتبليغ وفي كل ما امر به
 (والثالث) تماما على الذي أحسن موسى من العلم والشرائع من احسن الشيء اذا أجاد معرفته أي زيادة
 على علمه على وجه التقييم وقرأ يحيى بن زهير على الذي أحسن أي على الذي هو احسن بحذف المبتدأ كقراءة
 من قرأ مثلا ما بعوضه بالرفع وتقدير الآية على الذي هو أحسن دينا وأرضا أو يقال المراد آتينا موسى
 الكتاب تماما أي تاما كاملا على أحسن ما يكون عليه الكتاب أي على الوجه الذي هو أحسن وهو
 معنى قول الكلبي أتله الكتاب على أحسنه ثم بين تعالى ما في التوراة من النعم في الدين وهو تفصيل كل شيء
 والمراد به ما يختص بالدين فدخل في ذلك بيان نبوة رسوله صلى الله عليه وسلم دينه وشرعه وسائر الأدلة
 والاحكام الامتناع منها ولذلك قال وهدي ورحمة والهدى معروف وهو الدلالة والرحمة هي النعمة لعلمهم
 بلقاء ربهم يؤمنون أي لكي يؤمنوا بلقاء ربهم والمراد به لقاء ما وعدهم الله به من ثواب وعقاب
 قوله تعالى (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا العلكم ترجون أن تقولوا انما انزل الكتاب على
 طاقتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أنزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم فقد جاءكم
 بينة من ربكم وهدي ورحمة فمن أظلم ممن كذب بايات الله وصدف عنها سيجزي الذين يصدفون عن آياتنا سو
 ان عذاب بما كانوا يصدفون) اعلم أن قوله وهذا كتاب لاشك أن المراد هو القرآن وقائده وصفه بأنه
 مبارك انه ثابت لا يتطرق اليه التسخ ككافي الكتابين أو المراد انه كنهير الخير والنفع ثم قال فاتبعوه والمراد
 ظاهرا ثم قال واتقوا العلكم ترجون أي لكي ترجوا وفيه ثلاثة أقوال قيل اتقوا مخالفتهم على رجاء الرحمة
 وقيل اتقوا الترجوا أي ليكون الغرض بالتقوى رحمة الله وقيل اتقوا الترجوا جزاء على التقوى ثم قال تعالى
 أن تقولوا انما انزل الكتاب على طاقتين من قبلنا وفيه وجوه (الاول) قال الكسائي والقراء والتقدير أنزلناه
 لان لا تقولوا ثم حذف الجار وحرف التثنية كقوله يبين الله لكم أن تضلوا وقوله رواسي أن تمهد بكم أي
 مثلا (والوجه الثاني) وهو قول البصريين معناه أنزلناه كراهة أن تقولوا ولا يجيزون اضمارا لانه لا يجوز
 أن يقال جئت ان اكرمك بمعنى أن لا اكرمك وقد ذكرنا تحقيق هذه المسئلة في سورة النساء (والوجه
 الثالث) قال القراء يجوز أن يكون ان متعاقبة بالتقوى والتأويل واتقوا أن تقولوا انما انزل الكتاب (البحث
 الثاني) قوله أن تقولوا خطاب لاهل مكة والمعنى كراهة أن يقول اهل مكة انزل الكتاب وهو التوراة
 والانجيل على طاقتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وان كنا ان هي الخففة من الثقيلة واللام هي
 الفارقة بينها وبين النافية والاصل وانه كنا عن دراستهم لغافلين والمراد بهذه الآيات اثبات الحجية عليهم
 بانزال القرآن على محمد ك كما يقولوا يوم القيامة ان التوراة والانجيل انزلنا على طاقتين من قبلنا
 وكنا غافلين عما فيها فقطع الله عذرهم بانزال القرآن عليهم وقوله وان كنا عن دراستهم لغافلين أي لانعلم ما هي
 لان كتابهم ما ك كان بافتنا ومعنى أو تقولوا لو أنزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم ففسر للاول في ان

معناه الا لا يقرولوا ويحتجوا بذلك ثم بين تعالى قطع احتجاجهم به هذا وقال فقد جاءكم بينة من ربكم وهو القرآن وما جاء به الرسول وهدى ورحمة فان قيل البينة والهدى واحد فالفائدة في التكرير قلنا القرآن بينة فيما علم سماعا وهو هدى فيما لم يسمعوا وعقلا فلما اختلفت الفائدة صح هذا العطف وقد بينا ان معنى رحمة أى انه نعمة في الدين ثم قال تعالى فمن أظلم ممن كذب بايات الله والمراد تعظيم كفر من كذب بايات الله وصدف عنها أى منع عنها لان الاول ضلال والثاني منع عن الحق واضلال ثم قال تعالى سنجزى الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب وهو كقولهم الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب قوله تعالى (هل ينظرون ان تأتيهم الملائكة او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات

ربك لا يفتنع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا قل انتظروا انما تنتظرون) قرأ حمزة والكسائي يا تيمم بالياء وفي النحل مثله والباقون تأتيهم بالياء واعلم انه تعالى لما بين انه انما انزل الكتاب ازالة للاذروا زاحة للعلو وبين انهم لا يؤمنون البتة وشرح احوال اوجب اليأس عن دخولهم في الايمان فقال هل ينتظرون الا ان تأتيهم الملائكة ونظير هذه الآية قوله في سورة البقرة هل ينتظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام ومعنى ينتظرون ينتظرون وهل استفتهمام معناه التقى وتقدير الآية انهم لا يؤمنون بك الا اذا جاءهم احد هذه الامور الثلاثة وهي مجي الملائكة أو مجي الرب أو مجي الآيات القاهرة من الرب فان قيل قوله أو يأتي ربك هل يدل على جواز المجي والغيبية على الله قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا حكاية عنهم وهم ككافروا واعتقاد الكافر ليس بحجة (والثاني) ان هذا مجاز ونظيره قوله تعالى فأتى الله بنيانهم وقوله ان الذين يؤذون الله (والثالث) قيام الدلائل القاطعة على ان المجي والغيبية على الله تعالى محال واقربها قول الخليل صلوات الله عليه في الرد على عبدة الكواكب لا احب الاقلمين فان قيل قوله أو يأتي ربك لا يمكن حمله على اثبات أثر من آثار قدرته لان على هذا التقدير يصير هذا عين قوله أو يأتي بعض آيات ربك فوجب حمله على ان المراد منه اثبات الرب قلنا الجواب المعتمد ان هذا حكاية مذهب الكفار فلا يكون حجة وقيل يأتي ربك بالعذاب أو يأتي بعض آيات ربك وهو المعجزات القاهرة ثم قال تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا يفتنع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل واجمعوا على ان المراد بهذه الآيات علامات القيامة عن البراء بن عازب قال كانت اذا كرأ من الساعة اذا شرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تنذاكرون قلنا تنذاكر الساعة قال انها لا تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات الدخان ودابة الارض وخسف بالشرق وخسف بالامغرب وخسف بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج وماجوج ونزول عيسى ونار تخرج من عدن وقوله لم تكن آمنت من قبل صفة لقوله نفسا وقوله أو كسبت في ايمانها خيرا صفة ثانية معطوفة على الصفة الاولى والمعنى ان اشراط الساعة اذا ظهرت ذهب أو ان التكليف عند هاقلم يقع الايمان نفسا ما آمنت قبل ذلك وما كسبت في ايمانها خيرا قبل ذلك ثم قال تعالى قل انتظروا انما تنتظرون وعيد وتهديد * قوله تعالى (ان الذين فترقوا دينهم وكانوا شيعا

لست منهم في شئ انما أمرهم الى الله ثم يذبهم بما كانوا يفعلون) قرأ حمزة والكسائي فارقوا بالالف والباقون فترقوا ومعنى القراءتين عند التحقيق واحد لان الذي فترق دينه بمعنى انه أقر ببعض وانكسر بعضا فقد فارقه في الحقيقة وفي الآية أقوال (الاول) المراد سائر الملل قال ابن عباس يريد المشركين وبعضهم يعبدون الملائكة ويؤمنون انهم بنات الله وبعضهم يعبد الاصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فهذا معنى فترقوا دينهم وكانوا شيعا أى فرقوا واحزابا في الضلالة وقال مجاهد وقتادة هم اليهود والنصارى وذلك لان النصارى فترقوا فرقوا وكفر بعضهم بعضا وكذلك اليهود وهم أهل كتاب واحد واليهود تكفر النصارى (والقول الثاني) ان المراد من الآية أخذوا ببعض وتركوا بعضا كما قال تعالى أفتؤمنون ببعض الكتاب وكفرون ببعض وقال ايضا ان الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض وكفر ببعض (والقول الثالث) قال مجاهد ان الذين فترقوا دينهم من هذه الآية هم أهل

البدع والشبهات واعلم ان المراد من الآية الملت على ان تكون كلمة المسلمين واحدة وأن لا يتفرقوا في الدين ولا يتدعوا البدع وقوله لست منهم في شيء فيه قولان (الاول) انت منهم برى وهم منك برآ وتأويله انك بعيد عن أقوالهم ومذاهبهم والعقاب اللازم على تلك الاباطيل مقصور عليهم ولا يتعداهم (والثاني) لست من قتالهم في شيء قال السدي يقولون لم يؤمر بقتالهم فلما أمر بقتالهم نسخ وهذا بعيد لان المعنى لست من قتالهم في هذا الوقت في شيء فورود الامر بالقتال في وقت آخر لا يوجب النسخ ثم قال انما امرهم الى الله أي فيما يصلح بالامهال والانتظار وبالاستئصال والاهلاك ثم ينبهم عما كانوا يفعلون والمراد الوعيد قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الامثلهاهم لا يظلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم الحسنة قول لا اله الا الله والسيئة هي الشرك وهذا بعيد بل يجب ان يكون محمولا على الله موم اما تمسكنا باللفظ واما الاجل انه حكم مرتب على وصف مناسب له فيقتضى كون الحكم معللا بذلك الوصف فوجب أن يعم له موم العلة (المسئلة الثانية) قال الواحدى وجه الله حذف الهاء من عشر والامثال جمع مثل والمثل مذكر لانه اريد عشر حسنات امثالها ثم حذف الحسنة وأقيمت الامثال التي هي صفتها مقامها وحذف الموصوف ~~كثير~~ في الكلام ويقوى هذا قراءة من قرأ عشر امثالها بالرفع والتنوين (المسئلة الثالثة) مذهبان ان الثواب تفضل من الله تعالى في الحقيقة وعلى هذا التقدير فلا اشكال في الآية اما المعتزلة فهم فرقوا بين الثواب والتفضل بان الثواب هو المنفعة المستحقة والتفضل هو المنفعة التي لا تكون مستحقة ثم انهم على تفريع مذاهبهم اختلفوا فقال بعضهم هذه العشرة تفضل والثواب غيرها وهو قول الجبائي قال لانه لو كان الواحد نوابا وكانت التسعة تفضل لزم ان يكون الثواب دون التفضل وذلك لا يجوز لانه لو جاز أن يكون التفضل مساويا للثواب في الكثرة والشرف لم يبق في التكليف فائدة أصلا فيسير عبنا وقبيحا ولما بطل ذلك علمنا ان الثواب يجب ان يكون اعظم في القدر وفي انتعظيم من التفضل وقال آخرون لا يعد ان يكون الواحد من هذه التسعة نوابا وتكون التسعة الباقية تفضلا الا أن ذلك الواحد يكون او فرأ اعظم واعلى شأن من التسعة الباقية (المسئلة الرابعة) قال بعضهم التقدير بالعشرة ليس المراد منه التصدي بل أراد الاضغاف مطلقا كقول القائل لئن أسديت الى معروفنا لا كافتنك بعشر امثاله وفي الوعيد يقال لئن كلفني واحدة لا كلنك عشر اولياد التصديق كذا همتنا والدليل على انه لا يمكن حمله على التصديق قوله تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء ثم قال تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الامثلهاهم أي الاجزاء يساويها ويوازيها روى أبو ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى قال الحسنة عشر أو ازيد والسيئة واحدة أو عفو قالوا بل لمن غلب آحاده أعشاره وقال صلى الله عليه وسلم يقول الله اذا هم عبدى بحسنة فاكتبوه له حسنة وان لم يعملها فان عملها فعشر امثالها وان هم بسيئة فلا تكتبوها وان عملها فسيئة واحدة وقوله وهم لا يظلمون أي لا ينقص من ثواب طاعتهم ولا يزداد على عقاب سيئاتهم وفي الآية سوالات (الاول) كفة ساعية كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التعليل جوابه انه كان الكافر على هزم انه لو عاش ابد البقي على ذلك الاعتقاد ابد افلما كان ذلك العزم مؤيدا عقوب بعقاب الابد خلاف المسلم المذنب فانه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب فلا جرم ~~كانت~~ عقوب شبه منقطعة (السؤال الثاني) اعتاق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوما وهو في كضارة الظهار وتارة جعل بدلا عن صيام أيام قلائل وذلك يدل على ان المساواة غير معتبرة جوابه ان المساواة انما تحصل بوضع الشرع وحكمه (السؤال الثالث) اذا حدث في رأس انسان موضعين وجب فيه ارشان فان رفع الحاجز بينهما صار الواجب ارش موصحة واحدة فهنا ازدادت الجنابة وقل العقاب بالمساواة غير معتبرة وجوابه ان ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته (السؤال الرابع) انه يجب في مقابلة تقويت ~~أكثر~~ كل واحد من الاعضاء دية كاله ثم اذا قتل وفوت كل الاعضاء وجبت دية واحدة وذلك يمنع

القول عن رعاية المصانعة جوابه انه من باب تصح كليات الشريعة واقد أعلم * قوله تعالى (قل انى هدانى
 ربي الى صراط مستقيم دينا قويا له ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين) اعلم انه تعالى لما علم رسوله أنواع
 دلائل التوحيد والرد على القائلين بالشركاء والانداد والاضداد وبالغ في ثبوت ارياسيات التوحيد والرد على
 القائلين بالشركاء والانداد والاضداد وبالغ في ثبوت ارياسيات التوحيد والناقضين للقضاء والقدر ورد على أهل
 الجاهلية في ابطالهم أمره أن يختم الكلام بقوله انى هدانى ربي الى صراط مستقيم وذلك يدل على ان
 الهداية لا تحصل الا بالله واتصبا دينيا للوجهين (أحدهما) على البدل من محل صراط لان معناه هدانى
 ربي صراطا مستقيما كما قال ويهديك صراطا مستقيما (والثاني) أن يكون التقدير الزم وادينا وقوله
 قويا قال صاحب الكشف القسيم في عمل من قام كسيدا من ساد وهو اباغ من القائم وقرا أهل الكوفة قويا
 مـ ورة القفاف خضفة البيا قال الزجاج هو مصدر يعنى القيام كالمعروف والكبر والحول والشيع
 والتأويل دينا ذا قيم ووصف الدين بهذا الوصف على سبيل المبالغة وقوله له ابراهيم حنيفا فقوله
 له بدل من قوله دينا قويا وحنيفا منصوب على الحال من ابراهيم والمعنى هدانى ربي وعرفنى له ابراهيم
 حال كونها موصوفة بالحنيفية ثم قال في صفة ابراهيم وما كان من المشركين والمعنى وهدى ربي الى صراط
 المستقيم * قوله تعالى (قل ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا اشريك له وبذلك أمرت
 وأنا اول المسلمين) اعلم انه تعالى كما عرفه الدين المستقيم عرفه كيف يقوم به ويؤديه فقوله قل ان صلاتى
 ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين يدل على انه يؤديه مع الاخلاص وأـ بقوله لا اشريك له
 وهذا يدل على انه لا يكتفى في العبادات أن يؤتى بها كيف كانت بل يجب أن يؤتى بها مع تمام الاخلاص وهذا
 من اقوى الدلائل على ان شرط صحة الصلاة أن يؤتى بها مقرونة بالاخلاص أما قوله ونسكى فنيـل المراد
 بالنسك الذبيحة بعينها يقول من فعل كذا فعليه نسك أى دم يهرينه وجمع بين الصلاة والذبيحة كما في قوله فصل
 لربك وانحر وروى ثعلب عن ابن الاعرابي انه قال النسك سبائك الذهب كل سبيكة منها نسكة وقيل
 للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الآثام وصفهاها كالسبيكة المخلصة من الخبث وعلى هذا التأويل
 فالنسك كل ما تقربت به الى الله تعالى الا ان الغالب عليه في العرف الذبيحة وقوله ومحياى ومماتى
 أى حياتى وموتى لله واعلم انه تعالى قال ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين فأثبت كون
 الكل لله والمحي والممات ايضا لله يعنى انه يؤتى بهـ ما طاعة الله تعالى فان ذلك محال بل معنى كون ما لله
 انهم ما حاصل ان يخلق الله تعالى فكذلك أن يكون كون الصلاة والنسك لله مفسرا بكونهم ما واقعين بخلق
 الله وذلك من أدل الدلائل على ان طاعات العبد مخلوقة لله تعالى وقرا نافع محياى ساكنة البيا ونصبا
 في عماتى واسكان البيا في محياى شاذ غير مستعمل لان فيه جمع بين ساكنين لا يلقين على هذا الطد في نـ
 ولا نظم ونهم من قال انه لنة ابعضهم وحاصل الكلام انه تعالى أمر رسوله ان يبين ان صلاته وما رعباداته
 وحياته ومماته كلها واقعة بخلق الله تعالى وتقديره وقضائه وحكمه ثم نص على انه لا اشريك له في الخلق
 والتقدير ثم يقول وبذلك أمرت أى وبهذا التوحيد أمرت ثم يقول وأنا اول المسلمين اتقضاء الله
 وقدره ومعلوم انه ليس أولا لكل مسلم فيجب ان يكون المراد كونه أولا للمسلمين زمانه * قوله تعالى (قل أغفر
 الله أبقى ربا وهو رب كل شئ ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم الى ربكم مرجعكم
 فينبشكم بما كنتم فيه تختلفون) اعلم انه تعالى لما أمر محمد صلى الله عليه وسلم بالتوحيد المحض وهو ان
 يقول ان صلاتى ونسكى الى قوله لا اشريك له أمره بأن يذكر ما يجرى مجرى الدليل على صحة هذا التوحيد
 وتقديره من وجهين (الاول) ان اصناف المشركين أربعة لان عبادة الاصنام اشركوا بالله وعبادة
 الكواكب اشركوا بالله والنائلون بيزدان واهرم وهم الذين قال الله في حقهم وجعلوا لله شركاء
 الحق اشركوا بالله والقائلون بان المسيح ابن الله والملائكة بشانه اشركوا ايضا بالله فهؤلاء هم فرق
 المشركين وكلهم معترفون ان الله خالق الكل وذلك لان عبادة الاصنام معترفون بان الله سبحانه هو الخالق

للسموات والارض واكمل ما في العالم من الموجودات وهو الخالق للاصنام والوثان بأسرها وأما عبدة الكواكب فهم معترفون بأن الله خالقها وموجدها وأما القائلون بيزدان واهرمن فهم أيضاً معترفون بأن الشيطان محدث وان محدثه هو الله سبحانه وأما القائلون بالمسيح والملائكة فهم معترفون بأن الله خالق الكل فثبت بما ذكرنا ان طوائف المشركين أطبقوا واتفقوا على ان الله خالق هؤلاء الشركاء اذا عرفت هذا فانه سبحانه قال له يا محمد قل أغير الله أبعي ربهم ان هؤلاء الذين اتخذوا ربا غير الله تعالى أقزوا بان الله خالق تلك الاشياء وهل يدخل في العقل جعل المربوب شريكاً للرب وجعل العبد شريكاً لله تعالى وجعل المخلوق شريكاً للخالق وما كان الامر كذلك ثبت بهذا الدليل ان اتخذ الرب غير الله تعالى قول فاسد ودين باطل (الوجه الثاني) في تقرير هذا الكلام ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وثبت ان الواجب لذاته واحد فثبت ان ما سواه ممكن لذاته وثبت ان الممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان الامر كذلك كان تعالى ربا لكل شيء واذا ثبت هذا فاقول صريح العقل يشهد بان لا يجوز جعل المربوب شريكاً للرب وجعل المخلوق شريكاً للخالق فهذا هو المراد من قوله قل أغير الله أبعي ربا وهو رب كل شيء ثم انه تعالى لما بين بهذا الدليل القاهر القاطع هذا التوحيد بين انه لا يرجع اليه من كفرهم وشركهم ذم ولا عقاب فقال ولا تمسب كل نفس الا عليها ومعناه ان اثم الجاني عليه لا على غيره ولا تزور وزارة وزر أخرى أى لا تؤخذ نفس آتمة بان أخرى ثم بين تعالى ان رجوع هؤلاء المشركين الى موضع لا حاكم فيه ولا آمر الا الله تعالى فهو وقوله ثم الى ربكم مرجعكم فينبشكم بما كنتم فيه تختلفون * قوله تعالى (وهو الذي جعلكم

خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلوكم فيما آتاكم ان ربك سريع العقاب وانه انفقور رحيم) اعلم ان في قوله يا علمكم خلائف الارض وجوها (أحدها) جعلهم خلائف الارض لان محمدا عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين خلفت اتمه سائر الامم (وثانيها) جعلهم يخاف بعضهم بعضا (وثالثها) انهم خلفاء الله في أرضه يملكونها ويتصرفون فيها ثم قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات في الشرف واله قتل والمال والجاه والرزق واظهار هذا التفاوت ليس لاجل العجز والجهل والخل فانه تعالى متعال عن هذه الصفات وانما هو لاجل الابتلاء والامتحان وهو المراد من قوله ليلوكم فيما آتاكم وقد ذكرنا ان حقيقة الابتلاء والامتحان على الله محال الا ان المراد هو التكليف وهو عمل لو صدر من الواحد من الخلق كان ذلك شبيهاً بالابتلاء والامتحان فسمى بهذا الاسم لاجل هذه المشابهة ثم ان هذا المكلف اما ان يكون مقصراً فيما كلفه واما ان يكون موفراً فيه فان كان الاول كان نصيبه من التخويف والترهيب هو قوله ان ربك سريع العقاب ووصف العقاب بالسرعة لان ما هو آت قريب وان كان الثاني وهو ان يكون موفراً في تلك الطاعات كان نصيبه من التشريف والترغيب هو قوله وانه انفقور رحيم أى بغفر الذنوب ويستمر العيوب في الدنيا بستر فضله وكرمه ورحمته وفي الآخرة بان يفيض عليه أنواع نعمه وهذا الكلام بلغ في شرح الاعداء والانذار والترغيب والترهيب الى حيث لا يمكن الزيادة عليه وهذا آخر الكلام في تفسير سورة الانعام والحمد لله الملك العلام

(سورة الاعراف ما اتسان وست آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(المص كتاب انزل اليك فلا يكن في صدرك سر من له لتذريه وذكري للمؤمنين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس المص أنا الله أفصل وعنه أيضاً أنا الله اعلم وأفضل قال الواحدى وعلى هذا التفسير فهذه الحروف واقعة في موضع جمل والجل اذا كانت ابتداء وخبر فقط لا موضع لها من الاعراب فقوله أنا الله أعلم لا موضع لها من الاعراب فقوله أنا مبتدا وخبره قوله الله وقوله أعلم خبر بعد خبر واذا كان معنى المص أنا الله أعلم كان اعرابها كاعراب الشيء الذي هو تأويل لها وقال السدى المص على هجاء قولنا في أسماء الله تعالى انه المعقول وقال القاضى ليس حل هذا اللفظ على قولنا أنا الله أفصل أولى من حله على قوله أنا الله

أصل أن الله أمضى أن الله الملك لأنه ان كانت العبرة بصرف الصاد فهو موجود في قولنا أن الله أصلح وان كانت
 العبرة بصرف الميم فكأنه موجود في العلم فهو أيضاً موجود في الملك والامتحان فكان جل قولنا المص على
 ذلك المعنى بهيته محض التصكم وأيضاً فان جاء تفسير الالفاظ بناء على ما فيها من الحروف من غير أن تكون
 تلك اللفظة وضوءة في اللغة لذلك المعنى انفتحت طريقة الباطنية في تفسيرها ثم ألقاظ القرآن بما يشاكل
 هذا الطريق وما قول بعضهم انه من أسماء الله تعالى فأبه دلالة انه ليس جعله اسم الله تعالى أولى من جعله
 اسم البعض رسله من الملائكة أو الانبياء لان الاسم انما يصير اسماً للمسمى بواسطة الوضع والاصلاح وذلك
 مفقود ههنا بل الحق ان قوله المص اسم لقب هذه السورة واسماء اللقب لا تفيد فائدة في المسميات بل هي
 قائمة مقام الاشارات والله تعالى ان يسمى هذه السورة بقوله المص كما ان الواحد منا اذا جث له ولد فانه
 يسميه بمحمد اذا عرفت هذا فنقول قوله المص مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله أنزل اليك صفة لذلك الخبر
 أي السورة المسماة بقولنا المص كتاب أنزل اليك فان قيل الدليل الذي دل على صحة نبوة محمد صلى الله
 عليه وسلم هو ان الله تعالى خصه بانزال هذا القرآن عليه فمالم نعرف هذا المعنى لا يمكننا أن نعرف نبوته ومالم
 نعرف نبوته لا يمكننا أن نخرج بقوله فلوا أثبتنا كون هذه السورة نازلة عليه من عند الله بقوله لزم الدور قلنا
 نحن بمحض العقل نعلم ان هذه السورة كتاب أنزل اليه من عند الله والدليل عليه انه عليه الصلاة والسلام
 ما تلمذ لاستاذ ولا تعلم من معلم ولا طالع كتاباً ولم يخاطب العلماء والشعراء وأهل الاخبار وانقضى من عمره
 أربعون سنة ولم يتفق له شيء من هذه الاحوال ثم بعد انقضاء الاربعين ظهر عليه هذا الكتاب العزيز
 المشتمل على علوم الاولين والآخرين وصريح العقل يشهد بان هذا لا يكون الا بطريق الوحي من عند الله
 تعالى فثبت بهذا الدليل العقلي ان المص كتاب أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم من عنده وبالجملة (المسئلة
 الثانية) احتج القائلون بخلق القرآن بقوله كتاب أنزل اليك قالوا انه تعالى وصفه بكونه منزلاً والانزال
 يقتضى الانتقال من حال الى حال وذلك لا يليق بالقديم فدل على انه محدث وجوابه ان الموصوف بالانزال
 والتزليل على سبيل المجاز هو هذه الحروف ولا نزاع في كونها محدثة مخلوقة والله أعلم فان قيل فهب ان
 المراد منه الحروف الا ان الحروف أعراض غير باقية بدليل انها متوالية وكونها متوالية يشعر بعدم بقائها
 واذا كان كذلك فالعرض الذي لا يبق زمانين كيف يعقل وصفها بانزول والجواب انه تعالى أحدث هذه
 الرقوم والنقوش في اللوح المحفوظ ثم ان الملك يطالع تلك النقوش وينزل من السماء الى الارض ويعلم
 محمد تلك الحروف والكلمات فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة هو ان يبلغها نازل من السماء الى
 الارض بها (المسئلة الثالثة) الذين أثبتوا لله مكاناً تسكوا به هذه الآية فقالوا ان كلمة من لا تبدأ الغاية
 وكلمة الى لا تهام الغاية فقوله أنزل اليك يقتضى حصول مسافة مبدأها هو الله تعالى وغايتها محمد وذلك
 يدل على انه تعالى مختص بجهة فوق لان النزول هو الانتقال من فوق الى أسفل وجوابه ما ثبت بالدلائل
 القاهرة ان المكان والجهة على الله تعالى محال وجب حله على التأويل الذي ذكرناه وهو ان الملك اتقل من
 العلو الى أسفل ثم قال تعالى فلا يكن في صدرك حرج منه وفي تفسير الحرج قولان (الاول) الحرج الضيق
 والمعنى لا يضيق صدرك بسبب أن يكذبوك في التبليغ (والثاني) فلا يكن في صدرك حرج منه أي شك
 منه كقوله تعالى فان كنت في شك مما أنزلنا اليك وسمى الشك حرجاً لان الشك يضيق الصدر حرج الصدر
 كما ان التيقن منشرح الصدر منفسح القلب ثم قال تعالى لتذريه هذه اللام بماذا تتعلق فيه أقوال
 (الاول) قال القراء انه متعلق بقوله أنزل اليك على التقديم والتأخير والتقدير كتاب أنزل اليك لتذريه
 فلا يكن في صدرك حرج منه فان قيل فما فائدة هذا التقديم والتأخير قلنا لان الاقدام على الانذار والتبليغ
 لا يتم ولا يكمل الا عند زوال الحرج عن الصدر فلهذا السبب أمره الله تعالى بازالة الحرج عن الصدر ثم
 أمره بعد ذلك بالانذار والتبليغ (الثاني) قال ابن الانباري اللام ههنا بمعنى كى والتقدير فلا يكن في صدرك
 شك كى لتذريه (الثالث) قال صاحب النظم اللام ههنا بمعنى ان والتقدير لا يضيق صدرك ولا يضعف

عن أن تنذره والعرب تضع هذه اللام في موضع ان قال تعالى يريدون أن يطفئوا نورا لله بأفواههم وفي
 موضع آخر يريدون يطفئوا واهما بمعنى واحد (والرابع) تقدير الكلام ان هذا الكتاب أنزله الله عليكم وإذا
 علمت انه تنزيل الله تعالى فاعلم ان عناية الله معك وإذا علمت هذا فلا يكن في صدرك سرح لان من كان الله
 حافظا له وناصر لم يحف أحد او إذا زال الخوف والضيق عن القلب فاشتغل بالانذار والتبليغ والتذكير
 اشتغال الرجال الابطال ولا تبال بأحد من أهل الزبغ والضلال والابطال ثم قال وذكرى للمؤمنين قال
 ابن عباس يريدوا عظما للصدقين قال الزجاج وهو اسم في موضع المصدر قال الليث الذكري اسم للتذكرة
 وفي محل ذكرى من الاعراب وجوه قال الفراء يجوز أن يكون في موضع نصب على معنى تنذره ولتذكر
 ويجوز أن يكون رفعا بالرفع على قوله كتاب والتقدير كتاب حق وذكرى ويجوز أيضا أن يكون التقدير وهو
 ذكرى ويجوز أن يكون خفضا لان معنى تنذره لان تنذره فهو في موضع خفض لان المعنى للانذار
 والذكرى فان قيل لم قيد هذه الذكرى بالمؤمنين قلنا هو نظير قوله تعالى هدى للمتقين والبحث العنق في ان
 النفوس البشرية على قسمين نفوس بليدة جاهلة بعيدة عن عالم الغيب غريفة في طلب اللذات الجسدية
 والشهوات الجسدانية ونفوس شريفة مشرقة بالانوار الالهية مستعدة بالحوادث الروحانية فبعثه
 الانبياء والرسل في حق القسم الاول انذار وتحويل فانهم لما غرقوا في نوم الغفلة ورقدة الجهالة احتاجوا
 الى وقت يوقظهم والى منبه ينبههم واما في حق القسم الثاني فتذكرى وتنبية وذلك لان هذه النفوس
 بعتضى جواهرها الاصلية مستعدة للانجذاب الى عالم القدس والاتصال بالحضرة الصمدية الا انه ربما
 غشيه اغواش من عالم الجسم فيعرض لها نوع ذهول وغفلة فاذا سمعت دعوة الانبياء واتصل بها انوار
 ارواح رسل الله تعالى تذكرت مركزها وأبصرت منشأها واشتاقت الى ما حصل هنالك من الروح والراحة
 والريحان فثبت انه تعالى انما أنزل هذا الكتاب على رسوله ليكون انذارا في حق طائفة وذكرى في حق طائفة

أخرى والله أعلم قوله تعالى (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون)
 اعلم ان أمر الرسالة انما يتم بالمرسل وهو الله سبحانه وتعالى والمرسل وهو الرسول والمرسل اليه وهو الامة
 فلما أمر في الآية الاولى الرسول بالتبليغ والانذار مع قلب قوى وعزم صحيح أمر المرسل اليه وهم الامة
 بتابعة الرسول فقال اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الحسن بن ابي
 آدم أمرت بالتبليغ كتاب الله وسنة رسوله واعلم ان قوله اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم يتناول القرآن
 والسنة فان قيل لماذا قال أنزل اليكم وانما أنزل على الرسول قلنا انه منزل على الكل بمعنى انه خطاب للكل
 اذا عرفت هذا فنقول هذه الآية تدل على ان تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لان عموم القرآن منزل
 من عند الله تعالى والله تعالى أوجب متابعتة فوجب العمل به عموم القرآن ولماوجب العمل به امتنع
 العمل بالقياس والالزم التناقض فان قالوا الماررد الامر بالقياس في القرآن وهو قوله فاعتبروا فكان
 العمل بالقياس علما بما أنزل الله قلنا هب انه كذلك الا اننا نقول الآية الدالة على وجوب العمل بالقياس
 انما تدل على الحكم المثبت بالقياس لا ابتداء بل بواسطة ذلك القياس وأما عموم القرآن فانه يدل على
 ثبوت ذلك الحكم ابتداء لا بواسطة ولما وقع التعارض كان الذي دل عليه ما أنزله الله ابتداء أولى بالرعاية
 من الحكم الذي دل عليه ما أنزله الله بواسطة نبي آخر فكان الترجيح من جانبنا والله أعلم (المسئلة الثانية)
 قوله تعالى ولا تتبعوا من دونه أولياء قالوا عتناء ولا تتولوا من دونه أولياء من شياطين الجن والانس
 فيجعلوكم على عبادة الاوثان والاهواء والبدع ولقائل أن يقول الآية تدل على ان المتبوع انما أن يكون
 هو النبي الذي أنزله الله تعالى أو غيره اما الاول فهو الذي أمر الله بالتبليغ واما الثاني فهو الذي نهي الله
 عن اتباعه فكان المعنى ان كل ما يغير الحكم الذي أنزله الله تعالى فانه لا يجوز اتباعه اذا ثبت هذا فنقول
 ان نقاسة القياس تمسكوا به في نفي القياس فقالوا الآية تدل على انه لا يجوز متابعة غير ما أنزل الله تعالى
 والعمل بالقياس متابعة لغير ما أنزله الله تعالى فوجب أن لا يجوز فان قالوا الماد دل قوله فاعتبروا على

العمل بالقياس كان العمل بالقياس عملاً بما أنزله الله تعالى اجيب عنه بان العمل بالقياس لو كان عملاً
 بما أنزله الله تعالى لكان تارك العمل يقتضي القياس كافر بالقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأوكلت
 هم الكافرون وحيث أجمعت الامة على عدم التكفير علمنا ان العمل بحكم القياس ليس عملاً بما أنزله الله
 تعالى وحيث ثبت الدليل وأجاب عنه مثبتو القياس بان كون القياس حجة ثبت باجماع الصحابة والاجماع
 دليل قاطع وما ذكره من تمسك بظاهر العموم وهو دليل ظنون والقاطع أولى من المظنون واجاب الاولون
 بانكم أثبتتم ان الاجماع حجة بعموم قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين وعموم قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا
 وعموم قوله كنتم خيرا امة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وعموم قوله عليه الصلاة
 والسلام لا يجتمع أمقى على الضلالة وعلى هذا فان ثبت كون الاجماع حجة فرع عن التمسك بالعمومات
 والفرع لا يكون أقوى من الاصل فاجاب مثبتو القياس بان الآيات والاحاديث والاجماع لما تعاضدت
 في اثبات القياس قويت القوة وحصل الترجيح والله أعلم (المسئلة الثالثة) الحشوية الذين يشكرون
 النظر العلى والبراهين العقلية تمسكوا بهذه الآية وهو يبيد دلالات العلم بكون القرآن حجة موقوف على صحة
 التمسك بالدلائل العقلية فالوجه لنا القرآن طاعنا في صحة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل (المسئلة
 الرابعة) قرأ ابن عامر قليلاً ما يذكرون بالياء تارة والتارة أخرى وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم
 بالياء وتختلف الذال والباقون بالياء وتشديد الذال قال الواحدى رحمه الله تذكرون اصله تذكرون فأدغم
 تاء فعمل في الذال لان التاء موهوسة والذال مجهورة والمجهور أزيد صوتاً من الموهوس فحسن ادغام
 الا نصح في الازيد وما موصولة بالفعل وهي معه بمنزلة المصدر فالعنى قلنا تذكركم وأما قراءة ابن عامر
 يذكرون بياء وتاء فوجهها ان هذا خطاب لابي صلى الله عليه وسلم أى قليلاً ما يذكركم هؤلاء الذين ذكروا
 بهذا الخطاب وأما قراءة حمزة والكسائي وحفص خفيفة الذال شديدة الكاف فقد حذفوا التاء التي
 أدغمها الاولون وذلك حسن لاجتماع ثلاثة أحرف متقاربة والله أعلم قال صاحب الكشاف وقرأ مالك بن
 دينار ولا يتبعوا من الابتغاء من قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً قوله تعالى (وكم من قرية
 أهلكناها فجاءها بأسنا بياتاً وهم قائلون فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا الا ان قالوا انما كنا ظالمين)
 اعلم انه تعالى لما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالانذار والتبليغ وأمر القوم باقبال والمتابعة ذكر
 في هذه الآية ما في ترك المتابعة والاعراض عنها من الوعيد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال
 الزجاج وضع كم رفع بالابتداء وخبره أهلكناها قال وهو أحسن من أن يكرن في موضع نصب لان قولك زيد
 ضربته أجد من قولك زيداً ضربته والنصب جيد عربى أيضاً كقوله تعالى انا كل نبي خلقناه بقدر
 (المسئلة الثانية) قيل في الآية محذوف والتقدير وكم من اهل قرية ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله فجاءها
 بأسنا والبأس لا يليق الا بالاهل (وثانيها) قوله أهلكناهم فعماد الصغيري الى أهل القرية (وثالثها) ان
 الزجر والتحذير لا يقع للمكافين الا بالاهل (ورابعها) ان معنى البيات والقائلة لا يصح الا فيهم فان قيل
 فلماذا قال أهلكنا أجاوب ابانه تعالى رذالكلام على اللفظ دون المعنى كقوله تعالى وكان من قرية تمت
 فردة على اللفظ ثم قال أعد الله لهم فردة على المعنى دون اللفظ وهذا السبب قال الزجاج ولو قال فجاءهم
 بأسنا لكان صواباً وقال به ضمهم لا محذوف في الآية والمراد اهلاك نفس القرية لان في اهلاكها بهدم
 أو خراب أو غيرهما اهلاكاً من فيها ولان على هذا التقدير يكون قوله فجاءها بأسنا محمولاً على ظاهره
 ولا حاجة فيه الى التأويل (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول قوله وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا
 يقتضى أن يكون الاهلاك متقدماً على مجي البأس وليس الامر كذلك فان مجي البأس مقدم على الاهلاك
 والعلماء أجابوا عن هذا السؤال من وجوه (الاول) المراد بقوله أهلكناها أى حكمنا به لا كها فجاءها بأسنا
 (وثانيها) كم من قرية أردنا اهلاكها فجاءها بأسنا كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم
 (وثالثها) انه لو قال وكم من قرية أهلكناها فجاءهم اهلاكاً لم يكن السؤال وارداً فكذا هو لانه تعالى عبر

عن ذلك الاهلاك بلنظ البأس فان قالوا السؤال باق لان الفناء في قوله فجاها بأسنا فاه التعقيب وهو
 يوجب المغايرة فنقول الفناء قد تجي به معنى التفسير كقوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى
 يضع الطهور ووضعه فيغسل وجهه ويديه فالفناء في قوله فيغسل للتفسير لان غسل الوجه واليدين
 كالتفسير لوضع الطهور وموضعه فكذلك ههنا البأس جار مجرى التفسير لذلك الاهلاك لان الاهلاك قد
 يكون بالموت المعتاد وقد يكون بتسلط البأس والبلاء عليهم فكان ذكر البأس تفسيراً لذلك الاهلاك
 (الرابع) قال الفراء لا يعد أن يقال البأس والهلاك يقعان معا كما يقال أعطيتني فأحسن وما كان
 الاحسان بعد الاعطاء ولا قبله وانما وقعوا معا فكذلك ههنا وقوله بيانا قال الفراء يقال بات الرجل بيت
 يتاور بها قالوا يا نانا قالوا وسى البيت يتالانه بيانا فيم قال صاحب الكشاف قوله بيانا مصدر واقع
 موقع الحال بمعنى ياتين وقوله أوهم قائلون فيه بمحشان (الاول) انه حال معطوفة على قوله بيانا كانه
 قيل فجاها بأسنا بابتين أو قائلين قال الفراء وفيه واومضرة والمعنى أهلكنا ههنا فجاها بأسنا
 بيانا أوهم قائلون الا انهم استفتلوا الجمع بين حرفي العطف ولو قيل كان صوابا وقال الزجاج انه ليس
 بصواب لان واو الحال قرينة من واو العطف فالجمع بينهما يوجب الجمع بين المثليين وانه لا يجوز ولو قلت
 جاءني زيد راجلا وهو فارس لم يوجب فيه الى واو العطف (البحث الثاني) كلمة أو دخلت ههنا بمعنى انهم
 جاءهم بأسنا مرة تليلا ومرة نهارا وفي القيلولة قولان قال الليث القيلولة نومة نصف النهار وقال الازهرى
 القيلولة عند العرب الاستراحة نصف النهار اذا اشتد الحر وان لم يكن مع ذلك نوم والدليل عليه ان الجنة
 لا نوم فيها والله تعالى يقول أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا ومعنى الآية انهم جاءهم
 بأسنا وهم غير متوقفين له تماما بل وهم نامون أو نهارا وهم قائلون والمقصود انهم جاءهم العذاب على حين
 غفلة منهم من غير تقدم أمانة تداهمهم على نزل ذلك العذاب فكانه قيل للكفار لا تغفروا بأسباب الامن
 والراحة والفراغ فان عذاب الله اذا وقع وقع دفعة من غير سبق أمانة فلا تغفروا بأحوالكم ثم قال تعالى
 فما كان دعواهم قال أهل اللغة الدعوى اسم يقوم مقام الادعاء ومقام الدعاء حكى سيبويه اللهم
 أشركنا في صالح دعاء المسلمين ودعوى المساكين قال ابن عباس فما كان تغفروا عنهم اذ جاءهم بأسنا الآن
 قالوا انا كنا ظالمين فأترعوا على أنفسهم يأنشرك قال ابن الأنباري فما كان قولهم اذ جاءهم بأسنا
 الا الاعتراف بانظالم والاقرار بالاساءة وقوله الا أن قالوا الاختيار عند التحويين أن يكون موضع أن رنعا
 بكان ويكون قوله دعواهم نصبا كقوله فما كان جواب قومه الا أن قالوا وقوله فكان عاقبتهما
 انهم ما في النار وقوله وما كان حجتهم الا أن قالوا ويجوز أن يكون أيضا على الضم من هذا بان يكون
 الدعوى رفعا وأن قالوا نصبا كقوله تعالى ليس البر أن تولوا على قراءة من رفع البر والاصل في هذا
 الباب انه اذا حصل بعد كلة كان معرفة فانها بالخييار في رفع أي ما شئت وفي نصب الاستر كقولك كان زيد
 أخاك وان شئت كان زيدا أخوك قال الزجاج الا ان الاختيار اذا جعلنا قوله دعواهم في موضع رفع أن
 يقول فما كانت دعواهم فلما قال كان دل ان الدعوى في موضع نصب ويمكن أن يجاب عنه بأنه يجوز تذكير
 الدعوى وان كانت رفعا فنقول كان دعواهم باطلا وباطلة والله أعلم قوله تعالى (فلنسلن الذين أرسل اليهم
 ولنسلن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير وجه
 النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما أمر الرسل في الآية المتقدمة بالتبليغ وأمر الامة بالقبول والمتابعة
 وذكر التهديد على ترك القبول والمتابعة بذكر نزول العذاب في الدنيا تبعه بنوع آخر من التهديد وهو انه
 تعالى يسأل الكل عن كيفية أعمالهم يوم القيامة (والوجه الثاني) انه تعالى لما قال فما كان دعواهم
 اذ جاءهم بأسنا الآن قالوا انا كنا ظالمين اتبعه بأنه لا يقع يوم القيامة الاقتصار على ما يكون منهم من
 الاعتراف بل ينضاف اليه انه تعالى يسأل الكل عن كيفية أعمالهم وبين ان هذا السؤال لا يختص بأهل
 العقاب بل هو عام في أهل العقاب وأهل الثواب (المسئلة الثانية) الذين أرسل اليهم هم الامة والمرسلون

هم الرسل فينبى تعالى انه يسأل هذين القرية بين ونظير هذه الآية قوله فوريك لتسئلتمهم أجمعين عما كانوا
 يعملون واقائل أن يقول المقصود من السؤال أن يخبر المسئول عن كيفية أعماله فلما أخبر الله عنهم في الآية
 المتقدمة أنهم يقررون بأنهم كانوا ظالمين فما الفائدة في ذكر هذا السؤال بعده وأيضا قال تعالى بعد هذه الآية
 فلنقصن عليهم بعلم فاذا كان يقصه عليهم بعلم فبما معنى هذا السؤال والجواب أنهم لما أقرروا بأنهم كانوا ظالمين
 مقصرون سئلوا بعد ذلك عن سبب ذلك الظلم والتقصير والمقصود منه التوبيخ والتوبيخ فان قيل فما الفائدة
 في سؤال الرسل مع العلم بأنه لم يصدر عنهم تقصير البتة قلنا لانهم اذا أبتوا انه لم يصدر عنهم تقصير البتة التحق
 التقصير بركبته بالامة فيضاعف اكرام الله في حق الرسل لظهور برائتهم عن جميع موجبات التقصير
 ويتضاعف اسباب الخزي والاهانة في حق الكفار لما ثبت ان كل التقصير كان منهم ثم قال تعالى فلنقصن
 عليهم بعلم والمراد انه تعالى يكثر ويبين للقوم ما أعلنوه وأسرروه من أعمالهم وان يقص الوجوه التي لاجلها
 أقدموا على تلك الاعمال ثم بين تعالى انه انما يصح منه أن يقص تلك الاحوال عليهم لانه ما كان غائبا
 عن أحوالهم بل كان عالما بها وما نخرج عن علمه نبي منها وذلك يدل على ان الالهية لا تتم الا اذا كان
 الاله عالما بجميع الجزئيات حتى يمكنه ان يميز الطيب عن العاصي والمحسن عن المسيء فظهر ان كل من
 أنكر كونه تعالى عالما بالجزئيات امتنع منه الاعتراف بكونه تعالى آمرا ناهيا ميثابا ما قبا والوهذا
 السبب فانه تعالى انما ذكر أحوال البعث والقيامة بين كونه عالما بجميع المعلومات (المسئلة الثالثة)
 قوله تعالى فلنقصن عليهم بعلم يدل على انه تعالى عالم بالعلم وأن قول من يقول انه لا علم لله قول باطل فان
 قيل كيف الجمع بين قوله فانسئلن الذين أرسل اليهم وانسئلن الرسلين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن
 ذنبه انس ولا جان وقوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون قلنا فيه وجوه (أحدها) ان القوم لا يسألون
 عن الاعمال لان الكتب مشغلة عليهم ولكنهم يسألون عن الدواعي التي دعوتهم الى الاعمال وعن الصوارف
 التي صرفتهم عنها (وثانيها) ان السؤال قد يكون لاجل الاسترشاد والاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ
 والاهانة كقول القائل ألم أعطك وقوله تعالى ألم أعهد اليكم يا بني آدم قال الشاعر
 أنتم خير من ركب المطايا اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لا يسأل أحد لاجل الاستناد والاسترشاد
 ويسألهم لاجل توبيخ الكفار واهانتهم ونظيره قوله تعالى وأقبل بعضهم على بعض يتسألون ثم قال فلا
 انساب بينهم يومئذ ولا يتسألون فان الآية الاولى تدل على ان المسئلة الخاصة بينهم انما كانت على سبيل
 ان بعضهم يلوم بعضا والدليل عليه قوله وأقبل بعضهم على بعض يتسألون وقوله فلا انساب بينهم يومئذ
 ولا يتسألون معناه انه لا يسأل بعضهم بعضا على سبيل الشفقة واللطيف لان النسب يوجب الميل والرحمة
 والاهتمام (والوجه الثالث) في الجواب ان يوم القيامة يوم طويل ومواقفه كثيرة فأخبر عن
 بعض الاوقات بجهول السؤال وعن بعضها بعدم السؤال (المسئلة الرابعة) الآية تدل على انه
 تعالى يحاسب كل عباده لانهم لا يخرجون عن أن يكونوا رسلا أو مرسلات اليهم ويطل قول من يزعم انه
 لا حساب على الانبياء والكفار (المسئلة الخامسة) الآية تدل على كونه تعالى متعاليا عن المكان
 والجهة لانه تعالى قال وما كنا نعاين ولو كان تعالى على العرش لكان غائبا عنا فان قالوا نعم له
 على انه تعالى ما كان غائبا عنهم بالعلم والاحاطة قلنا هذا تأويل والاصل في الكلام جملة على الحقيقة فان
 قالوا فأنتم لما قلتم انه تعالى غير مختص بشئ من الاحياز والجهات فقد قلتم أيضا بكونه غائبا قلنا هذا
 باطل لان الغائب هو الذي يعقل أن يحضر بعد غيبه وذلك مشروط بكونه مختصا بمكان وجهة فأما الذي
 لا يكون مختصا بمكان وجهة وكان ذلك محال في حقه امتنع وصفه بالغيبه والحضور فظهر الفرق والله أعلم
 قوله تعالى (والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك
 الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يفلحون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان من جملة احوال
 القيامة السؤال والحساب بين في هذه الآية ان من جملة احوال القيامة أيضا وزن الاعمال وفي الآية

مسائل (المسئلة الاولى) الوزن مبتدأ ويوم مبتدأ ظرف له والحق خبر المبتدأ ويجوز أن يكون يوم مبتدأ خبر
والحق صفة للوزن أى والوزن الحق أى العدل يوم يسأل الله الامم والرسول (المسئلة الثانية) فى تفسير وزن
الاعمال قولان (الاول) فى الخبر انه تعالى ينصب ميزانه لسان وكفان يوم القيامة يوزن به أعمال العباد
خبرها وشرها ثم قال ابن عباس أما المؤمن فيؤتى بعمله فى أحسن صورة فيوضع فى كفة الميزان فتثقل
حسناته على سيئاته فذلك قوله فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون التاجون قال وهذا كما قال فى سورة
الانبيا ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وأما كيفية وزن الاعمال على هذا
القول فغيبه وجهان (أحدهما) ان أعمال المؤمن تتصور بصورة حسنة وأعمال الكافر بصورة قبيحة
فتوزن تلك الصورة كما ذكره ابن عباس (والثانى) ان الوزن يعود الى الصحف التى تكون فيها أعمال العباد
مكتوبة وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوزن يوم القيامة فقال الصحف وهذا القول مذهب
عامة المفسرين فى هذه الآية وعن عبد الله بن سلام ان ميزان رب العالمين ينصب بين الجنة والناس
يستقبل به العرش احدى كفتى الميزان على الجنة والاخرى على جهنم ولو وضعت السموات والارض فى
احدهما لو سمعن وجبريل آخذ به موده ينظر الى لسانه وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى برجل يوم القيامة الى الميزان ويؤتى له تسعة وتسعين سجلا كل سجل
منها قد البصر فيها خطايا وذنوبه فتوضع فى كفة الميزان ثم يخرج له قرطاس كالانخل فيه شهادة أن لا اله
الا الله وان محمدا عبده ورسوله يوضع فى الاخرى فترجح وعن الحسن بن عمار الرسول صلى الله عليه وسلم ذات
يوم واضع رأسه فى حجر عائشة رضى الله عنها قد أغنى فسالت الدهر وع من عيبتها فقال ما أصابك ما بك
فقلت ذكرت حشر الناس وهل يذكرا أحد أحد فقال لها يا حشر من حفاة عراة غرلا لكل امرئ منهم يومئذ
شأن يغنيه لا يذكرا أحد أحد عند الصحف وعند وزن الحسنات والسيئات وعن عبيد بن عمير يؤتى بالرجل
العظيم الاكول الشروب فلا يكون له وزن بعوضة (والقول الثانى) وهو قول مجاهد والضحاك والاعشى
ان المراد من الميزان العدل والقضاء وكثير من المتأخرين ذهبوا الى هذا القول وقالوا لفظ الوزن على
هذا المعنى سابق فى اللغة والدليل دل عليه فوجب المصير اليه وأما بيان ان لفظ الوزن على هذا المعنى
جائز فى اللغة فلان العدل فى الاخذ والاعطاء لا يظهر الا بالكيل والوزن فى الدنيا لزمه جعل الوزن كناية
عن العدل ومما يتوى ذلك ان الرجل اذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال ان فلانا لا يقيم فلان وزنا قال
تعالى فلان يقيم لهم يوم القيامة وزنا ويقال أيضا فلان استخف بفلان ويقال هذا الكلام فى وزن هذا وفى
وزنه أى يعادله ويساويه مع انه ليس هناك وزن فى الحقيقة قال الشاعر

قد كنت قبل لفاتكم ذاقوة • عندي لكل مخاصم ميزانه

أراد عندي لكل مخاصم كلام يعادل كلامه فجعل الوزن مثلا للعدل اذا ثبت هذا فنقول وجب أن يكون
المراد من هذه الآية هذا المعنى فقط والدليل عليه ان الميزان انما اراد ليتوصل به الى معرفة مقدار الشيء
ومقادير الثواب والعقاب لا يمكن اظهارها بايزان لان أعمال العباد أعراض وهى قد فنيت وهدمت
ووزن المعدوم محال وأيضاً فبتقدير بقائها كان وزنها محالاً وأما قواهم الموزون صحائف الاعمال أو صور
مخلوقة على حسب مقادير الاعمال فنقول المكف يوم القيامة اما أن يكون مقتراباته تعالى عادل حكيم
أولا يكون مقتراب ذلك فان كان مقتراباً بذلك فينبئنا كفاه حكم الله تعالى بمقادير الثواب والعقاب فى علمه
بانه عدل وصواب وان لم يكن مقتراباً بذلك لم يعرف من رجحان كفة الحسنات على كفة السيئات أو بالعكس
وهو الراجح لاحتمال انه تعالى أظهر ذلك الرجحان لاعلى سبيل العدل والانصاف فنبت ان هذا
الوزن لا فائدة فيه البتة أجاب الاولون وقالوا ان جميع المكافئين يعلمون يوم القيامة انه تعالى منزه عن الظلم
والجور والفائدة فى وضع ذلك الميزان أن يظهر ذلك الرجحان لاهل القيامة فان كان ظهور الرجحان فى طرف
الحسنات ازداد فرحه وسروره بسبب ظه ورفضه وكال درجته لاهل القيامة وان كان بالفضل فبزيادة نعمه

ووزنه وخوفه وفضيحتة في موقف القيامة ثم اختلفوا في كيفية ذلك الرجحان فبعضهم قال يظهر هناك
 نور في رجحان الحسنات وظلمة في رجحان السيئات وآخرون قالوا بل يظهر رجحان في الكفة (المسئلة
 الثالثة) الاظهر اثبات موازين في يوم القيامة لاميزان واحد والدليل عليه قوله ونضع الموازين القسط
 ليوم القيامة وقال في هذه الآية فن ثقلت موازينه وعلى هذا فلا يبعد أن يكون لأفعال القلوب
 ميزان ولا فاعال الجوارح ميزان ولما يتعلق بالقول ميزان آخر قال الزجاج انما جمع الله الموازين ههنا
 فقال فن ثقلت موازينه ولم يقل ميزانه لوجهين (الاول) ان العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد
 فيقولون خرج فلان الى مكة على البغال (والثاني) ان المراد من الموازين ههنا جمع موزون لاجمع ميزان
 وأراد بالموازين الاعمال الموزونة واقتاتل أن يقول هذان الوجهان يوجبان العدول عن ظاهر اللفظ
 وذلك انما يصار اليه عند تعذر حمل الكلام على ظاهره ولا مانع ههنا منه فوجب اجراء اللفظ على حقيقته
 فكالم يمنع اثبات ميزان له لسان وكفتان فكذلك لا يمنع اثبات موازين بهذه الصفة فما الموجب ترك
 الظاهر والمصير الى التأويل وأما قوله تعالى ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا
 بآياتنا يظلمون اعلم ان هذه الآية فيها مسائل (المسئلة الاولى) انها تدل على أن أهل القيامة فريقان
 منهم من يزيد حسناته على سيئاته ومنهم من يزيد سيئاته على حسناته فأما القسم الثالث وهو الذي تكون
 حسناته وسيئاته متعادلة متساوية فانه غير موجود (المسئلة الثانية) قال أكثر المفسرين المراد من
 قوله ومن خفت موازينه الكافر والدليل عليه القرآن والخبر والاثرا ما القرآن فقوله تعالى فأولئك الذين
 خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ولا معنى لكون الانسان ظالمًا بآيات الله الا كونه كافرا بهامتكرا
 لها فدل هذا على أن المراد من هذه الآية أهل الكفر وأما الخبر فخبرنا روى أنه اذا خفت حسنات المؤمن
 أخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيزته بطاقة كالآلة فليقهها في كفة الميزان اليمنى التي فيها حسناته
 فتخرج الحسنات فيقول ذلك العبد المؤمن للنبي صلى الله عليه وسلم بأبي أنت وأمي ما أحسن وجهك
 وأحسن خلقك فن أنت فيقول أنا نبيك محمد وهذه صلاتك التي كنت تصلى على قد وفيتك أحوج ما تكون
 اليها وهذا الخبر رواه الواحد في البسيط وأما وجهه ورالعلماء فرووا ههنا الخبر الذي ذكرناه من أنه تعالى
 يأتي في كفة الحسنات الكتاب المشتمل على شهادة أن لا اله الا الله وان محمد رسول الله قال القاضي يجب أن
 يعمل هذا على أنه اتى بالشهادتين بحقه ما من العبادات لانه لو لم يعتبر ذلك لكان من أتى بالشهادتين يعلم أن
 المعاصي لا تضرمه وذلك اغراء بعصية الله تعالى واقتاتل أن يقول العقل يدل على صحة ما دل عليه هذا الخبر
 وذلك ان العمل كلما كان أشرف وأعلى درجة وجب أن يكون أكثر وأيام معلوم أن معرفة الله تعالى
 ومحبيته أعلى شأنًا وأكبر درجة من سائر الاعمال فوجب أن يكون أوفى ثوابًا وأعلى درجة من سائر
 الاعمال وأما الاثر فلان ابن عباس وأكثر المفسرين حملوا هذه الآية على أهل الكفر واذ اثبت هذا الاصل
 فنقول ان المرجحة الذين يقولون المعصية لا تضرم مع الايمان تمسكوا بهذه الآية وقالوا انه تعالى حصر أهل
 موقف القيامة في قسمين (أحدهما) الذين رجحت كفة حسناتهم وحكم عليهم بالفلاح (والثاني) الذين
 رجحت كفة سيئاتهم وحكم عليهم بانهم أهل الكفر الذين كانوا يظلمون بآيات الله وذلك يدل على أن المؤمن
 لا يعاقب البتة ونحن نقول في الجواب أقصى ما في الباب أنه تعالى لم يذكر هذا القسم الثالث في هذه الآية
 الا أنه تعالى ذكره في سائر الآيات فقال ويفض ما دون ذلك ان بشاء والمنطوق راجع على المفهوم فوجب
 المصير الى اثباته وأيضًا فقال تعالى في صفة هذا القسم فأولئك الذين خسروا أنفسهم ونحن نعلم ان هذا
 لا يليق الا بالكافر وأما المعاصي المؤمن فانه يعدب أياما ثم يعفى عنه ويتخلص الى رحمة الله تعالى فهو في
 الحقيقة ما خسرت نفسه بل فاز برحمة الله أبداً من غير زوال وانقطاع والله أعلم قوله تعالى (ولقد مكناكم
 في الارض وجعلنا انكم فيها معاشين فليامتنسكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى
 لما أمر الخلق بتبابعة الانبياء عليهم السلام وبقبول دعوتهم ثم خوفهم بعذاب الدنيا وهو قوله وكم من قرية

أهل الكاهن ثم خوفهم بعذاب الآخرة من وجهين أحدهما السؤال وهو قوله فلما سئل الذين أرسل إليهم
والثاني بوزن الأعمال وهو قوله والوزن يومئذ الحق رغبتهم في قبول دعوة الأنبياء عليهم السلام في هذه
الآية بطريق آخر وهو أنه كثرت نعم الله عليهم وأكثر نعمهم فوجب الطاعة فقال ولقد مكناكم في
الأرض وجعلنا لكم فيها معاش فقوله مكناكم في الأرض أي جعلنا لكم فيها مكاناً وقراراً ومكناكم فيها
وأقدرناكم على التصرف فيها وجعلنا لكم فيها معاش والمراد من المعاش وجوه المنافع وهي على قسمين
منها ما يحصل بخلق الله تعالى ابتداءً مثل خلق الثمار وغيرها ومنها ما يحصل بالاحتساب وكلاهما في
الحقيقة إنما يحصل بفضل الله وإقداره وتمكينه فيكون الكل انعاماً من الله تعالى وكثرة الانعام لا شك
أنها توجب الطاعة والافتقار ثم بين تعالى أنه مع هذا الافضال والانععام عالم بانهم لا يقومون بشكره
كما ينبغي فقال قليلاً ما تشكرون وهذا يدل على أنهم قد يشكرون والامر كذلك وذلك لأن الاقرار
بوجود الصانع كالامر الضروري اللازم لجلبة عقل كل عاقل ونعم الله على الانسان كثيرة فلا انسان
الا ويشكر الله تعالى في بعض الاوقات على نعمه إنما التفاتت في ان بعضهم قديكون كثير الشكر وبعضهم
يكون قليل الشكر (المسئلة الثانية) روى خارجة عن نافع انه سمع عائشة قال الزجاج جميع الصوابين
البريين يزعمون انهم مزعماتن خطأ وذكروا انه انما يجوز جعل الباء همزة اذا كانت زائدة نحو صحيفة
وصحافت قائم ما يشغرن العيش والباء أصلية وقراءة نافع لا أعرف لها وجهها الا أن إضافة هذه الباء التي
هي من نفس الكلمة أسكن في معيشة فصارت هذه الكلمة مشابهة لقولنا صحيفة فجعل قوله معاش
شبهها لقولنا صحافت فكأن دخلوا الهـ في قولنا صحافت فكذلك في قولنا معاش على سبيل التشبيه
الا أن الفرق ما ذكرناه ان الباء في معيشة أصلية وفي صحيفة زائدة قوله تعالى (ولقد خلقناكم ثم

صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين) وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى رغبتهم في قبول دعوة الانبياء عليهم السلام بالتصديق أو لا ثم بالترغيب
ثم بالثبات والتمسك بالدين والتعظيم انما كان لاجل التنبيه على كثرة نعم الله تعالى على الخلق فبد في شرح تلك
النعم بقوله ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معاش ثم أتبعه بذكر ان خلق آياتنا آدم وجعله مسجوداً
للملائكة والانععام على الاب جبري مجري الانعام على الابن فهذا هو وجه النظم في هذه الآيات ونظيره انه
تعالى قال في أول سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً حياً ثم خلق لهم ما في الأرض
جميعاً من المنافع ثم أتبع تلك المنفعة بان جعل آدم خليفة في الأرض مسجوداً للملائكة والمقصود من الكل
تقرير ان مع هذه النعم العظيمة لا يليق بهم التردد والجور فكذلك في هذه السورة ذكر تعالى عين هذا المعنى
بغير هذا الترتيب فهذا بيان وجه النظم على أحسن الوجوه (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى ذكر قصة آدم
عليه السلام مع قصة ابليس في القرآن في سبعة مواضع (أولها) في سورة البقرة (وثانيها) في هذه السورة
(وثالثها) في سورة الحجر (ورابعها) في سورة بن اسرائيل (وخامسها) في سورة الكهف (وسادسها)
في سورة طه (وسابعها) في سورة ص اذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية سؤال وهو ان قوله تعالى واقد
خلقناكم ثم صورناكم فيفيد ان الخطاب بهذا الخطاب نحن ثم قال بعده ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم
وكلمة ثم تفيد التراخي فظاهر الآية يقتضي ان أمر الملائكة بالسجود لآدم وقع بعد خلقنا وتصويرنا وعلوم
انه ليس الامر كذلك فلهذا السبب اختلف الناس في تفسير هذه الآية على أربعة أقوال (الأول) ان قوله
واقد خلقناكم أي خلقناكم أي صورناكم أي صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهو قول
السنن ويوسف النحوي وهو المختار وذلك لان أمر الملائكة بالسجود لآدم تأخر عن خلق آدم وتصويره
ولم يتأخر عن خلقنا وتصويرنا أقصى ما في الباب أن يقال كيف يحسن جعل خلقنا وتصويرنا كتابة عن
خلق آدم وتصويره فقول ان آدم عليه السلام أصل البشر فوجب أن تحسن هذه الكتابة تطهيره قوله تعالى

واذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور أى ميثاق أسلافكم من بني إسرائيل في زمان موسى عليه السلام
 ويقال قتلت بنو أسدة فلانا وانما قتله أسدهم قال عليه السلام ثم أنتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القليل وانما قتله
 أحدهم وقال تعالى مخاطباً لليهود في زمان محمد صلى الله عليه وسلم واذ أنجيناكم من آل فرعون واذ قتلتم
 نفسا والمراد من جميع هذه الخطايا أسلافهم فكذا ههنا (الثاني) أن يكون المراد من قوله خلقناكم آدم
 ثم صورناكم أى صورنا ذرية آدم عليه السلام في ظهوره ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهذا قول
 مجاهد فقد كر أنه تعالى خلق آدم أولاً ثم أخرج أولاده من ظهره في صورة الذر ثم بعد ذلك أمر الملائكة
 بالسجود لآدم (الوجه الثالث) خلقناكم ثم صورناكم ثم انما تخبركم انما قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فهذا
 العطف يفيد ترتيب خبر على خبر ولا يفيد ترتيب الخبر على الخبر (والوجه الرابع) ان الخلق في اللغة عبارة
 عن التقدير كما قرئناه في هذا الكتاب وتقدير الله عبارة عن علمه بالاشياء ومشيئته لتخصيص كل شئ
 بمقداره المعين فقوله خلقناكم إشارة الى حكم الله وتقديره لاحداث البشر في هذا العالم وقوله صورناكم
 إشارة الى أنه تعالى أثبت في اللوح المحفوظ صورة كل شئ كائن محدث في قيام الساعة على ما جاء في الخبر أنه
 تعالى قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة لخلق الله عبارة عن حكمه ومشيئته والتصوير عبارة عن اثبات
 صور الاشياء في اللوح المحفوظ ثم بعد هذين الامرين أحدث الله تعالى آدم وأمر الملائكة بالسجود له
 وهذا التأويل عندى أقرب من سائر الوجوه (المسئلة الثالثة) ذكرنا في سورة البقرة ان هذه السجدة فيها
 ثلاثة أقوال (أحدها) ان المراد منها مجرد التهظيم لانفس السجدة (وثانها) ان المراد هو السجدة الا ان
 السجود له هو الله تعالى فأدم كان كالمخلوق (وثالثها) ان السجود هو آدم وأيضاً ذكرنا ان الناس اختلفوا
 في أن الملائكة الذين أمرهم الله تعالى بالسجود لآدم هل هم ملائكة السموات والعرش أو المراد ملائكة
 الارض ففيه خلاف وهذه المسألة قد سبق ذكرها في سورة البقرة (المسئلة الرابعة) ظاهر الآية يدل
 على أنه تعالى استثنى ابليس من الملائكة فوجب كونه منهم وقد استقصينا أيضاً هذه المسئلة في سورة البقرة
 وكان الحسن يقول ابليس لم يكن من الملائكة لانه خلق من نار والملائكة لا يسكنون
 عن عبادته ولا يستخسرون ولا يعصون وليس كذلك ابليس فقد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن
 وابليس من الجن والملائكة رسل الله وابليس ليس كذلك وابليس أول خليفة الجن وأبوهم كما ان آدم صلى
 الله عليه وسلم أول خليفة الانس وأبوهم قال الحسن ولما كان ابليس مأوراً مع الملائكة استثناه الله تعالى
 وكان اسم ابليس شياً آخر فلما عصى الله تعالى سماه بذلك وكان مؤمناً عابداً في السماء حتى عصى ربه فأهبط
 الى الارض قوله سبحانه وتعالى (قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار

وخلقته من طين قال فاهبط منه لئلا يكون لك أن تكبر فيهما فاخرج انك من الصاغرين) في الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه الآية تدل على أنه تعالى لما أمر الملائكة بالسجود فان ذلك الامر قد تناول
 ابليس وظاهر هذا يدل على ان ابليس كان من الملائكة الا ان الدلائل التي ذكرناها تدل على ان الامر ليس
 كذلك وأما الاستثناء فقد أجبتنا عنه في سورة البقرة (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يقتضى أنه تعالى
 طلب من ابليس ما منعه من ترك السجود وليس الامر كذلك فان المقصود طلب ما منعه من السجود ولهذا
 الاشكال حصل في الآية قولان (الاول) وهو المشهور ان كلمة لاصلة زائدة والتقدير ما منعك أن تسجد
 وله نظائر في القرآن كقوله لا أقسم يوم القيمة معناه أقسم وقوله وحرام على قرية أهلكناها أنهم
 لا يرجعون أى يرجعون وقوله لئلا يعلم أهل الكتاب أى ليعلم أهل الكتاب وهذا قول الكسائي والفراء
 والزجاج والاكثرين (والقول الثاني) ان كلمة لاهنما مقيدة وليست لغوا وهذا هو الصحيح لان الحكم
 بان كلمة من كتاب الله لغو لا فائدة فيها شكل صعب وعلى هذا القول في تأويل الآية وجهان (الاول)
 أن يكون التقدير أى شئ منعك عن ترك السجود ويكون هذا الاستفهام على سبيل الانكار ومعناه أنه
 ما منعك عن ترك السجود كقول القائل ان ضرب به ظلماً ما الذي منعك من ضربى أديتك أم عقلك أم حياؤك

والمعنى أنه لم يوجد أحد هذه الامور وما امتنعت من ضربى (الثانى) قال الفاضل ذكر الله المتع وأراد
الداعى فكأنه قال مادعاك الى أن لا تسجد لان مخالفة أمر الله تعالى حالة عظيمة يتوجب منها ويسال عن
الداعى اليها (المسئلة الثالثة) احتج العلماء بهذه الآية على ان صبغة الامر تفيد الوجوب فقالوا انه
تعالى ذم ابليس بهذه الآية على ترك ما أمر به ولو لم يفد الامر الوجوب لما كان مجرد ترك الأمر به موجبا
للذم فان قالوا ان هذه الآية تدل على أن ذلك الامر كان يفيد الوجوب فدل تلك الصيغة في ذلك الامر
كانت تفيد الوجوب فلم قلتم ان جميع الصيغ يجب أن تكون كذلك قلنا قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد
اذا أمرتك يفيد تعاميل ذلك الذم بمجرد ترك الامر لان قوله اذا أمرتك مذكور في معرض التعليل والمذكور
في قوله اذا أمرتك هو الامر من حيث أنه أمر لا كونه أمر مخصوصا في صورة مخصوصة واذا كان كذلك
وجب أن يكون ترك الامر من حيث انه أمر موجبا للذم وذلك يفيد ان كل أمر فانه يقتضى الوجوب وهو
المطلوب (المسئلة الرابعة) احتج من زعم ان الامر يفيد الفور بهذه الآية قال انه تعالى ذم ابليس على ترك
السجود في الحال ولو كان الامر لا يفيد الفور لما استوجب هذا الذم بترك السجود في الحال (المسئلة
الخامسة) اعلم ان قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد طلب الداعى الذى دعاه الى ترك السجود فحكى تعالى
عن ابليس ذلك الداعى وهو أنه قال أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين ومعناه ان ابليس قال
انما لم أجد لادم لاني خير منه ومن كان خيرا من غيره فانه لا يجوز أن يكون ذلك الاكل بالسجود لذلك الادون
ثم بين المقدمة الاولى وهو قوله أنا خير منه بان قال خلقتنى من نار وخلقته من طين والنار أفضل من الطين
والمخلوق من الافضل أفضل فوجب كون ابليس خيرا من آدم أما بيان ان النار افضل من الطين فلان النار
مشرق علوى لطيف خفيف حار يابس يجاور بلواهر السموات ملاصق لها والطين مظلم سفلى كثيف ثقيل
بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات وأيضا فانار قوية التأثير والفضل والارض ليس لها الا القبول
والانفعال والفضل أشرف من الانفعال وأيضا فانار مناسبة للحرارة الغريزية وهى مادة الحياة وأما
الارضية والبرد واليبس فهما مناسبات الموت والحياة أشرف من الموت وأيضا فنضج النار متعلق بالحرارة
وأياها من الفوم والنبات لما كان وقت كمال الحرارة كان غاية كمال الحيوان حاصل في هذين الوقتين
وأما وقت الشيخوخة فهو وقت البرد واليبس المناسب للارضية لاجرم كان هذا الوقت أرقا من عمر
الانسان فاما بيان ان المخلوق من الافضل أفضل فظاهر لان شرف الاصول يوجب شرف الفروع وأما بيان
ان الاشرف لا يجوز أن يؤمر بخدمة الادون فلانه قد تنظر في العقول ان من أمر أبا حنيفة والشافعى
وسائرا كبار الفقهاء بخدمة فقهاء نازل الدرجة كان ذلك قياسا في العقول فهذا هو تقرير شبهة ابليس
فبقول هذه الشبهة مركبة من مقدمات ثلاثة (أولها) ان النار أفضل من التراب فهذا قد تكلمنا فيه
في سورة البقرة وأما المقدمة الثانية وهى ان من كانت مادته أفضل فصورة أفضل فهذا هو محل النزاع
والصحت لانه لما كانت الفضيلة عظيمة من الله ابتداء لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة الا ترى أنه يخرج
الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر والنور من الظلمة والظلمة من النور وذلك يدل على ان الفضيلة
لا تحصل الا بفضل الله تعالى لا بسبب فضيلة الاصل والجوهر وأيضا التكليف انما يتناول الحى بعد انتهائه
الى حد كمال العقل فالاعتبار انتهى اليه لا بما خلق منه وأيضا فالفضل انما يكون بالاعمال وما يتصل بها
لا بسبب المادة الا ترى ان الحبشى المؤمن مفضل على القرشى الكافر (المسئلة السادسة) احتج من قال انه
لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس بأنه لو كان تخصيص عموم النص بالقياس جائزا لما استوجب اليبس
هذا الذم الشديد والتوبيخ العظيم ولما حصل ذلك دل على أن تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز وبيان
الملازمة ان قوله تعالى لا ملائكة اسجدوا لادم خطاب عام يتناول جميع الملائكة ثم ان ابليس أخرجه نفسه
من هذا العموم بالقياس وهو انه مخلوق من النار والنار أشرف من الطين ومن كان أصله أشرف فهو
أشرف فيلزم كون ابليس أشرف من آدم عليه السلام ومن كان أشرف من غيره فانه لا يجوز أن يؤمر

بخدمة الادون الادنى والدليل عليه ان هذا الحكم ثابت في جميع النظائر ولاء هي للقياس الا ذلك ثبت
ان ابليس ما عمل في هذه الواقعة شيئا الا انه خصص عموم قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم بهذا القياس
فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لوجب ان لا يستحق ابليس الذم على هذا العمل وحيث استحق الذم
الشديد عليه علمنا ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وايضا ففي الآية دلالة على صحة هذه المسئلة من وجه
آخر وذلك لان ابليس لما ذكر هذا القياس قال تعالى اهبط منها فاما يكون لك ان تكبر فيها فوصف تعالى
ابليس بكونه متكبرا بعد ان حكى عنه ذلك القياس الذي يوجب تخصيص النص وهذا يقتضى ان من حاول
تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ولما دللت هذه الآية على ان تخصيص عموم النص بالقياس
تكبر على الله ودلت هذه الآية على ان التكبر على الله يوجب العقاب الشديد والخراج من زمرة الاولياء
والادخال في زمرة الماعوزين ثبت ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وهذا هو المراد مما نقله الواحدى في
البيسط عن ابن عباس انه قال كانت الطاعة أولى بابليس من القياس فعصى ربه وقاس وأول من قاس
ابليس فكفر بقياسه فمن قاس الدين بشئ من رايه قرنه الله مع ابليس هذا جله الالفاظ التي نقلها الواحدى
في البيسط عن ابن عباس فان قيل القياس الذى يبطل النص بالكلية باطل أما القياس الذى يخص النص
في بعض الصور فلم قلتم انه باطل وتقريره أنه لو قبح أمر من كان مخلوقا من النار بالسجود لمن كان مخلوقا من
الارض لكان قبح أمر من كان مخلوقا من النور المحض بالسجود لمن كان مخلوقا من الارض أولى
وأقوى لان النور أشرف من النار وهذا القياس يقتضى أن يتبع أمر أحد من الملائكة بالسجود لآدم
فهذا القياس يقتضى رفع مدلول النص بالكلية وأنه باطل وأما القياس الذى يقتضى تخصيص مدلول
النص العام لم قلتم انه باطل فهذا سؤال حسن أوردته على هذه الطريقة وما رأيت احدا ذكر هذا السؤال
ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان كونه أشرف من غيره يقتضى قبح أمر من لا يرضى أن يلبأ الى خدمة
الادنى الادون اما لورضى ذلك الشريف بتلك الخدمة لم يتبع لانه لا اعتراض عليه في انه يسقط حق نفسه
أما الملائكة فقد رضوا بذلك فلا بأس به وأما ابليس فانه لم يرض باسقاط هذا الحق فوجب أن يتبع أمره
بذلك السجود فهذا قياس مناسب وانه يوجب تخصيص النص ولا يوجب رفعه بالكلية ولا ابطاله ولو كان
تخصيص النص بالقياس جائزا لما استوجب الذم العظيم فلما استوجب استحقاق هذا الذم العظيم في حقه
علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان تخصيص النص بالقياس غير جائز والله اعلم (المسئلة السابعة) قوله
تعالى ما منعك ان لاتسجد لاشك ان قائل هذا القول هو الله لان قوله اذا أمرتك لا يليق الا بالله سبحانه واما
قوله خلقتنى من نار فلا شك ان قائل هذا القول هو ابليس واما قوله قال فاهبط منها فلا شك ان قائل هذا
القول هو الله تعالى ومثل هذه المناظرة بين الله سبحانه وبين ابليس مذموم في سورة ص على سبيل
الاستقمام اذ ثبت هذا فنقول انه لم يتفق لاحد من اكابر الانبياء عليهم السلام مكالمه مع الله مثل ما اتفق
لابليس وقد عظم الله تشریف موسى بان كلمه حيث قال ولما جاء موسى ايقاتنا وكله ربه وقال وكلم الله
موسى تكليما فان كانت هذه المكالمة تفيد الشرف العظيم فكيف كانت على اعظم الوجود لابليس وان لم
توجب الشرف العظيم فكيف ذكره الله تعالى في معرض التشریف التام لموسى عليه السلام والجواب
ان بعض العلماء قال انه تعالى قال لابليس على لسان من يؤدى اليه من الملائكة ما منعك من السجود ولم يسلم
انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة قالوا لانه ثبت ان غير الانبياء لا يخاطبهم الله تعالى الا بواسطة ومنهم من
قال انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة وان كان على وجه الاهانة بدليل انه تعالى قال له فاخرج الملك من
الصاغرين وتكلم مع موسى ومع سائر الانبياء عليهم السلام على سبيل الاكرام الاترى انه تعالى قال لموسى
واما اخترتك وقال له واصطنعتك لنفسى وهذا نهاية الاكرام (المسئلة الثامنة) قوله تعالى فاهبط منها قال
ابن عباس يريد من الجنة وكانوا في الجنة عدن وفيها خلق آدم وقال بعض المعتزلة انه انما امر بالهبوط من
السما وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في سورة البقرة فما يكون لك ان تكبر فيها أى في السماء قال ابن

عباس يريد ان أهل السموات ملائكة متواضعون خاشعون فاخرج انك من الصغار والصغار الذلة قال
الزجاج ان ابليس طلب التكبر فابلاه الله تعالى بالذلة والصغار تنبها على صحة ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم
من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله وقال بعضهم لما ظهر الاستكثار ابليس الصغار والله اعلم * قوله
سبحانه وتعالى (قال انظر في اليوم يبعثون قال انك من المنظرين قال فيما اغويتني لا تعدن لهم صراطن
الاستقيم ثم لا تبينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيانهم وعن شمائلهم ولا تجدوا كثيرهم شاكرين) في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى قال انظر في اليوم يبعثون يدل على انه طلب الانتظار من الله تعالى الى
وقت البعث وهو وقت النفخة الثانية حين يقوم الناس لرب العالمين ومقصوده انه لا يذوق الموت فلم يعطه
الله تعالى ذلك بل قال انك من المنظرين ثم ههنا قولان (الاول) انه تعالى انظر الى النفخة الاولى لانه تعالى
قال في آية اخرى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم والمراد منه اليوم الذي يموت فيه الاحياء كلهم
وقال آخرون لم يوقت الله تعالى له أجل بل قال انك من المنظرين وقوله في الاخرى الى يوم الوقت المعلوم
المراد منه الوقت المعلوم في علم الله تعالى قالوا والدليل على صحة هذا القول ان ابليس كان مكلفا والمكلف
لا يجوز ان يعلم ان الله تعالى اخر أجله الى الوقت الفلاني لان ذلك المكلف يعلم انه متى تاب قبلت توبته فاذا
علم ان وقت موته هو الوقت الفلاني أقدم على المعصية بقلب فارغ فاذا قرب وقت أجله تاب عن تلك المعاصي
فثبت ان تعريف وقت الموت بعينه يجرى مجرى الاغراء بالتبجيل وذلك غير جائز على الله تعالى وأجاب الآولون
بان تعريف الله عز وجل كونه من المنظرين الى يوم القيامة لا يقتضي اغراءه بالتبجيل لانه تعالى كان يعلم منه
انه يموت على اقبح أنواع الكفر والفسق سواء أعلمه بوقت موته أو لم يعلمه بذلك فلم يكن ذلك الاعلام موجبا
اغراءه بالتبجيل ومثاله انه تعالى عرف انبياءهم يموتون على الطهارة والعصمة ولم يكن ذلك موجبا اغراءهم
بالتبجيل لاجل انه تعالى علم منهم سواء عرفهم تلك الحالة اولم يعرفهم هذه الحالة انهم يموتون على الطهارة
والعصمة فلما كان لا يتفاوت حالهم بسبب هذا التعريف لاجرم ما كان ذلك التعريف اغراءه بالتبجيل فكذا ههنا
واقه اعلم (المسئلة الثانية) قول ابليس فيما اغويتني يدل على انه أضاف اغواءه الى الله تعالى وقوله في آية
اخرى فيعزئك لا اغويتهم أجمعين يدل على انه أضاف اغواء العباد الى نفسه * فالاول يدل على كونه على
مذهب الجبر * والثاني يدل على كونه على مذهب القدر وهذا يدل على انه كان متحيرا في هذه المسئلة أو يقال
انه كان يعتقد ان الاغواء لا يحصل الا بالمغوى فجعل نفسه مغويا لغيره من الغاوين ثم زعم ان المغوى له
هو الله تعالى قطعا للتسلسل واختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة اما محضنا فقلوا الاغواء يقع الغي
في القلب والغى هو الاعتقاد الباطل وذلك يدل على انه كان يعتقد ان الحق والباطل انما يقع في القلب من
الله تعالى أما المعتزلة فلهم ههنا مقامان (احدهما) ان يفسروا الغي بما ذكرناه (والثاني) أن يذكروا في تفسيره
وجه آخر (أما الوجه الاول) فلهم فيه اعذار (الاول) ان قالوا هذا قول ابليس فهب ان ابليس اعتقد
أن خالق الغي والجهل والكفر هو الله تعالى الا أن قوله ليس بحجة (الثاني) قالوا ان الله تعالى لما أمره
بالسجود لا آدم فعند ذلك ظهر غيه و كفره فجاز أن يضيف ذلك الغي الى الله تعالى بهذا المعنى وقد يقول
القاتل لا تخملي على ضربك أي لا تفعل ما اضربك عنده (الثالث) قال رب بما اغويتني لا تعدن لهم والمعنى
انك بما اعتقني بسبب آدم فاننا لاجل هذه العداوة التي الوسوس في قلوبهم (الرابع) رب بما اغويتني أي
خبيتي من جنيتك عقوبة على عملي لا تعدن لهم (الوجه الثاني) في تفسير الاغواء الاهلاك ومنه قوله تعالى
فسوف يلقون غيا أي هلاكاً وويلاً ومنه أيضا قولهم غوى الفصيل يغوى غوى اذا كثر من اللبن حتى
يفسد جوفه ويشارف الهلاك والعطب وفسر واقوله ان كان الله يريد أن يغويكم ان كان الله يريد أن يهلككم
بعنادكم الحق فهذه جملة الوجوه المذكورة واعلم اننا لنبالغ في بيان ان المراد من الاغواء في هذه الآية
الاضلال لان حاصله يرجع الى قول ابليس وانه ليس بحجة الا اننا نقيم البرهان اليقيني على ان المغوى لا ابليس
هو الله تعالى وذلك لان الغاوي لا بد له من مغوى كما ان المنحرف لا بد له من محرک والساكن لا بد له

من مسكن والمهتدي لابتدله من هادي فلما كان ابليس غاويا فلا بد له من مغوى والمغوى له اما ان يكون نفسه
 او مخلوق آخر والله تعالى (والا قول) باطل لان العاقل لا يختار الغواية مع العلم بكونها غواية (والثاني)
 باطل والالزام التسلسل واما لدور (والثالث) هو المقصود والله اعلم (المسئلة الثالثة) الباء في قوله فيما
 اغويتني فيه وجوه (الاول) انه باء القسم أي باغوائك اياي لا قعدت اهلهم صراطك المستقيم أي بقدرتك
 على ونفاد سلطانك في لا قعدت اهلهم على الطريق المستقيم الذي يسلكونه الى الجنة بان ازين اهلهم الباطل
 وما يكرههم المآثم وما كانت الباء باء القسم كانت اللام جواب القسم وما بتأويل المصدر واغويتني صلتها
 (والثاني) ان قوله فيما اغويتني أي فبسبب اغوائك اياي لا قعدت اهلهم والمراد انك لما اغويتني فانا ايضا اسعي
 في اغوائهم (الثالث) قال بعضهم ما في قوله فيما اغويتني للاستفهام كأنه قيل باي شيء اغويتني ثم ابتداء وقال
 لا قعدت اهلهم وفيه اشكال وهو ان اثبات الاقدا اذا دخل حرف الجر على ما الاستفهامية قليل (المسئلة
 الرابعة) قوله لا قعدت اهلهم صراطك المستقيم لاختلاف بين التحوين ان على محذوف والتقدير لا قعدت اهلهم
 على صراطك المستقيم قال الزجاج مثاله قولك ضرب زيد الظهر والبطن والمعنى على الظهر والبطن والقاء كلمة
 على جائز لان الصراط ظرف في المعنى فاحتل ما يحمله اليوم والليله في قولك آتيتك غدا وفي غدا اذا عرفت هذا
 فقول قوله لا قعدت اهلهم صراطك المستقيم فيه ابهام (الاول) المراد منه انه يواظب على الافساد ومواظبة
 لا يفترعنا وهذا المعنى ذكر القعود لان من اراد ان يبالغ في تكميل امر من الاورق قد حتى يصير فارغ
 البال فيمكنه اتمام المقصود ومواظبته على الافساد هي مواظبته على الوسوسة حتى لا يفترعنا (والبحث
 الثاني) ان هذه الآية تدل على انه كان عالما بالدين الحق والمنهج الصحيح لانه قال لا قعدت اهلهم صراطك
 المستقيم وصراط الله المستقيم هو دينه الحق (البحث الثالث) الآية تدل على ان ابليس كان عالما بالدين الذي
 هو عليه من المذهب والاعتقاد هو محض الغواية والضلال لانه لو لم يكن كذلك لما قال رب بما اغويتني
 وايضا كان عالما بالدين الحق ولو لا ذلك لما قال لا قعدت اهلهم صراطك المستقيم واذا ثبت هذا فكيف يمكن ان
 يرضى ابليس بذلك المذهب مع علمه بكونه ضالا وغوايا وبكونه مضادا للدين الحق ومنافيا للصلح المستقيم
 فان المرء انما يعتقد الفاسد اذا غلب على ظنه كونه حقا فاما مع العلم بأنه باطل وضلال وغوايا يستحيل ان
 يختاره ويرضى به وبعده فاعلم ان من الناس من قال ان كفر ابليس كفر عناد لا كفر جهل لانه متى علم ان
 مذهبه ضلال وغوايا فتد علم ان ضده هو الحق فكان انكاره انكارا لبعض اللسان فكان ذلك كفر عناد
 ومنهم من قال لا بل كفره كفر جهل وقوله فيما اغويتني وقوله لا قعدت اهلهم صراطك المستقيم يريد به في زعم
 الخصم وفي اعتقاده والله اعلم (المسئلة الخامسة) احتج أصحابنا بهذه الآية في بيان انه لا يجب على الله رعاية
 مصالح العبد في دينه ولا في دنياه وتقرر به ان ابليس استعمل الزمان الطويل فامهله الله تعالى ثم بين انه انما
 استمهله لا لغواية الخلق واضلالهم والقاء الوسوس في قلوبهم وكان تعالى عالما بان اكثر الخلق يطيعونه
 ويقبلون وسوسته كما قال تعالى واقد صدق عليهم ابليس ظنه فانبغوه الا فر يقام من المؤمنين فثبت به ان
 انظار ابليس وامهاله هذه المدة الطويلة يقتضي حصول الفاسد العظيمة والكفر الكبير ولو كان تعالى
 مراعي مصالح العباد لا تمتنع أن يمهله وان يمكنه من هذه الفاسد فثبت أنظره وامهله علمنا انه لا يجب عليه
 شيء من رعاية المصالح أصلا ومما يقوى ذلك انه تعالى بعث الانبياء دعاء الى الخلق وعلم من حال ابليس انه
 لا يدعوا الى الكفر والضلال ثم انه تعالى أمات الانبياء الذين هم الدعاء للخلق وابق ابليس وسائر الشياطين
 الذين هم الدعاء للخلق الى الكفر والباطل ومن كان يريد مصالح العباد امتنع منه ان يفعل ذلك قالت المعتزلة
 اختلف شيوخنا في هذه المسئلة فتقال الجبائي انه لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ولا يضل بقوله
 أحد الامن لو فرضنا عدم ابليس لكان يضل أيضا والدليل عليه قوله تعالى وما أنتم عليه بفاتنين الا من هو
 صالح الجحيم ولانه لو ضل به أحد لكان بقاؤه مفسدة وقال أبو هاشم يجوز أن يضل به قوم ويكفون خلقه
 جارا بمجرد خلق زيادة الشهوة فان هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل القبيح الا ان الامتناع منها يصير

اشق ولاجل تلك الزيادة من المشقة تحصل الزيادة في الثواب فكذا همنا بسبب ابقاء ابلنيس بصير الامتناع
من القبائح أشد واشق ولكنه لا ينتهي الى حد الابلواء والاكراه والجلوب أما قول أبي علي - فضعيف وذلك
لان الشيطان لا يبتدئ وان يزبن القبائح في قلب الكافر ويحسبها اليه ويذكره ما في القبائح من أنواع
المذات والطيبات ومن المعلوم ان حال الانسان مع حصول هذا التذكير والتزيين لا يكون مساويا لحاله
عند عدم هذا التذكير وهذا التزيين والدليل عليه العرف فان الانسان اذا حصل له جلاء مرغوبه في أمر
من الامور ويحسبونه في عينه ويسهلون طريق الوصول اليه ويواظبون على دعوتهم اليه فانه لا يكون
حاله في الاقدام على ذلك الفعل كحاله اذا لم يوجد هذا التذكير والتصيين والتزيين والعلم به ضروري
وأما قول أبي حاتم فضعيف ايضا لانه اذا صار حصول هذا التذكير والتزيين حاصلا للمرء على الاقدام
على ذلك القبائح كان ذلك سهيا في القائه في المفسدة وما ذكره من خلق الزيادة في الشهوة فهو حجة أخرى لنا
في ان الله تعالى لا يراعي المصلحة فكيف يمكنه أن يخرج به والذي يقرره غاية التقرير أن اسباب حصول تلك
الزيادة في الشهوة يقع في الكفر وعقاب الابد ولو احتز عن تلك الشهوة فغايته انه يزداد ثوابه من الله تعالى
بسبب زيادة تلك المشقة وحصول هذه الزيادة من الثواب شيء لا حاجة اليه البتة أما دفع العقاب المؤبد
فاليه أعظم الحاجات فلو كان الله العالم مراعي المصالح العباد لا يستحال أن يهمل الأهم الاكل الاعظم
اطلب الزيادة التي لا حاجة اليها ولا ضرورة فثبت فساد هذه المذاهب وانه لا يجب على الله تعالى شيء أصلا
والله أعلم بالصواب أما قوله تعالى ثم لا يتنم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم ولا تجد
أكثرهم شاكرين فففيه مسائل (المسئلة الاولى) في ذكر هذه الجهات الاربع قولان (القول الاول) ان كل
راحم منها يختص بنوع من الافعة في الدين والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) ثم لا يتنم
من بين أيديهم يعني اشكركم في صحة البعث والقيامة ومن خلفهم التي اليهم ان الدنيا قديمة أزلية (وثانيها)
ثم لا يتنم من بين أيديهم والمعنى افترهم عن الرغبة في سعادات الآخرة ومن خلفهم يعني أقوى رغبتهم
في لذات الدنيا وطيباتها واحسنها في أعينهم وعلى هذين الوجهين فالمراد من قوله بين أيديهم الآخرة لانهم
يردون عليها ويصلون اليها فهي بين أيديهم واذا كانت الآخرة بين أيديهم كانت الدنيا خلفهم لانهم يخافونها
(وثالثها) وهو قول الحاكم والسدي من بين أيديهم يعني الدنيا ومن خلفهم الآخرة وانما فسرنا بين أيديهم
بالدنيا لانها بين يدي الانسان يسعى فيها ويشاهد ما لا الآخرة فهي تأتي بعد ذلك (ورابعها) من بين
أيديهم في تكذيب الانبياء والرسال الذين يكونون حاضرين ومن خلفهم في تكذيب من تقدم من الانبياء
والرسال وأما قوله وعن أيمنهم وعن شمائلهم فففيه وجوه (أحدها) عن أيمنهم في الكفر والبدعة وعن شمائلهم
في انواع المعاصي (وثانيها) عن أيمنهم في الصرف عن الحق وعن شمائلهم في الترغيب في الباطل (وثالثها)
عن أيمنهم يعني افترهم عن الحسنات وعن شمائلهم أقوى دواعيهم في السيئات قال ابن الاباري وقول من
قال الايمان كناية عن الحسنات والشمائل عن السيئات قول حسن لان العرب تقول اجعلني في عينك
ولا تجعلني في شمالك يريد اجعلني من المتقدمين عندك ولا تجعلني من المؤخرين وروى أبو عبيد عن الاصمعي
انه يقال هو عندنا باليمن أي بمنزلة حسنة واذا خبت منزله قال انت عندى بالشمال فهذا تلخيص ما ذكره
المفسرون في تفسير هذه الجهات الاربع أما حكاة الاسلام فقد ذكرنا فيها وجوها أخرى أتوا وهو الأقوى
الاشرف ان في البدن قوى أربعها هي الموجبة لقوات السعادات الروحانية (فأحدها) القوة الخيالية
التي يجتمع فيها مثل المحسوسات وصورها وهي موضوعة في البطن المتقدم من الدماغ وهو المحسوسات
انما ترد عليهم امن مقدمها واليه الاشارة بقوله من بين أيديهم (والقوة الثانية) القوة الوهمية التي تحكم
في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ واليها
الاشارة بقوله ومن خلفهم (والقوة الثالثة) الشهوة وهي موضوعة في الكبد وهي من بين البدن (والقوة
الرابعة) الغضب وهو موضوع في البطن الايسر من القلب فهذه القوى الاربع هي التي تتولد عنها احوال

توجب زوال السعادات الروحانية والشياطين الخارجة ما لم تستعن بشئ من هذه القوى الاربع لم تقدر
على القاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الاربع وهو وجه حقيقي شريف (وثانيها) ان قوله
لا يتيمم من بين أيديهم المراد منه الشبهات المبنية على التشبيه اما في الذات والصفات مثل شبهة المجسمة واما
في الافعال مثل شبهة المعتزلة في التعديل والتخويف والتصين والتعبيح ومن خلفهم المراد منه الشبهات
الناشئة عن التعطيل وانما جعلنا قوله من بين أيديهم لشبهات التشبيه لان الانسان يشاهد هذه الجسمانيات
واسو الهافهي حاضرة بين يديه فيعتقد ان الغائب يجب أن يكون مساويا لهذا الشاهد وانما جعلنا قوله
ومن خلفهم كناية عن التعطيل لان التشبيه عين التعطيل فلما جعلنا قوله من بين أيديهم كناية عن التشبيه
وجب أن يجعل قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل واما قوله وعن أيديهم فالمراد منه الترغيب في ترك
المأمورات وعن شمائلهم الترغيب في فعل المنهيات (وثانيها) نقل عن شقيق رحمه الله انه قال ما من صباح
الاويأتني الشيطان من الجهات الاربع من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي أمام من بين يدي
فيقول لا تخف فان الله غفور رحيم فأقرأ واتى الغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا وأما من خلفي فيخوفني
من وقوع أولادي في الفقر فأقرأ أو ما من دابة في الارض الا على الله رزقها وأما من قبل يميني نياتيني من قبل
الثناء فأقرأ والعاقبة للمتقين وأما من قبل شمالي فيأتيني من قبل الشهوات فأقرأ وحيل بينهم وبين ما يشتهون
(والقول الثاني) في هذه الآية انه تعالى سكت عن الشيطان ذكر هذه الوجوه الاربع والغرض منه أنه
يبالغ في القاء الوسوسة ولا يقصر في وجه من الوجوه الممكنة البتة وتقدير الآية ثم لا يتيمم من جميع الجهات
الممكنة بجميع الاعتبارات الممكنة وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الشيطان تعدل ابن آدم
بطريق الاسلام فقال له تدع دين أباك فعضاه فأسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له تدع ديارك وتتغرب
فعضاه وهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له تقاتل فتقتل فيقسم مالك وتنكح امرأتك فعضاه فقال له
وهذا الظن يدل على ان الشيطان لا يترك جهة من جهات الوسوسة الا ويطلب في القلب فان قيل فلم لم يذكر
مع الجهات الاربع من فوقهم ومن تحتهم قلنا أما في التحقيق فقد ذكرنا ان القوى التي يتولد منها ما يوجب
تفويت السعادات الروحانية فهي موضوعة في هذه الجوانب الاربع من البدن وأما في الظاهر فيروى ان
الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الانبياء على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخاص الانسان من
الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات الاربع فأوحى الله تعالى اليهم انه بقي للانسان جهتان
الفوق والتحت فاذا رفع يديه الى فوق في الدعاء على سبيل الخضوع أو وضع جبهته على الارض على سبيل
الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة والله أعلم (المسئلة الثانية) انه قال من بين أيديهم ومن خلفهم فذكر
هاتين الجهتين بكامة من ثم قال وعن أيديهم وعن شمائلهم فذكر هاتين الجهتين بكامة عن ولا يدي هذا
الفرق من فائدة فتقول اذا قال القائل بطس عن يمينه معناه أنه جلس محتجا قنبا عن صاحب اليمين غير ملتصق
به قال تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فبين أنه حضر على هاتين الجهتين ملاصقا وان لم يحضر في اقدام
والخلف ملكان والشيطان يتباعه عن الملك فلهذا المعنى خص اليمين والشمال بكامة عن لاجل أنها تفيد
البعد والمباينة وأيضا فقد ذكرنا ان المراد من قوله من بين أيديهم ومن خلفهم الخيال والوهم والضرر
الناشي منهما هو حصول العقائد الباطلة وذلك هو حصول الكفر وقوله وعن أيديهم وعن شمائلهم
الشهوة والغضب والضرر الناشئ منهما هو حصول الاعمال الشهوانية والغضبية وذلك هو المعصية ولا شك
ان الضرر الحاصل من الكفر لازم لان عقابيه دائم أما الضرر الحاصل من المعصية فسهل لان عقابه منقطع
فلهذا السبب خص هذين القسمين بكامة عن تنبيه على ان هذين القسمين في اللزوم والاتصال دون القسم
الاول والله أعلم بمراده (المسئلة الثالثة) قال القاضي هذا القول من ابليس كالدلالة على بطلان ما يقال انه
يدخل في بدن ابن آدم ويخالطه لانه لو أمكنه ذلك لكان بأن يذكره في باب المباحة أحق ثم قال تعالى حكاية
عن ابليس انه قال ولا تجدوا كثرهم شاكرين وفيه سؤال وهو ان هذا من باب الغيب فكيف عرف ابليس

اني لكما ان الناصحين ومعنى الكلام ان ابايس قال له ما في الوسوسة الا ان تكونا ملكين واراد به ان تكونا
 بمنزلة الملائكة ان اكلهما منها او تكونا من الخالدين ان اكلتما فغيرهما بان اوهما من اكلها صار كذلك
 وانه تعالى انما هما معهما لكي لا يكونا بمنزلة الملائكة ولا يجتذوا في الاية سوالات (السؤال الاول) كيف
 اطعم ابايس آدم في ان يكون ملكا عند الاكل من الشجرة مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له
 معترفين بفضله وابلواب من وجوه (الاول) ان هذا المعنى احد ما يدل على ان الملائكة الذين صنعوا
 لا آدم هم ملائكة الارض اما ملائكة السموات وسكان العرش والكرسي والملائكة المقربون فاسجدوا
 البتة لا آدم ولو كانوا سجودوا له لكان هذا التطبيع فاسدا مختلفا (وثانيهما) نقل الواحدى عن بعضهم
 انه قال ان آدم علم ان الملائكة لا يموتون الى يوم القيامة ولم يعلم ذلك لنفسه فعرض عليه ابليس ان يصير
 مثل الملك في البقاء واقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير المطلوب من الملائكة هو الخلود وحيث
 لا يبق فرق بين قوله الا ان تكونا ملكين وبين قوله او تكونا من الخالدين (والوجه الثاني) قال الواحدى
 كان ابن عباس يقرأ ملكين ويقول ما طعم ما في ان يكونا ملكين لكن ما استشرى قال ان يكونا ملكين وانما
 اتاهما الملعون من جهة الملك ويدل على هذا قوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يلى واقول هذا
 الجواب ايضا ضعيف وبيان من وجهين (الاول) هب انه حصل الجواب على هذه القراءة فهل يقول ابن
 عباس ان تلك القراءة المشهورة باطلة او لا يقول ذلك والاول باطل لان تلك القراءة متواترة فكيف
 يمكن الطعن فيها وانما الثاني فعلى هذا التقدير الاشكال باق لان على تلك القراءة يكون بالتطبيع
 قد وقع في ان يصير بواسطة ذلك الاصل كل من جعله الملائكة وحيث يعود السؤال (والوجه الثاني) انه
 تعالى جعل سجود الملائكة والخلق له في ان يسكن الجنة وان ياكل منها رغدا كيف شاء واراد ولا عز يدنى
 الملك على هذه الدرجة (السؤال الثاني) هل تدل هذه الاية على ان درجة الملائكة اكمل وافضل من
 درجة النبوة والجواب من وجوه (الاول) انا اذا قلنا ان هذه الواقعة كانت قبل النبوة لم يدل على ذلك
 لان آدم حين طلب الوصول الى درجة الملائكة ما كان من الانبياء وعلى هذا التقدير فزال الاستدلال
 (والثاني) ان بتقدير ان تكون هذه الواقعة وقعت في زمان النبوة فعل آدم عليه السلام رغب في ان يصير
 من الملائكة في القدرة والقوة والشدة وفي خلقة الذات بان يصير جوهره انواريا وفي ان يصير من سكان
 العرش والكرسي وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال (السؤال الثالث) نقل ان عمرو بن عبيد قال
 للحسن في قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وفي قوله وقامها قال عمرو قلت للحسن فهل
 صدقاه في ذلك فقال الحسن معاذ الله لو صدقاه لكانا من الكافرين ووجه السؤال انه كيف يلزم هذا
 التكفير بتقدير ان يصدقوا ابليس في ذلك القول والجواب ذكره في تقرير ذلك التكفير انه عليه السلام
 لو صدق ابليس في الخلود لكان ذلك يوجب انكار البعث والقيامة وانه كفر ولقائل ان يقول لان سلم انه
 يلزم من ذلك التصديق حصول الكفر وبيان من وجهين (الاول) ان لفظ الخلود محمول على طول المكث
 لا على الدوام وعلى هذا الوجه يتدفع ما ذكره (الوجه الثاني) هب ان الخلود مفسر بالدوام الا اننا لانسلم
 ان اعتقاد الدوام يوجب الكفر وتقريره ان العلم بانه تعالى هل يميت هذا المكلف او لا يميت علم لا يحصل
 الا من دليل السمع فله تعالى ما بين في وقت آدم عليه السلام انه يميت الخلق ولما لم يوجد ذلك الدليل
 السمي كان آدم عليه السلام يجوز دوام البقاء فلهذا السبب رغب فيه وعلى هذا التقدير قال التكفير غير لازم
 (السؤال الرابع) ثبت بما سبق ان آدم وحواء لو صدقا ابليس فيما قال لم يلزم تكفيرهما فهل يقولون انهما
 صدقا فيه قطعان لم يحسد النطق فهل يقولون انهما قطعان الامر كما قال او ينكرون هذا الظن ايضا
 والجواب ان المحققين انكروا حيل هذا التصديق قطعانا بل الصواب انهما انما اقدم على الاكل
 لغلبة الشهوة لا انهما صدقا علماء وظنا كما نجد أنفسنا عند الشهوة تقدم على الفعل اذ نرى لنا الغير
 ما نشتهيه وان لم نقتد ان الامر كما قال (السؤال الخامس) قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من

الخالدين هذا الترغيب والتطبيع وقع في مجموع الامرين اوفى أحدهما والجواب قال بعضهم الترغيب كان في مجموع الامرين لانه أدخل في الترغيب وقيل بل هو على ظاهره على طريقة التخيير ثم قال تعالى وقاسهما في الكيمان الناصحين أي واقسم لهما في ليمان الناصحين فان قيل المقامعة ان تقسم لصاحبك ويقسم لك تقول قاسمت فلانا أي حالفته وتقاسمتما تقاسمتا منه قوله تعالى تقاسموا بالله انيئتته وأهله قلنا فيه وجوه (الاول) التقدير انه قال أقسم ليمان الناصحين وقال له أنقسم بالله انك ان الناصحين فجعل ذلك مقامعة بينهم (والثاني) أقسم لهما بالنصيحة وأقسم لهما بقبولها (الثالث) انه أخرج قسم ابليس على زنة المفاعلة لانه اجتهد فيه اجتهاد المقاسم اذ عرفت هذا فنقول قال قتادة حلف لهما بالله حتى خدعهما وقد يخدع المؤمن بالله وقوله اني ليمان الناصحين أي قال ابليس اني خلقت قبلكما وأنا أعلم أحوال كثيرة من المصالح والمفاسد لا تعرفانها فامتثلوا قولي ارشدك ثم قال تعالى فدلاهما بغرور وذكر أبو منصور الازهرى لهذه الكلمة أصابن (أحدهما) أصله الرجل العطشان يدي رجليه في البئر لأخذ الماء فلا يجد فيها ماء فوضعت التبدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه فيقال دلام اذا أطمعه (الثاني) فدلاهما بغرور أي اجرأهما ابليس على أكل الشجرة بغرور والاصل فيه دلهما من الدل والدالة وهي الجرأة اذ عرفت هذا فنقول قال ابن عباس فدلاهما بغرور أي غرهما بما يلبين وكان ادم يظن ان أحد الاي يحلف بالله كاذبا وعن ابن عمر رضى الله عنه انه كان اذا رأى من عبده طاعة وحسن صلاة أعتقه فكان عبده يفعلون ذلك طلبا للعتق فقتل له انهم يخدمونك فقال من خدعنا بالله اتخذنا الله تعالى فلما اذا قال الشجرة بدت وذلك يدل على انهم ما تنازلوا اليه يريدون معرفة طعمه ولولا انه تعالى ذكر في آية أخرى انهم ما كلامنا الكيان ما في هذه الآية لا يدل على الأكل لان الذائق قد يكون ذائقا من دون أكل ثم قال تعالى بدت اهما ما سواتهما أي ظهرت عورتاهما وزال النور عنهما وما وطفا ما يخصفان قال الزجاج معنى طفق أخذ في الفعل يخصفان أي يجعلان ورقة على ورقة ومنه قيل للذي يرقع النعل خصاف وفيه دليل على ان كشف العورة قبيح من لدن ادم ألا ترى انهم ما كيف يادرا الى الله لعلنا نقر في عقولهما من قبح كشف العورة وناداهما ربهما ما عطاء باعني ان الله ناداهما افرار ما في ادم قال بل حياء ملك يارب ما ظننت ان أحدا يقسم بايكم كاذبا ثم ناداه ربه اما خافتك يدي أما نفعت فيك من روعي اما ما سجدت لك ملائكتي اما اسكنتك في جنتي في جوارى ثم قال وأقل ليمان الشيطان لكانا عدو مبين قال ابن عباس بين العداوة حيث ابي السجود وقال لا قدمت لهم صراطك المستقيم قوله تعالى (قالا ربنا ظننا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) اعلم ان هذه الآية مفسرة في سورة البقرة وقد ذكرنا هنا لان هذه الآية تمدل على صدور الذنب العظيم من آدم عليه السلام الا اننا نقول هذا الذنب انما صدر عنه قبل النبوة وعلى هذا التقدير قاله وال زائل قوله تعالى (قال اهبطوا بهضكم لبعض عدو لكم في الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها تحيون وفيها قوتون ومنها تخرجون) اعلم ان هذا الذي تقدم ذكره هو آدم وحواء ابليس واذا كان كذلك فقوله اهبطوا يجب أن يتناول هؤلاء الثلاثة بهضكم لبعض عدو يعني العداوة ثابتة بين الجن والانس لا تزول البتة وقوله فيها تحيون الكناية عائدة الى الارض في قوله وانكم في الارض والمراد في الارض تعيشون وفيها قوتون ومنها تخرجون الى البعث والقيامة فقرأ حزة والكسائي تخرجون بفتح التاء وضم الراء وكذلك في الروم والزخرف والجنانية وقرأ ابن عامر ههنا وفي الزخرف بفتح التاء وفي الروم والجنانية بضم الناء والباقيون جميع ذلك بضم التاء • قوله تعالى (يا بني ادم قد أنزلنا عليك ابا ساي وارى سواكم وريشوا لباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون) في نظم الآية وجهان (الاول) انه تعالى لما بين انه أمر آدم وحواء بالهبوط الى الارض وجعل الارض لهما مستقرا بين بعده انه تعالى أنزل كل ما يحتاجون اليه في الدين والدنيا ومن جهتها اللباس الذي يحتاج اليه في الدين والدنيا (الوجه الثاني) انه تعالى لما ذكر واقعة آدم في انكشاف العورة وأنه كان يخصف الورق عليها تبعه بان بين انه خلق اللباس للغلق ليستروا به عورتهم

ونبه به على المنة العظيمة على الخلق بسبب انه أقدرهم على التستر فان قيل ما معنى انزال الالباس قلنا انه تعالى
 أنزل المطر وبالطير تتكون الاشياء التي منها يحصل اللباس فصار كأنه تعالى انزل الالباس وتحقق القول أن
 الاشياء التي تحدث في الارض لما كانت معلقة بالامور والنسازلة من السماء صار كأنه تعالى أنزلها من السماء
 ومنه قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج وقوله وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد واما قوله وريشا
 ففيه مجشان (البحث الاول) الريش لباس الزينة استعبر من ريش الطير لانه لباسه وزينته أي أنزلنا عليكم
 لباسين لباسا يوارى سواكم ولباسا ينسكم لان الزينة غرض صحيح كما قال لتركبواها وزينة وقال ولكم فيها
 جمال (البحث الثاني) روى عن عاصم رواية غير مشهورة وريشا وهو مروى ايضا عن عثمان رضى الله
 عنه والباقون وريشا واختلفوا في الفرق بين الريش والرياش فقيل ريش جمع ريش كذباب وذيب وقد اح
 وقدح وشعاب وشعب وقيل هما واحد كلباس ولبس وجلال وجل روى ثعلب عن ابن الاعرابي قال كل
 شيء يعش به الانسان من متاع أو مال أو مأ كقول فهو وريش ورياش وقال ابن السكيت الرياش مختص
 بالثياب والامثال والريش قد يطلق على سائر الاموال وقوله تعالى ولباس التقوى فيه مجشان (البحث
 الاول) قرأنا في ابن عامر والكسائي ولباس بالنصب عطف على قوله لباسا والعامل فيه أنزلنا وعلى هذا
 التقدير قوله ذلك مبتدأ وقوله خير خبره والباقون بالرفع وعلى هذا التقدير قوله ولباس التقوى مبتدأ
 وقوله ذلك صفة أو بدل أو عطف بيان وقوله خير خبره وقوله ولباس التقوى ومعنى قولنا صفة أن قوله ذلك
 اشير به الى اللباس ككأنه قيل ولباس التقوى المشار اليه خير (البحث الثاني) اختلفوا في تفسير قوله
 ولباس التقوى واذا بظ فيه ان منهم من حله على نفس الملبوس ومنهم من حله على غيره (أما القول الاول)
 ففيه وجوه (أحدها) ان المراد ان اللباس الذي أنزله الله تعالى ليوارى سواكم هو لباس التقوى وعلى
 هذا التقدير فلباس التقوى هو اللباس الاول وانما أعاده الله لاجل أن يخبر عنه بأنه خير لانه جامع من
 اهل الجاهلية كان يعبدون بالتعري وخلع الثياب في الطواف بالبيت جري هذا في التكرير مجرى
 قول القائل قد عرفتك الصدق في أبواب البر والصدق خير لك من غيره فيعيد ذكر الصدق ليخبر عنه به ذا المعنى
 (وثانيها) ان المراد من لباس التقوى ما يلبس من الدروع والجواش والمقافرو وغيرها مما يتق به في الحروب
 (وثالثها) المراد من لباس التقوى الملبوسات المعتدلة لاجل إقامة الصلوات (والقول الثاني) أن يحمل
 قوله ولباس التقوى على الجحازات ثم اختلفوا فقال قتادة والسدي وابن جرير يحمل لباس التقوى الايمان
 وقال ابن عباس لباس التقوى العمل الصالح وقيل هو السمات الحسن وقيل هو العفاف والتوحيد لان
 المؤمن لا يتبدع عورته وان كان عاريا من الثياب والفاجر لا تزال عورته مكشوفة وان كان كاسيا وقال معبد
 هو الحياء وقيل هو ما يظهر على الانسان من السكينة والاختبات والعمل الصالح وانما حملنا لفظ اللباس على
 هذه الجحازات لان اللباس الذي يفيد التقوى ليس الا هذه الاشياء اما قوله ذلك خير قال ابو علي الفارسي
 معنى الآية ولباس التقوى خير لصاحبه اذا أخذ به واقرب له الى الله تعالى مما خلق من اللباس والرياش
 الذي يتجمل به قال وأضيف اللباس الى التقوى كما أضيف الى الجوع في قوله فاذا قم الله للباس الجوع
 والخوف وقوله ذلك من آيات الله معناه من آيات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده يعني انزال اللباس
 عليهم لعلهم يذكرون فيعرفون عظيم النعمة فيه * قوله سبحانه وتعالى (يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان
 كما أخرج أبو بكر من الجنة ينزع عنكم اللباس ما يريد ما سواتم ما الله براكم هو وقبيله من حيث لا ترون -
 انما جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) اعلم ان المقصود من ذكر قصص الانبياء عليهم السلام حصول
 العبرة لمن يسعها فكانه تعالى لما ذكر قصة آدم وبين فيها شدة عداوة الشيطان لآدم وأولاده اتبعها بان
 حذر آدم ولاد آدم من قبول وسوسة الشيطان فقال يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبو بكر من الجنة
 وذلك لان الشيطان لما بلغ أثر كيدته ولفظ وسوسته وشدة اهتدائه الى أن قدر على القضاء على آدم في الزلة
 الموجبة لاجراجه من الجنة فبان يقدر على امثال هذه المضار في حق بني آدم أولى فهمذا الطريق حذر تعالى

بنى ادم بالاحترار عن وسوسة الشيطان فقال لا يفتنكم الشيطان فيترتب عليه أن لا تدخلوا الجنة كما فتن
 ابويكم فترتب عليه خروجه مما منها وأصل الفتون عرض الذهب عن النار وتخليصه من الغش ثم أتى في
 القرآن بمعنى الجنة وههنا بجنان (البحث الاول) قال الكسبي هذه الآية حجة على من نسب خروج ادم وحوا
 وسائر وجوه المعاصي الى الشيطان وذلك يدل على انه تعالى برى منها فيقال له لم قلتم ان كون هذا العمل
 منسوباً الى الشيطان يمنع من كونه منسوباً الى الله تعالى ولم لا يجوز أن يقال انه تعالى لما خلق القدرة والداعية
 الموجبة لذلك العمل كان منسوباً الى الله تعالى ولما أجرى عادته بأنه يخلق تلك الداعية بعد تربيته بين الشيطان
 وتصيينه تلك الاعمال عند ذلك الكافر كان منسوباً الى الشيطان (البحث الثاني) ظاهر الآية يدل على انه
 تعالى انما أخرج ادم وحوا من الجنة عقوبة لهم ما على تلك الزلة وظاهر قوله اني جاعلكم في الارض خليفة
 يدل على انه تعالى خلقهما لخلافة الارض وأزاهما من الجنة الى الارض لهذا المقصد فكيف الجمع بين
 الوجهين وجوابه انه ربما قيل حصل لمجموع الامرين والله أعلم ثم قال ينزع عنهم لباسهم ما سواهم ما
 وفيه مباحث (البحث الاول) ينزع عنهم ما لباسهم ما حال أي أخرجهم ما نازعاً لباسهم وأضاف نزع اللباس
 الى الشيطان وان لم يتول ذلك لانه كان بسبب منه فاستند اليه كما تقول أنت فعلت هذا ان حصل منه ذلك
 الفعل بسبب وان لم يباشره وكذلك لما كان نزع لباسهم ابوسوسة الشيطان وغروره استند اليه (البحث
 الثاني) اللام في قوله ليريهما لام العاقبة كما ذكرنا في قوله لبيدي لهما طال ابن عباس رضى الله عنهم ما يرى
 آدم سوءة حوا وترى حوا سوءة آدم (البحث الثالث) اختلفوا في اللباس الذي نزع منهم ما فقال بعضهم
 انه الثور وبعضهم التقي وبعضهم اللباس الذي هو ثياب الجنة وهذا القول أقرب لان اطلاق اللباس
 يقتضيه والمقصود من هذا الكلام تأكيد التحذير لابي ادم لانه لما بلغ تأثير وسوسة الشيطان في حق آدم
 مع جلالة قدره الى هذا الحد فكيف يكون حال آحاد الخلق ثم أكد تعالى هذا التحذير بقوله انه يراكم هو
 وقبيله من حيث لا ترونهم وفيه مباحث (البحث الاول) انه يراكم بمعنى ابليس هو وقبيله اعداد الكفاية ليحسن
 العطف كقوله اسكن أنت وزوجك الجنة (البحث الثاني) قال ابو عبيدة عن أبي زيد القبيل الجماعة يكونون
 من الثلاثة فصاعداً من قوم شتى وجمعه قبيل وقبيلة بنو أب واحد وقال ابن قتيبة قبيلة أصحابه وجمده
 وقال اللبث هو وقبيله أي هو ومن كان من نسله (البحث الثالث) قال أصحابنا انهم يرون الانس لانه تعالى
 خلق في عبوتهم ادراكا والانس لا يرونهم لانه تعالى لم يخلق هذا الادراك في عبوت الانس وقالت المعتزلة
 الوجه في ان الانس لا يرون الجن لرقة أجسام الجن ولطافتها والوجه في رؤية الجن للانس كثافة أجسام
 الانس والوجه في ان يرى بعض الجن بعضاً ان الله تعالى يقوى شعاع ابصار الجن ويزيد فيه ولو زاد الله
 في قوة ابصارنا رأيناهم كما يرى بعضنا بعضاً ولو انه تعالى كثف اجسامهم وبقيت ابصارنا على هذه الحالة
 لرأيناهم فعلى هذا كون الانس مبصر للجن موقوف عند المعتزلة اما على زيادة كثافة اجسام الجن أو على
 زيادة قوة ابصار الانس (البحث الرابع) قوله تعالى من حيث لا ترونهم يدل على ان الانس لا يرون الجن لان
 قوله من حيث لا ترونهم يتناول أوقات الاستقبال من غير تخصيص قال بعض العلماء ولو قدر الجن على تغيير
 صوراً أنفسهم بأي صورة شاؤوا وادوا لوجب أن ترتفع الثقة عن معرفة الناس فلعن هذا الذي اشاهده
 وأحكم عليه بأنه ولدى أو زوجتي جنى صور نفسه بصورة ولدى أو زوجتي وعلى هذا التقدير فيرفع الوثوق
 عن معرفة الاشخاص وأيضاً لو كانوا قادرين على تخييط الناس وإزالة العقل عنهم مع انه تعالى بين
 العداوة الشديدة بينهم وبين الانس فلم لا يعلمون ذلك في حق اكثر البشر وفي حق العلماء والفاضل والزهاد
 لان هذه العداوة بينهم وبين العلماء والزهاد اكثر وقوى ولما لم يوجد شيء من ذلك ثبت انه لا قدرة لهم على
 البشر بوجه من الوجوه ويتأكد هذا بقوله تعالى ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي
 قال مجاهد قال ابليس أعطيتنا اربع خصال نرى ولا نرى ونخرج من تحت الثرى ويعودشـ يجذفنا فتى ثم قال
 تعالى انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون فقد اجمع أصحابنا على ان النص على انه تعالى هو الذي

سلط الشيطان الرجيم عليهم حتى أضلهم وأغواهم قال الزجاج ويتأ كده هذا النص بقوله تعالى انا أرسلنا
الشياطين على الكافرين قال القاضي معنى قوله جهلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون هو انا حكمنا
بان الشيطان ولي لمن لا يؤمن قل ومعنى قوله أرسلنا الشياطين على الكافرين هو انا خلقنا بينهم وبينهم كما
يقال فيمن يربط الكلب في داره ولا يمنع من التوثب على الداخل انه أرسل عليه كلبه والجواب ان القائل
اذا قال ان فلانا جعل هذا الثوب أبيض او اسود لم يفهم منه انه حكم به بل يفهم منه انه حصل السواد
او البياض فيه فكذلك هنا وجب حمل الجعل على التأثير والتحصيل لا على مجرد الحكم وايضا ذهب انه تعالى
حكم بذلك لكن مخالفة حكم الله تعالى لوجب كونه كاذبا وهو محال فالقضى الى المحال محال فكون العبد
قادرا على خلاف ذلك ووجب ان يكون محالا واما قوله ان قوله تعالى انا أرسلنا الشياطين على الكافرين
أى خائبا بينهم وبين الكافرين فهو ضعيف ايضا لا ترى ان أهل السوق يؤذى بعضهم بهضا ويشتب بعضهم
بعضا ثم ان زيد او عمر اذا لم يمنع بعضهم عن البعض لا يقال انه أرسل بعضهم على البعض بل لفظ
الارسال انما يصح اذا كان تسليط بعضهم على البعض بسبب من جهته فكذا هنا والله أعلم
قوله تعالى (واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آياتنا والله أمرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء ان تقولون
على الله ما لا تعلمون) اعلم ان في الناس من حمل الفحشاء على ما كانوا يحترمون من البحيرة والسائبة وغيرهما
وفيهم من حمل على انهم كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال والنساء والاولى أن يحكم بالتعميم والفحشاء عبارة
عن كل معصية كبيرة فيدخل فيه جميع الكبائر واعلم انه ليس المراد أن القوم كانوا يعلمون كون تلك
الافعال فواحش ثم كانوا يرعون ان الله أمرهم بها فان ذلك لا يقوله عاقل بل المراد ان تلك الاشياء كانت
في أنفسهم فواحش والقوم كانوا يعتقدون انها طاعات وان الله أمرهم بها ثم انه تعالى حكى عنهم انهم
كانوا يحتجون على اقدامهم على تلك الفواحش بأمرين (أحدهما) انا وجدنا عليها آياتنا (والثاني) ان الله
أمرنا بها (أما الآية الاولى) فما ذكر الله عنها جوازا لانها اشارة الى محض التقليد وقد تقررت عقل كل احد
انه طريقة فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد طريقا حقا لزم الحكم بكون كل
واحد من المتناقضين حقا ومعلوم انه باطل ولما كان فساد هذا الطريق يظهر اجليا لكل احد لم يذكر الله
تعالى الجواب عنه (واما الآية الثانية) وهي قولهم والله امرنا بها فقد اجاب عنه بقوله تعالى قل ان الله لا يأمر
بالفحشاء والمعنى انه لما ثبت على لسان الانبياء والرسل كون هذه الافعال منكورة فكيف يمكن القول
بان الله تعالى امرنا بها واقول للمعتزلة ان يحجوا به هذه الآية على ان الشيء انما يقع لوجه عائد اليه ثم انه
تعالى نهى عنه لكونه مشتملا على ذلك الوجه لان قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء اشارة الى انه لما كان
ذلك موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع ان يأمر الله به وهذا يقتضي ان يكون كونه في نفسه من
الفحشاء مغايرا لتعلق الامر والنهي به وذلك يفيد المطلوب وجوابه يحتمل انه لما ثبت بالاستقراء انه تعالى
لا يأمر الا بما يكون مصلحة للعباد ولا ينهى الا عما يكون فسادا لهم فقد صح هذا التعليل لهذا المعنى والله أعلم
ثم قال تعالى ان تقولون على الله ما لا تعلمون وفيه بجهتان (البحث الاول) المراد منه ان يقال انكم تقولون
ان الله أمركم بهذه الافعال المخصوصة فعلمكم بان الله أمركم بها حصل لانكم سمعتم كلام الله تعالى ابتداء من
غير واسطة او عرفتم ذلك بطريق الوحي الى الانبياء (أما الاول) فمعلوم الفساد بالضرورة (واما الثاني)
فباطل على قولكم لانكم تشكرون نبوة الانبياء على الاطلاق لان هذه المناظرة وقعت مع كفار قريش وهم
كانوا يشكرون أصل النبوة واذا كان الامر كذلك فلا طريق لهم الى تحصيل العلم باحكام الله تعالى فكان
قولهم ان الله أمرنا بها اقولا على الله تعالى بما لا يكون معلوما وانه باطل (البحث الثاني) فثمة القياس قالوا
الحكم المثبت باقتباسه ظنون وغير معلوم وما لا يكون معلوما لم يميز القول به اقوله تعالى في معرض الذم
والهضرة ان تقولون على الله ما لا تعلمون وجواب مثبت القياس عن اشارة هذه الدلالة قد ذكرناه مرارا
واقه اعلم • قوله تعالى (قل أمر ربي بالنسط وأقيموه ووجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له

الدين كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حاق عليهم الصلاة انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله
ويصحبون انهم مهتدون اعلم انه تعالى لما بين امر الامر بالقضاء بين تعالى انه يا حمر بالقسط والعدل وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قوله امر ربى بالقسط يدل على ان لشيء يكون في نفسه قسطا لوجوه عائدة اليه
في ذاته ثم انه تعالى يا حمر به لكونه كذلك في نفسه وذلك يدل ايضا على ان الحسن انما يحسن لوجوه عائدة اليه
وجوابه ما سبق ذكره (المسئلة الثانية) قال عطاء والسدى بالقسط بالعدل وبما ظهر في المعقول كونه
حسنا صوابا وقال ابن عباس هو قول لاله الا الله والدليل عليه قوله شهد الله انه لاله الا هو والملائكة
واولوا العلم قائما بالقسط وذلك القسط ليس الا الشهادة ان لاله الا الله فثبت ان القسط ليس الا قول لاله
الا الله اذا عرفت هذا فتقول انه تعالى امر في هذه الآية بثلاثة اشياء (اولها) انه امر بالقسط وهو قول لاله
الا الله وهو يشتمل على معرفة الله تعالى بذاته واقفاله واحكامه ثم على معرفة انه واحد لا شريك له (وثانيها)
انه امر بالصلاة وهو قوله واقموا وجوهكم عند كل مسجد وفيه مباحث (البحث الاول) انه لقائل ان يقول
امر ربى بالقسط خبر وقوله واقموا وجوهكم امر وعطف الامر على الخبر لا يجوز وجوبه التقدير قل امر ربى
بالقسط وقل واقموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين (البحث الثاني) في الآية قولان
(احدهما) المراد بقوله واقموا هو استقبال القبلة (والثاني) ان المراد هو الاخلاص والسبب في ذكر هذين
القولين ان اقامة الوجه في العبادة قد يكون باستقبال القبلة وقد يكون بالاخلاص في تلك العبادة
والاقرب هو الاول لان الاخلاص مذكور من بعد ولو حملناه على معنى الاخلاص صار كانه قال واقموا
عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين وذلك لا يستقيم فان قيل يستقيم ذلك اذا عانت الاخلاص بالدعاء
فقط قلنا لما يمكن رجوعه اليهما جميعا لم يجوز قصره على احدهما خصوصا مع قوله مخلصين له الدين يتم كل
ما يسمى دينيا بذلك اذا ثبت هذا فنقول قوله عند كل مسجد اختلفوا في ان المراد منه زمان الصلاة او مكانه
والاقرب هو الاول لانه الموضع الذي يمكن فيه اقامة الوجه للقبلة فكأنه تعالى يبرئنا ان لانه تبرالاما كن
بل فتمتير القبلة فكان المعنى وجهه واقموا وجوهكم حينما كنتم في الصلاة الى الكعبة وقال ابن عباس المراد
اذا حضرت الصلاة وانتم عند مسجد فلو افاه ولا يقول احدكم لا اصل الا في مسجد قومي ولقائل
ان يقول حمل لفظ الآية على هذا يدل لان لفظ الآية يدل على وجوب اقامة الوجه في كل مسجد
ولا يدل على انه لا يجوز له العدول من مسجد الى مسجد واما قوله وادعوه مخلصين له الدين فاعلم انه تعالى
لما امر في الآية الاولى بالتوجه الى القبلة امر بعده بالدعاء والاطهر عندي ان المراد به اعمال الصلاة
وسماها دعاء لان الصلاة في اصل اللغة عبارة عن الدعاء ولان اشرف اجزاء الصلاة هو الدعاء والذكر وبين
انه يجب ان يوفق بذلك الدعاء مع الاخلاص وتطهيره قوله تعالى وما امروا الا بالعبادة والله مخلصين له الدين
ثم قال تعالى كما بدأكم تعودون وفيه قولان (الاول) قال ابن عباس كما بدأكم خلقكم مؤمنا وكافرا
تعودون فبعثنا مؤمنا والكافرا فان من خلقه الله في اول الامر للشقاوة اعمله بعمل أهل
الشقاوة وكانت عاقبته الشقاوة وان خلقه للسعادة اعمله بعمل أهل السعادة وكانت عاقبته السعادة
(والقول الثاني) قال الحسن ومجاهد كما بدأكم خلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئا كذلك تعودون احياء
فالقائلون بالاول احتجوا على صحة بانه تعالى ذكره عقيب قوله فريقا هدى وفريقا حاق عليهم
الضلالة وهذا يجري مجرى التفسير لقوله كما بدأكم تعودون وذلك يوجب ما قامه قال القاضي هذا
القول باطل لان احدا لا يقول انه تعالى بدأنا مؤمنين أو كافرين لانه لا بد في الايمان والكفر ان يكون
طاريا وهذا السؤال ضعيف لان جوابه ان يقال كما بدأكم بالايمان والكفر والسعادة والشقاوة
فكذلك يكون الحال عليه يوم القيامة واعلم انه تعالى امر في الآية اولا بكلمة القسط وهي كلمة لاله الا الله
ثم امر بالصلاة ثانيا ثم بين ان الفاعلة في الايمان بهذه الاعمال انما تظهر في الدار الآخرة وتطهيره قوله
تعالى في طه موسى عليه السلام اني انما الله لاله الا انما فاعبدي واقم الصلاة لذكرى ان الساعة آتية أكاد

أخفيها ثم قال تعالى فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وفيه بحثان (البحث الأول) احتج أصحابنا
بهذه الآية على أن الهدى والضلال من الله تعالى قالت المعتزلة المراد فريقا هدى إلى الجنة والثواب
وفريقا حق عليهم الضلالة أي المذاب والصرف عن طريق الثواب قال القاضي لان هذا هو الذي يحق
عليهم دون غيرهم إذ العبد لا يستحق لان يضل عن الدين إذ لو استحق ذلك لجاز أن يأمر أنبياءه باضلالهم عن
الدين كما أمرهم بإقامة الحدود المستحقة وفي ذلك زوال الثقة بانسبقات واعلم أن هذا الجواب ضعيف من
وجهين (الأول) ان قوله فريقا هدى إشارة إلى الماضي وعلى التأويل الذي يذكره يصير المعنى إلى انه
تعالى سيهديهم في المستقبل ولو كان المراد أنه تعالى حكم في الماضي بأنه سيهديهم إلى الجنة كان هذا عدولا
عن الظاهر من غير حاجة لآيائنا بالدلائل العقلية القاطعة ان الهدى والضلال ليسا إلا من الله تعالى
(الثاني) نقول هب أن المراد من الهداية والضلال حكم الله تعالى بذلك إلا أنه لما حصل هذا الحكم امتنع
من العبد صدور غيره والالزم انقلاب ذلك الحكم كذبا والكذب على الله محال والمفوض إلى المحال محال
فكان صدور غير ذلك الفعل من العبد محالا وذلك يوجب فساد مذهب المعتزلة من هذا الوجه والله أعلم
(البحث الثاني) اتصاب قوله وفريقا حق عليهم الضلالة بفعل بفسره ما بعد كانه قبل وخذل فريقا حق
عليهم الضلالة ثم بين تعالى ان الذي لا جله حقت على هذه الفرقة الضلالة هو انهم اتخذوا الشياطين أولياء
من دون الله فقبلوا ما دعواهم اليه ولم يتأملوا في التمييز بين الحق والباطل فان قيل كيف يستقيم هذا
التفصيل مع قولكم بأن الهدى والضلال انما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء فنقول عندنا مجموع القدرة
والداعي يوجب الفعل والداعية التي دعتم إلى ذلك الفعل هي انهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ثم
قال تعالى ويحسبون أنهم مهتدون قال ابن عباس يريد ما بين لهم عمرو بن لحي وهذا بعيد بل هو محمول على
عمومه فكل من شرع في باطل فهو يستحق الذم والعذاب سواء حسب كونه حقا أو لم يحسب ذلك وهذه
الآية تدل على ان مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لابد فيه من الجزم والقطع واليقين لانه
تعالى عاب الكفار بأنهم يحسبون كونهم مهتدين ولولا ان هذا الحسبان مذموم والامام ذمهم بذلك والله
أعلم نوله تعالى (يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكواواشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين
قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم
القيامة كذلك نضل الآيات اقوم يعلمون) اعلم ان الله تعالى لما أمر بالقسط في الآية الأولى وكان من
جمله القسط أمر اللباس وأمر المأكول والمشروب لاجرم اتبعه بذكرهما وأيضا لما أمر بإقامة الصلاة في قوله
وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وكان استراة العورة شرطا لعصاة الصلاة لاجرم اتبعه بذكر اللباس وفي الآية
مسائل (المسئلة الأولى) قال ابن عباس ان أهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة
الرجال بالنهار والنساء بالليل وكانوا اذا وصلوا إلى مسجد منى طرحو ثيابهم وأتوا المسجد عراة وقالوا
لا تطوف في ثياب أصبنا فبما الذنوب ومنهم من يقول نضل ذلك تفاقا ولا حتى تتعري عن الذنوب كما تعربنا
عن الثياب وكانت المرأة منهم تتخذ سترا تعلقه على حقوبها لتستر به عن الحس وهم قريش فانهم كانوا
لا يفعلون ذلك وكانوا يصلون في ثيابهم ولا يأتون من الطعام الا قوتا ولا يأتون دسما فقال المسلمون
يا رسول الله فحسن أحق أن نضل ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية أي البسوا ثيابكم وكوا اللحم والدم
واشربوا ولا تسرفوا (المسئلة الثانية) المراد من الزينة لبس الثياب والدليل عليه قوله تعالى ولا يدين
زيهنن بهن الثياب وأيضا الزينة لا تحصل الا بالاستراة للعورات ولذلك صار التزين بأجود الثياب
في الجمع والاعباد سنة وأيضا انه تعالى قال في الآية المتقدمة قد أنزلنا عليكم لباسا يوارى سواكم ويرينا
فبين ان اللباس الذي يوارى السواة من قبيل الرياض والزينة ثم انه تعالى أمر بأخذ الزينة في هذه الآية
فوجب أن يكون المراد من هذه الزينة هو الذي تقدم ذكره في تلك الآية فوجب حمل هذه الزينة على ستر
العورة وأيضا فقد أجمع المفسرون على ان المراد بالزينة هو لبس الثوب الذي يستراة العورة وأيضا قوله

خذوا زينةكم أمر والامر للوجوب فنبت ان أخذ الزينة واجب وكل ما سوى اللبس فقبر واجب فوجب
 حمل الزينة على اللبس عملاً بالاصح بقدر الامكان اذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينةكم أمر وظاهر الامر
 للوجوب فهذا يدل على وجوب ستر العورة عند اقامة كل صلاة وهنأهنا والسؤال الاول انه
 تعالى عطف عليه قوله وكلوا واشربوا ولا تسرفوا وذلك أمر اباحة فوجب أن يكون قوله خذوا زينةكم
 أمر اباحة أيضاً وجوابه أنه لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف تركه في المعطوف عليه وأيضاً فالأكل
 والشرب قد يكونان واجبين أيضاً في الحكم (السؤال الثاني) ان هذه الآية نزلت في المنع من الطواف
 حال العري والجواب انما ينافي أصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اذا عرفت هذا
 فنقول قوله خذوا زينةكم عند كل مسجد يقتضى وجوب اللبس التام عند كل صلاة لان اللبس
 التام هو الزينة ترك العمل به في القدر الذي لا يجب ستره من الاعضاء اجماعاً فبقي الباقي داخل تحت اللفظ
 واذا ثبت ان ستر العورة واجب في الصلاة وجب أن تفسد الصلاة عند تركه لان تركه يوجب ترك المأمور به
 وترك المأمور به معصية والمعصية توجب العقاب على ما شرحناه هذه الطريقة في الاصول (المسئلة الثالثة)
 تلك اصحاب أبي حنيفة بهذه الآية في مسألة ازالة النجاسة بما ورد في قوله أقيموا
 الصلاة والصلاة عبارة عن الدعاء وقد أقي بها والاثبات بالمأمور به يوجب الخروج عن العهدة فقتضى هذا
 الدليل أن لا تترق صحة الصلاة على ستر العورة الا أنا وجبنا هذا المعنى عملاً بقوله تعالى خذوا زينةكم
 عند كل مسجد وليس الثوب المغسول بما ورد على أقصى وجوه النظافة أخذ الزينة فوجب أن يكون
 كافي في صحة الصلاة وجوابه ان الاتق واللام في قوله أقيموا الصلاة ينصرفان الى المعهود السابق وذلك
 هو عمل الرسول صلى الله عليه وسلم فلم قلتم ان الرسول عليه الصلاة والسلام صلى في الثوب المغسول بما ورد
 والله أعلم اما قوله تعالى وكلوا واشربوا فاعلم انما ذكرنا ان أهل الجاهلية كانوا الايام تكون من الطعام
 في أيام حجهم الا القليل وكانوا الايام تكون الدم يعطون بذلك حجهم فانزل الله تعالى هذه الآية لبيان فساد
 تلك الطريقة (والقول الثاني) انهم كانوا يقولون ان الله تعالى حرم عليهم شيشا بما في بطون الانعام فحرم
 عليهم البجيرة والسائبه فانزل الله تعالى هذه الآية لبيان فساد قولهم في هذا الباب واعلم ان قوله
 وكلوا واشربوا مطلق يتناول الاوقات والاحوال ويتناول جميع المطاعم والمشروبات فوجب
 أن يكون الاصل فيها هو الحل في كل الاوقات وفي كل المطاعم والمشروبات الا ما خصه الدليل
 المنفصل والعقل أيضاً وكذلك لان الاصل في المنافع الحل والاباحة واما قوله تعالى ولا تسرفوا ففيه
 قولان (الاول) أن يأكل ويشرب بحيث لا يتعدى الى الحرام ولا يكثر الانفاق المستقبح ولا يتناول
 مقدارا كثيراً يضربه ولا يحتاج اليه (والقول الثاني) وهو قول أبي بكر الاصم ان المراد من الاسراف
 قولهم بحريم البجيرة والسائبه فانهم اخرجوها عن ملكهم وتركوا الانتفاع بها وأيضاً انهم حرموا على
 أنفسهم في وقت الحج أيضاً اشياء أحلها الله تعالى لهم وذلك اسراف واعلم ان حمل لفظ الاسراف على
 الامة كتنار عملاً بقبحي أول من سجد على المنع مما لا يجوز وبقبحي ثم قال تعالى انه لا يجب المرفقين وهذا
 نهاية التمهيد لان كل من لا يحب الله تعالى يبي محروماً عن الثواب لان معنى محبة الله تعالى للعباد ايساره
 الثواب اليه فعدم هذه المحبة عبارة عن عدم حصول الثواب ومتى لم يحصل الثواب فقد حصل العقاب
 لا فساد الاجماع على انه ليس في الوجود مكاف لا يناب ولا يعاقب ثم قال تعالى قل من حرم زينة الله التي
 أخرج لمباده والطيبات من الرزق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان هذه الآية ظاهراً استفهام
 الا ان المراد منه تقرير الانكار والمباغلة في تقرير ذلك الانكار وفي الآية قولان (الاول) ان المراد من
 الزينة في هذه الآية اللباس الذي تستر به العورة وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وكثير من المفسرين
 (والقول الثاني) انه يتناول جميع أنواع الزينة فيدخل تحت الزينة جميع أنواع التزيين ويدخل تحتها
 تنظيف البدن من جميع الوجوه ويدخل تحتها الماكياج ويدخل تحتها أيضاً أنواع الحل لان كل ذلك زينة

ولولا انهم الوارد في تحريم الذهب والفضة والابر بسم على الرجال لكان ذلك داخل تحت هذا العموم
ويدخل تحت الطيبات من الرزق كل ما يستلذ ويشتهى من أنواع المأكولات والمشروبات ويدخل أيضا
تحت المتع بالنساء وبالطيب وروى عن عثمان بن مظعون انه أتى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال غلبني
حديث النفس عزمت على ان أختصي فقال مهلا يا عثمان ان خصاء أمتي الصيام قال فان نفسي تحذني
بالترهب قال ان ترهب أمتي القعود في المساجد لا تنظر الصلاة فقال تحذني نفسي بالسباحة فقال سباحة
أمتي الغرز والحج والعمرة فقال ان نفسي تحذني ان أخرج مما أملك فقال الاولى ان تكفي نفسك وعيالك
وأن ترحم اليتيم والمسكين فتعطيه أفضل من ذلك فقال ان نفسي تحذني أن أطلق خولة فقال ان الهجرة
في أمتي هجرة ما حرم الله قال فان نفسي تحذني أن لا أعشاهما قال ان المسلم اذا عشي أهله أو ما ملكت يمينه
فان لم يصب من وقته تلك ولد ان كان له وص في الجنة واذا كان له ولد مات قبله أو بعده كان له قرعة عين وفرح
يوم القيامة وان مات قبل أن يبلغ الخنث كان له شفعاء ورحمة يوم القيامة قال فان نفسي تحذني أن
لا أصكل اللحم قال مهلا اني أكل اللحم اذا وجدته ولو سألت الله ان يطعمه منه كل يوم فعله قال فان نفسي
تحذني ان لا أمس الطيب قال مهلا فان جبريل أمرني بالطيب غبا وقال لا تركه يوم الجمعة ثم قال يا عثمان
لا ترغب عن سنتي فان من رغب عن سنتي ومات قبل أن يتوب صرفت الملائكة وجهه عن حوضي واعلم ان
هذا الحديث يدل على ان هذه الشريعة الكاملة تدل على ان جميع أنواع الزينة مباح ما دون فيه
الاما خصه الدليل فلهذا السبب أدخلنا الكل تحت قوله قل من حرم زينته الله (المسئلة الثانية) مقتضى
هذه الآية ان كل ما تزين الانسان به يجب أن يكون حلالا وكذلك كل ما يستطاب ويجب أن يكون حلالا
فهذه الآية تقتضي حل كل المنافع وهذا أصل متبرفي كل الشريعة لان كل واقعة تقع فاما أن يكون
النتفع فيها تاما أو راجحا أو الضرر يكون خالصا أو راجحا أو ينساوي الضرر والنتفع أو يرتقعا اما انقسام
الاخيران وهو أن يعادل الضرر والنتفع ولم يوجد قط في هاتين الصورتين وجب الحكم بيقاؤه ما كان على
ما كان وان كان النتفع خالصا وجب الاطلاق يقتضي هذه الآية وان كان النتفع راجحا والضرر مرجوحا
يتقابل المثل بالمثل ويبقى القدر الزائد نفعا خالصا فيلتحق بالقسم الذي يكون النتفع فيه خالصا وان كان الضرر
خالصا كان تركه خالص النتفع فيلتحق بالقسم المتقدم وان كان الضرر راجحا يبقى القدر الزائد ضررا خالصا
فكان تركه نفعا خالصا في الطريق صارت هذه الآية دالة على الاحكام التي لانهاية لها في الحل والحرم
ثم ان وجدنا نفعا خالصا في الواقعة قضينا في النتفع بالحل وفي الضرر بالحرم وبهذا الطريق صار جميع
الاحكام التي لانهاية لها داخل تحت النص ثم قال نفاة القياس فلو تعبدنا الله تعالى بالقياس لكان حكم
ذلك القياس اما أن يكون موافقا لحكم هذا النص العام وحينئذ يكون ضارعا لان هذا النص مستقل به
وان كان مخالفا كان ذلك القياس مخصصا للعموم وهذا النص فيكون مردودا لان العمل بالنص أولى من
العمل بالقياس قالوا وبهذا الطريق يكون القرآن وحده وافيا ببيان كل أحكام الشريعة ولا حاجة معه
الى طريق آخر فهذا تقرير قول من يقول القرآن واف بيان جميع الوقائع والله اعلم واما قوله تعالى قل هي
للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ففيه مسئلتان (الاولى) تفسير الآية هي للذين آمنوا في
الحياة الدنيا غير خاصة لهم لان المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيامة لا يشركهم فيها احد فان قيل
هلا قيل للذين آمنوا وانفسهم فلنا فهم منه التنبية على انها خلقت للذين آمنوا على طريق الاصل وان
الكفرة تبع لهم كقوله تعالى ومن كفر فامتنع قليلا ثم اضطره الى عذاب النار والحاصل ان ذلك تنبيه على
ان هذه النعم انما تصفوعن شرائب الرحمة يوم القيامة اما في الدنيا فانها تكون مكفرة مشوبة (المسئلة
الثانية) قرأتنا في خالصة بالرفع والباقون بالنصب قال الزجاج الرفع على انه خبر بعد خبر كما تقول زيد عاقل
ليب واما في قل هي ثابتة للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة قال ابو علي ويجوز ان يكون
قوله خالصة خبرا مبتدأ أو قوله للذين آمنوا تعاقبا بخالصة والتقدير هي خالصة للذين آمنوا في الحياة

الدنيا واما القرارة بالنصب فعلى الحال والمعنى انها ثابتة للذين آمنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيامة
 ثم قال تعالى كذلك فصل الايات لقوم يعلمون ومعنى تفصيل الايات قد سبق وقوله لقوم يعلمون أى لقوم
 يمكنهم النظر به والاستدلال حتى يتوصلوا به الى تحصيل العلوم النظرية والله اعلم * قوله تعالى (قل انما
 حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق وأن تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن
 تقولوا على الله ما لا تعلمون) في الآية مسائلان (المسئلة الاولى) اسكن حزة الیاء من ربي والباقون
 فقصوها (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الذى حرموه ليس بحرام بين في هذه
 الآية انواع المحرمات فحرم اولها الفواحش وثانيها الاثم واختلغا في الفرق بينهما على وجود (الاول)
 ان الفواحش عبارة عن الكبائر لانه قد تفاحش قبحها أى تزايد والاثم عبارة عن الصغائر فكان معنى
 الآية انه حرم الكبائر والصغائر وطعن القاضى فيه فقال هذا يقتضى أن يقال الزنا والسرقة والكفر
 ليس باثم وهو بعيد (القول الثانى) ان الفاحشة اسم لا يجب فيه الحد والاثم اسم لا يجب فيه
 الحد وهذا وان كان مغاير للاول الا انه قريب منه والسؤال فيه ما تقدم (والقول الثالث) ان
 الفاحشة اسم للكبيرة والاثم اسم لطلق الذنب سواء كان كبيرا أو صغيرا والفسادة فيه انه تعالى لما حرم
 الكبيرة أورد فيها بخرم مطلق الذنب لثلايته وهم ان التحريم مقصود على الكبيرة وهذا القول اختيار
 القاضى (والقول الرابع) ان الفاحشة وان كانت بحسب أصل اللغة اسم لكل ما تفاحش وتزايد
 في امر من الامور الا انه في العرف مخصوص بالزنا والدليل عليه انه تعالى قال في الزنا انه كان فاحشة ولان
 لفظ الفاحشة اذا اطلق لم يفهم منه الا ذلك واذا قيل فلان فاحش فهم انه يشتم الناس بالفساد الواقع
 فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزنا فقط اذا ثبت هذا فنقول في قوله ما ظهر منها وما بطن على هذا التفسير
 وجهان (الاول) يريد سر الزنا وهو الذى يقع على سبيل العشق والمحبة وما ظهر منها بيان يقع علانية
 (والثانى) أن يراد بما ظهر من الزنا الملازمة والمعاتقة وما بطن لدخول واما الاثم فيجب تخصيصه
 بالجر لانه تعالى قال في صفة النجس وانهم ما اكبر من ذنوبهم ما وبهم هذا التقدير فانه يظهر الفرق بين اللغظين
 (النوع الثالث) من المحرمات قوله والبغى بغير الحق فنقول اما الذين قالوا المراد بالفواحش جميع
 الكبائر وبالاثم جميع الذنوب قالوا ان البغى والشرك لا بد وان يكفون نادا خلين تحت الفواحش وتحت
 الكبائر لكن الله تعالى خصهما بالذكر تنبيها على انهما اقبح انواع الذنوب كما في قوله وملائكته وجبريل
 وميكال وفي قوله واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واما الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا
 والاثم بالجر قالوا البغى وان شرك على هذا التقرير غير داخلين تحت الفواحش والاثم فنقول البغى لا يستعمل
 الا فى الاقدام على الغير نفسا أو مالا او عرضا وايضا قد يراد بالبغى الخروج على سلطان الوقت فان قيل البغى
 لا يكون الا بغير الحق فما الفائدة في ذكر هذا الشرط قلنا انه مثل قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التى حرم الله
 الا بالحق والمعنى لا تقتلوا على ايدى الناس بالقتل والفهر الا ان يكون لكم فيه حق فحينئذ يخرج من
 ان يكون بغيا (والنوع الرابع) من المحرمات قوله تعالى وأن تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وفيه سؤال وهو
 ان هذا يوهى ان فى الشرك بالله ما قد انزل به سلطانا وجوابه المراد منه أن الاقرار بالشئ الذى ليس على ثبوته
 حجة ولا سلطان ممنوع فلما امتنع حصول الحجة والتنبية على صحة القول بالشرك فوجب أن يكون القول به باطلا
 على الاطلاق وهذه الآية من اقوى الدلائل على ان القول بالتقيد باطل (والنوع الخامس) من المحرمات
 المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وقد سبق تفسير هذه الآية في هذه
 السورة عند قوله ان الله لا يابى امر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون وبقي في الآية سؤالان (السؤال
 الاول) كلمة انما تفيد الحصر فقوله انما حرم ربي كذا وكذا يفيد الحصر والمحرمات غير محصورة في هذه
 الاشياء والجواب ان قلنا الفاحشة محمولة على مطلق الكبائر والاثم على مطلق الذنوب دخل ككل الذنوب
 فيه وان حملنا الفاحشة على الزنا والاثم على الجرم قلنا الجنائيات محصورة في خمسة انواع (احدها) الجنائيات

على الانساب وهي انما تحصل بالزنا وهي المراد بقوله انما حرم ربى الفواحش (وثانيتها) الجنائيات على العقول
 وهي شرب الخمر واليهما الاشارة بقوله الاثم (وثانيتها) الجنائيات على الاعراض (ورابعها) الجنائيات على
 النفوس وعلى الاموال واليهما الاشارة بقوله والبنى بغير الحق (وسامها) الجنائيات على الاديان وهي من
 وجهين (أحدهما) الطعن في توحيد الله تعالى واليه الاشارة بقوله وان تشركوا بالله (وثانيتها) القول
 في دين الله من غير معرفة واليه الاشارة بقوله وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون فلما كانت أصول الجنائيات هي
 هذه الاشياء وكانت البواقي كالفروع والتوابع لا جرم جعل تعالى ذكرها جاريا مجرى ذكر الكل فادخل
 فيها كلمة انما المفيدة للعصر (السؤال الثاني) الفاحشة والاثم هو الذي نهى الله عنه فصار تقدير الآية
 انما حرم ربى المحرمات وهو كلام خال عن الفاحشة والجواب كون الفعل فاحشة هو عبارة عن استعماله
 في ذاته على أمر و باعتبارها يجب النهي عنه وعلى هذا التقدير فيسقط السؤال والله أعلم • قوله تعالى
 (ولكل أمة أجل فاداء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 انه تعالى لما بين الحلال والحرام وأحوال التكليف بين ان لكل أحد أجلا معيننا لا يتقدم ولا يتأخر واذا
 جاء ذلك الاجل مات لا محالة والغرض منه التوضيح ليشهد المرء في القيام بالتكليف كما ينبغي (المسئلة
 الثانية) اعلم ان الاجل هو الوقت الموقوف المضروب لانقضاء المهلة وفي هذه الآية قولان (الاول)
 وهو قول ابن عباس والحسن ومقاتل ان المعنى ان الله تعالى أمهل كل أمة كذبت رسولها الى وقت معين
 وهو تعالى لا يبعثهم الى ان ينظر واذل الوقت الذي يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستئصال فاذا جاء ذلك
 الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة (والقول الثاني) ان المراد بهذا الاجل العمر فاذا انقطع ذلك الاجل وكل
 امتنع وقوع التقديم والتأخير فيه والتول الاول أولى لانه تعالى قال ولكل أمة ولم يقل ولكل أحد أجل
 وعلى القول الثاني انما قال ولكل أمة ولم يقل لكل أحد لان الامة هي الجماعة في كل زمان ومعلوم من
 حالها التقارب في الاجل لان ذكر الامة فيما يجرى مجرى الوعيد الخم وأيضا فالقول الاول يقتضي أن
 يكون لكل أمة من الامم وقت معين في نزول عذاب الاستئصال عليهم وليس الامر كذلك لان أمتنا ليست
 كذلك (المسئلة الثالثة) اذا جعلنا الآية على القول الثاني لزم أن يكون لكل أحد أجل لا يقع فيه التقديم
 والتأخير فيكون المقبول ميتا بأجله وليس المراد منه انه تعالى لا يقدر على تبيخه أزيد من ذلك ولا أنقص
 ولا يقدر على أن يمسه في ذلك الوقت لان هذا يقتضي خروج تعالى عن كونه قادرا محتارا وصيرونه
 كما يجب لذاته وذلك في حق الله تعالى ممنوع بل المراد انه تعالى أخبر ان الامر يقع على هذا الوجه (المسئلة
 الرابعة) قوله تعالى لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون المراد انه لا يتأخر عن ذلك الاجل المعين لا بساعة
 ولا بما هو أقل من ساعة الا انه تعالى ذكر الساعة لان هذا اللفظ أقل أسماء الاوقات فان قيل ما معنى قوله
 ولا يستقدمون فان عند حضور الاجل امتنع عقلا وقوع ذلك الاجل في الوقت المنتهية عليه فلما يحتمل
 قوله فاذا جاء أجلهم على قرب حضور الاجل تقول العرب جاء الشتاء اذا قرب وقته ومع مقاربة الاجل
 يصح التقدم على ذلك تارة والتأخر عنه أخرى • قوله تعالى (يا بني آدم اياي تنكبكم رسول منكم يقصون عليكم
 آياتي فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بما ننا وأساءوا تكبروا عنها أولئك أصحاب
 النار هم فيها خالدون) اعلم انه تعالى لما بين أحوال التكليف وبين ان لكل أحد أجلا معيننا لا يتقدم ولا يتأخر
 بين انهم بعد الموت كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا حزن وان كانوا مقررين وقهوا في أشد العذاب وقوله
 اياي تنكبكم هي ان الشرطية ضمت اليها ما مؤكدة لمعنى الشرط ولذلك لزمت فعلها التنون الثقيلة وجزاء
 هذا الشرط هو الفاء وما بعده من الشرط والجزاء وهو قوله فمن اتقى وأصلح وانما قال رسول وان كان خطايا
 لرسول عليه الصلاة والسلام وهو خاتم الانبياء عليه وعليهم السلام لانه تعالى اجري الكلام على ما يقتضيه
 سنته في الامم وانما قال منكم لان كونه الرسول منهم قطع اعذارهم وابن للعبية عليهم من جهات
 (أحدها) ان معرفتهم بأحواله وبطهارته تكون متقدمة (وثانيتها) ان معرفتهم بما يليق بقدرته تكون متقدمة

فلا يجرم لا يقع في المعجزات التي تظهر عليه شك وشبهة في انها حلت بقدره الله تعالى لا بقدرته فلهذا السبب قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا (وثانها) ما يحصل من الالفة وسكون القلب الى ابناء الجنس بخلاف ما لا يكون من الجنس فانه لا يحصل معه الالفة وأما قوله يقعون عليكم آياتي فتعبدون تلك الآيات هي القرآن وقيل الدلائل وقيل الاحكام والشرائع والاولى دخول الكل فيه لان جميع هذه الاشياء آيات الله تعالى لان الرسل اذا جاؤا فلا بد وأن يذكر واجمع هذه الاقسام ثم قسم تعالى حال الامة فقال فن اتقى وأصلح وجمع هاتين الحالتين مما يوجب الثواب لان المتقى هو الذي يتقى كل ما نهى الله تعالى عنه ودخل في قوله وأصلح انه اتقى بكل ما امر به ثم قال تعالى في صفةه فلا خوف عليهم اي بسبب الاحوال المستقبلة ولا هم يحزنون اي بسبب الاحوال الماضية لان الانسان اذا جاوز وصول المضرة اليه في الزمان المستقبل خاف واذا تفكر فعمله انه وصل اليه بعض ما لا ينبغي في الزمان الماضي حصل الحزن في قلبه لهذا السبب والاولى في نفي الحزن ان يكون المراد أن لا يحزن على ما فاته في الدنيا لان حزنه على عقاب الآخرة يجب ان يرتفع عما حصل له من زوال الخوف فيكون كالمعاد وجهه على الفائدة الزائدة اولى فينبغي تعالى ان حاله في الآخرة تفارق حاله في الدنيا فانه في الآخرة لا يحصل في قلبه خوف ولا حزن البتة واختلف العلماء في ان المؤمنين من اهل الطاعات هل يلثمهم خوف ومزن عند احوال يوم القيامة فذهب بعضهم الى انه لا يلثمهم ذلك والدليل عليه هذه الآية وايضا قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وذهب بعضهم الى انه يلثمهم ذلك الفزع لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما رضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى اي من شدّة الخوف واجاب هؤلاء عن هذه الآية بان معناه ان امرهم يؤول الى الامن والسرور كقول الطبيب للمريض لا بأس عليك اي امرك يؤول الى العافية والسلامة وان كان في الوقت في بأس من علمته ثم بين تعالى ان الذين كذبوا بهذه الآيات التي يحيى بها الرسل واستكبروا اي أنه وان قبولها وتمتردوا عن التزامها فارتك أصحاب النار هم فيها خالدون وقد تمتك أصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من اهل الصلاة لا يبق محمدا في النار لانه تعالى بين ان المكذبين بآيات الله والمستكبرين عن قبولها هم الذين يقعون محمدا في النار وكلمة هم تفيد الحصر فذلك يقتضي ان من لا يكون موصوفا بذلك التكذيب والاستكبار لا يبق محمدا في النار والله اعلم * قوله تعالى (من أظلم ممن افترى على الله كذبا وكذب بآياته اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب حتى اذا جاءتهم رسالتنا يتوفونهم قالوا ايما كذبتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين) اعلم ان قوله تعالى من اظلم ممن افترى على الله كذبا وكذب بآياته يرجع الى قوله والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها وقوله من اظلم اي من اعظم ظلما ممن يقول على الله ما لم يقله او كذب ما قاله (والاول) هو الحكم بوجود ما لم يوجد (والثاني) هو الحكم بانكار ما وجد (والاول) دخل فيه قول من أثبت الشريك لله سواء كان ذلك الشريك عبارة عن الاصنام او عن الكواكب او عن مذهب القائلين بيزدان واهر من ويدخل فيه قول من أثبت البنات والبنين لله تعالى ويدخل فيه قول من اضاف الاحكام الماطلة الى الله تعالى (والثاني) يدخل فيه قول من انكر كون القرآن كتابا نزل من عند الله تعالى وقول من أنكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب واختلفوا في المراد بذلك النصيب على قولين (احدهما) ان المراد منه العذاب والمعنى ينالهم ذلك العذاب المعين الذي جهله نصيبا لهم في الكتاب ثم اختلفوا في ذلك العذاب المعين فقال بعضهم هو سواد الوجه وزرقة العين والدليل عليه قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقال الزجاج هو المذكور في قوله تعالى فانذرتمكم نارنا ظنى وفي قوله نسلك عذابا صعدا وفي قوله اذا اغلغل في اعناقهم والسلاسل فهذه الاشياء هي نصيبهم من الكتاب على قدر ذنوبهم في كفرهم (والقول الثاني) ان المراد من هذا النصيب شيء سوى العذاب واختلفوا فيه فقيل هم اليهود والنصارى يجب ان ينالهم نصيبنا اذا كانوا اهل ذمة لنا ان لا تعدى عليهم وان تصفهم وان نذب عنهم فذلك هو معنى النصيب في الكتاب وقال ابن

عباس ومجاهد وسعيد بن جبيرة اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب أى ما سبق لهم في حكم الله وفي مشيئته من الشقاوة والسعادة فان قضى الله لهم بالنظم على الشقاوة ابقاهم على كفرهم وان قضى لهم بالنظم على السعادة نقلهم الى الايمان والتوحيد وقال الربيع وابن زيد يعنى ما كتب لهم من الارزاق والاعمال والاعمار فاذا فئت وانقضت وفرغوا منها جاءتهم رسلنا يتوفونهم واعلم ان هذا الاختلاف انما حصل لانه تعالى قال اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب ولفظ النصيب يحتمل لكل الوجوه المذكورة وقال بعض المحققين حمله على العمر والرزق اولى لانه تعالى بين انهم وان بلغوا في الكفر ذلك المبلغ العظيم الا ان ذلك ليس مانع من ان ينالهم ما كتب لهم من رزق وعمره فضلا من الله تعالى لكي يصلحوا ويتوبوا وايضا فقوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم يدل على ان محجى الرسل للتوفى كالغاية لحصول ذلك النصيب فوجب ان يكون حصول ذلك النصيب متقدما على حصول الوفاة والمتقدم على حصول الوفاة ليس الا العمر والرزق اما قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم فالواو أيضا كنتم فقيهه مسائل (المسئلة الاولى) قال الخليل وسيدويه لا يجوز امالة حتى والا واما هذه ألفاظ الزمت الفتح لانها أو آخر حروف جاءت لمان يفصل بينها وبين أو آخر الاسماء التي فيها الا ان نحو حبلى وهدى الا ان حتى كتبت بالياء لانها على اربعة احرف فأشبهت سكرى وقال بعض التعويين لا يجوز امالة حتى لانها حرف لا يتصرف والامالة ضرب من التصرف (المسئلة الثانية) قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم فيه قولان (الاول) المراد هو قبض الارواح لان لفظ الوفاة يفيد هذا المعنى قال ابن عباس الموت قيسامة الكافر فالملائكة يطالبونهم بهذه الاشياء عند الموت على سبيل الزجر والتوبيخ والتهديد وهو لاء الرسل هم ملائكة الموت واعوانه (والقول الثاني) وهو قول الحسن واحد قول الزجاج ان هذا لا يكون في الآخرة ومعنى قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا أى ملائكة العذاب يتوفونهم أى يتوفون عذابهم عند حشرهم الى النار على معنى انهم يستكملون عذابهم حتى لا ينفلت منهم أحد (المسئلة الثالثة) قوله أيضا كنتم معناه أين الشركاء الذين كنتم تدعونهم وتعبدونهم من دون الله وانظرة ما وقعت موصولة بآين في خط المصحف قال صاحب الكشاف وكان حقها أن تفصل لانها موصولة بمعنى اين الالهة الذين تدعون ثم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اضلوا عنا أى بطلوا وذهبوا وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين عند معينة الموت واعلم ان على جميع الوجوه فالقصد من الآية زجر الكفار عن الكفر لان التهور يلذ بذكر هذه الاحوال مما يحتمل العاقل على المبالغة في النظر والاستدلال والتشدد في الاحتراز عن التقليد قوله تعالى (قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار كلما دخلت أمة لعنت أختها حتى اذا اذركوا فيها جبرها قالت اخراهم لاولاهم ربنا هؤلاء اضلونا فأتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وقالت اولاهم لاخرهم فما كان لكم علينا من فضل فدوقوا العذاب بما كنتم تكسبون) اعلم ان هذه الآية من بقية شرح احوال الكفار وهو انه تعالى يدخلهم النار اما قوله تعالى قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والانس (والثاني) قال مقاتل هو من كلام خازن النار وهذا الاختلاف بناء على انه تعالى هل يتكلم مع الكفار أم لا وقد ذكرنا هذه المسئلة بالاستقصاء اما قوله تعالى ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والانس (الاول) التقدير ادخلوا في النار مع أمم وعلى هذا القول في الآية اضمار ويجازا اما الاضمار فلاننا اضمرنا فيها اقوانا في النار واما الجازا فلاننا كلنا كلمة في على مع لاننا قلنا معنى قوله في أمم أى مع امم (والوجه الثاني) ان لا يلتزم الاضمار ولا يلزم الجازا والتقدير ادخلوا في أمم في النار ومعنى الدخول في الامم الدخول فيما بينهم وقوله قد خلت من قبلكم من الجن والانس أى تقدم زمانهم زمانكم وهذا يشهد بانته تعالى لا يدخل الكفار باجمعهم في النار دفعة واحدة بل يدخل الفوج بعد الفوج فيكون فيهم سابق ومسبق ليهج هذا القول ويشاهد الدخول من الامم في النار من سبقتها وقوله كلما دخلت أمة لعنت أختها والمقصود ان أهل النار يابن بعضهم ببعض فبعضهم يلعنون المشركين المشركين

وكذلك

الشديدي في القلب * قوله تعالى (ان الذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء
 ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك تجزي المجرمين لهم من جهنم مهاد ومن فرقهم غواش
 وكذلك تجزي الظالمين) اعلم ان المقصود منه اتمام الكلام في وعيد الكفار وذلك لانه تعالى قال في الآية
 المتقدمة والذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها * وثلك اخصاب النارهم فيها خالدون ثم شرح تعالى في هذه
 الآية كيفية ذلك اظلود في حق اولئك المكذبين المستكبرين بقوله كذبوا باياتنا أي بالدلائل
 الدالة على المسائل التي هي أصول الدين فالدهرية ينكرون دلائل اثبات الذات والصفات والمشركون
 ينكرون دلائل التوحيد ومنكروا النبوات يكذبون الدلائل الدالة على صحة النبوات ومنكروا نبوة
 محمد ينكرون الدلائل الدالة على صحة نبوته ومنكروا المعاد ينكرون الدلائل الدالة على صحة المعاد فقوله
 كذبوا باياتنا تناول الكل ومعنى الاستكبار طلب الترفع بالباطل وهذا اللفظ في حق البشر يدل على الذم قال
 تعالى في صفة فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق اما قوله تعالى لا تفتح لهم ابواب السماء
 ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو ولا تفتح بالياء خفيفة وقرأ حمزة والكسائي بالياء خفيفة
 والباقون بالياء مشددة اما القراءة بالتشديد فوجهها قوله تعالى ففتحنا عليهم ابواب * ككل شيء ففتحنا
 ابواب السماء * واما قراءة حمزة والكسائي فوجهها ان الفعل متقدم (المسئلة الثانية) في قوله لا تفتح لهم
 ابواب السماء أقوال قال ابن عباس يريد لا تفتح لاعمالهم ولادعائهم ولا لشيء مما يريدون به طاعة الله
 وهذا التأويل مأخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ومن قوله كلا ان
 كتاب الابرار في عيدين وقال السدي وغيره لا تفتح لارواحهم ابواب السماء وتفتح لارواح المؤمنين ويدل
 على صحة هذا التأويل ما روى في حديث طويل ان روح المؤمن يعرج به الى السماء فيستفتح لها فيقال
 مرحبا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب ويقال لها ذلك حتى تنتهي الى السماء السابعة ويستفتح
 لروح الكافر فيقال لها ارجعي ذميمة فانه لا تفتح لك ابواب السماء (والقول الثالث) ان الجنة في السماء
 فاما معنى لا يؤذن لهم في الصعود الى السماء ولا تطرق لهم اليها يدخلوا الجنة (والقول الرابع) لا تنزل عليهم
 البركة والخير وهو مأخوذ من قوله ففتحنا ابواب السماء بجمع * منهم * وأقول هذه الآية تدل على ان الارواح
 انما تكون سعيدة اما بان ينزل عليها من السماء انواع الخيرات واما بان يصعد اعمال تلك الارواح الى
 السموات وذلك يدل على ان السموات موضع بهجة الارواح واما ما كان سعادتهم او منهنما تنزل الخيرات
 والبركات واليه تصعد الارواح حال فوزها بكل السعادات ولما كان الامر كذلك كان قوله لا تفتح لهم
 ابواب السماء من اعظم انواع الوعيد والتهديد اما قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم
 الخياط ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الولوج الدخول والجمل مشهور ورواه السم بفتح السين وضمها ثقب الابر
 قرأ ابن سيرين سم بالضم وقال صاحب الكشاف يروى سم بالحركات الثلاث وكل ثقب في البدن
 لطيف فهو سم وجمعه سموم ومنه قيل السم القاتل لانه ينفذ باطقه في مسام البدن حتى يصل الى القلب
 والخياط ما يحاط به قال النراوي قيل خياط ومخيط كما يقال ازار ومئزر وخطاف ومخطف وقناع ومقنع وانما
 خص الجمل من بين سائر الحيوانات لانه اكبر الحيوانات جسمها عند العرب قال الشاعر جسم الجمل واحلام
 العصافير * جسم الجمل اعظم الاجسام وثقب الابر اضعف المنافذ فكان ولوج الجمل في تلك الثقب الضيقة
 محالا فلما وثق الله تعالى دخولهم الجنة على حصول هذا الشرط وكان هذا شرطها لا وثبت في العقول ان
 الموقوف على المحال محال وجب ان يكون دخولهم الجنة ما يؤسأ منه قطعاً (المسئلة الثانية) قال صاحب
 الكشاف قرأ ابن عباس الجمل بوزن القمل وسعيد بن جبيرة الجمل بوزن البقر وقرئ الجمل بوزن القمل والجمل
 بوزن النصب والجمل بوزن الجمل ومعناها القمل الغليظ لانه حبال جهنم وجعلت جملة واحدة وعن ابن
 عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى احسن تشبيها من ان يشبهه بالجمل يعني ان الجمل مناسب للخيوط الذي
 يسلك في سم الابر والبعير لا يناسبه الا ان انا ذكرنا القاندة فيه (المسئلة الثالثة) القائلون بالتناسخ احتجوا

بهذه الآية فقالوا ان الارواح التي كانت في اجساد البشر لما عصت واذنبت فانها بعد موت الابدان تتردى من بدن الى بدن ولا تزال تبقى في التهذيب حتى انها تنتقل من بدن الجبل الى بدن الدودة التي تنفذ في سم الحياض فينفذ تصير مطهرة عن تلك الذنوب والمعاصي وحينئذ تدخل الجنة وتصل الى العادة واعلم ان القول بالتناهي باطل وهذا الاستدلال ضعيف والله اعلم ثم قال تعالى وكذلك نجزي المجرمين أي ومثل هذا الذي وصفنا نجزي المجرمين والجورون والله اعلم ههنا هم الكافرون لان الذي تقدم ذكره من صفتهم هو التكذيب بآيات الله والاستكبار عنها واعلم انه تعالى لما بين من حالهم انهم لا يدخلون الجنة البتة بين أيضا انهم يدخلون النار ووصف تلك النار فقال لهم من جهنم هاد ومن فوقهم غواش وفيه مسئلة ثان (المسئلة الاولى) المهاد جمع مهد وهو الفراش قال الازهرى اصل المهاد في اللغة الفراش يقال للفراش مهاد لمواته والغواشي جمع غاشية وهي ككل ما يغشاها أي يجلك وجهه لا تنصرف لاجتماع التأييد فيها والتعريف وقيل اشتقاقها من الجهمه وهي الغاظ يقال رجل جهم الوجه غليظه وصيت به هذا الغلظ أمرها في العذاب قال المفسرون المراد من هذه الآية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب فلهم منها غطاء ووظا وفراش وخلق (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول ان غواش على وزن فواعل فيكون غير منصرف فكيف دخله التنوين وجوابه على مذهب اللطيل وهو ان هذا جمع والجمع أنزل من الواحد وهو أيضا الجمع الاكبر الذي تتناهى الجوع اليه فزاده ذلك ثقلًا ثم وقعت الياء في آخره وهي ثقيله فلما اجتمعت فيه هذه الاشياء خففوها بحذف ياءه فلما حذفت الياء نقص عن مثال فواعل وصار غواش بوزن جناح فدخله التنوين لانتصانه عن هذا المثال اما قوله وكذلك نجزي الظالمين قال ابن عباس يريد الذين أشركوا بالله واتخذوا من دونه الهاء وعلى هذا التقدير فالظالمون ههنا هم الكافرون * قوله عز وجل (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لانكف نفسا الاوسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ونزعمنا ما

في صدورهم من غل تجرى من تحتهم الانهار وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله لقد جاءت رحمة ربنا بالحق ونودوا ان تلكم الجنة أورثتوها بما كنتم تعملون) اعلم انه تعالى لما استوفى الكلام في الوعد اتبعه بالوعد في هذه الآية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان أكثر أصحاب المعاني على ان قوله تعالى لانكف نفسا الاوسعها اعتراض وقع بين المبتدأ والخبر والتقدير والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون وانما حسن وقوع هذا الكلام بين المبتدأ والخبر لانه من جنس هذا الكلام لانه لما ذكر علمهم الصالح ذكر ان ذلك العمل في وسعهم غير خارج من قدرتهم وفيه تبيين للكفار على ان الجنة مع عظم مجملها يوصل اليها بالعمل السهل من غير تحمل الصعب وقال قوم ووجه خبر عن ذلك المبتدأ والعماد محذوف كانه قيل لانكف نفسا منهم الاوسعها وانما حذف العماد للعلم به (المسئلة الثانية) معنى الوسع ما يقدر الانسان عليه في حال السعة والسهولة لاني حال الضيق والشدة والدايسل عليه ان معاذ بن جبل قال في هذه الآية الايسرها لا عسرها رأيا قسي الطائفة يسمى بهذا الاوسعها وغلط من ظن ان الوسع بذل المجهود (المسئلة الثالثة) قال الجبائي هذا يدل على بطلان مذهب المجبرة في ان الله تعالى كان العبد بما لا يقدر عليه لان الله تعالى كذبهم في ذلك واذنبت هذا الاصل بطل قولهم في خلق الاعمال لانه لو كان خالق أعمال العباد هو الله تعالى لكان ذلك تكليف ما لا يطاق لانه تعالى ان كلفه بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فذلك تكليفه بما لا يطاق لانه امر بتحصيل الحاصل وذلك غير مقدور وان كلفه به حال ما لم يحقق ذلك الفعل فيه كان ذلك أيضا تكليف ما لا يطاق لان على هذا التقدير لا قدرة للعبد على تكوين ذلك الفعل وتحصيله قالوا أيضا اذ ثبت هذا الاصل ظهر ان الامتناع قبل الفعل اذ لو كانت حاصلة مع الفعل والكافر لا قدرة له على الايمان مع انه مأمور به فكان هذا تكليف ما لا يطاق ولما دلت هذه الآية على نفي التكليف بما لا يطاق ثبت فساد هذين الاصلين والجواب اننا نقول وهذا الاشكال أيضا وارد عليكم لانه تعالى يكلف العبد بما يجاد الفعل حال استواء الدواعي الى

الفعل والترنأ أو حال رجحان أحد الداعين على الآخر والاول باطل لان الايجاد ترجيح بلانجب الفعل
 وحصول الترجيح حال حصول الاستواء بحال والثاني باطل لان حال حصول الرجحان كان الحصول واجبا
 فان وقع الامر بالطرف الرابع كان امرا بتخصيل الحاصل وان وقع بالطرف المرجوح كان امرا بتخصيل
 المرجوح حال كونه مرجوحا فيكون امرا بالجمع بين التقيضين وهو محال فيكل ما يجبلونه جوابا عن هذا
 السؤال فهو جوابا عن كلامكم والله أعلم وأما قوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل فاعلم ان نزع
 الشيء قلعه عن مكانه والغل الحقد قال أهل اللغة وهو الذي يغل بلطفه الى صميم القلب أى يدخل ومنه
 الغلول وهو الوصول بالحيلة الى الذنوب الدقيقة ويقال انغل في الشيء وتغلغل فيه اذا دخل فيه بلطافة
 كالمب يدخل في صميم النوا اذا عرفت هذا فنقول لهذه الآية تأويلان (الاول) أن يكون المراد اننا
 الاحقاد التي كانت ابعينهم على بعض في دار الدنيا ومعنى نزع الغل تصفية الطباع واسقاط الوسوس
 ومنه ما من أن ترد على القلوب فان الشيطان لما كان في العذاب لم يتقرغ للاقا الوسوس في القلوب والى
 هذا المعنى أشار على بن أبي طالب رضى الله عنه فقال انى لارجو أن أكون أنا وعمان وطلمة والزبير
 من الذين قال الله تعالى فيهم ونزعنا ما في صدورهم من غل (والقول الثاني) ان المراد منه ان درجات أهل
 الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان فانه تعالى أزال الحسد عن قلوبهم حتى ان صاحب الدرجة النازلة
 لا يحسد صاحب الدرجة الكاملة قال صاحب الكشف هذا التأويل اولى من الوجه الاول حتى يكون
 هذا في مقابلة ما ذكره الله تعالى من تبرى بعض أهل النار من بعض وا من بعضهم بعضا ليعلم ان حال أهل
 الجنة في هذا المعنى أيضا غارقة لحال أهل النار فان قالوا كيف يعقل أن يشاهد الانسان النعم العظيمة
 والدرجات العالية ويرى نفسه محروما عنها عاجزا عن تحصيلها ثم انه لا يبسل طبعه اليها ولا يقتم بسبب
 الحرمان عنها فان عتل ذلك فلم لا يعقل أيضا ان يعيدهم الله تعالى ولا يخلق فيهم شهوة الاكل والشرب
 والوفاع ويغنيهم عنها قلنا الكمال يمكن والله تعالى قادر عليه الا انه تعالى وعد بازالة الحقد والحسد عن
 القلوب وما وعد بازالة شهوة الاكل والشرب عن النفوس فظهر الفرق بين البابين ثم انه تعالى قال تجرى
 من تحتهم الانهار والمعنى انه تعالى كما خلعهم من ربة الحقد والحسد والحرس على طلب الزيادة فقد أتم
 عليهم بالذات العظيمة وقوله تجرى من تحتهم الانهار من رحمة الله وفضله واحسانه وأنواع المكاشفات
 والسهادات الروحانية ثم حكى تعالى عن أهل الجنة أنهم قالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وقال أصحابنا
 معنى هدانا الله انه أعطى القدرة وضم اليها الداعية الجازمة وصير مجموع القدرة وتلك الداعية موجبا
 لحصول تلك الفضيلة فانه لو أعطى القدرة وما خلق تلك الداعية لم يحصل الاثر ولو خلق الله الداعية المعارضة
 أيضا لادراعى الصارفة لم يحصل الفعل أيضا اما ما خلق القدرة وخلق الداعية الجازمة وكان مجموع
 القدرة مع الداعية المعينة موجبا للفعل فكانت الهداية حاصلة في الحقيقة بتقدير الله تعالى وتخليقه
 وتكوينه وقالت المعتزلة التعميد انما وقع على انه تعالى أعطى العقل ورضع الدلائل وأزال الموانع وعند
 هذا يرجع الى مباحث الجبر والقدر على سبيل التمام والكمال ثم قال تعالى وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله
 وقبه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر ما كتب في رواه وكذلك هو في مصاحف أهل الشام والباقر
 بالواو والوجه في قراءة ابن عامر ان قوله ما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله جار مجرى التفسير لقوله هدانا
 لهذا فلما كان أحد دعاة عين الآخرو يجب حذف الطرف العاطف (المسئلة الثانية) قوله وما كنا
 لنهتدى لولا ان هدانا الله دليل على ان المهتدى من هداه الله وأن من لم يهده الله لم يهتد بل نقول مذهب
 المعتزلة ان كل ما فعله الله تعالى في حق الانبياء عليهم السلام والاولياء من أنواع الهداية والارشاد
 فقد فعله في حق جميع الكفار والفساق وانما حصل الامتياز بين المؤمن والكافر والحق والمبطل بسبب
 نفسه واختيار نفسه فكان يجب عليه أن يحمد نفسه لانه هو الذى حصل لنفسه الايمان وهو الذى أوصل
 نفسه الى درجات ابسان وخصها من دوكت النيران فلما لم يحمد نفسه البتة وانما حمد الله فقط علمنا ان

الهادي ليس الا الله سبحانه ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا القديسات رسل ربنا بالحق وهذا من قول أهل الجنة
 حين رأوا ما وعدهم الرسل عيانا قالوا القديسات رسل ربنا بالحق ثم قال تعالى ونودوا ان تلكم الجنة وفيه
 مسثلتان (الاولى) ذلك النداء اما ان يكون من الله تعالى أو ان يكون من الملائكة والاولى ان يكون
 المنادي هو الله سبحانه (المسئلة الثانية) ذكر الزجاج في كلمة أن ههنا وجهين (الاول) انها مخففة
 من الثقيلة والتقدير انه والضمير للشأن والمعنى نودوا بان تلكم الجنة أى نودوا بهذا القول (والثاني) قال
 وهو الاجود عندي أن تكون أن في معنى تفسير النداء والمعنى ونودوا أى تلكم الجنة والمعنى قيل لهم
 تلكم الجنة كقوله وانطلق الملائمة من ان امشوا واصبروا يعنى اى امشوا وقال وانما قال تلكم لانهم وعدوا
 بهم اى الدنيا فكانه قيل لهم هذه تلكم التى وعدتكم بها وقوله أو رثتموها فيه قولان (الاول) وهو قول
 أهل المعاني ان معناه صارت اليكم كما يصير الميراث الى أهله والارث قديس تعمل في اللغة ولا يراد به زوال
 الملك عن الميت الى الخى كما يقال هذا العمل يورثك الشرف ويورثك العار أى بصيرك اليه ومنهم من يقول
 انهم أعطوا تلك المنازل من غير تعب في الحال فصارت ميراثا (والقول الثاني) ان أهل الجنة
 يورثون منازل أهل النار قال صلى الله عليه وسلم ليس من كافر ولا مؤمن من الاولة في الجنة والنار منزل فاذا
 دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار رفعت الجنة لأهل النار فنظروا الى منازلهم فيها فقيل لهم هذه
 منازلكم لو علمت بطاعة الله ثم يقال يا أهل الجنة رثتموها بما كنتم تعملون فيقسم بين أهل الجنة منازلهم
 وقوله بما كنتم تعملون فيه مسائل (الاولى) تعلق من قال العمل يوجب الجزاء بهذه الآية فان البناء
 في قوله بما كنتم تعملون تدل على العلية وذلك يدل على ان العمل يوجب هذا الجزاء وجوابنا انه عليه
 للجزاء لكن بسبب ان الشرع جعله له لاجل انه لذاته موجب لذلك الجزاء والدليل عليه ان نعم الله على
 العبد لانهاية لها فاذا أتى العبد بشئ من الطاعات وقعت هذه الطاعات في مقابلة تلك النعم السائلة فيمنع أن
 تصير موجبة للشواب المتأخر (المسئلة الثانية) طعن بعضهم فقال هذه الآية تدل على ان العبد انما يدخل الجنة
 بعمله وقوله عليه السلام ان يدخل أحد الجنة بعمله وانما يدخلها برحمة الله تعالى وبينهما تناقض وجواب
 ما ذكرنا ان العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجبه لاجل ان الله تعالى ينضله جعله علامة عليه
 ومعرفة له وأيضا لما كان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة في الحقيقة ليس الا بفضل الله
 تعالى (المسئلة الثالثة) قال القاضي قوله تعالى ونودوا ان تلكم الجنة أو رثتموها بما كنتم تعملون خطاب عام
 في حق جميع المؤمنين وذلك يدل على ان كل من دخل الجنة فانما يدخلها بعمله واذا كان الامر كذلك امتنع
 قول من يقول ان الفساق يدخلون الجنة تفضلا من الله تعالى اذ ثبت هذا فنقول وجب أن لا يخرج الفاسق
 من النار لانه لو خرج لكان اما ان يدخل الجنة ولا يدخلها والثاني باطل بالاجماع والاول لا يخفى ما أن يدخل
 الجنة على سبيل التفضل أو على سبيل الاستحقاق والاول باطل لاني ان هذه الآية تدل على ان أحد الايدخل
 الجنة بالتفضل والثاني أيضا باطل لانه لما دخل النار وجب أن يقال انه كان مستحقا للعقاب فلو أدخل الجنة
 على سبيل الاستحقاق لزم كونه مستحقا للتواب وحينئذ يلزم حصول الجمع بين استحقاق التواب واستحقاق
 العقاب وهو محال لان التواب منفعة دائمة خالصة عن شوائب الضرر والعقاب مضرته دائمة خالصة عن
 شوائب المنفعة والجمع بينهما محال واذا كان كذلك كان الجمع بين حصول استحقاقها محالا والجواب هذا
 بناء على ان استحقاق التواب والعقاب لا يجتمعان وقد بالغنا في ابطال هذا الكلام في سورة البقرة والله أعلم
 • قوله تعالى (ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا
 قالوا نعم فاذن مؤذن بينهم ان اعنته الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويغيثونها عوجا وهم بالآخرة
 كافرون) اعلم انه تعالى لما شرح وعيد الكفار وثواب أهل الايمان والطاعات اتبعه بذكر المناظرات التى
 تدور بين الفريقين وهى الاحوال التى ذكرها في هذه الآية واعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله
 ونودوا ان تلكم الجنة أو رثتموها دل ذلك على انهم استقرروا في الجنة في وقت هذا النداء فلما قال بعده ونادى

أصحاب الجنة الناردل ذلك على ان هذا النداء انما حصل بعد الاستقرار قال ابن عباس وجدنا
 ما وعدنا ربنا في الدنيا من الثواب حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم من العقاب حقا والغرض من هذا
 السؤال اظهار انه وصل الى السعادات الكاملة وايقاع الحزن في قلب العدو وهو هنا سؤالات (الاول)
 اذا كانت الجنة في أعلى السموات والنار في أسفل الارضين فمع هذا البعد الشديد كيف يصح هذا النداء
 والجواب هذا يصح على قولنا لان عندنا البعد الشديد والقرب الشديد ليس من موانع الادراك والتزم
 القاضي ذلك وقال ان في العلماء من يقول في الصوت خاصية ان البعد فيه وحده لا يكون مانعا من السماع
 (السؤال الثاني) هذا النداء يقع من كل أهل الجنة لكل أهل النار ومن البعض للبعض والجواب ان قوله
 ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار يفيد العموم والجمع اذا قوبل بالجمع يوزع الفرد على الفرد وكل فريق
 من أهل الجنة ينادى من مكان يعرفه من الكفار في الدنيا (السؤال الثالث) ما معنى أن في قوله أن قد
 وجدنا والجواب انه يحتمل ان تكون مخففة من الثقيلة وان تكون مفسرة كالتي سبقت في قوله أن نلصقكم
 الجنة وكذلك في قوله أن لعنة الله على الظالمين (السؤال الرابع) هلا قيل ما وعدكم ربكم حقا كما قيل ما وعدنا
 ربنا والجواب قوله ما وعدنا ربنا حقا يدل على انه تعالى خاطبهم بهذا الوعد وكونهم مخاطبين من قبل الله تعالى
 بهذا الوعد يوجب مزيد التشريف ومزيد التثنية لا تقي بحال المؤمنين أما الكافر فهو وليس اهلا لان
 مخاطبه الله تعالى فهذا السبب لم يذكر الله تعالى انه خاطبهم بهذا الخطاب بل ذكر تعالى انه بين هذا الحكم
 أما قوله تعالى قالوا انهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الآية تدل على ان الكفار يعترفون يوم القيامة بان
 وعد الله ووعدهم حق وصدق ولا يمكن ذلك الا اذا كانوا عارفين يوم القيامة بذات الله وصفاته فان قيل
 لما كانوا عارفين بذاته وصفاته وثبت ان من صفاته انه يقبل التوبة عن عباده وعلما بالضرورة ان عند قبول
 التوبة يتخلصون من العذاب فلم لا يتوبون ليخلصوا أنفسهم من العذاب وليس لقائل أن يقول انه تعالى انما
 يقبل التوبة في الدنيا لان قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات عام في الاحوال
 كلها وايضا فآية اعتراف بالذنب وقرار بالذلة والمسكنة واللائق بالرحيم الحكيم التجاوز عن هذه الحالة
 سواء كان في الدنيا أو في الآخرة ايجاب المتكلمون بان شدة اشتغالهم بتلك الآلام الشديدة يمنعهم
 عن الاقدام على التوبة وقائل أن يقول اذا كانت تلك الآلام لا تمنعهم عن هذه المناطرات فكيف تمنعهم عن
 التوبة التي بها يتخلصون عن تلك الآلام الشديدة واعلم ان المعتزلة الذين يقولون يجب على الله قبول التوبة
 لاختصاصهم عن هذا السؤال أما أصحابنا لما قالوا ان ذلك غير واجب عتلا قالوا الله تعالى ان يقبل التوبة
 في الدنيا وان لا يقبلها في الآخرة فزال السؤال والله أعلم (المسئلة الثانية) قال سيبويه نعم عدة وتصديق
 وقال الذين شرحوا كلامه معناه انه يستعمل تارة عدة وتارة تصديقا وليس معناه انه عدة وتصديق معا
 الا ترى انه اذا قال انما عطفين وقال نعم كان عدة ولا تصديق فيه واذا قال قد كان كذا وكذا فقلت نعم فقد
 صدقت ولا عدة فيه وايضا اذا استفهمت عن موجب كما يقول يقوم زيد قلت نعم ولو كان مكان الايجاب
 نفيًا قلت بل ولم تقل نعم لفظة نعم مختصة بالجواب عن الايجاب ولفظة بل مختصة بالنفي كما في قوله تعالى
 ألسنت بر بكم قالوا بل (المسئلة الثالثة) قرأ الكسائي نعم بكسر العين في كل القرآن قال أبو الحسن هما الغتان
 قال أبو حاتم الكسري ليس بعروف واحجج الكسائي بانه روى عن عمر انه سأل قوما عن شيء فقالوا نعم فقال عمر
 اما انتم فالابل قال أبو عبيدة هذه الرواية عن عمر غير مشهورة أما قوله تعالى فاذن مؤذن بينهم ففيه
 مسثلتان (الاولى) معنى التأذين في اللغة النداء والتصويت بالاعلام والاذن للاعلام بها وبوقتها
 وقالوا في اذن مؤذن نادى مناد اسمع الفريقين قال ابن عباس وذلك المؤذن من المسلائكة وهو صاحب
 الصور (المسئلة الثانية) قوله بينهم يحتمل ان يكون ظر فالقوله اذن والتقدير ان المؤذن أرفع ذلك الاذان
 بينهم وفي وسطهم ويحتمل ان يكون صفة لقوله مؤذن والتقدير ان مؤذنان منهم اذن بذلك الاذان
 والاول اذن بالله أعلم أما قوله تعالى ان لعنة الله على الظالمين ففيه مسثلتان (الاولى) قرأ نافع وأبو عمرو

وعاصم ان مخففة لعنة بالرفع والباقون مشددة لعنة بالنصب قال الواحدى رحمه الله من شدد فهو الاصل
ومن خفف ان فهي مخففة من الشديدة على ارادة اضممار القصة والحديث تقديره أنه لعنة الله ومثله قوله
تعالى وآخردعواهم أن الحمد لله رب العالمين التقدير انه ولا تخفف ان الا ويكون معه اضممار الحديث
والشان ويجوز ايضا ان تكون المخففة هي التي للتفسير كما أنهم تفسير لما أذنوا به كما ذكرناه في قوله أن قد وجدنا
وروى صاحب الكشاف ان الاعشى قرأ ان لعنة الله بكسرات على ارادة القول أو على اجراء أذن مجرى
قال (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية تدل على ان ذلك الأذن أوقع لعنة الله على من كان موصوفا
بصفات أربعة (الصفة الاولى) كونهم ظالمين لانه قال ان لعنة الله على الظالمين قال أصحابنا المراد منه
المشركون وذلك لان المناظرة المتقدمة اعماقت بين أهل الجنة وبين الكفار بدليل ان قول أهل الجنة
هل وجدتم ما وعد ربكم حقا لا يليق ذكره الا مع الكفار واذا ثبت هذا فقوله المؤذن بعده أن لعنة الله على
الظالمين يجب أن يكون منصرفا اليهم فثبت ان المراد بالظالمين ههنا المشركون وايضا انه وصف هؤلاء
الظالمين بصفات ثلاثة هي مختصة بالكفار وذلك يقوى ما ذكرناه وقال القاضي المراد منه كل من كان ظالما
سواء كان كافرا أو كان فاسقا متمسكا بهرم اللفظ (الصفة الثانية) قوله الذين يصدون عن سبيل الله ومعناه
انهم يمنعون الناس من قبول الدين الحق تارة بالازجر والقهر واخرى بسائر الخيل (والصفة الثالثة) قوله وهم
بالاترة ككافرون واعلم انه تعالى لما بين أن تلك اللعنة انما أوقعها ذلك المؤذن على الظالمين الموصوفين
بهذه الصفات الثلاثة كان ذلك تصريحا بان تلك اللعنة ما وقعت الا على الكافرين وذلك يدل على فساد
ما ذكره القاضي من أن ذلك الامن يعم الفاسق والكافر والله اعلم • قوله تعالى (ويبينهم ما حجاب وعلى

الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يَدْخُلُوها وهم يطمعون واذا
صرفت أبصارهم تظاهروا أصحاب النار فاواربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين) اعلم ان قوله وبينهم ما حجاب يعنى
بين الجنة والنار وبين الفريقين وهذا الحجاب هو المشهور المذکور في قوله فضرِبَ بينهم به ورله باب
فان قيل وأى حاجته الى شرب هذا السوربين الجنة والنار وقد ثبت ان الجنة فوق السموات وان الجحيم
في اسفل السافلين قلنا بعد احوالها ما عن الاخرى لا يمنع ان يحصل بينهم ما سورت وحجاب واما الاعراف فهو جمع
عرف وهو كل مكان عال مرتفع ومنه عرف الفرس وعرف الديك وكل من تفتح من الارض عرف وذلك لانه
بسبب ارتفاعه يصير عرف مما تخفض منه اذا عرفت هذا فنقول في تفسير لفظ الاعراف قولان (الاول)
وهو الذى عليه الاكثرون ان المراد من الاعراف اعلى ذلك السور والضروب بين الجنة والنار وهذا
قول ابن عباس وروى عنه ايضا انه قال الاعراف شرف الصراط (والقول الثاني) وهو قول الحسن وقول
الزجاج في احد قوليه ان قوله وعلى الاعراف أى وعلى معرفة أهل الجنة والنار رجال يعرفون كل واحد
من أهل الجنة والنار بسيماهم فقبل للحسن هم قوم استوت حسنتهم وسيئاتهم فضرِبَ على تخذيه ثم قال هم
قوم جعلهم الله تعالى على تعرف أهل الجنة وأهل النار يميزون البعض من البعض والله لا أدرى لعل بعضهم
الآن معنا أما القائلون بالقول الاول فقد اختلفوا في ان الذين هم على الاعراف من هم واقدم ككثرت
الاقوال فيهم وهي محصورة في قواين (أحدهما) أن يقال انهم الاشراف من أهل الطاعة وأهل الثواب
(الثاني) أن يقال انهم اقوام يكونون في الدرجة الساقلة من أهل الثواب (أما على التقدير الاول) ففيه
وجوه (أحدها) قال أبو جهم ملائكة يعرفون أهل الجنة وأهل النار فيقول الله تعالى وعلى
الاعراف رجال وتزعم انهم ملائكة فقال الملائكة ذكور لاناث واقائل ان يقول الوصف بالرجولية انما
يحسن في الموضع الذي يحصل في مقابلة الرجل من يكون اثنى ولما امتنع كون الملك اثنى امتنع وصفهم
بالرجولية (وثانيها) قالوا انهم الانبياء عليهم السلام أجاسهم الله تعالى على اعلى ذلك السور تميزا لهم عن
سائر أهل القيامة واطهارا لشرفهم وعلو مرتبتهم واجلسهم على ذلك المكان العالى ليكونوا مشرفين على

اهل الجنة واهل النار مطلعين على احوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم (وثانيتها) قالوا انهم هم الشهداء لانه
 تعالى وصف اصحاب الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من اهل الجنة واهل النار قال قوم انهم يعرفون
 اهل الجنة بكون وجوههم ضاحكة مستبشرة واهل النار بسواد وجوههم وزرقة عيونهم وهذا الوجه
 باطل لانه تعالى خص اهل الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من اهل الجنة واهل النار بسماهم ولو كان
 المراد ما ذكره لما بقي لاهل الاعراف اختصاص بهذه المعرفة لان كل احد من اهل الجنة ومن اهل النار
 يعرفون هذه الاحوال من اهل الجنة ومن اهل النار ولما بطل هذا الوجه ثبت ان المراد بقوله يعرفون
 كلابسماهم هو انهم كانوا يعرفون في الدنيا اهل الخير والايان والصلاح واهل الشر والكفر والفساد وهم
 كما نوافي الدنيا شهداء الله على اهل الايمان والطاعة وعلى اهل الكفر والمعصية فهو تعالى يجلسهم
 على الاعراف وهي الامكنة العالية الرفيعة ليكونوا مطلعين على الكل يشهدون على كل احد بما يليق به
 ويعرفون ان اهل الثواب وصلوا الى الدرجات واهل العقاب الى الدرجات فان قيل هذه الوجوه الثلاثة
 باطلة لانه تعالى قال في صفة اصحاب الاعراف انهم لم يدخلوها وهم يطعمون أي لم يدخلوا الجنة وهم
 يطعمون في دخولها وهذا الوصف لا يليق بالانبياء والملائكة والشهداء اجاب الذاهبون الى هذا الوجه
 بان قالوا لا يبعد ان يقال انه تعالى بين من صفات اصحاب الاعراف ان دخولهم الجنة يتأخر والسبب فيه انه
 تعالى يميزهم عن اهل الجنة واهل النار ورجلهم على تلك الشرفات العالية والامكنة المرتفعة ليشهدوا
 احوال اهل الجنة واهل النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل
 الجنة في الجنة واهل النار في النار لم ينقلهم الله تعالى الى امكنتهم العالية في الجنة فثبت ان كونهم غير
 داخلين في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجاتهم واما قوله وهم يطعمون فان المراد من هذا الطمع اليقين
 الا ترى انه تعالى قال حكايته عن ابراهيم عليه السلام والذي اطعم ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وذلك الطمع
 كان طمع يقين فكذا هو منافذ تقرير قول من يقول ان اصحاب الاعراف هم اشرف اهل الجنة (والقول
 الثاني) وهو قول من يقول اصحاب الاعراف اقوام يكتفون في الدرجة النازلة من اهل الثواب
 والقائلون بما ذا القول ذكره واوجوها (أحدها) انهم قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم فلا جرم ما كانوا من
 اهل الجنة ولا من اهل النار فاقضهم الله تعالى على هذه الاعراف لتكونها درجة متوسطة بين الجنة وبين
 النار ثم يدخلهم الله تعالى الجنة بفضل روحته وهم آخر قوم يدخلون الجنة وهذا قول حذيفة وابن مسعود
 رضي الله عنهم ما واختيار القراء وطعن الجسائي والقاسمي في هذا القول واجتبروا على فساده بوجهين
 (الاول) ان قالوا ان قوله تعالى ونودوا ان تلکم الجنة اوردتها بما كنتم تعملون يدل على ان كل من دخل
 الجنة فانه لا بد وان يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود اقوام لا يستحقون الجنة ولا النار
 ثم انهم يدخلون الجنة بمحض الفضل لا بسبب الاستحقاق (وثانيتها) ان كونهم من اصحاب الاعراف يدل
 على انه تعالى يميزهم من جميع اهل القيامة بان اجلسهم على الاماكن العالية المترفة على اهل الجنة واهل
 النار وذلك تشريف عظيم ومثل هذا التشريف لا يليق الا بالاشرف ولا شك ان الذين تساوت حسناتهم
 وسيئاتهم قدرتهم قاصرة فلا يليق بهم ذلك التشريف والجواب عن الاول انه يحتمل ان يكون قوله ونودوا
 ان تلکم الجنة اوردتها ما خطاب مع قوم معينين فلم يلزم ان يكون لكل اهل الجنة كذلك والجواب عن
 الثاني اننا لانسلم انه تعالى اجلسهم على تلك المواضع على سبيل التخصيص بمزيد التشريف والاكرام
 وانما اجلسهم عليها لانها كالمرتبة المتوسطة بين الجنة والنار وهل النزاع الا في ذلك فثبت ان الجنة التي
 عولوا عليها في ابطال هذا الوجه ضعيفة (الثاني) من الوجوه المذمومة في تفسير اصحاب الاعراف
 قالوا المراد من اصحاب الاعراف اقوام خرجوا الى الفردوس بغير اذن آياتهم فاشهدوا فحبسوا بين الجنة
 والنار واعلم ان هذا القول داخل في القول الاول لان هؤلاء انما صاروا من اصحاب الاعراف لان معصيتهم
 سارت طاعتهم بالجهد فهذا الحد الامور الداخلة تحت الوجه الاول وبه تقدير ان يصح ذلك الوجه

فلامعنى لتخصيص هذه الصورة وقصر لفظ الآية عليها (والوجه الثالث) قال عبد الله بن الحرث انهم
 منساكين اهل الجنة (والوجه الرابع) قال قوم انهم الضائق من اهل الصلاة يعفوا الله عنهم ويسكنهم في
 الاعراف فهذا كله شرح قول من يقول الاعراف عبارة عن الامكنة العالية على السور المضروب بين
 الجنة وبين النار واما الذين يقولون الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون اهل الجنة واهل النار
 فهذا القول ايضا غير بعيد الا ان هؤلاء الاقوام لا بد لهم من مكان عال يشرفون منه على اهل الجنة واهل
 النار وحينئذ يعود هذا القول الى القول الاوّل فهذه تفاصيل اقوال الناس في هذا الباب والله اعلم ثم انه
 تعالى اخبر ان اصحاب الاعراف يعرفون كلام من اهل الجنة واهل النار بسيماهم واختلفوا في المراد بقوله
 بسيماهم على وجوه (فالقول الاوّل) وهو قول ابن عباس ان سيم الرجل المسلم من اهل الجنة يياض وجهه
 كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وكون وجوههم مسفرة ضاحكة مستبشرة وكون كل واحد
 منهم اعرس محملا من انوار الوضوء وعلامة الكفار سواد وجوههم وكون وجوههم عليهم اغبرة ترهقها قفرة
 وكون عيونهم زرقا ولقائل ان يقول انهم لما شاهدوا اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فأي ساجدة الى
 ان يستدل على كونهم من اهل الجنة بهذه العلامات لان هذا يجري مجرى الاستدلال على ما علم وجوده
 بالحس وذلك باطل وايضا فهذه الآية تدل على ان اصحاب الاعراف محتصون بهذه المعرفة ولوجلته على
 هذا الوجه لم يبق هذا الاختصاص لان هذه الاحوال امور محسوسة فلا يختص بعرفتها شخص دون
 شخص (والقول الثاني) في تفسير هذه الآية ان اصحاب الاعراف كانوا يعرفون المؤمنين في الدنيا
 بظهور علامات الايمان والطاعات عليهم ويعرفون الكافرين في الدنيا ايضا بظهور علامات الكفر
 والفسق عليهم فاذا شاهدوا اولئك الاقوام في محفل القيامة ميزوا البعض عن البعض بتلك العلامات التي
 شاهدوها عليهم في الدنيا وهذا الوجه هو المختار اما قوله تعالى ونادوا واصحاب الجنة ان سلام عليكم فالمعنى
 انهم اذا نظروا الى اهل الجنة سلوا على اهلها وعند هذا تم كلام اهل الاعراف ثم قال لم يدخلوها وهم
 يطمعون والمعنى انه تعالى اخبر ان اهل الاعراف لم يدخلوا الجنة ومع ذلك فهم يطمعون في دخولها ثم ان
 قلنا ان اصحاب الاعراف هم الاشراف من اهل الجنة فقد ذكرنا انه تعالى انما اجلسهم على الاعراف
 واخراد حالهم الجنة ايطلعوا على آ- وال اهل الجنة والنار ثم انه تعالى ينقلهم الى الدرجات العالية في
 الجنة كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان اهل الدرجات العلى ابراهيم من تحتهم كما تزور
 الكوكب الدرى في افاق السماء وان ابا بكر وعمر من تحتهم وتتحقق الكلام ان اصحاب الاعراف هم اشراف
 اهل القيامة فعند وقوف اهل القيامة في الموقف يجلس الله اهل الاعراف في الاعراف وهي المواضع
 العالية الشريفة فاذا ادخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نقلهم الى الدرجات العالية في الجنة فهم
 ابد الا يجلسون الا في الدرجات العالية واما انفسنا اصحاب الاعراف بانهم الذين يكونون في الدرجة
 النازلة من اهل الجنة قلنا انه تعالى يجلسهم في الاعراف وهم يطمعون من فضل الله واحسانه ان ينقلهم
 من تلك المواضع الى الجنة واما قوله تعالى واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار فقال الواحدى
 رحمه الله اتلقاه جهة اللقاء وهي جهة المقابلة ولذلك كان طرفا من طرف المكان يقال فلان تلقاه كما
 يقال هو هذا وهو في الاصل مصدر استعمال طرفا ثم نقل الواحدى رحمه الله باسناده عن ثعلب عن
 الكوفيين والمبرد عن البصريين انهما قال لا يأت من المصادر على تفعال الاحرفان تيان وتلقاه فاذا تركت
 هذين استوى ذلك القياس فقلت في شكل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسيار وترسال وقلت في كل اسم
 تفعال بكسر التاء مثل تمثال وتقصار ومعنى الآية انه كلما وقعت ابصار اصحاب الاعراف على اهل النار
 تضرعوا الى الله تعالى في أن لا يجعلهم من زميرتهم والمقصود من جميع هذه الآيات التحذير حتى يقدم
 المرء على النظر والاستدلال ولا يرضى بالتقليد ليفوز بالدين الحق فيصل بسببه الى الثواب المذكور في هذه
 الآيات ويتخلص عن العقاب المذكور فيها • قوله تعالى (ونادى اصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم

بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جهنم وما كنتم تستكبرون أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون اعلم انه تعالى لما بين بقوله واذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا انهم ايضا بان أصحاب الاعراف ينادون رجالا من أهل النار واستغنى عن ذكر أهل النار لاجل ان الكلام المذكور لا يليق الا بهم وهو قولهم ما أغنى عنكم جهنم وما كنتم تستكبرون وذلك لا يليق الا بمن يكت ويوبخ ولا يليق ايضا الا باكبرهم والمراد بالجمع اما جمع المال واما الاجتماع والكثرة وما كنتم تستكبرون والمراد استكبارهم عن قبول الحق واستكبارهم على الناس المحقين وقرئ تستكبرون من الكثرة وهذا كالدلالة على شماتة أصحاب الاعراف بوقوع أولئك الخاطئين في العقاب وعلى تبكيت عظيم يحصل لأولئك الخاطئين بسبب هذا الكلام ثم زادوا على هذا التبكيت وهو قولهم أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة فأشاروا الى فريق من أهل الجنة كانوا يستضعفونهم ويستقلون أهولهم وربما هزوا بهم وأنفوا من مشاركتهم في دينهم فاذا رأى من كان يدعى التقدم حصول المترلة العالمة ان كان مستضعفا عنده فائق لذلك وعظمت حسرته وندامتة على ما كان منه في نفسه وأما قوله تعالى ادخلوا الجنة فقد اختلفوا فيه فقيل هم أصحاب الاعراف والله تعالى يقول لهم ذلك أو بعض الملائكة الذين يأمرهم الله تعالى بهذا القول وقيل بل يقول بعضهم لبعض والمراد انه تعالى يحث أصحاب الاعراف بالدخول في الجنة واللحوق بالمرتبة التي أعدّها الله تعالى لهم وعلى هذا التقدير فقوله أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة من كلام أصحاب الاعراف وقوله ادخلوا الجنة من كلام الله تعالى ولا بد ههنا من اضممار والتقدير فقال الله لهم هذا كما قال يريد أن يخرجكم من أرضكم وانقطع ههنا كلام الملا ثم قال فرعون فماذا تأمرون فأنصل كلامه بكلامهم من غير اظها رفاق فكذا ههنا قوله تعالى (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة ان أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرّبتم الحياة الدنيا فاليوم ننسأهم كأنسوا القايومهم هذا وما كانوا يايتنا بجهنم) اعلم انه تعالى لما بين ما يقوله أصحاب الاعراف لأهل النار تبعه بذكر ما يقوله أهل النار لأهل الجنة قال ابن عباس رضى الله عنهما لما صار أصحاب الاعراف الى الجنة طمع أهل النار بفرج بعد اليأس فزالوا يارب ان اتنا قرابات من أهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم ونكلمهم فأمر الله الجنة فتزخرقت ثم نظر أهل جهنم الى قراباتهم في الجنة وما هم فيه من التعظيم فغرفوهم ونظر أهل الجنة الى قراباتهم من أهل جهنم فلم يعرفوهم وقد اسودت وجوههم وصاروا خاذا آخر فنادى أصحاب النار أصحاب الجنة بأسمائهم وقالوا أفيضوا علينا من الماء وانما طلبوا الماء خاصة لشدة ما في بواطنهم من الاحتراق واللهيب بسبب شدة ترجهنم وقوله أفيضوا كالدلالة على ان أهل الجنة أعلى مكانا من أهل النار فان قيل أسألوا مع الرجاء والجواز ومع اليأس قلنا ما حكينا عن ابن عباس يدل على انهم طلبوا الماء مع جواز الحصول وقال القاضى بل مع اليأس لانهم قد عرفوا دوام عقابهم وانه لا يفترونهم ولكن الايس من الشئ قد يطلبه كما يقال في المثل الغريق يتعلق بالزبد وان علم انه لا يغيثه وقوله أو مما رزقكم الله قبل انه الثمار وقيل انه الطعام وهذا الكلام يدل على حصول العطش الشديد والجوع الشديد لهم عن أبي الدرداء ان الله تعالى يرسل على أهل النار الجوع حتى يزداد عذابهم فيستغيثون فيقاتون بالضرب لا يسمعون ولا يفتقون من جوع ثم يستغيثون فيقاتون بطعام ذى غصة ثم يذكرون الشراب ويستغيثون فيدفع اليهم الخمر والصديد بكلاليب الحديد فيقطع ما في بطونهم ويستغيثون الى أهل الجنة كما في هذه الآية فيقول أهل الجنة ان الله حرمهما على الكافرين ويقولون لمالك ليقتض علينا ريلن فيجيبهم على ما قيل بعد ألف عام ويقولون ربنا انهم جفنا منها فيجيبهم اخسوافها ولا تكلمون فعند ذلك يأسون من كل خير ويأخذون في الزفير والشهيق وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه ذكر في صفة أهل الجنة انهم يرون الله عز وجل كل جمعة وينزل كل واحد منهم ألف باب فاذا رآوا الله تعالى دخل من كل باب ملك معه الهدايا الشريفة

وقال ان نخل الجنة خشبها الزمرد وترابها الذهب الاحمر ومعها حلال وكسوة لاهل الجنة وغيرها أمثال
البلال أو الدلاء أشد بياضا من الفضة وألين من الزبد وأحلى من العسل لا يحتم له فهو ذاصفة أهل الجنة
وصفة أهل النار ورأيت في بعض الكتب ان فارتا قرأ قوله تعالى حكاية عن الكفار أفيضوا علينا من
الماء أو عمار زقكم الله في تذكرة الاستاذ أبي علي الدقاق فقال الاستاذ هؤلاء كانت رغبتهم وشهوتهم
في الدنيا في الشرب والاكل وفي الآخرة بقوا على هذه الحالة وذلك يدل على ان الرجل يموت على
ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه ثم بين تعالى ان هؤلاء الكفار لما طلبوا الماء والطعام من أهل الجنة
قال أهل الجنة ان الله حرمها على الكافرين ولا شك ان ذلك يفيد الخيبة التامة ثم انه تعالى وصف
هؤلاء الكفار بانهم اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وفيه وجهان (الاول) ان الذي اعتقدوا فيه انه دينهم
تلاعبوا به وما كانوا فيه مجتدين (والثاني) انهم اتخذوا الله واللعب دينا لانفسهم قال ابن عباس
رضي الله عنه ما يريد المستزتين المقسمين ثم قال وعزتهم الحياة الدنيا وهو مجاز لان الحياة الدنيا لا تعرف
الحقيقة بل المراد انه حصل الغرور عنده هذه الحياة الدنيا لان الانسان بطمع في طول العمر وحسن العيش
وكثر المال وقوة الجاه فلما ذهبت رغبته في هذه الاشياء يصير محجوبا عن طلب الدين غير قافي طلب الدنيا ثم
لما وصف الله تعالى أولئك الكفار بهذه الصفات قال فاليوم نساهم كانوا والقاه يومهم هذا وفي تفسير
هذا النسيان قولان (الاول) ان النسيان هو الترتك والمعنى تركهم في عذابهم كما تركوا العمل للقاء
يومهم هذا وهذا قول الحسن ومجاهد والسدي والاكثرين (والقول الثاني) ان معنى نساهم كانوا
أي تعاملهم معاملة من نسي تركهم في النار كما فعلوا هم في الاعراض بآياتنا وبالجملة فسمى الله جزاء
نسيانهم بالنسيان كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها والمراد من هذا النسيان انه لا يجب
دعاهم ولا يرسمهم ثم بين تعالى ان كل هذه التشديدات انما كان لانهم كانوا بآياتنا يجحدون وفي الآية لطيفة
بعمية وذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم كانوا كافرين ثم بين من حالهم انهم اتخذوا دينهم لهوا ولعبا
ثانيا ثم عزتهم الحياة الدنيا ثالثا ثم صار عاقبة هذه الاحوال والدرجات انهم جحدوا بآيات الله وذلك
يدل على ان حب الدنيا مبدأ كل آفة كما حال عليه الصلاة والسلام حب الدنيا رأس كل خطيئة وقد
يرد في حب الدنيا الى الكفر والضلال قوله تعالى (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة
لقوم يؤمنون) اعلم انه تعالى لما شرح احوال أهل الجنة وأهل النار وأهل الاعراف ثم شرح الكلمات
الدائرة بين هؤلاء الفرق الثلاث على وجه يصير سماع تلك المناظرات حاملا للمكاف على الحذر والاحتراز
ودايمه الى النظر والاستدلال بين شرف هذا الكتاب الكريم ونهاية منفعته فقال ولقد جئناهم بكتاب
وهو القرآن فصلناه اي ميزناه بعضه عن بعض تمييزا يهدي الى الرشاد ويؤمن عن القاط والتلبط فاما قوله على
علم فالمراد ان ذلك التفصيل والتمييز انما حصل مع العلم التام بما في كل فصل من تلك الفصول من الفوائد
المتكاثرة والمنافع المتزايدة وقوله هدى ورحمة قال الزجاج هدى في موضع نصب أي فصلناه هاديا
وذا رحمة وقوله لقوم يؤمنون يدل على ان القرآن جعل هدى لقوم مخصوصين والمراد انهم هم الذين
احتسبوا به دون غيرهم فهو كقوله تعالى في أول سورة البقرة هدى للمتقين واحتج أصحابنا بقوله
فصلناه على علم على انه تعالى عالم بالعلم خلافا لما يقوله المعتزلة من انه ليس لله علم والله أعلم قوله تعالى
(هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسلنا بالحق فهل لنا من شفعاء
فيشفعوا لتسألوا وندفع عمل غير الذي كانوا يعملون قد خسروا أنفسهم ورضل عنهم ما كانوا يفترون) اعلم انه
تعالى لما بين ازاحة العلة بسبب انزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة بين يده حال من كذب
فقال هل ينظرون الا تأويله والنظر ههنا بمعنى الانتظار والتوقع فان قيل كيف يتوقعون وينتظرون مع
جحدهم وانكارهم قلنا العمل فيهم أقواما تشككوا وتوقفوا لهذا السبب انتظروا وأيضا انهم وان كانوا
جاحدين الا انهم بمنزلة المنتظرين من حيث ان تلك الاحوال تأتيهم لا بحالة وقوله الا تأويله حال القراءة

التميز في قوله تأويله للكاتب يريد عاقبة ما وعدوا به على السنة الرسل من الثواب والعقاب والتأويل
مرجع الشيء ومصيره من قولهم آل الشيء يؤول وقد اخرج بهذه الآية من ذهب الى قوله وما يعلم تأويله
الا الله أي ما يعلم عاقبة الامر فيه الا الله وقوله يوم ياتي تأويله يريد يوم القيامة قال الزجاج قوله يوم
نصب بقوله يقول وأما قوله يقول الذين نسوه من قبل معناه انهم صاروا في الاعراض عنه بمنزلة من نسبه
ويجوز أن يكون معنى نسوه أي تركوا العمل به والايان به وهذا كما ذكرنا في قوله كما نسوا لقاء يومهم هذا
ثم بين تعالى ان هؤلاء الذين نسوا يوم القيامة يقولون قد جاءت رسل ربنا بالحق والمراد انهم أقروا بان الذي
جاءت به الرسل من ثبوت الحشر والقشر والبعث والقيامة والثواب والعقاب كل ذلك كان حقا وانما أقروا
بحقيقة هذه الاشياء لانهم شاهدوها وعايينوها وبين الله تعالى انهم لما رأوا أنفسهم في العذاب قالوا
هل لنا من شفعا فيشفعوا النساء أوردت في عمل غير الذي كنا نعمل والمعنى انه لا طريق لنا الى الخلاص مما نحن
فيه من العذاب الشديد الا احد هذين الامرين وهو ان يشفع لنا شفيع فلاجل تلك الشفاعة يزول هذا
العذاب أو يردنا الله تعالى الى الدنيا حتى نعمل غير ما كنا نعمل يعني نوحده الله تعالى بدلا عن الكفر ونطمئنه
بدلا عن العصية فان قيل أقالوا هذا الكلام مع الرجاء أو مع اليأس وجوابنا عنه مثل ما ذكرناه في قوله
أفيضوا علينا من الماء ثم بين تعالى بقوله قد خسروا أنفسهم أن الذي طلبوه لا يكون لان ذلك المطلوب
لو حصل لما حكم الله عليهم بانهم قد خسروا أنفسهم ثم قال وصل عنهم ما كانوا يفترون يريد انهم لم يتفقوا
بالاصنام التي عبدوها في الدنيا ولم يتفقوا بنصرة الاديان الباطلة التي بالغوا في نصرتها قال الجبائي هذه
الآية تدل على حكمين (الحكم الاول) قال الآية تدل على انهم كانوا في حال التكليف قادرين على
الايان والتوبة فلذلك سألو الرذليين مؤنوا وتوبوا ولو كانوا في الدنيا غير قادرين كما بقوله الهجرة
لم يكن لهم في الرد فائدة ولا جازان يسألوا ذلك (والحكم الثاني) ان الآية تدل على بطلان قول الهجرة
والذين يزعمون ان أهل الآخرة مكلفون لانه لو كان كذلك لمسألوا الرذالي حال وهم في الوقت على مثلها بل
كانوا يتوبون ويؤمنون في الحال فبطل ما سكى عن التجار وطبقته من ان التكليف باق على أهل الآخرة

• قوله تعالى (ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشى الليل
النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره الا الله الخلق والامر تبارك الله رب العالمين)
اعلم اننا بينا ان مدار امر القرآن على تقرير هذه المسائل الاربعة وهي التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء
والقدر ولا شك ان مدار اثبات المعاد على اثبات التوحيد والقدرة والعلم فلما بالغ الله تعالى في تقرير امر المعاد
عاد الى ذكر الدلائل الدالة على التوحيد وكمال القدرة والعلم لتصير تلك الدلائل مقترنة لاصول التوحيد
ومقترنة أيضا لاثبات المعاد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) حكى الواحدى عن الليث انه قال الاصل
في الست والستة سدس وسدسة ابدل السين تاء ولما كان مخرج الدال والتاء قريبا أدغم أحدهما في الآخر
واكتفى بالتاء والدليل عليه انك تقول في تصغير ستة سدسة وكذلك الاسداس وجميع تصريفاته يدل عليه
واقه أعلم (المسئلة الثانية) ان خلق التقدير على ما قرناه نخلق السموات والارض اشارة الى تقدير حالة من
أحواله ما وذلك التقدير يحتمل وجوها كثيرة (أولها) تقدير ذواتهم بما يقدره المعين لا بد وأن يكون بتخصيص
بان الازيد منه والانقص منه جائز فاخصاص كل واحد منهم بما يقدره المعين لا بد وأن يكون بتخصيص
مخصص وذلك يدل على افتقار خلق السموات والارض الى الفاعل المختار (وثانيها) ان كون هذه الاجسام
محصرة في الازل محال لان الحركة انتقال من حال الى حال فالحركة يجب كونها مسبوقه بحالة أخرى والازل
ينا في المسبوقية فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالا اذا ثبت هذا فنقول هذه الافلاك والكواكب
اتما ان يقال ان ذواتها كانت معدومة في الازل ثم وجدت أو يقال انها وان كانت موجودة لم تكن
كانت واقعة ساكنة في الازل ثم ابتدأت بالحركة وعلى التقديرين فلكل الحركات ابتدأت بالحدوث
والوجود في وقت معين مع جوارحها وقبل ذلك الوقت وبعده واذا كان كذلك كان اختصاص ابتدء

تلك الحركات تلك الاوقات المعينة تقديرا وخلقها ولا يحصل ذلك الاختصاص الا بتخصيص من مخصص قادر مختار (وثانها) ان اجرام الافلاك والكواكب والعناصر مركبة من اجزاء صغيرة ولا بد وان يقال ان بعض تلك الاجزاء حصلت في داخل تلك الاجرام وبعضها حصلت على سطوحها فاختصاص حصول كل واحد من تلك الاجزاء بحيزه المعين ووضعه المعين لا بد وان يكون لتخصيص المخصص القادر المختار (ورابعها) ان بعض الافلاك اعلى من بعض وبعض الكواكب حصل في المنطقة وبعضها في القطبين فاختصاص كل واحد منهما بوضعه المعين لا بد وان يكون لتخصيص من مخصص قادر مختار (وخامسها) ان كل واحد من الافلاك منحرك الى جهة مخصوصة وحركة مخصوصة بمقدار معين مخصوص من البطء والسرعة وذلك ايضا خلق وتقدير ويبدل على وجود المخصص القادر (وسادسها) ان كل واحد من الكواكب مخصص بلون مخصوص مثل كودة زحل ودرية المشتري وحمرة المريخ وفضياء الشمس واشراق الزهرة وصفرة عطارد وزهور القمر والاجسام متماثلة في تمام الماهية فكان اختصاص كل واحد منها بلونه المعين خلقا وتقديرا ودليلا على افتقارها الى الفاعل المختار (وسابعها) ان الافلاك والعناصر مركبة من الاجزاء الصغيرة وواجب الوجود لا يكون اكثر من واحد فهي ممكنة الوجود في ذواتها فكل ما كان ممكلا لانه فهو محتاج الى المؤثر والحاجة الى المؤثر لا تكون في حال البقاء والالزام تكون الكائن فذلك الحاجة لا تحصل الا في زمان الحدوث او في زمان العدم وعلى التقديرين فيلزم كون هذه الاجزاء محدثة ومضى كانت محدثة كان حدودها محتما بوقت معين وذلك خلق وتقدير ويبدل على الحاجة الى الصانع القادر المختار (وثامنها) ان هذه الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا يخلو عن الحدث فهو محدث فهذه الاجسام محدثة وكل محدث فقد حصل حدونه في وقت معين وذلك خلق وتقدير ولا بد له من الصانع القادر المختار (وتاسعها) ان الاجسام متماثلة فاختصاص بعضها باصفات التي لاجلها كانت سموات وكواكب والبعض الاخر بالمصفات التي لاجلها كانت ارضاً وماءاً وهواً واناراً لا بد وان يكون امرا جائزا وذلك لا يحصل الا بتقدير مقدر وتخصيص مخصص وهو المطلوب (وعاشرها) انه كما حصل الامتياز المذكور بين الافلاك والعناصر فقد حصل ايضا مثل هذا الامتياز بين الكواكب وبين الافلاك وبين العناصر بل حصل مثل هذا الامتياز بين كل واحد من الكواكب وذلك يدل على الافتقار الى الفاعل القادر المختار واعلم ان الخلق عبارة عن التقدير فاذا دللنا على ان الاجسام متماثلة وجب القطع بان كل صفة حصلت لجسم معين فان حصول تلك الصفة ممكن لسائر الاجسام واذا كان الامر كذلك كان اختصاص ذلك الجسم المعين بتلك الصفة المعينة خلقا وتقديرا فكان داخل تحت قوله سبحانه ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض واقه اعلم (المسئلة الثالثة) لسائل ان يسأل فيقول كون هذه الاشياء مخلوقة في ستة ايام لا يمكن جعله دليلا على اثبات الصانع وبيانه من وجوه (الاول) ان وجه دلالة هذه الحدوثات على وجود الصانع هو وحدونها وامكانها او مجموعها فاقام وقوع ذلك الحدوث في ستة ايام او في يوم واحد فلا اثر له في ذلك البتة (والثاني) ان العقل يدل على ان الحدوث على جميع الاحوال جائز واذا كان كذلك فينتد لا يمكن الجزم بان هذا الحدوث وقع في ستة ايام الا باخبار مخبر صادق وذلك وقوف على العلم بوجود الاله الفاعل المختار فلو جعلنا هذه المقدمة مقدمة في اثبات الصانع لزم الدور (والثالث) ان حدوث السموات والارض دفعة واحدة ادل على كمال القدرة والعلم من حدوثها في ستة ايام اذ اثبت ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة فنقول ما الفائدة في ذكرانه تعالى انما خلقها في ستة ايام في اثبات ذكر ما يدل على وجود الصانع (والرابع) انه ما السبب في انه اقتصر ههنا على ذكر السموات والارض ولم يذكر خلق سائر الاشياء (السؤال الخامس) اليوم انما يتمايز عن الليلة بسبب طلوع الشمس وغروبها فقبل خلق الشمس والقمر كيف يعقل حصول الايام (والسؤال السادس) انه تعالى قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وهذا كما ناقض قوله خلق السموات والارض في ستة ايام (والسؤال السابع) انه

تعالى خلق السموات والارض في مدة متراخية فما السكينة في تقيدها واضبطها بالايام الستة فنقول
 اما على مذهبننا فالامر في الكل سهل واضح لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه في امر
 من الامور وكل شئ صنعه ولاعله لصنعه ثم نقول (اما السؤال الاول) بجوابه انه سبحانه ذكرك في اول
 التوراة انه خلق السموات والارض في ستة ايام والعرب كانوا يبخاطون اليهود والظاهر انهم سمعوا ذلك
 منهم فيكانه سبحانه يقول لا تشغلوا بعبادة الاوثان والاصنام فان ربكم هو الذي سمعتم من عقلاء الناس
 انه هو الذي خلق السموات والارض على غاية عظمة وانها به جلالاتها في ستة ايام (واما السؤال الثالث)
 بجوابه ان المقصود منه انه سبحانه وتعالى وان كان قادرا على ايجاد جميع الاشياء دفعة واحدة ولكنه
 جعل لكل شئ - تداءم ودوا وقتا ثم تدرا فلا يخلد في الوجود الا على ذلك الوجه فهو وان كان قادرا على
 ايجاد الثراب الى المطيعين في الحال وعلى ايجاد العقاب الى المذنبين في الحال الا انه يؤخرهما الى اجل
 معلوم وقد رفق هذا التأخير ليس لاجل انه تعالى اهمل العباد بل لما ذكرنا انه خص كل شئ بوقت معين لسابق
 مشيئته فلا يفترعنه ويدل على هذا قوله تعالى في سورة ق ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في
 ستة ايام وما مستانم اغيوب فاصبر على ماية ولون بعد ان قال قبل هذا وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد
 منهم بطشا فبقية بوا في البلاد هل من محيص ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فأخبرهم
 بانه قد اهلك من المشركين به والمكذبين لانبيائه من كان أقوى بطشا من مشركي العرب الا انه اهمل هؤلاء
 لما فيه من المصلحة كما خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام متصلة لاجل اغيوب لحقه في الامهال
 وما بين بين - هذا الطريق انه تعالى انما خلق العالم لادفعة لكن قليلا قليلا قال بعده فاصبر على ما يقولون من
 الشرك والتكذيب ولا تستعجل لهم العذاب بل توكل على الله تعالى وقوض الامر اليه وهذا معنى ما يقوله
 المفسرون من انه تعالى انما خلق العالم في ستة ايام ليعلم عباده الرفق في الامور والبر فيها ولاجل أن لا يحمل
 المكلف تأخر الثواب والعقاب على الهمال والتعطيل ومن العلماء من ذكر فيه وجهين آخرين (فالاول)
 ان الشئ اذا حدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الاحداث فاعله يخاطر ببال بعضهم ان ذلك انما وقع على
 سبيل الاتفاق اما اذا حدثت الاشياء على التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة والحكمة
 كان ذلك أقوى في الدلالة على كونها واقعة با - حدث محدث قديم حكيم وقادر عليهم رحيم (والوجه الثاني)
 انه قد ثبت بالدليل انه تعالى يخلق العاقل أولا ثم يخلق السموات والارض بعده ثم ان ذلك العاقل اذا شاهد
 في كل ساعة وحين حدث شئ آخر على التعاقب والتوالي كان ذلك أقوى اعلمه وبصيرته لانه يتكرر على عقله
 ظهور هذا الدليل لحظة بعد لحظة فكان ذلك أقوى في افادة اليقين (واما السؤال الرابع) بجوابه ان ذكر
 السموات والارض في هذه الآية يشتمل أيضا على ذكر ما بينهما والدليل عليه انه تعالى ذكر ساورا الخلوقات
 في ساورا الايات فقال الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش
 ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع وقال وتوكل على الله الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب
 عباده خبيرا الذي خلق السموات والارض وما بينهما وقال ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما
 في ستة ايام (واما السؤال الخامس) بجوابه ان المراد انه تعالى خلق السموات والارض في مقدار ستة ايام
 وهو كقوله لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد على مقدار البكرة والعشي في الدنيا لانه لا دليل ثم ولا نهار
 (واما السؤال السادس) بجوابه ان قوله وما أمرنا الا الواحدة كلح بالبصر محمول على ايجاد كل واحد من
 الذات وعلى اعدام كل واحد منها لان ايجاد الذات الواحدة واعدام الموجود الواحد لا يقبل التفاوت
 فلا يمكن تحصيله الا دفعة واحدة واما الهمال والمدة فذلك لا يحصل الا في المدة (واما السؤال السابع)
 وهو تقدير هذه المدة بستة ايام فهو غير وارد لانه تعالى لو امدته في مقدار آخر من الزمان لاعد ذلك السؤال
 وأيضا قال بعضهم لعدد السبعة شرف عظيم وهو مذكور في تقرير ان ليلة القدر هي ليلة السابع والعشرين
 واذ ثبت هذا قالوا فالايام الستة في تخليق العالم واليوم السابع في حصول كمال الملك والمذكوت وبهذا

الطريق حصل الكمال في الايام السبعة انتهى (المسئلة الرابعة) في هذه الاية بشارة عظيمة للعقلاء
 لانه قال ان ربكم الذي خلق السموات والارض وانه ان الذي يريكم ويصلح شأنكم ويوصل اليكم
 الخيرات ويدفع عنكم المكروهات هو الذي بلغ كمال قدرته وعلمه وحكمته ورحمته الى حيث خلق هذه
 الاشياء العظيمة وأودع فيها أصناف المنافع وأنواع الخيرات ومن كان له مرئى ووصوف بهذه الحكمة
 والقدرة والرحمة فكيف يليق أن يرجع الى غيره في طلب الخيرات أو يعول على غيره في تحصيل السعادات
 ثم في الاية دققة أخرى فانه لم يقل أنتم عبيده بل قال هو ربكم ودققة أخرى وهي انه تعالى لما نسب نفسه
 اليها سمي نفسه في هذه الحالة بالرب وهو مشعر بالترية وكثرة الفضل والاحسان فكانه يقول من كان له
 مرئى مع كثرة هذه الرحمة والفضل فكيف يليق به أن يشتهل بعبادة غيره أما قوله تعالى ثم استوى على
 العرش فاعلم انه لا يمكن أن يكون المراد منه كونه مستقرا على العرش ويدل على فساده وجوه عقلية ووجوه
 نقلية اما العقلية فأمر (أولها) انه لو كان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهايا
 والازم كون العرش داخل في ذاته وهو محال وكل ما كان متناهايا فان العقل يقضى بانه لا يتنجح أن يصير
 ازيد منه أو أنقص منه بذرة والعلم بهذا الجواز ضروري فلو كان البارئ تعالى متناهايا من بعض الجوانب
 لكانت ذاته قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين لتخصيص محض
 وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت انه تعالى لو كان على العرش لكان من الجانب الذي يلي
 العرش متناهايا ولو كان كذلك لكان محدثا وهذا محال فكونه على العرش يجب أن يكون محالا (وثانيها)
 لو كان في مكان وجهة لكان اما أن يكون غير متناه من كل الجهات واما أن يكون متناهايا في كل الجهات
 واما أن يكون متناهايا من بعض الجهات دون البعض والكل باطل فالقول بكونه في المكان والحيز باطل
 قطعاً ببيان فساد القسم الاول انه يلزم أن تكون ذاته مختالطة لجميع الاجسام السفلية والعلوية وأن تكون
 مختالطة للقاذورات والنجاسات وتعالى الله عنه وأيضا في هذا التقدير تكون السموات حالة في ذاته
 وتكون الارض أيضا حالة في ذاته اذا ثبت هذا فنقول الشيء الذي هو محل السموات اما أن يكون هو عين
 الشيء الذي هو محل الارضين أو غيره فان كان الاول لزم كون السموات والارضين حالتين في محل واحد من
 غير امتياز بين محليهما أصلا وكل حالين حلال في محل واحد لم يكن أحدهما ممتازا عن الآخر فلزم أن يقال
 السموات لا ممتاز عن الارضين في الذات وذلك باطل وان كان الثاني لزم أن تكون ذات الله تعالى مركبة
 من الاجزاء والابحاض وهو محال (والثالث) وهو ان ذات الله تعالى اذا كانت حاصلة في جميع الاحياز
 والجهات فاما أن يقال الشيء الذي حصل فوق هو عين الشيء الذي حصل تحت فحينئذ تكون الذات
 الواحدة قد حصلت دفعة واحدة في أحياز كثيرة وان عقل ذلك فلم لا يعقل أيضا حصول الجسم الواحد في
 أحياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال في بديهية العقل واما ان قيل الشيء الذي حصل فوق غير الشيء الذي
 حصل تحت فحينئذ يلزم حصول التركيب والتبعض في ذات الله تعالى وهو محال وأما القسم الثاني وهو
 أن يقال انه تعالى متناه من كل الجهات فنقول كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان في بديهية
 العقل ~~وصح~~ كل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لا جيل تخصص محض وكل ما كان كذلك
 فهو محدث وأيضا فان جاز أن يكون الشيء المحدود من كل الجوانب قديما أزليا فاعلا للعالم فلم لا يعقل أن
 يقال خالق العالم هو الشمس أو القمر أو كوكب آخر وذلك باطل باتفاق وأما القسم الثالث وهو أن يقال
 انه متناه من بعض الجوانب وغير متناه من سائر الجوانب فهذا أيضا باطل من وجوه (أحدها) ان
 الجانب الذي صدق عليه كونه متناهايا غير ما صدق عليه كونه غير متناه والاصدق النقيضان معا وهو محال
 واذا حصل التغاير لزم كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابحاض (وثانيها) ان الجانب الذي صدق حكم
 العقل عليه بكونه متناهايا اما أن يكون مساويا للجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه غير متناه واما
 أن لا يكون كذلك والاول باطل لان الاشياء المتساوية في تمام الماهية كل ما صدق على واحد منها صدق على

الباقى واذا كان كذلك فالجانب الذى هو غير متناه يمكن أن يصير متناهيا والجانب الذى هو متناه يمكن أن
 يصير غير متناه ومضى كان الامر كذلك كان النور والذبول والزيادة والنقصان والتفرق والتفرق على ذاته
 ممكنا وكل ما كان كذلك فهو محدث وذلك على الاله القديم محال فثبت انه تعالى لو كان حاصل فى الحيز
 والجهة لكان اما أن يكون غير متناه من كل الجهات واما أن يكون متناهيا من كل الجهات أو كان متناهيا
 من بعض الجهات وغير متناه من سائر الجهات فثبت ان الاقسام الثلاثة باطلة فوجب أن نقول القول
 بكونه تعالى حاصل فى الحيز والجهة محال (البرهان الثالث) لو كان البارى تعالى حاصل فى المكان
 والجهة لكان الامر المسمى بالجهة اما أن يكون موجودا مشارا اليه واما أن لا يكون كذلك والقسمان
 باطلان فكان القول بكونه تعالى حاصل فى الحيز والجهة باطلا أما بيان فساد القسم الاول فلانه لو كان
 المسمى بالحيز والجهة موجودا مشارا اليه فحينئذ يكون المسمى بالحيز والجهة بعدا وامتدادا والحاصل فيه
 ايضا يجب أن يكون له فى نفسه بعدا وامتدادا والامتنع حصوله فيه وحينئذ يلزم تدخّل البعدين وذلك
 محال للدلائل الكثيرة المشهورة فى هذا الباب وايضا فيلزم من كون البارى تعالى قديما أزليا كون
 الحيز والجهة أزليين وحينئذ يلزم أن يكون قد حصل فى الازل موجودا قائم بنفسه سوى الله تعالى وذلك
 باجماع اكثر العقلاء باطل وأما بيان فساد القسم الثانى فهو من وجهين (أحدهما) ان العدم نقي
 محض وعدم صرف وما كان كذلك امتنع كونه طرفا لغيره ووجهة لغيره (وثانيهما) ان كل ما كان
 حاصل فى جهة فجهته متميزة فى الحيز عن جهة غيره فلو كانت تلك الجهة عدما محض لزم كون العدم المحض
 مشارا اليه بالحس وذلك باطل فثبت انه تعالى لو كان حاصل فى حيز وجهة لافضى الى أحد هذين القسمين
 الباطلين فوجب أن يكون القول به باطلا فان قيل فهذا ايضا وارد عليكم فى قولكم الجسم حاصل فى
 الحيز والجهة فنقول نحن على هذا الطريق لاثبت للجسم حيزا ووجهة أصلا البتة بحيث تكون ذات
 الجسم نافذة فيه وسارية فيه بل المصنوع عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحياوى المماس للسطح
 الظاهر من الجسم المحوى وهذا المعنى محال بالاتفاق فى حق الله تعالى فسد هذا السؤال (البرهان
 الرابع) لو امتنع وجود البارى تعالى الاجمىث يكون مختصا بالحيز والجهة لكانت ذات البارى مفقورة
 فى تحققها ووجودها الى الغير وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ينتج انه لو امتنع وجود البارى الى الجهة
 والحيز لزم كونه ممكلا لذاته ولما كان هذا محالا كان القول بوجوب حصوله فى الحيز محالا بيان المقام الاول
 هو انه لما امتنع حصول ذات الله تعالى الا اذا كان مختصا بالحيز والجهة فنقول لاشك ان الحيز والجهة أمر
 متعارف لذات الله تعالى فحينئذ تكون ذات الله تعالى مفقورة فى تحققها الى أمر يفايرها وكل ما افتقر فى
 تحققه الى ما يفايره كان ممكلا لذاته والدليل عليه ان الواجب لذاته هو الذى لا يلزم من عدم غيره عدمه
 والمفتقر الى الغير هو الذى يلزم من عدم غيره عدمه فلو كان الواجب لذاته مفقورا الى الغير لزم أن يصدق
 عليه النقيضان وهو محال فثبت انه تعالى لو وجب حصوله فى الحيز لكان ممكلا لذاته لا واجبا لذاته وذلك
 محال (والوجه الثانى) فى تقرير هذه الجهة هو ان الممكن محتاج الى الحيز والجهة اما عند من يثبت الخلا
 فلاشك ان الحيز والجهة تقر مع عدم الممكن وأما عند من يتنى الخلا فلا لانه وان كان معتقدا انه لا بد من
 ممكن يحصل فى الجهة الا انه لا يقول بانه لا بد لتلك الجهة من ممكن معين بل اى شئ كان فقد كفى فى كونه
 شاغلا لتلك الحيز اذا ثبت هذا فلو كان ذات الله تعالى محتصة بجهة وحيز لكانت ذاته مفقورة الى ذلك الحيز
 وكان ذلك الحيز غنيا بتحققه عن ذات الله تعالى وحينئذ يلزم أن يقال الحيز واجب لذاته غنى عن غيره وأن
 يقال ذات الله تعالى مفقورة فى ذاتها واجبة بغيرها وذلك يقدر فى قولنا الاله تعالى واجب الوجود لذاته
 فان قيل الحيز والجهة ليس بامر موجود حتى يقال ذات الله تعالى مفقورة اليه ومحتاجة اليه فنقول هذا
 باطل قطعانا بتقدير أن يقال ان ذات الله تعالى محتصة بجهة فوقها غنا عن الحيز بحسب الحس بين تلك الجهة وبين
 سائر الجهات وما حصل فيه الامتياز بحسب الحس كيف يعقل أن يقال انه عدم محض ونقى صرف ولو جاز

ذلك لجأه في كل المحسوسات وذلك يوجب حصول الشك في وجود كل المحسوسات وذلك لا بقوله عاقل
(البرهان الخامس) في تقريره أنه تعالى يمتنع كونه مختصاً بالجزء والجهة أن نقول الجزء والجهة لا معنى له
الا الفراغ المحض والخلاء الصرف وصريح العقل يشهدان هذا المفهوم ومفهوم واحد لا اختلاف فيه البتة
وإذا كان الامر كذلك كانت الاحياز باسرها متساوية في تمام الماهية وإذا ثبت هذا فنقول لو كان الاله تعالى
مختصاً بجزء لكان محدثاً وهذا محال فذلك محال بيان الملازمة ان الاحياز لما ثبت انها باسرها متساوية فلو
اختص ذات الله تعالى بجزء معين لكان اختصاصه به لا لاجل ان يختصا خصمه بذلك الجزء وكل ما كان فعلا
لفاعل مختار فهو محدث فوجب ان يكون اختصاص ذات الله بالجزء المعين محدثاً فإذا كانت ذاته بمنزلة
الخالق عن الحصول في الجزئية ان الحصول في الحيز محدث وبديهية العقل شاهدة بان ما لا يتخلو عن الحدث
فهو محدث لزم القطع بأنه لو كان حاصل في الحيز لكان محدثاً ولما كان هذا محالاً كان ذلك أيضاً محالاً فان
قالوا الاحياز مختلفة بحسب ان بعضها علو وبعضها سفلى فلم لا يجوز ان يقال ذات الله تعالى مختصة بجهة علو
فنقول هذا باطل لان كون بعض تلك الجهات علواً وبعضها سفلاً حوال لا تحصل الا بالنسبة الى وجود
هذا العالم فلما كان هذا العالم محدثاً كان قبل حدوثه لا علو ولا سفلى ولا عين ولا يسار بل ليس الا الخلاء
المحض وإذا كان الامر كذلك فحينئذ يعود الالزام المذكور بتمامه وايضاً لو جاز القول بان ذات الله
تعالى مختصة ببعض الاحياز على سبيل الوجوب فلم لا يعقل أيضاً ان يقال ان بعض الاجسام يختص ببعض
الاحياز على سبيل الوجوب وعلى هذا التقدير فذلك الجسم لا يكون قابلاً للحركة والسكون فلا يجري فيه
دليل حدوث الاجسام والقتال بهذا القول لا يمكنه اقامة الدلالة على حدوث كل الاجسام بطريق الحركة
والسكون والكرامية وافقونا على أن تجوز هذا يوجب التكفر والله أعلم (البرهان السادس) لو كان البارئ
تعالى حاصل في الجزء والجهة لكان مشاراً اليه بحسب الحس وكل ما كان كذلك فاما ان لا يقبل القسمة بوجه
من الوجود واما ان لا يقبل القسمة فان قلنا انه تعالى يمكن ان يشار اليه بحسب الحس مع انه لا يقبل القسمة
المقدارية البتة كان ذلك نقطة لا تنقسم وجوهها انفراداً لا ينقسم فكان ذلك في غاية الصغر والحقارة وهذا باطل
باجماع جميع العقلاء وذلك لان الذين يتكرون كونه تعالى في الجهة يتكرون كونه تعالى كذلك والذين يشبهون
كونه تعالى في الجهة يتكرون كونه تعالى في الصغر والحقارة مثل الجزء الذي لا يجزأ فثبت ان هذا باجماع
العقلاء باطل وايضاً لو جاز ذلك فلم لا يعقل ان يقال له العالم جزء من الف جزء من رأس ابرة او ذرة ملتصقة
بذنب قلة أو غلظة ومعلوم ان كل قول يقضى الى مثل هذه الاشياء فان صريح العقل يوجب تنزيه الله تعالى عنه
(وأما القسم الثاني) وهو انه يقبل القسمة فنقول كل ما كان كذلك فذاته مركبة وكل مركب فهو ممكن لذاته
وكل ممكن لذاته فهو مفتقر الى الموجد والمؤثر وذلك على الاله الواجب لذاته محال (البرهان السابع) أن
نقول كل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو منقسم وكل منقسم ممكن فكل ذات قائمة بنفسها
مشار اليها بحسب الحس فهو ممكن في الا يكون ممكن لذاته بل كان واجباً لذاته امتنع كونه مشاراً اليه بحسب
الحس (أما المقدمة الاولى) فلان كل ذات قائمة بالنفس مشار اليها بحسب الحس فلا بد وأن يكون جانب عينه
مغاير الجانب يساره وكل ما هو كذلك فهو منقسم (وأما المقدمة الثانية) وهي ان كل منقسم ممكن فانه يفتقر
الى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره وكل منقسم فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو
ممكن لذاته واعلم ان المقدمة الاولى من مقدمات هذا الدليل انما تنبني الجوهر الفرد (البرهان الثامن) لو ثبت
كونه تعالى في حيز لكان اما أن يكون اعظم من العرش أو مساوياً له أو اصغر منه فان الاول كان منقسماً
لان القدر الذي منه يساوى العرش يكون مغايراً للقدر الذي يفضل على العرش وان كان الثاني كان منقسماً
لان العرش منقسم والمساوى للمنقسم منقسم وان كان الثالث فحينئذ يلزم ان يكون العرش اعظم منه وذلك
باطل باجماع الامة اما عندنا فظاهر واما عند الخصوم فلانهم يتكرون كون غير الله تعالى اعظم من الله تعالى
فثبت ان هذا المذهب باطل (البرهان التاسع) لو كان الاله تعالى حاصل في الجزء والجهة لكان اما ان يكون

متناهي من كل الجوانب واما ان لا يكون كذلك والقسمان باطلان فالقول بكونه حاصل في الخيز والجهة باطل
 أيضا أما بيان انه لا يجوز ان يكون متناهي من كل الجهات فلان على هذا التقدير يحصل فوجه احياز خالية
 وهو تعالى قادر على خالق الجسم في ذلك الخيز الخالي وعلى هذا التقدير لو خلق هناك عالما آخر لحصل هو تعالى
 تحت العالم وذلك عند الخضم محال وأيضا فقد كان يمكن أن يخلق من الجوانب الستة لتلك الذات اجساما
 اخرى وعلى هذا التقدير فحصل ذاته في وسط تلك الاجسام محصورة فيها ويحصل بينه وبين الاجسام
 الاجتماع نارة والافتراق اخرى وكل ذلك على الله تعالى محال (واما القسم الثاني) وهو ان يكون غير متناه
 من بعض الجهات فهذا أيضا محال لانه ثبت ما لبرهان انه يمتنع وجود بعد لانهاية له وأيضا فعلى هذا التقدير
 لا يمكن اقامة الدلالة على ان العالم متناه لان كل دليل يذكري في تناسي الابعاد فان ذلك الدليل يتقصر بذات
 الله تعالى فانه على مذهب الخضم بعد لانهاية له وهو وان كان لا يرضى بهذا اللفظ الا انه يساعده على المعنى
 والمباحث العقلية مبنية على المعاني لاعلى المشاحة في الالفاظ (البرهان العاشر) لو كان الله تعالى حاصل
 في الخيز والجهة لكان كونه تعالى هناك اما ان يمنع من حصول جسم آخر هناك او لا يمنع والقسمان باطلان
 فبطل القول بكونه حاصل في الخيز (أما فساد القسم الاول) فلانه لما كان كونه هناك مانعا من حصول جسم
 آخر هناك كان هو تعالى مساويا لسائر الاجسام في كونه حجما متميزا ممتدا في الخيز والجهة مانعا من حصول
 غيره في الخيز الذي هو فيه واذا ثبت حصول المساواة في ذلك المفهوم بينه وبين سائر الاجسام فاما ان يحصل
 بينه وبينها مخالفة من سائر الوجود ولا يحصل والاول باطل لوجهين (الاول) انه اذا حصلت المشاركة بين
 ذاته تعالى وبين ذوات الاجسام من بعض الوجود والمخالفة من سائر الوجود كان ما به المشاركة متغيرا ما به
 المخالفة وحينئذ تكون ذات الباري تعالى مركبة من هذين الاعتبارين وقد دللنا على ان كل مركب ممكن
 فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خالف (والثاني) وهو ان ما به المشاركة وهو طبيعة البعد
 والامتداد اما ان يكون محلا لما به المخالفة واما ان يكون حال فيه واما ان يقال انه لا محل له ولا حال فيه اما
 الاول وهو ان يكون محلا لما به المخالفة فعلى هذا التقدير طبيعة البعد والامتداد هي الجوهر القائم بنفسه
 والامور التي حصلت بها المخالفة اعراض وصفات واذا كانت الذوات متساوية في تمام الماهية فكيف ما صح
 على بعضها ووجب ان يصح على البواقي فعلى هذا التقدير كل ما صح على جميع الاجسام ووجب ان يصح على
 الباري تعالى وبالعكس ويلزم منه صحة التفرق والتفرق والنو والذبول والعفونة والفساد على ذات الله
 تعالى وكل ذلك محال (واما القسم الثاني) وهو ان يقال ما به المخالفة محل وذات وما به المشاركة حال
 وصفة فهذا محال لان على هذا التقدير تكون طبيعة البعد والامتداد صفة قائمة بمحل وذلك المحل ان كان له
 أيضا اختصاص بحيز وجهة ووجب افتقاره الى محل آخر لا الى نهاية وان لم يكن كذلك فحينئذ يكون
 موجودا مجردا لا تعلق له بالخيز والجهة والاشارة الحسية البتة وطبيعة البعد والامتداد واجبة
 الاختصاص بالخيز والجهة والاشارة الحسية وحلول ما هذا شأنه في ذلك المحل يوجب الجمع بين التقيضين
 وهو محال (واما القسم الثالث) وهو ان لا يكون أحدهما حال في الآخر ولا محلا له فقول فعلى هذا
 التقدير يكون كل واحد منهما ما يباين عن الآخر وعلى هذا التقدير فتكون ذات الله تعالى مساوية لسائر
 الذوات الجسمانية في تمام الماهية لان ما به المخالفة بين ذاته وبين سائر الذوات امت حالة في هذه الذوات
 ولا محلا لها بل أموراً جنسية عنها فتكون ذات الله تعالى مساوية لذوات الاجسام في تمام الماهية وحينئذ
 يعود الازام المذكور فثبت ان القول بان ذات الله تعالى مختصة بالخيز والجهة بحيث يمنع من حصول جسم
 آخر في ذلك الخيز يفضي الى هذه الاقسام الثلاثة الباطلة فوجب كونه باطلا (واما القسم الثاني) وهو ان
 يقال ان ذات الله تعالى وان كانت مختصة بالخيز والجهة الا انه لا يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الخيز
 والجهة فهذا أيضا محال لانه يوجب كون ذاته مخالطة سارية في ذات ذلك الجسم الذي يحصل في ذلك الخيز
 والخيز وذلك بالاجماع محال ولانه لو عقل ذلك فلم لا يعقل حصول الاجسام الكثيرة في الخيز الواحد فثبت انه

تعالى لو كان حاصله في حيز لكان اما أن يمنع حصول جسم آخر في ذلك الحيز أو لا يمنع وثبت فسداد القسمين
فكان القول بحصوله تعالى في الحيز والجهة محالاً باطلاً (البرهان الحادى عشر) على انه يمنع حصول ذات
الله تعالى في الحيز والجهة هو أن نقول لو كان مختصاً بحيز وجهة لكان اما أن يكون بحيث يمكنه أن يتحرك عن
تلك الجهة أو لا يمكنه ذلك والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصله في الحيز (وأما القسم الاول) وهو انه
يمكنه أن يتحرك فنقول هذه الذات لا تتخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان لأن على هذا التقدير السكون
جائز عليه والحركة جائزة عليه ومتى كان كذلك لم يكن المؤثر في تلك الحركة ولا في ذلك السكون ذاته واللامتنع
طرياً من ذاته والتقدير هو تقديره انه يمكنه أن يتحرك وان يسكن واذا كان كذلك كان المؤثر في حصول تلك
الحركة وذلك السكون هو الفاعل المختار وكل ما كان فاعلاً مختاراً فهو محدث فالحركة والسكون
محدثان وما لا يتخلو عن المحدث فهو محدث فيلزم ان تكون ذاته تعالى محدثة وهو محال (وأما القسم الثانى)
وهو انه يكون مختصاً بحيز وجهة مع انه لا يتحرك عنه فهذا أيضاً محال لوجهين (الاول) ان على هذا
التقدير يكون كلام من المتقدم العايز وذلك نقص وهو على الله محال (والثانى) انه لو لم يمنع فرض موجود
حاصل في حيز معين بحيث يكون حصوله فيه واجب التقرر بمنع الزوال لم يهدا أيضاً فرض أجسام اخرى
مختصة باحياز معينة بحيث يمنع خروجها عن تلك الاحياز وعلى هذا التقدير فلا يمكن اثبات حدودها بل دليل
الحركة والسكون والكرامية يساعدون على انه كافر (وانثالث) انه تعالى لما كان حاصله في الحيز والجهة كان
مساوياً للأجسام في كونه متحيزاً شاغلاً لا حيازاً ثم تقيم الدلالة المذكورة على ان المتحيزات لما كانت متساوية
في صفة التحيز وجب كونها متساوية في تمام الماهية لانه لو خالف بعضها بعضاً لكان ما به المخالفة اما ان يكون
حالا في التحيز أو محالاً له أو لا محالاً ولا محالاً والاقسام الثلاثة باطلة على ما سبق واذا كانت متساوية في تمام
الماهية فكانت الحركة صحيحة على هذه الاجسام وجب القول بصحتها على ذات الله تعالى وحينئذ يتم الدليل
(الجهة الثانية عشر) لو كان تعالى مختصاً بحيز معين لكنا اذا فرضنا وصول انسان الى طرف ذلك الشئ وحاول
الدخول فيه فاما أن يمكنه النفوذ والدخول فيه أو لا يمكنه ذلك فان كان الاول كان كالهواء اللطيف والماء
اللطيف وحينئذ يكون قابلاً لتفرق والتفرق وان كان الثانى كان صلباً كالخجر الصلد الذى لا يمكنه النفوذ فيه
فثبت انه تعالى لو كان مختصاً بكان وحيز وجهة لكان اما أن يكون رقيقاً سهل التفرق والتزق كالماء والهواء
واما أن يكون صلباً جاسماً كالخجر الصلد وقد أجمع المسلمون على ان اثبات هاتين الصفتين في حق الاله تعالى
كفر والحاد في صفة وأيضاً بتقدير أن يكون مختصاً بكان وجهة لكان اما أن يكون نورانياً وظلمانياً
وجوهراً المشبهة بعتقدون انه نور محض لاعتقادهم ان النور شريف والظلمة خسيصة الا ان الاستقراء العام
دل على ان الاشياء النورانية رقيقة لا تمنع النفاذ منها والدخول فيها بين اجزائها وعلى هذا التقدير
فان ذلك الذى ينفذ فيه يتزح به ويفرق بين اجزائه ويكون ذلك الشئ جارياً مجرى الهواء الذى يصل تارة
وينفصل اخرى ويجتمع مع تارة ويمتزق اخرى وذلك مما لا يليق بالمسلم أن يصف له العالم به ولو جاز ذلك فلم
لا يجوز ان يقال ان خالق العالم هو بعض هذه الرياح التى تمب أو يقال انه بعض هذه الانوار والاضواء التى
تشرق على الجدران والذين يقولون انه لا يقبل التفرق والتزق ولا يمكن النفاذ منه النفوذ فانه يرجع حاصل
كلامهم الى انه حصل فوق العالم جبل صلب شديد والى هذا العالم هو ذلك الجبل الصلب الواقف فى الحيز العالى
وايضاً فان كان له طرف وحد ونهاية فهل حصل لذلك الشئ عمق ونحس أو لم يحصل فان كان الاول فحينئذ يكون
ظاهراً غير باطنه وباطنه غير ظاهره فكان وانما من كان الظاهر والباطن مع ان باطنه غير ظاهره وظاهره
غير باطنه وان كان الثانى فحينئذ يكون ذاته سطحاً رقيقاً فى غاية الرقة مثل قشرة الثوم بل أرق منه
الف أنف مرة والعاقل لا يرضى أن يجعل مثل هذا الشئ اله العالم فثبت ان كونه تعالى فى الحيز والجهة يفضى
الى فتح باب هذه الاقسام الباطلة الفاسدة (الجهة الثالثة عشر) العالم كرة واذا كان الامر كذلك امتنع
ان يكون اله العالم حاصله فى جهة فوق (أما المقام الاول) فهو مستقصى فى علم الهيئة الا ان نقول انما اذا

اعتبرنا كسوقا قريبا حصل في أول الليل بالبلاد الغربية كان عين ذلك الكسوف حاصل في البلاد الشرقية
 في أول النهار فعلمنا أن أول الليل بالبلاد الغربية هو بعينه أول النهار بالبلاد الشرقية وذلك لا يمكن الا اذا
 كانت الارض مستديرة من المشرق الى المغرب وايضا اذا توجهنا الى الجانب الشمالي فكما كان توغلنا
 اكثر كان ارتفاع القطب الشمالي اكثر وقد ارما يرتفع القطب الشمالي ينخفض القطب الجنوبي وذلك يدل
 على ان الارض مستديرة من الشمال الى الجنوب ومجموع هذين الاعتبارين يدل على ان الارض ككرة واذا
 ثبت هذا فنتوكل اذا فرضنا انسانين وقف احدهما على نقطة المشرق والاخر على نقطة المغرب صار أحدهما
 قدميهما متقابلين والذي هو فوق بالنسبة الى احدهما يكون تحت بالنسبة الى الثاني فلو فرضنا ان العالم
 حصل في الحيز الذي فوق بالنسبة الى احدهما فذلك الحيز بعينه هو تحت بالنسبة الى الثاني وبالعكس
 فثبت انه تعالى لو حصل في حيز معين كان ذلك الحيز تحت بالنسبة الى اقوام معينين وكونه تعالى تحت أهل
 الدنيا محال بالاتفاق فوجب أن لا يكون حاصل في حيز معين وايضا فعلى هذا التقدير انه كلما كان فوق
 بالنسبة الى اقوام كان تحت بالنسبة الى اقوام آخرين وكان بينهما بالنسبة الى ثالث وشمالا بالنسبة الى رابع
 وقدام الوبه بالنسبة الى خامس وخلف الرأس بالنسبة الى سادس فان كون الارض ككرة يوجب ذلك الا ان
 حصول هذه الاحوال باجماع العقلاء محال في حق العالم الا اذا قيل انه محيط بالارض من جميع الجوانب
 فيكون هذا فلا كما محيط بالارض وحاصله يرجع الى ان العالم هو بعض الأجزاء المحيطة بهذا العالم وذلك
 لا يقوله مسلم واقفه أعلم (الحجة الرابعة عشر) لو كان الله العالم فوق العرش لكان اما ان يكون محاسبا للعرش
 أو مياثاله ببعده متناه أو ببعده غير متناه والاقسام الثلاثة باطلة فالقول بكونه فوق العرش باطل أما بيان
 فساد القسم الاول فهو ان بتقدير أن يصير محاسبا للعرش كان الطرف الاسفل منه محاسبا للعرش فهل يبقى فوق
 ذلك الطرف منه شيء غير محاسبا للعرش أو لم يبقى فان كان الاول فالشيء الذي منه صار محاسبا للطرف العرش غير
 ما هو منه غير محاسبا لطرف العرش فيلزم أن يكون ذات الله تعالى مركبا من الاجزاء والابحاض فتكون ذاته
 في الحقيقة مركبة من سطوح متلاقية ووضوعة بعضها فوق البعض وذلك هو القول بكونه جسما مركبا من
 الاجزاء والابحاض وذلك محال وان كان الثاني فينبغي ان يكون ذات الله تعالى سطحا رقيقا لا تخن له أصلا
 ثم يعود التقسيم فيه وهو انه ان حصل له تمدد في اليمين والشمال والقدام والخلف كان مركبا من الاجزاء
 والابحاض وان لم يكن له تمدد ولا ذهاب في الالات يوجب الجهات الستة كان ذرة من الذرات وجزءا
 لا ينجزى مخلوطا بالهباءات وذلك لا يقوله عاقل وأما القسم الثاني وهو أن يقال بينه وبين العالم ببعده متناه
 فهذا أيضا محال لان على هذا التقدير لا يتنع أن يرتفع العالم من حيزه الى الجهة التي فيها حصلت ذات الله
 تعالى الى أن يصير العالم محاسبا له وحينئذ يعود المحال المذكور في القسم الاول واما القسم الثالث وهو أن
 يقال انه تعالى مباين للعالم بينونه غير متناهية فهذا أظهر فسادا من كل الاقسام لانه تعالى لما كان مباينا
 للعالم كانت البينونة بينه تعالى وبين غيره محدودة بطرفين وهما ذات الله تعالى وذات العالم ومحصورا بين هذين
 الحاصرين والبعد المحصور بين الحاصرين والمحدود بين الحدين والطرفين يتنع كونه ببعده غير متناه فان قيل
 ليس انه تعالى متقدم على العالم من الازل الى الابد فنتقدمه على العالم محصور بين حاصرين ومحدود بين
 حدين وطرفين أحدهما الازل والثاني أقول وجود العالم ولم يلزم من كونه هذا التقدم محصورا بين
 حاصرين أن يكون لهذا التقدم أول وبداية فكذا ههنا وهذا هو الذي عول عليه محمد بن الهيثم في دفع هذا
 الاشكال عن هذا القسم والجواب ان هذا محض المغالطة لانه ليس الازل عبارة عن وقت معين وزمان
 معين حتى يقال انه تعالى متقدم على العالم من ذلك الوقت الى الوقت الذي هو أول العالم فان كل وقت
 معين يفرض من ذلك الوقت الى الوقت الاخر يكون محدودا بين حدين ومحصورا بين حاصرين وذلك
 لا يعقل فيه أن يكون غير متناه بل الازل عبارة عن نفي الاولية من غير ان يشاربه الى وقت معين البتة اذا
 عرفت هذا فقول اما أن يقول انه تعالى مختص بجهة معينة وحاصل في حيز معين واما أن لا يقول ذلك

فان قلنا بالاول فكان البعد الحاصل بين ذينك الطرفين محدودا بين ذينك الحدين والبعد المحصور بين
 الحاضرين لا يعقل كونه غير متناه لان كونه غير متناه عبارة عن عدم الحد والقطع والطرف وكونه محصورا
 بين الحاضرين معناه اثبات الحد والقطع والطرف والجمع بينهما يوجب الجمع بين التقيضين وهو محال وتظهيره
 ما ذكرناه انما هي عينا قبل العالم وقتنا معينا كان البعد بينه وبين الوقت الذي حصل فيه اول العالم بعد ا
 متناها لا محالة **وأما ان قلنا بالقسم الثاني** وهو أنه تعالى غير محقق بجيزه عين وغير حاصل في جهة معينة
 فهذا عبارة عن نفي كونه في الجهة لان **ككون الذات المعينة** حاصلة لا في جهة معينة في نفسها قول
 محال وتظهير هذا قول من يقول الازل ليس عبارة عن وقت معين بل اشارة الى نفي الاولية والحدوث فظهر
 ان هذا الذي قاله ابن الهيثم تخيل خال عن التحميل (الجملة الخامسة عشر) انه ثبت في العلوم العقلية أن
 المكان اما السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى **واتما البعد** مجرد
 والنفساء الممتد وليس يعقل في المكان قسم ثالث اذا عرفت هذا فنقول ان كان المكان هو الاول فنقول
 ثبت أن اجسام العالم متناهية فخارج العالم الجسماني لا خلا ولا ملا ولا مكان ولا جهة فيمتنع أن يحصل
 الاله في مكان خارج العالم وان كان المكان هو الثاني فنقول طبيعة البعد طبيعة واحدة متشابهة في تمام
 الماهية فلو حصل الاله في غير مكان ممكن الحصول في سائر الاحياز وينتدبصع عليه الحركة والسكون وكل
 ما كان كذلك كان محدثا بالذات المشهورة المذكورة في علم الاصول وهي مقبولة عند جمهور المتكلمين
 فيلزم كون الاله محدثا وهو محال فثبت ان القول بأنه تعالى حاصل في الجيز والجهة قول باطل على كل
 الاعتبارات (الجملة السادسة عشر) وهي حجة استقرائية اعتبارية لطيفة جدا وهي ان اشارة الشيء
 كلما كان حصول معنى الجسمية فيه أقوى واثبت كانت القوة الفاعلية فيه أضعف وأنقص وكلما كان
 حصول معنى الجسمية فيه أقل وأضعف كان حصول القوة الفاعلية أقوى وأكثر **وأكمل** وتقريره أن
 نقول وجدنا الارض أكثف الاجسام وأقواها جسمية فلاجرم لم يحصل فيها الاثارة خاصة بقول الاثر فقط فاما
 أن يكون للارض الخاصة تأثير في غيره فقليل جدا **وأما الماء** فهو أقل كثافة وجسمية من الارض فلاجرم
 حصلت فيه قوة مؤثرة فان الماء الجارى بطبعه اذا اختلط بالارض اثر فيها أنواعا من التأثيرات **وأما**
 الهوا فانه أقل جسمية وكثافة من الماء فلاجرم كان أقوى على التأثير من الماء فلذلك قال بعضهم ان الحياة
 لا تكمل الا بالنفس وزعموا أنه لا معنى للروح الا الهوا المستندشق **وأما النار** فانهما أقل كثافة من الهوا
 فلاجرم كانت أقوى الاجسام العنصرية على التأثير بقوة الحرارة يحصل الطبخ والنضج وتكون المواليد
 الثلاثة أعنى المعادن والنبات والحيوان **وأما الافلاك** فانهما ألطف من الاجرام العنصرية فلاجرم كانت
 هي المستولية على مزاج الاجرام العنصرية بعضها البعض وتوليد الانواع والاصناف المختلفة من تلك
 التزيجات فهذا الاستقراء المطرد يدل على ان الشيء كلما كان أكثر جسمية وجرمية وجسمية كان أقل قوة
 وتأثيرا وكلما كان أقوى قوة وتأثيرا كان أقل جسمية وجرمية وجسمية واذا كان الامر كذلك أفاد هذا
 الاستقراء ظنا قويا بأنه حيث حصل كمال القوة والقدرة على الاحداث والابداع لم يحصل هنالك الية بمعنى
 الجسمية والجرمية والاختصاص بالخير والجهة وهذا وان كان بجنا استقرائيا الا أنه عند التأمل التام شديد
 المناسبة للقطع بكونه تعالى منزها عن الجسمية والموضع والجزء وبالله التوفيق فهذه جملة الوجوه العقلية
 في بيان كونه تعالى منزها عن الاختصاص بالخير والجهة **وأما الدلائل السهمية** فكثيرة (اولها) قوله
 تعالى قل هو الله احد فوصفه بكونه **احدا** والاحد مبالغة في كونه واحدا والذي يتلى منه العرش ويفضل
 عن العرش يكون مركبا من اجزاء كثيرة جدا فوق اجزاء العرش وذلك يناه في كونه **احدا** ورأيت جماعة من
 الكثرامية عند هذا الازام يقولون انه تعالى ذات واحدة ومع كونها واحدة حصلت في كل هذه الاحياز
 دفعة واحدة قالوا فلاجل أنه حصل دفعة واحدة في جميع الاحياز امتلا العرش منه فقلت حاصل هذا
 الكلام يرجع الى أنه يجوز حصول الذات الشاغلة للخير والجهة في **احياز** كثيرة دفعة واحدة والعقلاء

انما واصل ان العلم بفساد ذلك من اجلي العلوم الضرورية وايضا فان جوزتم ذلك فلم لا تجوزون ان يقال
 ان جميع العالم من العرش الى ما تحت الثرى جوهر واحد وموجود واحد الا ان ذلك الجزء الذي لا يتجزأ
 حصل في جملة هذه الاحياز فيظن أنها أشياء كثيرة ومعلوم ان من جوزته فقد التزم منكر من القول عظيما
 فان قالوا انما عرفنا ههنا حصول التغيرات بين هذه الذوات لان بعضها يبقى مع بقائه الباقي وذلك يوجب
 التغيرات وايضا فثرى بعضها متحركا وبهضها ساكنا والمتحرك غير الساكن فوجب القول بالتغير وهذه المعاني
 غير حاصله في ذات الله فظهر الفرق فنقول اما قولك باننا شاهدان هذا الجزء يبقى مع أنه يبقى ذلك الجزء
 الاثر وذلك يوجب التغيرات فنقول لاننا لم نعلم أنه في شيء من الاجزاء بل نقول لم لا يجوز ان يقال ان جميع
 اجزاء العالم جزء واحد فقط ثم انه - صل ههنا وهناك وايضا - صل ووصفا بالسواد والبياض وجميع
 الالوان والطعوم فالذي يبقى انما هو - صل ههنا وهناك فاما ان يقال انه في نفسه فهو هذا غير مسلم واما قوله
 نرى بعض الاجسام متحركا وبهضها ساكنا وذلك يوجب التغير لان الحركة والسكون لا يجتمعان فنقول
 اذا سكننا بأن الحركة والسكون لا يجتمعان لاعتقادنا ان الجسم الواحد لا يحصل دفعة واحدة في جزين
 فاذا راينا ان الساكن بقي ههنا وان المتحرك ليس ههنا فمنا ان المتحرك غير الساكن واما بتقدير ان يجوز
 كون الذات الواحدة حاصله في - جزين دفعة واحدة لم يمنع كون الذات الواحدة متحركا ساكنة معا لان
 أقصى ما في السبب ان بسبب السكون بقي ههنا وبسبب الحركة - حصل في الجزين الاخر الا اننا لما جوزنا ان
 تحصل الذات الواحدة دفعة واحدة في - جزين مع ما لم يعد أن تكون الذات الساكنة هي عين الذات
 المتحركة فثبت أنه لو جاز ان يقال انه تعالى في ذاته واحد لا يقبل القسمة ثم مع ذلك يتلى العرش منه لم يعد
 أيضا ان يقال العرش في نفسه جوهر فرد وجزء لا يتجزأ ومع ذلك فقد حصل في كل تلك الاحياز وحصل منه
 كل العرش ومعلوم ان تجوز به يفضي الى فتح باب الجهالات (وثانيها) أنه تعالى قال ويحمل عرش ربك
 فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان اله العالم في العرش لكان حامل العرش حاملا لاله فوجب أن يكون الاله
 محولا حاملا ومحفظا لفظا وذلك لا يقوله عاقل (وثالثها) أنه تعالى قال والله الغني حكيم بكونه غنيا على
 الاطلاق وذلك يوجب كونه تعالى غنيا عن المكان والجهة (ورابعها) ان فرعون لما طالب حقيقة الاله تعالى
 من موسى عليه السلام لم يزد موسى عليه السلام على ذكر صفة الخلافة ثلاث مرات فانه لما قال وما رب
 العالمين في المرة الاولى قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفي الثانية قال ربكم ورب
 آياتكم الا واين وفي المرة الثالثة قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وكل ذلك اشارة الى
 انطلاقة واما فرعون اعنه الله فانه قال يا هامان ابن صرغتمس على ابلغ الاسباب اسباب السموات فأطلع الى
 اله موسى فطلب الاله في السماء فعلمنا ان وصف الاله بالخلافة وعدم وصفه بالمكان والجهة دين موسى
 وسائر جميع الانبياء وجميع وصفه تعالى بكونه في السماء دين فرعون واخوانه من الكفرة (وخامسها)
 أنه تعالى قال في هذه الآية ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش
 وكلمة ثم للتراخي وهذا يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد تخليق السموات والارض فان كان المراد
 من الاستواء الاستقرار لزم ان يقال انه ما كان مستقرا على العرش بل كان معوجا مضطربا ثم استوى عليه
 بعد ذلك وذلك يوجب وصفه بصفات سائر الاجسام من الاضطراب والحركة تارة والسكون أخرى وذلك
 لا يقوله عاقل (وسادسها) وهو انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه اعطاه في الهيئة الكوكبية
 والقمر والشعر بكونها آفة غاربية فلو كان اله العالم جسما لكان ابدأ غاربا آفلا وكان منتقلا من الاضطراب
 والاعوجاج الى الاستواء والسكون والاستقرار فكل ما جعله ابراهيم عليه السلام طعنا في الهيئة الشمس
 والكوكب والقمر يكون حاصله في اله العالم فكيف يمكن الاعتراف بالهيئة (وسابعها) انه تعالى ذكر
 قبل قوله ثم استوى على العرش شيئا وبعده شيئا اخر اما الذي ذكره قبل هذه الكلمة فهو قوله ان ربكم
 الله الذي خلق السموات والارض وقد بينا ان خلق السموات والارض يدل على وجود الصانع وقدرته

وحكمته من وجوه كثيرة وأما الذي ذكره بعد هذه الكامة فاشياء (أولها) قوله يفنى الليل النهار
 بطلبه حثيثا وذلك أحد الدلائل الدالة على وجود الله وعلى قدرته وحكمته (وثانيها) قوله والشمس
 والقمر والنجوم مسخرات بأمره وهو أيضا من الدلائل الدالة على الوجود والقدرة والعلم (وثالثها)
 قوله أله الخلق والامر وهو أيضا إشارة الى كمال قدرته وحكمته اذا ثبت هذا فنقول أول الآية إشارة
 الى ذكر ما يدل على الوجود والقدرة والعلم وآخرها يدل أيضا على هذا المطلوب واذا كان الامر كذلك فقوله
 ثم استوى على العرش يجب أن يكون أيضا دليلا على كمال القدرة والعلم لأنه لو لم يدل عليه بل كان المراد
 كونه مستقرا على العرش كان ذلك كلاما أجنبيا عما قبله وعما بعده فان كونه تعالى مستقرا على العرش
 لا يمكن جعله دليلا على كماله في القدرة والحكمة وأيسر أيضا من صفات المدح والثناء لأنه تعالى قادر على
 أن يجلس جميع اعداد البق والبعوض على العرش وعلى ما فوق العرش فثبت أن كونه جالسا على العرش
 ليس من دلائل اثبات الصفات والذات ولا من صفات المدح والثناء فلو كان المراد من قوله ثم استوى
 على العرش كونه جالسا على العرش لمكان ذلك كلاما أجنبيا عما قبله وعما بعده وهذا يوجب نهاية
 الركاكة فثبت أن المراد منه ليس ذلك بل المراد منه كمال قدرته في تدبير الملك والملكوت حتى تصير هذه
 الكامة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب (وثالثها) ان السماء عبارة عن كل ما ارتفع وسما وعلا
 والدليل عليه انه تعالى سمي السحاب سماء حيث قال وينزل من السماء ماء ليطهركم به واذا كان الامر
 كذلك فكل ما له ارتفاع وعلو وسما وكان سما فلو كان العالم موجودا فوق العرش لكان ذات الاله تعالى
 سما لساكني العرش فثبت انه تعالى لو كان فوق العرش لكان سما والله تعالى حكيم ~~بكونه~~ خالقا
 لكل السموات في آيات كثيرة منها هذه الآية وهو قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض
 فلو كان فوق العرش سما لسكان أهل العرش لكان خالقا لنفسه وذلك محال واذا ثبت هذا فنقول قوله
 الذي خلق السموات والارض آية محكمة دالة على ان قوله ثم استوى على العرش من التشابهات التي
 يجب تأويلها وهذه نكتة لطيفة ونظير هذا انه تعالى قال في أول سورة الانعام وهو الله في السموات ثم
 قال بعده بقليل قل لمن ما في السموات والارض قل لله فدللت هذه الآية المتأخرة على ان كل ما في
 السموات فهو ملك لله فلو كان الله في السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك محال فكذا هو ما ثبت بمجموع
 هذه الدلائل العقلية والنقلية انه لا يمكن حمل قوله ثم استوى على العرش على الجلوس والاستقرار
 وشغل المكان والحيز وعند هذا حصل للعلماء الراضين مذهبين (الاول) أن نقطع بكونه تعالى متعاليا
 عن المكان والجهة ولا تخوض في تأويل الآية على التفصيل بل نفوض علمها الى الله وهو الذي قررنا في
 تفسير قوله وما يعلم تأويله الا الله والراضون في العلم بقولون آمنا به وهذا المذهب هو الذي نختاره
 ونقول به ونعتمد عليه (والقول الثاني) أن نخوض في تأويله على التفصيل وفيه قولان للمفسران
 (الاول) ما ذكره الفضل رحمه الله عليه فقال العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ثم
 جعل العرش كتابة عن نفس الملك يقال مثل عرشه أي انتفض ملكه وفسد واذا استقام له ملكه واطرده أمره
 وحكمه قالوا استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه هذا ما قاله القفال وأقول ان الذي قاله حتى
 وصدق وصواب وتطيره قولهم للرجل الطويل فلان طويل التجار والرجل الذي يكثر الضيافة كثير
 الزماد والرجل الشيخ فلان اشتعل رأسه شيئا وايس المراد في شيء من هذه الالفاظ اجراءها على نظواها
 انما المراد منها تعريف المقصود على سبيل الكتابة فكذا هو هنا يذكر الاستواء على العرش والمراد بتمام
 القدرة ويريان المشيئة ثم قال القفال رحمه الله تعالى والله تعالى ما دل على ذاته وعلى صفاته وكيفية تدبيره
 العالم على الوجه الذي ألفوه من ملوكهم ورؤسائهم استقر في قلوبهم عظمة الله وكمال جلاله الا ان كل ذلك
 مشروط بشئ التشبيه فاذا قال انه عالم فهموا منه انه لا يخفى عليه تعالى شيء ثم علوا بقولهم انه لم يحصل ذلك
 العلم بفكرة ولا روية ولا باستعمال حاسة واذا قال قادر علموا منه انه ممكن من ايجاد الكائنات وتكوين

الممكنات ثم علوا بقولهم انه غنى في ذلك الابداع والتكوين عن الآلات والادوات وسبق المادة والمدة
 والفكرة والروية وهكذا القول في كل صفاته واذا اخبر ان له يتايجب على عباده حجه فهم وامنه انه نصب
 لهم موضعا يقصدونه لمسه لهم وطلب حوائجهم كما يقصدون بيوت المولود والرؤساء لهذا المطلوب ثم
 علوا بقولهم تقي التشبيه وانه لم يجعل ذلك البيت مسكنا لنفسه ولم يتفجع به في دفع الحر والبرد بعينه عن
 نفسه فاذا امرهم بتحميده وتمجيدهم فهم وامنه انه امرهم بنهاية تعظيمه ثم علوا بقولهم انه لا يفرح بذلك
 التعمير والتعظيم ولا يفتخر بتركه والاعراض عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى اخبر انه خلق
 السموات والارض كما اراد وشاء من غير منازع ولا مدافع ثم اخبر بعده انه استوى على العرش أي حصل له
 تدبير الخلقات على ما شاء وأراد فكان قوله ثم استوى على العرش أي بهدان خلقها استوى على عرش
 الملك والجلال ثم قال القفال والدليل على ان هذا هو المراد قوله في سورة يونس ان ربكم الله الذي خلق
 السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر فقوله يدبر الامر مجرى التفسير
 لقوله استوى على العرش وقال في هذه الآية التي نحن في تفسيرها ثم استوى على العرش يغشى الليل
 النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا اله الا خلق والامر وهذا يدل على ان
 قوله ثم استوى على العرش اشارة الى ما ذكرناه فان قيل فاذا حلتم قوله ثم استوى على العرش على ان
 المراد استوى على الملك وجب ان يقال الله لم يكن مستويا قبل خلق السموات والارض قلنا انه تعالى كان
 قبل خلق العالم قادر على تخليقها وتكوينها تماما كما كان مستويا لوجودها باعبارها ان احيا مزيد
 وامانة عمرو واطعام هذا واروا ذلك لا يحصل الا عند هذه الاحوال فاذا قسرنا العرش بالملك والملك بهذه
 الاحوال صح ان يقال انه تعالى انما استوى على ملكه بعد خلق السموات والارض بمعنى انه انما ظهر
 تصرفه في هذه الاشياء وتدبيره لها بعد خلق السموات والارض وهذا جواب حق صحيح في هذا الموضوع
 (والوجه الثاني) في الجواب ان يقال استوى بمعنى استولى وهذا الوجه قد اطلقنا في شرحه في سورة طه
 فلا نعیده هنا (والوجه الثالث) ان نفسير العرش بالملك ونفسر استوى بمعنى علا واستعلى على الملك فيكون
 المعنى انه تعالى استعلى على الملك بمعنى ان قدرته نفذت في ترتيب الملك والملكوت واعلم انه تعالى ذكر قوله
 استوى على العرش في سور سبع احداها هنا وثانيها في يونس وثالثها في الرعد ورابعها في طه
 وخامسها في الفرقان وسادسها في السجدة وسابعها في الحديد وقد ذكرنا في كل موضع فوائد كثيرة فمن
 ضم تلك الفوائد بعضها الى بعض كثرت وبلغت مبلغا كثيرا واقيا بازاله شبه التشبيه عن القاب والخطا
 اما قوله يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو
 وابن عامر وعاصم في رواية حفص يغشى بتخفيف الغين وفي الرعد هكذا وقرأ حمزة والكسائي وعاصم
 برواية أبي بكر بالتشديد وفي الرعد هكذا قال الواحدى رحمه الله الاغشاء والتغشية لباس الشيء بالشيء
 وقد جاء التنزيل بالتشديد والتخفيف من التشديد قوله تعالى فغشاها ما غشى ومن اللغة الثمانية قوله
 فأغشيناهم فهم لا يصرون والمفعول الثاني محذوف على معنى فأغشيناهم العمى وقد الروية (المسئلة
 الثانية) قوله يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا يحتمل أن يكون المراد يلحق الليل بالنهار وأن يكون المراد
 النهار بالليل واللفظ يحتملها معا وليس فيه تغيير والدليل على الثاني قراءة حميد بن قيس يغشى الليل النهار
 يفتح اليا ونصب الليل ورفع النهار أي يدرك النهار الليل يطلبه قال القفال رحمه الله انه سبحانه لما اخبر عباده
 باستوائه على العرش عن استمرار أصعب الخلقات على وفق مشيئته أراهم ذلك عيانا فيما يشاهدونه منها
 ليضم العيان الى الخبر وترذل الشبه عن كل الجهات فقال يغشى الليل النهار لانه تعالى اخبر في هذا الكتاب
 المكرم ما في تعاقب الليل والنهار من المنافع العظيمة والفوائد الجليلة فان بتعاقبها يتم أمر الحياة وتكمل
 المنفعة والمصلحة (المسئلة الثالثة) قوله يطلبه حثيثا حال اليث الحث الاعمال يقال حثت فلانا فاحثت
 فهو حثيث ومحثت أي محثت سريع واعلم انه سبحانه وصف هذه الحركة بالسرعة والشدّة وذلك هو الحق

لان تعاقب الليل والنهار انما يحصل بحركة الفلك الاعظم وتلك الحركة أشد الحركات سرعة واكملها شدة حتى
 ان الباحثين عن أحوال الموجودات قالوا الانسان اذا سكن في العدم والشديد الكامل فالى أن يرفع
 رجليه ويضعها يتحرك الفلك الاعظم ثلاثة آلاف ميل واذا كان الامر كذلك كانت تلك الحركة في غاية الشدة
 والسرعة فلهذا السبب قال تعالى يطلبه حثيثا ونظير هذه الآية قوله سبحانه لا الشمس ينبغي لها أن تدرك
 القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون فثبته ذلك السير وتلك الحركة بالسباحة في الماء والمقصود
 التنبية على سرعتها وسهولتها وكما قال تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عاصم والشمس والقمر والنجوم مسخرات بالرفع على معنى الاستدعاء
 والباقون بالنصب على معنى وجعل الشمس والقمر قال الواحدى والنصب هو الوجه لقوله تعالى واسجدوا
 لله الذى خلقتهن فكما صرح في هذه الآية انه سخر الشمس والقمر كذلك يجب أن يعمل على انه خلقها
 في قوله ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم وهذا النصب على الحال أى
 خلق هذه الاشياء حال كونها موصوفة بهذه الصفات والآثار والافعال وحجة ابن عاصم قوله تعالى وسخر لكم
 ما فى السموات وما فى الارض ومن جملة ما فى السماء الشمس والقمر فلما أخبرانه تعالى سخرها حسن الاخبار
 عنها بانها مسخرة كما انك اذا قلت ضربت زيد الاستقام أن تقول زيد مضر وب (المسئلة الثانية) في هذه
 الآية نطاق (قالواولى) ان الشمس لها نوعان من الحركة (أحد النوعين) حركتها بسبب ذاتها وهى انما
 تتم في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة (والنوع الثانى) حركتها بسبب حركة الفلك الاعظم وهذه
 الحركة تتم في اليوم ليلة اذا عرفت هذا فنقول الليل والنهار لا يحصل بسبب حركة الشمس وانما يحصل بسبب
 حركة السماء الاقصى التى يقال لها العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش وبطابه
 قوله يغشى الليل النهار تذييها على ان سبب حصول الليل والنهار هو حركة الفلك الاقصى لاحركة الشمس
 والقمر وهذه دقيقة بحجية (والثانية) انه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات قال فقضاهن سبع سموات في
 يومين وأوحى في كل سماه أمرها فذات تلك الآية على انه سبحانه خص كل ذلك بلطفة نورانية ربانية من عالم
 الامر ثم قال بعده ألاله الخلق والامر وهو اشارة الى ان كل ما سوى الله تعالى أما من عالم الخلق أو من عالم
 الامر أما الذى هو من عالم الخلق فالخلق عبارة عن التقدير وكل ما كان جسما أو جساما كان مخصوصا بمقدار
 معين فكان من عالم الخلق وكل ما كان بريئا عن الحمية والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فدل
 على انه سبحانه خص كل واحد من أجرام الافلاك والكواكب التى هى من عالم الخلق بملك من الملائكة وهم
 من عالم الامر والاحاديث العجيبة مطابقة لذلك وهى ما روى في الاخبار ان الله ملائكة يحركون الشمس
 والقمر عند الطلوع وعند الغروب وكذا القول في سائر الكواكب وأيضا قوله سبحانه ويجعل عرش ربك
 فوقهم يومئذ ثمانية اشارة الى ان الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية ثم اذا دقت النظر على ان
 عالم الخلق في تحضير الله وعالم الامر في تدبير الله واستيلاء الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله فلهذا
 المعنى قال ألاله الخلق والامر ثم قال بعده تبارك الله رب العالمين والبركة لها تفسيران (أحدهما) البقاء
 والثبات (والثانى) كثرة الآثار الفاضلة والنتائج الشريفة وكلا التفسيرين لا يلىق الا بالخلق سبحانه فان
 حملته على الثبات والدوام فالثبات والدائم هو الله تعالى لانه الموجود الواجب لذاته العالم لذاته القائم بذاته
 الغنى في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل ما سواه فهو سبحانه مقطوع الحاجات ومنهى الافتقارات
 وهو غنى عن كل ما سواه في جميع الامور وأيضا ان فسرنا البركة بكثرة الآثار الفاضلة فالكل بهذا التفسير
 من الله تعالى لان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا هو وكل ما سواه ممكن
 وكل ممكن فلا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل الخيرات منه وكل الكمالات فائضة من جوده واحسانه فلا
 خير الا منه ولا احسان الا من فيضه ولا رحمة الا وهى حاصلة منه فلما كان الخلق والامر ليس الا منه لا يجرم
 سكان الدنيا المذكور بقوله فتبارك الله رب العالمين لا يلىق الا بكونه باه وكما لفضله ونهية جوده ورحمته

(المسئلة الثالثة) كون الشمس والقمر والنجوم مسضرات بامره سبحانه يحتمل وجوها (أحدها) اننا قد
دلنا في هذا الكتاب العالى الدرجة ان الاجسام مماثلة وفي كان كذلك كان اختصاص جسم الشمس بذلك
النور المخصوص والضوء الباهر والتضخيم الشديد والتأثير القاهر والتدبيرات العجيبة في العالم العلوى
والسفلى لا بد وأن يكون لاجل ان الفاعل الحكيم والمقدر العليم خص ذلك الجسم بهذه الصفات وهذه
الاحوال لجسم كل واحد من الكواكب والنيرات كالمسخر في قبول ثلاث القوى وانطواص عن قدرة المدبر
الحكيم الرحيم العليم (وثانيها) أن يقال ان لكل واحد من اجرام الشمس والقمر والكواكب سيرا خاصا
بطريقا من المغرب الى المشرق وسيرا آخر يسبب حركة الفلك الاعظم فالحق سبحانه خص جرم الفلك
الاعظم بقوة سارية في اجرام سائر الافلاك باعتبارها صارت مستولية عليه تقادرة على تحريكها على سبيل
القهر من المشرق الى المغرب فاجرام الافلاك والكواكب صارت كالمسخرة لهذا القهر والقهر ولفظ الآية
مشعر بذلك لانه لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش رتب عليه حكيمين (احدهما) قوله يغشى
الميل النهار وتبينها على ان حدوث الليل والنهار انما يحصل بحركة العرش (والثاني) قوله والشمس والقمر
والنجوم مسضرات بامره تنبها على ان الفلك الاعظم الذى هو العرش يحرك الافلاك والكواكب على خلاف
طبعها من المشرق الى المغرب وانه تعالى اودع في جرم العرش قوة فاهرة باعتبارها قوى على قهر جميع
الافلاك والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى طبيعتها فهذه أبحاث معقولة ولفظ القرآن مشعر
بها والعلم عند الله (وثانيها) ان اجسام العالم على ثلاثة اقسام منها ما هي متحركة الى الوسط وهى الثقال
ومنها ما هي متحركة عن الوسط وهى الخفاف ومنها ما هي متحركة على الوسط وهى الاجرام الفلكية الكوكبية
فانها مستديرة حول الوسط فكون الافلاك والكواكب مستديرة حول مركز الارض لاعنه ولا اله
لا يكون الا بتسخير الله وتدبيره حيث خص كل واحد من هذه الاجسام بخاصة معينة وصفة معينة وقوة
مخصوصة فلهذا السبب قال والشمس والقمر والنجوم مسضرات بامره (ورابعها) ان الثوابت تتحرك في كل
سنة وثلاثين ألف سنة قدورة واحدة فهذه الحركة تكون في غاية البطء ثم ههنا دقيقة اخرى وهى ان كل
كوكب من الكواكب الثابتة كان اقرب الى المنطقة كانت حركته أسرع وكل ما كان اقرب الى
القطب كانت حركته أبطأ فالكواكب التى تكون في غاية القرب من القطب مثل كوكب الجدى وهو الذى
تقول العوام انه هو القطب يدور في دائرة في غاية الصغر وهو انما يقيم تلك الدائرة الصغيرة جدا في مدة ستة
وثلاثين ألف سنة فاذا تأملت علمت ان تلك الحركة بلغت في البطء الى حيث لا توجد حركة في العالم تشاركها
في البطء فذلك الكوكب اختص بابطأ حركات هذا العالم وجرم الفلك الاعظم اختص بأسرع حركات العالم وفيما
بين هاتين الدرجتين درجات لانهاية لها في البطء والسرعة وكل واحد من الكواكب والدوائر والحوامل
والممثلات يختص بنوع من تلك الحركات وأيضاً لكل واحد من تلك الكواكب مدارات مخصوصة
فأسرعها هو المنطقة وكل ما كان اقرب اليه فهو أسرع حركة مما هو أبعد منه ثم انه سبحانه رتب مجموع هذه
الحركات على اختلاف درجاتها وتفاوت مراتبها سبباً لحصول المصالح في هذا العالم كما قال في أول سورة
البقرة ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات أى سواهن على وفق مصالح هذا العالم وهو بكل شئ
عليم أى هو عالم بجميع المعلومات فيعلم انه كيف ينبغي ترتيبها وتسويتها حتى تحصل مصالح هذا العالم فهذا
أيضاً نوع عجيب في تسخير الله تعالى هذه الافلاك والكواكب فتكون داخله تحت قوله والشمس والقمر
والنجوم مسضرات بامره وربما جاء بعض الجهال والحقى وقال انك اكرت في تفسير كتاب الله من علم الهيئة
والنجوم وذلك على خلاف المعتاد فيقال لهذا المسكين انك لو تأملت في كتاب الله حتى التأمل لعرفت فساد
ما ذكرته وتقريره من وجوه (الاول) ان الله تعالى ملا كتابه من الاستدلال على انهم والقدرة والحكمة
باحوال السموات والارض وتعاقب الليل والنهار وكيفية احوال الضياء والظلام واحوال الشمس
والقمر والنجوم وذكر هذه الامور في أكثر السور وكررها واعادها مرة بعد اخرى فلولم يكن البحث عنها

والتأمل في أحوالها جازم الملائكة الله كتابه منها (والثاني) انه تعالى قال أولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف
بنيناها وزيناها وما لها من فروج فهو تعالى حث على التأمل في انه كيف بناها ولا معنى له الهيئة الا التأمل
في انه كيف بناها وكيف خلق كل واحد منها (والثالث) انه تعالى قال تخلق السموات والارض أكبر من خلق
الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون فيبين ان عتائب المخلقة وبدائع الفطرة في اجرام السموات أكثر وأعظم
وأكمل مما في أيدان الناس ثم انه تعالى رغب في التأمل في أيدان الناس بقوله وفي أنفسكم أفلا تبصرون فما
كان أعلى شأننا وأعظم برهاننا منها أولى بأن يجب التأمل في أحوالها ومعرفة ما أودع الله فيها من العجائب
والغرائب (والرابع) انه تعالى مدح المتفكرين في خلق السموات والارض فقال ويتفكرون في خلق
السموات والارض ربنا ما خلقنا هذا باطلا ولو كان ذلك ممنوعا منه لما فعل (والخامس) ان من صنف كتابا
شريفيا شتم على دقائق العلوم العقلية والنقلية بحيث لا يساويه كتاب في تلك الدقائق فالاعتقادون في شرفه
وفضيلته فريقان منهم من يعتقد كونه كذلك على سبيل الجملة من غير أن يقف على ما فيه من الدقائق
واللطائف على سبيل التفصيل والتعيين ومنهم من وقف على تلك الدقائق على سبيل التفصيل والتعيين
واعتماد الطائفة الاولى وان بلغ الى أقصى الدرجات في القوة والكمال الا ان اعتقاد الطائفة الثانية
يكون أكمل وأقوى وأوفى وايضا فكل من كان وقوفه على دقائق ذلك الكتاب ولطائفه أكثر كان اعتقاده
في عظمة ذلك المنصف وجلالته أكثر اذا ثبت هذا فقول من الناس من اعتقد ان جله هذا العالم محدث
وكل محدث فله محدث فحصل له بهذا الطريق اثبات الصانع تعالى وصار من زمرة المستبدلين ومنهم من ضم الى
تلك الدرجة البحث عن أحوال العالم العلوي والعالم السفلي على سبيل التفصيل فيظهر له في كل نوع من
أنواع هذا العالم حكمة بالغة واسرار عجيبة فيصير ذلك جارا يجرى البراهين المتواترة والدلائل المتواليبة على
عقله فلا يزال ينتقل كل لحظة ولحظة من برهان الى برهان آخر ومن دليل الى دليل آخر فلكثرة الدلائل وتواليها
أثر عظيم في تقوية اليقين وازالة الشبهات فاذا كان الامر كذلك ظهر انه تعالى انما أنزل هذا الكتاب لهذه
الفوائد والاسرار لانه كثير الخواص الغريب والاشتهقات الخالية عن الفوائد والحكايات الفاسدة ونسأل
الله العون والعصمة (المسئلة الرابعة) الامر المذكور في قوله مسخرات بامرهم قد فسرناه على ما سبق ذكره
وأما المفسرون فلهم فيه وجوه (أحدها) المراد نفاذ ارادته لان الغرض من هذه الآية تبين عظمته
وقدرته وليس المراد من هذا الامر الكلام وتظيره في قوله تعالى ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قلنا
آتينا طائعين وقوله انما أمرنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ومنهم من حمل هذا الامر على الامر
الغائي الذي هو الكلام وقال انه تعالى أمر هذه الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة (المسئلة الخامسة)
ان الشمس والقمر من النجوم فذكرهما ثم عطف على ذكرهما ذكر النجوم والسبب في افرادهما بالذكر انه تعالى
جعلهما سببا لعمارة هذا العالم والاستقصاء في تقريره لا يبدق بهذا الموضع فالشمس سلطان النهار والقمر
سلطان الليل والشمس تأثيرها في التسخين والقمر تأثيره في الترطيب وتولد المواليد الثلاثة أعني العبادن
والنبات والحيوان لا يتم ولا يكمل الا بتأثير الحرارة في الرطوبة ثم انه تعالى خص كل كوكب بخاصة عجيبة
وتدبير غريب لا يعرفه بقامه الا الله تعالى وجعله معينا لها في تلك التأثيرات والمباحث المستقصاة في علم
الهيئة تدل على ان الشمس كالسلطان والقمر كالتائب وسائر الكواكب كأنخدم فلهذا السبب بدأ الله
سبحانه بذكر الشمس ونحو القمر ثم اتبعه بذكر سائر النجوم أما قوله تعالى أله الخلق والامر فبفيه مسائل
(المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه لا وجود ولا مؤثر الا الله سبحانه والدليل عليه ان كل
من أوجد شيئا وأثر في حدوث شيء فقد قدر على تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت فكان خالق المآلة ذات
على انه لا خالق الا الله لانه قال أله الخلق والامر وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا خالق الا الله وذلك يدل على
ان كل أمر يصدر عن ذلك أو ملك أو جني أو انسي فنحاق ذلك الامر في الحقيقة هو الله سبحانه لا غير واذا
ثبت هذا الاصل تفرعت عليه مسائل (احداها) انه لانه الا الله اذ لو حصل الهان لكان الاله الثاني خالقا

ومدبر اودلك يتاقتض مدلول هذه الآية في تخصيص الخلق بهذا الواحد (وثانيها) انه لا تأثير للكو اكب
 في احوال هذا العالم والاحصاء خالق سوى الله وذلك ضد مدلول هذه الآية (وثالثها) ان القول باثبات
 الطبايع واثبات العقول والنفوس على ما يقوله الفلاسفة وأصحاب الطلسمات باطل والاحصاء خالق غير الله
 (ورابعها) خالق أعمال العباد هو الله والاحصاء خالق غير الله (وخامسها) القول بان العلم يوجب العالمية
 والقدرة توجب القادرية باطل والاحصاء مؤثر غير الله ومقدر غير الله وخالق غير الله وانه باطل (المسئلة
 الثانية) احيى أصحابنا بهذه الآية على ان كلام الله قديم قالوا انه تعالى ميز بين الخلق وبين الامر ولو كان الامر
 مخلوقا لاصح هذا التمييز اجاب الجبائي عنه بانه لا يلزم من افراد الامر بالذكر عقيب الخلق ان لا يكون الامر
 داخل في الخلق فانه تعالى قال تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وآيات الكتاب داخله في القرآن وقال ان الله
 يامر بالعدل والاحسان مع ان الاحسان داخل في العدل وقال من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل
 وميكال وهما داخلان تحت الملائكة وقال الكبي ان مدار هذه الخطة على ان المعطوف يجب ان يكون
 مغايرا للمعطوف عليه فان صح هذا الكلام بطل مذهبكم لانه تعالى قال فآمنوا بالله ورسوله النبي الاحي
 الذي يؤمن بالله وكلماته فعطف الكلمات على الله فوجب ان تكون الكلمات غير الله وكل ما كان غير الله
 فهو محدث مخلوق فوجب كون كلمات الله محدثة مخلوقة وقال القاسمي اطبق المفسرون على انه ليس المراد
 بهذا الامر كلام التنزيل بل المراد به نفاذ ارادة الله تعالى لان الغرض بالآية تعظيم قدرته وقال آخرون
 لا يبعد ان يقال الامر وان كان داخل تحت الخلق الا ان الامر بخصوص كونه امر ايدل على نوع آخر من
 الكمال والجلال فقوله الخلق والامر معناه الخلق والايجاد في المرتبة الاولى ثم بعد الايجاد والتكوين
 فه الامر والتكليف في المرتبة الثانية الا ترى انه لو قال له الخلق له التكليف وله الثواب والعقاب كان
 ذلك حسنا فبعدم ان الثواب والعقاب داخلان تحت الخلق فكذا ههنا وقال آخرون معنى قوله الاله
 الخلق والامر هو انه ان شاء خالق وان شاء لم يخلق فكذا قوله والامر يجب ان يكون معناه انه ان شاء امر
 وان شاء لم يأمر واذا كان حصول الامر متعلقا بعشيقته لزم ان يكون ذلك الامر مخلوقا كما انه لما كان
 حولا الخلق متعلقا بعشيقته كان مخلوقا ما هو كان امر الله قديما لم يكن ذلك الامر بحسب مشيئته بل كان
 من لوازم ذاته فحينئذ لا يصدق عليه انه ان شاء امر وان شاء لم يأمر وذلك يتق ظاهر الآية والجواب انه
 لو كان الامر داخل تحت الخلق كان افراد الامر بالذكر تكريرا محضا والاصل عدمه اقصى ما في الباب اما
 تحمله لتلك في صور ولاجل الضرورة الا ان الاصل عدم التكرير وواقه أعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية
 تدل على انه ليس لاحد ان يلزم غيره شيئا الا الله سبحانه واذا ثبت هذا فنقول فعل الطاعة لا يوجب
 الثواب وفعل المعصية لا يوجب العقاب وايصال الالم لا يوجب العوض وبالجملة فلا يجب على الله لاحد
 من العبيد شيئا البتة اذ لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب لتوجه على الله من العبد مطالبة ملازمة والزام
 جازم وذلك يناقض قوله الاله الخلق والامر (المسئلة الرابعة) دللت هذه الآية على ان القبيح لا يجوز ان يقع
 لوجه عائد اليه وان الحسن لا يجوز ان يحسن لوجه عائد اليه لان قوله الاله الخلق والامر يفيد انه تعالى له
 ان يأمر بما شاء كيف شاء ولو كان القبيح يقع لوجه عائد اليه لما صح من الله ان يأمر الاجماع حصل منه ذلك
 الوجه ولا ان ينهى الاعما فيه وجه القبيح فلم يكن ممكنا من الامر والنهي كما شاء وأراد مع ان الآية تقتضي
 هذا المعنى (المسئلة الخامسة) دللت هذه الآية على انه سبحانه قادر على خلق عوالم سوى هذا العالم كيف شاء
 وأراد وتقريره انه قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وخلق الشمس والقمر والنجوم
 والخلق اذا اطلق اريد به الجسم المقدر او ما يظهره تقديره في الجسم المقدر ثم بين في آية اخرى انه اوحى
 في كل سماء امرها وبين في هذه الآية انه تعالى خصص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بأمره
 وذلك يدل على ان ما حدث بتأثير قدرة الله تعالى فخير الامر والخلق ثم قال بهد هذا التفصيل والبيان الاله
 الخلق والامر به في القدرة على الخلق وعلى الامر على الاطلاق فوجب ان يكون قادرا على ايجاد هذه

الاشياء وعلى تكويتها كيف شاء وأراد فلأراد خلق ألف عالم بما فيه من العرش والكرسي والشمس والقمر والنجوم في أقل من لحظة ولحظة لقدرة عليه لأن هذه الماهيات ممكنة والحق قادر على كل الممكنات ولهذا قال المعتزى في قصيدة طويلة له

يا أيها الناس كم تنه من ذلك * تجرى النجوم به والشمس والقمر

ثم قال في اثنا هذه القصيدة

هنا على الله ما ضينا وغابنا * فإنا في نواحي غيره خطر

(المسئلة السادسة) قال قوم الخلق صفة من صفات الله وهو غير الخلق واحتجوا عليه بالآية والمعقول أما الآية فقوله تعالى أله الخلق والامر قالوا وعند أهل السنة الامر لله لا بمعنى كونه مخلوقا له بل بمعنى كونه صفة له فكذلك يجب أن يكون الخلق لله لا بمعنى كونه مخلوقا له بل بمعنى كونه صفة له وهذا يدل على أن الخلق صفة قائمة بذات الله تعالى وأما المعقول فهو وأنا إذا قلنا لم يحدث هذا الشيء ولم وجد بعده أن لم يكن فنقول في جوابه لانه تعالى خلقه وأوجده فحينئذ يكون هذا التعليل صحيحا فلو كان كونه تعالى خالقا له نفس حصول ذلك المخلوق لكان قوله انه انما حدث لانه تعالى خلقه وأوجده جارا بما جرى قولنا انه انما حدث لنفسه ولذاته لا لشيء آخر وذلك محال باطل لان صدق هذا المعنى ينفي كونه مخلوقا من قبل الله تعالى فثبت أن كونه تعالى خالقا للمخلوق مغاير لذات ذلك المخلوق وذلك يدل على أن الخلق غير المخلوق وجوابه لو كان الخلق غير المخلوق لكان ان كان قديما لزم من قدمه قدم المخلوق وان كان حادثا فمقر الى خلق آخر ولزم التسلسل وهو محال (المسئلة السابعة) ظاهر الآية يقتضى انه كما لا خلق الا لله فكذلك لأمر الله وهذا يناه كذب قوله تعالى ان الحكم الا لله وقوله فالحكم لله العلى الكبير وقوله لله الامر من قبل ومن بعد الا انه مشكل بالآية وانظر اما الآية فقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره واما الخبر فقوله عليه السلام اذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم والجواب ان أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على أن أمر الله قد حصل فيكون الموجب في الحقيقة هو أمر الله لا أمر غيره والله أعلم (المسئلة الثامنة) قوله أله الخلق والامر يدل على أن الله أمر او نهي على عباده وان له تكميلا فاعلى عباده والخلاف مع نفاذ التكليف واحتجوا عليه بوجوه (أولها) ان المكافاة به ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع فكان الامر به أمرا بتحصيل الحاصل وانه محال وان كان معلوم اللا وقوع فكان ممنوع الوقوع فكان الامر به أمرا بامتناع وقوعه وهو محال (وثانيها) انه تعالى ان خلق الداعي الى فعله كان واجب الوقوع فلا فائدة في الامر وان لم يخلق الداعي اليه كان ممنوع الوقوع فلا فائدة في الامر به (وثالثها) ان أمر الكافر والفاسق لا يفيد الا الضرر والمحض لانه لما علم الله انه لا يؤمن ولا يطيع امتنع أن يصدر عنه الايمان والطاعة الا اذا صار علم الله جهلا والعبد لا قدرته له على تجهيل الله واذا تمذر اللازم تعذر اللازم فوجب أن يقال لا قدرة للكافر والفاسق على الايمان والطاعة أصلا واذا همك كان كذلك لم يحصل من الامر به الا مجرد استحقاق العقاب فيكون هذا الامر والتكليف اضرارا محضان غير فائدة البتة وهو لا يليق بالرحيم الحكيم (ورابعها) ان الامر والتكليف ان لم يكن فائدا فهو عبث وان كان لفائدة عائدة الى المعبود فهو محتاج وليس باله وان كان لفائدة عائدة الى العابد بجميع الفوائد فمحصلة النفع ودفع الضرر والله تعالى قادر على تحصيلها بالتام والكمال من غير واسطة التكليف فكان توسط التكليف اضرارا محضان غير فائدة وانه لا يجوز واعلم انه تعالى بين في هذه الآية انه يحسن منه أن يأمر عباده وان يكلفهم بما شاء واحتج عليه بقوله أله الخلق والامر يعنى لما كان الخلق منه ثبت انه هو الخالق لكل العبيد واذا كان خالقا لهم كان مالكاهم واذا كان مالكاهم حسن منه أن يأمرهم وينهاهم لان ذلك تصرف من المالك في ملك نفسه وذلك مستحسن فقوله سبحانه أله الخلق والامر يجري مجرى الدليل القاطع على انه يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بما شاء كيف شاء (المسئلة التاسعة) دللت الآية على انه يحسن

من الله تعالى أن يأمر بعبادته بما شاء بمجرد كونه خالقاً لهم لا بما يقوله المعتزلة من كونه ذلك الفعل صلاحاً ولا كما
يقولونه أيضاً من حيث العوض والثواب لأنه تعالى ذكر أن الخلق له أولاً ثم ذكر الأمر بعده وذلك يدل على
أن حسن الأمر معال بكونه خالقاً لهم موجداً لهم وإذا كانت العلة في حسن الأمر والتكليف هذا القدر
سقط اعتبار الحسن والقبح والثواب والعقاب في اعتبار حسن الأمر والتكليف (المسئلة العاشرة) دلت
هذه الآية على أنه تعالى متكلم أمرناه مخبر مستخبر وكان من حق هذه المسئلة تقدمها على سائر المسائل
الإنما انما خاطرت بالبال في هذا الوقت والدليل عليه قوله تعالى أله الخلق والأمر فدل ذلك على أن له
الأمر وإذا ثبت هذا وجب أن يكون له النهي والخبر والاستخيار ضرورة أنه لا فائل بالفرق (المسئلة
الحادية عشر) أنه تعالى بين كونه تعالى خالقاً للسموات والأرض والشمس والقمر والنجوم ثم قال أله
الخلق والأمر أي لا خالق الا هو واقائل أن يقول لا يلزم من كونه تعالى خالقاً لهذه الاشياء ان يقال
لا خالق على الاطلاق الا هو فلم ترتب على اثبات كونه خالقاً لتلك الاشياء اثبات انه لا خالق الا هو على
الاطلاق فنقول الحق انه متى ثبت كونه تعالى خالقاً لبعض الاشياء وجب كونه خالقاً لكل الممكنات
وتقريره ان افتقار الخلق الى الخالق لا مكانه والامكان مفهوم واحد في كل الممكنات وهذا الامكان اما أن
يكون علة للعاجلة الى مؤثر معين أو الى مؤثر غير معين والثاني باطل لان كل ما كان موجوداً في الخارج
فهو متعين في نفسه فيلزم منه ان ما لا يكون متعيناً في نفسه لم يكن موجوداً في الخارج وما لا وجود له
في الخارج امتنع أن يكون علة لوجود غيره في الخارج فثبت ان الامكان علة للعاجلة الى وجود معين
فوجب أن يكون جميع الممكنات محتاجاً الى ذلك المعين فثبت ان الذي يكون مؤثراً في وجود شيء واحد هو
المؤثر في وجود كل الممكنات اما قوله تعالى تبارك الله رب العالمين فاعلم انه سبحانه لما بين كونه خالقاً
للسموات والأرض والعرش والليل والنهار والشمس والقمر والنجوم وبين كونه الكل مسخر في قدرته
وقهره ومشيمته وبين ان له الحكم والأمر والنهي والتكليف بين انه يستحق الثناء والتقدير والتتزيه فقال
تبارك الله رب العالمين وقد تقدم تفسير تبارك فلا نعبد واعلم انه تعالى بدأ في أول الاية بانه رب السموات
والارضين وسائر الاشياء المذكورة ثم ختم الآية بقوله تبارك الله رب العالمين والعالم كل موجود سوى الله
تعالى فبين كونه ربا والها وموجوداً ومحدثاً لكل ما سواه ومع كونه كذلك فهو رب ومرتب ومحسن ومتفضل
وهذا آخر الكلام في شرح هذه الآية قوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية انه لا يحب المعتدين) اعلم
انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة وعند هذا تم التكليف المتوجه الى تحصيل
المعارف النفسانية والعلوم الحقيقية أتبعه بذكر الاعمال الالذمة بتلك المعارف وهو الاشتغال بالدعاء
والتضرع فان الدعاء مع العبادة فقال ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وفي الاية مسائل (المسئلة الاولى)
قوله ادعوا ربكم فيه قولان قال بعضهم اعبدوا وقال آخرون هو الدعاء ومن قال بالاول عقل من الدعاء
انه طلب الخير من الله تعالى وهذه صفة العبادة لانه يفعل تقرباً وطلباً للأجرا لانه تعالى عطف عليه
قوله وادعوه خوفاً وطمعاً والمعطوف ينبى أن يكون مغايراً للمعطوف عليه والقول الثاني هو الاظهر
لان الدعاء مغاير للعبادة في المعنى اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في الدعاء فمنهم من أنكروه واحتج
على صحة قوله بأشياء (الاول) ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع لامتناع
وقوع التغير في علم الله تعالى وما كان واجب الوقوع لم يكن في طلبه فائدة وان كان معلوم اللادوقوع
كان متنع الوقوع فلا فائدة أيضاً في طلبه (الثاني) انه تعالى ان كان قد أراد في الازل احداث ذلك
الشيء فهو حاصل سواء حصل هذا الدعاء أو لم يحصل وان كان قد أراد في الازل ان لا يعطيه فهو متنع
الوقوع فلا فائدة في الطلب وان قلنا انه ما أراد في الازل احداث ذلك الشيء لاجوده ولا عدمه ثم انه عند
ذلك الدعاء صار مريداً له لزم وقوع التغير في ذات الله وفي صفاته وهو محال لان على هذا التقدير يصير
اقدام العبد على الدعاء علة لحدوث صفة في ذات الله تعالى فيكون العبد متصرفاً في صفة الله بالتبديل

والتغير وهو محال (والثالث) ان المطلوب بالدعاء ان اقتضت الحكمة والمصلحة اعطاء فهو تعالى يعطيه
 من غير هذا الدعاء لانه نزه عن أن يكون بخيلا وان اقتضت الحكمة منعه فهو لا يعطيه سواء أقدم العبد
 على الدعاء أو لم يقدم عليه (الرابع) ان الدعاء غير الامر ولا تفاوت بين البابين الا كون الداعي أقل رتبة
 وكون الامر أعلى رتبة واقدم العبد على أمر الله سواء أدب وانه لا يجوز (الخامس) الدعاء يشبه ما اذا
 أقدم العبد على ارشاد ربه والهه الى فعل الاصح والاصوب وذلك سواء أدب أو انه يثبه الاله على شيء ما كان
 مستبها له وذلك ~~ككفر~~ وانه تعالى قصر في الاحسان والفضل فانتبه ذات عمله على الاقدام على الاحسان
 والفضل وذلك جهل (السادس) ان الاقدام على الدعاء يدل على كونه غير راض بالقضاء اذ لو رضى
 بما قضاه الله عليه اترك تصرف نفسه ولما طلب من الله شيئا على التبعين وترك الرضا بالانشاء امر من
 المنكرات (السابع) كثيرا ما يظن العبد بشيء كونه نافعا وخيرا ثم انه عند دخوله في الوجود يصير سببا
 للافات الكثرية والمفاسد العظيمة واذا كان كذلك كان طلب النبي المعين من الله غير جائز بل الاولى طلب
 ما هو المصلحة والخير وذلك حاصل من الله تعالى سواء طلبه العبد بالدعاء أو لم يطلبه فلم يبق في الدعاء فائدة
 (الثامن) ان الدعاء عبارة عن توجه القلب الى طلب شيء من الله تعالى وتوجه القلب الى طلب ذلك الشيء
 المعين يجمع القلب من الاستغراق في معرفة الله تعالى وفي محبته وفي عبوديته وهذه مقامات عالية شريفة
 وما يمنع من حصول المقامات العالية الشريفة كان مذموما (التاسع) روى انه عليه الصلاة والسلام
 قال حاكيا عن الله سبحانه من شغله ذكرى عن مسئلتى اعطيته أفضل ما أعطى السائلين وذلك يدل على ان
 الاولى ترك الدعاء (العاشر) ان علم الحق محيط بحاجة العبد والعباد اعلم ان مولاه عالم باحتياجه
 فسكت ولم يذكر تلك الحاجة كان ذلك ادخل في الادب وفي تعظيم المولى بما اذا أخذ بشرح كيفية تلك
 الحالة ويطلب ما يدفع تلك الحاجة واذا كان الحال على هذا الوجه في الشاهد وجب اعتبار مثله في حقايقه
 سبحانه ولذلك يقال ان الخليل عليه السلام لما وضع في المنجنيق ابرى الى النار قال جبريل عليه السلام
 ادع ربك فتسال الخليل عليه السلام حسي من سؤالي علمه بما في هذه الوجوه هي المذكورة في هذا الباب
 واعلم ان الدعاء نوع من أنواع العبادة والاسئلة المذكورة وارادة في جميع أنواع العبادات فانه يقال ان كان
 هذا الانسان سعيدا في علم الله فلا حاجة الى الطاعات والعبادات وان كان شقيقا في علمه فلا فائدة في تلك
 العبادات وايضا يقال وجب أن لا يقدم الانسان على أكل الخبز وشرب الماء لانه ان كان هذا الانسان
 شعبان في علم الله تعالى فلا حاجة الى أكل الخبز وان كان جائعا فلا فائدة في اكل الخبز وكما ان هذا الكلام
 باطل ههنا فكذا فيما ذكره بل نقول الدعاء يفيد معرفة ذلة العبودية ويفيد معرفة عزة الربوبية وهذا هو
 المقصود الاشراف الاعلى من جميع العبادات وبيانه ان الداعي لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف من نفسه
 كونه محتاجا الى ذلك المطلوب وكونه عاجزا عن تحصيله وعرف من ربه والهه أنه يسمع دعاءه ويعلم حاجته
 وهو قادر على دفع تلك الحاجة وهو رحيم تقضي رسته ازالة تلك الحاجة واذا كان كذلك فهو لا يقدم على
 الدعاء الا اذا عرف كونه موصوفا بالحاجة وبالجهل وعرف كون الاله سبحانه موصوفا بكمال العلم والقدرة
 والرحمة فلا مقصود من جميع التكليف الامعرفة ذل العبودية وعز الربوبية فاذا كان الدعاء مستجيما
 اهذين المقامين لا جرم كان الدعاء أعظم أنواع العبادات وقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية اشارة
 الى المعنى الذي ذكرناه لان التضرع لا يحصل الا من الناقص في حضرة الكامل فيالم يتقدم العبد نقصان
 نفسه وكماله وولاه في العلم والقدرة والرحمة لم يقدم على التضرع فثبت ان المقصود من الدعاء ما ذكرناه
 فثبت ان لفظ القرآن دليل عليه والذي بقوى ما ذكرناه ما روى انه عليه السلام قال ما من شيء ~~أكرم~~
 على الله من الدعاء والدعاء هو العبادة ثم قرأ ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين
 وتام الكلام في حقائق الدعاء مذكورة في سورة البقرة في تفسير قوله واذا سألك عبداي عنى فاني قريب
 والله أعلم (المسئلة الثانية) في تقرير شرائط الدعاء اعلم ان المقصود من الدعاء ان يصير العبد مشاهدا

لحاجة نفسه ولعجز نفسه ومشاهد الكون مولاه ووصوفاً بكمال العلم والقدرة والرحمة فكل هذه
 المعاني دخلت تحت قوله ادعوا ربكم تضرعاً ثم اذا حصلت هذه الاحوال على سبيل الخلوص فلا بد من
 صونهم عن الرياء المبطل للحقيقة الاخلاص وهو المراد من قوله تعالى وخفية والمقصود من ذكر التضرع
 تحقيق الحالة الاصلية المطلوبة من الدعاء والمقصود من ذكر الاخفاء صون ذلك الاخلاص عن شوائب
 الرياء واذا عرفت هذا المعنى ظهر لك ان قوله سبحانه تضرعوا وخفية مشتق على كل ما يراد تحقيقه
 وتحصيله في شرائط الدعاء وانه لا يزيد عليه البتة بوجه من الوجوه واما تفصيل الكلام في تلك الشرائط
 فقد بالغ في شرحها الشيخ سليمان الحلبي رحمه الله عليه في كتاب المنهاج فليطلب من هناك (المسئلة
 الثالثة) التضرع التذلل والتخشع وهو اظهر اذ دل النفس من قولهم تضرع فلان لفلان وتضرع له
 اذا ظهر الذلل له في معرض السؤال والخفية ضد العلانية يقال اخفيت الشيء اذا سترته ويقال خفية
 ايضاً بالكسر وقرأ عاصم وحده في رواية أبي بكر عنه خفية بكسر الخاء ههنا وفي الانعام والياقون بالضم
 وهما الغتان واعلم ان الاخفاء معتبر في الدعاء ويدل عليه وجوه (الاول) هذه الآية فانها تدل على انه
 تعالى أمر بالدعاء مقروناً بالاخفاء وظاهر الامر للوجوب فان لم يحصل الوجوب فلا أقل من كونه ندياً ثم قال
 تعالى بعده انه لا يجب المعتدين والاطهار ان المراد انه لا يجب المعتدين في ترك هذه الاعمال المذكورة
 وهم التضرع والاخفاء فان الله لا يحبهم وبحجة الله تعالى عبارة عن الثواب فكان المعنى ان من ترك في
 الدعاء التضرع والاخفاء فان الله لا يثيبه البتة ولا يحسن اليه ومن كان كذلك ~~كان~~ من أهل العقاب
 لا محالة فظهر ان قوله تعالى انه لا يجب المعتدين كالتهديد الشديد على ترك التضرع والاخفاء في الدعاء
 (الحجة الثانية) انه تعالى اثني على زكريا فقال اذ نادى ربه نداً خفياً اي اخفاء عن العباد وأخلصه الله
 وانقطع به اليه (الحجة الثالثة) ما روى أبو موسى الاشعري انه سمع كانوا في غزاة فأشرفوا على واد فجلسوا
 يكبرون ويهتفون رافعي أصواتهم فقال عليه السلام ارفقوا على أنفسكم انكم لاتدعون اصم ولا غائباً
 انكم تدعون سمياً قريباً وانهم (الحجة الرابعة) قوله عليه السلام دعوة في السر تعدل سبعين
 دعوة في العلانية وعنه عليه السلام خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكتفي وعن الحسن انه كان يقول ان
 الرجل كان يجمع القرآن وما يشعر به جاره يفقه الكثير وما يشعر به الناس ويصلي الصلاة الطويلة في ليله
 وعند الزائرون وما يشعرون به واقد أدركنا أقواماً كانوا يبايعون في اخفاء الاعمال ولقد كان المسلمون
 يجتهدون في الدعاء وما يسمع صوتهم الا هم الا ان الله تعالى قال ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وذكر الله عبده
 زكريا فقال اذ نادى ربه نداً خفياً (الحجة الخامسة) المعقول وهو ان النفس شديدة الميل عظيمة الرغبة
 في الرياء والسمة فاذا رفع صوته في الدعاء امتزج الرياء بذلك الدعاء فلا يبقى فيه فائدة البتة فكان الاولى
 اخفاء الدعاء ليتى مصوناً عن الرياء وههنا مسائل عظم اختلاف آرباب الطريقة فيها وهي انه هل الاولى
 اخفاء العبادات أم اظهارها فقال بعضهم الاولى اسفأوها صوناً لها عن الرياء وقال آخرون الاولى اظهارها
 ليغيب الغيب في الاقتداء به في أداء تلك العبادات وتوسط الشيخ محمد بن عيسى الحكيم الترمذي فقال
 ان كان خاتفاً على نفسه من الرياء الاولى الاخفاء صوناً له عن البطلان وان كان قد بلغ في الصفاء وقوة
 اليقين الى حيث صار امتناع شائبة الرياء كان الاولى في حقه الاظهار لتحصيل فائدة الاقتداء (المسئلة
 الرابعة) قال أبو حنيفة رحمه الله اخفاء التأمين أفضل وقال الشافعي رحمه الله اعلمه أفضل واحتج أبو
 حنيفة على صحة قوله قال في قوله آمين وجهان (أحدهما) انه دعاء (والثاني) انه من أسماء الله فان كان
 دعاءً وجب اخفاؤه لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وان كان اسماً من أسماء الله تعالى وجب اخفاؤه
 لقوله تعالى واذا كررك في نفسك تضرعاً وخفية فان لم يثبت الوجوب فلا أقل من التندية ونحن به هذا
 القول نقول أما قوله تعالى انه لا يجب المعتدين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) أجمع المسلمون على ان المحبة
 صفة من صفات الله تعالى لان القرآن نطق بآياتها في آيات كثيرة واتفقوا على انه ليس معناها شهوة النفس

وميل الطبع وطلب التلذذ بالشيء لان كل ذلك في حق الله تعالى محال بالاتفاق واختلافه في تفسير المحبة في حق الله تعالى على ثلاثة أقوال (فالقول الاول) انها عبارة عن ايصال الله الثواب والخير والرحمة الى العبد (والقول الثاني) انها عبارة عن كونه تعالى مريدا لا يصال الثواب والخير الى العبد وهذا الاختلاف بناء على مسألة اخرى وهي انه تعالى هل هو موصوف بمصفة الارادة أم لا قال الكعبي وأبو الحسن انه تعالى غير موصوف بالارادة البتة فكونه تعالى مريدا لافعال نفسه انه موجود او فاعل لها وكونه تعالى مريدا لافعال غيره كونه أمر اياه ولا يجوز كونه تعالى موصوف بمصفة الارادة وأما أصحابنا ومعتزلة البصرة فقد أثبتوا كونه تعالى موصوف بمصفة المرادية اذا عرفت هذا نحن نفي الارادة في حق الله تعالى فسر محبة الله بجمرد ايصال الثواب الى العبد ومن أثبت الارادة لله تعالى فسر محبة الله بآرادته لا يصال الثواب اليه (والقول الثالث) انه لا يعد أن تكون محبة الله تعالى للعبد مصفة وراه كونه تعالى مريدا لا يصال الثواب اليه وذلك لا ما يجرد في الشاهد ان الاب يجب اليه ترتيب على تلك المحبة ارادة ايصال الخير الى ذلك الابن فكانت هذه الارادة أترام ان آثار تلك المحبة وثمرتها من ثمراتها وقائدها من قوائدها أقصى ما في الباب أن يقال ان هذه المحبة في الشاهد عبارة عن الشهوة وميل الطبع ورغبة النفس وذلك في حق الله تعالى محال الا أنا نقول لم لا يجوز أن يقال محبة الله تعالى مصفة اخرى سوى الشهوة وميل الطبع يترتب عليها ارادة ايصال الخير والثواب الى العبد أقصى ما في الباب اننا لانعرف ان تلك المحبة ماهي وكيف هي الا ان عدم العلم بالشيء لا يوجب العلم بعدم ذلك الشيء الا ترى ان أهل السنة يثبتون كونه تعالى من شيئا يقولون ان تلك الرؤية مخالفة لرؤية الاجسام والالوان بل هي رؤية بلا كيف فلم يقولون ههنا أيضا ان محبة الله للعبد محبة منزهة عن ميل الطبع وشهوة النفس بل هي محبة بلا كيف فثبت ان جزم المتكلمين بانه لا معنى لمحبة الله الارادة ايصال الثواب ليس لهم على هذا المصردليل قاطع بل أقصى ما في الباب أن يقال لا دلائل على اثبات مصفة اخرى سوى الارادة فوجب نفيها الكفاية في كتاب نهاية العقول ان هذه الطريقة ضعيفة ساقطة (المسئلة الثانية) قوله انه لا يجب المعتدين أي المجاوزين ما أمروا به قال الكلبي وابن جريح من الاعتداء في رفع الصوت في الدعاء (المسئلة الثالثة) اعلم ان كل من خالف أمر الله تعالى ونهيه فقد اعتمدى ونهته فيدخل تحت قوله انه لا يجب المعتدين وقد ينسب من لا يحبه الله فانه يعذبه فظاهر هذه الآية يقتضي ان كل من خالف أمر الله ونهيه فانه يكون معاقبا والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق وقالوا لا يجوز أن يقال المراد منه الاعتداء في رفع الصوت بالدعاء ويبيانه من وجهين (الاول) ان لفظ المعتدين لفظ عام دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق غاية انه انما ورد في هذه الصورة ولكنه ثبت ان العبرة بهوم اللفظ لا بخصوص السبب (الثاني) ان رفع الصوت بالدعاء ليس من المحرمات بل غاية أن يقال الاولى تركه واذا لم يكن من المحرمات لم يدخل تحت هذا الوعيد والجواب المستقصى ما ذكرناه في سورة البقرة ان التمسك بهذه العمومات لا يفيد القطع بالوعيد ثم قال تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها معناها ولا تفسدوا شيئا في الارض فيدخل فيه المنع من افساد النفوس باقتل وبقطع الاعضاء وافساد الاموال بالغصب والسرقة ووجوه الخيل وافساد الاديان بالكفر والبدعة وافساد الانساب بسبب الاقدام على الزنا واللواطه وسبب القذف وافساد العقول بسبب شرب المسكرات وذلك لان المصالح المعتبرة في الدنيا هي هذه الخمسة النفوس والاموال والانساب والاديان والعقول فقوله ولا تفسدوا ومنع عن ادخال ماهية الافساد في الوجود والمنع من ادخال الماهية في الوجود يقتضي المنع من جميع أنواعه وأصنافه فيتناول المنع من الافساد في هذه الاقسام الخمسة وأما قوله بعد اصلاحها فيحتمل أن يكون المراد بعد ان أصلح خلقها على الوجه المطابق لمنافع الخلق والموافق لمصالح المتكلمين ويحتمل أن يكون المراد بعد اصلاح الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب كأنه تعالى قال لما أصحبت مصالح الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب

وتفصيل الشرائع فكيف كانوا منقادين لها ولا تفتروا على تكذيب الرسل وانكار الكتب والقرآن عن قبول
الشرائع فان ذلك يقتضي وقوع الهرج والمرج في الارض فيصل الفساد بعد الاصلاح وذلك مستكره
في بداهة العقول (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على ان الاصل في المضارة الحرمة والمنع على الاطلاق
اذ ثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا خاصا يدل على جواز الاقدام على بعض المضارة قضينا به تقديم النصوص
على العموم والابقى على التحريم الذي دل عليه هذا النص واعلم اننا كنا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى
قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المنافع
واللذات الاباحة والحل ثم بينا انه لما كان الامر كذلك دخل تحت تلك الآية جميع احكام الله تعالى فكذلك
في هذه الآية انما تدل على ان الاصل في المضارة والالام الحرمة واذ ثبت هذا كان جميع احكام الله تعالى
داخلة تحت عموم هذه الآية وجميع ما ذكرناه من المباهات والمطائف في تلك الآية فهي موجودة في هذه
الآية فتلك الآية دالة على ان الاصل في المنافع والحل وهذه الآية دالة على ان الاصل في جميع المضارة الحرمة
وكل واحدة من هاتين الآيتين مطابقة للآخرى مؤكدة لدلوها مقررة اعناها وتدل على ان احكام
جميع الوقائع داخلة تحت هذه العمومات وايضا هذه الآية دالة على ان كل عقد وقع التراضي عليه بين
الخصمين فانه انما عقد وصح وثبت لان رفته بعد ثبوته يكون افسادا بعد الاصلاح والتصل دل على انه لا يجوز
اذ ثبت هذا فنقول ان مدلول هذه الآية من هذا الوجه متأكد بهوم قوله أو فوا بالعقود وبعوم
قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبره متاعنا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وتحت قوله والذين هم لامانتم -م
وعهدهم راعون وتحت سائر العمومات الواردة في وجوب الوفاء بالعهد والعهود واذ ثبت هذا فنقول
ان وجدنا نصا دالا على ان بعض العقود التي وقع التراضي به من الجانبين غير صحيح قضينا فيه بالبطلان تقديمها
للخاص على العموم والالام متناهيه بالصحة رعاية لدلول هذه العمومات وبهذا الطريق الواضح
ثبت ان القرآن وان يبيح جميع احكام الشريعة من آياتها الى آخرها ثم قال تعالى وادعوه خوفا وطمعا
وقه سؤالات (السؤال الاول) قال في اول الآية ادعوا ربكم ثم قال ولا تفسدوا ثم قال وادعوه وهذا
يقتضي عطف الشيء على نفسه وهو باطل والجواب ان الذين قالوا في تفسير قوله ادعوا ربكم تضرعا أي
اعبده انما قالوا ذلك خوفا من هذا الاشكال فان قلنا بهذا التفسير فقد زال السؤال وان قلنا المراد
من قوله ادعوا ربكم تضرعا هو الدعاء كان الجواب ان قوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية يدل على ان
الدعاء لا بد وان يكون تضرعا والتضرع وبالاحتماء ثم بين في قوله وادعوه خوفا وطمعا ان فائدة الدعاء هو
احد هذين الامرين فكانت الآية الاولى في بيان شرط صحة الدعاء والآية الثانية في بيان فائدة الدعاء
ومنفعته (السؤال الثاني) ان المتكلمين اتفقوا على ان من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع
في الثواب لم تصح عبادته وذلك لان المتكلمين فرقتهم من قال التكليف انما وردت به مقتضى الالهيته
والعبودية فكونه الها لتساو كوننا عبدا لله يقتضي ان يحسن منه ان يأمر عبده بما شاء كيف شاء
فلا يعتبر منه كونه في نفسه صلاحا وحسنا وهذا قول اهل السنة ومنهم من قال التكليف انما وردت
لكونه في انفسها صالح وهذا هو قول المعتزلة اذا عرفت هذا فنقول اما على القول الاول فوجه وجوب
بعض الاعمال وحرمة بعضها مجرد امر الله بما اوجبه ونهيه عما حرّمه فن أتى بهذه العبادات صحت أما
من أتى بها خوفا من العقاب أو طمعا في الثواب وجب أن لا يصح لأنه ما أتى بها لاجل وجه وجوبها وأما
على القول الثاني فوجه وجوبها هو كونها في انفسها صالح فن أتى بها للخوف من العقاب أو للطمع
في الثواب فلم يأت بها الوجه وجوبها فوجب أن لا تصح فثبت ان على كلا المذهبين من أتى بالدعاء وسائر
العبادات لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب وجب أن لا يصح اذ ثبت هذا فنقول ظاهر
قوله وادعوه خوفا وطمعا يقتضي انه تعالى أمر المكلف بان يأتي بالدعاء لهذا الغرض وقد ثبت بالدلائل
فساده فكيف طريق التوفيق بين ظاهر هذه الآية وبين ما ذكرناه من المعقول والجواب ليس المراد من

الآية ما ظنتم بل المراد وادعوه مع الخوف من وقوع التقصير في بعض الشرائط المعتمدة في قبول ذلك الدعاء
 ومع الطمع في حصول تلك الشرائط بأسرها وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل (السؤال الثالث) هل
 تدل هذه الآية على ان الداعي لابد وأن يحصل في قلبه هذا الخوف والطمع والجواب ان العبد لا يمكنه
 أن يقطع بكونه آتيا بجميع الشرائط المعتمدة في قبول الدعاء ولاجل هذا المعنى يحصل الخوف وأيضا
 لا يقطع بان تلك الشرائط مفقودة فوجب كونه طامعا في قبولها فلاجرم فلنابان الداعي لا يكون
 داعيا الا اذا كان كذلك فقوله خوفا وطمعا أن تكونوا جامعين في نفوسكم بين الخوف والرجاء في كل أعمالكم
 ولا تقطعوا انكم وان اجتهدتم فقد أدبتم حق ربكم ويتأ كدهذا بقوله يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة ثم قال
 تعالى ان رحمت الله قريب من المحسنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان الرحمة عبارة عن
 ايصال الخير والنعمة أو عن ارادة ايصال الخير والنعمة فملى التقدير الاول تكون الرحمة من صفات
 الافعال وعلى التقدير الثاني تكون من صفات الذات وقد استقصينا هذه المسئلة في تفسير بسم الله الرحمن
 الرحيم (المسئلة الثانية) قال بعض أصحابنا ليس لله في حق الكافر رحمة ولا نعمة واحتجوا بهذه الآية ويانه
 ان هذه الآية تدل على ان كل ما كان رحمة فهو قريبة من المحسنين فيلزم أن يكون كل ما لا يكون قريبا
 من المحسنين أن لا يكون رحمة والذي حصل في حق الكافر غير قريب من المحسنين فوجب أن لا يكون رحمة
 من الله ولا نعمة منه (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة الآية تدل على ان رحمة الله قريب من المحسنين فلما
 كان كل هذه الماهية حصل للمحسنين وجب أن لا يحصل منها نصيب الغير المحسنين فوجب أن لا يحصل شيء
 من رحمة الله في حق الكافرين والعقوب عن العذاب رحمة والتخلص من النار بعد الدخول فيها رحمة فوجب
 أن لا يحصل ذلك لمن لم يكن من المحسنين والعصاة وأصحاب الكبائر ليسوا محسنين فوجب أن لا يحصل
 لهم العفو عن العقاب وأن لا يحصل لهم الخلاص من النار والجواب ان من آمن بالله واقربا لتوحيد والنبوة
 فقد أحسن بدليل ان الصبي اذا بلغ وقت الصلوة وآمن بالله ورسوله واليوم الآخر ومات قبل الوصول
 الى الظهر فقد اجعت الامة على انه دخل تحت قوله للاذنين أحسنوا الحسنى ومعلوم ان هذا الشخص
 لم يأت بشيء من الطاعات سوى المعرفة والاقرار لانه لما بلغ بعد الصبح لم يجب عليه صلاة الصبح وللمات قبل
 الظهر لم يجب عليه صلاة الظهر وظاهره ان سائر العبادات لم يجب عليه فثبت انه محسن وثبت انه لم يصد
 منه الا المعرفة والاقرار فوجب كونه هذا القدر احسانا فيكون فاعله محسنا اذا ثبت هذا فنقول كل
 من حصل له الاقرار والمعرفة كان من المحسنين ودات هذه الآية على ان رحمة الله قريب من المحسنين فوجب
 بحكم هذه الآية أن تصل الى صاحب الكبيرة من اهل الصلاة رحمة الله وحينئذ تنطب هذه الآية بحجة عليهم
 فان قالوا المحسنون هم الذين أتوا بجميع وجوه الاحسان فنقول هذا باطل لان المحسن من صدر عنه مسمى
 الاحسان وليس من شرط كونه محسنا أن يكون آتيا بكل وجوه الاحسان كما ان العالم هو الذي له
 العلم وليس من شرطه أن يحصل جميع أنواع العلم فثبت به هذا ان السؤال الذي ذكره ساقط وان الحق
 ما ذهبنا اليه (المسئلة الرابعة) اقاتل أن يقول مقتضى علم الاعراب أن يقال ان رحمة الله قريبة من
 المحسنين فما السبب في حذف علامة التأكيد وذكرها في الجواب عنه وجوها (الاول) ان الرحمة تأتيها
 ليس بحقيقتي وما كان كذلك فانه يجوز فيه التذكير والتأنيث عند أهل اللغة (الثاني) قال الزجاج انما قال
 قريب لان الرحمة والغفران والعفو والانعام بمعنى واحد فقوله ان رحمة الله قريب من المحسنين بمعنى انعام
 الله قريب وثوابه قريب فاجرى حكم احد اللفظين على الآخر (الثالث) قال النضر بن شميل الرحمة
 مصدر ومن جق المصدر التذكير كقوله فن جاءه موعظة فهذا راجع الى قول الزجاج لان الموعظة أريد بها
 الوعظ فلذلك ذكره قال الشاعر

ان السحابة والمرودة ضمنا * قبرا عرو على الطريق الواضح

فيل أراد بالسحابة السحابة والمرودة الكرم (الرابع) ان يكون التأويل ان رحمة الله ذات مكان قريب

من المحسنين كما قالوا حائض ولا ين وتامرأى ذات حوض ولبن وتقر قال الواحدى أخبرني العروضى عن
الازهرى عن المنذرى عن الخزافى عن ابن السكيت قال تقول العرب هو قريب منى وهم ما قريب منى
وهم قريب منى وهى قريب منى لانه فى تأويل هو فى مكان قريب منى وقد يجوز أيضاً تسمية وبعبارة تنبيهها
على معنى قريب وبعبارة بنفسها (المسئلة الخامسة) تفسر هذا القريب هو ان الانسان يزداد فى كل لحظة
قرباً من الآخرة وبعداً من الدنيا كما مضى والآخرة كالمستقبل والانسان فى كل ساعة ولحظة
ولحظة يزداد بعداً عن الماضى وقرباً من المستقبل ولذلك قال الشاعر

فلا زال ماتم واه أقرب من غد • ولا زال ماتمخشاؤه بعد من أمس

وما ثبت ان الدنيا تزداد بعداً فى كل ساعة وان الآخرة تزداد قرباً فى كل ساعة وثبت ان رحمة الله انما تحصل
بعداً الموت لا جرم ذكر الله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين بناء على هذا التأويل • قوله تعالى

(وهو الذى يرسل الرياح بغير مبرأين يدي رحمة حتى اذا أقلت مصاباً نقلاً اسقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء

فانخرجنا به من كل الثمرات) كذلك يخرج الموتى اهلكم تذكرون والبلد العاطب يخرج نباته باذن ربه

والذى ثبت لا يخرج الا تكدياً كذلك نصرف الآيات اقوم يشكرون) اعلم ان فى كيفية النظم وجهين

(الاول) انه تعالى لما ذكر دلائل الالهية وكمال العلم والقدرة من العالم العلوى وهو السموات والشمس

والقمر والنجوم اتبعه بذكر الدلائل من بعض أحوال العالم السفلى واعلم ان أحوال هذا العالم بصورة فى

أمور أربعة الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان ومن جملة الآثار العلوية الرياح والسموات والامطار

ويترتب على نزول الامطار أحوال النبات وذلك هو المذكور فى هذه الآية (الوجه الثانى) فى تقرير النظم

انه تعالى لما أقام الدلالة فى الآية الاولى على وجود الاله القادر العالم الحكيم الرحيم أقام الدلالة فى هذه

الآية على صحة القول بالشمس والنشر والبعث والقيامة ليحصل بعرفة هاتين الآيتين كل ما يحتاج اليه

فى معرفة المبدأ والمعاد وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحجزة والكسافى الرياح على

لفظ الواحد والساكنون الرياح على لفظ الجمع فن قرأ الرياح بالجمع حسن وصفها بقوله بشرافانه وصف الجمع

بالجمع ومن قرأ الرياح واحداً قرأ بشراً جمعاً لانه أراد بالريح الكثرة كقولهم كثير الدرهم والديار والشاة

والبعير وكقوله ان الانسان لى خسر ثم قال الا الذين آمنوا فلما كان المراد بالريح الجمع وصفها بالجمع وأما

قوله نشرافيه قرأت (احداها) قراءة الاكثرين نشر ابيض النون والشين وهو جمع نشور مثل رسل

ورسول والنشور بمعنى انشر كالركوب بمعنى المركوب فكان المعنى رباح منشرة أى مفرقة من كل

جانب والنشر التفريق ومنه نشر الثوب ونشر الخشبة بالمنشار وقال الفراء النشر من الرياح الطيبة اللينة

اننى نشر السحاب واحداً نشور واصله من النشر وهو الرائحة الطيبة ومنه قول امرئ القيس ونشر العطار

(والقراءة الثانية) قرأ ابن عامر نشر ابيض النون واسكان الشين بخفف العين كما يقال كتب ورسلى (والقراءة

الثالثة) قرأ حجة نشر ابيض النون واسكان الشين وسدر ونشرت الثوب ضد طويته ويراد بالصدر

ههنا المقبول والرياح كانت مطوية فارسلها الله تعالى نشورة بعد ان طواها فقوله نشر ابيض صدر

هو حال من الرياح والتقدير أرسل الرياح منشرات ويجوز أيضاً ان يكون النشر هنا بمعنى الحياة

من قولهم أنشر الله الميت فنشر قال الاعشى • يا عجباً للميت الناشر • فاذا حالته على ذلك

وهو الوجه كان المصدر مراد به الفاعل كما تقول أنا فى ركضاً أى راكضاً ويجوز أيضاً ان يقال ان أرسل

ونشر متقاربان فكانه قيل وهو الذى ينشر الرياح نشراً (والقراءة الرابعة) حكى صاحب الكشاف عن

سروق نشر ابيض منثورات فعل بمعنى مفعول ككفوض وحسب ومنه قولهم ضم نشره (والقراءة

الخامسة) قراءة عاصم بشر ابايا المنقطة بالذقة الواحدة من تحت جمع بشيراهى بشر من قوله تعالى

يرسل الرياح بشرات أى تبشر بالمطر والرحمة وروى صاحب الكشاف بشر ابيض الشين وتخفيفه وبشر

بفتح الباء وسكان الشين مصدر من بشره بمعنى بشره وبشرى (المسئلة الثانية) اعلم ان قوله وهو الذى

يرسل الرياح معطوف على قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض ثم تقول هذا الريح انه هوا
متحرك فنقول كون هذا الهواء متحرك كليس لذاته وللوازم ذاته والادامت الحركة بدوام ذاته فلا بد وان
يكون تحريك الفاعل المختار وهو الله جل جلاله قالت الفلاسفة ههنا سبب آخر وهو انه يرتفع من الارض
اجزاء ارضية لطيفة تسخينها فواشديدا فيسبب تلك الضخونة الشديدة ترتفع وتتصاعد فاذا وصلت
الى القرب من الفلك كلن الهواء المتصق بجمرة الفلك متحرك كاعلى استدارة الفلك بالحركة المستديرة التي
وصلت لتلك الطبقة من الهواء فيمنع هذه الادخنة من الصعود بل يردحها عن سمت حركتها فينتثر ترجع تلك
الادخنة وتتفرق في الجوانب وبسبب ذلك التفرق تحصل الرياح ثم كلما كانت تلك الادخنة أكثر وكان
صعودها أقوى كان وجوعها أيضا أشد حركة فكانت الرياح أقوى وأشد هذا حاصل ما ذكره وهو باطل
ويدل على بطلانه وجوه (الاول) ان صعود الاجزاء الارضية انما يكون لاجل شدة تسخينها ولاشك ان ذلك
التسخن عرض لان الارض باردة يابسة بالطبع فاذا كانت تلك الاجزاء الارضية متصعدة جدا صك كانت
سريعة الارتفاع فاذا تصاعدت ووصلت الى الطبقة الباردة من الهواء امتنع بقاء الحرارة فيها بل تبرد
جدا واذا بردت امتنع بلوغها في الصعود الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك فبطل ما ذكره (الوجه
الثاني) هب ان تلك الاجزاء الثانية صعدت الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك لكنهم المارجعت
وجب أن تنزل على الاستقامة لان الارض جسم ثقيل والنقيل انما يتحرك بالاستقامة والرياح ليست
كذلك فانها تتحرك بمنة ويسرة (الوجه الثالث) وهوان حركة تلك الاجزاء الارضية النازلة لانكون حركة
قاهرة فان الرياح اذا حضرت الغبار الكثير ثم عاد ذلك الغبار ونزل الى السطوح لم يحس أحد بنزولها
وترى هذه الرياح تطلع الاشجار وتهدم الجبال وتوقج البحار (والوجه الرابع) انه لو كان الامر على ما قالوه
لكانت الرياح كلما كانت أشد وجب أن يكون حركتها من الاجزاء الغبارية لارضية أكثر لكنه ليس الامر
كذلك لان الرياح قد يعظم عهوقها ووجوبها في وجه البحر مع ان الحرس يشهد انه ليس في ذلك الهواء المتحرك
الماصف شيء من الغبار والكدورة فبطل ما قالوه وبطل بهذا الوجه العلة التي ذكروها في حركة الرياح قال
المجربون ان قوى الكواكب هي التي تحرك هذه الرياح وتوجب هبوبها وذلك أيضا بطلان الموجب
لهبوب الرياح ان كان طبيعة الكواكب وجب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة وان كان الموجب هو طبيعة
الكواكب بشرط حصوله في البرج المعين والدرجة المعينة وجب أن يتحرك هواء كل العالم وليس كذلك
وأدنا قد بينا ان الاجسام مقابلة باختصاص الكواكب المعين والبرج المعين فالطبيعة التي لاجلها اقتضت
ذلك الاثر الخاص لا بد وان تكون بتخصيص الفاعل المختار فثبت بهذا البرهان الذي ذكرناه أن محرك الرياح
هو الله سبحانه وتعالى ونبت بالدليل العقلي صحة قوله وهو الذي يرسل الرياح (المسئلة الثالثة) قوله نشر بين
يدي رحمة فيه فائدتان (احدهما) ان قوله نشر أي منثرة متفرقة بجزء من اجزاء الريح يذهب بمنة
وجزاء آخر يذهب يسرة وكذا القول في سائر الاجزاء فان كل واحد منهما يذهب الى جانب آخر فنقول لاشك
ان طبيعة الهواء طبيعة واحدة ونسبة الافلاك والنجوم والطبائع الى كل واحد من الاجزاء التي لا تنجز
من تلك الريح نسبة واحدة فاختصاص بعض اجزاء الريح بالذهب بمنة والجزء الاخر بالذهب يسرة
وجب أن لا يكون ذلك الاختصاص الفاعل المختار (والفائدة الثانية) في الآية ان قوله بين يدي رحمة
أي بين يدي المطر الذي هو رحمة والسبب في حسن هذا الجواز ان اليدين يستعملها العرب في معنى التقدم
على سبيل الجواز يقال ان الزمن تحدث بين يدي الساعة يريدون قبيلها والسبب في حسن هذا الجواز ان
يدي الانسان متقدماته فكل ما كان يتقدم شيئا يطلق عليه لفظ اليدين على سبيل الجواز لاجل هذه
المشابهة فلما كانت الرياح تتقدم المطر لاجرم عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل فقد تجدد المطر ولا تتقدمه الرياح
فنقول ليس في الآية ان هذا التقدم حاصل في كل الاحوال فلم توجه السؤال وأيضا فيجوز ان تتقدمه
هذه الرياح وان كنا لا نشعر بها ثم قال تعالى حتى اذا فأتت مصابا نقالا يقال أقل فلان النبي اذا حله حال

صاحب الكشاف واشتقاق الافلال من القلة لان من يرفع شيئاً فإنه يرى ما يرفعه قليلاً وقوله صحاباً ثقلاً أي
بالماء جمع صحابة والمعنى حتى اذا حلت هذه الرياح صحاباً ثقلاً يعاينها من الماء والمعنى ان السحاب الكثيف
المستطير للمياه العظيمة انما يبقى معلقاً في الهواء لانه تعالى دبر بحكمته أن يحرك الرياح فحركها كما يشاء فلاجل
الحركات الشديدة التي في تلك الرياح تحصل فواتد (احداها) ان اجزاء السحاب ينضم بعضها الى البعض
ويتراكم وينتقد السحاب الكثيف الماطر (وثانيها) ان بسبب تلك الحركات الشديدة التي في تلك الرياح
يتم ويسرعة يمتنع على تلك الاجزاء المائية النزول فلاجرم يبقى متعلقاً في الهواء (وثالثها) ان بسبب حركات
تلك الرياح ينساق السحاب من موضع الى موضع آخر وهو الموضع الذي علم الله تعالى احتياجهم الى نزول
الامطار وانتفاعهم بها (ورابعها) ان حركات الرياح تارة تكون جامعة لاجزاء السحاب موجبة لانضمام
بعضها الى البعض حتى يتعقد السحاب الغليظ وتارة تكون مفرقة لاجزاء السحاب مبطله لها (وخامسها)
ان هذه الرياح تارة تكون قوية لتزروع والاشجار ومكحلة لما فيها من النشو والنفث وهي الرياح الواح
وتارة تكون مبطله لها كما تكون في الخريف (وسادسها) ان هذه الرياح تكون طيبة لذيدة موافقة
للابدان وتارة تكون مهلكة اما بسبب ما فيها من الحر الشديد كما في السهوم أو بسبب ما فيها من البرد الشديد
كما في الرياح الباردة المهلكة جدا (وسابعها) ان هذه الرياح تارة تكون شرقية وتارة تكون غربية
وشمالية وجنوبية وهذا ضبط ذكره بعض الناس والافال رياح تم من كل جانب من جوانب العالم ولا ضبط
اها ولا اختصاص بجانب من جوانب العالم بها (وثامنها) ان هذه الرياح تارة تصعد من قعر الارض فان
من ركب البحر يشاهد ان البحر يحصل غليان شديد فيه بسبب تولد الرياح في قعر البحر الى ما فوق البحر
وحينئذ يعظم هبوب الرياح في وجه البحر وتارة ينزل الريح من جهة فوق فاختلاف الرياح بسبب هذه
المعاني أيضاً عجيب وعن ابن عمر رضي الله عنهما الرياح ثمان اربع منها عذاب وهو القاصف والعاصف
والصرصر والعقيم وأربعة منها رحمة الناس المبررات والمرسلات والذاريات وعن النبي صلى الله
عليه وسلم نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور والجنوب من ريح الجنة وعن كعب بن جريح قال قال الله
عباده ثلاثة ايام لا تنزل اكثر الارض وعن السدي أنه تعالى يرسل الرياح فيأقي بالسحاب ثم انه تعالى يسطه في
السماء كيف يشاء ثم يفتح أبواب السماء فيسيل الماء على السحاب ثم يطر السحاب بعد ذلك ورحمته هو
المطر اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الرياح في الصفات المذكورة مع أن طبيعة الهواء واحدة وتأثيرات
الطبايع والانجم والافلاك واحدة يدل على ان هذه الاحوال لم تحصل الا بتدبير الفاعل المختار سبحانه
وتعالى ثم قال تعالى سقناه لبلد ميت والمعنى اننا نوق ذلك السحاب الى بلد ميت لم ينزل فيه غيث ولم يفت
فيه خضرة فان قيل السحاب ان كان مذكراً يجب أن يقول حتى اذا اقلت صحاباً ثقلاً وان كان مؤنثاً يجب
أن يقول سقناها فكيف التوفيق والجلوب ان السحاب لفظه مذكروه وهو جمع صحابة فكان ورود الكتابة
عنه على سبيل التذكير جائزاً نظراً الى اللفظ وعلى سبيل التأنيث أيضاً جائزاً نظراً الى كونه جمعاً أما اللام في
قوله سقناه لبلد فميه قولان قال بعضهم هذه اللام بمعنى الى يقال هديتك للدين والى الدين وقال آخرون
هذه اللام بمعنى من أجل والتقدير سقناه لاجل بلد ميت ليس فيه حياة يسقيه وأما البلد فكل موضع من
الارض عامر او غير عامر حال أو مستمكن فهو بلد والطائفة منه بلدة والجمع البلاد والقلة تسمى
بلدة قال الاعشى

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة • للبحر بالليل في حافاتهما وجل

ثم قال تعالى فانزلنا به الماء اختناقاً في ان الضمير في قوله به الى ما ذاب بعد دخول الزجاج وابن الانباري جائز
أن يكون فانزلنا بالبلد الماء وجائز أن يكون فانزلنا بالسحاب الماء لان السحاب آلة لانزال الماء ثم قال
فأخرجنا به من كل الثمرات المكنية عائدة الى الماء لان اخراج الثمرات كان بالماء قال الزجاج وجائز أن
يكون التقدير فأخرجنا بالبلد من كل الثمرات لان البلد ليس يخص به هنا بلددون بلد وعلى القول الاقل فاقه

تعالى انما يخلق الثمرات بواسطة الماء وقال أكثر المتكلمين ان الثمار غير متولدة من الماء بل الله تعالى
 أجرى عادته بخلق النبات ابتداء عقيب اختلاط الماء بالتراب وقال جهو والحكمة لا يمتنع أن يقال انه تعالى
 أودع في الماء قوة طبيعية ثم ان تلك القوة الطبيعية توجب حدوث الاحوال المخصوصة عند امتزاج الماء
 بالتراب وحدث الطبائع المخصوصة والمتكاهون احتجوا على فساد هذا القول بأن طبيعة الماء والتراب
 واحدة ثم انزى أنه يولد في النبات الواحد احوال مختلفة مثل العنب فان ثمره بارد يابس ولحمه وماءه
 حار وطيب وعجمه بارد يابس فتولد الاجسام الموصوفة بالصفات المختلفة من الماء والتراب يدل على انها انما
 حدثت باحداث الفاعل المتأثر لا بالطبع والخاصة ثم قال تعالى كذلك نخرج الموتى وفيه قولان (الاول)
 ان المراد هو انه تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال الامطار فكذلك يحيي الموتى بواسطة مطار ينزله على تلك
 الاجساد الرمية وروى انه تعالى يحضر على اجساد الموتى فيما بين النفختين مطرا كأنه يرويها بين يديها وانهم
 ينبتون عند ذلك ويصبرون احياء قال مجاهد اذا اراد الله أن يحييهم أمطر السماء عليهم حتى تنشق عنهم
 الارض كما ينشق الشجر عن النور والثر ثم يرسل الارواح فتعود كل روح الى جسدها (والقول الثاني) ان
 التشبيه انما وقع بأصل الاحياء بعد ان كان ميتا والمعنى انه تعالى كما احيى هذا البلد بعد خرابه فانبت فيه
 الشجر وجعل فيه الثمر فكذلك يحيي الموتى بعد ان كانوا أمواتا لان من يقدر على احداث الجسم وخلق
 الرطوبة والطعم فيه فهو أيضا يكون قادرا على احداث الحياة في بدن الميت والمقصود منه اقامة الدلالة
 على ان البعث والقيامه حتى واعلم ان الذاهين الى القول الاول ان اعتقدوا أنه لا يمكن بعث الاجساد
 الابان يحضر على تلك الاجساد النباتية مطرا على صفة المني فقد أبعد ولان الذي يقدر على أن يحدث في ماء
 المطر المصنوع التي باعتبارها صارا المني منيا ابتداء فلم لا يقدر على خلق الحياة والجسم ابتداء وأيضا فب
 ان ذلك المطر ينزل الان اجزاء الاموات غير مختلطة ببعضها يكون بالشرق وببعضها يكون بالمغرب فمن
 أين ينفع انزال ذلك المطر في توليد تلك الاجساد فان قالوا انه تعالى بقدرته وبحكمته يخرج تلك الاجزاء
 المتفرقة فلم يقولوا انه بقدرته وحكمته بخلق الحياة في تلك الاجزاء ابتداء من غير واسطة ذلك المطر وان
 اعتقدوا أنه تعالى قادر على احياء الاموات ابتداء الا أنه تعالى انما يحييهم على هذا الوجه كما انه قادر على
 خلق الاشخاص في الدنيا ابتداء الا أنه أجرى عادته بأنه لا يخلقهم الا من الابوين فهذا اجاز ثم قال تعالى
 اعلوكم تذكرون والمعنى انكم لما شاهدتم ان هذه الارض كانت مريضة وقت الربيع واصيب بالازهار
 والثمار صارت عند الشتاء ميتة عارية عن تلك الزينة ثم انه تعالى احيىها مرة أخرى فالقادر على احيائها
 بعد موتها يجب كونه أيضا قادرا على احياء الاجساد بعد موتها فقوله اعلوكم تذكرون المراد منه تذكر انه
 لما لم يمتنع هذا المعنى في احدي الصورتين وجب أن لا يمتنع في الصورة الاخرى ثم قال تعالى والبلد الطيب
 يخرج نباته بأذن ربه والذي خبت لا يخرج الا تكدا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية قولان
 (الاول) وهو المشهور ان هذا مثل ضرب به الله تعالى للمؤمن والكافر بالارض الخيرة والارض السبخة
 وشبه نزول القرآن ينزل المطر فشببه المؤمن بالارض الخيرة التي نزل عليها المطر فيحصل فيها انواع الازهار
 والثمار وأما الارض السبخة فهي وان نزل المملر عليها لم يحصل فيها من النباتات الا الغزرا القليل فكذلك
 الروح الطاهرة النقية عن شوائب الجهول والاخلاق الذميمة اذا اتصل به نور القرآن ظهرت فيه انواع من
 الطاعات والمعارف والاخلاق الحميدة والروح النليينة الكدرة وان اتصل به نور القرآن لم يظهر فيه من
 المعارف والاخلاق الحميدة الا القليل (والقول الثاني) أنه ليس المراد من الآية تمثيل المؤمن والكافر
 وانما المراد ان الارض السبخة يقل نفعها وثمرتها ومع ذلك فان صاحبها لا يعمل أمرها بل يتعب نفسه في
 اصلاحها طمعا منه في تحصيل ما ياتي بها من المنفعة فمن طلب هذا النفع اليسير بالمشقة العظيمة فلان يطلب
 النفع العظيم الموهوبه في الدار الاخرة بالمشقة التي لا بد من تحملها في اداء الطاعات فكان ذلك أولى
 (المسئلة الثانية) هذه الآية دلالت على ان السميد لا يتقلب شقيبا وبالعكس وذلك لان ادمات على ان الارواح

قسما منها ما تكون في أصل جوهرها طاهرة نقيّة مستعدة لان تعرف الحق لذاته وان خير لاجل العمل به
 ومنها ما تكون في أصل جوهرها غليظة كدرة بطيئة القبول للمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة كما
 ان الاراضي منها ما تكون سبعة فاسدة وكما انه لا يمكن ان يتولد في الاراضي السبعة تلك الازهار والثمار التي
 تتولد في الارض الخيرة فكذلك لا يمكن ان يظهر في النفس البليدة والكدرة الغليظة من المعارف اليقينية
 والاخلاق الفاضلة مثل ما يظهر في النفس الطاهرة الصافية ومما يقوى هذا الكلام ان انا ترى النفوس مختلفة
 في هذه الصفات فبعضها مجبولة على حب عالم الصفاء والالهيّات منصرفة عن المذات الجسائية كما قال
 تعالى واذا همعو ما انزل الى الرسول ترى اعيينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ومنها قاسية شديدة
 القدوة والنفرة عن قبول هذه المعاني كما قال فهي كالخجارة أو أشد قدوة ومنها ما تكون شديدة الميل الى
 قضاء الشهوة متباعدة عن احوال الغضب ومنها ما تكون شديدة الميل الى اعضاء الغضب وتكون
 متباعدة عن اعمال الشهوة بل تقول من النفوس ما تكون عظيمة الرغبة في المال دون الجاه ومنهم من
 يكون بالعكس والراغبون في طلب المال منهم من يكون عظيم الرغبة في العقار وتفضل رغبته في النقود
 ومنهم من يعظم رغبته في تحصيل النقود ولا يرغب في الضياع والعقار واذا تأملت في هذا النوع من
 الاعتبارية فنت ان احوال النفوس مختلفة في هذه الاحوال اختلافا جوهريا ذاتيا لا يمكن ان يزول
 ولا يتبدل واذا كان كذلك امتنع من النفس الغليظة الجاهلة المائلة بالطبع الى اعمال القصور ان تصير نفسا
 مشرقة بالمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة ولم تأت هذا كان تكليف هذه النفس بتلك المعارف اليقينية
 والاخلاق الفاضلة جارا يجرى تكليف ما لا يطابق فثبت بهذا البيان ان السعيد من سعد في بطن أمه
 والشقي من شقى في بطن أمه وان النفس الطاهرة يخرج نباتها من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة
 باذن ربها والنفس الخبيثة لا يخرج نباتها الا نكدا قليل الفائدة والخير كثير الفضول والشر (والوجه
 الثاني) من الاستدلال بهذه الآية في هذه المسئلة قوله تعالى باذن ربه وذلك يدل على ان كل ما عمله
 المؤمن من خير وطاعة لا يكون الا بتوفيق الله تعالى (المسئلة الثالثة) قرئ يخرج نباته أي يخرج له البلد
 وينبتة أم اقوله تعالى والذي خبت قال القراء يقال خبت الشيء يخبت خبنا وخبانة وقوله الانكدا النكد
 العسر المنتع من اعطاء الخير على جهة الجزل وقال الميث النكد الشوم واللوم وقلة العطاء ورجل انكدا
 ونكد قال

وأعط ما أعطته طيبا • لا خير في المنكود والنكاد

اذا عرفت هذا فقول قوله والذي خبت صفة للبلد ومنهاه والبلد الخبيث لا يخرج نباته الا نكدا الخذف
 المضاف الذي هو النبات راقم المضاف اليه الذي هو الراجع الى ذلك البلد مقامه الا انه كان مجرورا بارزا
 فانقلب مرفوعا مستكنا لوقوعه موقع الفاعل أو يقدر ونبات الذي خبت وقرئ نكدا بفتح الكاف على
 المصدر أي ذاك نكدا ثم قال تعالى كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون قرئ يصرف أي يصرفها الله وانما
 ختم هذه الآية بقوله لقوم يشكرون لان الذي سبق ذكره هو انه تعالى يحول الرياح اللطيفة النافعة
 ويجعلها سببا لتزول المطر الذي هو الرجة ويجعل تلك الرياح والامطار سببا لحدوث أنواع النبات النافعة
 اللطيفة اللذيذة فهذا من أحد الوجهين ذكر الدليل الدال على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته
 ومن الوجه الثاني تشبيه على اصال هذه النعمة العظيمة الى العباد فلا جرم كانت من حيث انها دلائل على
 وجود الصانع وصفاته آيات ومن حيث انها موجب شكرها فلا جرم قال نصرف الآيات لقوم يشكرون
 وانما خص كونها آيات بالانتم الشاكرين لانهم هم المنتفعون بها فهو كقوله هدى للمتقين قوله تعالى
 (لقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم
 قال الملائكة من قومه انما نزل في ضلال مبين قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين ابلغكم
 رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون) اعلم انه تعالى لما ذكر في تقرير المبدأ والاعداد لائل

ظاهرة وبيانات فاهرة وبراهين باهرة اتبعها بذكر قصص الانبياء عليهم السلام وفيه فوائد (أحدها) التنبية على ان اغراض الناس عن قبول هذه الدلائل والبيانات ليس من خواص قوم محمد عليه الصلاة والسلام بل هذه العادة المذمومة كانت حاصلة في جميع الامم السالفة والمصيبة اذا عمت خفت فكان ذكر قصصهم وحكاية اصرارهم على الجهل والعناد يقيد تسليمة الرسول عليه السلام وتخفيف ذلك على قلبه (وثانيها) انه تعالى يحكى في هذه القصص ان عاقبة امر اولئك المنكرين كان الى الكفر واللعن في الدنيا والفساد في الآخرة وعاقبة امر المحقين الى الدولة في الدنيا والسعادة في الآخرة وذلك يقوى قلوب المحقين ويكسر قلوب المبطلين (وثانيها) التنبية على انه تعالى وان كان يهمل هؤلاء المبطلين ولكنه لا يهملهم بل ينتقم منهم على أكمل الوجوه (ورابعها) بيان ان هذه القصص دالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لانه عليه السلام كان آية او ما طالع كما ياولا تلمذ أسنذا فاذا ذكر هذه القصص على الوجه من غير تحريف ولا خطأ دل ذلك على انه انما عرفها بالوحى من الله وذلك يدل على صحة نبوته واقباله أن يقول الاخبار عن الغيوب الماضية لا يدل على المجهز لاحتمال أن يقال ان ابلوس شاهد هذه الوقائع فألقاها اليه أما الاخبار عن الغيوب المستقبلية فانه مجهول لان علم الغيب ليس الا لله سبحانه وتعالى واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة قصة آدم عليه السلام وقد سبق ذكرها (والقصة الثانية) قصة نوح عليه السلام وهي المذكورة في هذه الآية وهو نوح بن المك بن متوشلح بن اخنوخ واخنوخ اسم ادريس النبي عليه السلام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قوله لقد أرسلنا جواب قسم محذوف فان قالوا ما السبب في انهم لا يكادون يتطهرون بهذه الامع قدود ذكر هذه اللام بدون قد نادر كقوله حلفت لها يا الله حلفه فاجر لنا وما حلفتنا انما كان كذلك لان الجملة القسمية لاتساق الا تأكيد للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مغلطة في التوقع الذي هو معنى قد عند استماع مخاطب كلمة القسم (المسئلة الثانية) قرأ الكشاف غير يكسر الراء على انه نعت لاله على اللفظ والساوق بالرفع على انه صفة للاله على الموضوع لان تقدير الكلام ما لكم اله غيره وقال أبو علي وجه من قرأ بالرفع قوله وما من اله الا الله فكان قوله الا الله يدل من قوله ما من اله كذلك قوله غيره يكون بدلا من قوله من اله فيكون غير رعايا بالاستثناء وقال صاحب الكشاف قرئ غير بالمرتكب الثلاث وذكر وجه الرفع والبر كما تقدم قال وأما النصب فعلى الاستثناء في ما لكم من اله الاياه كقولك ما في الدار من أحد الازيدا وغير زيد (المسئلة الثالثة) قال الواحدى في الكلام حذف وهو خبر ما لانك اذا جعلت غيره صفة لقوله اله لم يقل هذا النبي خبر والكلام لا يستقل بالصفة والموصوف لانك اذا قلت زيدا العاقل وسكت لم يفد ما لم تذكر خبره ويكون التقدير ما لكم من اله غيره في الوجود أقول اتفق الصويون على ان قولنا اله الا الله لا يقدف من اضممار والتقدير لا اله في الوجود أولا اله لنا الا الله ولم يذكر واعلى هذا الكلام حجة فانما نقول لم لا يجوز ان يقال دخل حرف النبي على هذه الحقيقة وعلى هذه الماهية فيكون المعنى انه لا يتحقق لحقيقة الالهية الا في حق الله واذا حملنا الكلام على هذا المعنى استغنيانا عن الاضممار الذي ذكره فان قالوا صرف النبي الى الماهية لا يمكن لان الحقائق لا يمكن نفيها فلا يمكن أن يقال لا سواد جميع ارتفاع هذه الماهية وانما الممكن أن يقال ان تلك الحقائق غير موجودة ولا حاصلة وحديث يجب اضممار الخبر فنقول هذا الكلام بناء على ان الماهية لا يمكن اتفائها وارتفاعها وذلك باطل قطعا اذ لو كان الامر كذلك لوجب امتناع ارتفاع الوجود لان الوجود أيضا حقيقة من الحقائق وماهية وحقيقة فلم لا يمكن ارتفاع سائر الماهيات فان قالوا اذا قلنا لا رجل وعنديا به نفي كونه موجودا فهذا النبي لم ينصرف الى ماهية الوجود وانما انصرف الى كون ماهية الرجل موصوفة بالوجود فنقول تلك الموصوفة يتصل ان تكون أمرا زائدا على الماهية وعلى الوجود اذ لو كانت الموصوفة ماهية والوجود ماهية أخرى لكانت تلك الماهية موصوفة أيضا بالوجود والكلام فيه كما فيما قبله فيلزم التسلسل ويلزم أن لا يكون الوجود الواحد

موجودا واحدا بل وجودات غير متناهية وهو محال ثم نقول موصوفة بالماهية بالوجود اما أن يكون
 أمرا مغايرا للماهية والوجود واما أن لا يكون كذلك فان لم يكن أمرا مغايرا لها فحينئذ يكون لذلك المغاير
 ماهية ووجود وماهيته لا تقبل الارتفاع وحينئذ يعود السؤال المذكور فثبت بما ذكرنا ان الماهية ان لم
 تقبل النقي والرفع امتنع صرف حرف النقي الى شئ من المفهومات فان كانت الماهية قابلة للنقي والرفع
 فحينئذ يمكن صرف كلمة لافي قولنا لاله الا الله الى هذه الحقيقة وحينئذ لا يحتاج الى التزام الحذف والاضمار
 الذي يذكره الخواريون فهو ذا كلام عتلى صرف وقع في هذا البحث الذي ذكره الخواريون (المسئلة
 الرابعة) قوله تعالى لقد أرسلنا فيه قولان قال ابن عباس بعثنا وقال آخرون معنى الارسال انه تعالى
 حله رسالة يؤذيها فالرسالة على هذا التقدير تكون متضمنة للبعث فيكون البعث كالتابع لانه الاصل وهذا
 البحث بناء على مسئلة أصولية وهي انه هل من شرط ارسال الرسول الى قوم أن يعرفهم على لسانه احكاما
 لا سبيل لهم الى معرفتها بعقواهم أو ليس ذلك بشرط بل يكون الغرض من بعثة الرسل مجرد تأكيد
 ما في القول وهذا الخلاف انما ياتي بتفاريع المتزلة ولا يلبق بتفاريع مذاهبنا وأصولنا (المسئلة
 الخامسة) في الآية فواتد (الفائدة الاولى) انه تعالى حكى عن نوح في هذه الآية ثلاثة أشياء (أحدها)
 انه عليه السلام أمرهم بعبادة الله تعالى (والثاني) انه حكم أن لاله غير الله والمقصود من الكلام
 الاول اثبات التكليف والمقصود من الكلام الثاني الاقرار بالتوحيد ثم قال عقبيه اني أخاف عليكم
 عذاب يوم عظيم ولاشك ان المراد منه اما عذاب يوم القيامة وعلى هذا التقدير فهو قد خوفهم بيوم
 القيامة وهذا هو الدعوى الثالثة أو عذاب يوم الطوفان وعلى هذا التقدير فقد ادعى الوحى والنبوة من
 عند الله والحاصل انه تعالى حكى عنه انه ذكر هذه الدعوى الثلاثة ولم يذكر على صفة واحد منها لئلا
 ولا حجة فان كان قد أمرهم بالانذار به على سبيل التقليد فهذا باطل لما ان القول بالتقليد باطل وأيضا فانه
 تعالى قد لا القرآن من ذم التقليد فكيف يليق بالرسول المعصوم الدعوة الى التقليد وان كان قد أمرهم
 بالاقرار به مع ذكر الدليل فهذا الدليل غير المذكور واعلم انه تعالى ذكر في أول سورة البقرة دلائل
 التوحيد والنبوة وصحة المهاد وذلك تنبيه منه تعالى على ان أحد من الانبياء لا يدعو أحدا الى هذه
 الاصول الا يذكر الحجج والدليل اقصى ما في الباب انه تعالى ما حكى عن نوح تلك الدلائل في هذا المقام الا ان
 تلك الدلائل لما كانت معلومة لم يكن الى ذكرها حاجة في هذا المقام فترك الله تعالى ذكر الدلائل لهذا السبب
 (الفائدة الثانية) انه عليه السلام ذكر أول قوله اعبدوا الله وانا يا قولة ما لكم من الغيرة والثاني
 كالملة للاول لانه اذا لم يكن لهم الغيرة كان كل ما حصل عندهم من وجوه النفع والاسنان والبر
 والطف حاصل من الله ونهاية الانعام توجب نهاية التعظيم فانهما وجبت عبادة الله لاجل العلم بانه لاله
 الا الله ويفترع على هذا البحث مسئلة وهي انما قبل العلم بان الاله واحد أو أكثر من واحد لا نعلم ان المنعم
 علينا بوجوده انعم الحاصلة عندها هو هذا أم ذلك واذا جهلنا ذلك فقد جهلنا من كان هو المنعم في
 سقنا وحينئذ لا يحسن عبادته فعلى هذا القول كان العلم بالتوحيد شرطا للعلم بحسن العبادة (الفائدة
 الثالثة) في هذه الآية ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الاله هو الذي يستحق العبادة لان قوله اعبدوا
 الله ما لكم من الغيرة اثبات ونقي فيجب أن يتواردا على مفهوم واحد حتى يستقيم الكلام فكان
 المعنى اعبدوا الله ما لكم من معبود غيره حتى يتطابق النقي والاثبات ثم ثبت بالدليل ان الاله ليس هو
 المعبود والالوجب كون الاصنام آلهة وان لا يكون الاله الها في الازل لاجل انه في الازل غير معبود
 فوجب حمل لفظ الاله على انه المستحق للعبادة واعلم انهم اختلفوا في معنى قوله اني أخاف عليكم هل هو
 اليقين أو الخوف بمعنى الظن والشك قال قوم المراد منه الجزم واليقين لانه كان جازما بان العذاب
 ينزل بهم اما في الدنيا واما في الآخرة ان لم يقبلوا ذلك الدين وقال آخرون بل المراد منه الشك وقدره من
 وجوه (الاول) انه انما قال اني أخاف عليكم لانه جوز أن يؤمنوا كما جوز أن يستمروا على كفرهم ومع

هذا التجوز لا يكون قاطعاً بنزول العذاب فوجب أن يذكره بلفظ الخوف (والثاني) أن حصول العقاب على الكفر والمعصية أمر لا يعرف إلا بالسمع ولعل الله تعالى ما بين له كيفية هذه المسئلة فلا جرم بقي مشوقاً بجوزائه تعالى هل يعاقبهم على ذلك الكفر أم لا (والثالث) يحتمل أن يكون المراد من الخوف الحذر كما قال في الملائكة يخافون ربهم أي يحذرون المعاصي خوفاً من العقاب (الرابع) أنه بتقدير أن يكون قاطعاً بنزول أهل العذاب لكنه ما كان عارفاً بقدار ذلك العذاب وهو أنه عظيم جداً أو متوسط فكان هذا الشك واجعا إلى وصف العقاب وهو كونه عظيماً لا في أصل حصوله ثم أنه تعالى - كي ما ذكره قومه فقال قال الملائكة من قومه انما نزل في ضلال مبين قال المفسرون الملائكة الكبراء والسادات الذين جعلوا أنفسهم أضداد الانبياء والدليل عليه أن قوله من قومه يقتضي أن ذلك الملائكة بعض قومه وذلك البعض لا بد وأن يكونوا موصوفين بصفة لا جملها استحقوا هذا الوصف وذلك بان يكونوا هم الذين يملكون صدور المجالس وتعالى القلوب من هيبتهم وتعالى الابصار من رؤيتهم وتتوجه العيون في المحافل اليهم وهذه الصفات لا تحصل الا في الرؤساء وذلك يدل على أن المراد من الملائكة الرؤساء والا كابرو قوله انما نزل هذه الرؤية لا بد وأن تكون بمعنى الاعتقاد والظن دون المشاهدة والرؤية وقوله في ضلال مبين أي في خطأ ظاهر وضلال بين ولا بد وأن يكون مرادهم نسبة نوح الى الضلال في المسائل الاربع التي ينشأ نوحا عليه السلام ذكرها وهي التكليف والتوحيد والنبوة والمعاد وما ذكرناه هذا الكلام أجاب نوح عليه السلام بقوله يا قوم ايسر بي ضلالة فان قالوا ان القوم قالوا انما نزل في ضلال مبين فجوابه أن يقال ليس بي ضلال فلم تزل هذا الكلام وقال ليس بي ضلالة قلت لان قوله ليس بي ضلالة أي ليس بي نوع من أنواع الضلالة البتة فكان هذا أبلغ في عوم السلب ثم انه عليه السلام لما نفي عن نفسه العيب الذي وصفه به ووصف نفسه بأشرف الصفات وأجلها وهو كونه رسولا الى الخلق من رب العالمين ذكرها هو المقصود من الرسالة وهو أمران (الاول) تبليغ الرسالة (والثاني) تقرير النصيحة فقال أبلغكم رسالاتي وأنصح لكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وأبلغكم بالتخفيف من أبلغ والباقون بالتشديد قال الواحدى وكتلا الوجهين جاء في التنزيل فالتخفيف قوله فان تولوا فقد أبلغتكم وانتشيد فابنعت رسالته (المسئلة الثانية) الفرق بين تبليغ الرسالة وبين النصيحة هو ان تبليغ الرسالة معناه أن يعرفهم أنواع تكاليف الله وأقسامها ونواهيها وأما النصيحة فهو انه يرغب في الطاعة ويحذره عن المعصية ويسعى في تقرير ذلك الترغيب والترهيب لا يبلغ الوجهه وقوله رسالاتي يدل على انه تعالى حمله أنواعا كثيرة من الرسالة وهي أقسام التكاليف من الاوامر والنواهي وشرح مقادير الثواب والعقاب في الآخرة ومقادير الحدود والزواجر في الدنيا وقوله وأنصح لكم قال الفراء العرب لا تكاد تقول نصحتك انما تقول نصحت لك ويجوز أيضا نصحتك قال النابغة

نصحت بن عوف فلم يتقبلوا • رسولى ولم تنجح لديهم رسالى

وحقيقة النصح الارسال الى المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه والمعنى ان أبلغ اليكم تكاليف الله ثم أرشدكم الى الاصوب الاصلح وأدعوكم الى مادعاني وأحب اليكم ما أحبه لنفسي ثم قال وأعلم من الله ما لا تعلمون وفيه وجوه (الاول) وأعلم انكم ان عصيته امره عاقبكم بالطوفان (الثاني) وأعلم انه يعاقبكم في الآخرة عذابا شديدا خارجا عما تتصوره عقولكم (الثالث) بجوزاء أن يكون المراد وأعلم من توحيد الله وصفات جلالة ما لا تعلمون ويكون المقصود من ذكر هذا الكلام حمل القوم على أن يرجعوا اليه في طلب تلك العلوم • قوله تعالى (أوعببتهم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم اينذركم واتتقوا

ولعلكم ترحمون فكذبوه فأنجبناه والذين معه في الفلك وأغرقنا الذين كذبوا بايماننا منهم كانوا قوما معين) اعلم ان قوله أوعببتهم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم اينذركم واتتقوا يدل على أن مراد القوم من قولهم لنوح عليه السلام انما نزل في ضلال مبين هو انهم نسبوه في ادعاء النبوة الى الضلال وذلك من

وجوه (أحدها) أنهم استنبهوا أن يكون لله رسول إلى خلقه لاجل أنهم اعتقدوا أن المقصود من
الارسال هو التكليف والتكليف لا منفعة فيه للمعبود لكونه ممتاليا عن النفع والضرر ولا منفعة فيه
للعابد لأنه في الحال يوجب المضرة العظيمة وكل ما يرجي فيه من الثواب ودفع العقاب والله قادر على
تحصيله بدون واسطة التكليف فيكون التكليف عبثا والله متعال عن العبث وإذا بطل التكليف بطل
القول بالنبوة (وثانيها) أنهم وإن جوزوا التكليف إلا أنهم قالوا ما علم حسنه بالعقل فعلمناه وما علم قبحه
ترصناه وما لا تعلم فيه لا حسنه ولا قبحه فان كنا مضطرين إليه فعلمناه لهلنا أنه متعال عن أن يكلف عبده
ملا لا طاقة له به وإن لم تكن مضطرين إليه تركناه للمعذر عن خطر العقاب ولما كان رسول العقل كافيا فلا حاجة
إلى بعثة رسول آخر (وثالثها) أن بتقدير أنه لا بد من الرسول فإن أرسال الملائكة أولى لأن مهامهم أشد
وطهارتهم أكمل واستغناءهم عن المكسول والمشروب أظهر وبهدمهم عن الكذب والباطل أعظم
(ورابعها) أن بتقدير أن يعث رسولاً من البشر فلعل القوم اعتقدوا أن من كان فقيرا ولم يكن له تبع
ورياسة فإنه لا يليق به منصب الرسالة واعلمهم اعتقدوا أن الذي ظن نوح عليه السلام أنه من باب الوحي فهو
من جنس الجنون والعتة وتخييلات الشيطان فهذا هو الاشارة إلى مجامع الوجوه التي لاجلها أنكر
الكفار رسالة رجل. هين فلهذه الاسباب حكموا على نوح بالضلالة ثم إن نوحا عليه السلام أزال تهجم
وقال انه تعالى خالق الخلق فله يحكم الالهية أن يأمر عبده ببعض الاشياء وينهاهم عن بعضها ولا يجوز
أن يخاطبهم تلك التكليف من غير واسطة لأن ذلك ينتهي إلى حد الالجام وهو يناقض التكليف ولا يجوز أن
يكون ذلك الرسول واحداً من الملائكة لما ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ولو جعلناه ملكا
بالحق رجلا فبقي أن يكون اتصال تلك التكليف إلى الخلق بواسطة انسان وذلك الانسان انما يلغهم
تلك التكليف لاجل أن ينذروهم ويحذروهم وفي انذارهم اتقوا مخالفة تكليف الله ومتى اتقوا مخالفة
تكليف الله استوجبوا رحمة الله فهذا هو المراد من قوله لينذركم ولتنتقوا واعلمكم ترجون اذا عرفت
هذا فنرجع إلى تفسير انفاط الآية اما قوله أو عجبتم فالحكمة لانكاره والاول للعطف والمعطوف عليه
محذوف كأنه قيل أو كذبتم وعجبتم ان جاءكم أي عجبتم ان جاءكم ذكر ربي في تفسيره هذا الذي كرواها قال
اللسان انه الوحي الذي جاءهم به وقال آخرون المراد بهذا الذكر المجهز ذلك المجهز بحقل وجهين (أحدهما)
انه تعالى كان قد أنزل عليه كتابا وكان ذلك الكتاب مجزأ فسماه الله تعالى ذكرا كما سمي القرآن بهذا الاسم
وجعله مجزأ لمحمد صلى الله عليه وسلم (والثاني) ان ذلك المجهز كان شيئا آخر سوى الكتاب وقوله على رجل
قال الفراء على هو ناسخ مع كما تقول جاء بالظلم على وجهه ومع وجهه كلاهما جائز وقال ابن قتيبة أي على
لسان رجل منكم كما قال ربنا واتساما وعدتنا على رسلك أي على لسان رسلك وقال آخرون ذكر من ربكم
منزل على رجل وقوله منكم أي تعرفون نسبه فهو منكم نسبة وذلك لأن كونه منهم يزيد التهجيب لأن المرء
يمن هو من جنسه أعرف وبطهارة أحواله أعلم وبما يقتضي السكون إليه ابصر ثم بين تعالى ما لاجله يعث
الرسول فقال لينذركم وما لاجله ينذركم وقال ولتنتقوا وما لاجله يتقون فقال ولعلكم ترجون وهذا الترتيب
في غاية الحسن فان المقصود من البعثة الانذار والمقصود من الانذار التقوى عن كل ما لا ينبغي والمقصود
من التقوى الفوز بالرحمة في دار الآخرة قال الجبائي والكعبي والقاضي هذه الآية دالة على انه تعالى
أراد من الذين بعث الرسل إليهم التقوى والفوز بالرحمة وذلك يطل قول من يقول انه تعالى أراد من
بعضهم الكفر والعناد وشاقهم لاجل المذاب والنار وجواب أصحابنا أن نقول ان لم يتوقف الفعل على
الذم لزم وبهتان الممكن لا مرجح وان توقف لزم الجبر ومتى لزم ذلك وجب القطع بأنه تعالى أراد الكفر
من الكافر وذلك يطل مذهبكم ثم بين تعالى أنهم مع ذلك كذبوه في ادعاء النبوة وتبليغ التكليف من الله
وأمروا على ذلك التكذيب ثم انه تعالى أفتجاء في الفلك وأنجي من كان معه من المؤمنين وأغرق الكفار
والمكذبين وبين الاله في ذلك فقال أنهم كانوا قوما عيين قال ابن عباس هيت قلوبهم عن معرفة التوحيد

والنسوة والمعابد قال أهل اللغة يقال رجل عم في البصيرة وأعمى في البصر فعميت عليهم الأنبياء يومئذ وقال
قد جاءكم بصائر من ربكم فمن اهتدى فلنفسه ومن عصى فاعلمها قال زهير

وأعلم ما في اليوم والامس قبله * ولكنني عن علم ما في غد عسى

قال صاحب الكشاف قرئ عامين والفرق بين العمى والعمى ان العمى يدل على ثبات والعمى صلي
عنى حادث ولا شك ان عماهم كان ثابته واسخا والدليل عليه قوله تعالى في آية أخرى وأوحى الى نوح انه لن

يؤمن من قومك الا من قدامن * قوله تعالى (والى عاد أخاهم هود انا نزلناك من الكاذبين قال يا قوم

الذئب أفلانتون قال الملا الذين كفروا من قومه انالترك في سفاهة وانالظنك من الكاذبين قال يا قوم

ليس بسفاهة ولكني رسول من رب العالمين ابلغكم رسالات ربي وأنا انالكم ناصح أمين أوعيتكم أن جاءكم

ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة

فاذكروا الا الله لعلكم تفلحون) اعلم ان هذا هو القصة الثانية وهي قصة هود مع قومه اما قوله والى عاد

أخاهم هودا ففيه ابهاث (البعث الاول) اتصب قوله أخاهم بقوله أرسلنا في أول الكلام والتقدير

لقد أرسلنا نوحا الى قومه وأرسلنا الى عاد أخاهم هودا (البعث الثاني) اتفقوا على ان هودا ما كان أخاهم

في الدين واختلنا في انه هل كان أخا قرابة قرينة أم لا قال الكبي انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال

آخرون انه كان من بني آدم ومن جنسهم لا من جنس الملائكة فكفى هذا القدر في تسمية هذه الاخوة

والعنى اناهمنا الى عاد واحدا من جنسهم وهو البشر ليكون الفهم والانسر بكلامه وأفعاله أكل وما بعثنا

اليهم شخصا من غير جنسهم مثل ملاك أوجني (البعث الثالث) أخاهم أى صاحبهم ورسولهم والرب

تسمى صاحب القوم أخ القوم ومنه قوله تعالى كلما دخلت أمة لعنت أختها أى صاحبته ووشيهن بها

وتعال عليه السلام ان أخا صداقداذن وانما يقيم من اذن يريد صاحبهم (البعث الرابع) قالوا نسب هود

هذا هود بن شاخ بن ارفخشذ بن سام بن نوح وأما عاد فهم قوم ~~كانوا~~ بالبين بالاحقاف قال ابن اسحاق

والاحقاف الرمل الذى بين عمان الى حضرموت (البعث الخامس) اعلم ان ألفاظ هذه القصة موافقة

للالفاظ المذكورة في قصة نوح عليه السلام الا في أشياء (الاول) في قصة نوح عليه السلام فقال

يا قوم اعبدوا الله وفي قصة هود قال يا قوم اعبدوا الله والفرق ان نوحا عليه السلام كان مواظبا على

دعواهم وما كان يؤخر اباواب عن شبهاتهم لحظة واحدة وأما هود فكانت مباغتة الى هذا الحد فلا جرم

جاءه فاء التوبيخ في كلام نوح دون كلام هود (والثاني) ان في قصة نوح اعبدوا الله مالكم من اله

غيره انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم وقال في هذه القصة اعبدوا الله مالكم من اله غيره أفلاتتقون

والفرق بين الصورتين ان قبل نوح عليه السلام لم يظهر في العالم مثل تلك الواقعة العظيمة وهي الطوفان

العظيم فلا جرم أخبر نوح عن تلك الواقعة فقال انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم واما واقعة هود عليه

السلام فقد كانت مسبوقة بواقعة نوح وكان عند الناس علم بتلك الواقعة قريبا فلا جرم اذنى هود بقوله

أفلاتتقون والمعنى تعرفون ان قوم نوح لما لم يتقوا الله ولم يطيعوه نزل بهم ذلك العذاب الذى اشتد رعبه

في الدنيا ~~كان~~ قوله أفلاتتقون اشارة الى التصويف بتلك الواقعة المتقدمة المشهورة في الدنيا

(والفرق الثالث) قال تعالى في قصة نوح قال الملا من قومه وقال في قصة هود قال الملا الذين كفروا

من قومه والفرق انه كان في أشرف قوم هود من آمن به منهم مرثدين سعدا لم وكان يكتم ايمانه فأريدت

التفرقة بالوصف ولم يكن في أشرف قوم نوح مؤمن (والفرق الرابع) انه تعالى حكى عن قوم نوح انهم

قالوا انالترك في ضلال صين وسكى عن قوم هود انهم قالوا انالترك في سفاهة وانالظنك من الكاذبين

والفرق بين الصورتين ان نوحا عليه السلام كان يخوف الكفار بالطوفان العاصم وكان أيضا مستغلا باعداد

السفينة وكان يحتاج الى أن يتعب نفسه في اعداد السفينة فعند هذا القوم قالوا انالترك في ضلال صين

ولم يظهر شئ من الالمات التى تدل على ظهور الماء في تلك المنازة اما هود عليه السلام فما ذكر شيئا

الا انه زيف عبادة الاوثان ونسب من اشتغل بعبادتهم الى السفاهة وقله العقل فلما ذكر هو هذا الكلام
 في اسلافهم قابله بجهل ونسبوه الى السفاهة ثم قالوا وانا نلظنك من الكاذبين في ادعاء الرسالة واختلفوا
 في تفسير هذا اللغز فقال بعضهم المراد منه القطع والجزم وورود الظن بهم ذالمعنى في القرآن كثير قال تعالى
 الذين يظنون انهم ملائقوا ربهم وقال الحسن والزجاج كان تكذيبهم ايام علي الظن لاعلى اليقين فكفروا به
 ظانين لامتية قنين وهذا يدل على ان حصول الشك والتجوير في اصول الدين يوجب الكفر (والفرق
 الخامس) بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم واعلم من الله ما لا تعلمون
 واما هو عليه السلام فقال ابلغكم رسالات ربي وانا انصحكم ناصح امين فنوح عليه السلام قال انصح
 لكم وهو صيغة الفاعل وهو عليه السلام قال وانا انصحكم ناصح وهو صيغة اسم الفاعل ونوح عليه
 السلام قال واعلم من الله ما لا تعلمون وهو عليه السلام لم يقل ذلك ولكنه زاد فيه كونه امينا والفرق
 بين الصورتين ان الشيخ عبد القاهر النحوي ذكر في كتاب دلائل الايجاز ان صيغة الفاعل تدل على التجدد
 ساعة فساعة واما صيغة اسم الفاعل فانها تدل على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل واذا ثبت هذا فنقول
 ان القوم كانوا يبالغون في السفاهة على نوح عليه السلام ثم انه في اليوم الثاني كان يعود اليهم ويدعوهم الى
 الله وقد ذكر الله تعالى عنه ذلك فقال رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلما كان من عادة نوح عليه السلام
 العود الى تجديد تلك الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة لاجرم ذكره بصيغة الفاعل فقال وانصحكم واما
 هو عليه السلام فقوله وانا انصحكم ناصح يدل على كونه ميثاقا في تلك النصيحة مستقرا فيها الما ليس فيها
 اعلام بانه سيعود الى ذكرها حال الخيال او يومافوما واما الفرق الاخرى هذه الالية وهو ان نوحا عليه
 السلام قال واعلم من الله ما لا تعلمون وهو دارصف نفسه بكونه امينا فالفرق ان نوحا عليه السلام كان
 اعلى شأنا واعظم منصبيا في النبوة من هود فلم يعد ان يقال ان نوحا كان يعلم من امر الله وحكمته
 ما لم يصل اليه هود فلهذا السبب أمسك هود اسنانه عن ذكر تلك الكلمة واقتصر على ان وصف نفسه
 بكونه امينا ومقصود منه امور (أحدها) الرد عليهم في قولهم وانا نلظنك من الكاذبين (وثانيها) ان
 مدار امر الرسالة والتبليغ عن الله على الامانة فوصف نفسه بكونه امينا تقرير للرسالة والنبوة (وثالثها)
 كانه قال لهم كنت قبل هذه الدعوة امينا فيكم ما وجدتم مني غدرا ولا مكررا ولا كذبا واعتزتم لي بكوني
 امينا فكيف نسبوني الان الى الكذب واعلم ان الامين هو الثقة وهو فعيل من آمن يأمن امنا فهو آمن
 وآمين بمعنى واحد واعلم ان القوم لما قالوا انا نلظنك في سفاهة فهو لم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل
 قابلهما بالعلم والاغضاء ولم يزد على قوله ليس بي سفاهة وذلك يدل على ان ترك الانتقام أولى كما قال واذا
 مزوا بالغموم تراكراما اما قوله وليكن رسول من رب العالمين فهو مدح للنفس بأعظم صفات المدح
 وانما فعل ذلك لانه كان يجب عليه اعلام القوم بذلك وذلك يدل على ان مدح الانسان نفسه اذا كان في
 موضع الضرورة جائز (والفرق السادس) بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال أو عجبتم ان جاءكم ذكر
 من ربكم على رجل منكم ولتتقوا واعلمكم ترجون وفي قصة هود أعاد هذا الكلام بعينه الا انه
 حذف منه قوله ولتتقوا واعلمكم ترجون والسبب فيه انه لما ظهر في القصة الاولى ان فائدة الانذار هي
 حصول التقوى الموجبة للرجسة لم يكن الى اعادته في هذه القصة حاجة واما بعد هذه الكلمة فكله من
 خواص قصة هود عليه السلام وهو قوله تعالى حكاية عن هود عليه السلام واذا كروا اذ جعلكم خلائفا من
 بعد قوم نوح واعلم ان الكلام في الخلائفا والخلائف والخليفة قدمضي في مواضع والمقصود منه ان تذكر
 التعم العظيمة يوجب الرغبة والمحبة وزوال النفرة والعداوة وقد ذكر هود عليه السلام ههنا نوعين من
 الانعام (الاول) انه تعالى جعلهم خلائفا من بعد قوم نوح وذلك بان أورثهم ارضهم وديارهم واموالهم
 وما يتصل بهما من المنافع والمصالح (والثاني) قوله وزادكم في الخلق بسطة وفيه مباحث (البحث الاول)
 الخلق في اللغة عبارة عن التقدير فهذا اللفظ انما ينطلق على الشيء الذي له مقدار ووجه وجسمية فكان

المراد حصول الزيادة في أجسامهم ومنهم من حمل هذا اللفظ على الزيادة في القوة وذلك لان القوى والقدر متساوية تبعها أعظم وبعضها أضعف اذا عرفت هذا فنقول لفظ الآية يدل على حصول الزيادة واعتداد تلك الزيادة فليس في اللفظ البتة ما يدل عليه الا ان العقل يدل على ان تلك الزيادة يجب ان تكون زيادة عظيمة واقعة على خلاف المعتاد والالم يكن تخصصها بالذكر في معرض الانعام فائدة قال الكلبي كان أطولهم مائة ذراع وأقصرهم ستين ذراعا وقال آخرون تلك الزيادة هي مقدار ما تبلغه يد الانسان اذا رفعها ففضلوا على أهل زمانهم بهذا القدر وقال قوم يحتمل أن يكون المراد من قوله وزادكم في الخلق بسطة كونهم من قبيلة واحدة متشاركين في القوة والشدة والجلادة وكون بعضهم محبا للباقيين ناصر لهم وزوال العداوة والخصومة من بينهم فانه تعالى لما خصهم بهذه الانواع من النضائل والمناقب فقد قرأ لهم حصولها فصيح أن يقال وزادكم في الخلق بسطة ولما ذكر هو هذين التوعين من النعمة فان فاذا كروا آلاء الله وفيه بختان (الاول) لا بد في الآية من اضممار والتقدير واذ كروا آلاء الله واعلموا عملا يليق بتلك الانعامات لعلمكم تفضلون وانما أضمرنا العمل لان الصلاح الذي هو الغفر بالثواب لا يحصل بمجرد التذكر بل لا بد له من العمل واستمدل الطاعنون في وجوب الاعمال الظاهرة بهذه الآية وقالوا انه تعالى رتب حصول الصلاح على مجرد التذكر فوجب أن يكون مجرد التذكر كافيا في حصول الصلاح وجوابه ما تقدم من ان سائر الآيات ناطقة بأنه لا بد من العمل والله أعلم (البحث الثاني) قال ابن عباس آلاء الله أي نعم الله عليكم قال الواحدى واحدا لا ألى والووالى قال الاعشى

أيض لا يهرب الهزال ولا * يقطع رجسا ولا يخون الى

قال نظير الآلاء الأسماء واحدا وانما وانى وانى وزاد صاحب الكشف في الامثلة فقال ضلع واضلاع وعنب وواعناب قوله تعالى (قالوا أجنحة النعبدا لله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فأتنا بما تعدنا ان كنت من

الصادقين قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب أتجاد لوني في أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما منزل الله بها من سلطان فاتظروا انى معه ~~م~~ من المنتظرين فأنجيناهم والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين

كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين اعلم ان هو دواعيه السلام دعاه قومه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالدليل القاطع وذلك لانه بين ان نعم الله عليهم كثيرة عظيمة وصريح العقل يدل على انه ليس للاصنام نبي من النعم على الخلق لانها اجادات والجماد لا قدرته على شئ أصلا وظاهر ان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بجن يصدر عنه نهاية الانعام وذلك يدل على انه يجب عليهم ان يعبدوا الله وأن لا يعبدوا شيا من الاصنام ومقصود الله تعالى من ذكر أقسام انعامه على العبيد هذه الحجة التي ذكرها ثم ان هو دواعيه السلام لما ذكر هذه الحجة البقينية لم يكن من القوم جواب عن هذه الحجة التي ذكرها الا التمسك بطريقة التقليد فقالوا أجنحة النعبدا لله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا ثم قالوا فأتنا بما تعدنا وذلك لانه عليه السلام قال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره أفلا تتقون فقول أفلا تتقون مشهرا بالتهديد والتخويف بالوعيد فلهذا المعنى قالوا فأتنا بما تعدنا وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يعتقدون كونه كاذبا بدليل أنهم قالوا له وانما انتظنتك من الكاذبين فلما اعتقدوا كونه كاذبا قالوا له فأتنا بما تعدنا والغرض انه اذا لم يأتيهم بذلك العذاب ظهر للقوم كونه كاذبا وانما قالوا ذلك لانهم ظنوا ان الوعد لا يجوز أن يتأخر فلا جرم استعملوه على هذا الحد ثم حكى الله تعالى عن هو دواعيه السلام أنه قال عند هذا الكلام قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الذي أخبر الله عنه بأنه وقع لا يجوز أن يكون هو العذاب لان العذاب ما كان حاصلا في ذلك الوقت وقد اختلفوا فيه قال القاضى تفسير هذه الآية على قولنا ظاهرا الا اننا نقول معناه أنه تعالى أحدث ارادة في ذلك الوقت لان بعد كفرهم وتكذيبهم حدثت هذه الارادة واعلم ان هذا القول عندنا باطل بل عندنا في الآية وجوه من التأويلات (أحدها) انه تعالى أخبره في ذلك الوقت بنزول العذاب عليهم فلما حدث الاعلام في ذلك الوقت لاجرم قال هو في ذلك الوقت وقع عليكم من

وبكم رجس وغضب (وثانيها) انه جعل التوقيع الذي لا يد من نزوله بمنزلة الواقع وتطيره قولك لمن طلب منك
 شيئا قد كان ذلك بمعنى أنه سيكون وتطيره قوله تعالى أتى أمر الله بمعنى سيأتي أمر الله (وثالثها) انا
 نجعل قوله وقع على معنى وجد وحصل والمعنى ارادة ايقاع العذاب عليكم حصلت من الازل الى الابد لان
 قولنا حصل لانه عار له بالحدوث بعد ما لم يكن (المسئلة الثانية) الرجس لا يمكن أن يكون المراد منه
 العذاب لان المراد من الغضب العذاب فلو جازنا الرجس عليه لزم التكرير وأيضاً الرجس ضد التزكية
 والتطهير قال تعالى يطهرهم ويذكرهم بها وقال في صفة أهل البيت ويظهركم تطهيرا والمراد التطهير من
 العقائد الباطلة والافعال المذمومة واذا كان كذلك وجب أن يكون الرجس عبارة عن العقائد الباطلة
 والافعال المذمومة اذ ثبت هذا فقوله قد وقع عليكم من ربكم رجس يدل على انه تعالى خصهم بالعقائد
 المذمومة والصفات القبيحة وذلك يدل على ان الخير والشر من الله تعالى قال الفضال يجوز أن يكون
 الرجس هو الازداد في الكفر بالرّب على القلوب كقوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم أي قد وقع
 عليكم من الله رين على قلوبكم عقوبة منه لكم بالذلان لانكم الكفر وعاديتكم في الغي واعلم اننا قد دللنا
 على ان هذه الآية تدل على ان كفرهم من الله فهذا الذي قاله الفقهاء ان كان المراد منه ذلك فقد جاء بالوافق
 الا أنه شديد النقرة عن هذا المذهب وأكثر تأويل الآيات الدالة على هذا المذهب تدل على انه لا يقول
 بهذا القول وان كان المراد منه الجواب عما شرحناه فهو ضعيف لانه ليس فيه ما يوجب رفع الدليل الذي
 ذكرناه واقفه أعلم وحاصل الكلام في الآية ان القوم لما أصروا على التقليد وعدم الانقياد لدلائل زادهم
 الله كفرا وهو المراد من قوله قد وقع عليكم من ربكم رجس ثم خصهم بمزيد الغضب وهو قوله وغضب
 ثم قال أتجادلونني في أسماء سميتوها أنتم وآبائكم ما نزل الله به من سلطان والمراد منه الاستفهام
 على سبيل التنكار وذلك لانهم كانوا يسمون الاصنام بالآلهة مع ان معنى الالهية فيها معدوم وسعوا
 واحداً منها بالهزي مشتقاً من العز والله ما أعطاء عزاً أصلاً وسعوا آخر منها بالذات وليس له من الالهية شيء
 وقوله ما نزل الله به من سلطان عبارة عن خلوم ذاهبهم عن الحجّة والبيّنة ثم انه عليه السلام ذكر لهم
 وعيداً مجدداً فقال فانتظروا ما يحصل لكم من عبادة هذه الاصنام اني معكم من المنتظرين ثم انه تعالى
 أخبر عن عاقبة هذه الواقعة فقال فأنجيناهم والذين معه برحمة منا اذ كانوا مستحقين للرحمة بسبب ايمانهم
 وقطعنا دابر الذين كذبوا بالآيات التي جعلناها هجزة لهود والمراد انه تعالى أنزل عليهم عذاب الاستئصال
 الذي هو الریح وقد بين الله كيفيته في غيره هذا الموضع وقطع الدابر هو الاستئصال فدل به هذا اللفظ انه
 تعالى ما أبقى منهم أحد اذ دابر الشيء آخره فان قيل لما أخبر عنهم بانهم كانوا مكذبين بايات الله لزم القطع
 بانهم ما كانوا مؤمنين فما السائدة في قوله بعد ذلك وما كانوا مؤمنين قلنا سمعنا انهم مكذبون وعلم الله
 منهم انهم لو بقوا لم يؤمنوا أيضاً ولو علم تعالى انهم سيؤمنون لا بقاهم * قوله تعالى (والى عود أخاهم صالحا
 قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاء تكذيباً من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في
 أرض الله ولا تمسوها بسوء فإخذكم عذاب أليم واذكروا اذ جعلكم خفاه من بعد عاد وبوأكم في الارض
 تتخذون من سهولها قصورا وتتحنون الجبال بيوتا فاذكروا الا الله ولا تعشوا في الارض مفسدين) اعلم
 ان هذا هو القصة الثالثة وهو قصة صالح اما قوله والى عود قاله في ولقد أرسلنا نوحا والى عاد أخاهم هودا
 والى عود أخاهم صالحا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عمرو بن العلاء سميت عودا لقله ما ثمن من
 التمذ وهو الماء القليل وكانت مساكنهم الجربين الجباز والشام والى وادي القرى وقيل سميت عودا لانه
 اسم أبيهم الاكبر وهو عود بن عاد بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام (المسئلة الثانية) قرئ والى عود
 بنع الصرف بتأويل القبيلة والى عود بالصرف بتأويل الحى أو باعتبار الاصل لانه اسم أبيهم الاكبر وقد
 ورد القرآن بهما صريحا قال تعالى الا ان عودا كفر واربعهم الأجدال عود واعلم انه تعالى حكى عنه انه
 أمرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله كما ذكره من قبله من الانبياء ثم قال قد جاء تكذيباً من ربكم

وهذه الزيادة المذكورة في هذه القصة وهي تدل على ان كل من كان قبله من الانبياء كانوا يذكرون الدلائل على
 صفة التوحيد والنبوة لان التقليد وحده لو كان كافيا لكانت تلك البينة ههنا لغوا ثم بين ان تلك البينة هي
 الناقة فقال هذه ناقة الله لكم آية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا انه تعالى لما اهلك عاد اقام عود
 مقامهم وطال عمرهم وكثرت نعمهم ثم عصوا الله وعبدوا الاصنام فبعث الله اليهم صالحا وكان منهم قاطبا يوه
 بالمهجرة فقال ما تريدون فقالوا اخرج معنا في عبدنا ونخرج اصنامنا ونسأل الهك ونسأل اصنامنا فاذا اظهر
 اثر دعائك اتبعناك وان ظهر اثر دعائنا اتبعنا فخرج معهم فسألوه ان يخرج لهم ناقة كبيرة من حضرة معينة
 فأخذ موأثيقهم انه ان فعل ذلك آمنوا فقبلوا فصلى ركعتين ودعا الله فتجسست تلك الصخرة كما تتجسس
 الحامل ثم انفرجت وخرجت الناقة من وسطها وركبها في غاية الكبر وكان الماء عندهم قليلا فجموا
 ذلك الماء بالكلية شربا لها في يوم وفي اليوم الثاني شربا لكل القوم قال السدي وكانت الناقة في اليوم
 الذي تشرب فيه الماء تمر بين الجبلين فعملوه ما ثم تأتي فتشرب فكل ما يكتفي الكل وكانها كانت تصب اللبن
 صبا وفي اليوم الذي يشربون الماء فيه لا تأتيهم وكان معها فصيل لها فقال لهم صالح يولد في شهركم هذا غلام
 يكون هلاككم على يديه فذبح تسعة نفر منهم أيما هم ثم ولد العاشر فابى أن يذبحه أبوه فنبت نباتا سريرا ولما
 كبر الغلام جلس مع قوم يصيبون من الشراب فارادوا ما يميز جونه به وكان يوم شرب الناقة فواجدها والماء
 واشتمت ذلك عليهم فقال الغلام هل لكم في أن أعقر هذه الناقة فشد عليهم افلاما بصرت به شددت عليه فهرب منها
 الى خلف صخرة فاحشوا عليه فلما مرت به تناوواها فمقرها فسقطت فذلك قوله فنادوا صاحبهم فمناطى فمقر
 وأظهروا حدة فكشروهم وعتوا عن أمر ربهم فقال لهم صالح ان آية العذاب أن تصيروا غدا حرا
 واليوم الثاني صفرا واليوم الثالث سودا فاصبحهم العذاب فحنطوا واستعدوا اذا عرفت هذا فقول
 اختلف العلماء في وجه كون الناقة آية فقال بعضهم انها كانت آية بسبب خروجها بكما اها من الصخرة قال
 القاضى هذا ان صح فهو ومجزم من جهات احدها من وجهها من الجبل والثانية كونها الامن ذكر واتى
 والثالثة كمال خلقها من غير تدريج (والقول الثاني) انها انما كانت آية لاجل ان لها شرب يوم ولجميع عود
 شرب يوم واستيفاء ناقة شرب آية من الامم عجيب وكانت مع ذلك تأتي بما يليق بذلك الماء من الكلال والحشيش
 (والقول الثالث) ان وجه الاجاز فيها انهم كانوا في يوم شربها يجلبون منها القدر الذي يقوم لهم مقام
 الماء في يوم شربهم وقال الحسن بالعكس من ذلك فقال انها لم تحلب قطرة لبن قط وهذا الكلام مناف لما
 تقدم (والقول الرابع) ان وجه الاجاز فيها ان يوم مجيئها الى الماء كان جميع الحيوانات تمتنع من الورد على
 الماء وفي يوم امتناعها كانت الحيوانات تأتي واعلم ان القرآن قد دل على ان فيها آية فاما ما ذكر انها كانت آية
 من أى الوجوه فهو وغير مذكور والعلم حاصل بانها كانت مهجرة من وجهه مالا محالة والله أعلم (المسئلة الثانية)
 قوله هذه ناقة الله لكم آية فقوله آية نصب على الحال أى أشير اليها في حال كونها آية ولفظة هذه تتضمن معنى
 الاشارة وآية في معنى دالة فلهذا جاز أن تكون سالفاً قبل تلك الناقة كانت آية لكل أحد فلماذا
 خص أولئك الاقوام بها فقال هذه ناقة الله لكم آية قلنا فيه وجوه (أحدها) انهم عاينوها وغيرهم أخبروا
 عنها وليس الخبر كالمائة (وثانيها) لعله يشبه سائر المهجرات الا ان القوم القسوا منه هذه المهجرة نفسها
 على سبيل الاقتراح فاطهرها الله تعالى لهم فلهذا المعنى حسن هذا التخصيص فان قيل ما اذا نادت في تخصيص
 تلك الناقة بانها ناقة الله قلنا فيه وجوه قيل اضافة الى الله تشريفا وتخصيصا كقوله بيت الله وقيل لانه
 خلقها بلا واسطة وقيل لانها لا مالك لها غير الله وقيل لانها حجة الله على القوم ثم قال فذروها تاكل في ارض
 الله أى الارض ارض الله وانشاق ناقة الله فذروها تاكل في ارض ربها فليست الارض لكم ولا ما فيها من
 النباتات من ايتها تاكل ولا تمسوها بسوء ولا تضربوها ولا تعطروها ولا تقربوا منها شيئا من أنواع الاذى عن
 الذي صلى الله عليه وسلم انه قال يا على أشقى الاقوام عاقر ناقة صالح وأشقى الاخرين فانك ثم قال تعالى
 واذكروا اذ جعلكم خلقا من بعد عاد قبيلا انه تعالى لما اهلك عاد عمرة عود بلادها وخلقوهم في الارض

وكثروا وعروا أعمار أطوالا ثم قال وبوأكم في الأرض أنزل لكم ما أبوأ المنزل من الأرض أي في أرض الجبر
 بين الجبال والشام ثم قال تتخذون من سهواه أقصوا أي تتوون القعر ومن سهولة الأرض فان القصور وانما
 تبقى من الطين واللبن والابجر وهذه الاشياء انما تتخذ من سهولة الأرض وتحتون من الجبال بيوتنا يريد
 تحتون بيوتنا من الجبال تستقونهم فان قالوا علام انتصب بيوتنا فاشاع على الحال كما يقال خط هذا الثوب
 قيصا وارهذه القصبه فلما وهى من الحال المقدرة لان الجبل لا يكون بيتا في حال النحت ولا الثوب والقصبه
 قيصا ولما في حال الخياطة والبرى وقيل كانوا يسكنون السهول في الصيف والجبال في الشتاء وهذا يدل
 على انهم كانوا منتهين مترهين ثم قال فاذا كروا الا الله يعني قد ذكرت لكم بعض اقسام ما آتاكم الله من
 الذم وذكر الكل طويل فاذا كروا انتم بهقواكم ما فيها ولا تعتوا في الأرض مفسدين قيل المراد منه النهي
 عن عقرا الناقه والاولى أن يجعل على ظاهره وهو المنع عن كل أنواع الفساد قوله تعالى (قال الملا الذين
 استكبروا من قومه للذين استضعفوا المن آمن منهم أن تعلمون أن صالحا مرسل من ربه قالوا انما بنا أرسل به
 مؤمنون قال الذين استكبروا انما بالذي آمنتم به كافرون فعقروا الامة وعتوا عن أمر ربهم وقالوا يا صالح
 اتقنا بما عهدنا ان كنت من المرسلين فاخذتم الرحفة فاصبحوا في دارهم جاثين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد
 أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين) اعلم اننا ذكرنا ان الملا عبارة عن الذم الذين
 فتلى القلوب من هيتهم ومعنى الآية قال الملا وهم الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا يريد
 المساكين الذين آمنوا به وقوله ان آمن منهم يدل من قوله للذين استضعفوا لانهم المؤمنون واعلم انه وصف
 اولئك الكفار بكونهم مستكبرين ووصف اولئك المؤمنين بكونهم مستضعفين وكونهم مستكبرين
 فعل استوجبوا به الذم وكون المؤمنين مستضعفين معناه ان غيرهم يستضعفهم ويستحقرونهم وهذا
 ليس فعلا صادرا عنهم بل عن غيرهم فهو لا يكون صفة ذم في حقهم بل الذم عائد الى الذين يستحقرونهم
 ويستضعفونهم ثم حكى تعالى ان هؤلاء المستكبرين سألوا المستضعفين عن حال صالح فقال المستضعفون
 نحن موثقون مصدقون بما جاء به صالح وقال المستكبرون بل نحن كافرون بما جاء به صالح وهذه الآية من
 أعظم ما يبرهن في بيان ان الفخر خير من العنى وذلك لان الاستكبار انما يتولد من كثرة المال والجاه
 والاستضعاف انما يحصل من قلتهم ما بين تعالى ان كثرة المال والجاه جعلهم على التردد والاباء
 والانكار والكفر وقلة المال والجاه جعلهم على الايمان والتصديق والانقياد وذلك يدل على ان الفقر
 خير من العنى ثم قال تعالى فعقروا الناقة قال الازهرى العقر عند العرب كشف عرقوب البعير ولما كان
 العقر سببا للجر أطلق العقر على النحر اطلاقا لاسم السبب على المسبب واعلم انه أسند العقر الى جميعهم لانه
 كان برضاهم مع انه ما يباشره الابعضهم وقد يقال لتبيلة العظيمة انتم فعلتم كذا مع انه ما فعله الا واحد
 منهم ثم قال وعتوا عن أمر ربهم يقال عتوا عتوا اذا استكبروا منه يقال جبارعات قال مجاهد العتو
 الغلو في الباطل وفي قوله عن أمر ربهم وجهان (الاول) معناه استكبروا عن امتثال أمر ربهم
 وذلك الامر هو الذى أوصله الله اليهم على لسان صالح عليه السلام وهو قوله فذروها تاتى كل في أرض الله
 (الثاني) أن يكون المعنى وصدرتوهم عن أمر ربهم فكان أمر ربهم يتر كها صار سببا في اقدامهم على
 ذلك العتو كما يقال الم نوع متبوع وقالوا يا صالح اتقنا بما عهدنا ان كنت من المرسلين وانما قالوا ذلك
 لانهم كانوا مكذبين له في كل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد ثم قال تعالى فاخذتم الرحفة قال الفراء والزجاج
 هي الرزلة الشديدة قال تعالى يوم ترجف الأرض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا قال الليث يقال
 رجف الشيء يرجف رجفا ورجفنا كرجفان البعير تحت الرجل وكما يرجف الشجر اذا أرجفته الرياح
 ثم قال فاصبحوا في دارهم جاثين يعني في بلادهم ولذلك وحده الدار كما يقال دار الحرب ومررت بدار الزازين
 وجمع في آية أخرى فقال في ديارهم لانه أراد بالدار مال كل واحد منهم من منزله الخاص به وقوله جاثين قال
 أبو عبيدة الجثوم للناس والطير بمنزلة البروك للابل الجثوم الطير هو وقوعه لا طشبا بالارض في حال سكونه

بالليل والمعنى انهم أصبحوا جاثمين خامدين لا يتحركون موفى يقال الناس جثم أى قعدوا لاسرا لهم
ولا يصحون بشئ ومنه المجتمعة التى جاء النهى عنها وهى البهيمية التى تربط لترى فثبت ان الجثوم عبارة عن
السكون والجمود ثم اختلفوا فيهم من قال لما سمعوا الصيحة العظيمة تقطعت قلوبهم وماتوا جاثمين على الركب
وقيل بل سقطوا على وجوههم وقيل وصلت الصاعقة اليهم فاحترقوا وصاروا صكرا الرماد وقيل بل عند
نزول العذاب عليهم سقط بعضهم على بعض والكل متقارب وههنا سؤالات (السؤال الاول) انه تعالى لما
حكى عنهم انهم قالوا يا صالح ائتنا بما تعد لنا ان كنت من المرسلين قال تعالى فاخذتهم الرجفة وانا لله مقيب
وهذا يدل على ان الرجفة أخذتهم ثم عقيب ما ذكره واذلك الكلام وايس الامر كذلك لانه تعالى قال فى آية
أخرى قل تتعوا فى داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب والجواب الذى يحصل عقيب الشئ بعدة قلبه قد
يقال فيه انه حصل عقيبه فزال السؤال (السؤال الثانى) طمن قوم من المهديين فى هذه الآيات بان ألفاظ
القرآن قد اختلفت فى حكاية هذه الواقعة وهى الرجفة والطاغية والصيحة وزعموا ان ذلك يوجب التناقض
والجواب قال أبو مسلم الطاغية اسم لكل ما تجاوز حده سواء كان حيوانا أو غير حيوان والحق الهاميه للمبالغة
فالمسلمون يسمون الملك العاقى بالطاغية والطاغوت وقال تعالى ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى ويقال
طغى طفيا ناره وطاقى وطاقية وقال تعالى كذبت عمود بطغواها وقال فى غير الحيوان انما طغى الماء أى
غلب وتجاوز عن الحد وأما الرجفة فهى الزلزلة فى الارض وهى حركة خارجة عن المعتاد فلم يعد اطلاق اسم
الطاغية عليها وأما الصيحة فالغالب ان الزلزلة لا تنفك عنها بالصيحة العظيمة الهائلة وأما الصيحة فالغالب انها
الزلزلة وكذلك الزجرة قال تعالى فانهى زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة فيبطل ما قاله الطاعن (السؤال
الثالث) ان القوم قد شاهدوا خروج الناقة عن الصخرة وذلك معجزة فاهرة تقرب حال المكلفين عند
مشاهدة هذه المعجزة من الاجزاء وأيضا شاهدوا ان الماء الذى كان يثر بالكل أو تلك الاقوام فى أحد
اليومين كان يثر بالتلك الناقة الواحدة فى اليوم الثانى وذلك أيضا معجزة فاهرة ثم ان القوم لما شعروا بها وكان
صالح عليه السلام قد توعدهم بالعذاب الشديد ان شعروا فلما شاهدوا بعد اقدامهم على شعروا آثار العذاب
وهو ما يروى انهم احترقوا فى اليوم الاول ثم اصفر واى فى اليوم الثانى ثم اسود واى فى اليوم الثالث فمع مشاهدة
تلك المعجزات القاهرة فى أول الامر ثم شاهدوا نزول العذاب الشديد فى آخر الامر هل يحتمل أن يبنى العاقل
مع هذه الاحوال مصر على ككفره غير تائب منه والجواب الاول أن يقال انهم قبل ان شاهدوا تلك
العلامات كانوا يكذبون صالحا فى نزول العذاب فلما شاهدوا العلامات خرجوا عند ذلك عن حد التكليف
وخرجوا عن أن تكون توبتهم مقبولة ثم قال تعالى فتولى عنهم وفيه قولان (الاول) انه تولى عنهم بعد
ان ماتوا والدليل عليه انه تعالى قال فاصبحوا فى دارهم جاثمين فتولى عنهم والغاء تدل على انه عقيب فدل
على انه حصل هذا التولى بعد جثومهم (والثانى) انه عليه السلام تولى عنهم قبل موتهم بدليل انه خاطب
القوم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربى ونصحت اكم وانكن لاتصبون الناصحين وذلك يدل على كونهم
أحياء من ثلاثة أوجه (أحدها) انه قال لهم يا قوم والاموات لا يوصفون بالقوم لان اشتقاق لفظ القوم
من الاستقلال بالقيام وذلك فى حق الميت مفقود (والثانى) ان هذه الكلمات خطاب مع أرائك وخطاب
الميت لا يجوز (والثالث) انه قال وانكن لاتصبون الناصحين فيجب أن يكونوا بحيث يصح حصول المحبة فيهم
ويمكن أن يجاب عنه فنقول قد يقول الرجل لصاحبه وهو ميت وكان قد نصحه فلم يقبل تلك النصيحة حتى
أتى نفسه فى الهلاك يا أختى منذم نصحتك فلم تقبل وكمنعتك فلم تمنع فكذا ههنا والفائدة فى ذكر هذا الكلام
امالان يسميه بعض الاحياء فيعتبر به وينزجر عن مثل تلك الطريقة واما لاجل انه احترق قلبه بسبب تلك
الواقعة فاذا ذكر ذلك الكلام فترجت تلك القضية عن قلبه وقيل يخف عليه أثر تلك المصيبة وذكروا جوابا
آخر وهو ان صالحا عليه السلام خاطبهم بعد كونهم جاثمين كما ان نبينا عليه الصلاة والسلام خاطب قلى بدر
فقبل تتكلم مع هؤلاء الجيف فقال ما أنتم يا مع منهم ولكنهم لا يتذكرون على الجواب قوله تعالى (ولو طسا)

اذ قال اقومه انا تون الفاحشة ماسم بكم بها من اخدم من العالمين) اعلم ان هذا هو القصة الرابعة قال
 الصوريون انما صرف لوط ونوح نلخته فانه مركب من ثلاثة احرف وهو ساكن الوسط انا تون الفاحشة
 انفعلون السبب المتبادية في القبح وفي قوله ماسم بكم بها من اخدم من العالمين بثمان (البحث الاول) قال
 صاحب الكشاف من الاولى زائدة لتوصيها بالذوق واقادة معنى الاستغراق والثانية للتبويض •
 فان قيل كيف يجوز ان يقال ماسم بكم بها من اخدم من العالمين مع ان الشهادة ادعية الى ذلك العمل ابدأ
 والحواب انا تون كثير من الناس يستقذرون ذلك العمل فاذا جازى في الكثير منهم استقذاره لم يعد ايضا انقضاء
 كثير من الاعصار بحيث لا يقدم اخدم من اهل تلك الاعصار عليه وفيه وجه آخر وهو ان يقال لعلمهم بكتبتهم
 اذ لو اعلى ذلك العمل والاقبال بالكتابة على ذلك العمل مما لم يوجد في الاعصار السابقة قال الحسن كانوا
 ينكحون الرجال في اديارهم وكانوا لا يشكرون الا القرى به وقال عطاء عن ابن عباس استحكمت ذلك فيهم حتى
 فعل بعضهم ببعض (البحث الثاني) قوله ماسم بكم يجوز ان يكون مستأنفا في التوبيخ اهم ويجوز ان يكون
 صفة الفاحشة كقوله تعالى وآية اهام الليل نسلخ منه انهار وقال الشاعر • واقدم امر على اللئيم يسبني •
 ثم قال (انكم لانا تون الرجال شهوة من دون الذم) بل انتم قوم مسرفون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ترا
 نافع وحفص عن عاصم انكم بكسر الالف وذهب نافع ان يكتب بالاستفهام بالاولى من الثاني في كل
 القرآن وقرأ ابن كثير انكم بمزة مخبر مدودة وبين الثانية وقرأ أبو عمرو وبمزة مدودة بالتخفيف وبين
 الثانية والباقيون بمزتين على الاصل قال الواحد من استقذروهم كان هذا استفهاما معناه الانكار لقوله
 انا تون الفاحشة وكل واحد من الاستفهامين جملة مستقلة لا تحتاج في تمامها الى شيء (المسئلة الثانية) قوله
 شهوة مصدر قال أبو زيد شهي يشهي شهوة واتصافها على المصدر لان قوله انا تون الرجال معناه انتم تون
 شهوة وان شئت انما مصدر وقع موقع الحال (المسئلة الثالثة) في بيان الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل
 اعلم ان قبح هذا العمل كالا مالم يقر في الطباع فلا حاجة فيه الى تعديد الوجوه على التفصيل ثم نقول
 موجبات القبح فيه كثيرة (اولها) ان اكثر الناس يحترزون عن حصول الولدان - وهو له يحمل الانسان
 على طلب المال واتعاب النفس في الكسب الا انه تعالى جعل الوقاع سببا لحصول اللذة العظيمة حتى
 ان الانسان يطلب تلك اللذة يقدم على الوقاع وحيث يحصل الولد شاء أم أبي وهذا الطريق يترك النسل
 ولا ينقطع النوع فوضع اللذة في الوقاع كشيء الانسان الذي وضع الفخ ليهض الحيوانات فانه لا بد وان يضع
 في ذلك الفخ شيئا يشبه ذلك الحيوان حتى يصير سببا لوقوعه في ذلك الفخ فوضع اللذة في الوقاع يشبه وضع
 الشيء الذي يشبهه الحيوان في الفخ والمقصود منه ابقاء النوع الانساني الذي هو اشرف الانواع اذا ثبت
 هذا فنقول لو تمكن الانسان من تحصيل تلك اللذة بطريق لا تقضي الى الولد لم تحصل الحكمة
 المطلوبة ولا تدى ذلك الى انقطاع النسل وذلك على خلاف حكم الله فوجب الحكم بتعريمه قطعاً حتى
 تحصل تلك اللذة بالطريق المقتضى الى الولد (والوجه الثاني) وهو ان الذكورة مظنة الفعل والانوثة مظنة
 الانفعال فاذا صار الذكر منفعلاً والانثى فاعلاً كان ذلك على خلاف مقتضى الطبيعة وعلى عكس الحكمة
 الالهية (والوجه الثالث) الاشتغال ببعض الشهوة تشبه بالبهمة واذا كان الاشتغال بالشهوة يفيد فائدة
 اخرى سوى قضاء الشهوة لكن قضاء الشهوة من المرأة يفيد فائدة اخرى سوى قضاء الشهوة وهو حصول
 الولد وبقاء النوع الانساني الذي هو اشرف الانواع فاما قضاء الشهوة من الذكر فانه لا يفيد الا مجرد
 قضاء الشهوة فكان ذلك تشبهاً بابهايم وخروجاً عن الغريزة الانسانية فكان في غاية القبح (الوجه الرابع)
 حب ان الفاعل يلتذ بتلك العمل الا انه يبقى في ايجاب العار العظيم والعيب الكامل بالمفعول على وجه
 لا يزول ذلك العيب عنه ابد الدهر والعاقلة لا يرضى لاجل لذة خسية منقضية في الحال ايجاب العيب
 الدائم الباقي بالغير (الوجه الخامس) انه عمل يوجب استحكام العداوة بين الفاعل والمفعول وربما
 يؤدي ذلك الى اقدام المفعول على قتل الفاعل لاجل انه يفرط بعه عند رقيبته أو على ايجاب انكاته

بكل طريق بقدر عليه اما حصول هذا العمل بين الرجل والمرأة فانه يوجب استحبابكم الامانة والمودة
وحصول المصالح الكبيرة كما قال تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة
ورحمة (والوجه السادس) انه تعالى اودع في الرحم قوة شديدة الجذب للمني فاذا واقع الرجل المرأة
قوى الجذب فلم يبق شيء من المنى في الجساري الا وينفصل اما اذا واقع الرجل فلم يحصل في ذلك العنق والمعين
من المني وقوة باذنه للمني وحينئذ لا يكمل الجذب فيبقى شيء من أجزاء المنى في تلك الجساري ولا ينفصل
ويعفن ويفسد وتولد منه الاورام الشديدة والاسقام العظيمة وهذه قائدة لا يمكن معرفتها الا بالقوانين
الطبية فهذه هي الوجوه الموجبة لفتح هذا العمل ورأيت بعض من كان ضعيفا في الدين يقول انه تعالى
قال والذين هم افر وجهم حانظون الاعلى ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وذلك يقتضى حل وطء المملوك
مطلقا سواء كان ذكرا أو أنثى قال ولا يمكن أن يقال اننا نخص هذا العموم بقوله تعالى أن تأتون الذكران
من العالمين وقوله أن تأتون الفاحشة ما سبقكم به من أحد من العالمين قال لان هاتين الآيتين كل واحدة
منهما أعم من الأخرى من وجه وأخص من وجه وذلك لان المملوك قد يكون ذكرا وقد يكون أنثى وأيضا
الذكرة قد يكون مملوكا وقد لا يكون مملوكا واذا كان الامر كذلك لم يكن تخصيص احداهما بالآخرى أولى
من العكس والترجيح من هذا الجانب لان قوله الاعلى ازواجهم او ما ملكت ايمانهم شرع محمد وقصة
لوط شرع سابق الانبياء وشرع محمد عليه الصلاة والسلام أول من شرع من تقدمه من الانبياء وأيضا
الاصل في المنافع والملاذحل وأيضا الملك مطلق للتصرف فقل له الاستدلال انما يقبل في موضع الاحتمال
وقد ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد حرمة هذا العمل والمباغاة في المنع منه والاستدلال اذا وقع في
مقابلة النقل المتواتر كان باطلا ثم قال تعالى حكاية عن لوط انه قال لهم بل أنتم قوم مسرفون والمعنى
كانه قال لهم أنتم مسرفون في كل الاعمال فلا يبعد منكم ايضا قد أمركم على هذا الاسراف ثم قال تعالى
وما كان جواب قومه الا أن قالوا اخرجوهم من قريبتكم انهم اناس يتطهرون والمراد منه اخرجوا لوطا
وأبعده لانه تعالى في غير هذه السورة قال اخرجوا آل لوط من قريبتكم انهم اناس يتطهرون ولان
الظاهر انهم انما سعوا في اخراج من نهاهم عن العمل الذي يشتهونه ويريدونه وذلك الناهي ليس
اللولطا وقومه وفي قوله يتطهرون وجوه (الاول) ان ذلك العمل تصرف في موضع النجاسة فن تركه فقد
تطهر (والثاني) ان البعد عن الاثم يسمى طهارة فقوله يتطهرون أى يتباعدون عن المعاصي والاثام
(الثالث) انهم انما قالوا اناس يتطهرون على سبيل السخرية بهم وتطهرهم من النواحيش كما يقول
الشیطان من الفسقة لبعض الصالحين اذا وعظهم اذ وعظهم اذ وعظهم اذ وعظهم اذ وعظهم اذ وعظهم اذ وعظهم
قوله تعالى (فأنجيناه وأهله الامر أنه كانت من الغابرين) اعلم ان قوله فأنجيناه وأهله يحتمل
أن يكون المراد من أهله أنصاره وأتباعه الذين قبلوا دينه ويحتمل أن يكون المراد المتصلين به بالنسب قال
ابن عباس المراد ابنتاه وقوله الامر أنه أى زوجته يقال امرأ الرجل بمعنى زوجته ويقال رجل المرأة
بمعنى زوجها لان الزوج بمنزلة المالك لها وايست المرأة بمنزلة المالك للرجل فاذا أضيف الى الرجل بالاسم
العام عرفت الزوجية وتلك النسكاح والرجل اذا أضيف الى المرأة بالاسم العام تعرفت الزوجية وقوله
كانت من الغابرين يقال غير الشيء يفرغ بورا اذا مكث وبقى قال الهذلي

فغيرت بعدهم بعيش ناصب • واخال انى لاحق مستتبع

يعنى بقيت بمعنى الآية انها كانت من الغابرين عن النجاة أى من الذين بقوا عنها ولم يدركوا النجاة يقال فلان
غيرهذا الامر أى لم يدركه ويجوز أن يكون المراد انها لم تسرع لوط وأهله بل تخلفت عنه وقيت في ذلك
الموضع الذى هو موضع العذاب ثم قال (وأمطرنا عليهم مطرا) يقال معارت السماء وأمطرت والا قول أفصح
وأمطرهم مطرا وعذابا وكذلك أمطر عليهم والمراد انه تعالى أمطر عليهم حجارة من السماء بدليل انه تعالى قال
في آية أخرى وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ثم قال (فانظر كيف كان عاقبة المجرمين) وفيه مسئلتان

(المسئلة الاولى) ظاهر هذا اللفظ وان كان مخصوصا بالرسول عليه السلام الا ان المراد ما اثر المكافين
 ليعتبروا بذلك فيزجر واغان قيل ~~ص~~ كيف يعتبرون بذلك وقد امنوا من عذاب الاستتصال قلنا ان عذاب
 الآخرة اعظم وأدوم من ذلك فعند سماع هذه القصة يذكرون عذاب الآخرة مؤثمة على عذاب الاستتصال
 ويكون ذلك زجرا وتحذيرا (المسئلة الثانية) مذهب الشافعي رضي الله عنه ان اللواطة توجب الحد وقال
 أبو حنيفة لا توجبها وللشافعي رحمه الله أن يخرجهم - هذه الآية من وجوه (الاول) انه ثبت في شريعة لوط
 عليه السلام رجم اللوطي والاصل في الثابت البقاء الا أن يظهر طريان الناسخ ولم يظهر في شرع محمد عليه
 الصلاة والسلام ناسخ هذا الحكم فوجب القول ببقائه (الثاني) قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم
 اقتده قد بينا في تفسير هذه الآية انها تدل على ان شرع من قبلنا حجة علينا (والثالث) انه تعالى قال فانظر
 كيف كان عاقبة المجرمين والظاهر ان المراد من هذه العاقبة ما سبق ذكره وهو انزال الحجر عليهم ومن المجرمين
 الذين بعدهم لولون على قوم لوط لان ذلك هو المذ ~~ك~~ور السابق فينصرف اليه فصار تقدير الآية فانظر كيف
 أمر الله الجبارة على من يعمل ذلك العمل المخصوص وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون
 ذلك الوصف له لذلك الحكم فهذه الآية تقتضي كون هذا الجرم المخصوص عليه لم يحصل هذا الزاجر
 المخصوص واذا ظهرت العلة وجب أن يحصل هذا الحكم أيما حصلت هذه العلة قوله تعالى (والى مدين
 آتاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءكم بينة من ربكم فآوفوا الكيل والميزان
 ولا تبغوا والناس أشياء هم ولا تنفسدوا في الارض بعد اصلاحها ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين) اعلم ان
 هذا هو القصة الخالصة وقد ذكرنا ان التقدير وأرسلنا الى مدين آتاهم شعيبا وذكرنا ان هذه الاخوة
 كانت في النسب لافي الدين وذكرنا الوجوه فيه واختلفوا في مدين فقيل انه اسم البلد وقيل انه اسم القبيلة
 بسبب انهم أولاد مدين بن ابراهيم عليه السلام ومدين صار اسما للقبيلة كما يقال بكر وتميم وشعيب من أولاده
 وهو شعيب بن نوبه بن مدين بن ابراهيم خليل الرحمن واعلم انه تعالى حكى عن شعيب انه أمر قومه في هذه
 الآية بأشياء (الاول) انه أمرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله وهذا أصل معتبر في شرائع
 جميع الانبياء فقال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره (والثاني) انه ادعى النبوة فقال قد جاءكم بينة من
 ربكم ويجب أن يكون المراد من البينة ههنا المعجزة لانه لا يدعى النبوة منها والا كان متبنا لانبياء هذه
 الآية دلت على انه حصلت له معجزة دالة على صدقه فاما ان تلك المعجزة من أي الأنواع كانت فليس في القرآن
 دلالة على ما لم يحصل في القرآن الدلالة على كثير من معجزات رسولنا قال صاحب الكشاف ومن معجزات
 شعيب انه دفع الى موسى عصاه وتلك العصا حاربت التين وأيضاً قال موسى ان هذه الاغنام تلد أولاداً فيها
 سواد وبياض وقد وهبتها منك فكان الامر كما أخبر عنه ثم قال وهذه الاحوال كانت معجزات لشعيب عليه
 السلام لان موسى في ذلك الوقت ما ادعى الرسالة واعلم ان هذا الكلام بناء على أصل مختلف بين أصحابنا
 وبين المعتزلة وذلك لان عندنا ان الذي يصير نبيا ورسولا بعد ذلك يجوز ان يظهر الله عليه أنواع المعجزات قبل
 ايصال الوحي ويسمى ذلك ارهاصا للنبوة فهذا الارهاص عندنا جائز وعند المعتزلة غير جائز فالاحوال التي
 حكاهما صاحب الكشاف عندنا انما حاصرت لموسى عليه السلام وعند المعتزلة معجزات لشعيب لما ان
 الارهاص عندهم غير جائز (والثالث) انه قال فآوفوا الكيل والميزان واعلم ان عادة الانبياء عليهم
 السلام اذ ارأوا قومه مقبلين على نوع من أنواع المفساد اقبالا أكثر من اقبالهم على سائر أنواع المفساد
 يدؤا عنهم عن ذلك النوع وكان قوم شعيب مشغوفين بالجنس والتطفيف فلهذا السبب بدأ بذكر هذه
 الواقعة فقال فآوفوا الكيل والميزان وههنا سؤالان (السؤال الاول) القاء في قوله فآوفوا وتوجب
 أن تكون للأمر بياض الكيل كالمول والنتيجة عما سبق ذكره وهو قوله قد جاءكم بينة من ربكم فكيف
 الوجه فيه وابواب ~~ك~~ انه يقول الجنس والتطفيف عبارة عن الحيانة بالثقل القليل وهو أمر مستقيم
 في العقول ومع ذلك قد جاءت البينة والشريعة الموجبة للحرمة فلم يبق لكم فيه عذر فآوفوا الكيل (السؤال

الثاني) كيف قال الكيل والميزان ولم يقل الميكال والميزان كما في سورة هود والجواب أراد بالكيل آلة
 الكيل وهو الميكال أو يسمى ما يكال به بالكيل كما يقال العيش ما يعاش به (والرابع) قوله ولا تبغضوا
 الناس أشياءهم والمراد أنه لما منع قومه من البغض في الكيل والوزن منعهم بعد ذلك من البغض
 والتنقيص بجميع الوجوه ويدخل فيه المنع من الغصب والسرقة وأخذ الرشوة وقطع الطريق وانتزاع
 الاموال بطريق الخيل (والخامس) قوله ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وذلك لأنه لما كان أخذ
 أموال الناس بغير رضاهم يوجب المنازعة والخسومة وهما يوجبان الفساد لاجرم قال بعده ولا تفسدوا
 في الارض بعد اصلاحها وقد سبق تفسير هذه الكرامة وذكرها فيه وجوها فقبل ولا تفسدوا في الارض
 بعد اصلاحها بان تقدموا على البغض في الكيل والوزن لان ذلك يتبعه الفساد وقيل أراد به المنع من كل
 ما كان فسادا جلا للفظ على عمومه وقيل قوله ولا تبغضوا الناس أشياءهم منع من مفساد الدنيا وقوله
 ولا تفسدوا في الارض منع من مفساد الدين حتى تكون الآية جامعة للنهي عن مفساد الدنيا والدين
 واختلافه وفي معنى بعد اصلاحها قيل بعد ان صلحت الارض بمعنى النبي بعد ان كانت فاسدة بخلوها منه
 فنهاهم عن الفساد وقد صارت صالحة وقيل المراد أن لا تفسدوا بعد ان أصلها الله بتكثير النعم فيها
 وحاصل هذه التكاليف الخمسة يرجع الى أصلين التعظيم لامر الله ويدخل فيه الاقرار بالتوحيد والنبوة
 والشفقة على خلق الله ويدخل فيه ترك البغض وترك الافساد وحاصلها يرجع الى ترك الايذاء كما أنه تعالى يقول
 ايصال النفع الى الكل متعذر أما كف الشر عن الكل ممكن ثم انه تعالى لما ذكر هذه الخمسة قال ذلكم وهو
 اشارة الى هذه الخمسة والمعنى خير لكم في الآخرة ان كنتم مؤمنين بالآخرة أو المراد ترك البغض وترك الافساد
 خير لكم في طاب المال في المعنى لان الناس اذا علموا منكم الوفاء والصدق والامانة رغبوا في المعاملات
 معكم فكثرت أموالكم ان كنتم مؤمنين اي ان كنتم مصدقين لي في قولي • قوله تعالى (ولا تعدوا
 بكل ضراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغضوا عوجا واذا كروا اذا كنتم قليلا فكثركم
 وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا
 حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين) اعلم ان شعيبا عليه السلام ضم الى ما تقدم ذكره من التكاليف
 الخمسة أشياء (فالاقول) أنه منعهم من أن يقعدوا على طرق الدين ومناهج الحق لاجل أن ينعوا الناس
 عن قبوله وفي قوله ولا تعدوا بكل ضراط قولان (الاول) يحمل الصراط على الطريق الذي يسلكه
 الناس روى انهم كانوا يجلسون على الطرقات ويخوفون من آمن بشعيب عليه السلام (والثاني) أن يحمل
 الصراط على مناهج الدين قال صاحب الكشف ولا تقعدوا بكل ضراط اي ولا تقعدوا بابا الشيطان في قوله
 لا تعدن لهم صراطك المستقيم قال والمراد بالصراط كل ما كان من مناهج الدين والدليل على ان المراد
 بالصراط ذلك قوله وتصدون عن سبيل الله وقوله بكل ضراط يقال قعد له بكان كذا وعلى مكان كذا وفي
 مكان كذا وهذه الحروف تتعاقب في هذه المواضع لتتأرب معانيها فانك اذا قلت قعد بكان كذا فالباء
 فلاصاق وهو قد التصق بذلك المكان واما قوله توعدون فحمله ومحل ما عطف عليه النصب على الحال
 والتقدير ولا تقعدوا موعدين ولا صادين عن سبيل الله ولا ان تبغضوا عوجا في سبيل الله والحاصل انه نهاهم
 عن القعود على صراط الله حال الاشتغال باحد هذه الامور الثلاثة واعلم انه تعالى لما عطف بعض هذه
 الثلاثة على البعض وجب حصول المغايرة بينها فقوله توعدون يحصل بذلك انزال المضاربه وأما الصدق فقد
 يكون بالايعاد بالمضار وقد يكون بالوعد بالمنافع بالوتره وقد يكون بان لا يمكنه من الذهاب الى الرسول
 ليسمع كلامه واما قوله وتبغضوا عوجا فالمراد القاء الشكوك والشبهات والمراد من الآية ان شعيبا منع
 القوم من أن ينعوا الناس من قبول الدين الحق باحد هذه الطرق الثلاثة واذا تأملت علمت ان احدا
 لا يمكنه منع غيره من قبول مذهب أو مقالة الا باحد هذه الطرق الثلاثة ثم قال واذا كروا اذا كنتم قليلا
 فكثركم والمقصود منه انهم اذا تكروا كثرة انعام الله عليهم فالظاهر ان ذلك يحمله على الطاعة والعبادة

عن العصبية قول الزجاج وهذا الكلام يحتمل ثلاثة أوجه أكثر عدكم بعد القلة وأكثركم بالمعنى بعد الفقر
 وأكثركم بالقدرة بعد الضعف ووجه ذلك أنهم إذا كانوا اقتراباً أو ضعفاء فهم بمنزلة القليل في أنه لا يحصل من
 وجودهم قوة وشوكة إقامات كثيرة عددهم بعد القلة فهو أن مدين بن إبراهيم تزوج رثيا بنت لوط فولدت حتى
 أكثر عددهم ثم قال بعده وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين والمعنى تذكر عاقبة المفسدين ومالحقهم -
 من الخزي والنكال ليصير ذلك زاجرا لكم عن العصيان والفساد فقوله واذكره اذ كنتم قليلا فكثركم
 المقصود منه أنهم إذا تذكروا نعم الله عليهم اتقادوا وأطاعوا وقوله وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين
 المقصود منه أنهم إذا عرفوا أن عاقبة المفسدين المتزدين ليست الا الخزي والنكال احترزوا عن الفساد
 والعصيان وأطاعوا فكان المقصود من هذين الكلامين جعلهم على الطاعة بطريق الترغيب أو الالام والترهيب
 ثانياً ثم قال وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا والمقصود منه
 تسوية قلوب المؤمنين وزجر من لم يؤمن لان قوله فاصبروا تمديد وكذلك قوله حتى يحكم الله بيننا والمراد
 اعلاء درجات المؤمنين وانظاره وان الكافرين وهذه الحسالة قد تظهر في الدنيا فان لم تظهر في الدنيا فلا بد
 من ظهورها في الآخرة ثم قال وهو خير الحاكمين يعني انه حاكم منزه عن الجور والميل والحق فلا بد
 وأن يخص المؤمن التي بالدرجات العالية والكافر الشقي بأنواع العقوبات ونظيره قوله أم نجعل الذين
 آمنوا وعلوا الصالحات كالمفسدين في الارض * قوله تعالى (قال الملا الذين استكبروا من قومه
 لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا قال أولو كنا كارهين قد افترينا على الله
 كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجحنا الله منها وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء
 علما على الله نوكتنا ربنا افصح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاضحين) اعلم ان شعيبا لما قرئت تلك الكلمات
 قال الذين استكبروا واتقوا من تصديقه وقبول قوله لا بد من أحد أمرين اما ان تخرجك وتخرج أتباعك
 من هذه القرية واما ان تعود الى ملتنا والاشكال فيه أن يقال ان قولهم أولتعودن في ملتنا يدل على انه
 عليه السلام كان على ملتهم التي هي الكفرة فهذا يقتضي انه عليه السلام كان كافرا قبل ذلك وذلك في غاية
 الفساد وقوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم يدل أيضا على هذا المعنى والجواب من وجوه
 (الاول) ان أتباع شعيب صكوا قبل دخولهم في دينه كفارا خاطبا وشعيبا يخاطب أتباعه وأجروا
 عليه أحكامهم (الثاني) ان رؤسائهم قالوا ذلك على وجه التلبس على العوام يوهمون انه كان منهم وان
 شعيبا ذكر جوابه على وفق ذلك الايهام (الثالث) ان شعيبا في أول أمره كان يخفي دينه ومذهبه
 قومه والله كان على دين قومه (الرابع) لا بد ان يقال ان شعيبا كان على شريعته ثم انه تعالى نسخ
 تلك الشريعة بالوحى الذي أوحاه اليه (الخامس) المراد من قوله أو لتعودن في ملتنا أى لتصيرن الى
 ملتنا ووقع الورد به في الابتداء تقول العرب قد عاد الى من فلان مكروه يريدون قد صار الى منه المكروه
 ابتداء قال الشاعر

فان تكن الايام أحسن مدة * الى فقد عادت لهن ذنوب

أراد قد صارت لهن ذنوب ولم يرد ان ذنوبا كانت لهم قبل الاحسان ثم انه تعالى بين ان القوم لما قالوا
 ذلك أجاب شعيب عليه السلام عن كلامهم بوجهين (الاول) قوله أولو كنا كارهين الهمزة للاستفهام
 والواو وال حال تقديره أتعبد وتسا في ملتكم في حال كراهتنا ومع كوننا كارهين (الثاني) قوله قد افترينا
 على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجحنا الله منها والجواب الاول يجرى مجرى الرضى في انه لا يهوى الى
 ملتهم وهذا الجواب الثاني تصریح بان لا يفعل ذلك يقال انه ان فعلنا ذلك فقد افترينا على الله وأصل الباطن
 في النبوة والرسالة صدق اللمعة والبراءة عن الكذب فالعود في ملتكم يطل النبوة ويزيل الرسالة *
 وقوله اذ نجحنا الله منها فيه وجوه (الاول) معنى اذ نجحنا الله منها علمنا قصه وفساده ونصت الادلة
 على انه باطل (الثاني) ان المراد ان الله نجى قومه من تلك الملة الا انه نظم نفسه في جلتهم وان كان بريثا منه

اجراء الكلام على حكم التغليب (والثالث) ان القوم أو هو والله كان على ملتيم واعتقدوا انه كان كذلك
ف قوله بعد اذ نجينا الله منها أي على حسب معتقدكم وزعمكم اما قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء
الله فاعلم ان اصحابنا يتسكون بهذه الآية على انه تعالى قد يشاء الكفر والمعتزلة يتسكون به على انه تعالى
لا يشاء الا الخير والصلاح اما وجه استدلال اصحابنا بهذه الآية من وجهين (الاول) قوله ان عدنا في ملتكم
بعد اذ نجينا الله منها يدل على ان المعنى من الكفر هو الله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد كانت النجاة
من الكفر تحصل للانسان من نفسه لا من الله تعالى وذلك على خلاف مقتضى قوله بعد اذ نجينا الله منها
(الثاني) ان معنى الآية انه ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشاء الله ان يعيدنا الى تلك الملة ولما كانت
تلك الملة كفرا كان هذا تجوزا من شعيب عليه السلام ان يعيدهم الى الكفر فكان هذا يكون نصرا يحا
من شعيب بانه تعالى قد شاء رد المسلم الى الكفر وذلك غير مذهبنا قال الواحدى ولم تزل الانبياء والا كابر
يخافون العاقبة وانقلاب الامر الا ترى الى قول الخليل عليه السلام واجنبتى وبخى ان نعبدا الاصنام
وكثيرا ما كان محمد عليه الصلاة والسلام يقول يا قلب القلوب والابصار ثبت قلبى بشا على دينك
وطاعتك وقال يوسف توفى مسلما اجابت المعتزلة عنه من وجوه (الاول) ان قوله ليس لنا ان نعود الى
تلك الملة الا ان يشاء الله ان يعيدنا اليها قضية شرطية وليس فيها بيان انه تعالى شاء ذلك أو ما شاء والثاني ان
هذا مذكور على طريق التبديد كما يقال لا افعل ذلك الا اذا ابيض القار وشاب الغراب فعلق شعيب عليه
السلام عوده الى ملتهم ومن المعلوم انه لا يكون نفي الملة الا اذا ابيض القار وهو على طريق التبديد لا على وجه الشرط
(الثالث) ان قوله الا ان يشاء الله ليس فيه بيان ان الذى شاءه الله ما هو فخص نفيه على ان المراد الا ان
يشاء الله ربنا بان يظهر هذا الكفر من أنفسنا اذا كرهتمونا عليه بالقتل وذلك لان عند الاكراه على
اظهار الكفر بالقتل يجوز اظهاره وما كان جائزا كان مراد الله تعالى وهو كون الضمير افضل من
الاظهار لا يخرج ذلك الاظهار من ان يكون مراد الله تعالى كما ان المسح على الخفين مراد الله تعالى وان
كان غسل الرجلين افضل (الرابع) ان قوله لضر جنك يا شعيب المراد الاخراج عن القرية فيجمل قوله
وما يكون لنا ان نعود فيها أى القرية لانه تعالى قد كان حرم عليه اذا اخرجوه عن القرية ان يهتدوا فيها الا باذن
الله ومشيئته (الخامس) ان نقول يجب حل المشيئة ههنا على الامر لان قوله وما كان لنا ان نعود فيها
الا ان يشاء الله معناه انه اذا شاء كان لنا ان نعود فيها وقوله لنا ان نعود فيها أى يكون ذلك العود جائزا
والمشيئة عند اهل السنة لا توجب جواز الفعل فانه تعالى يشاء الكفر من الكافر عندهم ولا يجوز
له فعله اما الذى يوجب الجواز هو الامر فثبت ان المراد من المشيئة ههنا الامر فكان التقدير الا ان يامر
الله بعودنا في ملتكم فاننا نعود اليها والشرية التى صارت نسيخة لا يعيد ان يامر الله بالعمل بها مرة اخرى
وعلى هذا التقدير يقطع استدلالكم (والوجه السادس) للقوم في الجواب ما ذكره الجبائى فقال المراد
من الملة الشريعة التى يجوز اختلاف العبادة فيها بالاقوات كالصلاة والصيام وغيره ما فقال شعيب
وما يكون لنا ان نعود في ملتكم ولما دخل في ذلك كل ما هم عليه وكان من الجائز ان يكون بعض تلك
الاحكام والشرائع باقيا غير منسوخ لاجرم قال الا ان يشاء الله والمعنى الا ان يشاء الله ابقاء بعضها فبئس لنا
عليه فحينئذ نعود اليها فهذا الاستثناء عائد الى الاحكام التى يجوز دخول النسخ والتغيير فيها وغيره عائد الى
ما لا يقبل التغيير البتة فهذه أسئلة القوم على هذه الطريقة وهى جيدة وفى الآيات الدالة على صحة مذهبنا
كثرة ولا يلزم من ضعف استدلال اصحابنا بهذه الآية دخول الضعف فى المذهب وأما المعتزلة فقد
تسكروا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين (الوجه الاول) لما قالوا ظاهر قوله وما يكون لنا ان نعود
فيها الا ان يشاء الله ربنا يقتضى انه لو شاء الله عودنا اليها لكان لنا ان نعود اليها وذلك يقتضى ان كل ما شاء
الله وجوده كان فعله جائزا ما اذونافيه ولم يكن حراما قالوا وهذا عين مذهبنا ان كل ما اراد الله حصوله
كان حسنا ما اذونافيه وما كان حراما فهو عامنه لم يكن مراد الله تعالى (والوجه الثانى لهم) ان قالوا

ان قوله لغير جنك أولته وودق في ما نسا لا وجه للفصل بين هذين القسمين على قول الخصم لان على قولهم
خروجهم من القرية بخلق الله وعودهم الى تلك الملة أيضا بخلق الله واذا كان حصول القسمين بخلق الله
لم يبق للفرق بين القسمين فائدة واعلم انه لما تعارض استدلال القرية بقين بهذه الآية وجب الرجوع الى سائر
الآيات في هذا الباب أما قوله وسع ربنا كل شيء علما فقيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذا الكلام
بالكلام الاول وجوه قال القاضي قد نقلنا عن أبي علي الجبائي ان قول شعيب الا ان يشاء الله وبنا معناه
الا ان يخلق المصلحة في ثلاث العبادات في: تذكيرها بالعالم بالمصالح ايس الامن وسع علمه كل شيء فلذلك
اتبعه بهذا القول وقال أصحابنا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله هو ان القوم اطلقوا شعيب اما ان يخرج
من قريتنا واما ان تعود الى ملتنا فقال شعيب وسع ربنا كل شيء علما فربما كان في علمه حصول قسم ثالث
وهو ان يبقى في هذه القرية من غير ان تعود الى ملتكم بل يجعلكم مقهورين تحت أمرنا ذليلين
خاصة من تحت حكمنا وهذا الوجه أولى مما قاله القاضي لان قوله على الله لو كنا لا نثق بهذا الوجه لا بما قاله
القاضي (المسئلة الثانية) قوله وسع ربنا كل شيء علما يدل على انه تعالى كان عالما في الازل بجميع الاشياء
لان قوله وسع فعل ماض فيتنسأل كل ماض واذا ثبت انه كان في الازل عالما بجميع المعلومات وثبت ان تغير
معلومات الله تعالى محال لزم انه ثبت الاحكام وجفت الاقلام والسعيد من سعد في علم الله والشقي من شقي
في علم الله (المسئلة الثالثة) قوله وسع ربنا كل شيء علما يدل على انه علم الماضي والحال والمستقبل وعلم
المعدوم لانه لو كان كيف كان يكون فهذه اقسام أربعة ثم كل واحد من هذه الاقسام الاربعه يقع على
أربعة أوجه أما الماضي فانه علم انه لما كان ماضيا فانه كيف كان وعلم انه لو لم يكن ماضيا بل كان حاضرا
فانه كيف يكون وعلم انه لو كان مستقبلا كيف يكون وعلم انه لو كان عدما محضا كيف يكون فهذه اقسام
أربعة بحسب الماضي واعتبر هذه الاقسام الاربعه بحسب الحال وبحسب المستقبل وبحسب المعدوم
المحض فيكون المجموع ستة عشر ثم اعتبر هذه الاقسام الستة عشر بحسب كل واحد من الذوات والاولوان
والطعوم والروائح وهكذا القول في سائر المفردات من أنواع الاعراض وأجناسها في تنذيلها
اعتك من قوله وسع ربنا كل شيء علما بجز لا ينتهي مجموع عقول العقلاء الى أول خطوة من خطوات ساحله
(المسئلة الرابعة) قال الواحدي قوله وسع ربنا كل شيء علما منصوب على التمييز واعلم انه عليه الصلاة والسلام
سُمي كلامه بامرئ (الاول) بالتوكيل على الله فقال على الله لو كنا فلهذا يفيد الحصر أي علمه لو كنا لا على
غيره وكان في هذا المقام عزل الاسباب وارتيق عنها الى مسبب الاسباب (والثاني) الدعاء فقال ربنا افتح
بيننا وبين قومنا بالحق قال ابن عباس والحسن وقتادة والسدي احكم واقض وقال الفراء أهل عمان
يسمون القاضي الفتح والفتح لانه يفتح مواضع الحق وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ما كنت
أدرى قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق حتى سمعت ابي ذر بن ثعلبة يقول لزوجها تعال أفا فتحك أي أما فك
قال الزجاج وجز أن يفتح بيننا وبين قومنا بالحق أي أظهر أمرنا حتى يفتح بيننا وبين قومنا
ويشكف والمراد منه أن ينزل عليهم عذابا يدل على كونهم مبطلين وعلى كون شعيب وقومه محققين وعلى
هذا الوجه فالفتح يراد به الكشف والتبيين ثم قال وأنت خير القاطنين والمراد منه الثناء على الله واحتج
أصحابنا بهذا اللفظ على انه هو الذي يخلق الايمان في العبد وذلك لان الايمان أشرف الهدايا ولو فسرنا
الفتح بالكشف والتبيين فلا شك ان الايمان كذلك اذا ثبت هذا فنقول لو كان الموجد للايمان هو العبد لكان
خيرا القاطنين هو العبد وذلك تنبيح كونه تعالى خيرا القاطنين • قوله تعالى (وقال الملا الذين
كفروا من قومهم لئن اتبعتم شعيبا انكم لانيسرون فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين الذين
كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرون فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ألقاكم
رسالاتي ربى ونصحت اليكم فكيف آمنت على قوم كافر ين) اعلم انه تعالى بين عظم ضلالتهم بتكذيب شعيب
ثم بين انهم لم يقتصروا على ذلك حتى أضلوا غيرهم ولا موهم على متابعتهم فقالوا لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا

لخاسرون واختلفوا فقال بعضهم خاسرون في الدين وقال آخرون خاسرون في الدنيا لانه ينعمكم من أخذ
الزيادة من أموال الناس وعند هذا المقال كمل حالهم في الضلال وأولوا في الاضلال ثانيا فاستحقوا الالهلاك
فلهذا قال تعالى فاخذتهم الرجفة وهي الزلزلة الشديدة المهلكة فاذا انضاف اليها الجزاء الشديد المخوف
على ما ذكره الله تعالى من قصة الظلمة **سكان الهلاك** أعظم لانه أحاط بهم العذاب من فوقهم ومن تحت
أرجلهم فاصبحوا في دارهم أى في مساكنهم جائعين أى خائدين ساكنين بلا حياة وقد سبق الاستقصاء
في تفسير هذه الالفاظ ثم قال تعالى الذين كذبوا شعبيا كأن لم يغنوا فيها وفيه بجهتان (البحث الاول) في قوله
كأن لم يغنوا فيها قولان (أحدهما) يقال غنى القوم في دارهم اذا طال مقامهم فيها (والثاني) المنازل
التي كان بها أهلها واحدا مائة في قال الشاعر

ولقد غنوا فيها بأبائهم عيشة • في ظل ملك ثابت الاوناد

اراد اقاموا فيها وعلى هذا الوجه كان قوله كأن لم يغنوا فيها كأن لم يقيموا بها ولم ينزلوا فيها (والقول الثاني)
قال الزجاج كأن لم يغنوا فيها كأن لم يعيشوا فيها مستغنين يقال غنى الرجل يغنى اذا استغنى وهو من
الغنى الذي هو ضد الفقر واذا عرفت هذا فنقول على التفسيرين شبه الله حال هؤلاء المكذبين بحال من
لم يكن قط في تلك الديار قال الشاعر

كأن لم يكن بين الجحون الى الصفا • أنيس ولم يسمر بمكة سامر

بلى نحن **سكننا** أهلها فابادنا • صروف اللبالي والحدود العواتر

(البحث الثاني) قوله الذين كذبوا شعبيا كأن لم يغنوا فيها الذين يدل على ان ذلك العذاب كان مختصا بأوائل
المكذبين وذلك يدل على أشباه (أحدها) ان ذلك العذاب انما حدث بتخليق فاعل مختار وليس ذلك أثر
الكواكب والطبيعة والاصل في أتباع شعيب كما حصل في حق الكفار (والثاني) يدل على ان ذلك الفاعل
المختار عالم بجميع الجزئيات حتى يمكنه التمييز بين المطيع والعاصي (وثالثها) يدل على المهجز العظيم في حق
شعيب لان العذاب النازل من السماء لما وقع على قوم دون قوم مع كونهم مجتمعين في بلدة واحدة كان ذلك
من أعظم المهجزات ثم قال تعالى الذين كذبوا شعبيا كانوا هم الخاسرين وانما كثر قوله الذين كذبوا شعبيا
لتعظيم المذلة لهم وتفظيع ما يستحقون من الجزاء على جهلهم والعرب تكثر مثل هذا في التفضيم والتعظيم
فيقول الرجل اتغيره أخوك الذي ظلمنا أخوك الذي أخذنا من النساء أخوك الذي هتك أعراضنا وأيضا
ان القوم لما قالوا الذين تبعتم شعبيا انكم اذا الخاسرون بين تعالى ان الذين لم يتبعوه وخالفوه هم الخاسرون
ثم قال تعالى فتولى عنهم واختلفوا في انه تولى بعد نزول العذاب بهم أو قبل ذلك وقد سبق ذكر هذه المسئلة
قال الكافي خرج من بين أظهرهم ولم يعذب قوم نبي حتى أخرج من بينهم ثم قال فكيف آسى على قوم كافرين
الآسى شدة الحزن قال الزجاج • واجتلت عيناه من فرط الآسى • اذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان
(الاول) انه اشتد حزنه على قومه لانهم **سكنوا** كانوا كثيرين وكان يتوقع منهم الاستجابة للايمان فلما انزل
بهم ذلك الهلاك العظيم حصل في قلبه من جهة الوصلة والقراية والمجاورة وطول الاقامة ثم عزى نفسه وقال
فكيف آسى على قوم كافرين لانهم هم الذين أهلكوا أنفسهم بسبب اصرارهم على الكفر (والقول الثاني)
ان المراد لقد أعذرت اليكم في الابلاغ والنصيحة والتحذير مما حل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تقبلوا نصيحتي
فكيف آسى عليكم يعنى انهم ليسوا مستحقين بان يأسى الانسان عليهم قال صاحب الكشاف وقرأ يحيى
ابن وثاب فكيف آسى بكسر الهمزة • قوله تعالى (وما أرسلنا في قرية من نبي الا أخذنا أهلها بالأساء

والضرء • لعلمهم بضرء هون ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفاوا وقالوا قد مس آباءنا الضرء والضرء
فاخذناهم بفتة وهم لا يشعرون) اعلم انه تعالى لما عرفنا أحوال هؤلاء الانبياء وأحوال ما جرى على أممهم
كان من الجائز ان يظن انه تعالى ما أنزل عذاب الاستئصال الا في زمن هؤلاء الانبياء فقط فبين في هذه الآية
ان هذا الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم وبين العلة التي بها يفعل ذلك قال تعالى وما أرسلنا في قرية من نبي

الآخذنا أهلها يا بأساء والضراء وانما ذكر القرية لانها مجتمع القوم الذين اليهم يهتد الرسل ويدخل تحت
 هذا اللفظ المدينة لانها مجتمع الاقوام وقوله من نبي فيه حذف واضمار والتقدير من نبي فكذب
 أو كذبه أهلها الآخذنا أهلها يا بأساء والضراء فقال الزجاج البأساء كل ما ناله من الشدة في أحوالهم
 والضراء ما ناله من الأمراض وقيل على العكس ثم بين تعالى انه يفعل ذلك لكي يضر عوا وهناه
 يضر عوا والتضرع هو الخضوع والانقياد لله تعالى وانما علمت ان قوله اعلمهم لا يمكن حمله على الشك في حق
 الله تعالى وجب حمله على ان المراد انه تعالى فعل هذا الفعل لكي يضر عوا قالت الماترلة وهذا يدل على انه
 تعالى أراد من كل المكلفين الايمان والطاعة وقال أصحابنا لما ثبت بالدليل ان تعليل أفعال الله وأحكامه
 محال وجب حمل الآية على انه تعالى فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك شيبا بالعله والغرض ثم بين تعالى ان
 تدبيره في أهل القرى لا يجزى على غط واحد وانما يدبرهم بما يكون الى الايمان أقرب فقال ثم بدلنا مكان
 السيئة الحسنة لان ورود النعمة في البدن والمال بعد البأساء والضراء يدعو الى الانقياد والاستغفال
 بالشكر ومعنى الحسنة والسيئة ههنا الشدة والرخاء قال أهل اللغة السيئة كل ما يسوء صاحبه والحسنة
 ما يستحسنه الطبع والعقل والمعنى انه تعالى أخبرنا بأخذ أهل المعاصي بالشدة تارة وبالرخاء اخرى وقوله
 حتى عفوا قال الكسائي يقال قد عفا الشعر وغيره اذا كثر بعفوه وعاف ومنه قوله تعالى حتى عفوا يعني
 كثروا ومنه ما ورد في الحديث انه عليه الصلاة والسلام أمر أن تحف الشوارب وتعني اللحي يعني يوفروا تكثر
 وقوله وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فالمعنى انهم متى ناله شدة قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه
 من الدين والعمل وتلك عادة الدهر ولم يكن ماسنا من البأساء والضراء عقوبة من الله وهذه الحكاية تدل
 على انهم لم يتفصوا بما دبرهم الله عليه من رضاء بعد شدة وأمن بعد خوف بل عدلوا الى ان هذه عادة الزمان في
 أهل فترة يحصل فيهم الشدة والتكدوم مرتد يحصل لهم الرضاء والراحة فيبين تعالى انه أزال عذرهم وأزاح عنهم
 فلم يتفادوا ولم يتفصوا بذلك الامهال وقوله فاخذناهم بغتة والمعنى انهم لما تردوا على التقديرين أخذهم
 الله بغتة أيضا كما نوال يكون ذلك أعظم في الحسرة وقوله وهم لا يشعرون أي يرون العذاب والحكمة
 في حكاية هذا المعنى أن يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها • قوله تعالى (ولو ان أهل القرى

آمنوا واتقوا لفضنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون أفأمن
 أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بيا ناهم ناغمون أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلبعون أفأمنوا
 مكر الله فلا يأم من مكر الله الا القوم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الذين عصوا وتمردوا
 أخذهم الله بغتة بين في هذه الآية انهم لو أطاعوا لفتح الله عليهم أبواب الخيرات فقال ولو أن أهل القرى
 آمنوا أي آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر واتقوا ما نهى الله عنه وحرمه لفضنا عليهم
 بركات من السماء والارض بركات السماء بالمطر وبركات الارض بالنسبات والثمار وكثرة المواشي والانعاش
 وحصول الامن والسلامة وذلك لان السماء تجرى بحرى الاب والارض تجرى بحرى الام ومنهما يحصل
 جميع المنافع والخيرات بخالق الله تعالى وتدبيره وقوله ولـكن كذبوا يعني الرسل فاخذناهم بالحدوبة
 والتعصت بما كانوا يكسبون من الكفر والمعصية ثم انه تعالى أعاد التهديد بمذاب الاشتغال فقال أفأمن
 أهل القرى وهو استفهام بمعنى الانكار عليهم والمقصود انه تعالى خوفهم بنزول ذلك العذاب عليهم في الوقت
 الذي يكونون فيه في غاية الفضلة وهو حال النوم بالليل وسال الضحى بالتهار لانه الوقت الذي يغلب على المرء
 التشاغل باللذات فيه وقوله وهم يلبعون يحفل التشاغل بالمراد بالذات في لعب ولهو ويحتمل خوضهم
 في كفرهم لان ذلك كاللعب في انه لا يضر ولا ينفع قرأ أكثر القراء أو أمن بفتح الواو وهو حرف العطف
 دخلت عليه همزة الاستفهام كما دخل في قوله أم أم اذا ما وقع وقوله أو كلما عهدوا وهذه القراءة أشبه بما قبله
 وبعده لان قبله أفأمن أهل القرى وما بعده أفأمنوا مكر الله أولم يهد للذين يرتون الارض وقرأ ابن عباس
 أو أمن ساكنة الواو واستعمل على ضربين (أحدهما) أن تكون بمعنى أهد الشيبين كقوله زيد أو عمرو جاءه

والعنى أحدهما جاء (والضرب الثاني) أن تكون الاضراب عما قبلها كقولك انا اخرج ثم تقول أو أقوم
 اضربت عن الخروج وأثبت الإقامة كأنك قلت لا بل أقوم فوجه هذه القراءة أنه جعل أول الاضراب
 لا على أنه أبطل الأول وهو كقوله لم تنزل الكتاب لاريب فيه من رب العالمين أم يقولون فكأن المعنى من
 هذه الآية استواء هذه الضروب من العذاب وإن شئت جهات أو ههنا التي لاحد الشبهتين ويكون المعنى
 أفأمنوا إحدى هذه العقوبات وقوله ضعى الضعى صدر النهار وأصله انظر ومن قولهم ضعى الشمس إذا
 ظهرها ثم قال تعالى أفأمنوا ومكراته وقد سبق تفسير المكرب في اللغة ومعنى المكرب في حق الله تعالى في
 سورة آل عمران عند قوله ومكروا ومكرا لله ويدل قوله أفأمنوا ومكرا لله ان المراد أن يأتيهم عذابه
 من حيث لا يشعرون قاله على وجه التحذير ومعنى هذا العذاب مكرا لله لان الواحد منا إذا أراد المكرب
 بصاحبه فإنه يوقه في البلاء من حيث لا يشعر به فسمى العذاب مكرا لتزول به من حيث لا يشعرون وبين انه
 لا يأمن نزول عذاب الله على هذا الوجه الا القوم الخاسرون وهم الذين اغفلت بهم وجعلهم لا يعرفون ربهم فلا
 يخافونه ومن هذه سبيله فهو أخسر الخاسرين في الدنيا والآخرة لانه أوقع نفسه في الدنيا في الضرر وفي
 الآخرة في أشد العذاب * قوله تعالى (أولم يجد للذين يرثون الارض من بعد أهلها ان لو نشاء أصبناهم
 بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون تلك القرى قص علينا من أسباطنا اول قد جاءتهم رسلهم بالبينات
 فما كانوا يؤمنون بها وما كانوا يقولون كذبا ومن قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) اعلم انه تعالى لما بين فيما تقدم
 من الآيات حال الكفار الذين أهلكتهم الله بالاستئصال مجلا ومفصلا تبعه بيان ان الغرض من ذكر هذه
 القصص حصول العبرة لجميع المكلفين في مصالح أديانهم وطاعاتهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 اختلف النزاهة فترأبعضهم أولم يجد بالباء المهجمة من تحتها وبعضهم بالنون قال الزجاج اذا قرئ بالياء المهجمة
 من تحت كان قوله ان لو نشاء مر فوعاياته فاعله بمعنى أولم يجد للذين يرثون أو لملك المتقدمين ويرثون
 أرضهم وديارهم وهذا الشأن وهو ان لو نشاء أصبناهم بذنوبهم كما أصبنا من قبلهم وأهلكنا الوارثين كما أهلكنا
 المورثين واذا قرئ بالنون فهو منصوب كأنه قيل أولم نجد للوارثين هذا الشأن بمعنى أولم نبين لهم ان قريشا
 أصبناهم بذنوبهم كما أصبنا من قبلهم (المسئلة الثانية) المعنى أولم نبين للذين يهتتم في الارض بعد اهلاكنا
 من كان قبلهم في هانتهم بعدهم وهو معنى لو نشاء أصبناهم بذنوبهم أي عقاب ذنوبهم وقوله ونطبع على
 قلوبهم أي ان لم تنهكهم بالعقاب نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون أي لا يقبلون ولا يعظون ولا ينزحرون
 وانما قلنا ان المراد اما الاهلاك واما الطبع على القلب لان الاهلاك لا يجتمع مع الطبع على القلب فإنه اذا
 أهلكه يستحيل أن يطبع على قلبه (المسئلة الثالثة) استدلال أصحابنا على انه تعالى قد يمنع العبد عن الايمان
 بقوله ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون والطبع والختم والرين والسكان والاضحاوة والعتو المنع واحد على
 ما قررناه في آيات كثيرة قال الجبائي المراد من هذا الطبع انه تعالى يسم قلوب الكفار بسمات وعلامات
 تعرف الملائكة بها ان أصحابها لا يؤمنون وتلك العلامة غير مانعة من الايمان وقال الكعبى انما أضاف الطبع
 الى نفسه لاجل ان القوم انما صاروا الى ذلك الكفر عند أمره وامتحانه فهو كقوله تعالى فلم يزدتهم دعوى
 الا فرارا واعلم ان البحث عن حقيقة الطبع والختم قدم مرارا كثيرة فلا فائدة في الاعادة (المسئلة
 الرابعة) قوله ونطبع هل هو منقطع عما قبله أو معطوف على ما قبله فيه قولان (الاول) انه منقطع عن
 الذى قبله لان قوله أصبنا ما مضى وقوله ونطبع مستقبل وهذا اللفظ ليس يستحسن بل هو منقطع عما قبله
 والتقدير ونحن نطبع على قلوبهم (والقول الثاني) انه معطوف على ما قبله قال صاحب الكشف هو
 معطوف على ما دل عليه معنى أولم يجد كأنه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم أو معطوف على قوله
 يرثون الارض ثم قال ولا يجوز ان يكون معطوفا على أصبناهم لانهم كانوا كفارا وكل كفره ومطبووع على
 قلبه فقوله بعد ذلك ونطبع على قلوبهم يجرى مجرى تخصيص الحاصل وهو محال هذا تقرير قول صاحب
 الكشف على أقوى الوجوه وهو ضعيف لان كونه مطبووعا عليه انما يحصل حال استقراره وثباته عليه فهو

يكفر أو لا ثم يصير مطالبو عا عليه في الكفر فلم يكن هذا منافية للصحة العاطفة ثم قال تعالى تلك القرى نقص
عليك من أنبيائها قوله تلك مبتدأ والقرى مفعلة ونقص عليك خبر والمراد بتلك القرى قرى الاقوام الخمسة
الذين وصفهم فيما سبق وهم قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب نقص عليك من أخبارها كيف أهلكها
وأما أخبار غيرها فلا الاقوام فلم تقصها عليك وانما قص الله أنبياء هذه القرى لانهم اغتروا بطول الامهال
مع كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فذكرها الله تعالى تنبيه القوم محمد عليه الصلاة والسلام عن الاحتراز
من مثل تلك الاعمال ثم عزاه الله تعالى بقوله واقد جاءتهم رسالهم بالبينات يريد الانبياء الذين أرسلوا اليهم
وقوله فما كانوا يؤمنوا بما كذبوا من قبلي فيه قولان (الاول) قال ابن عباس والسدي فما كان أوامك
الكفار ليؤمنوا عند ارسال الرسل بما كذبوا به يوم أخذ مناهم حين أخرجهم من ظهر آدم فآمنوا كرها
وأقروا باللسان وأضمر والتكذيب (الثاني) قال الزجاج فما كانوا يؤمنوا بعد رؤية المعجزات بما كذبوا به
قبل رؤية تلك المعجزات (الثالث) ما كانوا الوأحيينا بهم بعد اهلاهم ورددناهم الى دار التكليف ليؤمنوا
بما كذبوا به من قبل اهلاهم وتطيره قوله ولوردوا العاد والمنانواعنه (الرابع) قبل مجي الرسل كانوا
مصرتين على الكفر فلا ما كانوا يؤمنوا بعد مجي الرسل أيضا (الخامس) ليؤمنوا في الزمان المستقبل
ثم انه تعالى بين السبب في عدم هذا القبول فقال كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين قال الزجاج
والكاف في ذلك نصب والمعنى مثل ذلك الذي طبع الله على قلوب كفار الام الشمالية يطبع على قلوب
الكافرين الذين كتب الله عليهم أن لا يؤمنوا أبدا والله أعلم بصفات الامور قوله تعالى وما وجدنا
لاكثرهم من عهد وان وجدنا أكثرهم فاسقين) فيه أقوال (الاول) قال ابن عباس يريد الوفاة بالعهد
الذي عاهدهم الله وهم في صلب آدم حيث قال ألسنت بربكم فالوايلي فلما أخذ الله منهم هذا العهد وأقروا به
ثم خافوا ذلك صار كأنه ما كان لهم عهد فلما خافوا قال وما وجدنا لاكثرهم من عهد (الثاني) قال ابن مسعود
العهد هنا الايمان والدليل عليه قوله تعالى الامن اتخذ عند الرحمن عهدا يعني آمن وقال لاله الا الله
(والثالث) ان العهد عبارة عن وضع الادلة الدالة على صحة التوحيد والتبوة وعلى هذا التقدير فالمراد
ما وجدنا لاكثرهم من الوفاة بالعهد ثم قال وان وجدنا أكثرهم فاسقين أي وان الشان والحديث وجدنا
أكثرهم فاسقين خارجين عن الطاعة صار فين عن الدين قوله تعالى (ثم بعدنا من بعدهم موسى يايتنا الى
فرعون وملائته فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص التي
ذكرها الله تعالى في هذه السورة وذكر في هذه القصة من الشرح والتفصيل ما لم يذكر في سائر القصص لاجل
ان معجزات موسى كانت أقوى من معجزات سائر الانبياء وجهل قومه كان أعظم وأخسر من جهل سائر
الاقوام واعلم ان الكتابة في قوله من بعدهم يجوز أن تعود الى الانبياء الذين جرى ذكرهم ويجوز أن تعود
الى الامم الذين تقدم ذكرهم باهلاهم وقوله يايتنا فيه مباحث (البحث الاول) هذه الآية تدل على ان
النبى لا يتقدم من آية ومعجزته بما يتنازع عن غيره اذ لو لم يكن مختصا بهذه الآية لم يكن قبول قوله أولى من قبول
قول غيره (والبحث الثاني) هذه الآية تدل على انه تعالى آتاه آيات كثيرة ومعجزات كثيرة (البحث الثالث)
قال ابن عباس رضي الله عنهم ما أول آياته العصا ثم الضرب بالعصا باب فرعون ففرغ منها فشاب رأسه
فاستخشا غضب بالسواد فهو أول من غضب قال وأخر الآيات الطمس قال وللعصا فواند كثيرة منها
ما هو مذكور في القرآن كقوله هي عصاى أو كآياتها وأهتر بها على غنى ولي فيها ما رُب أخرى وذكر
الله من تلك المآرب في القرآن قوله اضرب بعصاك الحجر فانصرت منه اثنا عشرة عينا وذكر ابن عباس
أشياء أخرى منها انه كان يضرب الارض بها فتنبت ومنها انه كانت تحارب الاصوص والسباع التي كانت
تقتد غنخه ومنها انها كانت تشتمل في الليل كاشتعال الشمعة ومنها انها كانت تصير كالحبل الطويل فينزع به
الماء من البئر العميقة واعلم ان الفوائد المذكورة في القرآن معلومة فاما الامور التي هي غير مذكورة
في القرآن فكل ما ورد به خبر صحيح فهو مقبول وما لا فلا وقوله انه كان يضرب بها الارض فتخرج النباتات

ضعف لأن القرآن يدل على ان موسى عليه السلام كان يفرغ الى العصا في الماء الخارج من الحجر وما كان يفرغ اليها في طلب الطعام اما قوله فظلموا بها أي ظلموا بالآيات التي جاءتهم لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فلما كانت تلك الآيات قاهرة ظاهرة ثم انهم ككفروا بهما فوضعوا الانكار في موضع الاقرار والكفر في موضع الايمان كان ذلك ظلما منهم على تلك الآيات ثم قال فانظر أي بعين عدل كيف كان عاقبة المفسدين وكيف فعلنا بهم • قوله تعالى (وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم فأرسل مني بنى اسرائيل قال ان كنت جئت بآية فات بها ان كنت من الصادقين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه كان يظن ان الملوك مصر الفرعون كما يقال الملوك فارس الا كسرة فكانه قال يا مالك مصر وكان اسمه مانوس وقبل الواليد بن مصعب ابن الريان (المسئلة الثانية) قوله اني رسول من رب العالمين فيه اشارة الى ما يدل على وجود الاله تعالى فان قوله رب العالمين يدل على ان العالم موصوف بصفات لاجلها افتقر الى رب يربيه واله يوجد ويخلقه ثم قال حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق والمعنى ان الرسول لا يقول الا الحق فصارت نظم الكلام كأنه قال انما رسول الله ورسول الله لا يقول الا الحق ينتج اني لا أقول الا الحق ولما كانت المقدمة الاولى خفية وكانت المقدمة الثانية جليلة ظاهرة ذكر ما يدل على صحة المقدمة الاولى وهو قوله قد جئتكم ببينة من ربكم وهي المعجزة الظاهرة القاهرة ولما قدر رساله نفسه فرغ عليه تسليم الحكم وهو قوله فأرسل معناني اسرائيل ولما سمع فرعون هذا الكلام قال ان كنت جئت بآية فات بها ان كنت من الصادقين واعلم ان دليل موسى عليه السلام كان مبنيا على مقدمات (احداها) ان هذا العالم الهالقادر اعلم بالحكميا (والثانية) انه ارسله اليهم بدليل انه اظهر المعجز على وفق دعواه ومتى كان الامر كذلك وجب أن يكون رسولا حقا (والثالثة) انه متى كان الامر كذلك كان كل ما يبالغه من الله اليهم فهو حق وصدق ثم ان فرعون ما نازعه في شيء من هذه المقدمات الا في طلب المعجزة وهذا يؤهم انه كان مساعدا على صحة سائر المقدمات وقد ذكرنا في سورة طه ان العلماء اختلفوا في ان فرعون هل كان عارفا بربه أم لا ولهيب أن يجيب فيقول ان ظهور المعجز يدل أولا على وجود الاله القادر المختار وثانيا على ان الاله جعله قائما مقام تصديق ذلك الرسول فلهل فرعون كان جاهلا بوجود الاله القادر المختار وطلب منه اظهار تلك البينة حتى انه ان اظهرها وان بها كان ذلك دليلا على وجود الاله أولا وعلى صحة نبوته ثانيا وعلى هذا التقدير لا يلزم من اقتضار فرعون على طلب البينة كونه مقرا بوجود الاله القاعل المختار (المسئلة الثالثة) قرأ نافع حقيق على مشددا لياء والاقون بسكون الياء والتخفيف اما قراءة نافع حقيق يجوز أن يكون بمعنى فاعل قال الميثاق النبي معناه وجب ويحق عليك أن تفعل كذا وحقيق على ان أفعله بمعنى فاعل والماهي واجب على ترك القول على الله الا بالحق ويجوز أن يكون بمعنى مفعول وضع فاعل في موضع مفعول تقول العرب حق على ان أفعل كذا وانى لهقوق على ان أفعل خيرا أي حق على ذلك بمعنى استحق اذا عرفت هذا فتقول حجة نافع في تشديد الياء ان حق يتعدى بعلى قال تعالى فحق علينا قول ربنا وقال فحق عليها القول فحقيق يجوز أن يكون موصولا بحرف على من هذا الوجه وأيضا فان قوله حقيق بمعنى واجب فكما ان وجب يتعدى بعلى كذلك حقيق ان أريده وجب يتعدى بعلى وأما قراءة العامة حقيق على بسكون الياء ففيه وجوه (الاول) ان العرب تجعل الباء في موضع على تقول رميت على القوس وبالقوس وجئت على سأل حسنة وبجمال حسنة قال الاخفش وهذا كما قال ولا تقعدوا بكل صراط وعدون فكما وقعت الباء في قوله بكل صراط موضع على كذلك وقعت كلمة على موقع الياء في قوله حقيق على ان لا أقول ريبا كده هذا الوجه قراءة عبد الله حقيق بان لا أقول وعلى هذه القراءة فالتقدير انما حقيق بان لا أقول وعلى قراءة نافع يرتفع بالابتداء وخبره ان لا أقول (الثاني) ان الحق هو الثابت الدائم والحقيق مبالغه فيه وكان المعنى انما ثابت مستمر على ان لا أقول الا الحق (الثالث) الحقيق هو بناء على المحقوق وهو من قولك حقت الرجل

اذن حقيقة وعرفته على يقين والذم على ههناهي التي تقرن بالاصاقي اللازمة الاصلية ~~صحة~~ قوله تعالى
 فطيرة الله التي فطر الناس عليها وتقول يا في فلان على هذنه وعادته وعرفته وتحفته على كذا وكذا من
 الصفات بمعنى الآية اني لم اعرف ولم اتحقق الاعلى قول الحق والله اعلم اما قوله فأرسل معي بنى اسرائيل
 أي أطلق عنهم وشاهم وكان فرعون قد استخدهم في الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فعند
 هذا الكلام قال فرعون ان كنت جئت بآية فاتهم ان كنت من الصادقين وفيه بحثان (البحث الاول) ان
 لتسائل ان يتول كيف قال له فأيتهم بعد قوله ان كنت جئت بآية وجوابه ان كنت جئت من عند من
 أرسلت بآية فأخى بها وأحضرها عندي ليصح دعواي ونبت صدقك (والبحث الثاني) ان قوله ان كنت
 جئت بآية فاتهم ان كنت من الصادقين جزاء وقع بين شرطين فكيف حكمه وجوابه ان نظيره قوله ان
 دخلت الدار فانت طالق ان قلت زيد او ههنا المؤخر في اللفظ يكون متقدما في المعنى وقد سبق تقرير هذا
 المعنى فيما تقدم * قوله تعالى (فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين قال
 الملا من قوم فرعون ان هذا الساحر علم يريد ان يخرجكم من ارضكم فماذا تأمرون) اعلم ان فرعون
 لما طالب موسى عليه السلام باقامة البيعة على صحة نبوته بين الله تعالى ان مجزئه كانت قلب العصا ثعبانا
 واظهار اليد البيضاء والكلام في هذه الآية يقع على وجوه (الاول) ان جماعة الطبيعيين ينكرون
 امكان انقلاب العصا ثعبانا وقالوا الدليل على امتناعه ان تجوز انقلاب العصا ثعبانا يوجب ارتفاع الوثوق
 عن العلوم الضرورية وذلك باطل وما يفضى الى الباطل فهو باطل انما قلنا ان تجوز ارتفاع الوثوق
 الولوجي عن العلوم الضرورية وذلك لان الوجودنا ان يتولد الثعبان العظيم من العصا الصغيرة بلوزنا ايضا
 ان يتولد الانسان الشاب القوي عن التبنه الواحدة والحبة الواحدة من الشهي ولو جوز ذلك بلوزنا
 في هذا الانسان الذي نشاهد الان انه انما حدث الان دفعة واحدة لا من الابوين وبلوزنا في زيد الذي
 نشاهده الان انه ليس هو زيد الذي شاهدناه بالامر بل هو شخص آخر حدث الان دفعة واحدة
 ومعلوم ان من فتح على نفسه ابواب هذه التجوزات فان جمهور العقلاء يحكمون عليه بالخيل
 والعمه والجنون ولان الوجودنا ذلك بلوزنا ان الجبال انقلبت ذهابا ومياه البحار انقلبت دما وبلوزنا
 في التراب الذي كان في منزلة البيت انه انقلب دقيقا وفي الرقيق الذي كان في البيت انه انقلب ترابا وتجوز
 امثال هذه الاشياء مما يبطل العلوم الضرورية ويوجب دخول الانسان في السفطة وذلك باطل قطعافنا
 يفضى اليه كان ايضا باطلا فان قائل تجوز امثال هذه الاشياء مختص بزمان دعوة الانبياء وهذا الزمان
 ليس كذلك فقد حصل الامان في هذا الزمان عن تجوز هذه الاحوال فالجواب عنه من وجوه (الاول)
 ان هذا التجوز اذا كان قائما في الجملة كان مختصا بهذه التجوزات بزمان دون زمان مما لا يعرف الا بدليل
 خامس فكان يلزم ان يكون الجاهل بذلك الدليل الغامض جاهلا باختصاص ذلك التجوز بذلك الزمان
 المعين فكان يلزم من جمهور العقلاء الذين لا يعرفون ذلك الدليل الغامض ان يجوزوا كل ما ذكرناه من
 الجهات وان لا يكونوا قاطعين بامتناع وقوعها وحيث نراهم قاطعين بامتناع وقوعها علمنا ان ما ذكرناه
 فاسد (الثاني) ان الوجودنا امثال هذه الاحوال في زمان دعوة النبوة فانه يبطل ايضا القول بصحة النبوة
 فانه اذا جاز ان تنقلب العصا ثعبانا جاز في الشخص الذي شاهدناه انه ليس هو الشخص الاول بل انه اعدم
 الشخص الاول دفعة واحدة واوجد شخصا آخر يساويه في جميع الصفات وعلى هذا التقدير فلا يمكن ان
 نعلم ان هذا الذي نراه الان هو الذي رأينا بالامر وحينئذ يلزم وقوع الثلث في الذين رأوا موسى وميسى
 ومحمد اعلمهم السلام ان ذلك الشخص هل هو الذي رأوه بالامر ام لا ومعلوم ان تجوز ارتفاع الوثوق في
 النبوة والرسالة (والثالث) وهو ان هذا الزمان وان لم يكن زمان جواز المعجزات الا انه زمان جواز
 الكرامات عندكم فيلزمكم تجوز هذه اجلة الكلام في هذا المقام واعلم ان القول بتجوز انقلاب العبادات
 عن مجازها صعب مشكل والعقلاء اضطرر بواقفه وحصل لاهل العلم فيه ثلاثة احوال (الاول) قول من

يجوز

يجوز ذلك على الاطلاق وهو قول أصحابنا وذلك لانهم يجوزوا تولد الانسان وسائر انواع الحيوان والنبات
 دفعة واحدة من غير سابقة مادة ولا مدة ولا أصل ولا تربية وجوزوا في البلوهر الفرد أن يكون حيا عالما
 قادرا عاقلًا قاهرا من غير حصول بنية ولا مزاج ولا رطوبة ولا تركيب وجوزوا في الاعمى الذي يكون
 بالاندلس أن يصرف في ظلمة الليل البقعة التي تكون بأقصى المشرق مع ان الانسان الذي يكون سليم البصر
 لا يرى الشمس الطالعة في ضياء النهار فهذا هو قول أصحابنا (والقول الثاني) قول الفلاسفة الطبيعيين
 وهو ان ذلك ممنوع على الاطلاق وزعموا انه لا يجوز حدوث هذه الاشياء ودخولها في الوجود الاعلى هذا
 الوجه المخصوص والطريق المعين وقالوا بهم - هذا الطريق دفعنا عن أنفسنا التزام الجهالات التي ذكرناها
 والجهالات التي شرحتها واعلم انهم وان زعموا ان ذلك غير لازم لهم الا انهم في الحقيقة يلزمهم ذلك لزوما
 لا دافع له وتقريره ان هذه الحوادث التي تحدث في عالمنا هذا اما أن تحدث لا مؤثرا أو مؤثروا على التقديرين
 فالقول الذي ذكرناه لازم أما على القول بانها تحدث لانه مؤثر فهذا القول باطل في صريح العقل الا ان
 مع تجويزه فالإلزام المذکور لازم لانا اذا جوزنا حدوث الاشياء لانه مؤثروا لانه موجود فكيف يكون
 الامان من تجويز حدوث انسان لانه الابوين ومن تجويز انقلاب الجبل ذهب او البصر ما فان تجويز
 حدوث بعض الاشياء لانه مؤثر ليس أبعد عند العقل من تجويز حدوث سائر الاشياء لانه مؤثر فثبت
 على هذا التقدير أن الإلزام المذکور لازم اما على التقدير الثاني وهو اثبات مؤثر ومدبر لهذا العالم فذلك
 المؤثر اما أن يكون موجبا بالذات واما أن يكون فاعلا بالاختيار اما على التقدير الاول فالالزامات
 المذكورة لازمة وتقريره انه اذا كان مؤثرا ومرجحه موجبا بالذات وجب الجزم بان اختصاص كل
 وقت معين بالحدوث المعين الذي حدث فيه انما كان لاجل أن بحسب اختلاف الاشكال الفلكية تختلف
 حوادث هذا العالم اذ لو لم يعتبر هذا المعنى لامتنع أن تكون الاله القديمة الدائمة سببا لحدوث المعلول
 الحوادث المتغيرة اذ ثبت هذا فنقول كيف الامان من أن يحدث في الفلك شكل غريب يقتضي حدوث
 انسان دفعة واحدة لانه الابوين وانتقال مادة الجبل من الصورة الجبلية الى الصورة الذهبية أو الصورة
 الحيوانية وحيث أنه ود جميع الالزامات المذكورة واما على التقدير الثاني وهو أن يكون مؤثر
 العالم ومرجحه فاعلا مختارا فلا شك ان جميع الاشياء المذكورة محتملة لانه لا يمتنع أن يقال ان ذلك الفاعل
 المختار يخلق بارادته انسانا دفعة واحدة لانه الابوين وانتقال مادة الجبل ذهب او البصر ما فثبت ان
 الاشياء التي الزموا علينا واردة على جميع التقديرات وعلى جميع الفرق وانه لا دافع لها البتة (والقول
 الثالث) وهو قول المعتزلة فانهم يجوزون ان تحرق العادات وانقلابها عن مجاريها في بعض الصور دون
 بعض فأكثر شيئا وهم يجوزون حدوث الانسان دفعة واحدة لانه الابوين ويجوزون انقلاب الماء نارًا
 وبالعكس ويجوزون حدوث الزرع لانه سابقة بذر ثم قالوا انه لا يجوز أن يكون البلوهر الفرد وصوفا
 بالعلم والقدرة والحيوة بل صحة هذه الاشياء مشروطة بحصول بنية مخصوصة ومزاج مخصوص وزعموا
 ان عند كون الحاسة سليمة وكون المرئي حاضرا وعدم القرب القريب والبعد البعيد يجب حصول الادراك
 وعند فقد ان أحد هذه الشروط يمتنع حصول الادراك وبالجملة فالمتزلة في بعض الصور لا يعتبرون مجاري
 العادات ويزعمون ان انقلابها ممكن وانحراقها جائز وفي سائر الصور يزعمون انها واجبة ويمتنع زوالها
 وانقلابها وايسر لهم بين الناس قانون مضبوط ولا ضابط معلوم فلا جرم كان قولهم ادخل الاقاريل في
 الفساد اذا عرفت هذه التفاصيل فنقول ذوات الاجسام متماثلة في تمام الماهية وكل ما صح على الشيء صح
 على مثله فوجب أن يصح على كل جسم ما صح على غيره فاذا صح على بعض الاجسام صفة من الصفات
 وجب أن يصح على كلها مثل تلك الصفة واذا كان كذلك كان جسم العصا قابلا للصفات التي باعتبارها تصير
 ثعبانا واذا كان كذلك كان انقلاب العصا ثعبانا أمرا كما كانا ثابتا وثبت انه تعالى قادر على جميع الممكنات
 فلزم القطع بكونه تعالى قادرا على قلب العصا ثعبانا وذلك هو المطلوب وهذا الدليل موقوف على اثبات

مقدمات ثلاث اثبات ان الاجسام مقابلة في تمام الذات واثبات ان حكم الشيء حكم مثله واثبات انه تعالى قادر على كل الممكنات ومضى قامت الدلالة على صحة هذه المقدمات الثلاثة فقد حصل المطلوب التمام والله أعلم قوله فاذا هي أي العاصوا هي مؤنثة والنعبان الحدية الضخمة المذكور في قول جميع أهل اللغة فاما مقدارها فغير مذكور في القرآن ونقل عن المفسرين في صفتها أشياء فعن ابن عباس انها ملأت ثمانين ذراعاً ثم شددت على فرعون لقبته فوثب فرعون عن سريره هارياً واحداث وانهم الناس ومات منهم خمسة وعشرون ألفاً وقيل كان بين طيبيها أربعون ذراعاً ووضع لحيها الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر وصاح فرعون يا موسى خذها فأنأومن بك فلما اخذها موسى عادت عسا كما كانت وفي وصف ذلك النعبان بكونه مينا وجوه (الاول) تميز ذلك عما جاءت به السحرة من القوى الذي يلبس على من لا يعرف سببه وبذلك تميز معجزات الانبياء من الخيل والتجويبات (والثاني) في المراد انهم شاهدوا كونه حية لم يشتره الامر عليهم فيه (الثالث) المراد ان ذلك النعبان أبا ن قول موسى عليه السلام عن قول المدعي الكاذب وأما قوله ونزع يده فالتزع في اللغة عسارة عن اخراج الشيء عن مكانه فقوله نزع يده أي أخرجهما من جيبه أو من جناحه بدليل قوله تعالى وأدخل يدي في جيبك وقوله واخضع يدي الى جناحك وقوله فاذا هي بيضاء للناظرين قال ابن عباس وكل لها نور ساطع يضي ما بين السماء والارض واعلم انه لما كان البياض كالعيب بين الله تعالى في غير هذه الآية انه كان من غير سوء فان قيل لم يتعلق قوله للناظرين قلنا يتعلق بقوله بيضاء والمعنى فاذا هي بيضاء للناظرين ولا تكون بيضاء للناظرين الا اذا كان بيضاء بيضاء بحيث اخرجوا عن العادة يجتمع الناس للنظر اليه كما يجتمع للنظرة للجباب وبقي ههنا مباحث (فأولها) ان انقلاب العاصيات بانها من كم وجه يدل على المعجز (والثاني) ان هذا المعجز كان أعظم أم البياض وقد استقصينا الكلام في هذين المطلبين في سورة طه (والثالث) ان المعجز الواحد كان كافياً فالجمع بينهما كان عبثاً وجوابه ان كثرة الدلائل توجب القوة في اليقين وزوال الشك ومن الملهدين من قال المراد بالنعبان وبأيد البياض أي واحد وهو ان حجة موسى عليه السلام كانت قوية ظاهرة ظاهرة فذلك الحجة من حيث انها أبطلت أقوال المخالفين وأظهرت فسادها كانت كالكعبة التي لا يظلمها من المظلمين ومن حيث كانت ظاهرة في نفسها وصفت بأيد البياض كما يقال في العرف لفلان يد بيضاني العلم الفلاني أي قوة كماله ومربية ظاهرة واعلم ان حل هذين المعجزين على هذا الوجه يجري مجرى دفع التواتر وتكذيب الله ورسوله ولما بينا ان انقلاب العاصيات أمر ممكن في نفسه فأى حامل يحتمل على المصير الى هذا التأويل ولما ذكر الله تعالى ان موسى عليه السلام أظهر هذين النوعين من المعجزات حكى عن قوم فرعون انهم قالوا ان هذا ساحر عليم وذلك لان السحر كان غالباً في ذلك الزمان ولا شك ان مراتب السحرة كانت متفاضلة متفاوتة ولا شك انه يحصل فيهم من يكون غاية في ذلك العلم ونهاية فيه فاقوم زعموا ان موسى عليه السلام لكونه في النهاية من علم السحر أي بتلك الصفة ثم ذكروا انه انما أتى بذلك السحر لكونه طالباً للملك والرياسة فان قيل قوله ان هذا ساحر عليم حكاه الله تعالى في سورة الشعراء انه قاله فرعون لقومه وحكى ههنا ان قوم فرعون قالوه فكيف الجمع بينهما وجوابه من وجهين (الاول) لا يمنع انه قد قاله هو وقالوه هم حكى الله تعالى قوله ثم وقالهم ههنا (والثاني) له في فرعون قاله ابتداءً فقلقنه الملا منه فقالوه لغيره أو قالوه عنه اسما للناس على طريق التبليغ فان المولى اذا رآه وأرأى أباذ كروه للخاصة وهم يذكرونه للعامة فكذا ههنا وأما قوله فماذا تأمرون فقد ذكر الزجاج فيه ثلاثة أوجه (الاول) ان كلام الملا من قوم فرعون ثم عند قوله يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره ثم عند هذا الكلام قال فرعون يجيبها لهم فماذا تأمرون واحتجوا على صحة هذا القول بوجهين (أحدهما) ان قوله فاذا تأمرون خطاب للجمع لا للواحد فيجب أن يكون هذا كلام فرعون للقوم امالوجعلنا كلام القوم مع فرعون لكانوا قد خاطبوه بخطاب الواحد لا بخطاب الجمع وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكونوا خاطبوه بخطاب

الجمع تفضيلاً ما شأنه لان العظيم انما يكنى عنه بكناية الجمع كافي قوله تعالى انما نحن نزلنا الذكرا انما ارسلنا
 نوحاً انما نزلناه في ليلة القدر (والحجة الثانية) انه تعالى لما ذكر قوله فماذا تأمرون قال بعده قالوا
 ارجه ولا شك ان هذا كلام القوم وجهه جواباً عن قولهم فماذا تأمرون فوجب ان يكون القائل لقوله
 فماذا تأمرون غير الذي قالوا ارجه وذلك يدل على ان قوله فماذا تأمرون كلام لغير الملا من قوم فرعون
 واجيب عنه بانه لا يبعد ان القوم قالوا ان هذا سار عليهم ثم قالوا فرعون ولا كابر خدمه فماذا تأمرون ثم
 اتبعوه بقوله ارجه وانما فان المخدم والاتباع يفوضون الامر والتهى الى المخدم والمتبوع اولاً ثم
 يذكر من ما حضر في خواطرهم من المصلحة (والقول الثاني) ان قوله فماذا تأمرون من بقية كلام القوم
 واحتموا عليه بوجهين (الاول) انه منسوق على كلام القوم من غير فاصل فوجب ان يكون ذلك من
 بقية كلامهم (والثاني) ان الرتبة معتبرة في الامر فوجب ان يكون قوله فماذا تأمرون خطاباً من الادنى
 مع الاعلى وذلك يوجب ان يكون هذا من بقية كلام فرعون معه واجيب عن هذا الثاني بان الرئيس
 المخدم قد يقول للجمع الساخر عنده من رهطه ورعيته ماذا تأمرون ويكون غرضه منه تطيب قلوبهم
 وادخال السرور في صدورهم وان يظهر من نفسه كونه معظماً لهم ومعتقداً فيهم ثم ان القائلين بان هذا من
 بقية كلام قوم فرعون ذكروا وجهين (أحدهما) ان الخطاب بهذا الخطاب هو فرعون وحده فانه يقال
 للرئيس المطاع ماترون في هذه الواقعة أى ما ترى أنت وحدك والمقصود انك وحدك قائم مقام الجماعة
 والقرض منه التنبية على كماله ورفعة شأنه وحاله (والثاني) ان يكون الخطاب بهذا الخطاب هو فرعون
 وكابر دولته وعظماء حضرته لانهم هم المستقلون بالامر والتهى والله أعلم • قوله تعالى (قالوا
 ارجه وانما ارسل في المداين حاشرين يا توك بكل ساحر عليم وجاء الصحرة فرعون قالوا ان لنا لاجرا
 ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم ان المقربين) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا نافع
 والكلبي ارجه بغيره زوكسر الهاء والاشباع وقرأ عاصم وحزرة ارجه بغير الهاء وسكون الهاء وقرأ
 ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وأرجه بالهـ مزو ضم الهاء ثم ان ابن كثير اشبع الهاء على أصله والباقيون
 لا يشبهون قال الواحدى رجه الله ارجه موز وغيره موزاقتان يقال ارجأت الامر وأرجيته
 اذا أخرته ومنه قوله تعالى وآخرون مرجون مترجى من تشاء قرئ في الآيتين بالفتحة وأما قراءة عاصم
 وحزرة بغير الهاء مزو وسكون الهاء فنقال الفراهي لغة العرب يفتون على الهاء المكنى عنها في الوصل
 اذا تحزك ما قبلها وانشد • فيصلح اليوم ويفسده غدا • قال وكذلك يفعلون بهما التأييد فيقولون
 هذه طلبة قد اقبلت وانشد • لما رأى ان لادعه ولا شبع ثم قال الواحدى ولا وجه لهذا عند البصريين
 على القياس وقال الزجاج هذا شعر لان حرف فائه ولو قاله شاعر مذكور لقليل له أخطأت (المسئلة الثانية)
 في تفسير قوله ارجه قولان (الاول) الارجاؤ التأخير فقوله ارجه أى أخره ومعنى أخره أى أخر امره
 ولا تعجل في أمره بحكم فتصير بمهاتك حجة عليك والمقصود انهم حاولوا معارضة مجزته بسحرهم ليكون ذلك
 أقوى في ابطال قول موسى عليه السلام (والقول الثاني) وهو قول الكلبي وقتادة ارجه احبسه قال
 المحققون هذا القول ضعيف لوجهين (الاول) ان الارجاؤ في اللغة هو التأخير لا الحبس (والثاني) ان
 فرعون ما كان قادراً على حبس موسى بعدما شاهد حال العصا • اما قوله وأرسل في المداين حاشرين
 فضيه مسلماتان (الاولى) هذه الآية تدل على ان الصحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان واللام يصح قوله
 وأرسل في المداين حاشرين يا توك بكل ساحر عليم ويدل على ان في طباع الخلق معرفة المعارضة وانما اذا
 أمكنت فلا يتورعوا اذا تعذرت فقد صحت النبوة وأما بيان ان السحر ما هو وهل له حقيقة أم لا بل هو محض
 القويه فقد سبق الاستقصاء فيه في سورة البقرة (المسئلة الثانية) نقل الواحدى عن أبي القاسم الزجاجي
 انه قال اختلف أصحابنا في المدينة على ثلاثة أقوال (الاول) انها فعلية لانها مأخوذة من قولهم مدن
 بالمكان يمدن مدونا اذا أقام به وهذا التنازل يستدل باطباق القراء على همز المداين وهي فعائل كصاعقة

وصحيفة ونمائن وسفينة واليهاء اذا كانت زائدة في الواحد هـ مزت في الجمع كقبائل وقبيلة واذا كانت من نفس الكلمة لم تم - مز في الجمع فهو معايش ومعيشة (والقول الثاني) انها فعلة وتلي هذا الوجه ففي المدينة الماء لوكة من دانه يدينه فقولنا مدينة من دان مثل معيشة من عاش وجهها مدين على مفاعل كمايش غيرها - ووزو يكون - عمل المكان والارض التي دانهم السلطان فيها أي ساسهم وقهرهم (والقول الثالث) قال المبرد مدينة أصلها مديونة من دانه اذا قهره وساسه فاستنقلوا حركة الضمة على الياء فسكنوها ونقلوا حركتها الى ما قبلها واجتمع ساكنان الواو الزيدة التي هي واو المفعول والياء التي هي من نفس الكلمة فحذفت الواو لانها زائدة وحذفت الزائدة أولى من حذف الحرف الاصلى ثم كسروا الدال لتسلم الياء فلا تتقلب واو الاضمة ما قبلها فيختلط ذوات الواو بذوات الياء وهكذا القول في المبيع والخيط والمكبل ثم قال الواحدى والصحيح انها فعلة لاجتماع القراء على هـ من المدائن (المسئلة الثالثة) وأرسل في المدائن حاشرين يريد وأرسل في مدائن معيد مصر رجلا يحشر واليك ما فهمان السحرة قال ابن عباس وكان رؤساء السحرة بأقصى مدائن الصعيد ونقل القاضي عن ابن عباس انه -م كانوا سبعين ساحرا سوى رئيسهم وكان الذى يعلمهم رجلا بجوسيا من أهل نينوى بالدة يونس عليه السلام وهي قرية بالموصل وأقول هذا النقل مشكك لان الجوس أتباع زرادشت وزرادشت انما جاء به -م محبى موسى عليه السلام اما قوله يا تولى بكل ساحر علم فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسافي بكل حصار والباقون بكل ساحر فن قرأ حصار فحجته انه قد وصف بعلم ووصفه به يدل على تشابهه فيه وحذقه به فحسن لذلك أن يذكر بالاسم الدال على المبالغة في السحر ومن قرأ ساحر فحجته قوله وألقى السحرة واعلنا تتبع السحرة والسحرة جمع ساحر مثل كتبه وكاتب وبجرة وفاجر واحتجوا أيضا بقوله حجروا عين الناس واسم الفاعل من حصر واسحر (المسئلة الثانية) الباء في قوله بكل ساحر يحتمل أن تكون بمعنى مع ويحتمل أن تكون بباء التعدية والله أعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية تبدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان وهذا يدل على صحة ما يقوله المتكلمون من انه تعالى يجعل كل نبي من جنس ما كان غالبيا على أهل ذلك الزمان فلما كان السحر غالبيا على أهل زمان موسى عليه السلام كانت معجزته شبيهة بالسحر وان كان مخالفا للسحر في الحقيقة ولما كان الطب غالبيا على أهل زمان عيسى عليه السلام كانت معجزته من جنس الطب ولما كانت الفصاحة غالبية على أهل زمان محمد عليه الصلاة والسلام لاجرم كانت معجزته من جنس الفصاحة ثم قال تعالى وجاء السحرة فرعون قالوا أئن لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير ونقص عن عاصم ان لنا لاجرا بكسر الالف على الخبر والباقون على الاستفهام ثم اختلفوا فقرا أبو عمرو وهمزة ممدودة على أصله والباقون بهمزة تنوين قال الواحدى رحمه الله الاستفهام أحسن فهذا الوضع لانهم أرادوا أن يعلموا هل لهم اجرام لا يقطعون على ان لهم الاجر ويقوى ذلك اجاعهم في سورة الشعرا على الهـ زلا استفهام ووجه نافع وابن كثير على انهم أرادوا همزة الاستفهام ولكنهما حذفا ذلك من اللفظ وقد تحذف همزة الاستفهام من اللفظ وان كانت باقية في المعنى كقوله تعالى وتلك نعمة تمنها على - فانه يذهب كثير من الناس الى ان معناه أو تلك بالاستفهام وكما في قوله هذاربي والتقدير أهذا ربي وقيل أيضا المراد ان السحرة أثبتوا لانفسهم أجرا عظيما لانهم قالوا لا بد لنا من أجر والتسكير لانه عظيم كقول العرب ان له لابلوان له اغنا يقصدون الكثرة (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول هلا قيل وجاء السحرة فرعون فقالوا وجوابه هو على تقدير سائل - أل ما قالوا اذ جاءوه فأجيب بقوله قالوا أئن لنا لاجرا أى جعلنا على الغلبة فان قيل قوله وانكم ان المقربين معطوف وما المعطوف عليه وجوابه انه معطوف على محذوف مستهـ حرف الايجاب كانه قال ايجابا اقواهم ان لنا لاجرا ثم ان لكم لاجرا وانكم ان المقربين أراد انى لا أقصر بكم على الثواب بل أزيدكم عليه وتلك الزيادة انى أجعلكم من المقربين عندى قال المتكلمون وهذا يدل على ان الثواب اغنا يعظم موقعه اذا كان مقرونا بالاعظيم والدليل عليه ان فرعون

لما وعدهم بالاجر قرن به ما يدل على التعظيم وهو حصول القرية (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان كل
 انطلق كانوا اعلمين بان فرعون كان عبدا ذليلا مهينا عاجزا والاحتياج الى الاستعانة بالبحر في دفع موسى
 عليه السلام وتدل ايضا على ان السحرة ما كانوا قادرين على قلب الاعيان والالما احتاجوا الى طب
 الاجر والمال من فرعون لانهم لم لو قدروا على قلب الاعيان فلم يقلبوا التراب ذهباً ولم ينقلوا ملك فرعون
 الى أنفسهم ولم يجمعوا أنفسهم ملوك العالم ورؤساء الدنيا والمقصود من هذه الآيات تبيينه الانسان هذه
 الدقائق وان لا يفتربكمات أهل الاباطيل والا كاذب والله أعلم • قوله تعالى (قالوا يا موسى اما ان تلقى
 واما ان تكون نحن المنين قال اتوا فلما اتوا سحروا اعين الناس واسترهبهم وجاهوا بسحر عظيم وأوحينا
 الى موسى ان اتق عصاك فاذا هي تلقف ما يأفكون فوقع الحق وبطل ما كانوا يعبدون فغلبوا هنالك
 وانقلبوا صاغرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء والكسائي في باب أما واما اذا كنت آمرا
 أو ناهيا أو مخبرا فهي مفتوحة واذا كنت مشترطا أو ناهيا أو مخبرا فهي مكسورة تقول في المفتوحة أما الله
 فأعبدوه وأما النحر فلا تشربوها وأما زيد فقد خرج (وأما النوع الثاني) فتقول اذا كنت مشترطا أما
 نعتين زيدا فإنه يشكرك قال الله تعالى فاما تشققتنهم في الحرب فشررت وتقول في الشك لأدري من قام اما
 زيد واما عمرو وتقول في التخيير لي بالكوفة دار فاما أن أسكنها واما أن أبيعها والفرق بين اما اذا أنت للشك
 وبين أرا نك اذا قلت جاءني زيد أو عمرو فقد يجوز أن تكون قد نيت كلامك على اليقين ثم أدركك الشك
 فقات أو عمرو فصار الشك فيهما اجابا فقول الامميين في أو يجوز أن يكون بحيث يحسن السكوت عليه
 ثم يعرض الشك فتسندرك بالاسم الآخر الا ترى انك تقول قام أخوك وتكلمت ثم نشك فتقول أو أو بولك
 واذا ذكرت اما فاما تبنى كلامك من أول الامر على الشك وليس يجوز أن تقول ضربت اما عبد الله ونسكت
 وأما دخول أن في قوله اما أن تلقى وقوطها من قوله اما بعد ذمهم واما يتوب عليهم فقال الفراء ادخل أن في
 اما في هذه الآية لانها في موضع أمر بالاختيار وهي في موضع نصب كتقول النائل اخترت أو اذا كانوا قالوا
 اختر أن تلقى أو تلقى وقوله اما بعد ذمهم واما يتوب عليهم ليس فيه أمر بالتخيير الا ترى ان الامر لا يصلح ههنا
 فلذلك لم يكن فيه أن والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله اما أن تلقى يريد عصاه واما أن تكون نحن المنين أي
 ما معنسا من الحبال والعصى ففعل الالقاه محذوف وفي الآية دققة اخرى وهي ان القوم راعوا حسن
 الادب حيث قدموا موسى عليه السلام في الذكرو وقال اهل التصوف انهم لما راعوا هذا الادب لاجرم
 رزقهم الله تعالى الايمان ببركة رعاية هذا الادب ثم ذكروا ما يدل على رغبتهم في ان يكون ابتداء الالقاه من
 جانبهم وهو قوله هم واما أن تكون نحن المنين لانهم ذكروا الضمير المتصل وأكدوه بالضمير المنفصل وجعلوا
 الخبر معرفة لانكرة واعلم ان القوم لما راعوا الادب أولا وأظهروا ما يدل على رغبتهم في الابتداء بالالقاه
 قال موسى عليه السلام اتوا ما أنتم ملقون وفيه سؤال وهو ان القاهم حباهم وعصيتهم معارضة للمعجزة
 بالسحر وذلك كفر والامر بالكفر كفر وحيث كان كذلك فكيف يجوز ان موسى عليه السلام أن يقول اتوا
 والجواب عنه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام انما أمرهم بشرط أن يعملوا في فعلهم أن يكون
 حقا فاذا لم يكن كذلك فلا أمر هناك كتقول القائل من القاهم اسقى الماء من الجنة فهذا الكلام انما يكون
 امر بشرط حصول الماء في الجنة فأما ان لم يكن فيها ماء فلا امر البتة كذلك ههنا (الثاني) ان القوم
 انما جاؤوا بالالقاه تلك الحبال والعصى وعلم موسى عليه السلام انهم لا بد ان يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير
 في التقديم والتأخير فعند ذلك اذن لهم في التقديم ازدراء انهم وقلة مبالاة بهم وثقة بما وعد الله تعالى به
 من التأييد والقوة وان المعجزة لا يغلها سحر ابد (الثالث) انه عليه الصلاة والسلام كان يريد ابطال ما توأبه
 من السحر وابطاله ما كان يمكن الا باقدامهم على اظهاره فأذن لهم في الايمان بذلك السحر ليكنه الاقدام على
 ابطاله ومعناه ان من يريد سماع شبهة ملحد ليجيب عنها ويكشف عن ضعفها وسقوطها يقول له هات وقل
 واذكرها وبالغ في تقريرها ومراده منه انه اذا اجاب عنها بده هذه المبالغة فإنه يظهر لكل أحد ضعفها

وسقوطها فكذا همنا والله أعلم ثم قال تعالى فلما ألقوا حصروا أعين الناس واحتج به القائلون بان السحر محض التمويه قال القاضي لو كان السحر حقا لكانوا قد حصروا قلوبهم لا أعينهم فثبت ان المراد انهم تخيلوا أحوال العجيبة مع ان الامر في الحقيقة ما كان على وفق ما تخيلوه قال الواحدى بل المراد حصر أعين الناس أى قلوبها عن صحة ادراكها بسبب تلك التمويهات وقيل انهم أتوا بالحبال والعصى والخنزير تلك الحبال بالزيت وجعلوا الزيت في دواخل تلك العصى فلما أترت عيون الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض وكانت كثيرة جدا فالتاس تخيلوا انها تحركت وتلوى باختيارها وقدرتها وأما قوله واسترهبوهم قائله في ان العوام خافوا من حركات تلك الحبال والعصى قال المبرد استرهبوهم أرهبوهم والسبب زائدة وقال الزجاج استعدوا رهبة الناس حتى رهبهم الناس وذلك بان بعثوا جماعة يتادون عند اللقاء ذلك أيها الناس احذروا فهذا هو الاسترهاب وروى عن ابن عباس رضى الله عنهم انه خيل الى موسى عليه السلام ان حبالهم وعصيم حيات مثل عصا موسى فأوحى الله عز وجل اليه أن ألق عصاك قال الحقون ان هذا غير جائز لانه عليه السلام لما كان نبيا من عند الله تعالى كان على ثقة ويقين من ان القوم لم يغالوا به وهو عالم بان ما أتوا به على وجه المعارضة فهو من باب السخر والباطل ومع هذا الجزم فانه يمتنع حصول الخوف فان قيل اليس انه تعالى قال فاجس في نفسه خيفة موسى قلنا ليس في الآية ان هذه الخيفة انما حصلت لاجل هذا السبب بل لعلة عليه السلام خاف من وقوع التأخير في ظهور رجعة موسى عليه السلام على صهرهم ثم انه تعالى قال في صفة سحرهم وجاؤا بسحر عظيم روى ان السحرة قالوا قد علمنا سحر الايطيعة سحرة أهل الارض الآن يكون أمر من السماء فانه لا طاقة لنا به وروى انهم كانوا ثمانين ألفا وقيل سبعين ألفا وقيل بضعمة وثلاثين ألفا واختلفت الروايات فن مقل ومن مكثروا ليس في الآية ما يدل على المقدار والكيفية والعدد ثم قال تعالى وأوحينا الى موسى أن ألق عصاك يحتمل أن يكون المراد من هذا الوحي حقيقة الوحي وروى الواحدى عن ابن عباس انه قال يريدوا أهمنا موسى أن ألق عصاك ثم قال فاذا هي تلقف ما يافكون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فيه حذف واخمار والتقدير فالقها فاذا هي تلقف (المسئلة الثانية) قرأ حقص عن عاصم تلقف ساكنة اللام خفيفة القاف والباقون بتشديد القاف مفتوحة اللام وروى عن ابن كثير تلقف بتشديد القاف وعلى هذا الخلاف في طه والشعراء أما من خفف فقال ابن السكيت اللقظ مصدر راقظ الشيء القضة لقظا اذا أخذته فاكنه أو ابتاعته ورجل لقظ سريع الاخذ وقال اللحياني ومثله ثقف بثقف ثقةقا وثقيف كثقيف بين الثقافة واللقافة وأما القراءة بالتشديد فهو من تلقف تلقف وأما قراءة ابن كثير فاصلا تلقف أدغم إحدى التائين في الاخرى (المسئلة الثالثة) قال المفسرون لما ألقى موسى العصا صارت حبة عظيمة حتى سدت الافق ثم فتمت فكها فكان ما بين فكها ثمانين ذراعا وابتاعت ما ألقوا من حبالهم وعصيم فلما أخذها موسى صارت عصا كما كانت من غير تفاوت في الحجم والمقدار اصلا واعلم ان هذا مما يدل على وجود الاله القادر المختار وعلى المعجز العظيم لموسى عليه السلام وذلك لان ذلك الثعبان العظيم لما ابتاعت تلك الحبال والعصى مع كثرتها ثم صارت عصا كما كانت فهذا يدل على انه تعالى اعدم اجسام تلك الحبال والعصى او على انه تعالى فرق بين تلك الاجزاء وجعلها ذرات غير محسوسة وأذهبها في الهواء بحيث لا يحس بذهابها وتفرقها وعلى كلا التقديرين فلا يقدر على هذه الحالة احد الا الله سبحانه وتعالى (المسئلة الرابعة) قوله ما يافكون فيه وجهان (الاول) معنى الافك في اللغة قلب الشيء عن وجهه ومنه قيل للكذب افك لانه مقلوب عن وجهه قال ابن عباس رضى الله عنهما ما يافكون يريد يكذبون والمعنى ان العصا تلقف ما يافكونه أى يقبلونه عن الحق الى الباطل ويرزقونه وعلى هذا التقدير فلنظة ما موصولة (والثاني) ان يكون ما مصدرية والتقدير فاذا هي تلقف افكهم تسمية للمأفوك بالافك ثم قال تعالى فوقع الحق قال مجاهد والحسن ظهر وقال القراء فبين الحق من السحر قال اهل المعاني الوقوع ظهور الشيء بوجوده نازلا الى مستقره وسبب هذا الظهور ان السحرة

قالوا لو كان ما صنع موسى محر البقيت حبالنا وعصينا ولم تفقد فلما فقدت ثبت ان ذلك انما حصل بخلق الله سبحانه وتعالى وتقديره لا لاجل السحرة فهذا هو الذي لاجله تميز المجهز عن السحر قال القاضي قوله فوق الحق يفيد قوة الثبوت والظهور بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع ان يصير لا واقعا فان قيل قوله فوق الحق يدل على قوة هذا الظهور فكان قوله وبطل ما كانوا يعملون تذكر برامن غير فائدة فلما المراد ان مع ثبوت هذا الحق زالت الايمان التي افكوها وهي تلك الحبال والعصى فعند ذلك ظهرت الغلبة فلهذا اتى تعالى فقلوبنا وهنالك لانه لا غلبة اظهر من ذلك وانقلبوا صاغرين لانه لا ذل ولا ضعف ارا عظم في حق المبطل من ظهور بطلان قوله ورجته على وجه لا يمكن فيه حيلة ولا شبهة أصلا قال الواحدى لفظه ما في قوله وبطل ما كانوا يعملون يجوز ان تكون بمعنى الذي فيكون المعنى بطل الحبال والعصى الذي عملوا به السحر أى زال وذهب بفضة انهم ويجوز ان تكون بمعنى المصدر كانه قيل بطل عملهم والله أعلم * قوله تعالى

(والقى السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون ان تلك الحبال والعصى كانت حل ثلثمائة بغير فلما اتلها تعبان موسى عليه السلام وصارت عصا كما كانت قال بعض السحرة ابعض هذا خارج عن حد السحر بل هو امر الهى فاستدلوا به على ان موسى عليه السلام نبى صادق من عند الله تعالى قال المتكلمون وهذه الآية من أعظم الدلائل على فضيلة العلم وذلك لان اولئك الاقوام كانوا عالين بحقيقة السحر واقفين على منتهاه فلما كانوا كذلك ووجدوا معجزة موسى عليه السلام خارجة عن حد السحر علموا انه من المعجزات الالهية لانه من جنس التوحيات البشرية ولو انهم ما كانوا كمالين في علم السحر لما قدروا على ذلك الاستدلال لانهم كانوا يقولون لعله اكمل منا في علم السحر فقد رعى ما عجزنا عنه فثبت انهم كانوا كالمين في علم السحر فلاجل كمالهم في ذلك العلم اتفقوا من الكفر الى الايمان فاذا كان حال علم السحر كذلك فاطنك يكال حال الانسان في علم التوحيد

(المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بقوله تعالى والى السحرة ساجدين قالوا ادات هذه الآية على ان غيرهم القاهم ساجدين وما ذل الا الله رب العالمين فهذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى قال مقاتل القاهم الله تعالى ساجدين وقالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه (الاول) انهم لما شاهدوا الايات العظيمة والمعجزات القاهرة لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين فصارت ماقيا القاهم (الثاني) قال الاخفش من سرعة ما يجدوا وصاروا كآتهم القاهم غيرهم لانهم لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين (الثالث) انه ليس في الآية انه القاهم ملق الى السجود الا اننا نقول ان ذلك الملقى هو أنفسهم والجواب ان خلق تلك الداعية في قلوبهم هو الله تعالى واللافتقروا في خلق تلك الداعية الجازمة الى داعية اخرى ولزم التسلسل وهو محال ثم ان أصل تلك القدرة مع تلك الداعية الجازمة تصير موجبة للفعل وخالق ذلك الموجب هو الله تعالى فكان ذلك الفعل والامر مستندا الى الله تعالى والله أعلم (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر اولادناهم صاروا ساجدين ثم ذكر بعدهم انهم قالوا آمنا برب العالمين فما الفائدة فيه مع ان الايمان يجب ان يكون متقدما على السجود وجوابه من وجوه (الاول) انهم لما نظروا بالمعرفة مسجدا لله تعالى في الحال وجعلوا ذلك السجود شكر الله تعالى على الفوز بالمعرفة والايمان وعلامة ايضا على انقلابهم من الكفر الى الايمان واظهار الخضوع والتذلل لله تعالى فكأنهم جعلوا ذلك السجود الواحد علامة على هذه الامور الثلاثة على سبيل الجمع (الوجه الثاني) لا يبعد انهم عند الذهاب الى السجود قالوا آمنا برب العالمين وعلى هذا التقدير قال سؤال زائل والوجه الصحيح هو الاول (المسئلة الرابعة) احتج أهل التعاليم بهذه الآية بقول الدليل على ان معرفة الله لا تحصل الا يقول النبي ان اولئك السحرة لما قالوا آمنا برب العالمين لم يتم ايمانهم فلما قالوا رب موسى وهارون تم ايمانهم وذلك يدل على قولنا واجب العلماء عنه بانهم لما قالوا آمنا برب العالمين قال لهم فرعون اياي تعنون فلما قالوا رب موسى قال اياي تعنون لاني انا الذي ريت موسى فلما قالوا وهارون زالت الشبهة وعرف الكل انهم كفروا بفرعون وآمنوا بالله السماء وقيل انما خصها بالذكر بعد دخولها في جملة العالمين

لان التقدير آمن برب العالمين وهو الذي دعا الى الايمان به موسى وهارون وقبل خصهما بالذكر تفضيلا
 وتشريفا كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال * قوله تعالى (قال فرعون آمنتم به قبل ان آذن
 لكم ان هذا المصروع مكرتوه في المدينة لتخرجوا منها اهلها فسوف تعلمون لاقطعن ايديكم وارجلكم من
 خلاف ثم لا صلتكم اجمعين قالوا انالى ربنا منقلبون وما تنتقم منا الا ان آمننا بايات ربنا لما جانتنا ربنا افرغ
 علينا صبرا وتوفنا مسلمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية حفص اؤمنتم به مرة
 واحدة على لفظ الخبر وكذلك في طه والشعراء وقرأ عاصم في رواية أبي بكر وحزرة والكسائي اؤمنتم
 به مرتين في جميع القرآن وقرأ السابقون به مرة واحدة ومدودة في جده على الاستقهام قال الفراء
 أما قراءة حفص اؤمنتم بلفظ الخبر من غير مد فالوجه فيها انه يخبرهم بايمانهم على وجه التقرير يع لهم
 والانتكار عليهم وأما القراءة بالهـ مرتين فأصله اؤمنتم على وزن أفعلتم (المسئلة الثانية) اعلم
 ان فرعون لما رأى ان أعلم الناس بالسحر أقر بنبوته موسى عليه السلام عند اجتماع الخلق العظيم خاف أن
 يصير ذلك حجة قوية عند قومه على صحة نبوة موسى عليه السلام فألقى في الحال نوعين من الشبهة الى السماع
 العوام لتصير تلك الشبهة مازعة للقوم من اعتقاد صحة نبوة موسى عليه السلام (فالشبهة الاولى) قوله ان
 هذا المصروع مكرتوه في المدينة والمعنى ان ايمان هؤلاء بموسى عليه السلام ليس لقوة الدليل بل لاجل انهم
 نواطوا مع موسى انه اذا كان كذا وكذا ففرض ان يؤمن بك وتقر بنبوته فهذا الايمان انما حصل بهذا
 الطريق (والشبهة الثانية) ان غرض موسى والسحرة فيما نواطوا عليه اخراج القوم من المدينة وابطال
 ملكهم ومعلوم عند جميع العقلاء ان مضارقة الوطن والنعمة المألوفة من أصعب الامور فجمع فرعون
 اللعين بين الشبهتين اللتين لا يوجد أقوى منهما في هذا الباب وروى محمد بن جرير عن السدي في حديث عن
 ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة رضى الله عنهم ان موسى وأمير السحرة التقيا فقال موسى
 عليه السلام أرايتك ان غلبت ان تؤمن بي وتشهد ان ما جئت به الحق قال الساحر لا تبعد اسمعرا لا يغلبه
 سحر فوالله لئن غلبتني لأؤمنن بك وفرعون ينظر اليهما ويسمع قولهما فهذا هو قول فرعون ان هذا المصروع
 مكرتوه واعلم ان هذا محتمل انه كان قد حصل ويحتمل أيضا ان فرعون اتى هذا الكلام في البين ليصير
 صار فالعوام عن التصديق بنبوته موسى عليه السلام قال القاضي وقوله قبل ان آذن لكم دليل على مناقضة
 فرعون في ادعاء الاهمية لانه لو كان الها لما جاز ان يأذن لهم في ان يؤمنوا به مع انه يدعوهم الى الهية غيره
 ثم قال وذلك من خذلان الله تعالى الذي يظهر على المبطلين أما قوله فسوف تعلمون لاشبهة في انه ابتداء وعيد
 ثم انه لم يقتصر على هذا الوعيد الجميل بل فسره فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ثم لا صلتكم
 اجمعين وقطع اليد والرجل من خلاف معروف المعنى وهو ان يقطعها من جهتين مختلفتين اما من اليد اليمنى
 والرجل اليسرى او من اليد اليسرى والرجل اليمنى واما الصلب فمعروف فتوعدهم بهذين الامرين العظيمين
 واختلفوا في أنه هل وقع ذلك منه وليس في الآية ما يدل على احد الامرين واحتج بعضهم على وقوعه بوجوه
 (الاول) انه تعالى حكى عن الملا من قوم فرعون انهم قالوا له انذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض
 ولو انه ترك اولئك السحرة وقومه احياهم وما قتلهم لذكرهم ايضا ولحذرهم عن الافساد الحاصل من جهتهم
 ويحتمل ان يجاب عنه بانهم دخلوا تحت قومه فلا وجه لافرادهم بالذكر (والثاني) ان قوله تعالى حكاية
 عنهم ربنا افرغ علينا صبرا برايدل على انه كان قد نزل بهم بلا شديد عظيم - حتى طلبوا من الله تعالى ان يصبرهم
 عليه ويمكن ان يجاب عنه بانهم طلبوا من الله تعالى الصبر على الايمان وعدم الالتفات الى وعيده (الثالث)
 ما نقل عن ابن عباس رضى الله عنه انه فعل ذلك وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وهذا هو الاظهر بمبالغة
 منه في تحذير القوم عن قبول دين موسى عليه السلام وقال آخرون انه لم يقع من فرعون ذلك بل استحباب
 الله تعالى لهم الدعاء في قواهم وتوفنا مسلمين لانهم سألوه تعالى ان يـون توفهم من جهته لا بهذا
 القتل والقطع وهذا الاستدلال قريب ثم حكى تعالى عن القوم ما لا يجوز ان يقع من المؤمن عند هذا الوعيد

أحسن منه وهو قوله سم فرعون وما تنقم منا إلا أن آمننا بآيات ربنا لما جاءتنا فينبؤنا ان الذي كان منكم
لا يوجب الوعيد ولا انزال العقوبة بهم بل يقتضى خلاف ذلك وهو ان يتأذى بهم في الاقرار بالحق والاعتزاز
بين الباطل عند ظهور الحجج والدليل يقال نقتم اذا بالغت في كراهية الشيء وقدمت عند قوله قل يا أهل
الكتاب هل تنقمون منا قال ابن عباس يريد ما يتناذب تعذبا عليه إلا أن آمننا بآيات ربنا والمراد ما أتى
به موسى عليه السلام من المعجزات القاهرة التي لا يقدر على مثلها إلا الله تعالى ثم قالوا ربنا أفرغ علينا
صبرا معنى الافراغ في اللغة الصب يقال درهم مفرغ اذا كان مصبوا في قالبه وايس بضر وبواصله
من افراغ الاناء وهو صب ما فيه حتى يخلوا الاناء وهو من الفراع فاصب تعمل في الصبر على التشبيه بحال افراغ
الاناء قال مجاهد المعنى صب علينا الصبر عند الصلب والقطع وفي الآية مؤاندة (الفائدة الاولى) أفرغ علينا
صبرا كمن قوله أنزل علينا صبرا الا نادى كران افراغ الاناء وهو صب ما فيه بالكلمة فكأنهم طلبوا من الله
كل الصبر لانه (والفائدة الثانية) ان قوله صبرا مذكور بصيغة التذكير وذلك يدل على الكمال والتمام أى
صبرا كاملا تاما كقوله تعالى وتجدتهم احرص الناس على حياة أى على حياة كاملة تامة (والفائدة الثالثة)
ان ذلك الصبر من قبلهم ومن أعمالهم ثم انهم طلبوه من الله تعالى وذلك يدل على ان فعل العبد لا يحصل
الا بتخليق الله وقضائه قال القاضي اغناسا لوه تعالى الاطاف التي تدعوهم الى الثبات والصبر وذلك معلوم
في الادعية والجواب هذا عدول عن الظاهر ثم الدليل بأبواب وذلك لان الفاعل لا يحصل الا عند حصول
الداعية الجازمة وحصولها ليس الا من قبل الله عز وجل فيكون الكل من الله تعالى وأما قوله وتوفينا
مسلمين نعمنا وتوفينا على الدين الحق الذي جاء به موسى عليه السلام وفيه مستثنان (الاولى) احتج أصحابنا
على ان الايمان والاسلام لا يحصل الا بتخليق الله تعالى ووجه الاستدلال به ظاهر والمعتزلة يحملونه على
فعل الاطاف والكلام عليه معلوم مما سبق (المسئلة الثانية) احتج القاضي بهذه الآية على ان الايمان
والاسلام واحد فقال انهم قالوا أولا آمننا بآيات ربنا ثم قالوا ثانيا وتوفينا مسلمين فوجب أن يكون هذا
الاسلام هو ذلك الايمان وذلك يدل على ان أحدهما هو الآخر والله أعلم بقوله تعالى (وقال الملا آمن
قوم فرعون أتذروني وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك وآهتك قال سمعتك أنتاهم ونسختي
نساهم وانا فوقهم قاهرون قال موسى اقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من
عباده والعاقبة للمتقين) اعلم ان بعد وقوع هذه الواقعة لم يتعرض فرعون لموسى ولا أخذه ولا حبسه بل
خلى سبيله فقال قومه له أتذروني وقومه ليفسدوا في الارض واعلم ان فرعون كان كلاراى موسى
خافه أشد الخوف فلهذا السبب لم يتعرض له الا ان قومه لم يعرفوا ذلك فحملوه على أخذه وحبسه وقوله
ليفسدوا في الارض أى يفسدوا على الناس دينهم الذى كانوا عليه واذا أفسدوا عليهم أديانهم توسلوا بذلك
الى أخذ الملك أما قوله ويذرك فاقراءة المشهورة فيه ويذرك بالنصب وذرك صاحب الكشف فيه ثلاثة
أوجه (أحدها) أن يكون قوله ويذرك عطفا على قوله ليفسدوا لانه اذا تركهم ولم يمنعهم كان ذلك مؤديا
الى تركه وترك آلهته فكانه تركهم لذلك (وثانيها) انه جواب للاستدلال بها بالواجب بالقول
الخطبة

ألم الكفاركم ويكون بيني وبينكم المودة والائمان

والتقدير أتذروني وقومه ليفسدوا في الارض فيذرك وآهتك قال الزجاج والمعنى أي يكون منك أن تذرك
موسى وان يذرك موسى (وثانيها) النصب باضمار أن تقديره أتذروني وقومه ليفسدوا وان يذرك
وآهتك قال صاحب الكشف وقرئ ويذرك وآهتك بالرفع عطفا على أتذروني ويذرك أى انطلق له
وذلك يكون مستأنفا أو حلا على معنى أتذره وهو يذرك وآهتك وقرأ الحسن ويذرك بالجزم وقرأ أنس
ويذرك بالنون والنصب اي يصر فناعن عبادتك فتذرها واما قوله وآهتك قال ابو بكر الانباري كان ابن عمر
ينكر قراءة العامة ويقرأ آهتك اي عبادتك ويقول ان فرعون كان يعبد ولا يعبد قال ابن عباس أما قراءة

العاقبة وآلهتكم فالمراد جمع اله وعلى هذا التقدير فقد اختلفوا فيه فقبل ان فرعون كان قد وضع لقومه
 أصناما صغارا وأمرهم بعبادتها وقال أنار بكم الأعلى ورب هذه الأصنام فذلك قوله أنار بكم الأعلى وقال
 الحسن كان فرعون يعبد الأصنام وأقول الذي يخطر ببالى ان فرعون ان قلنا انه ما كان كامل العقل لم يجوز
 في حكمة الله تعالى ارسال الرسول اليه وان كان عاقلا لم يجوز ان يعتقد في نفسه كونه خالفا للسماوات والارض
 ولم يجوز في الجمع العظيم من العقلاء ان يعتقدوا فيه ذلك لان فساد معلوم بضرورة العقل بل الاقرب ان يقال
 انه كان دهريا يشكر وجود الصانع وكان يقول مدبر هذا العالم السفلى هو الكواكب وأما المجدى في هذا
 العالم للخلق ولتلك الطائفة والمراد بهم فهو نفسه فقوله أنار بكم الأعلى أى منيكم والمنتم عليكم والمطمع انكم
 وقوله ما علمت لكم من اله غيرى اى لا أعلم لكم أحدا يجب عليكم عبادته الا أنا واذا كان مذهبه ذلك لم يعد
 أن يقال انه كان قد اتخذ أصناما على صور الكواكب ويعبدها ويتقرب اليها على ما هو دين عبدة الكواكب
 وعلى هذا التقدير فلا امتناع في حمل قوله تعالى ويذرك وآلهتكم على ظاهره فهذا ما عندى في هذا الباب
 والله أعلم واعلم ان على جميع الوجوه والاحتمالات فالقوم أرادوا بذلك هذا الكلام حمل فرعون على أخذ
 موسى عليه السلام وحبسه وازال أنواع العذاب به فعند هذا لم يذكر فرعون ما هو حقيقة الحال وهو كونه
 خائفا من موسى عليه السلام ولكنه قال سنقتل أبناءهم ونستحي نساءهم وانا فوقهم قاهرون وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأنا قنع وابن كثير سنقتل بنسخ النون والتخفيف والباقون بضم النون والقشيد على
 التثنية يعنى أبناء بنى اسرائيل ومن آمن موسى عليه السلام (المسئلة الثانية) ان موسى عليه السلام انما
 يمكنه الافساد بواسطة الرهط والشبهة فمن نسي في تقليل رهطه وشيعته وذلك بان يقتل أبناء بنى اسرائيل
 ونستحي نساءهم ثم بين انه قادر على ذلك بقوله وانا فوقهم قاهرون والمقصود منه ترك موسى وقومه لامن
 يحز وخوف ولو أراد به البطش لقدر عليه ~~كان~~ أنه يؤهم قومه انه انما لم يحبسه ولم يمنع له عدم التقائه اليه
 واعدم خوفه منه واختلف المفسرون فمنهم من قال كان يفعل ذلك كما فعله ابتداء عند ولادة موسى ومنهم من
 قال بل منع منه واتفق المفسرون على ان هذا التهديد وقع في غير الزمان الاول ثم حكى تعالى عن موسى عليه
 السلام انه قال اتقوا الله واصبروا وهذا يدل على ان الذى قاله الملائكة لفرعون والذى قاله
 فرعون لهم قد صرته موسى عليه السلام ووصل اليه فعند ذلك قال لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض
 لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فهنا أمرهم بشيئين وبشرهم بشيئين أما اللذان أمر موسى
 عليه السلام بهما (فالاول) الاستعانة بالله تعالى (والثانى) الصبر على بلاء الله وانما أمرهم اولا بالاستعانة
 بالله وذلك لان من عرف انه لا مدبر في العالم الا الله تعالى انشرح صدره بنور معرفة الله تعالى وحينئذ يسهل
 عليه انواع البلاء ولانه يرى عند نزول البلاء انه انما حصل بقضاء الله تعالى وتقديره واستعداده بشاهدة
 قضاء الله خفف عليه انواع البلاء وأما اللذان بشرهم بهما (فالاول) قوله ان الارض لله يورثها من يشاء
 من عباده وهذا الطماع من موسى عليه السلام قومه في ان يورثهم الله تعالى ارض فرعون بعد اهلاكه وذلك
 معنى الارث وهو جعل الشيء للذئف بعد السلف (والثانى) قوله والعاقبة للمتقين فقبل المراد امر الآخرة
 فقط وقيل المراد امر الدنيا فقط وهو الفتح والظفر والنصر على الاعداء وقيل المراد مجموع الامرين وقوله
 للمتقين اشارة الى ان كل من اتقى الله تعالى وخافه فآله يعينه في الدنيا والآخرة قوله تعالى (قالوا اوذينا
 من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا قال عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظركم كيف
 تعملون) اعلم ان قوم موسى عليه السلام لما سمعوا ما ذكره فرعون من التهديد والوعيد خافوا ووزعوا وقالوا
 قد اوذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا وذلك لان بنى اسرائيل كانوا قبل مجئ موسى عليه السلام
 مستضعفين في يد فرعون الملعين فكان ياخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة وينعهم من
 الترفه والتمتع ويقتل أبناءهم ونستحي نساءهم فلما بعث الله تعالى موسى عليه السلام قوى رجاؤهم في زوال
 تلك المضار والمناع فلما سمعوا ان فرعون اعاد التهديد مرة ثانية عظم خوفهم وحزنهم فقالوا هذا الكلام

فان قيل اليس هذا القول يدل على انهم كرهوا يحيى موسى عليه السلام وذلك يوجب كفرهم والجواب ان
 موسى عليه السلام لما جاء وعدهم بزوال تلك المضارة فظنوا انها تزول على الفور فطاروا وانما زالت
 رجعوا اليه في معرفة كيفية ذلك الوعد بين موسى عليه السلام ان الوعد بازالته لا يوجب الوعد بازالتهما
 في الحال وبين لهم انه تعالى سيجزاهم ذلك الوعد في الوقت الذي قدره والحاصل ان هذا ما كان يفتره
 عن يحيى موسى عليه السلام بالرسالة بل استكشاها فكيفية ذلك الوعد والله اعلم واعلم ان القوم لما ذكروا
 ذلك قال موسى عليه السلام عسى ربكم قال سيؤيه عسى طمع واشفاق قال الزجاج وما يطمع الله تعالى فيه
 فهو واجب وافاضل ان يقول هذا ضعيف لان لفظ عسى ههنا ليس كلام الله تعالى بل هو حكاية عن كلام
 موسى عليه السلام الا اننا نقول مثل هذا الكلام اذا صدر عن رسول ظهرت حجة نبوته عليه الصلاة
 والسلام بالمعجزات الباهرة أفاد قوة النفس وأزال ما خاها من الانكار والضعف فتقوى موسى عليه
 السلام فلو علم بهذا القول وحقق عندهم الوعد ليقه كوايا صبره ويتركوا الجزع المذموم ثم بين بقوله فينظر
 كيف تعملون ما يجري مجرى الحثاهم على التمسك بطاعة الله تعالى واعلم ان النظر قد يراد به النظر
 الذي يفيد العلم وهو على الله محال وقد يراد به تقلب الحدقة نحو المرئي القياس الرؤية وهو أيضا على الله
 محال وقد يراد به الانتظار وهو أيضا على الله محال وقد يراد به الرؤية ويجب حمل اللفظ ههنا عليها قال
 الزجاج أي يرى ذلك بوقوع ذلك منكم لان الله تعالى لا يجازيهم على ما يعلم منهم وانما يجازيهم على
 ما يقع منهم فان قيل اذا علمتم هذا النظر على الرؤية لزم الاشكال لان الفاء في قوله فينظر للتعقيب فيلزم
 ان تكون رؤية الله تعالى لتلك الاعمال متأخرة عن حصول تلك الاعمال وذلك يوجب حدوث صفة الله تعالى
 قلنا تعلق رؤية الله تعالى بذلك الشيء نسبة حادثة والنسب والاضافات لا وجود لها في الاعدان فلم يلزم
 حدوث الصفة الحقيقية في ذات الله تعالى والله أعلم * قوله تعالى (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص

من الثمرات لعلهم يذكرون فاذا جاءتهم الحسنة قالوا هذا الذي كنا نعبدكم بغيره واصبروا موسى ومن معه الا انما
 طأثرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون) اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام انه قال لقرمه
 عسى ربكم ان يهلك عدوكم لاجرم بدأ ههنا بذكر ما أنزله بفرعون وبقومه من المحن حاله بعد حال الى ان
 وصل الامر الى الهلاك تنبيها للمكافين على الزجر عن الكفر والتمسك بالكذب الرسل خوفا من نزول هذه
 المحن بهم فقال ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) السنين جمع السنة
 قال أبو علي الفارسي السنة على معنيين (أحدهما) يراد بها الحول والعام والآخر يراد بها الجذب وهو
 خلاف الخصب فلهما أريد به الجذب هذه الآية وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنين يوسف
 وقول عمر رضي الله عنه انما لا تقع في عام السنة فلما كانت السنة يعنى بها الجذب اشتقوا منها كما
 يشتق من الجذب ويقال أسنتوا كما يقال أجدبوا قال الشاعر ورجال مكة مسنتون بحفاف *
 قال أبو يزيد بعض العرب تقول هذه سنين ورأيت سنينا فترعب النون ونحوه قال الفراء ومنه قول الشاعر
 دعاني من نجد فان سنينه * ابن شيبان وشيبان امردا

قال الزجاج السنين في كلام العرب الجذب يقال مستهم السنة ومعناه جذب السنة وشدة السنة اذا عرفت
 هذا فنقول قال المقصرون أخذنا آل فرعون بالسنين يريد الجوع والقطع عاما بعد عام قال السنون لاهل
 البوادي ونقص من الثمرات لاهل القرى ثم قال تعالى لعلهم يذكرون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ظاهر
 الآية انه تعالى انما أنزل عليهم هذه المضارة لاجل أن يرجعوا عن طريقة التردد والعناد الى الانقياد
 والعبودية وذلك لان أحوال الشدة ترقق القلب وترغب فيما عند الله والدليل عليه قوله تعالى واذا مستكم
 الضرب في الضرر من تدعون الاياه وقوله واذا مسه الضر فذوادعوا عربض (المسئلة الثانية) قال
 القاضي هذه الآية تدل على انه تعالى فعل ذلك ارادة منه أن يتذكر والآن يقولوا على ما هم عليه من الكفر
 أجاب الواحدى عنه بأنه قد جاء لفظ الابتلاء والاختبار في القرآن لاجل ان الله تعالى يتختمهم لان ذلك على الله

تعالى بحال بل يعنى انه تعالى عاملهم معاملة تشبه الابتلاء والامتحان فكذا ههنا والله أعلم ثم بين تعالى انهم عند نزول تلك المحن عليهم يقدمون على ما يزيد في كفرهم وهم يمتهم فقال فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه قال ابن عباس يريد بالحسنة العشب والنخيل والثمار والمواشى والسعة في الرزق والعافية والسلامة وقالوا لنا هذه أى نحن مستحقون على العادة التى جرت من كثرة نعمنا وسعة ارزاقنا ولم يعلموا انه من الله فيشكروه عليه ويقوموا بحق النعمة فيه وقوله وان تصبهم سيئة يريد القحط والجذب والمرض والضرر والبلاء يطيروا موسى ومن معه أى يتشاءموا به ويقولوا انما أصابنا هذا الشر بشؤم موسى وقومه والتطير انتشأوم في قول جميع المفسرين وقوله يطيروا هو في الاصل تطيروا وأدغمت التاء في الطاء لانهم ما من مكان واحد من طرف اللسان وأصول الثنايا وقوله الا انما طائرهم عند الله في الطائر قولان (الاول) قال ابن عباس يريد بشؤمهم عند الله تعالى أى من قبل الله أى انما جاءهم الشر بقضاء الله وحكمه فالطائر ههنا الشؤم ومثله قوله تعالى في قصة نوح قالوا اطيرنا بك وعن معك قال طائرهم عند الله قال القراء وقد تشاءمت اليه وديانتي صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقالوا اغتات أسه ما رنا وقت أمطارنا. إذ آتانا قال الازهرى وقيل للشؤم طائر وطيرو طيرة لان العرب كان من شأنهم اعيافه الطير وزجرها والتطير يارحها وتعيق غربانها وأخذها ذات اليسار اذا أماروها فسما الشؤم طيرا وطائر طيرة لتشاؤمهم بها ثم أعلم الله تعالى على لسان رسوله ان طيرتهم باطله فقال لا طيرة ولا هام وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتفاهل ولا يتطير وأصل القول الحكمة الحسنة وكانت العرب مذهبية في القول والطييرة واحد قانت النبي صلى الله عليه وسلم فقال وأبطال الطيرة قال محمد الرازى رحمه الله ولا بد من ذكر فرق بين البابين والأقرب أن يقال ان الأرواح الانسانية أصفى وأقوى من الأرواح البهيمية والطييرة قال الحكمة التى تجرى على لسان الانسان يمكن الاستدلال بمختلف طيران الطير وسرعات البهائم فان أرواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شئ من الاحوال (القول الثانى) في تفسير الطائر قال أبو عبيدة الا انما طائرهم عند الله أى حظهم وهو ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال انما طائرهم ما قضى عليهم وقد رواهم والعرب تقول أطرت المال وطييرته بين القوم فطائر لكل منهم سهمه أى حصل له ذلك السهم واعلم ان على كلا القولين المعنى ان كل ما يصيبهم من خير أو شر فهو بقضاء الله تعالى وبتقديره ولكن أكثرهم لا يعلمون ان الكل من الله تعالى وذلك لان أكثر الخلق يفترون الحوادث الى الاسباب المحسوسة ويقطعونها عن قضاء الله تعالى وتقديره والحق ان الكل من الله لان كل موجود فهو اما واجب الوجود لذاته أو موجد لذاته والواجب واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وهذا الطريق يكون الكل من الله فاسنادها الى غير الله يكون جهلا بكمال الله تعالى وقوله تعالى (وقالوا هم ماتنا تبارك من

آية لتسحرنا بها ما نحن لك بمؤمنين فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفضلات لقاسم تكبروا و ~~كانوا~~ ما يجرون) اعلم انه تعالى حكى عنهم في الآية الاولى انهم لم يعلمهم أسندوا حوادث هذا العالم لآلى قضاء الله تعالى وقدره فحكى عنهم في هذه الآية نوعا آخر من انواع الجهالة والضلالة وهو انهم لم يميزوا بين المعجزات وبين السحر وجعلوا جمل الآيات مثل انقلاب العصا حية من باب السحر منهم وقالوا موسى انما لانقبل شيئا منها البتة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كلمة مومنا قولان (الاول) ان أصله اما ما الاولى هى ما الجزاء والثانية هى التى تزداد توكيد الجزاء كما تزداد فى سائر حروف الجزاء كقولهم اما وما وكى كما قال الله تعالى فاما نتقضهم وهو كقولك ان تتقضهم ثم أبدلوا من ألف ما الاولى ها مكرهة لتكرار اللفظ فصار مومنا ماذاقول الخليل والبصر بين (والثانى) وهو قول الكسائى الاصل منه التى بمعنى الكف أى اكفف دخلت على ما التى للجزاء كأنهم قالوا اكفف ماتنا تبارك من آية فهو كذا وكذا (المسئلة الثانية) قال ابن عباس ان القوم لما قالوا لموسى مومنا أى يتناجى به من بيت فبهى عندنا من باب السحر ونحن لا نؤمن بها البتة وصعدان موسى عليه السلام وجلا حديد اقمعد ذلك

دعاهم فاستجاب الله له فأرسل عليهم الطوفان الدائم لئلا ينهار سبنا إلى سبت حتى كان الرجل منهم لا يرى
 شمساً ولا قرناً ولا يستطيع الخروج من داره وجاءهم العرق فصرخوا إلى فرعون واستغاثوا به فأرسل إلى
 موسى عليه السلام وقال اكشف عنا العذاب فقد صارت مصر بجراً واحداً فان كشفت هذا العذاب آمنت
 بك فأزال الله عنهم المطر وأرسل الرياح يخففها الأرض وتخرج من النبات ما لم يروا مثله قط فقالوا هذا الذي
 جرت عنانته خبر لنا لكلام نث عرف فلا والله لا نؤمن بك ولا نرسل معك بنى اسرائيل فنكشوا العهد فأرسل الله
 عليهم الجراد فأكل النبات وعظم الامر عليهم حتى صارت عند طير انها تغطي الشمس ووقع بعضها على بعض
 في الارض ذراعاً فأكلت الثبات فصرخ أهل مصر فدعا موسى عليه السلام فأرسل الله تعالى ريحاً فاحتملت
 الجراد فألقته في البحر فنظر أهل مصر إلى أن بقية من كلاتهم وزرعهم تكفيهم فقالوا هذا الذي بقي يكفيننا
 ولا نؤمن بك فأرسل الله بعد ذلك عليهم القمل سبنا إلى سبت فلم يبق في أرضهم عوداً أخضر الا أكلته فصاحوا
 وسأل موسى عليه السلام ربه فأرسل الله عليهم يربحاً فاحترقوا فصرخوا وصرخوا فاحتملتها الريح فألقته في البحر فلم
 يؤمنوا فأرسل الله عليهم الضفادع بعد ذلك فخرج من البحر مثل الليل الدامس ووقع في الثياب والاطعمة
 فكان الرجل منهم يسقط وعلى رأسه ذراع من الضفادع فصرخوا إلى موسى عليه السلام وحلفوا باباهم لئن
 رفعت عنا هذا العذاب ان نؤمن بك فدعا الله تعالى فأما الضفادع وأرسل عليها المطر فاحتملها إلى البحر
 ثم أظهر والكفر والفساد فأرسل الله عليهم الدم فجرت أنهارهم دماً فلم يقدروا على الماء العذب وبنو
 اسرائيل يجذون الماء العذب الطيب حتى بلغ منهم الجهد فصرخوا وركب فرعون وأشرف قومه إلى أنهار
 بنى اسرائيل فجعل يدخل الرجل منهم النهر فاذا اغترف صار في يده دماً ومكثوا سبعة أيام في ذلك لا يشربون
 الا الدم فقال فرعون لئن كشفت عنا الرجز إلى آخر الآية فهذا هو القول المرضي عند أكثر المفسرين وقد
 وقع في أكثرها اختلافات أما الطوفان فقال الزجاج الطوفان من كل شيء ما كان كثيراً محيطاً بالموت والقياس
 طوفاناً وهو الموت الذي يشمل المدن الكثيرة فإنه يقال له طوفان وكذلك القتل الذي يبع طوفاناً والموت الجارف
 طوفاناً وقال الاخفش هو فعلان من الطوف لأنه يطوف بالشيء حتى يم قال وواحدته في القياس طوفانة
 وقال المبرد الطوفان مصدر مثل الرجحان والتقصان ولا حاجة إلى أن يطرب له واحد اذا عرفت هذا فنعرف
 الاكثر على ان هذا الطوفان هو المطر الكثير على ما روينا عن ابن عباس وقد روى عطاء عنه أنه قال
 الطوفان هو الموت وروى الواحدى رحمه الله بأسناده خيراً عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الطوفان
 هو الموت وهذا القول مشكل لانهم لو أميتوا لم يكن لارسال سائر أنواع العذاب عليهم فائدة بل لو صح هذا
 الخبر لوجب حمل لفظ الموت على حصول أسباب الموت مثل المطر الشديد والسيل العظيم وغيرهما وأما
 الجراد فهو معروف والواحدة جرادة وتبت مجروداً وقد أصح كل الجراد ورقه وقال اللسانى أرض جردة
 ومجرودة قد لحسها الجراد واذا أصاب الجراد الزرع قبل جرد الزرع وأصل هذا كله من الجرد وهو أخذك
 الشيء عن الشيء على سبيل النحت والسحق ومنه يقال للشوب الذي قد ذهب وبره جرد وأرض جردة لا نبات
 فيها وأما القمل فقد اختلفوا فيه فقيل هو الدب الصغار الذي لا أجنحة له وهي نبات الجراد وعن سعيد بن جبير
 كان إلى جنبهم كتيب أعفر فضر به موسى عليه السلام بعصاه فصارت لافاً شذت في ايشارهم وأشعارهم
 وأشفار عيونهم وحواجبهم ولزم جلودهم كانه الجردى فصاحوا وصرخوا ونزعوا إلى موسى فرقع عنهم
 فقالوا قد تيقنا الآن انك ساحر عليهم وعزة فرعون لا نؤمن بك أبداً وقرأ الحسن والقمل بفتح القاف وسكون
 الميم يريد القمل المعروف وأما له مفاذ كرتناه ونقل صاحب الكشاف أنه قيل سلب الله عليهم الرعاف وروى
 أن موسى عليه السلام مكث فيهم بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يريد بهم هذه الآيات وأما قوله تعالى آيات
 مفصلات فضيه وجوه (أحدها) مفصلات أى مميزات ظاهرات لا يشك على عاقل أنها من آيات الله التي
 لا يقدر عليها غيره (وثانيها) مفصلات أى فصل بين بعضها وبعض بزمان يتخفى فيه أحوالهم وينظر أيقبلون
 الحجة والدليل أو يستمرون على الخلاف والتقليد قال المفسرون كان العذاب يبق عليهم من السبب إلى

السبت وبين العذاب الى العذاب شهر فهذا معنى قوله آيات مقصلات قال الزجاج وقوله آيات منصوبة على
 الحال وقوله فاستكبروا يريد عن عبادة الله وكانوا قوما مجرمين مصرين على الجرم والذنب ونقل أيضا ان
 هذه الانواع المذكورة من العذاب كانت عند وقوعها مختصة بقوم فرعون وكان بنو اسرائيل فيها من آمن
 وفراخ ولاشك ان كل واحد منها هو في نفسه معجز واختصاصه بالقبلي دون الاسرائيلي معجز آخر قال
 قال قائل لما علم الله تعالى من حال أولئك الاقوام انهم لا يؤمنون بتلك المعجزات فما الفائدة في تواليا
 واظهار الكثير منها وايداف قوم محمد صلى الله عليه وسلم طلبوا المعجزات فما أجيبوا بها والفرق والجواب أما
 على قول أصحابنا في معنى الله ما يشاء ويحكم ما يريد وأما على قول المعتزلة في رعاية الصلاح فله علم من قوم
 موسى أن بعضهم كان يؤمن عند ظهور تلك المعجزات الزائدة وعلم من قوم محمد صلى الله عليه وسلم ان أحدا
 منهم لا يزداد بعد ظهور تلك المعجزات الظاهرة الا كضراوا عند اظهور الفرق والله أعلم قوله تعالى (ولما وقع
 عليهم الرجز طاولوا ياهوسى ادع لنا ربك بعاهد عندك انك كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك وترسلنا معك بنى
 اسرائيل فلما كشفتنا عنهم الرجز الى أجل هم بالقوه اذا هم يشكون) اعلم ان ذكرنا معنى الرجز عند قوله
 فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء في سورة البقرة وهو اسم للعذاب ثم انهم اختلفوا في المراد بهذا الرجز
 فقال بعضهم انه عبارة عن الانواع الخمسة المذكورة من العذاب الذي كان نازلا بهم وقال سعيد بن جبير
 الرجز معناه الطاعون وهو العذاب الذي أصابهم فمات به من القبط سبعون ألفا انسان في يوم واحد فذكر كرا
 غير مدفونين واعلم ان القول الاول أقوى لان افظ الرجز لفظ مفرد محلى بالالف واللام فينصرف الى
 المعهود السابق وهما المعهود السابق هو الانواع الخمسة التي تقدم ذكرها وأما غيرهما فشكوك فيه فحمل
 اللفظ على المعلوم أولى من حمله على المشكوك فيه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى بين ما كانوا عليه من
 المناقضة الصريحة لانهم نارة يكذبون موسى عليه السلام وأخرى عند الشدائد يفرعون اليه فزع الامة الى
 نبيها ويسألونه أن يسأل ربه رفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضى انهم سلوا اليه كونه نبيا يحجب الدعوة ثم
 بعد زوال تلك الشدائد يعودون الى تكذيبه والظعن فيه وانه انما يصل الى مطالبه بسهره من هذا الوجه
 يظهر أنهم يناقضون أنفسهم في هذه الاقوال وأما قوله تعالى حكاية عنهم ادع لنا ربك بعاهد عندك فقال
 صاحب الكشاف ما في قوله بعاهد عندك مصدريه والمعنى بعهده عندك وهو النبوة وفي هذه الباء
 وجهان (الاول) انها متعلقة بقوله ادع لنا ربك والتقدير ادع لنا متوسلا اليه بعهده عندك (والوجه
 الثاني) في هذه الباء أن تكون قسما وجوابا لقوله لنؤمنن لك أى أقدمنا بعهده الله عندك انك كشفت عنا
 الرجز لنؤمنن لك وقوله وترسلنا معك بنى اسرائيل كأنوا قد أخذوا بنى اسرائيل بالكذب الشديد فعدوا
موسى عليه السلام على دعائه بكشف العذاب عنهم الايمان به والتظلمة عن بنى اسرائيل وارسالهم معه
يذهبهم أين شاء وقوله فلما كشفتنا عنهم الرجز الى أجل هم بالقوه فالمعنى انما أزلنا عنهم العذاب مطلقا
 وما كشفتنا عنهم الرجز في جميع الوقائع بل انما أزلنا عنهم العذاب الى أجل معين وعند ذلك الاجل لا نزيل
 عنهم العذاب بل نهلكهم به وقوله اذا هم يشكون هو جواب لما يعنى فلما كشفتنا عنهم فاجأ والتكث
 وبادروه ولم يؤثروه كما كشفتنا عنهم نكثوا قوله تعالى (فانقمنا منهم فأغرقناهم في اليم بأنهم كذبوا بآياتنا
 وكانوا عاغلين) واعلم ان المعنى أنه تعالى لما كشف عنهم العذاب من قبل مرات وكثرات ولم يعتصوا عن
 كفرهم وجهلهم ثم بلغوا الاجل الموقت انقم منهم بان أهلكهم بالفرق والانتقام في اللغة سلب النعمة
 بالعذاب واليم البحر قال صاحب الكشاف اليم البحر الذي لا يدرك قعره وقيل هو لغة البحر ومعظم مائه
 واشتقاقه من التيم لان المستقين به يقصدونه وبين تعالى بقوله بأنهم كذبوا بآياتنا ان ذلك الانتقام هو
 لذلك التكذيب وقوله وكانوا عاغلين اختلفوا في الكفاية في عنها فتميل انها عائدة الى النعمة التي دل
 عليها قوله انقمنا والمعنى وكانوا عن النعمة قبل حلولها عاغلين وقيل الكفاية عائدة الى الآيات وهو اختيار
 الزجاج قال لانهم كانوا لا يعتبرون بالآيات التي تنزل بهم فان قيل الغفلة ليست من فعل الانسان ولا تحصل

باختياره فكيف جاء الوعد على الفعلة فلما المراد بالفعلة هنا الاعراض عن الآيات وعدم الالتفات اليها فهم أعرضوا عنها حتى صاروا كالفقائل عنها فان قيل أليس قد ضموا الى التكذيب والغفلة معاصي كثيرة فكيف يكون الاتهام لهذين دون غيرها فلنا ليس في الآية بيان انه تعالى اتقم منهم لهذين معا دلالة على نفي ما عداه والآية تدل على ان الواجب في الآيات النظر فيها ولذلك ذمهم بان غفلوا عنها وذلك يدل على ان التقليد طريق مذموم قوله تعالى (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي

باركنا فيها وتمت كلمت ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا ودمرتنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون) اعلم ان موسى عليه السلام كان قد ذكرا بني اسرائيل قوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فهنا لما بين تعالى اهلاك القوم بالفرق على وجه العقوبة بين ما فعله بالمؤمنين من الخيرات وهو انه تعالى أورثهم أرضهم وديارهم فقال وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها والمراد من ذلك الاستضعاف انه كان يقتل أبناءهم ويستحي نساءهم وبأخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة واختلفوا في معنى مشارق الارض ومغاربها فبعضهم حمله على مشارق أرض الشام ودمصر ومغاربها لانها هي التي كانت تحت تصرف فرعون لعنه الله وأيضا قوله التي باركنا فيها المراد باركنا فيها بالخصب وسعة الارزاق وذلك لا يليق الا بارض الشام (والقول الثاني) المراد بجملة الارض وذلك لانه خرج من جملة بني اسرائيل داود وسليمان وقدم ملك الارض وهذا يدل على ان الارض ههنا اسم الجنس وقوله وتمت كلمت ربك الحسنى على بني اسرائيل قيل المراد من كلمة ربك قوله ونريد ان تمن على الذين استضعفوا في الارض الى قوله ما كان يحذرون والحسنى تأنيث الاحسن صفة للكلمة ومعنى تمت على بني اسرائيل مضت عليهم واستقرت من قولهم تم عليك الامر اذا مضى عليك وقيل معنى تمام الكلمة الحسنى انجاز الوعد الذي تقدم باهلاك عدوهم واستخلافهم في الارض وانما كان الانجاز تاما للكلام لان الوعد بانثى يبق كالشيء المعاق فاذا حصل الموعد به فقد تم لك الوعد وكل وقوله بما صبروا اي انما حصل ذلك التمام بسبب صبرهم وحسبك به حائما على الصبر والاعلى ان من قابل البلاء بالجزع وكله الله اليه ومن قابله بالصبر وانتظار النصر ضمن الله له الفرج وقرأ عاصم في رواية وتمت كلمات ربك الحسنى ونظيره من آيات ربه الكبرى وقوله ودمرتنا اهل اللبث الدمار الهلاك التام يقال دمر القوم يدمرون دمارا أي هلكوا وقوله ما كان يصنع فرعون وقومه قال ابن عباس يريد المصانع وما كانوا يعرشون قال الزجاج يقال عرش يعرش ويعرش اذا بنى قيسل وما كانوا يعرشون من الجنات ومنه قوله تعالى جنات معروشات وقيل وما كانوا يعرشون يرفعون من الابنية المشيدة في السماء كصرح سامان وفرعون وقرئ يعرشون بالكسر والضم وذكر البيهقي ان الكسر أنصح قال صاحب الكشاف وبلغني أنه قرأ بعض الناس يفرسون من غرس الاشجار وما أحسبه الا تصحيفا منه وهذا آخر ما ذكره الله تعالى من قصة فرعون وقومه وتكذيبهم

بآيات الله تعالى قوله تعالى (وجاوزنا بني اسرائيل البحر فأتوا على قوم يكفون على عبادتهم أصنامهم جهلوا وارتدوا وقالوا موسى اجعل لنا الهما كالههم آلهة ولا شك ان القوم لما شاهدوا المعجزات الباهرة التي أظهرها الله تعالى لموسى على فرعون ثم شاهدوا انه تعالى أهلك فرعون وجنوده وخص بني اسرائيل بأنواع السلامة والكرامة ثم انهم بعد هذه المواقف والمقامات يذكرون هذا الكلام الفاسد الباطل كأقوال في نهاية الجهل وغاية الخلاف أما قوله تعالى وجاوزنا بني اسرائيل البحر يقال جاوز الوادي اذا قطعه وخلفه وراءه وجاوز بغيره عبر به وقرئ جاوزنا بني اسرائيل الجوزنا يقال أجاز المكان

وبجوزة بمعنى جازة فأقوالهم قوم يعكفون على أصنامهم قال الزجاج يواظبون عليها ويلازمونها يقال
 لكل من لزم شيئا وواظب عليه عكف يعكف ويعكف ومن هذا قيل للمازم المسجد معتكف وقال قتادة كان
 أولئك القوم من نهم وكانوا يزولوا بالريف قال ابن جرير كانت تلك الأصنام تماثيل بقرو ذلك أول بيان قصة
 الجهل ثم حكى تعالى عنهم أنهم قالوا يا موسى اجعل لنا آلهة كما آلهتهم قالوا يا موسى اجعل لنا آلهة كما آلهتهم
 موسى اجعل لنا آلهة كما آلهتهم وخالفوا ومدبر الان الذي يحصل يجعل موسى وتقديره لا يمكن أن يكون
 خاتما للعالم ومدبره ومن شك في ذلك لم يكن كامل العقل والاقرب أنهم طلبوا من موسى عليه السلام أن
 يعين لهم أصناما وتماثيل يتقربون بعبادتها الى الله تعالى وهذا القول هو الذي حكاه الله تعالى عن عبدة
 الاوثان حيث قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اذا عرفت هذا فقلنا انما يقول لم كان هذا القول
 كفر افقتول أجمع كل الانبياء عليهم السلام على ان عبادة غير الله تعالى كفر سواء اعتقد في ذلك الغير كونه الها
 للعالم واعتقدوا فيه ان عبادته تقربهم الى الله تعالى لان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لاتليق الا بمن
 يصدر عنه نهاية الانعام والاکرام فان قيل فهذا القول صدر من كل بني اسرائيل أو من بعضهم قلنا بل
 من بعضهم لانه كان مع موسى عليه السلام السبعون المختارون وكان فيهم من يرتفع عن مثل هذا
 السؤال الباطل ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه أجابهم فقال انكم قوم تجهلون وتقرير
 هذا الجهل ما ذكر ان العبادة غاية التعظيم فلا تليق الا بمن يصدر عنه غاية الانعام وهي بخلق الجسم والحياة
 والشهوة والقدرة والعقل وخلق الاشياء المنتفع بها والقادر على هذه الاشياء ليس الا الله تعالى
 فوجب أن لاتليق العبادة الا به فان قالوا اذا كان مرادهم بعبادة تلك الاصنام التقرب بها الى تعظيم
 الله تعالى فما الوجه في قبح هذه العبادة قلنا فعل هذا التقدير لم يتخذوها آلهة أصلا وانما جعلوها كالقبلة
 وذلك ينافي قواهم اجعل لنا آلهة كما آلهتهم واعلم ان ما في قوله كما آلهتهم الهة يجوز أن تكون مصدرية أي
 كانت لهم آلهة ويجوز أن تكون موصولة وفي قواهم اهم ضمير يعود اليه وآلهة بدل من ذلك الضمير
 تقديره كالذي هو آلهتهم ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال ان هؤلاء متبرماهم فيه قال اللبث
 المتبار والهلاك يقال تبرأ الشيء تبرأا والتبرأ الهلاك ومنه قوله تعالى تبرأنا تبرأا ويقال للذهب المنكسر
 المتفتت التبرأ فقله متبرماهم فيه أي هلك مدمر وقوله وباطل ما كانوا يعبدون قيل البطلان عدم الشيء
 اما بعدم ذاته أو بعدم فائدته ومقصوده والمراد من بطلان عملهم أنه لا يعود عليهم من ذلك العمل نفع
 ولا دفع ضرر وحقبة في القول في هذا الباب ان المقصود من العبادة أن تصير المواظبة على تلك الاعمال
 سببا لاستحكام ذكر الله تعالى في القلب حتى تصير تلك الروح سعيدة بمحصول تلك المعرفة فيها فاذا اشتغل
 الانسان بعبادة غير الله تعالى تعلق قلبه بغير الله ويصير ذلك التعلق سببا لاعتراض القلب عن ذكر الله تعالى
 واذا ظهر هذا التصديق ظهر ان الاشتغال بعبادة غير الله متبر بباطل وضائع وسي في تحصيل ضد هذا
 الشيء ونقبضه لاننا نينا ان المقصود من العبادة وروح معرفة الله تعالى في القلب والاشتغال بعبادة غير
 الله يزيل معرفة الله عن القلب فكان هذا ضد الغرض ونقيض المطلوب والله أعلم بقوله تعالى (قال أغير
 الله أبعيكم الها وهو فضلكم على العالمين) اعلم أنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنهم لما قالوا له
 اجعل لنا آلهة كما آلهتهم فهو عليه السلام ذكر في الجواب وجوها (أولها) أنه حكم عليهم بالجهل
 فقال انكم قوم تجهلون (وثانيها) أنه قال ان هؤلاء متبرماهم فيه أي سبب الضمران والهلاك
 (وثالثها) أنه قال وباطل ما كانوا يعبدون أي هذا العمل الشاق لا يفيدهم نفعا في الدنيا والدين
 (ورابعها) ما ذكره في هذه الآية من التهجيب منهم على وجه يوجب الانكار والتوبيخ فقال أغير الله
 أبعيكم الها وهو فضلكم على العالمين والمعنى ان الاله ليس شيئا يطلب ويلتمس ويتخذ بل الاله هو الله الذي
 يكون قادرا على الانعام بالايجاد واعطاء الحياة وجميع النعم وهو المراد من قوله وهو فضلكم على العالمين
 فهذا الوجود هو الاله الذي يجب على الخلق عبادته فكيف يجوز العدول عن عبادته الى عبادة غيره قال

الواحدى وجهه الله يقال بعثت فلانا شيئا وبعثت له قال تعالى يعنونكم الفتنة أى يعنون لكم وفى التصاب
 قوله الها وجهان (أحدهما) الحال كأنه قيل أطلب لكم غير الله معبودا ونصب غرق هذا الوجه على
 المنعول به (الثانى) أن نصب الها على المنعول به وغير على الحال المقدمة التى لو تأخرت كانت صفة كما
 تقول أبيضكم الها غير الله وقوله وهو فضلكم على العالمين فيه قولان (الأول) المراد أنه تعالى
 فضاهم على عالمي زمانهم (الثانى) أنه تعالى ضاهم تلك الآيات القاهرة ولم يحصل منها الا احد من
 العالمين وان كان غيرهم فضاهم بسائر الخصال ومثاله رجل تعلم علما واحدا وآخر تعلم علوما كثيرة سوى ذلك
 العلم فصاحب العلم الواحد مفضل على صاحب العلوم الكثيرة بذلك الواحد الا ان صاحب العلوم الكثيرة
 مفضل على صاحب العلم الواحد فى الحقيقة • قوله تعالى (واذ أنجبناكم من آل فرعون يسومونكم
 سوء العذاب يقولون أئنا نكم ويستحيون نساءكم وفى ذالكم بلاء من ربكم عظيم) واعلم ان هذه الآية مفسرة
 فى سورة البقرة والفائدة فى ذكرها فى هذا الموضع انه تعالى هو الذى أنعم عليكم بهذه النعمة العظيمة فكيف
 يأتى بكم الاستغفال بعبادة غير الله تعالى والله أعلم • قوله تعالى (روادنا موسى ثلاثين ليلة وأتمهناها
 بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة) وقال موسى لآخيه هرون اخلفنى فى قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين
 فى الآية مسائل (المسئلة الأولى) قرأ أبو عمرو وعدنا بغير ألف والباقون واعدنا بابا لالتف على المعاينة
 وقدم ترتيبان هذه القراءة فى سورة البقرة (المسئلة الثانية) اعلم انه روى ان موسى عليه السلام وعد
 بنى اسرائيل وهو بمصر ان أهلك الله عدوهم أناهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما ياتون وما يذرون فلما هلك
 فرعون سأل موسى ربه الكتاب فهذه الآية فى بيان كيفية نزول التوراة واعلم انه تعالى قال فى سورة البقرة
 واذ وعدنا موسى أربعين ليلة وذكر تفصيل تلك الأربعة من فى هذه الآية فان قيل وما الحكمة ههنا فى ذكر
 الثلاثين ثم اتماها بعشر وأيضاً قوله فتم ميقات ربه أربعين ليلة كلام عار عن الفائدة لان كل أحد يعلم
 ان الثلاثين مع العشر يكون أربعين قلنا اما الجواب عن السؤال الأول فهو من وجوه (الأول) انه تعالى
 أمر موسى عليه السلام بصوم ثلاثين يوماً وهو شهر ردى القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فنهتسوا
 فضالت الملايكة كأنهم من فيك رائحة المسك فأفسدت بالوالفأوحى الله اليه أما علمت ان خلوف فم
 الصائم أطيب عندى من ريح المسك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذى الحجة لهذا السبب
 (والوجه الثانى) فى فائدة هذا التفصيل ان الله أمره أن يصوم ثلاثين يوماً وأن يهمل فيها ما يقرب به الى الله
 تعالى ثم أنزل التوراة عليه فى العشر الباقى وكله أيدافيه فهذا هو الفائدة فى تفصيل الأربعة الى الثلاثين
 والى العشرة (والوجه الثالث) ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني فى سورة طه ما دل على ان موسى عليه السلام
 يادرى ميقات ربه قبل قومه والدليل عليه قوله تعالى وما أهلك عن قومك يا موسى قال هم أولاء على
 أنرى بخائزان يكون موسى أقى الطور عند تمام الثلاثين فلما أعلمه الله تعالى خبر قومه مع السامرى رجع
 الى قومه قبيل تمام ما وعد الله تعالى ثم عاد الى الميقات فى عشرة أخرى فسمت أربعةون ليلة (والوجه
 الرابع) قال بعضهم لا يمنع أن يكون الوعد الأول حضرة موسى عليه السلام وحده والوعد الثانى
 حضر المختارون معه ليسوا • كلام الله تعالى فصار الوعد مختلفاً لاختلاف حال الحاضرين وواقه
 أعلم والجواب عن السؤال الثانى انه تعالى انما قال أربعةون ليلة ازالة التوجه من ان ذلك العشر من الثلاثين
 لانه يحق ان تمامها بعشر من الثلاثين كأنه كان عشرين ثم أتمه بعشر فصار ثلاثين فاذا زال هذا الابهام اما قوله
 تعالى فتم ميقات ربه أربعين ليلة فضيه بميثان (الأول) الفرق بين الميقات وبين الوقت ان الميقات ما قدر
 فيه عمل من الاعمال والوقت وقت للشئ قدره مقدرا ولا (والبحث الثانى) قوله أربعين ليلة نصب على الحال
 أى تم بالفاخذ العدد واما قوله وقال موسى لآخيه هارون فقوله هارون عطف بيان لآخيه وقرئ بالضم على
 النداء اخلفنى فى قومي كن خليفة فىهم وأصلح وكن مصحهاً وأصلح ما يجب أن يصلح من أمور بنى اسرائيل
 ومن دعاهم الى الافساد فلا تتبعه ولا تطعه فان قيل ان هارون كان شريك موسى عليه السلام فى النبوة

فكيف جعله خليفة لنفسه فان شريك الانسان اعلى حال من خليفته ورد الانسان من المنصب الاعلى الى
الادون يكون اهانة قلنا الامروان كان كما ذكرتم الا انه كان - وحي عليه السلام هو الاصل في تلك النبوة فان
قبيل لما كان هارون نبيا والذبي لا يفعل الا الاصلاح فكيف وصاه بالاصلاح قلنا المقصود من هذا الامر
التاكيد كقوله ولكن ليطمئن قلبي والله اعلم * قوله تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب
ارني انظر اليك قال ان تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله
دكاً وخرم موسى صمعا فلما افاق قال سبحانك تيت اليك وأنا اول المؤمنين) اعلم انه تعالى بين الفائدة التي
لاجاء احضر موسى عليه السلام اليقات وهي ان كلمه ربه وفي الآية مسائل شريفة عالية من العلوم الالهية
(المسئلة الاولى) دلت الآية على انه تعالى كلم موسى عليه السلام والناس يختلفون في كلام الله
تعالى فغتم من قال كلامه عبارة عن الحروف المولفة المنتظمة ومنهم من قال كلامه صفة حقيقية مفارقة
للحروف والاصوات اما القائلون بانقول الاقول فالعقلاء المحصلون اتفقوا على انه يجب كونه حادثا كما كانت
بعد ان لم يكن وزعمت الحنابلة والحشوية ان الكلام المركب من الحروف والاصوات قديم وهذا القول
اخص من ان يفتت العاقل اليه وذلك اني قلت يوما انه تعالى اما ان يتكلم بهذه الحروف على الجمع او على
التعاقب والتوالي والاول باطل لان هذه الكلمات المسعومة المفهومة انما تكون مفهومة اذا كانت
حروفها متوالية فاما اذا كانت حروفها توجد دفعة واحدة فذالك لا يكون فبيد البتة (والثاني) يجب
كونها حادثا لان الحروف اذا كانت متوالية فمعنى الثاني ينقضى الاول فالاول حادث لان كل ما ثبت
عدمه امتنع قدمه والثاني حادث لان كل ما كان وجوده متأخرا عن وجود غيره فهو حادث فثبت ان
يشقير ان يكون كلام الله تعالى عبارة عن مجرد الحروف والاصوات فهو حادث اذا ثبت هذا فنقول للناس
ههنا مذهبان (الاول) ان محل تلك الحروف والاصوات الحادثة هو ذات الله تعالى وهو قول الكثرانية
(الثاني) ان محها جسم مابين لذات الله تعالى كالشجرة وغيرها وهو قول المعتزلة اما القول الثاني وهو ان
كلام الله تعالى صفة مفارقة لهذه الحروف والاصوات فهذا قول اكثر اهل السنة والجماعة وتلك الصفة
قديمة ازلية والقائلون بهذا القول اختلفوا في الشيء الذي سمعه موسى عليه السلام فقالت الاشعرية ان
موسى عليه السلام سمع تلك الصفة الحقيقية الازلية قالوا وكما لا يتعذر رؤية ذاته مع ان ذاته ليست جسما
ولا عرضا فكذلك لا يسمع كلامه مع ان كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا وقال ابو منصور المازني
الذي سمعه موسى عليه السلام اصوات مقطعة وحروف ووافة فائمة بالشجرة فاما الصفة الازلية التي ليست
بحرف ولا صوت فذالك ما سمعه موسى عليه السلام البتة فهذا تفصيل مذاهب الناس في سماع كلام الله
تعالى (المسئلة الثانية) اختلفوا في انه تعالى كلم موسى وحده او كله مع اقوام آخرين وظاهر الآية يدل
يدل على الاول لان قوله تعالى وكله ربه يدل على تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشرية والتخصيص
بالذكري يدل على نفي الحكم مما عداه وقال القاضي بل السبعون المختارون للميقات سمعوا ايضا كلام الله
تعالى قال لان الغرض باحضارهم ان يخبروا قوم موسى عليه السلام عما يجري هناك وهذا المقصود لا يتم
الا عند سماع الكلام وايضا فان تكلم الله تعالى موسى عليه السلام على هذا الوجه مجز و قد تقدمت
نبوة موسى عليه السلام فلا بد من ظهور هذا المعنى لغيره (المسئلة الثالثة) قال اصحابنا هذه الآية تدل
على انه سبحانه يجوز ان يرى وتقريره من اربعة اوجه (الاول) ان الآية دالة على ان موسى عليه السلام
سأل الرؤية ولا شك ان موسى عليه السلام يكون عارفا بما يجب ويجوز ويمتنع على الله تعالى فلو كانت
الرؤية ممنوعة على الله تعالى لما سألها وحيث سألها علمنا ان الرؤية جائزة على الله تعالى قال القاضي الذي
قاله المحصلون من العلماء في ذلك اقوال اربعة (أحدها) ما قاله الحسن وغيره ان موسى عليه السلام ما عرف
ان الرؤية غير جائزة على الله تعالى قال ومع الجهل بهذا المعنى قد يكون المرء عارفا بربه وبعده وتوحيده
فلم يعد ان يكون العلم بامتناع الرؤية وجوازها وقفا على السمع (وثانيها) ان موسى عليه السلام

سأل الرؤية على لسان قومه فقد كانوا جاهلين بذلك يكرهون المسئلة عليه يقولون لن نؤمن لك حتى نرى الله
 جهرة فسأل موسى الرؤية لانتفسه فلما ورد المنع منها ظهر ان ذلك لا سبيل اليه وهذه طريقة أبي علي وأبي
 هاشم (وثالثها) ان موسى عليه السلام سأل ربه من عنده معرفة باهرة باضطراب وأهل هذا التأويل
 مختلفون فمنهم من يقول سأل ربه المعرفة الضرورية ومنهم من يقول بل سأله اظهار الآيات الباهرة التي
 عندها تزول النواطر والوساوس عن معرفته وان كانت من فعله كما نقوله في معرفة أهل الآخرة وهو الذي
 اختاره أبو القاسم الكشي (ورابعها) المقصود من هذا السؤال أن يذكر تعالى من الدلائل السمعية
 ما يدل على امتناع رؤيته حتى يتأكد الدليل العقلي بالدليل السمي وتعاقد الدلائل أمر مطلوب للعقلاء
 وهو الذي ذكره أبو بكر الاسم فهذا مجموع أقوال المعتزلة في تأويل هذه الآية قال أصحابنا اما الوجه الأول
 فضعيف ويبدل عليه وجوه (الأول) اجماع العقلاء على ان موسى عليه السلام ما كان في العلم باقته أقل
 منزلة ومرتبة من أرادل المعتزلة فلما كان كلهم عاين بامتناع الرؤية على الله تعالى وفرضنا ان موسى عليه
 السلام لم يعرف ذلك كانت معرفته بالله أقل درجة من معرفة كل واحد من أرادل المعتزلة وذلك باطل
 باجماع المسابن (الثاني) ان المعتزلة يدعون العلم الضروري بان كل ما كان مرتباً فانه يجب أن يكون مقابلاً
 أو في حكم المقابل فاما ان يقال ان موسى عليه السلام حصل له هذا العلم ولم يحصل له هذا العلم فان كان
 الأول كان تجوز ان يكونه تعالى مرتباً بوجوب تجوز كونه تعالى حاصل في الجزو والجهة وتجويز هذا المعنى
 على الله تعالى بوجوب الكفر عند المعتزلة فيلزمهم كون موسى عليه السلام كافراً وذلك لا يقوله عاقل وان كان
 الثاني فنقول لما كان العلم بان كل مرتب يجب أن يكون مقابلاً أو في حكم المقابل علماً بيدياً ضرورياً فرضنا
 ان هذا العلم ما كان حاصلًا لموسى عليه السلام لزم أن يقال ان موسى عليه السلام لم يحصل فيه جميع العلوم
 الضرورية ومن كان كذلك فهو ومجنون فيلزمهم الحكم بانه عليه السلام ما كان كامل العقل بل كان مجنوناً
 وذلك كفر باجماع الامة فنثبت ان القول بان موسى عليه السلام ما كان عالماً بامتناع الرؤية مع فرضنا انه
 تعالى ممنوع الرؤية بوجوب أحد هذين القسمين الباطلين فكان القول به باطلا والله أعلم وأما التأويل الثاني
 وهو انه عليه السلام انما سأل الرؤية لقومه لانتفسه فهو أيضاً فاسد ويبدل عليه وجوه (الأول) انه لو كان
 الأمر كذلك لقال موسى أنهم ينظروا اليك وقال الله تعالى ان يروني فلما لم يكن كذلك بطل هذا التأويل
 (والثاني) انه لو كان هذا السؤال طلباً للمحال لمنعهم عنه كما أنهم لما قالوا اجل لنا الهالكاهم آلهة منهم
 عنه بقوله انكم قوم تجهلون (والثالث) انه كان يجب على موسى اقامة الدلائل الفاطمة على انه تعالى
 لا يجوز رؤيته وأن يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال فأما ان لا يذكر شيئاً من تلك الدلائل البتة مع
 ان ذكرها كان فرضاً مضيقاً كان هذا نسبة لترك الواجب الى موسى عليه السلام وانه لا يجوز (والرابع) ان
 أولئك الاقوام الذين طلبوا الرؤية اتماماً ان يكونوا قد آمنوا بنبوته موسى عليه السلام أو ما آمنوا بها فان كان
 الأول كفاهم في الامتناع عن ذلك السؤال الباطل مجرد قول موسى عليه السلام فلا حاجة الى هذا السؤال
 الذي ذكره موسى عليه السلام وان كان الثاني لم ينتفعوا به ذالجاب لانهم يقولون له لانسلم ان الله منع من
 الرؤية بل هذا قول افترته على الله تعالى فثبت ان على كلا التقديرين لا فائدة للقوم في قول موسى عليه
 السلام أرني انظر اليك وأما التأويل الثالث فبعد أيضاً ويبدل عليه وجوه (الأول) أن على هذا التقدير
 يكون معنى الآية أرني انظر اليك قال لن تراني فسوف تراني فلما تجل ربه للجيسل ولا يجوز أن يحمل جميع هذا على
 حذف المضاف (الثاني) انه تعالى أراه من الآيات ما لا غاية بعد ذلك كالعصا واليد اليسا والطوفان والجراد
 والقمل والضفادع والدم واطلال الجبل فكيف يمكن بعد هذا الاحوال طلب آية ظاهرة فاهرة (والثالث)
 انه عليه السلام كان يتكلم مع الله بلا واسطة ففي هذه الحالة كيف يليق به أن يقول أظهر لي آية ظاهرة فاهرة
 تدل على انك موجود ومعلوم ان هذا الكلام في غاية الفساد (الرابع) انه لو كان المطلوب آية تدل على

وجوده لاعطاء تلك الآية كما أعطاه سائر الآيات ولكن لانه متى انعمه عن ذلك فثبت ان هذا القول
فاسد واما التأويل الرابع وهو ان يقال المقصود منه اظهار آية سمعية تقوى مادل العقل عليه فهو أيضا
بعيد لانه لو كان المراد ذلك لكان الواجب ان يقول أريد يا الهي أن تقوى امتناع رؤيتك بوجود زائدة على
ما ظهر في العقل وحيث لم يقل ذلك بل طالب الرؤية علمنا ان هذه التأويلات بأسرها فاسدة (الجملة الثانية)
من الوجوه المستنبطة من هذه الآية الدالة على انه تعالى جازم الرؤية وذلك لانه تعالى لو كان مستحيل الرؤية
لقال لا ارى الا ترى انه لو كان في يد رجل حجر فقال له انسان ناواني هذا لا كله فانه يقول له هذا لا يؤكل
ولا يقول له لا تأكل ولو كان في يد رجل الحجر فتفاسح فقال له لا تأكلها أي هذا مما يؤكل ولكنك لا تأكله فلما
قال تعالى لن تراني ولم يقل لا ارى علمنا ان هذا يدل على انه تعالى في ذاته جازم الرؤية (الجملة الثالثة) من
الوجوه المستنبطة من هذه الآية انه تعالى علق رؤيته على أمر جازم والمعلق على الجازم جازم فيكون
الرؤية في نفسها جائزة انما قلنا انه تعالى علق رؤيته على أمر جازم لانه تعالى علق رؤيته على استقرار
الجبل بدليل قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل أمر جازم الوجود في نفسه فثبت انه
تعالى علق رؤيته على أمر جازم الوجود في نفسه اذ اثبت هذا وجب أن تكون رؤيته جائزة الوجود في نفسها
لانه لما كان ذلك الشرط أمر جازم الوجود لم يلزم من فرض وقوعه محال فتقدير حصول ذلك الشرط اما
أن يترتب عليه الجزاء الذي هو حصول الرؤية أو لا يترتب فان ترتب عليه حصول الرؤية لزم القطع بكون
الرؤية جائزة الحصول وان لم يترتب عليه حصول الرؤية قدح هذا في صحة قوله انه متى حصل ذلك الشرط
فانه حصلت الرؤية وذلك باطل فان قيل انه تعالى علق حصول الرؤية على استقرار الجبل حال حركته
واستقرار الجبل حال حركته محال فثبت ان حصول الرؤية معلق على شرط يمنع الحصول لاعلى شرط جازم
الحصول فلم يلزم صحة ما قلتموه والدليل على ان الشرط هو استقرار الجبل حال حركته وذلك ان الجبل اما أن
يقال انه حال ما جعل استقراره شرط الحصول الرؤية كان ساكنا أو متحركا فان كان الاول لزم حصول
الرؤية بمقتضى الاشتراط وحيث لم تحصل علمنا ان الجبل في ذلك الوقت ما كان مستقرا ولما لم يكن مستقرا
فكان متحركا فثبت ان الجبل حال ما جعل استقراره شرط الحصول الرؤية كان متحركا لا ساكنا فثبت ان
الشرط هو كون الجبل مستقرا حال كونه ساكنا فثبت ان الشرط الذي علق الله تعالى على حصوله حصول
الرؤية هو كون الجبل مستقرا حال كونه متحركا وانه شرط محال والجواب هو ان اعتبار حال الجبل
من حيث هو معيار لا اعتبار حاله من حيث انه متحرك أو ساكن وكونه ممنوع انطوائه عن الحركة والسكون
لا يمنع اعتبار حاله من حيث انه متحرك أو ساكن ان ترى ان الشيء لو أخذته بشرط كونه موجودا كان
واجب الوجود ولو أخذته بشرط كونه معدوما كان واجب العدم فلما أخذته من حيث هو هو مع قطع
النظر عن كونه موجودا أو كونه معدوما كان يمكن الوجود فكذا ههنا الذي جعل شرطا في اللفظ هو
استقرار الجبل وهذا القدر يمكن الوجود فثبت ان القدر الذي جعل شرطا أمر يمكن الوجود جازم
الحصول وهذا القدر يكفي لبناء المطلوب عليه والله علم (الجملة الرابعة) من الوجوه المستنبطة من هذه
الآية في اثبات جواز الرؤية قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وهذا التجلي هو الرؤية ويدل عليه
وجهان (الاول) ان العلم بالشيء يجلي لذلك الشيء وابصار الشيء أيضا يجلي لذلك الشيء الا ان الابصار
في كونه مجليا أكمل من العلم به وحمل اللفظ على المفهوم الاكمل اولى (الثاني) ان المقصود من ذكر
هذه الآية تقرير ان الانسان لا يطبق رؤية الله تعالى بدليل ان الجبل مع عظمته لما رأى الله تعالى اندك
وتفرقت أجزاءه ولولا ان المراد من التجلي ما ذكرناه والالم يحصل هذا المقصود فثبت ان قوله تعالى
فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا هو ان الجبل لما رأى الله تعالى اندك أجزاءه ومتى كان الامر كذلك ثبت انه
تعالى جازم الرؤية أقصى ما في السبب ان يقال الجبل جمادى الجاد يمنع أن يرى شيئا الا اننا نقول لا يمنع أن
يقال انه تعالى خلق في ذات الجبل الحياة والعقل والفهم ثم خلق فيه رؤية متعلقة بذات الله تعالى والدليل

عليه انه تعالى قال يا جبال آتوني معه والطير وكونه مخاطباً بهذا الخطاب مشروط بحصول الحياة والعقل
 فيه فكذا هو اقتبت بهذه الوجوه الاربعة دلالة هذه الآية على انه تعالى جاز الرؤية اما المعتزلة فقالوا انه
 ثبت بالدلائل العقلية والسمعية انه تعالى تمنع رؤيته فوجب صرف هذه الطواهر الى التأويلات اما دلائلهم
 العقلية فقد بينا في ~~الكتاب~~ العقلية ضعفها وقوتها فلا حاجة هنا الى ذكرها واما دلائلهم السمعية
 فأقوى ما لهم في هذا الباب التمسك بقوله تعالى لا تدركه الابصار وقد سبق في سورة الانعام ما في هذه
 الآية من المباحث الدقيقة واللطائف العميقة واعلم ان القوم تكووا بهذه الآية على عدم الرؤية من
 وجوه (الاول) التمسك بقوله تعالى لن تراني وتقرير الاستدلال أن يقال ان هذه الآية تدل على ان
 موسى عليه السلام لا يرى الله البتة لاني الدنيا والقيامة ومقرب من هذا ثبت ان أحد الايراء البتة ومقرب
 ثبت هذا ثبت انه تعالى يمنع أن يرى فهذه مقدمات ثلاثة (اما المقدمة الاولى) فتقريرها من وجوه
 (الاول) ما نقل عن أهل اللغة ان كلمة ان كلمة ان للتأييد قال الواحدى رحمه الله هذه دعوى باطلة على أهل
 اللغة وليس يشهد بصحتها كتاب معتبر ولا نقل صحيح وقال أصحابنا الدليل على فساده قوله تعالى في صفة
 اليهود ولن يمشوهم أيداع انهم يتمنون الموت يوم القيامة (والثاني) ان قوله لن تراني يتناول الاوقات كلها
 بدليل صحة استئنا أى وقت أريد من هذه الكلمة ومقتضى الاستئنا اخراج ما لولا له دخل تحت اللفظ
 وهذا أيضاً ضعيف لان تأييد الاستئنا في صرف الصحة لاني في صرف الوجوب على ما هو مقر في أصول
 الفقه (الثالث) ان قوله لن أفضل كذا يفيدنا كيد النبي ومعناه أن فعله ينافي حاله كقوله تعالى ان يحلقوا
 ذباباً ولو اجتمعوا له وهذا يدل على ان الرؤية منافية للالهية والجواب ان لن لتأكيدني ما وقع السؤال
 عنه والسؤال انما وقع عن تخصيص الرؤية في الحال فكان قوله لن تراني تفيد ذلك المطلوب فاما أن يفيد
 النفي الدائم فلا فهذه جملة الكلام في تقرير هذه المسئلة (اما المقدمة الثانية) فقالوا القائل اثنان قائل
 يقول ان المؤمنين يرون الله وموسى أيضاً يراه وقائل ينفي الرؤية عن الكل اما القول بأثباته لغير موسى
 ونفيه عن موسى فهو قول خارق للاجماع وهو باطل (واما المقدمة الثالثة) فهذه ان كل من نفي الوقوع
 نفي الصحة فالقول بآبوت الصحة مع نفي الوقوع قول على خلاف الاجماع وهو باطل واعلم ان بناء هذه
 الدلالة على صحة المقدمة الاولى قائم على ضعفها سقط هذا الاستدلال بالكلمة (الجملة الثانية للقوم) انه
 تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه خرصعقا ولو كانت الرؤية جائزة فلم خر عند سؤالها معناه (والجملة
 الثالثة) انه عليه السلام لما أفاق قال سبحانك وهذه الكلمة للتمزيه فوجب أن يكون المراد منه تمزيه الله
 تعالى عما تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو رؤية الله تعالى فكان قوله سبحانك تمزيه الله عن الرؤية فثبت
 بهذا ان نفي الرؤية تمزيه الله تعالى وتمزيه الله تعالى يكون عن النقائص والآفات فوجب كون الرؤية من
 النقائص والآفات وذلك على الله محال فثبت ان الرؤية على الله ممنوعة (والجملة الرابعة) قوله تعالى حكاه
 عن موسى لما أفاق انه قال ثبت اليك ولولا ان طلب الرؤية ذنب والامتناب منه ولولا انه ذنب ينافي صحة
 الاسلام والامتناب ولولا ان أول المؤمنين واعلم ان أصحابنا قالوا الرؤية كانت جائزة الا انه عليه السلام سأها
 بغير الاذن وحسنات الابرار سيئات المقربين فكانت التوبة توبة عن هذا المعنى لا عما ذكره فهذه جملة
 الكلام في هذه الآية والله أعلم بالصواب (المسئلة الرابعة) في البحث عن الفاظ هذه الآية نقل عن
 ابن عباس انه قال جاء موسى عليه السلام ومعه السبعون ومعه موسى الجبل وبني السبعون في أسفل
 الجبل وكلم الله موسى وكتب له في الاواح كتاباً وقربه نجيباً فلما سمع موسى صريراً القلم عظم شوقه فقال رب
 أرني أنظر اليك قال صاحب الكشاف ثانياً مفعول أرني محذوف أى أرني نفسك أنظر اليك وقفاظ
 الآية سوالات (السؤال الاول) النظر اما أن يكون عبارة عن الرؤية أو عن مقدمتها وهي تقليب الحدقة
 السليمة الى جانب الرئي القماما الرؤية وعلى التقدير الاول يكون المعنى أرني حتى أراك وهذا فاسد وعلى
 التقدير الثاني يكون المعنى أرني حتى ألقب الحدقة الى جانبك وهذا فاسد لوجهين (أحدهما) انه يقتضى

اثبات الجوهرة لله تعالى (والثاني) ان تغليب الحدقة الى جهة المرئ مقدمة للرؤية فجعله كالنتيجة عن الرؤية وذلك فاسد (والجواب) ان قوله ارفى معناه ابعلى ممتكاً من رؤيتك حتى انظر اليك واراك (السؤال الثاني) كيف قال لن تراني ولم يقل لن تنظر الي حتى يكون مطابقاً لقوله انظر اليك (والجواب) ان النظر لما كان مقدمة للرؤية كان المقصود هو الرؤية لا النظر الذي لا رؤية معه (والسؤال الثالث) كيف اتصل الاستدراك في قوله ولكن انظر الى الجبل بما قبله (والجواب) المقصود منه تعظيم أمر الرؤية وان أحد الا يتقوى على رؤية الله تعالى الا اذا قوام الله تعالى بعونه وتأييده الا ترى انه لما ظهر أثر الجبل والرؤية للجبل اندلج وتفرق فهذه من هذا الوجه يدل على تعظيم أمر الرؤية اما قوله فلما تجلي ربه للجبل فقال الزجاج تجلي أي ظهر وبان ومنه يقال جلوت العروس اذا ابرزتها وجلوت المرأة والسيف اذا ازلت ما عليه ما من الصدا وقوله جعله دكا قال الزجاج يجوز دكا بالتثنية ودكا بغير تثنية أي جعله مدق وقامع الارض يقال دككت الشيء اذا دقته أدك دكا والدكاء والدكاوات الروابي التي تكون مع الارض ناشزة عليها على هذا ذلك مصدر ولد كاسم ثم روي الواحدى باسمه من الاخفش في قوله جعله دكا أنه قال دك دكا مصدره وكذا ويجوز جعله ذاك قال ومن قرأ دكا بمدوداً أراد جعله دكا أي أرضاً مرتفعة وهو موافق لما روي عن ابن عباس انه قال جعله تراباً وقوله رخت موسى صعقا قال الليث الصعق مثل الغشي يأخذ الانسان والصعقة الغشية يقال صعق الرجل صعقاً فن قال صعق فهو صعق ومن قال صعق فهو مصعوق ويقال أيضاً صعق اذا مات ومنه قوله تعالى فمحق من في السموات ومن في الارض فسروه بالموت ومنه قوله يوم هم الذي فيه يصعقون أي يموتون قال صاحب الكشاف صعق أصله من الصاعقة ويقال لها الصاعقة من صعقه اذا ضرب به على رأسه اذا عرفت هذا فنقول فسر ابن عباس قوله تعالى وخرت موسى صعقا بالغشي وفسره قتادة بالموت والاول أقوى لقوله تعالى فلما أفاق قال الزجاج ولا يكاد يقال للميت قد أفاق من موته ولكن يقال للذي يغشى عليه انه أفاق من غشيه لان الله تعالى قال في الذين ماتوا ثم بعثناكم من بعدهم ونكحهم اما قوله قال سبحانه أي تنزيح الالك عن أن يسألك غيرك شيئاً بغير اذنتك تبت اليك وفيه وجهان (الاول) تبت اليك من سؤال الرؤية في الدنيا (الثاني) تبت اليك من سؤال الرؤية بغير اذنتك وأما قول المؤمن بانك لا ترى في الدنيا أو يقال وأما قول المؤمن بانك لا يجوز السؤال منك الا بذلك * قوله تعالى (قال يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين) اعلم ان موسى عليه السلام لما طلب الرؤية ومنعه الله منه بعد ما عدا الله عليه وجوه نعمه العظيمة التي له عليه وأمره أن يشتمغل يشكرها كانه قال له ان كنت قد منعتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا فلا يضيق صدرك بسبب منع الرؤية وانظر الى سائر أنواع النعم التي خصصت بها واشتمغل بشكرها والمقصود نسبية موسى عليه السلام عن منع الرؤية وهذا أيضاً حاد ما يدل على ان الرؤيا جائزة على الله تعالى اذ لو كانت ممنوعة في نفسها لما كان الى ذكر هذا القدر ساجدة وأعلم ان الاصطفاة استخلاص الصفة فقوله اصطفيتك أي اتخذت منك صفة على الناس قال ابن عباس يريد فضلك على الناس ولما ذكر انه تعالى اصطفاه ذكر الامر الذي به حصل هذا الاصطفاة فقال برسالاتي وبكلامي قرأ ابن كثير ونافع برسالاتي على الواحد والباقيون برسالاتي على الجمع وذلك انه تعالى أوحى اليه مرة بعد أخرى ومن قرأ برسالاتي فلان الرسالة تجرى مجرى المصدر فيجوز انفرادها في موضع الجمع وانما قال اصطفيتك على الناس ولم يقل على الخلق لان الملائكة قد سمع كلام الله من غير واسطة كما سمعه موسى عليه السلام * فان قيل كيف اصطفاه على الناس برسالاته مع ان كثيراً من الناس قد ساواه في الرسالة * قلنا انه تعالى بين ان خصه من دون الناس بجموع الامرين وهو الرسالة مع الكلام بغير واسطة وهذا الجموع ما حصل لغيره فثبت انه انما حصل لخصه من ههنا لانه سمع ذلك الكلام بغير واسطة وانما كان الكلام بغير واسطة سبباً لمزيد الشرف بناء على العرف الظاهر لان من سمع كلام الملك العظيم من فلق قبه كان أعلى حالا وأشرف مرتبة من سمعه

بواسطة الحجاب والثواب ولما ذكره هذين النوعين من النعمة العظيمة قال نخذ ما آتيتك ولكن من
 الشاكرين يعني نخذ هذه النعمة ولا يضيع قلبك بسبب منعه الرؤية واشتغل بشكر الفوز بهذه النعمة
 والاشتغال بشكرها إنما يكون بالقيام بلوازمها علماً وعملاً والله أعلم • قوله تعالى (وكتبناه في الألواح
 من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء نخذها بقوة وأمر قومك ياخذوا باحسانها سارياً لكم دار الفاسقين)
 اعلم انه تعالى لما بين انه خص موسى عليه السلام بالرسالة ذكر في هذه الآية تفصيل تلك الرسالة فقال وكتبنا
 له في الألواح نقل صاحب الكشاف عن بعضهم ان موسى خرمه قايوم عرفة وأعطاه الله تعالى التوراة
 يوم النجود كروا في عدد الألواح وفي جوهرها وطولها وانها كانت عشرة ألواح وقيل سبعة وقيل انها
 كانت من زمردة جاءهم جبريل عليه السلام وقيل من زبرجدة خضراء وياقوتة حمراء وقال الحسن كانت من
 خشب نزلت من السماء وقال وهب كانت من صخرة سماوية لينها الله موسى عليه السلام وأما كيفية الكتابة
 فقال ابن جرير كتبها جبريل بالقلم الذي كتب به الذكروا سنة من نهر النور واعلم انه ليس في لفظ الآية
 ما يدل على كيفية تلك الألواح وعلى كيفية تلك الكتابة فان ثبت ذلك التفصيل بدليل منفصل قوي وجب
 القول به والاوجب السكوت عنه وأما قوله من كل شيء فلا شبهة فيه انه ليس على العموم بل المراد من كل
 ما يحتاج اليه موسى وقومه في دينهم من الحلال والحرام والمحسن والمقبح قوله موعظة وتفصيلاً لكل
 شيء فهو كإيضاح الجملة التي قدمها بقوله من كل شيء وذلك لانه تعالى قسمه الى ضربين أحدهما موعظة
 والاخر تفصيلاً لما يجب أن يعلم من الاحكام فيدخل في الموعظة كل ما ذكره الله تعالى من الامور التي
 توجب الرغبة في الطاعة والنفرة عن المعصية وذلك بذكر الوعد والوعيد ولما قرئ ذلك أو لا تتبعه بشرح
 أقسام الاحكام وتفصيل الحلال والحرام فقال وتفصيلاً لكل شيء ولما شرح ذلك قال لموسى نخذها بقوة
 أي بمزيمة قوية وثينة صادقة ثم أمره الله تعالى أن يأمر قومه بان يأخذوا باحسانها وظهر ذلك ان بين
 التكليفين فرقاً ليكون في هذا التفصيل فائدة ولذلك قال بعض المفسرين ان التكليف كان على موسى عليه
 السلام أشد لانه تعالى لم يرخص له ما رخص لغيره وقال بعضهم بل خصه من حيث كلفه البلاغ والاداء
 وان كان مشاركاً لقومه فيما عداه وفي قوله وأمر قومك ياخذوا باحسانها سؤال وهو انه تعالى لما تعبد
 بكل خافي التوراة وجب كون الكل ما موراه وظهر قوله ياخذوا باحسانها يقتضي ان فيه ما ليس بأحسن
 وانه لا يجوز لهم الاخذ به وذلك متناقض وذكر العلماء في الجواب عنه وجوهاً (الاول) ان تلك التكاليف
 منها ما هو حسن ومنها ما هو أحسن كأنقصاص والعفو والانتصار والصبر أي فخرهم أن يحملوا أنفسهم على
 الاخذ بما هو أدخل في الحسن وأكثر للثواب كقوله واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم وقوله الذين يستمعون
 القول فيتبعون أحسنه • فان قالوا قلنا أمر الله تعالى بالاخذ بالاحسن فقدم من الاخذ بذلك الحسن
 وذلك يقدح في كونه حسناً • فنقول يحمل أمر الله تعالى بالاخذ بالاحسن على التندب حتى يزول هذا
 التناقض (الوجه الثاني) في الجواب قال قطرب ياخذوا باحسانها أي بحسنها وكلها حسن لقوله تعالى
 ولذا كراهه أكبر وقول الفرزدق يتنادعاه اعز واطول (الوجه الثالث) قال بعضهم الحسن يدخل تحته
 الواجب والتدب والمباح وأحسن هذه الثلاثة الواجبات والتدب والاحسان سارياً لكم دار الفاسقين
 ففيه وجهان (الاول) ان المراد التهديد والوعيد على مخالفة أمر الله تعالى وعلى هذا التقدير فيه وجهان
 (الاول) قال ابن عباس والحسن وبجاءه دار الفاسقين هي جهنم أي فليكن ذكر جهنم حاضر في خاطرهم
 لتحذروا ان تكونوا منهم (والثاني) قال قتادة سأدخلكم الشام وأريكم منازل الكافرين الذين كانوا
 متوطنين فيها من الجبابرة والعمالقة لتهتروا بهم او ما صاروا اليه من النكال وقال الكلبي دار الفاسقين هي
 المساكن التي كانوا يتركون عليها اذا سافروا من منازل عاد وثمود والقرون الذين أهلكهم الله تعالى (والقول
 الثاني) ان المراد الوعد والبشارة بانه تعالى سيورثهم أرض أعدائهم وديارهم والله أعلم • قوله تعالى
 (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشاد)

لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل التي يتخذوه سبيلا ذلك بانهم كذبوا باياتنا وكانوا عنها غافلين (في الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله سأريكم ديار القاصقين ذكر في
 هذه الآية ما يعاملهم به فقال سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض واحتج أصحابنا بهذه الآية
 على انه تعالى قد ينزع عن الايمان ويصد عنه وذلك ظاهر وقالت المعتزلة لا يمكن حمل الآية على ما ذكرتموه
 ويدل عليه وجوه (الاول) قال الجبائي لا يجوز ان يكون المراد منه انه تعالى يصرفهم عن الايمان باياته لان
 قوله سأصرف يتناول المستقبل وقديين تعالى انهم كفروا فكذبوا من قبل هذا الصرف لانه تعالى وصفهم
 بكونهم متكبرين في الارض بغير الحق وبانهم ان يروا سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل التي
 يتخذوه سبيلا فثبت ان الآية دالة على أن الكفرة قد حصل لهم في الزمان الماضي وأن قوله سأصرف عن
 آياتي يدل على ان هذا الصرف ما حصل في الزمان الماضي فهذا يدل على انه ليس المراد من هذا الصرف
 الكفر بالله (الوجه الثاني) ان قوله سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض مذكور على وجه
 العقوبة على التكبر والكفر فلو كان المراد من هذا الصرف هو كفرهم لكان مناهاه تعالى خلق قيم
 الكفر عقوبة لهم على اقدامهم على الكفر ومعلوم ان العقوبة على الكفر مثل ذلك الفعل المعاقب عليه
 لا يجوز فثبت انه ليس المراد من هذا الصرف الكفر (الوجه الثالث) انه لو صرفهم عن الايمان وصدتهم
 عنه فكيف يمكن أن يقول مع ذلك انهم لا يؤمنون فإلهم عن التذكرة. مرضين وما منع الناس أن يؤمنوا
 فثبت أن حمل الآية على هذا الوجه غير ممكن فوجب حملها على وجوه أخرى (فالاول) قال الكعبى
 وأبو مسلم الاضهانى ان هذا الكلام تمام لما وعد الله موسى عليه السلام به من اهلاك أعدائه وهى
 صرفهم اهلاكهم فلا يقدرون على منع موسى من تبليغها ولا على منع المؤمنين من الايمان بها وهو شبيه
 بقوله بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته واقه يعصمك من الناس فاراد تعالى أن يمنع
 أعداء موسى عليه السلام من ايذائه ومنعه من القيام بما يلزمه في تبليغ النبوة والرسالة (والوجه الثاني)
 في التأويل ما ذكره الجبائي فقال سأصرف هؤلاء المتكبرين عن نبلى ما فى آياتي من العز والكرامة المعدين
 للانباء والمؤمنين وانما يصرفهم عن ذلك بواسطة انزال الازل والاذلال لهم وذلك يجرى مجرى العقوبة
 على كفرهم وتكبرهم على الله (الوجه الثالث) ان من الآيات آيات لا يمكن الانتفاع بها الا بعد سبق الايمان
 فاذا كفروا فقد صدروا أنفسهم بحيث لا يمكن الانتفاع بتلك الآيات حينئذ يصرفهم الله عنها (الوجه
 الرابع) ان الله تعالى اذا علم من حال بعضهم انه اذا شاهد تلك الآيات فانه لا يستدل بها بل يستخف بها
 ولا يقوم بحقها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى أن يصرفه عنها (والوجه الخامس) نقل عن الحسن انه
 قال ان من الكفار من يبلغ في كفره وينتهى الى الحد الذى اذا وصل اليه مات قلبه فالمراد من قوله سأصرف
 عن آياتي هؤلاء فهذا قبل في هذا الباب ونظيران هذه الآية ليس فيها دلالة قوية على صحة ما يقول به
 في مسألة خلق الاعمال والله أعلم (المسئلة الثانية) معنى يتكبرون انهم يرون أنهم أفضل الخلق وان لهم من
 الحق ما ليس لغيرهم وهذه الصفة أعنى التكبر لا يكون الا لله تعالى لانه هو الذى له القدرة والفضل الذى ليس
 لاحد فلا يجرم يستحق كونه متكبرا وقال بعضهم التكبر اظهار كبر النفس على غيرها وصفة التكبر صفة ذم
 في جميع العباد وصفة مدح في الله جل جلاله لانه يستحق اظهار ذلك على من سواه لان ذلك في حقه حق
 وفي حق غيره باطل واعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية قوله بغير الحق لان اظهار الكبر على الغير قد يكون بالحق
 فان لمحق أن يتكبر على المبطل وفي الكلام المشهور التكبر على المتكبر صدقة اما قوله تعالى وان يروا
 سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلا ففيه مباحث (البحث الاول) قرأ حمزة والكسائى الرشدا بفتح الراء والشين
 والباقون بضم الراء وسكون الشين وقرئ أبو عمرو وبينهما فقال الرشدا بضم الراء الصلاح لقوله تعالى فان
 أنستم منهم رشدا أى صلاحا والرشدا بضمهم الاستقامة فى الدين قال تعالى بما علمت رشدا وقال الكسائى
 هما لغتان بمعنى واحد مثل الحزن والحزن والسقم والسقم وقيل الرشدا بضم الراء وبالفقتين المصدر

(البحث الثاني) سبيل الرشدة عبارة عن سبيل الهدى والدين الحق والصواب في العلم والعمل وسبيل التي ما يكون مضاد لذلك ثم بين تعالى ان هذا الصواب انما كان لامرين (أحدهما) كونهم مكذبين بآيات الله (والثاني) كونهم غافلين عنها والمراد انهم واظبوا على الاعراض عنها حتى صاروا بمنزلة الغافل عنها والله أعلم • قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الاخرة حبطت أعمالهم هل يجزون الا ما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما ذكر ما لا جله صرف المتكبرين عن آياته بقوله ذلك بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين بين حال أولئك المكذبين فقد كان يجوز ان يظن أنهم يختلفون في باب العقاب لان فيهم من يعمل بعض أعمال البر فيبين تعالى حال جميعهم سواء كان متكبراً أو متواضعا أو كان قليل الاحسان أو كان كثير الاحسان فقال والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الاخرة يعني بذلك جدهم للميعاد وجرأتهم على المعاصي فيبين تعالى ان أعمالهم محبطة والنكلام في حقيقة الاحباط قد تقدم في سورة البقرة على الاستقصاء فلا فائدة في الاعداء ثم قال تعالى هل يجزون الا ما كانوا يعملون وفيه حذف والتقدير هل يجزون الا بما كانوا يعملون أو على ما كانوا يعملون واحج أصحها بانها هذه الآية على فساد قول أبي هاشم في ان تارك الواجب يستحق العقاب بمجرد أن لا يفعل الواجب وان لم يصدر منه فعل عند ذلك الواجب قالوا هذه الآية تدل على انه لا جزاء الا على العمل وليس ترك الواجب بعمل فوجب أن لا يجازى عليه فثبت ان الجزاء انما حصل على فعل ضده واجاب أبو هاشم باني لا أي ذلك العقاب جزاء فسقط الاستدلال وأجاب اصحابنا عن هذا الجواب بان الجزاء انما سمي جزاء لانه يجزي ويحكي في المنع من النهي وفي الحث على الأمر به فان ترتب العقاب على مجرد ترك الواجب كان ذلك العقاب كافيا في الرجوع عن ذلك الترك فكان جزاء فثبت انه لا سبيل الى الامتناع من تسميته جزاء والله أعلم • قوله تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم مجلا جسداه خوارا لم يروا انه لا يكلمهم

ولا يهدىهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين) اعلم ان المراد من هذه الآية قصة اتخاذ السامري العجل وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حرة والكسافي حليهم بكسر الحاء واللام وتشديد الياء للاسباع كدلى والباقون حليهم بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمع حلى ككندى وثدى وقرأ بعضهم من حليهم على التوحيد والحلى اسم ما يتخسن به من الذهب والفضة (المسئلة الثانية) قيل ان بني اسرائيل كان لهم عبيد يتزينون فيه ويستهيرون من القبط الحلي فاستعاروا حلي القبط لذلك اليوم فلما أغرق الله القبط بقيت تلك الحلي في أيدي بني اسرائيل فجمع السامري تلك الحلي وكان رجلا مطاعا فيهم ذا قدر وكانوا قد سألو موسى عليه السلام أن يجعل لهم الهاء يدونه فصاغ السامري مجلا ثم اختلف الناس فقال قوم كان قد اخذ كفا من تراب حافر فرس جبريل عليه السلام فالتقاء في جوف ذلك العجل فانقلب الحماود ما ظهر منه الخواررة واحدة فتمثال السامري هذا الهكم واله موسى وقال أكثر المفسرين من المعتزلة انه كان قد جعل ذلك العجل مجوفا ووضع في جوفه أنابيب على شكل مخصوص وسكان قد وضع ذلك التمثال على مهب الرياح فكانت الرياح تدخل في جوف الانابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل وقال آخرون انه جعل ذلك التمثال أجوف وجعل تحته في الموضع الذي نصب فيه العجل من ينفخ فيه من حيث لا يشعر به الناس فسمعوا الصوت من جوفه فكان الخوار قال صاحب هذا القول والناس قد يفعلون الآن في هذه النواير التي يجرون فيها الماء على سبيل الفوارات ما يشبه ذلك فهذا الطريق وغيره أظهر الصوت من ذلك التمثال ثم أتى الى الناس ان هذا العجل الههم واله موسى في افظ الآية سوالات (السؤال الاول) لم قيل واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم مجلا جسداه واتخذوه السامري وحده والجواب فيه وجهان (الاول) أن الله نسب الفعل اليهم لان رجلا منهم باشره كما يقال بنو عم قالوا كذا وفعلوا كذا والمقتاتل والفاعل واحد (والثاني) انهم كانوا امر يدين لا تقاداة راضين به فكانت اسم اجمة وعاعليه (السؤال الثاني) لم قال من حليهم ولم يكن الحلي الههم وانما حصل في أيديهم على سبيل العارية والجواب انه تعالى لما أهلك قوم فرعون بقيت تلك الاموال في أيديهم وصارت ملكا لهم كسائر املاكهم بدليل قوله تعالى كم تركوا

من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم ونعمة كانوا فيها كاهين كذلك وأورثناها قوم آخرين
 (السؤال الثالث) هؤلاء الذين عبدوا الجبل هم كل قوم موسى أو بعضهم والجواب ان قوله تعالى واتخذ
 قوم موسى من بعدهم من حلهم بعبادته الموم قال الحسن كاهن عبدوا الجبل غير هارون واحتج عليه
 بوجهين (الاول) هم هذه الآية (والثاني) قول موسى عليه السلام في هذه القصة رب اغفر لي ولا تخ
 قال خص نفسه وأخاه بالدعاء وذلك يدل على ان من كان مغاير الهماما كان أهلا للدعاء ولو بقواعلي
 الايمان لما كان الامر كذلك وقال آخرون بل كان قد بقي في بني اسرائيل من ثبت على ايمانه فان ذلك الكفر
 انما وقع في قوم مخصوصين والدليل عليه قوله تعالى ومن قوم موسى أمة يبدون بالحق وبيدهم لون (السؤال
 الرابع) هل انتقل ذلك التمثال لما ودما على ما قاله بعضهم أو بقي ذهابا كما كان قبل ذلك والجواب
 الذاهبون الى الاحتمال الاول احتجوا على صحة قولهم بوجهين (الاول) قوله تعالى بجلا جسداله خوار
 والجسد اسم للجسم الذي يكون من اللحم والدم ومنهم من نازع في ذلك وقال بل الجسد اسم لكل جسم كثيف
 سواء كان من اللحم والدم أو لم يكن كذلك (والجدة الثانية) انه تعالى أثبت له خوارا وذلك انما أتى
 في الحيوان وأجيب عنه بان ذلك الصوت لما أشبه انوار لم يبعدا لفظ انوار عليه وقرأ على رضى
 الله عنه جوار بالجم والهمزة من جأرا إذا صاح فهذا ما قيل في هذا الباب واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا
 المذهب والمقالة احتج على فساد كون ذلك العجل الها بقوله ألم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سيلا اتخذوه
 وكانوا ظالمين وتقرر بهذا الدليل ان هذا العجل لا يمكنه أن يكلمهم ولا يمكنه أن يهديهم الى الصواب والرشد
 وكل من كان كذلك كان اما جادا او اما حيويا ناعاجزا وعلى التقديرين فانه لا يصلح الالهية واحتج أصحابنا
 بهذه الآية على أن من لا يكون متكلاما ولا هاديا الى السبيل لم يكن الها لان الاله هو الذي له الامر والنهي
 وذلك لا يحصل الا اذا كان متكلاما فن لا يكون متكلاما لم يصح منه الامر والنهي والعجل عاجز عن الامر
 والنهي فلم يكن الها وقالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان شرط كونه الها أن يكون هاديا الى الصديق
 والصواب فن كان مضلا عنه وجب أن لا يكون الها فان قيل فهذا يوجب انه لو صح أن يتكلم ويهدي يجوز
 أن يتخذ الها والافان فكان اشيات ذلك كفضيه في انه لا يجوز أن يتخذ الها لقائده فيما ذكرتم والجواب
 من وجهين (الاول) لا يبعد أن يكون ذلك شرطا لحصول الالهية فيلزم من عدمه عدم الالهية وان كان
 لا يلزم من حصوله حصول الالهية (الثاني) ان كل من قدر على أن يكلمهم وعلى أن يهديهم الى الخير والشر
 فهو اله وانطلق لا يتقدرون على الهداية وانما يتقدرون على وصف الهداية فاما على وضع الدلائل ونسبها فلا
 تادر عليه الا الله سبحانه وتعالى واعلم انه ختم الآية بقوله وكانوا ظالمين أي كانوا ظالمين لانفسهم حيث
 أعرضوا عن عبادة الله تعالى واشتغلوا بعبادة الجبل والله أعلم • قوله تعالى (ولما سقط في أيديهم ورأوا

أنهم قد ضلوا قالوا اللهم انزلنا من السماء نارنا ونسألكون من الظالمين) اعلم انهم اتفقوا على ان المراد من قوله
 سقط في أيديهم انه اشتد ندمهم على عبادة الجبل واختلفوا في الوجه الذي لا يله حسنت هذه الاستعارة
 (فالاول) قال الزجاج معناه سقط الندم في أيديهم أي في قلوبهم كما يقال حصل في يديه مكروه وان كان من
 الحال حصول المكروه الواقع في اليد الا انهم أطلقوا على المكروه الواقع في القلب والنفس كونه واقعا في اليد
 فكذا ههنا (والوجه الثاني) قال صاحب الكشاف انما يقال لمن ندم سقط في يده لان من شأن من اشتد ندمه
 أن بعض يده نغما فيصير ندمه مسقطا في ان فاه قد وقع فيها (الوجه الثالث) ان السقوط عبارة عن نزول
 الشيء من أعلى الى أسفل ولهذا قالوا سقط المطر ويقال سقط من يدي شيء وأسقطت المرأة فن أقدم على عمل
 فهو انه انما يندم عليه لا اعتقاده ان ذلك العمل خير وصواب وان ذلك العمل يورثه شرفا ورفعة فاذا بان له
 ان ذلك العمل كان باطلا فاسدا فكأنه قد انشط من الاعلى الى الاسفل وسقط من فوق الى تحت فلهذا
 السبب يقال للرجل اذا أخطأ كان ذلك منه سقطة شبيهوا ذلك بالسقطة على الارض فنبت ان اطلاق لفظ
 السقوط على الحالة الخاصة عند الندم جائز منسحب بقى أن يقال فالقائدة في ذكر اليد فنقول اليد هي

الآلة التي بها يقدر الانسان على الاخذ والاضبط والحفظ فالنادم كأنه يدرك الحماة التي لاجلها حصل له
الندم ويستغل بتلافيها فكانه قد سقط في يد نفسه من حيث انه بعد حصول ذلك الندم اشتغل بالتدبر
والتلافي (والوجه الرابع) حكى الواحدى عن بعضهم ان هذا ما أخذ من السقيط وهو ما ينشئ الارض
بالغدوات تشبه الثلج يقال منه سقطت الارض كما يقال من الثلج نبتت الارض وتلجنا أى أصابها الثلج
ومعنى سقط في يده أى وقع في يده السقيط والسقيط يذوب بآدى حرارة ولا يبقى فن وقع في يده السقيط لم يحصل
منه على شئ قط فصار هذا مثالا لكل من خسرت في عاقبه ولم يحصل من سعيه على طائل وصككاته الندامة
آخر امره (والوجه الخامس) قال بعض العلماء النادم انما يقال له سقط في يده لانه يتعبر في أمره ويهجر عن
أعماله والآلة الاصلية في الاعمال فى أكثر الامور هي اليد والعاجز في حكم الساقط فلما قرن السقوط باليدى
علم ان السقوط في اليد انما حصل بسبب العجز التام ويقال فى العرف لمن لا يهتدى لما يصنع ضلت يده ورجله
(والوجه السادس) ان من عادة النادم أن يطأ على رأسه ويضعه على يده معتدا عليها وتارة يضعها تحت
ذقنه وشطرن وجهه على هيئة لوزنعت يده لسقط على وجهه فكانت اليد سقوطا فيها التمكن السقوط
فيها ويكون قوله سقط فى أيديهم بمعنى سقط على أيديهم كقوله ولا صلبنكم فى جذوع النخل أى عليها والله
أعلم ثم قال تعالى وراوا أنهم قد ضلوا أى قد تبينوا ضلالهم تبينا كأنهم أبصروه بهيوتهم قال القاسمى يجب
أن يكون المؤخر مقلما لان الندم والتعير انما يعمان بعد المعرفة فكانه تعالى قال ولما راوا أنهم قد ضلوا
سقط فى أيديهم لما نالهم من عظيم الحسرة ويمكن أن يقال انه لا حاجة الى هذا التقديم والتأخير وذلك لان
الانسان اذا صار شاكيا ان العمل الذى أقدم عليه هل هو صواب أو خطأ فقد يتدم عليه من حيث
ان الاقدام على ما لا يعلم كونه صوابا أو خطأ فاسدا أو باطلا غير جائز فعند ظهور هذه الحالة يحصل الندم
ثم بعد ذلك يتكامل العلم ويظهر انه كان خطأ فاسدا أو باطلا فثبت ان على هذا التقدير لا حاجة الى التزام
التقديم والتأخير ثم بين تعالى انهم عند ظهور هذا الندم وحصول العلم بان الذى عملوه كان باطلا أظهر
الانقطاع الى الله تعالى فقالوا الذين لم يرجعنا ربنا ويفقر لنا التكون من الظاهر بن وهذا كلام من اعترف
بخطية ما أقدم عليه وندم على ما صدر منه ورغب الى ربه فى اقالة عثرته ثم صدقوا على أنفسهم كونهم من
الظالمين ان لم يغفر الله لهم وهذا الندم والاستغفار انما حصل بعد رجوع موسى عليه السلام اليهم وقرئ
لئن لم تر جنتنا وتغفر لنا يا اتساء وربنا يا انصب على النداء وهذا كلام التائبين كما قال آدم وسواهم ما السلام
وان لم تغفر لنا وترحمنا • قوله تعالى (ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا قال يا قوم انى اتفقون من

بعدى أهملتم أمر ربكم وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره اليه قال ابن أمّ ان القوم استضعفوني وكادوا
يقتلونى فلا تشمت بي الأعداء ولا تجعلنى مع القوم الظالمين قال رب اغفرلى ولا تخذى وأدخلنا فى رحمتك وأنت
أرحم الراحمين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا لا ينبغ
من أن يكون قد عرف خبرهم من قبل فى عبادة الجبل ولا يوجب ذلك بلوازان يكون عند الرجوع
ومشاهدة أحوالهم صار كذلك فلهذا السبب اختلفوا فيه فقال قوم انه عند هجومه عليهم عرف ذلك وقال
أبو مسلم بل كان عارفا بذلك من قبل وهذا أقرب ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله تعالى ولما رجع موسى
الى قومه غضبان أسفا يدل على انه حال ما حكا كان راجعا كان غضبان أسفا وهو انما كان راجعا الى
قومه قبل وصوله اليهم فدل هذا على انه عليه السلام قبل وصوله اليهم كان عالما بهذه الحالة (الثانى) انه تعالى
ذكر فى سورة طه انه أخبره بوقوع تلك الواقعة فى المقصات (المسئلة الثانية) فى الاسف قولان (الاول)
ان الاسف الشديد الغضب وهو قول أبى الدرداء وعطاء عن ابن عباس واختيار الزجاج واحتجوا بقوله فلما
أسفونا اتقمنا منهم أى أغضبونا (والثانى) وهو أيضا قول ابن عباس والحسن والسدى ان الاسف هو
الحزن وفى حديث عائشة رضى الله عنها انها قالت ان أبابكر رجل اسف أى حزين قال الواحدى
والقولان متفقان بان لان الغضب من الحزن والحزن من الاسف فاذا اجاب اللمن كره من هو دونك غضبت

واذا جاءك من فوقك حزن فتسمى احدى هاتين الحاتين حزنا والاخرى غضبا على هذا كان موسى
غضبان على قومه لاجل عبادتهم الجمل أسفا حزنا لان الله تعالى قطنهم وقد كان تعالى قال له انا قد قننا
قومك من بعدك اما قوله بئس ما خلفتوني من بعدى فعناه بئس ما قمت مقامى وكنتم خلفاى من بعدى وهذا
الخطاب انما يكون لعبدة الجمل من السامرى واسباعه أو لوجوه بنى اسرائيل وهم هارون عليه السلام
والمؤمنون به ويدل عليه قوله اخلفنى فاقومى وعلى التقدير الاول يكون المعنى بئس ما خلفتوني حيث
عبدتم الجمل مكان عبادة الله وعلى هذا التقدير الثانى يكون المعنى بئس ما خلفتوني حيث لم تظهروا من
عبادة غيره تعالى وههنا سوالات (الاول) اين ما يقتضيه بئس من الفاعل والخصوص بالذم والجواب
الفاعل مضمير يفسر بقوله ما خلفتوني والخصوص بالذم محذوف تقديره بئس خلافة خلفتونيها من بعدى
خلاقنكم (السؤال الثانى) اى معنى قوله من بعدى بقوله خلفتوني والجواب معناه من بعد ما رأيت
مضى من توحيد الله تعالى ونفى الشركاء عنه واخلاص العبادة له أو من بعد ما كنت أجمل بنى اسرائيل على
التوحيد وأمنهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا الهة كما هم آلهة ومن حق الخلق ان يسيروا بسيرة
المستخلفين وأما قوله أعلمتم أمر ربكم فعنى الجمل المتقدم بالشئ قبل وقته ولذلك صارت مذمومة والسرعة
غير مذمومة لان معناها عمل الشئ فى أول أرقائه هكذا قاله الواحدى ولقائل أن يقول لو كانت الجمل
مذمومة فلم قال موسى عليه السلام وجهات اليك رب لترضى قال ابن عباس المعنى أعلمتم أمر ربكم يعنى
مباعد ربكم فلم تصبروا له وقال الحسن وعذر ربكم الذى وعظمتكم من الاربعين وذلك لانهم قدروا انه لما لم يأت
على رأس الثلاثين ليلة فقدمت وقال عطية يريد أعلمتم بكم وقال النكبي أعلمتم بعبادة الجمل قبل
أن يأتىكم أمر ربكم ولما ذكر تعالى ان موسى رجع غضبان ذكر بعده ما كان ذلك الغضب موجبا له
وهو أمران (الاول) انه قال وألقى الألواح يريد التى فيها التوراة ولما كانت تلك الألواح أعظم معاجزه
ثم انه ألقاها دل ذلك على شدة الغضب لان المرء لا يقدم على مثل هذا العمل الا عند حصول الغضب المدهش
روى ان التوراة كانت سبعة اسباع فلما ألقى الألواح تكسرت فرفع منها ستة اسباعها وبقى سبع واحد وكان
فيها رفع تفصيل كل شئ وفيما بقى الهدى والرحمة وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يرحم الله أخى موسى
ليس الخبير كالعائنة لقد أخبره الله تعالى بفتنة قومه فعرف ان ما أخبره به حق وانه على ذلك مقسك بما فى
يده ولقائل أن يقول ليس فى القرآن الا انه ألقى الألواح فاما انه ألقاها بحيث تكسرت فهذا ليس فى القرآن
ونه لجرأة عظيمة على كتاب الله ومثله لا يليق بالانبياء عليهم السلام (والامر الثانى) من الامور المتولدة عن
ذلك الغضب قوله تعالى وألقى الألواح واخذ برأس أخيه يجره اليه وفى هذا الموضع سؤال ان يقدح فى عصمة
الانبياء عليهم السلام ذكرناه فى سورة طه مع الجواب الصحيح وبالجملة فالطاعنون فى عصمة الانبياء يقولون
انه أخذ برأس أخيه يجره اليه على سبيل الاهانة والاستخفاف والمثبتون لعصمة الانبياء قالوا انه جر رأس
أخيه الى نفسه ليساره وبسبب ذلك منه حكمة تلك الواقعة فان قيل فلماذا قال ابن أم ان القوم
استضعفوني قلنا الجواب عنه ان هارون عليه السلام خاف أن يتوهم جهال بنى اسرائيل ان موسى
عليه السلام غضبان عليه كما انه غضبان على عبدة الجمل فقال له ابن أم ان القوم استضعفوني وما أطاعوني
فى ترك عبادة الجمل وقد نهيتهم ولم يكن معنى من الجمع ما أمنعهم بهم عن هذا العمل فلا تفعل بي ما تشمت
أعدائى به فهم أعداؤك فان القوم يعملون هذا الفعل الذى تفعل به على الاهانة لاعلى الاكرام وأما قوله
تعالى ابن أم ظالم انه ترا ابن عامر وحزوة الكسافى وأبو بكر عن عامر ابن أم بكسر الميم وفى طه مثله على
تقدير اى لحذف ياء الاضافة لان مبنى النداء على الحذف وبقى الكسر على الميم ليدل على الاضافة كقوله
يا عباد والباقون بفتح الميم فى السورتين وفيه قولان (أحدهما) انهما جعلتا اسما واحدا وبنى الكثرة
اصطحاب هذين الحرفين فصار بمنزلة اسم واحد فهو حاضر موت وخسة عشر (وثانيهما) انه على حذف
الانف المبدلة من ياء الاضافة واصله يابن أتما كما قال الشاعر بالينة عمال تلوى واحببى وقوله ان القوم

استضعفوني أي لم يلتفتوا إلى كلامي وكادوا يقتلونني فلا تشمت في الأعداء يعني أصحاب الجهل ولا تجعافني
مع القوم الظالمين الذين عبدوا الجهل أي لا تجعافني شريكاهم في عقوبتك لهم على فعلهم فمعد هذا قال موسى
عليه السلام رب اغفر لي أي فيما أقدمت عليه من هذا الغضب والحذوة ولا تخ في تركه التشديد العظيم على
عبدة الجهل وأدخلتني رحمتك وأنت أوسع الراحمين واعلم أن تمام هذه السؤالات والجوابات في هذه القصة
مذكور في سورة طه والله أعلم • قوله تعالى (أن الذين اتخذوا الجهل سينا لهم غضب من ربهم وذلك
في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا إن ربك من
بمعداه الغفور الرحيم) اعلم أن المقصود من هذه الآية شرح حال من عبد الجهل واعلم أن المفعول الثاني من
مفعولي الاتخاذ محذوف والتقدير اتخذوا الجهل الهاوم عبودا ويدل على هذا المحذوف قوله تعالى فخرج
اهم بجلا جسد له خوار فقالوا هذا الهكم والله موسى وللمفسرين في هذه الآية طريقان (الأول) أن المراد
بالذين اتخذوا الجهل هم الذين باسروا عبادة الجهل وهم الذين قال فيهم سينا لهم غضب من ربهم وعلى هذا
التقدير فمضيه سؤال وهو أن أولئك الأقوام تاب الله عليهم بسبب أنهم قتلوا أنفسهم في عرض التوبة عن
ذلك الذنب وإذا تاب الله عليهم فكيف يمكن أن يقال في حقهم أنه سينا لهم غضب من ربهم وذلك في الحياة
الدنيا والجواب عنه أن ذلك الغضب إنما حصل في الدنيا لا في الآخرة وتفسير ذلك الغضب هو أن الله تعالى
أمرهم يقتل أنفسهم والمراد بقوله وذلك في الحياة الدنيا هو أنهم قد ضلوا فذلوا قالوا السين في قوله
سينا لهم للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا قلنا هذا الكلام حكاية عما أخبر الله تعالى به موسى
عليه السلام حين أخبره بأفتتان قومه واتخاذهم الجهل فآخبره في ذلك الوقت أنه سينا لهم غضب من ربهم
وذلك في الحياة الدنيا فكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم في القتل وفي لذة فصع هذا التأويل من هذا
الاعتبار (الطريق الثاني) أن المراد بالذين اتخذوا الجهل أي أنهم الذين كانوا في زمن النبي صلى الله
عليه وسلم وعلى هذا الطريق ففي الآية وجهان (الأول) أن العرب تعبر الأسماء بفتح الأفعال الأبا كما تفعل
ذلك في المناقب يقولون للذينا فعلتم كذا وكذا وانما تفعل ذلك من مضي من أبا ثم فكذلك هنا وصف اليهود
الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم باتخاذ الجهل وإن كان آباؤهم فعلوا ذلك ثم حكم عليهم بأنه سينا لهم
غضب من ربهم في الآخرة وذلك في الحياة الدنيا كما قال تعالى في صفتهم ضربت عليهم المذلة والمسكنة
(والوجه الثاني) أن يكون التقدير أن الذين اتخذوا الجهل أي الذين باسروا ذلك سينا لهم غضب أي
سينا أولادهم ثم حذف المضاف لدلالة الكلام عليه أما قوله تعالى وكذلك نجزي المفترين فالمعنى أن كل
مفتر في دين الله فجزاؤه غضب الله والذلة في الدنيا قال مالك بن أنس ما من مبتدع إلا ويجد فوق رأسه ذلة
ثم قرأ هذه الآية وذلك لأن المبتدع مفتر في دين الله أما قوله تعالى والذين عملوا السيئات ثم تابوا من
بعدها وآمنوا فهم هذا فيقيدان من عمل السيئات فلا بد وأن يتوب عنهما أولا وذلك بان يتوب عنهما أولا
ويرجع عنهما ثم يؤمن بعد ذلك وثانيا يؤمن بالله تعالى ويصدق بأنه لا إله غيره إن ربك من بعدها الغفور
رحيم وهذه الآية تدل على أن السيئات بأسرها مشتركة في أن التوبة منها توجب الغفران لأن قوله والذين
عملوا السيئات يتناول الكل والتقدير أن من أتى بجميع السيئات ثم تاب فإن الله يغفرها له وهذا من أعظم
ما يفيد البشارة والفرح للمذنبين والله أعلم قوله تعالى (ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي
نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون) اعلم أنه تعالى لما بين أسما ما كان منه مع الغضب بين في هذه
الآية ما كان منه عند سكوت الغضب وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) في قوله سكت عن موسى
الغضب أقوال (القول الأول) أن هذا الكلام خرج على قانون الاستعارة كان الغضب كان يقويه على
ما فعل ويقول له قل لقومك كذا وكذا وألق الألواح وخذ برأس أخيك الذك فلما زال الغضب صار كأنه
سكت (القول الثاني) وهو قول عكرمة أن المعنى سكت موسى عن الغضب فقلب كما قالوا أدخلت
القلسوة في رأسي والمعنى أدخلت رأسي في القلنسوة (القول الثالث) المراد بالسكوت السكون والزر وال

وعلى هذا جاز سكت عن موسى الغضب ولا يجوز صمت لان سكت به عنى سكن وأما صمت فعنا ما سكتاه عن الكلام وذلك لا يجوز في الغضب (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على انه عليه السلام لما عرف ان اشاء هارون لم يقع منه تقصير وظهوره صحة عذره فعند ذلك سكن غضبه وهو الوقت الذي قال فيه رب اغفر لي ولا تخ و كما دعا لآخيه منبها بذلك على زوال غضبه لان ذلك أول ما تقدم من امارات غضبه على ما فعله من الامرين فجعل ضد ذلك الفعلين كالعلامة لسكون غضبه (المسئلة الثالثة) قوله أخذ الألواح المراد منه الألواح المذكورة في قوله تعالى وألقى الألواح وظاهر هذا يدل على ان شيئا منها لم يتكسر ولم ييطل وان الذي قيل من ان ستة أسباع التوراة رفعت الى السماء ليس الامر كذلك وقوله وفي نسختها النسخ عبارة عن النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا عن كتاب حرفا بعد حرف قلت نسخت ذلك الكتاب كأنك نقلت ما في الاصل الى الكتاب الثاني قال ابن عباس لما ألقى موسى عليه السلام الألواح تكسرت فصام أربعين يوما فأعاد الله تعالى الألواح وفيها عين ما في الأولى فعلى هذا قوله وفي نسختها أي وفيما نسخ منها وأما ان قلنا ان الألواح لم تتكسر وأخذها موسى بأعينها بعد ما ألقاها ولا شك أنها كانت مكتوبة من اللوح المحفوظ فهي أيضا تكون نسضا على هذا التقدير وقوله هدى ورحمة أي هدى من الضلالة ورحمة من العذاب للذين هم لهم يرهبون يريدان اثنين من ربهم فان قيل التقدير للذين يرهبون ربهم فما الفائدة في اللام في قوله لهم قلنا فيه وجوه (الأول) ان تأخير الفعل عن منعه ليه يكسبه ضيفا فدخلت اللام للتقوية وتظهير قوله لترؤ ياتعبون (الثاني) ان اللام الأجل والمعنى للذين هم لاجل ربهم يرهبون لاريا ولا سمعة (الثالث) انه قد يراد حرف الجر في المفعول وان كان الفعل متعديا كقولك قرأت في السورة وقرأت السورة وألقى يده وألقى بيده وفي القرآن ألم تعلم بأن الله يرى وفي موضع آخر ويملون ان الله فعلى هذا قوله لهم اللام صلة وتأكيد وقوله ردف لكم وقد ذكرنا مثل هذا في قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم قوله تعالى

(واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل واياي أمهلكتهم لافعل السقها منان هي الافتقار تمل به من تشاء وتمدى من تشاء أنت واينما غفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين) في هذه الآية مسائل (المسئلة الأولى) الاختيار افعال من افظ التدبير يقال اختار الشيء اذا أخذ خبره وخياره وأصل اختار اختير فلما تحركت الياء وقبلها فتحة قلبت أندا نحو قال وباع وهذا السبب استوى لفظ الفاعل والمفعول فتبيل فيهما مختار والاصل مختير ومختير قلبت الياء فيهما الفافاستوي باقي اللفظ وتحقيق الكلام فيه ان نقول ان الاعضاء السليمة بحسب سلامتها الاصلية صالحة للفعل والترك وصالحة للفعل واضده وما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع أن يصير صدر الاحد الجانبين دون الثاني والارزرجحان الممكن من غير مرجح وهو محال فاذا حكم الانسان بأن له في الفعل نفسه ما زاد وصلا حارا بجماف قد حكم بأن ذلك الجانب خبره من ضده فعند حصول هذا الاعتقاد في القلب يصير الفعل واجعا على الترتيل لولا الحكم بكون ذلك الطرف خيرا من الطرف الاخر امتنع أن يصير فاعلا فلما كان صدور الفعل عن الحيوان موقوفا على حكمه بكون ذلك الفعل خيرا من تركه لاجرم سمي الفعل الحيواني فعلا اختياريا والله أعلم فان قيل ان الانسان قد يقتل نفسه وقد يرى نفسه من شاق جبل مع أنه يعلم ان ذلك ليس من الخيرات بل من الشرور فنقول ان الانسان لا يقدم على قتل نفسه الا اذا اعتقد أنه بسبب ذلك القتل يخلص عن ضرر أعظم من ذلك القتل والضرر الاسهل بالنسبة الى الضرر الاعظم يكون خيرا الا شرا وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله أعلم (المسئلة الثانية) قال جماعة النحويين معناه واختار موسى من قومه سبعين فخذت كلمة من ووصل الفعل فنصب يقال اخترت من الرجال زيدا واخترت الرجال زيدا وانشدوا قول الفرزدق

ومنا الذي اختار الرجال معامة • وجود اذا ذهب الرياح الزعازع

قال أبو علي والاصل في هذا الباب ان من الافعال ما يتعدى الى المفعول الثاني بحرف واحد ثم يتبع فيجذف

سرق الجزية هدى الفعل الى المفعول الثاني من ذلك قولك اخترت من الرجال زيدا ثم يتسع فيقال اخترت
الرجال زيدا وقولك استغفر الله من ذنبي واستغفر الله ذنبي قال الشاعر
استغفر الله ذنبا لست أحصيه • ويقال أمرت زيد ابانخير وأمرت زيد الخير قال الشاعر
أمرتك الخير فاقصلي ما أمرت به • والله أعلم وعندى فيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير واختار موسى
قومه لمقتاتسا وأراد يقومه المعتبرين منهم اطلاقا لا اسم الجنس على ما هو المقصود منهم وقوله سبعين رجلا
عطف بيان وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى ما ذكره من التكافؤات (المسئلة الثالثة) ذكر وان موسى عليه
السلام اختار من اتى عشر صبطا من كلى سبط ستة قصاروا اثنين وسبعين فقال اختلف منكم رجلا ن
قتساجروا فقال ان لمن قعد منكم مثل اجر من خرج ففعد كآب ويوشع وروى أنه لم يجد الا ستين شيخا
فأوحى الله اليه أن يختار من الشبان عشرة فاخترهم فأصبحوا شيوخا فأمروهم أن يموموا ويظهروا
ويظهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات (المسئلة الرابعة) هذا الاختيار هل هو للتزوج الى الميقات الذى
كلم الله تعالى موسى فيه وسأل موسى من الله الرؤية أو هو للتزوج الى موضع آخر فيه أقوال للمفسرين
(الاول) انه لميقات الكلام والرؤية قالوا انه عليه السلام خرج بهؤلاء السبعين الى طور سيناء فلما دنا موسى
من الجبل وقع عليه عوم من الغمام حتى أحاط بالجبل كله ودنا موسى عليه السلام ودخل فيه وقال للقوم
ادنوا فدنا حتى إذا هطلوا الغمام وقعا واجهدا فسمعوه وهو يكلم موسى بأمره وينهاه ففعل ولا تفعل
ثم انكثف الغمام فأقبلوا اليه فطلبوا الرؤية وقالوا يا موسى ان تؤمن لك حتى نرى الله جهرة فلأخذتم
الصاعقة وهى المراد من الرجفة المذكورة فى هذه الآية فقال موسى عليه السلام وب لوشئت أهلكتهم
من قبل واياي أتم لكننا بقى السفهاء منا فالمراد منه قواهم أرنا الله جهرة (والقول الثاني) ان المراد من
هذا الميقات ميقات مغاير لميقات الكلام وطلب الرؤية وعلى هذا القول فقد اختلفوا فيه على وجوه
(أحدها) ان هؤلاء السبعين وان كانوا معبدوا والعجل الا انهم ما فارقوا عبادة العجل عند اشتغالهم
بعبادة العجل (وثانيها) انهم ما بالغوا فى انهم عن عبادة العجل (وثالثها) انهم لما خرجوا الى الميقات
ليتروا دعواتهم وقالوا أعطنا ما لم تعطه أحد اقبلنا ولا تعطيه أحد ابعدا فأنكر الله تعالى عليهم ذلك
الكلام فأخذتهم الرجفة واحتج القائلون بهذا القول على صحة مذهبهم بما ورد (الاول) انه تعالى ذكر قصة
ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم أتبعها بذكر قصة العجل ثم أتبعها بهذه القصة وظاهر الحال يقتضى أن تكون
هذه القصة مغايرة للقصة المتقدمة التى لا ينكر أنه يمكن أن يكون هذا عودا الى تمة الكلام فى القصة الاولى
الان الايقى بالقصة اتمام الكلام فى القصة الواحدة فى موضع واحد ثم الانتقال منها بعد تمامها الى
غيرها فاما ذكر بعض القصة ثم الانتقال منها الى قصة اخرى ثم الانتقال منها بعد تمامها الى بقية الكلام
فى القصة الاولى فانه يوجب نوعا من الخبط والاضطراب والاولى صوت كلام الله تعالى عنه (الثاني) ان فى
ميقات الكلام وطلب الرؤية لم يظهر هناك منكر الا انهم قالوا أرنا الله جهرة فلو كانت الرجفة المذكورة
فى هذه الآية انما حصلت بسبب ذلك القول لوجب أن يقال أتم لكننا بما يقوله السفهاء منا فلما يقبل
موسى كذلك بل قال أتم لكننا بما فعل السفهاء منا علمنا ان هذه الرجفة انما حصلت بسبب اتمامهم
على عبادة العجل لا بسبب اتمامهم على طلب الرؤية (الثالث) ان الله تعالى ذكر فى ميقات الكلام
والرؤية أنه ختره موسى صفا وأنه جعل الجبل ذكرا أما الميقات المذكور فى هذه الآية فان الله تعالى ذكر ان
القوم أخذتهم الرجفة ولم يذكر ان موسى عليه السلام أخذته الرجفة وكيف يقال أخذته الرجفة وهو
الذى قال لوشئت أهلكتهم من قبل واياي واختصاص كل واحد من هذين الميقاتين بهذه الاحكام يفيد ظن
ان أحدهما غير الاخر واحتج القائلون بأن هذا الميقات هو ميقات الكلام وطلب الرؤية بان قالوا انه تعالى
قال فى الآية الاولى والاسماء موسى لميقات سافدت هذه الآية على ان لفظ الميقات مخصوص بذلك الميقات
فلما قال فى هذه الآية واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا ووجب أن يكون المراد بهذا الميقات هو عين

ذلك الميقات وجوابه ان هذا الدليل ضعيف ولا شك ان الوجوه المذكورة في تقوية القول الاول أقوى
واقه أعلم (والوجه الثالث) في تفسير هذا الميقات ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال ان موسى وهارون
عليهما السلام انطلقا الى سفح جبل فنام هارون فتوقاه الله تعالى فلما رجع موسى عليه السلام قالوا انه هو
الذي قتل هارون فاختار موسى قومه سبعين رجلا وذهبوا الى هارون فخاضوا الله تعالى وقال ما قتلتني
أحد فأخذتهم الرجفة هنالك فهذا جله ما قيل في هذا الباب واقه أعلم (المسئلة الخامسة) اختلفوا
في تلك الرجفة فقيل انهم رجفة أوجبت الموت قال السدي قال موسى يا رب كيف أرجع الي بني اسرائيل
وقد أهلكك خيارهم ولم يبق معي منهم واحد فماذا أقول لبني اسرائيل وكيف يأمنوني على أحد منهم بعد
ذلك فأخبره الله تعالى فمضى قوله لوشئت أهالكتم من قبل واياي أن موسى عليه السلام خاف أن يهمله بنو
اسرائيل على السبعين اذا عاد اليهم ولم يصدقوا انهم ما توافقوا لربه لوشئت أهالكتم قبل خروجنا
للميقات فكان بنو اسرائيل يعاينون ذلك ولا يهتمون (والقول الثاني) ان تلك الرجفة ما كانت موتا
ولكن المقوم لما رأوا تلك الحالة المهيبة أخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم وتنتصم
ظهورهم وخاف موسى عليه السلام الموت فمن ذلك بي ودعا فكشف الله عنهم تلك الرجفة أما قوله تعالى
أيتها كذبا فعمل السفهاء منة قال أهل العلم انه لا يجوز أن يظن موسى عليه السلام أن الله تعالى يهلك
قوما بذنوب غيرهم فيجب تأويل الآية وفيه وجهان (الاول) انه استفهام بمعنى الجحد وأراد انك لا تفعل
ذلك كما تقول أمين من يخدمك أي لا تفعل ذلك (الثاني) قال المبرد هل استفهام استعفاف أي لا تملكنا
وأما قوله ان هي الاقتتة فقال الواحدى رحمه الله الكتابة في قوله هي عائدة الى الفتنة كما تقول ان
هو الازيد وان هي الاخذ والمعنى ان تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن الاقتتة أضلت بها قوما
فأقتنتوا وعصت قوما عنها فثبتوا على الحق ثم أكديان ان الكل من الله تعالى فقال تضل به من تشاء
وتهدى من تشاء ثم قال الواحدى وهذه الآية من الجحج الظاهرة على القدرية التي لا يبقى لهم معها عذر
قالت المعتزلة لا تعلق للجبرية بهذه الآية لانه تعالى لم يقل تضل به من تشاء من عباده عن الدين ولانه تعالى
قال تضل به أي بالرجفة ومعلوم ان الرجفة لا يضل الله به فوجب حمل هذه الآية على التأويل فأما قوله
ان هي الاقتتة فإني امتحانك وشدة تعبدك لانه لما أظهر الرجفة كاهم بالصبر عليها وأما قوله تضل بها
من تشاء ففيه وجوه (الاول) تهدي بهذا الامتحان الى الجنة والثواب بشرط أن يؤمن ذلك المكلف ويثق
على الايمان وتعاقب من تشاء بشرط أن لا يؤمن أو ان آمن لكن لا يصبر عليه (والثاني) أن يكون المراد
بالاضلال الاهلاك والتقدير تم لك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها عن تشاء (والثالث) انه لما كان هذا
الامتحان كالسبب في هداية من اهتدى وضلال من ضل جاز أن يضافا اليه واعلم ان هذه التأويلات متبعة
والدلائل العقلية دالة على انه يجب أن يكون المراد ما ذكرناه وتقررهما من وجوه (الاول) ان القدرة
الصالحة للايمان والكفر لا يترجح تأثيرها في أحد الطرفين على تأثيرها في الطرف الاخر الا لاجل داعية
مرجحة وخالف تلك الداعية هو الله تعالى وعند حصول تلك الداعية يجب الفعل واذا ثبتت هذه المقدمات
ثبت ان الهداية من الله تعالى وان الاضلال من الله تعالى (الثاني) ان أحدا من العقلاء لا يريد الا الايمان
والحق والصدق فلو كان الامر باختياره وقصد له لوجب أن يكون كل واحد مؤمنا محقا وحسبم يكن الامر
كذلك ثبت ان الكل من الله تعالى (الثالث) انه لو كان حصول الهداية والمعرفة بفعل العبد في العالم تميز
عنه الاعتقاد الحق عن الاعتقاد الباطل امتنع أن يخص أحد الاعتقادين بالتصصيل والتكوير لكن
علم بان هذا الاعتقاد هو الحق وان الآخر هو الباطل يقتضى كونه عالما بذلك المعتقد أولا كما هو عليه فيلزم
أن تكون القدرة على تصصيل الاعتقاد مشروطة بكون ذلك الاعتقاد الحق حاصل وذلك يقتضى كون
الشيء مشروطا بنفسه وانه محال فثبت انه يمتنع أن يكون حصول الهداية والعلم بتخليق العبد وأما الكلام
في ابطال تلك التأويلات فقد سبق ذكره في هذا الكتاب غير مرة واقه أعلم ثم حكى تعالى عن موسى

عليه السلام أنه قال بعد ذلك أنت وإينافا غفر لنا وإارحنا وأنت خير الغافرين وأعلم أن قوله أنت وإينافا
 عليه والخمر ومعناه أنه لا ولي لنا ولا ناصر ولا هادي إلا أنت وهذا من تمام ما سبق ذكره من قوله تضل بهم من
 تشاء وتمدى من تشاء وقوله فاغفر لنا وإارحنا المراد منه إن اقدامه على قوله إن هي الاقتتلك براءة عظيمة
 فطلب من الله غفرانها والتجاوز عنها وقوله وأنت خير الغافرين معناه إن كل من سواك فأنما يتجاوز عن
 الذنب أما طلبا للشأن الجليل أو للثواب الجزيل أو دفعا للرقعة الجنسية عن القلب وبالجملة فذلك الغفران يكون
 لطلب نفع أو دفع ضرر أما أنت فتغفر ذنوب عبادك لا لطلب عوض وغرض بل لمحض الفضل والكرام
 فوجب القطع بكونه خير الغافرين والله أعلم بقوله تعالى (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة

إنا هدنا إليك قال عذابي أصيب به من أشاء ورحتي وسعت كل شيء فسأ كتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة
 والذين هم بآياتنا يؤمنون) اعلم أن هذا من بقية دعاء موسى صلى الله عليه وسلم عند مشاهدة الرجفة فقوله
 واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة معناه أنه قرأ أوله لأنه لا ولي له إلا الله تعالى وهو قوله أنت وإينافا إن المتوقع
 من الولي والناصر أمران (أحدهما) دفع الضرر (والثاني) تحصيل النفع ودفع الضرر. قدم على تحصيل
 النفع فلهذا السبب بدأ بطلب دفع الضرر وهو قوله فاغفر لنا وإارحنا ثم أتبعه بطلب تحصيل النفع وهو قوله
 واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة وقوله واكتب أي أوجب لنا والكتابة تذكير بمعنى الإيجاب
 وسؤاله الحسن في الدنيا والآخرة كسؤال المؤمنين من هذه الأمة حيث أخبر الله تعالى عنهم في قوله ومنهم
 من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة واعلم أن كونه تعالى وليا للعبد يناسب أن يطلب
 العبد منه دفع المضار وتحصيل المنافع ليطهر آثاره وفضل والهتمة وايضا اشتغال العبد بالتوبة
 والمضروع والخشوع يناسب طلب هذه الأشياء. فذكر السبب الأول أولا وهو كونه تعالى وليا له وفرغ
 عليه طلب هذه الأشياء ثم ذكر بعده السبب الثاني وهو اشتغال العبد بالتوبة والمضروع فقال إنا هدنا
 إليك قال المفسرون هدنا أي تبنا ورجعنا إليك قال الليث الهود والتوبة وانما ذكر هذا السبب أيضا لأن
 السبب الذي يقتضى حسن طلب هذه الأشياء ليس المجموع هذين الأمرين كونه الها ووليا وكوننا
 عبدا له ثابتين خاضعين خاشعين (فالأول) عهد عزة الربوبية (والثاني) عهد ذلة العبودية فاذا حصل
 واجبة ما فلا سبب أقوى منهما وإنما حكى الله تعالى دعاء موسى عليه السلام ذكر بعده ما كان جوابا لموسى
 عليه السلام فقال تعالى قال عذابي أصيب به من أشاء معناه إنى أعذب من أشاء وليس لاحد على اعتراض
 لأن الكل ملكي ومن أنصرف في خالص ملكه فليس لاحد أن يعترض عليه وقرأ الحسن من أساء من الأساة
 واختار الشافعي هذه القراءة وقوله ورحتي وسعت كل شيء فيه أقوال كثيرة قيل المراد من قوله ورحتي وسعت
 كل شيء هو أن رحمة في الدنيا عمت الكل وأما في الآخرة فهي مختصة بالمؤمنين وإليه الإشارة بقوله فسأ كتبها
 للذين يتقون وقيل الوجود خير من العدم وعلى هذا التقدير فلا وجود الا وقد وصل إليه رحمة وأقل
 المراتب وجوده وقيل الخير مطلوب بالذات والنشر مطلوب بالعرض وما بالذات راجح غالب وما بالعرض
 مرجح. فلو لم تعزل له عبارة عن ارادة الخير ولا حتى الا وقد خلقه الله تعالى للرحمة واللذة
 والخير لأنه إن كان منتفعا أو متكاملا من الانتفاع فهو برحمة الله من جهات كثيرة وإن حصل هناك ألم فله
 الاعراض الكثيرة وهي من نعمة الله تعالى ورحمته فلهذا السبب قال ورحتي وسعت كل شيء وقال أصحابنا
 قوله ورحتي وسعت كل شيء من العام الذي أريد به الخاص كقوله وأوتيت من كل شيء أما قوله فسأ كتبها للذين
 يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون فاعلم أن جميع تكاليف الله محصورة في نوعين (الأول)
 القول وهي الأشياء التي يجب على الإنسان تركها والاحترار عنها والاتقاء منها وهذا النوع إليه الإشارة
 بقوله للذين يتقون (والثاني) الأفعال وتلك التكاليف إما أن تكون متوجهة على مال الإنسان أو على نفسه
 (أما القسم الأول) فهو الزكاة وإليه الإشارة بقوله ويؤتون الزكاة (وأما القسم الثاني) فيدخل فيه
 ما يجب على الإنسان علما وعلا ما العلم فالعلم فإما العمل فالعلم فالعلم فالعلم فالعلم فالعلم فالعلم فالعلم
 فالعلم فالعلم فالعلم فالعلم فالعلم فالعلم فالعلم فالعلم فالعلم فالعلم فالعلم فالعلم فالعلم فالعلم فالعلم

الصلاة والى هذا المجموع الاشارة بقوله والذين هم باياتنا يؤمنون ونظيره قوله تعالى في أول سورة البقرة
 هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ويؤتوا الزكاة وهم يخافون * قوله تعالى (الذين يتبعون
 الرسول النبي الامي الذي يجدهم مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن
 المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم فالذين
 آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي انزل معه أولئك هم المفلحون) اعلم انه تعالى لما بين ان من صفة
 من تكسبه الرحمة في الدنيا والآخرة التقوى وايتاء الزكاة والايان بالآيات ضم الى ذلك ان يكون
 من صفته اتباع النبي الامي الذي يجدهم مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل واختلفوا في ذلك فقال
 بعضهم المراد بذلك ان يتبعوه باعتقاد نبوته من حيث وجدوا صفة في التوراة اذ لا يجوز ان يتبعوه
 في شرائعه قبل ان يعث الى الخلق وقال في قوله والانجيل ان المراد وسبب جدهم مكتوباً في الانجيل لان من
 المحال ان يجدهم فيه قبل ما انزل الله الانجيل وقال بعضهم بل المراد من خلق من بني اسرائيل أيام الرسول فيبين
 تعالى ان هؤلاء اللادقين لا يكتب لهم رحمة الآخرة الا اذا اتبعوا الرسول النبي الامي * والقول الثاني
 اقرب لان اتباعه قبل ان يبعث ووجد لا يمكن فكانت تعالى بين هذه الآية ان هذه الرحمة لا يفوزها
 من بني اسرائيل الا من اتقى وآتى الزكاة وآمن بالدلائل في زمن موسى ومن هذه صفته في أيام الرسول اذا
 كان مع ذلك متبعاً للنبي الامي في شرائعه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى وصف محمد صلى الله عليه وسلم
 في هذه الآية بصفات تسع (الصفة الاولى) كونه رسولا وقد اخص هذا اللفظ بحسب العرف بمن ارسله
 الله الى الخلق لتبليغ التكليف (الصفة الثانية) كونه نبيا وهو يدل على كونه رقيق القدر عند الله تعالى
 (الصفة الثالثة) كونه أمياً قال الزجاج معنى الامي الذي هو على صفة أمية العرب قال عليه الصلاة والسلام
 ان أمية أمية لان كتب ولا تحسب فالعرب أكثرهم ما كانوا يكتبون ولا يقرؤون والنبي عليه الصلاة والسلام
 كان كذلك فلهذا السبب وصفه بكونه أمياً قال أهل التحقيق وكونه أمياً بهذا التفسير كان من جملة
 معجزاته وبيانه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ عليهم كتاب الله تعالى من جملته
 أخرى من غير تبديل ألفاظه ولا تغيير كتابته والخطيب من العرب اذا ارتجى خطبة ثم أعادها فانه لا بد
 وأن يزيد فيها وأن ينقص عنها بالقليل والكثير ثم انه عليه الصلاة والسلام مع انه ما كان يكتب وما كان
 يقرأ يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير فكان ذلك من المعجزات واليه الاشارة بقوله تعالى
 سنقرئك فلا تنسى (والثاني) انه لو كان يحسن الخط والقراءة لصار منهم في انه ربما طامع كتب الا واين تحصل
 هذه العلوم من تلك المطالعة فلما أتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة
 كان ذلك من المعجزات وهذا هو المراد من قوله وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تحطه بينك اذا ارتاب
 المبطون (الثالث) ان تعلم الخط شيء سهل فان أقل الناس ذكاه وفطنة يتعلمون الخط ياد في سعي فعدم تعلمه
 يدل على نقصان عظيم في الفهم ثم انه تعالى آناه علوم الا واين والآخرين وأعطاهم من العلوم والحقائق
 ما لم يصل اليه أحد من البشر ومع تلك القوة العظيمة في العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي سهل
 تعلمه على أقل الخلق عقلا وفهما فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جارا مجرى الجمع بين الضدين
 وذلك من الامور الخارقة للمادة وجار مجرى المعجزات (الصفة الرابعة) قوله تعالى الذي يجدهم مكتوباً
 عندهم في التوراة والانجيل وهذا يدل على ان نعمته وحمته نبوته مكتوب في التوراة والانجيل لان ذلك
 لو لم يكن مكتوباً لمكان ذكر هذا الكلام من أعظم المنفردات لليهود والنصارى عن قبول قوله لان الاصرار
 على الكذب والبهتان من أعظم المنفردات والعاقلة لا يسمي فيما يوجب نقصان حاله وينقر الناس عن
 قبول قوله فلما حال ذلك دل هذا على ان ذلك النعت كان مذكورا في التوراة والانجيل وذلك من
 أعظم الدلائل على صحة نبوته (الصفة الخامسة) قوله يأمرهم بالمعروف قال الزجاج يجوز ان يكون قوله
 يأمرهم بالمعروف استئنافا ويجوز ان يكون المعنى يجدهم مكتوباً عندهم انه يأمرهم بالمعروف وأقول

مجامع الامر بالمعروف ومحسورة في قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك
 لان الموجود داما واجب الوجود لذاته واما ~~ممكن~~ الوجود لذاته اما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله
 ولا معروف اشرف من تعظيمه واظهار عبوديته واظهار الخضوع والخشوع على باب عزته والاعتراف بكونه
 موصوفا بصفات الكمال مبرا عن النقائص والاقات منزها عن الاضداد والانداد واما الممكن لذاته فان
 لم يكن حيويا فلا سبيل الى اتصال الخير اليه لان الارتفاع مشروط بالحياة ومع هذا فانه يجب النظر الى كمالها
 بعين التعظيم من حيث انها مخلوقة لله تعالى ومن حيث ان كل ذرة من ذرات المخلوقات لما كانت دليلا
 قاهرا وبرها نابا مر اعلى توحيده وتنزيهه فانه يجب النظر اليه بعين الاحترام ومن حيث ان الله تعالى في كل
 ذرة من ذرات المخلوقات امرارا عجيبة وحكا خفية فيجب النظر اليها بعين الاحترام واما ان كان ذلك المخلوق
 من جنس الحيوان فانه يجب اظهار الشفقة عليه باقضى ما يقدر الانسان عليه ويدخل فيه بر الوالدين وصلة
 الارحام ويثبت المعروف فثبت ان قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله كلمة
 جامعة لجميع جهات الامر بالمعروف (الصفة السادسة) قوله وبنهاهم عن المنكر والمراد منه اضداد الامور
 المذكورة وهي عبادة الاوثان والقول في صفات الله بغير علم والكفر بما أنزل الله على النبيين وقطع الرحم
 وعقوق الوالدين (الصفة السابعة) قوله تعالى ويحل لهم الطيبات من الناس من فان المراد بالطيبات
 الاشياء التي حكم الله بجلها وهذا يزيد لوجهين (الاول) ان على هذا التقدير تصير الآية ويحل لهم المحللات
 وهذا محض التكرير (الثاني) ان على هذا التقدير تخرج الآية عن القاعدة لانا لا ندرى ان الاشياء التي
 أحلها الله ما هي وكما هي بل الواجب ان يكون المراد من الطيبات الاشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك
 لان تناولها يفيد اللذة والاصل في المنافع الحل فكانت هذه الآية دالة على ان الاصل في كل ما تستطبه
 النفس ويستلذه الطبع الحل - الادليل منفصل (الصفة الثامنة) قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث قال عطاء
 عن ابن عباس يريد الميتة والدم وما ذكر في سورة المائدة في قوله ذلكم فسق واقول كل ما يستخبئه الطبع
 وتستقذره النفس كان تناوله سببا للالام والاصل في المضار الحرمة فكان مقتضاه ان كل ما يستخبئه الطبع
 فالاصل فيه الحرمة الادليل منفصل وعلى هذا الاصل فرع الشافعي رحمه الله تحريم بيع الكلب لانه روى
 عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الصحيحين انه قال الكلب خبيث وخبيث ثمنه واذا ثبت
 ان ثمنه خبيث وجب ان يكون حراما لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وايضا التحريم لانه روى
 بدليل قوله انما التحريم والمير الى قوله رجس والرجس خبيث بدليل اطلاق اهل اللغة عليه والخبث حرام
 لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث (الصفة التاسعة) قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت
 عليهم وفيه مشكلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحده اصرهم على الجمع والباقون اصرهم على الواحد
 قال ابو علي الفارسي الاصر مصدر يقع على الكثرة مع افراد لفظه يدل على ذلك اضافته وهو مفرد الى
 الكثرة كما قال ولو شاء الله لذهب بسهمهم وابصارهم ومن جمع اراد ضروريا من العهد ومخافة والمصادر قد
 تجمع اذا اختلفت ضرورها كما في قوله وتظنون بالله الظنونا (المسئلة الثانية) الاصر الثقل الذي يأسر
 صاحبه أي يجسه من الحر الثقل والمراد منه ان شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة وقوله
 والاغلال التي كانت عليهم المراد منه الشدائد التي كانت في عمادتهم كقطع أثر البول وقتل النفس في التوبة
 وقطع الاعضاء الخاطئة وتتبع العروق من اللحم وجعلها الله اغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كما ان الغل
 يمنع عن الفعل وقيل كانت بنو اسرائيل اذا قامت الى الصلاة لبسوا المسوح وغلوا أي دهمهم الى أعناقهم
 فوضع الله تعالى فعله هذا القول الاغلال غير مستعارة واعلم ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المضار
 ان لا تكون مشروعة لان كل ما كان ضروريا كان اصر او غلا وظاهر هذا النص يقتضي عدم المشروعية
 وهذا نظر لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ولقوله عليه الصلاة والسلام بعثت
 بالحنيفية السهلة السجدة وهو اصل كبير في الشريعة واعلم انه لما وصف محمد عليه الصلاة والسلام بهذه

الصفات التسع قال بعده فالذين آمنوا به قال ابن عباس يعني من اليهود وعزروه به في وقروه قال صاحب
الكتشاف أصل التعزير المذموم منه التعزير وهو الضرب دون الحد لأنه منع من معاودة التوب ثم قال تعالى
ونصروه أي على عدوهم واتبعوا النور الذي أنزل معه وهو القرآن وقيل الهدى والبيان والرسالة وقيل الحق
الذي بيانه في الذلوب كيمان النور فان قيل كيف يمكن حمل النور ههنا على القرآن والقرآن ما أنزل مع محمد
وانما أنزل مع جبريل قلنا مغناه انه أنزل مع نبوته لان نبوته ظهرت مع ظهور القرآن ثم انه تعالى لما ذكر هذه
الصفات قال اولئك هم المفلحون أي هم الفائزون بالمطلوب في الدنيا والآخرة * قوله تعالى (قل يا أيها
الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله
ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تتقون) اعلم انه تعالى لما قال فأسألكم بالذين
يتقون ثم بين تعالى ان من شرط حصول الرتبة لاولئك المتقين ~~كونهم~~ متبعين للرسول الامي
حق في هذه الآية رسالته الى الخلق بالكتابة فقال قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وفي هذه الكلمة
مستلثان (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على ان محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث الى جميع الخلق
وقال طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم اتباع عيسى الاصفهاني ان محمدا رسول صادق مبعوث الى
العرب وغيره مبعوث الى بني اسرائيل ودليلنا على ابطال قواهم هذه الآية لان قوله يا أيها الناس خطاب
يتناول كل الناس ثم قال اني رسول الله اليكم جميعا وهذا يقتضي كونه مبعوثا الى جميع الناس وايضا
يهلم بالتواتر من دينه انه ~~كان يدعى~~ انه مبعوث الى كل العالمين فاما ان يقال انه كان رسولا حقا وما كان
كذلك فان كان رسولا حقا لمتنع الكذب عليه ووجب الجزم بكونه صادقا في كل ما يدعيه فلما ثبت بالتواتر
وبظاهرها هذه الآية انه كان يدعى كونه مبعوثا الى جميع الخلق ووجب كونه صادقا في هذا القول وذلك
يطلب قول من يقول انه كان مبعوثا الى العرب فقط لا الى بني اسرائيل وأما قول القائل ان ما كان
رسولا حقا فهذا يقتضي التمدح في كونه رسولا الى العرب والى غيرهم فثبت ان القول بانه رسول الى بعض
الخلق دون بعض كلام باطل متناقض اذ ثبت هذان القول قوله يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا من
الناس من قال انه عام دخله التخصيص ومنهم من أنكروا ذلك أما الاقولون فقالوا انه دخله التخصيص من
وجهين (الاول) انه رسول الى الناس اذ كانوا من جهة المكلفين فاما اذ لم يكونوا من جهة المكلفين
لم يكن رسولا اليهم وذلك لانه عليه الصلاة والسلام قال رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم
حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق (والثاني) انه رسول الله الى كل من وصل اليه خبر وجوده وخبره مجزانه
وشرائعه حتى يمكنه عند ذلك متابعته أما لو قدرنا حصول قوم في طرف من اطراف العالم لم يبلغهم خبر
وجوده ولا خبره مجزانه فهم لا يكونون مكلفين بالاقرار بنبوته ومن الناس من أنكروا القول بدخول
التخصيص في الآية من هذين الوجهين أما الاول فتقرر به ان قوله يا أيها الناس خطاب وهذا الخطاب
لا يتناول الا المكلفين واذا كان كذلك فالناس الذين دخلوا تحت قوله يا أيها الناس ليسوا الا المكلفين
من الناس وعلى هذا التقدير لم يلزم ان يقال ان قوله يا أيها الناس عام دخله التخصيص وأما الثاني فلانه
يعد جدا ان يقال حصل في طرف من اطراف الارض قوم لم يبلغهم خبر ظهور محمد عليه الصلاة والسلام
وخبره مجزانه وشرائعه واذا كان ذلك كما لم يتعمد لم يكن بحاجة الى التزام هذا التخصيص (المسئلة
الثانية) هذه الآية وان دلت على ان محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث الى كل الخلق فليس فيها دلالة
على ان غيره من الانبياء عليهم السلام ما كان مبعوثا الى كل الخلق بل يجب الرجوع في انه هل كان
في غيره من الانبياء من كان مبعوثا الى كل الخلق أم لا الى ما مر الادل فنقول نعم لجمع من العلماء في أن
أحدا غيره ما كان مبعوثا الى كل الخلق لقوله عليه الصلاة والسلام أعطيت جسما يفظه أن أحد
قبلي أرسلت الى الاحمر والاسود وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا ونصرت على عدوي بالرعب برعب مني
مسيرة شهر وأطعمت الغنمية دون من قبلي وقيل لي من قبل تعطه فاخشبها شفاة لامتني ولقائل أن يقول

هذا الخبر لا يتناول دلالاته على اثبات هذا المطلوب لانه لا يبعد أن يكون المراد بمجموع هذه الخمسة من خواص
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يحصل لاحد سواء ولم يلزم من ككون هذا المجموع من خواصه ككون
 واحد من آحاد هذا المجموع من خواصه وأيضا قيل ان آدم عليه السلام كان مبعوثا الى جميع اولاده
 وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثا الى جميع الناس وان نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة كان مبعوثا
 الى الذين ~~كانوا معه~~ مع ان جميع الناس في ذلك الزمان ما كان الا ذلك القوم أما قوله تعالى الذي له
 ملك السموات والارض فاعلم انه تعالى لما أمر رسوله بان يقول للناس كما هم اني رسول الله اليكم أردفه
 بذلك ما يدل على صحة هذه الدعوى واعلم ان هذه الدعوى لا تتم ولا تظهر فائدتها الا بتقرير اصول أربعة
 (أولها) اثبات أن للعالم الها حيا عالما قادرا والذي يدل عليه ما ذكره في قوله تعالى الذي له ملك السموات
 والارض وذلك لان أجسام السموات والارض تدل على افتقارها الى الصانع الخلق العالم القادر من جهات
 كثيرة مذكورة في القرآن العظيم وشرحها وتقريرها مذکور في هذا التفسير وانما افتقرنا في حسن
 التكليف وبعثة الرسل الى اثبات هذا الاصل لان بتقدير أن لا يحصل للعالم مؤثر يؤثر في وجوده أو ان
 حصل له مؤثر لكن كان ذلك المؤثر موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار لم يكن القول ببعثة الانبياء والرسل
 عليهم السلام ممكنا (والاصل الثاني) اثبات أن الله العالم واحد نزه عن الشريك والضد والند واليه الاشارة
 بقوله لا اله الا هو وانما افتقرنا في حسن التكليف وجواز بعثة الرسل الى تقرير هذا الاصل لان بتقدير
 أن يكون للعالم الهان وأرسل الله الالهين نبيا الى الخلق فعمل هذا الانسان الذي يدعو الرسول الى عبادة
 هذا الاله ما كان مخلوقا له بل كان مخلوقا للاله الثاني وعلى هذا التقدير فانه يجب على هذا الانسان عبادة
 هذا الاله وطاعته فكان بعثة الرسول اليه واجبا بالطاعة عليه ظلما وباطلا أما اذا ثبت ان الاله واحد
 فحينئذ يكون جميع الخلق عبيدا لله ويكون تكليفه في الكل نافذا وانقيادا لكل لاواحدة ونواهيها لازما
 مثبت أن ما لم يثبت كون الاله تعالى واحدا لم يكن ارسال الرسل وانزال الكتب المشتملة على التكليف
 جائزا (والاصل الثالث) اثبات انه تعالى قادر على الحشر والنشر والبعث والقيامة لان بتقدير أن لا يثبت
 ذلك كان الاشتغال بالطاعة والاحترار عن المعصية عبثا وانما هو الى تقدير هذا الاصل الاشارة بقوله يحيي
 ويميت لانه لما أحيى أولاد نوح فادرا على الاحياء ثانيا فيكون قادرا على الاعادة والحشر والنشر وعلى
 هذا التقدير يكون الاحياء الاول انعاما عظيما فلا يبعد منه تعالى أن يطالبه بالعبودية ليكون قيامه بذلك
 الطاعة قائما مقام الشكر عن الاحياء الاول وأيضا لما دل الاحياء الاول على قدرته على الاحياء الثاني
 فحينئذ يكتفون قادرا على ايصال الجزاء اليه واعلم انه لما ثبت القول بصحة هذه الاصول الثلاثة ثبت انه
 يصح من الله تعالى ارسال الرسل ومطالبة الخلق بالتكليف لان على هذا التقدير الخلق كلهم عبيده واولاد
 لهم سواء وأيضا انه منم على الكل باعظم النعم وأيضا انه قادر على ايصال الجزاء اليهم بعد موتهم وكل واحد
 من هذه الاسباب الثلاثة سبب تام في انه يحسن منه تكليف الخلق أما بحسب السبب الاول فانه يحسن من
 المولى مطالبة عبده بطاعته وخدمته وأما بحسب السبب الثاني فلانه يحسن من المنعم مطالبة المنعم عليه
 بالشكر والطاعة وأما بحسب السبب الثالث فلانه يحسن من القادر على ايصال الجزاء التسامح الى المكلف
 أن يكافئه بنوع من أنواع الطاعة فظهر انه لما ثبتت الاصول الثلاثة بالدلائل التي ذكرها الله تعالى في هذه
 الآية فانه يلزم الجزم بانه يحسن من الله ارسال الرسل ويجوز منه تعالى أن يخصهم بأنواع التكليف فثبت
 ان الآيات المذكورة دالة على ان للعالم الها حيا عالما قادرا وعلى ان هذا الاله واحد وعلى أنه يحسن
 منه ارسال الرسل وانزال الكتب واعلم انه تعالى لما ثبتت هذه الاصول المذكورة بهذه الدلائل المذكورة
 في هذه الآية تذكر بعده قوله فآمنوا بالله ورسوله وهذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لانه لما بين أولاد
 القول ببعثة الانبياء والرسل عليهم السلام أمر جائز ~~ممكن~~ أردفه بذلك ان محمد رسول حق من عند الله
 لان من حاول اثبات مطلوب وجب عليه أن يبين جوازه أو لا ثم حمله ثانيا ثم انه بدأ بقوله فآمنوا بالله

لاننا يئمان الايمان بالله اصل والايمان بالنبوة والرسالة فرع عليه والاصل يجب تقديمه فلهذا السبب بدأ
 بقوله فآمنوا بالله ثم آتت به بقوله ورسوله النبي الاتي الذي يؤمن بالله وكلماته واعلم ان هذا الاشارة الى
 ذكر المعجزات الدالة على كونه نبيا حقا وتقريره ان معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت على نوعين
 (الاول) المعجزات التي ظهرت في ذاته المباركة وأجلها وأشرفها انه كان رجلا أقبلت به علم من استأذولم
 يطالع كتابا ولم يتفقه بمجالسة أحد من العلماء لانه ما كانت مكية بلادة العلماء وما غاب رسول الله عن مكة
 غيبة طويلة يمكن أن يقال ان في مدة تلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة ثم انه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم
 والتحقق وأظهر عليه هذا القرآن المشتمل على علوم الاولين والآخرين فكان ظهور هذه العلوم العظيمة
 عليه مع انه كان رجلا أقبلت به علم استأذولم يطالع كتابا من أعظم المعجزات واليه الاشارة بقوله النبي
 الاتي (والنوع الثاني) من معجزاته الامور التي ظهرت من مخارج ذاته مثل انشقاق القمر ونبوع
 الماء من بين أصابعه وهي تسمى بكلمات الله تعالى ألا ترى ان عيسى عليه السلام لما كان حذوئه أمر اغريبا
 مخالفا للمعاد لاجرم جاء الله تعالى كلمة فـ كذلك المعجزات لما كانت أمور اغريبة خارقة للعادة لم يعد
 تسميها بكلمات الله تعالى وهذا النوع هو المراد بقوله يؤمن بالله وكلماته أي يؤمن بالله وبجميع المعجزات
 التي أظهرها الله عليه فبهذا الطريق أقام الدليل على كونه نبيا صادقا من عند الله واعلم انه لما ثبت بالدلائل
 القاهرة التي قررتها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجب أن يذكر عقيبه الطريق الذي به يمكن معرفة
 شرعه على التفصيل وما ذلك الا بالرجوع الى أقواله وأفعاله واليه الاشارة بقوله تعالى واتبعوه واعلم
 ان المتابعة تتناول المتابعة في القول وفي الفعل اما المتابعة في القول فهو ان يمثل المكلف كل ما يقوله
 في طرفي الامر والنهي والترغيب والترهيب واما المتابعة في الفعل فهي عبارة عن الايمان بمثل ما أتى المتبوع
 به سواء سكان في طرف الفعل أو في طرف الترك فثبت ان لفظ واتبعوه تتناول القسمين وثبت ان ظاهر
 الامر للوجوب فكان قوله تعالى واتبعوه دليلا على انه يجب الاتياد له في كل أمر ونهي ويجب الاقتداء
 به في كل ما فعله الا ما خصه الدليل وهو الاشياء التي ثبت بالدلائل المنفصلة انهم من خواص الرسول صلى الله
 عليه وسلم فان قيل الشيء الذي أتى به الرسول يحتمل انه أتى به على سبيل ان ذلك كان واجبا عليه ويحتمل أيضا
 انه أتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فباعتدائه أتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فلو أتينا به على
 سبيل انه واجب علينا كان ذلك تركا لمتابعته ونقضا لمبايعته والآية تدل على وجوب متابعتها فثبت ان اقدام
 الرسول على ذلك الفعل لا يدل على وجوبه علينا قلنا المتابعة في الفعل عبارة عن الايمان بمثل الفعل الذي
 أتى به المتبوع بدليل ان من أتى بفعل ثم ان غيره وافقه في ذلك الفعل قيل انه تابعه عليه ولو لم يأت به قيل
 انه خالفه فيه فلما كان الايمان بمثل فعل المتبوع متابعة ودات الآية على وجوب المتابعة لزم أن يجب على
 الامة مثل فعل الرسول صلى الله عليه وسلم بل بقي ههنا اننا لانعرف انه عليه السلام أتى بذلك على قصد
 الوجوب أو على قصد الندب فنقول حال الدواعي والمعزات غير معلوم وحال الايمان بالفعل الظاهر والعمل
 المحسوس معلوم فوجب أن لا يلتفت الى البحث عن حال المعزات والدواعي لكونها أمور مخفية عنا وان
 يحكم بوجوب المتابعة في العمل الظاهر لكونها من الامور التي يمكن رعايتها فانزلت هذه الشبهة وتقريره
 ان هذه الآية دالة على ان الاصل في كل فعل فعله الرسول أن يجب علينا الايمان بمثله الا اذا خصه الدليل
 اذا عرفت هذا فنقول انا اذا أردنا أن نحكم بوجوب عمل من الاعمال قلنا ان هذا العمل فعله أفضل من
 تركه واذا كان الامر كذلك فحينئذ نعلم ان الرسول قد أتى به في الجملة لان العلم الضروري حاصل بان الرسول
 لا يجوز أن يواظب طول عمره على ترك الافضل فعلنا انه عليه السلام قد أتى به بالطريق الافضل واما انه
 هل أتى بالطرف الاحسن فهو مشكوك والمشكوك لا يعارض المعلوم فثبت انه عليه السلام أتى بالجانب
 الافضل ووقى ثبت ذلك وجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى في هذه الآية واتبعوه فهذا اصل شريف
 وتعاون كل في معرفة الاحكام دال على النصوص لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى

فوجب علينا مثل اقبوله تعالى واتهوه وأما قوله له لمكم تهتدون ففيه بجهان (أحدهما) ان كلمة لعل
 للترجي وذلك لا يليق بالله فلا بد من تأويله (والثاني) ان ظاهره يقتضي انه تعالى أراد من كل المكلفين
 الهداية والايحان على قول المعتزلة والكلام في تقرير هذين المقامين قد سبق في هذا الكتاب مرارا كثيرة
 فلا حاجة في الاعداد * قوله تعالى (ومن قوم - وسمى أمتهم - دون بالحق وبه يعدلون) واعلم انه تعالى
 لما وصف الرسول وذكر انه يجب على الملحق متابعتها ذكر ان من قوم موسى عليه السلام من اتبع الحق
 وهدى اليه وبين انهم جماعة لان لفظ الامة ينسب عن الكثرة واختلافوا في ان هذه الامة متى حصلت وفي أي
 زمان كانت فقبل هم اليهود الذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام وأساوا مثل عبد الله بن سلام
 وابن موريا والاعتراض عليهم بأنهم كانوا قليلين في العدد وأفظ الامة يقتضي الكثرة يمكن الجواب عنه
 بأنه لما كانوا محتادين في الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم كافي قوله تعالى ان ابراهيم كان أمة وقيل انهم
 قوم مشوا على الدين الحق الذي جاء به موسى ودعوا الناس اليه وصانوه عن التعريف والتبديل في زمن
 تفرق بني اسرائيل واحد انهم البدع ويجوز ان يكونوا أقاموا على ذلك الى ان جاء المسيح فدخلوا في دينه
 ويجوز ان يكونوا هلكوا قبل ذلك وقال السدي وجماعة من المفسرين ان بني اسرائيل لما كفروا وقتلوا
 الانبياء بقي سبط من جملة الاثني عشر فاصنعوا وواسوا الله ان ينقذهم منهم ففتح الله لهم تفتحا في الارض
 فساروا فيم حتى خرجوا من وراء الصين ثم هؤلاء اختلفوا منهم من قال انهم بقوا متمسكين بدين اليهودية الى
 الآن ومنهم من قال انهم الآن على دين محمد صلى الله عليه وسلم بسبب قبلة الكعبة وتركوها السبب
 وتمسكوا بالجمعة لا يتظاهرون ولا يتحسدون ولا يصل اليهم منا أحد ولا اليهم منهم أحد وقال بعض المهققين
 هذا القول ضعيف لانه إما ان يقال وصل اليهم خير محمد صلى الله عليه وسلم أو ما وصل اليهم هذا الخبر فان قلنا
 وصل خبره اليهم ثم انهم أصروا على اليهودية فهم كفار فكيف يجوز وصفهم بكرتهم أمة يدون بالحق وبه
 يعدلون وان قلنا بانهم لم يصل اليهم خير محمد صلى الله عليه وسلم فهذا بعيد لانه لما وصل خبرهم اليهم ان
 الدواعي لا تتوفر على نيل أخبارهم فكيف يعقل أن لا يصل اليهم خير محمد عليه الصلاة والسلام مع ان
 الدنيا قد امتلأت من خبره وذكره فان قالوا ليس ان يأجوج ومأجوج قد وصل خبرهم اليها ولم يصل خبرنا
 اليهم قلنا هذا ممنوع عن أين عرف انه لم يصل خبرنا اليهم فهذا جهل ما قيل في هذا الباب اذا عرفت هذا فقول
 قوله يدون بالحق أي يدعون الناس الى الهداية بالحق وبه يعدلون قال الزجاج العدل الحكم بالحق يقال
 هو يقضي بالحق ويعدل وهو حكم عادل ومن ذلك قوله ولن نستطيعوا أن تعدلوا بين النساء وقوله واذا
 ظنتم فاعدلوا * قوله تعالى (وقطعناهم اثني عشرة أسباطا أجمعاً وأوحينا الى موسى اذا استسقاء قومه

أن اضرب بعصا الحجر فانجست منه اثنا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم وظلنا عليهم الفصام وأزانا
 عليهم المن والسوى كلوا من طبيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) اعلم ان المقصود من
 هذه الآية شرح نوعين من أحوال بني اسرائيل (أحدهما) انه تعالى جعلهم اثني عشر سبطا وقد
 تقدم هذا في سورة البقرة والمراد انه تعالى فرق بني اسرائيل اثني عشرة فرقة لانهم كانوا من اثني عشر رجلا
 من أولاد ياقوب فيزعمون وفعل بهم - ذلك لئلا يتحسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج وقوله وقطعناهم أي
 صيرناهم قطعاً أي فرقا وميزنا بعضهم من بعض وقرئ وقطعناهم بالتخفيف وهما نسوان (الاول) ميز
 ماعد العشرة فرد فينا وجهه مجتهد مجموعا هلا قبل اثني عشر سبطا والجواب المراد وقطعناهم اثني
 عشرة قبيلة وكل قبيلة أسباطا فوضع أسباطا. وضع قبيلة (السؤال الثاني) قال اثني عشرة أسباطا
 مع ان السبط مذكور لا مؤنث الجواب قال الفراء انما قال ذلك لانه تعالى ذكر بعده أمما ذهب التأنيت
 الى الام ثم قال ولو قال اثني عشر لاجل ان السبط مذكور كان جائزا وقال الزجاج المعنى وقطعناهم اثني عشرة
 فرقة أسباطا فتوله أسباطا نعت لموصوف محذوف وهو الفرقة وقال أبو علي القاسمي ليس قوله أسباطا
 تمييزا ولكنه بدل من قوله اثني عشرة وأما قوله أمما قال صاحب الكشاف هو بدل من اثني عشرة بمعنى

وقطفناهم أعمالان كل سبط كانت أمة عظيمة وجماعة كثيفة العدد وكل واحدة كانت تؤم خلاف ما تؤمته
 الأخرى ولا تكلمت أمة وفري اثنتي عشرة بكسر الشين (النوع الثاني) من شرح أحوال بني إسرائيل
 قوله تعالى وأوحينا إلى موسى إذا مشى قدمه أن يضرب بعصا الحجر وهذه القصة أيضا قد تقدم
 ذكرها في سورة البقرة قال الحسن ما كان الحجر اعترضه والاعصا أخذها وأعلم أنهم كانوا يريدون
 في التيه إلى ماء يشربونه فأمر الله تعالى موسى عليه السلام أن يضرب بعصاه الحجر وكانوا يريدونه مع
 أنفسهم فبأخذوا منه قدر الحاجة وقوله فأنجيت قال الواحدى فأنجيت الماء وأنجس الماء فنجس الماء
 بجمس الماء بجمس وأنجس وأنجس إذا تغير هذا قول أهل اللغة ثم قال والانجاس والانجاس سواه وعلى
 هذا التقدير فلا تناقض بين الانجاس المذكور ههنا وبين الانجاس المذكور في سورة البقرة وقال آخرون
 الانجاس خروج الماء بقله والانجاس خروج وجهه بكثرة وطريق الجمع ان الماء ابتداء بالخروج قليلا ثم صار كثيرا
 وهذا الفرق مروى عن أبي عمرو بن العلاء ولما ذكرته إلى أنه كيف كان يسقيهم ذكرنا ما إننا نطلب الغمام عليهم
 ومثلنا أنه أنزل عليهم المن والسلوى ولا شك ان مجموع هذه الأحوال نعمة عظيمة من الله تعالى لأنه تعالى سهل
 عليهم الطعام والشراب على أحسن الوجوه ودفع عنهم مضار الشمس ثم قال كما ومن طبيبات ما رزقناكم
 والمراد قصر أنفسهم على ذلك الملعوم وتزكوا غيره ثم قال تعالى وما ظلمونا وفيه حذف وذلك لأن هذا الكلام
 إنما يحسن ذكره لو أنهم تعدوا ما أمرهم الله به وذلك إما بان نقول أنهم ادخروا مع ان الله منعهم منه أو
 أقدموا على الأكل في وقت منعهم الله عنه أو لأنهم سألوا غير ذلك مع ان الله منعهم منه ومعلوم ان المكلف
 إذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه فلذلك وصفتهم الله تعالى به ونبه بقوله وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم
 يظلمون وذلك ان المكلف إذا أقدم على المعصية فهو ما أضرا لنفسه حيث سعى في صيرورة نفسه مستحقة

للعقاب العظيم • قوله تعالى (وإذا قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكاوا منها حيث شئتم وقولوا حطة
 وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطيئنا نكم سنزيد المحسنين فقبل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي قيل لهم
 فأرسلنا عليهم ريحا من السماء بما كانوا يظلمون) اعلم ان هذه القصة أيضا مذكورة مع الشرح والبيان
 في سورة البقرة بقى أن يقال ان ألفاظ هذه الآية تخالف ألفاظ الآية التي في سورة البقرة من وجوه (الأول)
 في سورة البقرة واذ قلنا ادخلوا هذه القرية وههنا قال واذ قبل لهم اسكنوا هذه القرية (والثاني) انه قال
 في سورة البقرة فكلوا بالانساء وههنا وكلاوا بالواو (والثالث) انه قال في سورة البقرة رغدا وهذه الكلمة
 غير مذكورة في هذه السورة (الرابع) انه قال في سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة
 وقال ههنا على التقديم والتأخير (والخامس) انه قال في البقرة يغفر لكم خطاياكم وقال ههنا نغفر لكم
 خطيئنا نكم (والسادس) انه قال في سورة البقرة وسنزيد المحسنين وههنا حذف حرف الواو
 (والسابع) انه قال في سورة البقرة فأنزّلنا على الذين ظلموا وقال ههنا فأرسلنا عليهم (والثامن)
 انه قال في سورة البقرة بما كانوا يفسقون وقال ههنا بما كانوا يظلمون واعلم ان هذه الالفاظ متقاربة
 ولا منافاة بينها البتة ويمكن ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة اما الاول وهو انه قال في سورة البقرة ادخلوا
 هذه القرية وقال ههنا اسكنوا فالفرق انه لا بد من دخول القرية أو لا ثم سكنوا ثانيا وأما الثاني فهو
 انه تعالى قال في البقرة ادخلوا هذه القرية فكلوا بالانساء وقال ههنا اسكنوا هذه القرية وكلاوا بالواو
 والفرق ان الدخول حالة مخصوصة كما يوجد بعضها بنعدم فإنه انما يكون داخل في أول دخوله وأما ما بعد
 ذلك فيكون سكونا لا دخولا اذا ثبت هذا فنقول الدخول حالة منقضية زائلة وليس لها استقرار فلا جرم
 يحسن ذكرها التعقيب بعمد فلهذا قال ادخلوا هذه القرية وأما السكون فحالة مستمرة باقية فيكون
 الأكل حاصل معه لا عقبه فظهر الفرق وأما الثالث وهو انه ذكر في سورة البقرة رغدا وما ذكره هنا فالفرق
 الأكل عقب دخول القرية يكون أذلان الحاجة إلى ذلك الأكل كان أكل وأتم ولما كان ذلك الأكل الذي
 لا جرم ذكر فيه قوله رغدا وأما الأكل حال سكون القرية فالظاهر انه لا يكون في محل الحاجة الشديدة عالم

تكون اللذة فيه متكاملة فلا جرم ترك قوله رغدا فيه وأما الرابع وهو قوله في سورة البقرة: وادخلوا الباب
مصدرا وقولوا أحطه وفي سورة الاعراف على العكس منه فالمراد التنبية على انه يحسن تقديم كل واحد من
هذين المذكورين على الآخر الا انه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى واظهار الخشوع والخشوع
لم يتفاوت الحال بحسب التقديم والتأخير وأما الخامس وهو انه قال في سورة البقرة خطاياكم وقال ههنا
خطيئناكم فهو إشارة الى ان هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة فهي مغفورة عند الايمان به هذا الدعاء
والتضرع وأما السادس وهو انه تعالى قال في سورة البقرة: سنزيد بالواو وههنا حذف الواو والفائدة في
حذف الواو انه استثناف والتقدير كان فائلا قال وماذا حصل بعد الغفران فقبل له سنزيد المحسنين وأما
السابع وهو الفرق بين قوله أنزلنا وبين قوله أرسلنا فلان الانزال لا يشعر بالكثرة والارسال يشعر بها
فكانه تعالى بدأ بانزال العذاب القليل ثم جهله كثيرا وهو نظير ما ذكرناه في الفرق بين قوله فأنجست وبين
قوله فأنجرت وأما الثامن وهو الفرق بين قوله يظلمون وبين قوله يفسقون فذلك لانهم موصوفون بكونهم
ظالمين لاجل انهم ظلوا أنفسهم وبكونهم فاسقين لاجل انهم خرجوا عن طاعة الله تعالى فالفائدة في ذكر
هذين الوصفين التنبية على حصول هذين الامرين فهذا ما خطر بالبال في ذكره فائدة هذه الالفاظ المختلفة

وقام العلم بسا عند الله تعالى * قوله تعالى (واستأمنهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت
اذ تأتيتهم - يتأمنهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبئون لا تأتيتهم كذلك يلبوهم بما كانوا يفسقون) اعلم ان هذه
القصة أيضا مذكورة في سورة البقرة وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى واستأمنهم المقصود تعرف
هذه القصة من قباهم لان هذه القصة قد صارت معلومة للرسول من قبل الله تعالى وانما المقصود من ذكر
هذا السؤال أو هذا شيئا (الاول) ان المقصود من ذكره هذا السؤال تقرير انهم كانوا قد أقدموا على هذا
الذنب السبج والمعصية الفاسقة تنبيههم على ان اصرارهم على الكفر بحمد صلى الله عليه وسلم وبمجزاته
ليس شيئا حدث في هذا الزمان بل هذا الكفر والاصرار كان حاصل في اسلافهم من الزمان القديم (والفائدة
الثانية) ان الانسان قد يقول لغيره هل هذا الامر كذا او كذا يعرف بذلك انه محيطة بتلك الواقعة وغير ذاهل
عن دقائقها ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم رجلا أميا لم يعلم علماء ولم يطالع كتابا ثم انه يذكر هذه القصص
على وجهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان كان ذلك جارا بمجربى المجهز (المسئلة الثانية) الاكترون
على ان تلك القرية أيلة وقيل مدين وقيل طبرية والعرب تسمى المدينة قرية وعن أبي عمرو بن العلاء ما رأيت
قرية من الحسن والحجاج يعني رجلين من أهل المدن وقوله كانت حاضرة البحر يعني قرية من البحر
ويقرب به وعلى شاطئه والحضور نقض القيبة **ك** قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام
وقوله اذ يعدون في السبت يعني يجاوزون حد الله فيه وهو اصطفايا هم يوم السبت وقد نهوا عنه وقرئ
يعدون بمعنى يعدون أدغمت التاء في الدال ونقلت ح **ك** كنها الى العين ويعدون من الاعداد وكانوا
يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم ما مورون بأن لا يشتملوا فيه بغير العبادة والسبت مصدر سبتت
اليهود اذا عظمت سبتها فقوله اذ يعدون في السبت معناه يعدون في تعظيم هذا اليوم وكذلك قوله يوم
سبتهم معناه يوم تعظيمهم أمر السبت ويدل عليه قوله ويوم لا يسبئون ويؤ **ك** كده أيضا قراءة عمر بن
عبد العزيز يوم اسبائهم وقرئ لا يسبئون بضم الباء وقرأ على رضى الله عنه لا يسبئون بضم الباء من
أسبوا وعن الحسن لا يسبئون على البناء للمفعول وقوله اذ تأتيتهم - يتأمنهم نصب بقوله يعدون والمعنى سلهم
اذ عدوا في وقت الايمان وقوله يوم سبتهم شرعا أى ظاهرة على الماء وشرع جمع شارع وشارعة وكل شئ
دان من شئ فهو شارع ودار شارع أى دنت من الطريق ونجوم شارع أى دنت من المغرب وعلى هذا
فالمستبان كانت تدون من القرية بحيث يمكنهم صيدها قال ابن عباس ومجاهد ان اليهود أمروا باليوم الذي
أمرتم به يوم الجمعة فتر **ك** وه واختاروا السبت فابتلاهم اقبه وحرّم عليهم الصيد فيه وأمروا بتعظيمه
فاذا كان يوم السبت شرعت لهم الحيثان ينظرون اليها في البحر فاذا انقضى السبت ذهبت وما تعود الا في

السبت المقبل وذلك بلاء ابتلاهم الله به فذلك معنى قوله ويوم لا يستنون لآياتهم وقوله كذلك يابلوهم أي
 مثل ذلك البلاء الشديد يابلوهم بسبب فسقهم وذلك يدل على أن من أطاع الله تعالى خفف الله عنه أحوال
 الدنيا والآخرة ومن عصاه ابتلاه بأنواع البلاء والمحن واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى لا يجب عليه
 رعاية الصلاح والاصحح لافي الدين ولا في الدنيا وذلك لأنه تعالى علم أن تكثير الحياتان يوم السبت ربما يجعلهم
 على المعصية والكفر ولو يجب عليه رعاية الصلاح والاصحح لوجب أن لا يكثروا هذه الحياتان في ذلك اليوم
 من نالهم عن ذلك الكفر والمعصية فلما فعل ذلك ولا يزال بكفرهم ومعصيتهم علمنا أن رعاية الصلاح والاصحح
 غير واجبة على الله تعالى قوله تعالى (واذ قالت آتة منهم لم تعظون قوما لله لئلا تكفروا أو معذبهم عذابا شديدا
 قالوا معذرة إلى ربكم ولعلهم يتقون فلما نسوا ما ذكروا به أنجبنا الذين يتهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا
 بعذاب بئس بما كانوا يفسقون) اعلم أن قوله واذ قالت معطوف على قوله اذ يعذبون وحكمه حكمه
 في الاعراب وقوله آتة منهم أي جماعة من أهل القرية من صلحائهم الذين ركبوا الصعب والذل في موعدة
 أولئك الصيادين حتى أي وامن قبولهم لاقوام آخرين ما كانوا يقطعون عن وعظهم وقوله لم تعظون قوما
 الله مهلكهم أي محترمهم ومطهر أراض منهم أو معذبهم عذابا شديدا التماذيب في الشر وانما قالوا ذلك
 لعلهم ان الوعظ لا ينفعهم وقوله قالوا معذرة إلى ربكم فيه بحثان (الأول) قرأ حفص عن عاصم معذرة
 بالنصب والباقيون بالرفع أما من نصب معذرة فقال الزجاج معناه يعذره معذرة وأما من رفعه فالتقدير هذه
 معذرة أو قولنا معذرة وهي خبر لهذا المحذوف (البحث الثاني) المعذرة مصدر كالمعذر وقال أبو زيد
 عذرته أعذره عذرا ومعذرة ومعنى عذره في اللغة أي قام بعذره وقبل عذره يقال من يعذرفي أي يقوم
 به مذرى وعذرت فلانا فمما صنع أي قمت به مذره فعلى هذا معنى قوله معذرة إلى ربكم أي قيام منا به مذر
 انفسنا إلى الله تعالى فاننا اذا طولبنا بأطامة النهي عن المنكر قلنا قد فعلنا فنكون بذلك معذورين وقال
 الأزهري المعذرة اسم على مفعله من عذر يعذروا قيم مقام الاعتذار كنهم قالوا ومعظمتنا اعتذارا إلى ربنا
 فاقم الاسم مقام الاعتذار ويقال اعتذرت فلان اعتذارا أو عذرا ومعذرة من ذنبه فعذرتة وقوله ولعلهم
 يتقون أي وجاز عندنا أن يتقوا به هذا الوعظ فيتقوا الله ويتركوا هذا الذنب اذا عرفت هذا فنقول في هذه
 الآية قولان (الأول) ان أهل القرية منهم من صاد السمكة وأقدم على ذلك الذنب ومنهم من لم يفعل ذلك
 وهذا القسم الثاني صاروا قسامين منهم من وعظ الفرقة المذنبية وزجرهم عن ذلك الفعل ومنهم من سكت
 عن ذلك الوعظ وأنكروا على الواعظين وقالوا لهم لم تعظوهم مع العلم بان الله مهلكهم أو معذبهم يعني انهم
 قد بانوا في الاصرار على هذا الذنب الى حد لا يكادون ينعون عنه فصار هذا الوعظ عديم الفائدة عديم
 الاثر فوجب تركه (والقول الثاني) ان أهل القرية كانوا فرقتين فرقة أقدمت على الذنب وفرقة أجموا
 عنه ووعظوا الاقربين فلما اشتغلت هذه الفرقة بوعظ الفرقة المذنبية المتعدية المقدمة على القبيح فعند ذلك
 قالت الفرقة المذنبية للفرقة الواعظة لم تعظون قوما لله لئلا تكفروا أو معذبهم بركم قال الواحدى والقول
 الاول أصح لانهم لو كانوا فرقتين وكان قوله معذرة إلى ربكم خطابا من الفرقة الناهية للفرقة المعتدية لقالوا
 ولعلكم تتقون أما قوله فلما نسوا ما ذكروا به يعني انهم لما تركوا ما ذكروا به الصالحون تركوا النامى لما ينسأه
 أنجبنا الذين يتهون عن السوء وأخذنا الظالمين المقدمين على فعل المعصية واعلم ان لفظ الآية يدل على ان
 الفرقة المعتدية هلكت والفرقة الناهية عن المنكر نجت أما الذين قالوا لم تعظون فقد اختلف المقسرون في
 أنهم من أي الفريقين كانوا فنقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه توقف فيه ونقل عنه أيضا هلكت
 الفرقتان ونجت الناهية وكان ابن عباس اذا قرأ هذه الآية بكى وقال ان هؤلاء الذين سكتوا عن النهي عن
 المنكر هلكوا وضح نرى أشياء تنكرها ثم نسكت ولا نقول شيئا وقال الحسن الفرقة الساكتة ناجية فعلى
 هذا نجت فرقتان وهلكت الثلاثة واحتجوا عليه بأنهم لما قالوا لم تعظون قوما لله لئلا تكفروا أو معذبهم دل
 ذلك على انهم كانوا منكرين عليهم أشد الانكار وانهم انما تركوا وعظهم لانه غلب على ظنهم انهم لا يلتفتون الى

ذلك الوعظ ولا ينتفعون به فان قيل ان ترك الوعظ معصية والنهي عنه أيضا معصية فوجب دخول هؤلاء
 الباركن للوعظ الناھين عنه تحت قوله وأخذنا الذين ظلموا قلنا هذا غير لازم لان النهي عن المنكر انما يجب
 على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقيين ثم ذكر انه تعالى أخذهم بعذاب بئس والظاهر ان هذا
 العذاب غير المسخ المتأخر ذكره وقوله بعذاب بئس أي شديد وفي هذه اللفظة قرأت (أحدها) بئس بوزن
 فعيل قال أبو علي وفيه وجهان (الأول) أن يكون فعلا من بؤس بؤسا أو اشتد (والآخر) ما قاله
 أبو زيد وهو انه من البؤس وهو القفر يقال بؤس الرجل بؤس بؤسا وبؤسا وبؤسا إذا افتقر وهو بؤس أي
 فقير فقوله بعذاب بئس أي ذى بؤس (والقراءة الثانية) بؤس بوزن حذر (والثالثة) بئس على قلب
 الهمزة ياء كالذئب في ذئب (والرابعة) بئس على فاعل (والخامسة) بئس كوزن ريس على قلب همزة بئس
 ياء وادغام الياء فيها (والسادسة) بئس على تخفيف بئس كمين في عين وهذه القراءات نقلها صاحب الكشاف
 ثم بين تعالى أنهم مع نزول هذا العذاب بهم عمد وناقض عز من قائل (فلما عتوا عما هم كوفوا
 قردة خاسئين) وفيه مباحث (الأول) العتو عبارة عن الإباء والعصيان واذا عتوا عما هم عنه فقد أطاعوا
 لانهم أبوا عما هم وعنه ومعلوم أنه ليس المراد ذلك فلا بد من إخضاعه والتقدير فلما عتوا عن ترك ما هم وعنه
 ثم حذف المضاف واذا أبوا ترك المنهى كان ذلك ارتكابا للمنهى (البحث الثاني) من الناس من قال ان قوله
 قلنا لهم كوفوا قردة ليس من المقال بل المراد منه انه تعالى فعل ذلك قال وفيه دلالة على ان قوله انما أمرنا
 بشئ اذا أردناه أن نتولاه كن فيكون هو بمعنى الفاعل لا الكلام وقال الزجاج أمر وبان يكونوا كذلك
 يقول سمع فيكون أبلغ واعلم ان حمل هذا الكلام على هذا بعيد لان الأمور بالفعل يجب أن يكون قادرا
 عليه والقوم ما كانوا قادرين على أن يقبلوا أنفسهم قردة (البحث الثالث) قال ابن عباس أصبح القوم وهم
 قردة صاغرون فكثروا كذلك ثلاثا فرآهم الناس ثم هلكوا ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان شباب
 القوم صاروا قردة والشيوخ خنازير وهذا القول على خلاف الظاهر واختلفوا في ان الذين مضوا هل
 بقوا قردة وهل هذه القردة من نسلهم أو هلكوا وانقطع نسلهم ولادلالة في الآية عليه والكلام في المسخ
 وما فيه من المباحث قد سبق بالاستقصاء في سورة البقرة واقفه أعلم قوله تعالى (واذا نادى ربك ليبعث عليهم
 الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب ان ربك لسريع العقاب وانه انغصور رحيم) اعلم انه تعالى لما
 شرح ههنا بعض مصالح أعمال اليهود وقبائح أفعالهم ذكر في هذه الآية انه تعالى حكم عليهم بالذل والصفار
 الى يوم القيامة قال سيبويه أذن أعلم وأذن نادى وصاح الاعلام ومنه قوله تعالى فاذن مؤذن بينهم وقوله
 تاذن بمعنى أذن أي أعلم ولفظه تذل جعل ههنا ليس معناه انه أظهر شيئا ليس فيه بل معناه فعل فقوله تاذن بمعنى
 اذن كما في قوله سبحانه تعالى عاينهم كون معناه علا وارتفع لا بمعنى أنه أظهر من نفسه العلوان لم يحصل
 ذلك فيه وأما قوله ليبعث عليهم ففيه بحثان (الأول) ان اللام في قوله ليبعث جواب القسم لان قوله واذا نادى
 جار مجرى القسم في كونه جازما بذلك الخبر (البحث الثاني) الضمير في قوله عليهم يقتضي أن يكون راجعا الى
 قوله فلما عتوا عما هم وعنه قلنا لهم كوفوا قردة خاسئين لكنه قد علم أن الذين مضوا لم يستقر عليهم التكليف
 ثم اختلفوا فقال بعضهم المراد نسلهم والذين بقوا منهم وقال آخرون بل المراد سائر اليهود فان اهل القرية
 كانوا بين صالح وبين متعد فسح المتعدى والحق الذل بالقيمة وقال الاكثرون هذه الآية في اليهود الذين
 أدركهم الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى شريعته وهذا أقرب لان المقصود من هذه الآية تنوير
 اليهود الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وجزهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا ببقاء
 الذل عليهم الى يوم القيامة انزجروا (البحث الثالث) لا شبهة في ان المراد اليهود الذين يتوعا على الكفر
 واليهودية فأما الذين آمنوا بعمد صلى الله عليه وسلم فخرجون عن هذا الحكم أما قوله الى يوم القيامة
 فهذا تنصيص على ان ذلك العذاب محدود الى يوم القيامة وذلك يقتضي ان ذلك العذاب انما يحصل في الدنيا
 وعند ذلك اختلفوا فيه فقال بعضهم هو أخذ الجزية وقيل الاستخفاف والاهانة والاذلال اقوله تعالى

ضربت عليهم الذلة أينما نقفوا وقيل القتل والقتال وقيل الاخراج والابعاد من الوطن وهذا القائل جعل
هذه الآية في أهل خيبر وبني قريظة والنضير وهذه الآية نزلت في اليهود على انه لا دولة ولا عزوان الذل
يلزمهم والصغار لا يفارقهم وما أخبر الله تعالى في زمان محمد عن هذه الواقعة ثم شاهدنا بأن الامر كذلك كان
هذه الاخبار صادقة عن الغيب فكان معجزا والخبر المروي في أن أتباع الديال هم اليهود ان صح فعناء أنهم
كلوا قبل خروجه يهودا ثم دانوا بالهيبته فذكروا بالاسم الاوّل ولولا ذلك لكان في وقت اتباعهم الديال قد
خرجوا عن الذلة والقور وذلك خلاف هذه الآية واحتج بعض العلماء على لزوم الذل والصغار لليهود بقوله
تعالى ضربت عليهم الذلة أينما نقفوا الا يجبل من الله الا ان دلالتها ليست قوية لان الاستثناء المذكور في
هذه الآية يمنع من القطع على لزوم الذل لهم في كل الاحوال أما الآية التي نحن في تفسيرها لم يحصل فيها
تقييد ولا استثناء فكانت دلالتها على هذا المعنى قوية جدا واختلفوا في ان الذين يلقون هذا الذل هم هؤلاء
اليهود من هم فقال بعضهم الرسول وأمتة وقيل يحتمل دخول الولاية الغلظة منهم وان لم يؤمروا بالقبام بذلك
اذا ذلّوا وهذا القائل جعل قوله ليه من على نحو قوله انما أرسلنا الشياطين على الكافرين فاذا جاز أن يكون
المراد بالارسال التخلية وترك المنع فكذلك البعثة وهذا القائل قال المراد بفتح نصر وغيره الى هذا اليوم ثم انه
تعالى شبه الآية بقوله ان ربك اسرع العقاب والمراد التحذير من عقابه في الآخرة مع الذلة في الدنيا وانه
انقور رحيم ان تاب من الكفر واليهودية ودخل في الايمان بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم قوله تعالى
(وقطعناهم في الارض أجمعاء منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلمهم يرجعون)
واعلم ان قوله وقطعناهم أحد ما يدل على ان الذي تقدم من قوله ليه من على المراد بجله اليهود ومعنى
قطعناهم أي فزقناهم ففرقناهم ففشا شديدا فلذلك قال بعده في الارض أجمعاء وظاهر ذلك أنه لا أرض مسكونة
الا ومنهم فيها أمة وهذا هو الغالب من حال اليهود ومعنى قطعناهم فانه قلمنا بوجده بلد الا وفيه طائفة منهم ثم
قال منهم الصالحون قيل المراد القوم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام لانه كان فيهم أمة يهودون بالحق
وقال ابن عباس ومجاهد يريد الذين أدركوا النبي صلى الله عليه وسلم وآمنوا به وقوله ومنهم دون ذلك أي
ومنهم قوم دون ذلك والمراد من أقام على اليهودية فان قيل لم لا يجوز أن يكون قوله ومنهم دون ذلك من
يكون صالحا الا ان صلاحه كان دون صلاح الاقربين لان ذلك الى الظاهر أقرب قلنا ان قوله بعد ذلك لعلمهم
يرجعون يدل على ان المراد بذلك من ثبت على اليهودية وخرج من الصلاح أما قوله وبلوناهم بالحسنات
والسيئات أي عاملناهم معاملة المبلى المختبر بالحسنات وهي النعم والخصب والعافية والسيئات هي الجذب
والشدائد قال أهل المعاني وكل واحد من الحسنات والسيئات يدعو الى الطاعة أما النعم فلاجل الترغيب
وأما النقم فلاجل الترهيب وقوله يرجعون يريد كي يتوبوا وقوله تعالى (نخاف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب
ياخذون عرض هذا الاذنى ويقولون سيغفر لنا وان يأتيهم عرض مثله ياخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق
الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرموا ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون والذين
يسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة انما نضيق أجز المصلحين) اعلم ان قوله نخف من بعدهم خلف ظاهره ان
الاول مدوح والثاني مذموم واذا كان كذلك فيجب أن يكون المراد خلف من بعد الصالحين منهم الذين تقدم
ذكرهم خلف قال الزجاج الخلف ما خلف عليك مما أخذته منك فلهذا السبب يقال للقرن الذي يجي في اثر قرن
خلف ويقال فيه أيضا خلف وقال أحمد بن يحيى الناس كاهم يقولون خلف صدق وخلف سوء وخلف
للسؤلوا غير وحاصل الكلام ان من أهل العربية من قال الخلف والخلف قديك في الصالح وفي الردى ومنهم
من يقول الخلف مخصوص بالذم قال ابيد • وبقيت في خلف بك الداء الجرب • ومنهم يقول الخلف المستعمل
في الذم • أخذ من الخلف وهو الفساد يقال للردى • من القول خلف ومنه المثل المشهور وسكت ألفها
ونطق خلفا وخلف الشيء يخلف خلوا فواخفا اذا فسد ونسك ذلك الفم اذا تضرعت وانجته وقوله ياخذون
عرض هذا الاذنى قال أبو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء يقال الدنيا عرض حاضر بأصك

منها البر والفاجر وأما العرض بسكون الراء فما خالف العين أعنى الدراهم والدنانير وجمعه عرض فكان كل
 عرض عرضا وليس كذلك عرض عرضا والمراد بقوله عرض هذا الادي في أي حطام هذا الشيء الادي في يريد
 الدنيا وما يتبع به منها وفي قوله هذا الادي تحسيس وتحقير والادي امان الذنوب بمعنى التهرب لانه عاجل
 قريب واما من دنوا الحال وسقوطها وقتلتها والمراد ما كانوا يأخذونه من الرشي في الاحكام على تحريف
 الكلام ثم حكى تعالى عنهم انهم يستحقون ذلك الذنب ويقولون سيغفر لنا ثم قال وان يا نهم عرض مثله
 يأخذوه والمراد الاخبار عن اصرارهم على الذنوب وقال الحسن هذا الخبر عن حرصهم على الدنيا
 وانهم لا يستمتعون منها ثم بين تعالى قبح فعلهم فقال ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أي التوراة أن
 لا يقولوا على الله الا الحق قيل المراد منهم عن تحريف الكتاب وتغيير الشرائع لاجل اخذ الرشوة وقيل
 المراد انهم قالوا سيغفر لنا هذا الذنب مع الاصرار وذلك قول باطل فان قيل فهذا القول يدل على ان حكم
 التوراة هو ان صاحب الكبيرة لا يغفر له فلما انهم كانوا يقطعون بان هذه الكبيرة مغفورة ونحن لا نقطع
 بالغفران بل نرجو الغفران ونقول ان تتدبر ان يعذب الله عليها ذلك العذاب منقطع غير دائم ثم قال
 تعالى ودرسوا ما فيه أي فهم ذاكرون لما أخذ عليهم لانهم قد قرؤوه ودرسوه ثم قال ولدار الآخرة خير
 للذين يتوبون من تلك الرشوة الخبيثة المحقرة أفلا يعقلون أما قوله تعالى والذين يسكنون بالكتاب يقال
 مسكت بالشيء وتمسكت به واستمسكت به وامسكت به وقرا أبو بكر عن عاصم يسكنون محففة والساكنون
 بالتحديد أما حجة عاصم فقوله تعالى فامسك بعروفي وقوله أمسك عليك زوجك وقوله فكلوا مما أمسكن
 عليكم قال الواحدى والتشديد أقوى لان التشديد للكثرة وههنا أريد به الكثرة ولانه يقال أمسكته وقيل
 يقال أمسكت به اذا عرفت هذا فنقول في قوله والذين يسكنون بالكتاب قولان (الاول) أن يسكنون
 مرفوعا بالابتداء وخبره اننا لانضيق أجر المصلحين والمعنى اننا لانضيق أجرهم وهو كقوله ان الذين آمنوا وعملوا
 الصالحات اننا لانضيق أجر من أحسن عملا وهذا الوجه حسن لانه لما ذكر وعيد من ترك التمسك بالكتاب
 أردفه بوعيد من تمسك به (والقول الثاني) أن يكون مجرورا عطفا على قوله الذين يتقون ويكون قوله
 اننا لانضيق زيادة مذكورة لتأكيد ما قبله فان قيل التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة ومنها إقامة الصلاة
 فكيف أفردت بالذكر قلنا اظهرنا العاقبة مرتبة الصلاة وانها أعظم العبادات بعد الايمان • قوله تعالى
 (واذ نتنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون)
 قال أبو عبيدة أصل التثاق قلع الشيء من موضعه والرمي به يقال تثق ما في الجراب اذا رمي به وصبه وامرأة
 تائق ومنثاق اذا كثرت ولدها لانها ترمى باولادها رميا بمعنى نتنا الجبل أي قلعتها من أصله وجعلناه فوههم
 وقوله كأنه ظلة قال ابن عباس كأنه سقيفة والظلة كل ما أظلك من سقف بيت أو سحابة أو جناح حائط والجمع
 ظلل وظلال وهذه القصة مذكورة في سورة البقرة وظنوا أنه واقع بهم قال المفسرون علموا أو يقنوا وقال
 أهل المعاني قوى في ذنوسهم انه واقع بهم ان خالفوه وهذا هو الاظهر في معنى الظن ومضى الكلام فيه عند
 قوله الذين يظنون أنهم ملاقرون بهم روى انهم أبو ان يقبلوا أحكام التوراة لفظها وثقلها فرغ الله الطور
 على رؤسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ وقيل لهم ان قبلتموها بما فيها والايقن عليكم فلما انظروا
 الى الجبل خز كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الابسرو وهو ينظر بعينه اليهني خوفا من سقوطه فلذلك لا ترى
 به وديا بسجد الاعلى حاجبه الابسرو وهو ينظر بعينه اليهني ويقولون هي السجدة التي رفعت عنابها العقوبة
 ثم قال تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة أي وقلنا خذوا ما آتيناكم أو فاذلن خذوا ما آتيناكم من الكتاب
 بقوة وعزم على احتمال مشاقه وتكاليفه واذكروا ما فيه من الاوامر والنواهي أو اذكروا ما فيه من
 الثواب والعقاب ويجوز أن يراد خذوا ما آتيناكم من الآية العظيمة بقوة ان كنتم تطيقونه كقوله ان
 استعلمتم أن تنفذوا من أقطار السموات والارض فانفذوا واذكروا ما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة
 لعلكم تتقون ما آتيتهم عليه • قوله تعالى (واذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على

أنتهم ألتبر بركم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلون أو تو انما أشرك أبائنا
من قبل وكذا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون وكذلك تفصل الآيات واعلمهم يرجعون في الآية
مسائل (المسئلة الأولى) اعلم انه تعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع توابها على أقصى الوجوه
ذكر في هذه الآية ما يجري مجرى نفي الخلة على جميع المكافين وفي تفسير هذه الآية قولان (الأول)
وهو مذهب المفسرين وأهل الأثر ما روى مسلم بن يسار الجوهري أن عمر رضي الله عنه سئل عن هذه الآية
فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال إن الله سبحانه وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره
فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة ويعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية
فقال خلقت هؤلاء للنار ويعمل أهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله فقيم العمل يقال عليه الصلاة
والسلام إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله يعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة
فيدخل الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله يعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله
الله النار وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط
من ظهره ككل نسمة من ذريته إلى يوم القيامة وقال مقاتل إن الله مسح صفة ظهر آدم التي نخرج
منه ذرية بيضاء كهيئة الذرة تبخرت ثم مسح صفة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذرة فقال
يا آدم هؤلاء ذريتك ثم قال لهم ألتبر بركم قالوا بلى فقال للبيض هؤلاء في الجنة برحتي وهم أصحاب اليمين
وقال للسود هؤلاء في النار ولا أبالي وهم أصحاب الشمال وأصحاب المشامة ثم أعادهم جميعا في صلب آدم
فأهل القبور محبسون حتى يخرج أهل المشاق كلهم من أصلاب الرجال وأرحام النساء وقال تعالى فيمن
نقض العهد الأول وما وجدنا لالكثير من عهد وهذا القول قد ذهب إليه كثير من قدماء المفسرين
كعبد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك وعكرمة والسكبي وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه أبصر
آدم في ذريته قوما لهم نور فقال يا رب من هم فقال الانبياء ورأى واحدا هو أشدهم نورا فقال من هو فقال
داود فقال فكم عمره قال سبعون سنة قال آدم هو قليل قد وهبته من عمري أربعين سنة وكان عمر آدم ألف
سنة فلما تم عمر آدم تسعمائة وستين سنة أتاه ملك الموت لتقبض روحه فقال بئى من أجلى أربعون سنة
فقال ألت قد وهبته من ابنك داود فقال ما كنت لأجعل لاحد من أجلى شيئا فعند ذلك كتب لكل نفس
أجلها أما الماترلة فقد أطبقوا على انه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه وأحسبوا على فساد هذا القول
بوجوه (الجهة الأولى لهم) قالوا قوله من بنى آدم من ظهورهم لاشك أن قوله من ظهورهم بدل من قوله بئى
آدم فيكون المعنى وإذا أخذ ذر برك من ظهور بنى آدم وعلى هذا التقدير فلم يذكركم الله تعالى انه أخذ
من ظهر آدم شيئا (الجهة الثانية) انه لو كان المراد انه تعالى أخرجه من ظهر آدم شيئا من الذرية لما قال من
ظهرهم بل كان يجب أن يقول من ظهره لأن آدم ليس له الاظهر واحد وكذلك قوله ذريتهم لو كان المراد
آدم اقال ذريته (الجهة الثالثة) انه تعالى حكى عن اولئك الذرية انهم قالوا انما أشرك أبائنا من قبل وهذا
الكلام لا يليق باولاد آدم لانه عليه السلام ما كان مشركا (الجهة الرابعة) ان أخذ المشاق لا يمكن
الامن العاقل فلو أخذ الله المشاق من اولئك الذرية لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء وأعطوا ذلك المشاق حال
عقلهم لوجب أن يتذكروا في هذا الوقت انهم أعطوا المشاق قبل دخولهم في هذا العالم لان الانسان اذا
وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فانه لا يجوز مع كونه عاقلا أن ينساها نسيانا كليلا لا يتذكر منها شيئا بالقليل
ولا بالكثير وبهذا الدليل يطل القول بالتناسخ فاما قول لو سككات أرواحنا قد حصلت قبل هذه
الاجساد في أجساد أخرى لوجب أن تتذكر الآن انا كما قبل هذا الجسد في جسد آخر وحيث لم تتذكر
ذلك كان القول بالتناسخ باطلا فاذا كان اعتمادنا في ابطال التناسخ ليس الا على هذا الدليل وهذا الدليل
بمنه قائم في هذه المسئلة ووجب القول بعتناء فلوجاز أن يقال انما في وقت المشاق أعطينا الله والمشاق
مع انما في هذا الوقت لا تتذكر شيئا منه فلم لا يجوز أيضا أن يقال انا كما قبل هذا البدن في بدن آخر مع انما في هذا

البدن لا تذكر شيئا من تلك الاحوال وبالجملة فلا فرق بين هذا القول وبين مذهب أهل التناضح فان لم يعد
 التزام هذا القول لم يعد أيضا التزام مذهب التناضح (الجزء السادسة) ان جميع الخلق الذين خلقهم الله من
 اولاد آدم عدد عظيم وكثيرة كثيرة فالجموع والحاصل من تلك الذرات يبلغ ما عظميا في الجسمية
 والمقدار وصلب آدم على صفه يبع - أن يتسع لذلك الجموع (الجزء السادسة) ان البنية شرط لحصول الحياة
 والعقل والفهم اذ لو لم يكن كذلك لم يعد في كل ذرة من ذرات الهباء أن يكون عاقلا فاهما مصنفا
 للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة وفتح هذا الباب يقضي الى التزام الجهالات واذ ثبت ان البنية شرط
 لحصول الحياة فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن أن يكون عالما فاهما عاقلا الا اذا حصلت له قدرة من
 البنية والعمية والدمية واذا كان كذلك فجموع تلك الانضمام الذين خرجوا الى الوجود من أول تخليق
 آدم الى آخريام القيامة لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن أن يقال انهم باسرها حصلوا دفعة واحدة
 في صلب آدم عليه السلام (الجزء السابعة) قالوا هذا الميثاق اما أن يكون قد أخذ الله منهم في ذلك الوقت
 ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت أو ليصير حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا والاول باطل لان عقاد الاجماع
 على ان بسبب ذلك انقدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للشواب والعقاب والمدح والذم ولا يجوز أن يكون
 المطلوب منه أن يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا لانهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا
 فكيف يصير ذلك حجة عليهم في الفسك بالايمان (الجزء الثامنة) قال الكعبى ان حال اولئك الذرية لا يكون
 اعلى في الفهم والعلم من حال الاطفال ولما لم يكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على
 اولئك الذرات وأجاب الزجاج عنه فقال لما لم يبعده أن يوثق الله العقل كما قال قالت ثمة نايها الغل وأن
 يعطى الجبل الفهم - حتى يسبح كما قال وضربنا مع داود الجبال يسبحين وكأعلى الله العقل للبعير حتى يهد
 للرسول وللخلة حتى يبعث وانقادت - من رعبت فكذا ههنا (الجزء التاسعة) ان اولئك الذرة في ذلك الوقت
 اما أن يكونوا كاملى العقول والقدر أو ما كانوا كذلك فان كان الاول كانوا مكافئين لاجماله وانما يقرون
 مكافئين اذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت أحوالهم في ذلك الوقت عن أحوالهم في هذه
 الحياة الدنيا فلما افتقر التكليف في الدنيا الى سبق ذلك الميثاق لا فتقر التكليف في وقت ذلك الميثاق الى
 سبق ميثاق آخر ولزم التسلسل وهو محال وأما الثاني وهو أن يقال انهم في وقت ذلك الميثاق ما كانوا
 كاملى العقول ولا كاملى القدر فينبذ بمنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم (الجزء العاشرة) قوله تعالى
 فلما نظر الانسان م خلق خاق من ماء دافق ولو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين كاملين لكانوا موجودين
 قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان الا ذلك الشيء فينبذ لا يكون الانسان مخلوقا من الماء الدافق
 وذلك رد لنص القرآن فان قالوا لم لا يجوز أن يقال انه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق
 ثم أزال عقله وفهمه وقدرته ثم انه خلقه مرة أخرى في رسم الامم وأخرجه الى هذه الحياة قلنا هذا باطل لانه
 لو كان الامر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقا على سبيل الابداء بل يجب أن يكون خلقا على سبيل
 الاعادة وأجمع المسألون على ان خلقه من النطفة هو المطلق المبتدأ فدل هذا على ان ما ذكرتموه باطل
 (الجزء الحادية عشر) هي ان تلك الذرات اما أن يقال هي عين هؤلاء الناس أو غيرهم والقول الثاني باطل
 بالاجماع بقى القول الاول فتقول اما أن يقال انهم بقوا فاهما عتلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة
 ومضغة او ما بقوا كذلك والاول باطل بديهية العقل والثاني يقتضى أن يقال الانسان حصل له الحياة أربع
 مرات احوالها وقت الميثاق وثانيتها في الدنيا وثالثها في القبر ورابعها في القيامة وانه حصل له الموت ثلاث مرات
 موت بعد الحياة الحاصلة في الميثاق الاول وموت في الدنيا وموت في القبر وهذا العدد مخالف للعدد
 المذكور في قوله تعالى ربنا أمتنا اثنين وأحييتنا اثنين (الجزء الثانية عشر) قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان
 من سلافة من طين فلو كان القول بهذا الذرة صحيحا لكان ذلك الذرة هو الانسان لانه هو المكلف الخطاب
 المشاب المعاقب وذلك باطل لان ذلك الذرة غير مخلوق من النطفة والعلنة والمضغة ونص الكتاب دليل على

ان الانسان مخلوق من التلطفة والعلقة وهو قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلافة من طين وقوله قتل
الانسان ما اكفره من اى شئ خلقه من نطفة خلقه فهذه جملة الوجود المذكورة في بيان ان هذا
القول ضعيف (والقول الثاني) في تفسير هذه الآية قول اصحاب النظر وارباب المعقولات انه تعالى اخرج
الذرية وهم الاولاد من اصلاب آبايهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فاجرها الله تعالى في ارحام
الامهات وجعلها علقة ثم ضفة ثم جعله - بشر اسوي او خلقا كاملا ثم شهدهم على انفسهم بما ركب فيهم
من دلائل وحدانيته وبجائيب خلقه وغرائب صنعه في الاشهاد صاروا كما نهم قالوا بلى وان لم يكن هنالك قول
باللسان ولذلك نظائرهما قوله تعالى فقال لها وللارض انبسطوا عما وكرها قالتا انبسطا طمئنين ومنها قوله
تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقول العرب * قال الجدار للوتد لم تشقني * قال
سل من يدقني * فان الذي وراي ما خلفي وراي * وقال الشاعر * امتلا الحوض وقال قطبي * فهذا
النوع من الجواز والاستعارة مشهور في الكلام فوجب حمل الكلام عليه فهذا هو الكلام في تقرير هذين
القولين وهذا القول الثاني لاطعن فيه البتة ويتقدرا ان يصح هذا القول لم يكن ذلك منافيا لصحة القول
الاول انما الكلام في ان القول الاول هل يصح أم لا فان قال قائل فما المختار عندهم في قولنا ههنا مقاسمان
(أحدهما) انه هل يصح القول باخذ الميتاق عن الذرة (والثاني) ان يتقدرا ان يصح القول به فهل يمكن جعله
تفسيرا للافظاظ هذه الآية (أما المقام الاول) فالمتكرون له قد تمسكوا بالدلائل العقلية التي ذكرناها
وتزريها ويمكن الجواب عن كل واحد منهما بوجه مقنع (أما الوجه الاول) من الوجود العقلية المذكورة
وهو انه لو صح القول باخذ هذا الميتاق لوجب أن تذكره الآن قلنا خالق العلم بمصوول الاحوال الماضية
هو الله تعالى لان هذه العلوم عقلية ضرورية والعلوم الضرورية خالقتها هو الله تعالى واذا كان كذلك صح
منه تعالى ان يخلفها فان قالوا فاذا جوزتم هذا يجوزوا ان يقال ان قبل هذا البدن كذا في ابدان أخرى
على سبيل التناهي وان كالاتذكر والان احوال تلك الايدان قلنا الفرق بين الامرين ظاهر وذلك
لانا اذا كنا في ابدان أخرى ويتبين فيها سنين ودهورا تمتنع في مجرى العادة نسيانها أما أخذ هذا الميتاق
انما حصل في اوسع زمان وأقل وقت فلم يبعد حصول النسيان فيه والفرق الظاهر حاكم بصحة هذا الفرق
لان الانسان اذا بقى على العمل الواحد سنين كثيرة يمتنع أن ينساها أما اذا مارس العمل الواحد لحظة
واحدة فقد ينساها فقد ظهر الفرق (وأما الوجه الثاني) وهو أن يقال مجموع تلك الذرات يمتنع حصولها
بامرها في ظهر آدم عليه السلام قلنا عندنا البنية ليست بشرط الحصول للحياة والجوهر الفردي الذي لا يتجزى
قابل للحياة والمقتل فاذا اجمعنا كل واحد من تلك الذرات جوهر فردا فلم قائم ان ظهر آدم عليه السلام
لا يتسع لمجموعها الا ان هذا الجواب لا يتم الا اذا قلنا الانسان جوهر فرد وجزء لا يتجزى في البدن على
ما هو مذهب بعض القدماء وأما اذا قلنا الانسان هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متميز ولا حال في التمييز
فالسؤال زائل (وأما الوجه الثالث) وهو قوله فائدة أخذ الميتاق هي ان تمسكون حجة في ذلك الوقت
أوفى الحياة الدنيا بخوابنا أن نقول يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وأيضاً ليس ان من المعتزلة اذا أرادوا
تصحح القول بوزن الاعمال وانطاق الجوارح قالوا لا يبعد أن يكون لبعض المكلفين في اسمع هذه الاشياء
لطف فكذا ههنا لا يبعد أن يكون لبعض الملائكة في تمييز السعداء من الأشقياء في وقت أخذ الميتاق لطف
وقيل أيضاً ان الله تعالى يذكرهم ذلك الميتاق يوم القيامه وبقية الوجود ضعيفة والكلام عليها سهل هين
(وأما المقام الثاني) وهو ان يتقدرا ان يصح القول باخذ الميتاق من الذرة فهل يمكن جعله تفسيرا للافظاظ هذه
الآية فنقول الوجود الثلاثة المذكورة اولاد افعلة لذلك لان قوله أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم
ذريتهم فقد بينا ان المراد منه واذا أخذ ربك من ظهورهم بنى آدم وأيضاً لو كانت هذه الذرة لها خوزة من ظهور
آدم لقال من ظهوره ذريته ولم يقل من ظهورهم ذريتهم أجاب الناصرون لذلك القول بأنه صحت الرواية
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نسر هذه الآية بهذا الوجه والاطعن في تفسير رسول الله غير يمكن فنقول

ظاهر الآية يدل على انه تعالى أخرج الذر من ظهور ربي آدم فيحمل ذلك على انه تعالى يعلم ان الشخص الفلاني
 يتولد منه فلان وذلك الفلان فلان آخر على الترتيب الذي علم دخوله في الوجود يخرجهم ويبرز بعضهم
 من بعض وامانه تعالى يخرج ~~كل~~ تلك الذرية من صلب آدم فليس في لفظ الآية ما يدل على ثبوته وليس
 في الآية أيضا ما يدل على بطلانه الا ان الخبر قد دل عليه ثبت اخراج الذرية من ظهور ربي آدم بالقرآن
 وثبت اخراج الذرية من ظهر آدم بالخبر وعلى هذا التقدير فلا منافاة بين الاخيرين ولا مدافعة فوجب المصير
 اليهما معا وباللاية والخبر عن الطعن بقدر الامكان فهذا انتهى الكلام في تقرير هذا المقام (المسئلة
 الثانية) قرأنا في ابن عاصم وأبو عمرو وذرياتهم بالالف على الجمع والباقيون ذريتهم على الواحد قال الواحد
 الذرية تقع على الواحد والجمع في أفراد فانه قد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع فصار كما بشر فانه يقع على
 الواحد كقوله ما هذا بشر او على الجمع كقوله اشهر به دوننا وقوله ان أنتم الابشر مثلنا وكالم يجب مع بشر
 بتصحيح ولا تكبير كذلك لا يجمع الذرية ومن جمع قال ان الذرية وان كان واحدا فلا اشكال في جواز الجمع
 فيه وان كان جمعا فجمعه أيضا حسن لانك قد رأيت الجموع المكسرة قد جعلت نحو الطرفات والجدرات
 وهو اختيار يونس اما قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم ألسنتهم قالوا بلى فنقول اما على قول
 من أثبت الميثاق الاقول فكل هذه الاشياء محمولة على ظواهرها واما على قول من أنكروه قال انها محمولة على
 التمثيل والمعنى انه تعالى نصب لهم الأدلة على ربيته وشهدت بها عقولهم فصارت ذلك جارا يجرى ما اذا
 أشهدهم على أنفسهم واثرارنا بوجدانيته اما قوله شهدنا فبضم السين قولان (الاول) انه من كلام الملا تكة وذلك
 لانهم لما قالوا بلى قال الله للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا وعلى هذا القول يحسن الوقف على قوله قالوا
 بلى لان كلام الذرية قد انقطع هنا وقوله ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين تقريره ان الملا تكة
 قالوا شهدنا عليهم بالاقرار اثنائا يقولوا اما اقررنا فاسقط كلمة لا كما قال وأتى في الارض رواسي أن تعبد بكم يريد
 اثلاثا بكم هذا قول الكوفيين وعند البصريين تقريره شهدنا كراهة أن يقولوا (والقول الثاني) أن قوله
 شهدنا من بقية كلام الذرية وعلى هذا التقرير فقوله أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين متعلق
 بقوله وأشهدهم على أنفسهم والتقدير وأشهدهم على أنفسهم بكذا وكذا الثلاثية تقولوا يوم القيامة انا كنا
 عن هذا غافلين أو كراهية أن يقولوا ذلك وعلى هذا التقدير فلا يجوز الوقف عند قوله شهدنا لان قوله ان
 يقولوا متعلق بما قبله وهو قوله وأشهدهم فلم يجوز قطعه منه واختلف القراء في قوله ان يقولوا أو تقولوا فقرأ
 أبو عمرو وبالياء جميعا لان الذي تقدم من الكلام على الغيبة وهو قوله من بنى آدم من ظهورهم وأشهدهم على
 أنفسهم ثلاثا يقولوا وترأ الساقون بالتاء لانه قد جرى في الكلام خطاب وهو قوله ألسنتهم قالوا بلى
 شهدنا وكلا الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون في المعنى اما قوله أو يقولوا انما أشرك آباؤنا من
 قبل قال المفسرون المعنى ان المقصود من هذا الشهادة ان لا يقول الكفار انما أشرك آباؤنا أشركوا
 فقد ناهم في ذلك الشرك وهو المراد من قوله أنهم كما فعل المبطون والخاص انه تعالى لما أخذ عليهم
 الميثاق امتنع عليهم الفسلك بهذا القدر وأما الذين حملوا الآية على ان المراد منه مجرد نصب الدلائل قالوا
 معنى الآية انا نصبنا هذه الدلائل وأظهرناها للعقول كراهة ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين
 فماتوا عليه منبه أو كراهة أن يقولوا انما أشركنا على سبيل التقليد لاسلافنا لان نصب الأدلة على التوحيد
 قائم معهم فلا عذر لهم في الاعراض عنه والاقبال على التقليد والافتداء بالآباء ثم قال وكذلك فصل
 الآيات والمعنى ان مثل ما فصلنا وبيننا في هذه الآية يناسر الآيات استدبروها فارجعوا الى الحق
 ويعرضوا عن الباطل وهو المراد من قوله ولعلهم يرجعون وقيل أى ما أخذ عليهم من الميثاق في التوحيد
 وفي الآية قول ثالث وهو ان الارواح البشرية موجودة قبل الابدان والاقرار بوجود الاله من لوازم
 ذواتها ومقتضاها وهذا العلم ليس يحتاج في تحصيله الى حجب وطلب وهذا البصيص انما ينكشف تمام
 الانكشاف بابحاث عقلية غامضة لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب والله أعلم بقوله تعالى (واتل عليهم نبأ الذي

آيتنا آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد الى الارض
واتبع هواه فذله كذلك الكتاب ان تحمل عليه يهتك أو تتركه ياهت ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا
فأقص القصص لعلمهم يتفكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس وابن مسعود
ومجاهد رحمهم الله نزلت هذه الآية في بلعم بن باعور وذلك لان موسى عليه السلام قصد بلده الذي هو فيه
وغزا أهله وكانوا كفارا فطلبوا منه أن يدعو على موسى عليه السلام وقومه وكان محباب الدعوة وعنده اسم
الله الاعظم فامتنع منه فجازوا لويطلبونه منه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنوا اسرائيل في التيه
بدعائه فقال موسى يارب بأى ذنب وقعنا في التيه فقال بدعائه بلعم فقال كما سمعت دعاءه على فاسمع دعاءى
عليه ثم دعاء موسى عليه أن ينزع منه اسم الله الاعظم والايمان فسلخه الله عما كان عليه ونزع منه المعرفة
فخرجت من صدره كمامة بيضاء فهذه قصته ويقال أيضا انه كان نبيا من أنبياء الله فلما دعا عليه موسى
انتزع الله منه الايمان وصار كافرا وقال عبد الله بن عمرو وسعيد بن المسيب وزيد بن أسلم وأبو روق نزلت هذه
الآية في أمية بن أبى الصلت وكان قد قرأ الكتب وعلم ان الله مرسل رسولا في ذلك الوقت وربما أن يكون
هو فلما أرسل الله محمد عليه الصلاة والسلام حسده ثم مات كافرا ولم يؤمن بالنبى صلى الله عليه وسلم وهو
الذى قال فيه النبى صلى الله عليه وسلم آمن شعره وكفر قلبه يريد ان شعره كشعر المؤمنين وذلك انه يوجد
الله في شعره ويذكر دلائل توحيد من خلق السموات والارض وأحوال الاسخرة والجنه والنار وقيل نزلت
في أبي عامر الراهب الذى سماه النبى صلى الله عليه وسلم الفاسق كان يترهب في الجاهلية فلما جاء الاسلام
خرج الى الشام وأمر المنافقين بالتخاذل مسجد ضرار وأتى قيصرا واستخذه على النبى صلى الله عليه وسلم فبات
هناك طريدا وحيدا وهو قول سعيد بن المسيب وقيل نزلت في منافق أهل الكتاب كانوا يعرفون النبى صلى
الله عليه وسلم عن الحسن والاصم وقيل هو عام فبين عرض عليه الهدى فأعرض عنه وهو قول قتادة
وعكرمة وأبي مسلم فان قال قائل فهل يصح أن يقال ان المذكور في هذه الآية كان نجيبا ثم صار كافرا قلنا هذا
بعيد لانه تعالى قال الله أعلم حيث يجعل رسالته وذلك يدل على انه تعالى لا يشرف عبدا من عبده
بالرسالة الا اذا علم امتياز من سائر العبيد بزيد الشرف والدرجات العالية والمناقب العظيمة فمن كان هذا حاله
فكيف يليق به الكفر اما قوله تعالى آيتنا آياتنا فانسلخ منها فقيه قولان (الاول) آيتنا اي علمنا
حجج التوحيد وفهمناه أداته حتى صار عالمها فانسلخ منها أى خرج من محبة الله الى معصيته ومن رحمة الله
الى ضلته ومعنى انسلخ خرج منها يقال اكل من فارق شيئا بالكلية انسلخ منه (والقول الثاني) ما ذكره أبو
مسلم رحمه الله فقال قوله آيتنا آياتنا أى بيناها فلم يقبل وعرى منها وواي قول انسلخ وعرى وتباعد وهذا
يقع على كل كافر لم يؤمن بالادلة وأقام على الكفر وتطيره قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا الكتاب آمنوا بما نزلنا
مصداقا لما سمعكم من قبل أن نطمس وجوها وقال في حق فرعون ولقد آريناه آياتنا كماها فكذب وأبي
وجاز أن يكون هذا الموصوف فرعون فانه تعالى أرسل اليه موسى وهارون فأعرض وأبي وكان عاديا
ضالامتبع الشيطان واعلمت حاصل الفرق بين القولين هو ان هذا الرجل في القول الاول كان عالما بدين
الله وتوحيد ثم خرج منه وعلى القول الثاني لما آتاه الله الدلائل والبيانات امتنع من قبولها والقول الاول
أولى لان قوله انسلخ من ايدل على انه كان فيها ثم خرج منها وأيضا فقد ثبت بالاختيار ان هذه الآية انما نزلت
في انسان كان عالما بدين الله تعالى ثم خرج منه الى الكفر والضلال اما قوله فأتبعه الشيطان فقيه وجوه
(الاول) أتبعه الشيطان كفارا لانس وغواهم أى الشيطان جعل كفارا لانس أتباعه (والثاني)
قال عبد الله بن مسلم فأتبعه الشيطان أى أدركه يقال أتبع القوم أى لحقتهم قال أبو عبيدة ويقال أتبع
القوم مثاله أفعلت اذا كانوا قد سبقوا فلو لم يلقهم ويقال ما زات أتبعهم حتى أتبعهم أى حتى أدركتهم وقوله
فكان من الغاوين أى أطاع الشيطان فكان من الظالمين قال أهل المعاني المقصود منه بيان ان من أوفى
الهدى فانسلخ منه الى الضلال والهوى والعصى ومال الى الدنيا حتى تلاعب به الشيطان كان منهها الى

البوار والردى وتاب في الآخرة والاولى فقد كراهه قصته ليجذر الناس عن مثل حالته وقوله ولو شئنا
 لرفعناه بها قال أصحابنا معناه ولو شئنا رفعناه للعمى به فذكان يرفع بواسطة تلك الاعمال الصالحة منزلة
 ولفظة لو تدل على انتفاء الشيء لانتفاء غيره فهذا يدل على انه تعالى قد لا يريد الايمان وقد يريد الكفر وقالت
 المعتزلة لفظ الآية يحتمل وجوهاً أخرى سوى هذا الوجه (فالاقول) قال الجبائي معناه ولو شئنا لرفعناه
 بأعماله بان نكرمه ونزيل التكليف عنه قبل ذلك الكفر حتى نعلم له الرفعة لكثرت رفعناه بزيادة التكليف بمنزلة
 زائدة فأبى أن يستقر على الايمان (الثاني) لو شئنا لرفعناه بان نحول بينه وبين الكفر قهراً ويجبر الايمان ذلك
 يتأني التكليف فلا جرم تركناه مع اختياره والجواب عن الاول ان عمل الرفعة على الامانة بعيد وعن الثاني انه
 تعالى اذا منه منه قهراً لم يكن ذلك موجبا للثواب والرفعة ثم قال تعالى ولكنه اخلد الى الارض قال أصحاب
 العربية أصل الاخلد اللزوم على الدوام وكنه قيل لم يلزم الميل الى الارض ومنه يقال اخلد فلان بالمكان اذا
 لزم الإقامة به قال مالك بن سويد

بأيتنا حتى من قبائل مالك وعرو بن ربوع أقاموا فأخلدوا

قال ابن عباس ولكنه اخلد الى الارض يريد مال الى الدنيا وقال مقاتل بالدنيا وقال الزجاج سكن الى الدنيا
 قال الواحدى فهو لا وقسموا الارض في هذه الآية بالدنيا وذلك لان الدنيا هي الارض لان ما فيها من
 العقار والاضياء وسائر ما يعتما من المعادن والنبات والحيوان مستخرج من الارض وانما يقوى ويكمل بها
 فالدنيا كلها هي الارض فصح أن يعبر عن الدنيا بالارض وتقول لوجاء الكلام على ظاهره لقبول لو شئنا لرفعناه
 ولكالم نشأ الا ان قوله ولكنه اخلد الى الارض لما دل على هذا المعنى لاجرم أقيم مقامه قوله واتبع
 هواه معناه انه أعرض عن التمسك بما آتاه الله من الآيات واتبع الهوى فلاجرم وقع في هاوية الردى
 وهذه الآية من أشد الآيات على أصحاب العلم وذلك لانه تعالى بعد ان خص هذا الرجل بآياته وبيّناته وعلمه
 الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى انسلخ من الدين وصار في درجة الكلب وذلك
 يدل على ان كل من كانت نعم الله في حقه أكثر فاذا أعرض عن متابعة الهدى وأقبل على متابعة الهوى
 كان بعده عن الله أعظم واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام من ازداد علماً ولم يزد هدى لم يزد من
 الله الا بعداً أو انظر هذا معناه ثم قال تعالى فخله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث قال
 الليث الالهث هو ان الكلب اذا ناله الاعياء عند شدة العمد وعند شدة الحر فانه يلدغ لسانه من العطش واعلم
 ان هذا التمثيل ما وقع بجميع الكلاب وانما وقع بالكلب اللاهث وأخص الحيوانات هو الكلب وأخص
 الكلاب هو الكلب اللاهث فن آتاه الله العلم والدين فقال الى الدنيا واخلد الى الارض كان مشتمها بأخص
 الحيوانات وهو الكلب اللاهث وفي تقرير هذا التمثيل وجوه (الاول) ان كل شئ يلهث فانما يلهث من اعياه
 أو عطش الا الكلب اللاهث فانه يلهث في حال الراحة وفي حال العطش وفي حال الريح
 فكان ذلك عادة منه وطبيعة وهو وانظ عليه كعادته الاصلية وطبيعته الخسيسة لاجل حاجة وضرورة
 فكذلك من آتاه الله العلم والدين وأعناه عن التعرض لاوساخ أموال النماس ثم انه يجبل الى طلب الدنيا ويلقى
 نفسه فيها كانت حاله كحال ذلك اللاهث حيث وانظ على العمل الخسيس والفعل القبيح ليجرد نفسه الطبيعة
 وطبيعته الخسيسة لاجل الحاجة والضرورة (والثاني) ان الرجل العالم اذا توسل بعمله الى طلب الدنيا
 فذالك انما يكون لاجل انه يورد عليهم أنواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها ولا شك انه عند ذكر
 تلك الكامات وتقرير تلك العبارات يداع لسانه ويخرجه لاجل ما تمكن في قلبه من حرارة الحرص وشدة
 العطب الى الفوز بالدنيا فكانت حاله شبيهة بحالة ذلك الكلب الذي أخرج لسانه أبداً من غير حاجة ولا
 ضرورة بل يجرد الطبيعة الخسيسة (والثالث) ان الكلب اللاهث لا يزال الهته البتة فكذلك الانسان
 الحرص لا يزال حرصه البتة اما قوله تعالى ان تحمل عليه يلهث فالعنى ان هذا الكلب ان شدة عليه
 وهي يلهث وان تركه يلهث لاجل ان ذلك الفعل القبيح طبيعة أصلية له فكذلك هذا الحرص الضال

ان وخطه فهو ضال وان لم تخطه فهو ضال لاجل ان ذلك الضلال والفساد عادة أصلية وطبيعة ذاتية له
فان قيل ما حمل قوله ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث قلنا انما حمل على الحمال كانه قيل كمثل الكلب ذليلا
لا حيا في الاحوال كما هاتم قال تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا باياتنا قممهم ذاقوا القتل جميع المكذبين
بايات الله قال ابن عباس يريد أهل مكة كانوا يتخون هادبا يهد بهم ودايعا يبدعهم الى طاعة الله ثم جاءهم من
لا يشكون في صدقه وديانته فكذبوه فحصل القتل بينهم وبين الكلب الذي ان يحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث
لانهم لم يهدوا والماتركوا ولم يهدوا والماتركوا هم الرسول فبقوا على الضلال في كل الاحوال مثل هذا الكلب
الذي بقى على الهت في كل الاحوال ثم قال فاقصص القصص يريد قصص الذين كفروا وكذبوا انبياءهم لعلمهم
بأنهم يكفرون يريد يتعانون • قوله تعالى (ساءمثلة القوم الذين كذبوا باياتنا وانفسهم كانوا يظنون) اعلم
انه تعالى لما قال بعد تمثيلهم بالكلب ذلك مثل القوم الذين كذبوا باياتنا وجزى ذلك عن الكفر والتكذيب
أكده في باب الجزير بقوله تعالى ساءمثلة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الله سبحانه يسوء فعل لازم
ومتعد يقال ساء الشيء يسوء فهو سبي اذا قبح وساء يسوء ساءة قال الصوريون تقديره ساء مثلا مثل
القوم اتعب مثلا على التمييز لانك اذا قلت ساء جازان تذكر شيئا آخر سوى مثلا فلما ذكرت نوعا فقد ميزته
من سائر الانواع وقولك القوم ارتفاعه من وجهين (أحدهما) أن يكون مبتدأ ويكون قولك ساء
مثلا خبره (والثاني) انك لما قلت ساء مثلا قيل لك من هو قلت القوم فيكون رفعه على انه خبر مبتدأ
محذوف وقرأ الجدي ساء مثل القوم (البحث الثاني) ظاهر قوله ساء مثلا يقتضي كون ذلك المثل
موصوفا بالسوء وذلك غير جائز لان هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفا بالسوء وايضا فهو يفيد
الجزع من الكفر والعودة الى الايمان فكيف يكون موصوفا بالسوء فوجب أن يكون الموصوف بالسوء
ما أفاده المثل من تكذيبهم بايات الله تعالى واعراضهم عنها حتى صاروا في القتل بذلك بمنزلة الكلب الملهث
اما قوله تعالى وانفسهم كانوا يظنون ظاهرا أن يكون موصوفا على قوله كذبوا فيدخل حينئذ في حيز الصلة
بهم في الذين جعلوا بين التكذيب بايات الله وظلم انفسهم واما أن يكون كلاما منقطعاً عن الصلة بمعنى وما
ظلموا الانفسهم بالتكذيب واما تقديم المفعول فهو للاختصاص كانه قيل وخصوا انفسهم بالظلم وما تدي
أثر ذلك الظلم عنهم الى غيرهم • قوله تعالى (من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون)
في الاية مسلتان (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما وصف الضالين بالوصف المذكور وعرف سالمهم
بالمثل المذكور بين في هذه الاية ان الهداية من الله وان الضلال من الله تعالى وعند هذه اضطررت المعتزلة
وذكروا في التأويل وجوها كثيرة (الاول) وهو الذي ذكره الجبائي وارتضاء القاضي ان المراد من يهد
الله الى الجنة والثواب في الآخرة فهو المهتدي في الدنيا السالك طريقه الرشيد فيما كتف فين الله تعالى انه
لا يهدي الى الثواب في الآخرة الا من هدا وصفه ومن يضله عن طريق الجنة فأولئك هم الخاسرون
(والثاني) قال بعضهم ان في الاية حذفوا التقدير من يهد الله فقيل وتمسك بهداه فهو المهتدي ومن يضلل
بان لم يقبل فهو الخاسر (الثالث) أن يكون المراد من يهد الله بمعنى ان من وصفه الله بكونه مهتديا فهو
المهتدي لان ذلك كالممدوح ومدح الله لا يحصل الا في حق من كان موصوفا بذلك الوصف الممدوح ومن يضلل
أي ومن وصفه الله بكونه ضالا فأولئك هم الخاسرون (الرابع) أن يكون المراد من يهد الله بالالطاف
وزيادة الهدى فهو المهتدي ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه من سوء اختياره فانخرج لهذا السبب تلك
الاطراف من أن يؤثر فيه فهو من الخاسرين واعلم اننا بيننا الدلائل العقلية القاطعة قد دلت على ان
الهداية والاضلال لا يحصلان الا من الله من ربه (الاول) ان الفعل يتوقف على حصول الداعي
وحصول الداعي ليس الا من الله فالهمل ليس الا من الله (الثاني) ان خلاف معلوم الله ممنوع الوقوع فمن
علم الله منه الايمان لم يشدر على الكفر وبالضد (الثالث) ان كل أحد يقصد حصول الايمان والمعرفة فاذا
حصل الكفر عقبه علمنا انه ليس منه بل من غيره ثم نقول اما التأويل الاول فضعيف لانه يحمل قوله من

بهذا الله على الهداية في الآخرة إلى الجنة وقوله فهو المهتدي على الإهداء إلى الحق في الدنيا وذلك
 يوجب وكافة في النظم بل يجب أن تكون الهداية والاهتداء واجبين إلى شيء واحد حتى يكون الكلام
 حسن النظم وأما الثاني فانه التزام لا ضمير زائد وهو خلاف اللفظ ولو جاز فتح باب أمثال هذه الاضمارات
 لا تقلب النبي اثباتا لولا الاثبات تنفيا ويخرج كلام الله عز وجل من أن يكون حجة فان لكل أحد أن يضمير
 في الآية ما يشاء وحينئذ يخرج الكل عن الافادة وأما الثالث فضعف لأن قول القائل فلان هدى فلانا
 لا يفيد في اللغة البتة انه وصفه بكونه مهتديا وقياس هذا على قوله فلان ضلل فلانا وكفره قياس في اللغة وانه
 في نهاية الفساد (والرابع) أيضا باطل لان كل ما في مقدور الله تعالى من الاطراف فقد فعله عند المعتزلة
 في حق جميع التكفير فعمل الآية على هذا التأويل بعيد والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله فهو المهتدي
 يجوز اثبات الياء فيه على الاصل ويجوز حذفها طلبا للتخفيف كما قيل في بيت الكتاب
 وضرب بمنصلي في عملات * دواى الايدى يخبطن السريحا

ومن آياته أيضا

كخوف ريش جامعة نجدية * سمعت بما بين عطف الأعدا

قال أبو القحح الموصلى يريد كفوف محذوف الياء وأما قوله ومن يضل يريد ومن يضلله الله ويضله
 فأولئك هم الخاسرون أى خسروا الدنيا والآخرة * قوله تعالى (ولقد ذرأنا بلهيم كثيرا من الجن

والانس لهم قلوب لا يفتقرون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالانعام بل هم
 أضل أولئك هم الغافلون) هذه الآية هي الحجة الثانية في هذا الموضوع على صحة مذهبننا في مسألة خلق
 الأفعال وإرادة الكائنات وتقريره من وجوه (الأول) انه تعالى بين باللفظ الصريح انه خلق كثيرا من
 الجن والانس بلهيم ولاخريد على بيان الله (الثاني) انه تعالى لما أخبر عن سببهم من أهل النار قال
 يكونوا من أهل النار انقلب علم الله جهلا وخبره الصدق كذبا وكل ذلك محال والمقضى الى المحال محال فعدم
 دخولهم في النار محال ومن علم كون الشيء محال لا يمنع أن يريد ان يخلق الله تعالى ما لا يريد أن لا يخلقهم
 في النار بل يجب أن يريد أن يخلقهم في النار وذلك هو الذي دل عليه لفظ الآية (الثالث) ان القادر على
 الكفر ان لم يقدر على الايمان فالذي خلق فيه القدرة على الكفر فقد أراد أن يدخله في النار وان كان قادرا
 على الكفر وعلى الايمان معا امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر لا المرجح وذلك المرجح ان حصل من قبله
 لزم التسلسل وان حصل من قبله تعالى فلما صكمان هو اختلاق للداعية الموجبة لاظفر فقد خلقه للنار خطما
 (الرابع) انه تعالى لو خلقه للجنة وأعانه على اكتساب تحصيل ما يوجب دخول الجنة ثم قدر ان العبد سعى
 في تحصيل الكفر الموجب للدخول في النار فحينئذ حصل مراد العبد ولم يحصل مراد الله تعالى فيلزم كون
 العبد أقدر وأقوى من الله تعالى وذلك لا يقوله عاقل (الخامس) ان العاقل لا يريد الكفر والجهل
 الموجب لاستحقاق النار وانما يريد الايمان والمعركة الموجبة لاستحقاق الثواب والدخول في الجنة فلما
 حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد وضد جهده واجتهاده وجب أن لا يكون حصوله من قبل العبد
 بل يجب أن يكون حصوله من قبل الله تعالى فان قالوا العبد انما سعى في تحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد الباطل
 لانه اشتبه الامر عليه ونظن انه هو الاعتقاد الحق الصحيح فنقول فعلى هذا التقدير انما وقع في هذا الجهل
 لاجل ذلك الجهل المتقدم فان كان اقدامه على ذلك الجهل السابق لجهل آخر لزم التسلسل وهو محال وان
 انتهى الى جهل حصل ابتداء لا لسابقة جهل آخر فقد توجبه الالزام وتأكد الدليل والبرهان فثبت ان هذه
 البراهين العقلية ناطقة بصحة ما دل عليه صريح قوله سبحانه وتعالى ولقد ذرأنا بلهيم كثيرا من الجن
 والانس قالت المعتزلة لا يمكن أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم لان كثيرا من الآيات دالة على انه
 أراد من الكل الطاعة والعبادة والخير والصلاح قال تعالى اما أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا
 بأقوال رسوله وقال وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وقال ولقد صرفناه بينهم ليدعوا وقال

وهو الذي ينزل على عبده آيات يذات يضركم من الظلمات الى النور وقال وأترناهم السحاب والميزان
ليقوم الناس بالقسط وقال يدعوك بغفرانكم من فؤوبكم وقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وامثال هذه الآيات كثيرة ونحن نعلم بالضرورة انه لا يجوز وقوع التناقض في القرآن فعلنا انه لا يمكن جعل
قوله تعالى ولقد ذرأنا نابلهم كثيرا من الجن والانس على ظاهره (الوجه الثاني) انه تعالى قال بعد هذه
الآية لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها وهو تعالى انما ذكر ذلك في معرض الذم لهم ولو كانوا
مخلوقين للنار لما كانوا قادرين على الايمان البتة وعلى هذا التقدير فيصحب ذمهم على ترك الايمان (الثالث)
وهو انه تعالى لو خلقهم للنار لما كان له على أحد من الكفار نعمة أصلا لان منافع الدنيا لا تقاس الى العذاب
الدائم كالقطرة في البحر وكان كمن دفع الى انسان حلوا مسجوما فانه لا يكون متعاطيا عليه فكذا ههنا ولما كان
القرآن معلوما من كثرة نعمة الله على كل انطلق علينا أن الامراض كما ذكرتم (الرابع) أن المدح والذم
والتواب والعقاب والترهيب والتعذيب يطل هذا المذهب الذي يصرونه (الخامس) لانه تعالى خلقهم
للتنار لوجب أن يخلقهم ابتداء في النار لانه لا فائدة في أن يستدرجهم الى النار بخلق الكفر فيهم
(والسادس) أن قوله ولقد ذرأنا نابلهم متروكة الظاهر لان جهنم اسم لذلك الموضع المعين ولا يجوز أن يكون
الموضع المعين مراد منه فثبت أنه لا بد وأن يقال ان ما أراد الله تعالى بخلقهم منهم محذوف فكأنه قال واقد
ذرأنا لكي يكفروا فيخلقهم فصار الآيات على قولهم متروكة الظاهر فيجب بناؤها على قوله وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون لان ظاهرها يصح دون حذف (السابع) انه اذا كان المراد انه ذرأهم لكي
يكفروا فيصيروا الى جهنم عاد الامر في تأويلهم الى أن هذه اللام للعاقبة لكنهم يجعلونها للماقبة مع انه
لا استحقاق للنار ونحن قد قلنا انها على عاقبة حاصله مع استحقاق النار فكان قولنا أولى فثبت بهذه الوجوه انه
لا يمكن حمل هذه الآية على ظاهرها فوجب المصير في التأويل وتقريره لانه لما كانت عاقبة كثير من الجن
والانس هي الدخول في نار جهنم جاز ذكر هذه اللام بمعنى العاقبة ولهذا نظائر كثيرة في القرآن والشعر
اما القرآن فقوله تعالى وكذلك نصرنا الايات وليقولوا درست ومعلوم انه تعالى ماصرفه يقولوا ذلك
لكتم ما قالوا ذلك حسن ورود هذا اللفظ وأيضا قال تعالى وثنا لك آيات فرعون وملائكة واموالا
في الحياة الدنيا ربنا بالصلوات عن سيدك وأيضا قال تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم
ما التقطوه لهذا الغرض الا انه لما كانت عاقبة أمرهم ذلك حسن هذا اللفظ وأما الشعر فاقيلت قال

وللموت تغذوالوالدات ضلها • كما لحراب الدهر تفي المساكن
وقال أموالنا ذوى الميراث فجمها • ودورنا لحراب الدهر جنبها
وقال له ملك ينادى بكل يوم • لدواللموت وابوالحرب
وقال وام سائل فلا تجزي • فليس موت ما تلد الوالد

هذا انتهى كلام القوم في الجواب واعلم ان المصير في التأويل انما يحسن اذا ثبت بالدليل القاطع امتناع حمل
هذا اللفظ على ظاهره واما لما ثبت بالدليل انه لا حق الا ما دل عليه ظاهر اللفظ كان المصير الى التأويل في مثل
هذا المقام عبثا واما الآيات التي تمسكوا بها في اثبات مذهب المعتزلة فهي معارضة بالصور الزاهرة المملوءة
من الآيات الدالة على مذهب أهل السنة ومن جعلتها ما قبل هذه الآية وهو قوله من يهد الله فهو
المهتدى ومن يضلل فلا ولي لهم انما هم انما هم انما هم انما هم انما هم انما هم انما هم انما هم انما هم
بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأولى لهم ان يكفروا من حيث لا يعلمون ولما كان ما قبل هذه الآية
وما بعدها ليس الا ما يقوى قولنا ويشهد مذهبنا كان كلام المعتزلة في وجوب تأويل هذه الآية ضعيفا
جيدا أما قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها فانه
مستثنان (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في خلق الاعمال فقالوا لا شك ان
اولئك الكفار كانت لهم قلوب يفقهون بها واصحابهم المتعاطية بالدينا ولا شك ان كانت لهم أعين يبصرون بها

المرتبات وآذان يسمعون بها الكلمات فوجب أن يكون المراد من هذه الآية تقييدها بما يرجع الى الدين
 وهو أنهم ما سكتوا يفقهون بقلوبهم ما يرجع الى مصالح الدين وما كانوا يصرون ويسمعون ما يرجع الى
 مصالح الدين واذا ثبت هذا فنقول ثبت أنه تعالى كلفهم تخصيص الدين مع ان قلوبهم وأبصارهم واجماعهم
 ما كانت صالحة لذلك وهو يجري مجرى المنع عن الشيء والصد عنه مع الامر به وذلك هو المطلوب قالت
 المعتزلة لو كانوا كذلك لوجب من الله تكليفهم لان تكليف من لا قدرة له على العمل قبيح غير لائق بالحكيم
 فوجب جلي الآية على ان المراد منه انهم بكثرة الاعراض عن الدلائل وعدم الالتفات اليها صاروا مشبهين
 بمن لا يكون له قلب فاهم ولا عين باصرة ولا أذن سليمة والجواب ان الانسان اذا تأتت فكرته عن
 شيء صارت تلك النفرة المتأكدة الراسخة مانعة له عن فهم الكلام الدال على صحة الشيء وممانعة عن اصدار
 محاسنه وقضاؤه وهذه حالة وجدانية ضرورية يجدها لكل عاقل من نفسه ولهذا السبب قالوا في المثل
 المشهور جبك الشيء يعنى ويصم اذا ثبت هذا فنقول ان أقواما من الكفار بلغوا في عداوة الرسول عليه
 الصلاة والسلام وفي بغضه وفي شدة النفرة عن قبول دينه والاعتراف برسالاته هذا المبلغ وأقوى منه والعلم
 الضرورى حاصل بان حصول البغض والحب في القلب ليس باختيار الانسان بل هو حاصل في القلب شاء
 الانسان أم كره اذا ثبت هذا فنقول ظهر ان حصول هذه النفرة والعداوة في القلب ليس باختيار العبد
 وثبت انه متى حصلت هذه النفرة والعداوة في القلب فان الانسان لا يمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة
 الشديدة تحصيل الفهم والعلم واذا ثبت هذا ثبت القول بالجبر لزوما لا محيص عنه وتقل عن أمير المؤمنين على
 ابن أبي طالب خطبة في تقرير هذا المعنى وهو في غاية الحسن روى الشيخ أحمد البيهقي في كتاب مناقب
 الشافعي رضى الله عنه عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه أنه خطب الناس فقال وأجيب ما في الانسان
 قلبه فيه مواد من الحكمة واضدادها فان سخية الرجا أو اومه الطمع وان حاج له الطمع أهلكه الحرص وان
 أهلكه البأس قتله الاسف وان عرض له الغضب اشتد به الغيظ وان سعد بالرضى شقي بالسخط وان ناله
 الخوف شغله الحزن وان أصابته المصيبة قتله الجزع وان وجد مالا أطفاه الغنى وان عطشه فاقه شغله البلاء
 وان أجهده الجوع قعد به الضعف فكل تقصيره مضر وكل افراط له مفسد وأقول هذا الفصل في غاية
 الجلالة والشرف وهو كما اطلع على سر مسئلة القضاء والقدر لان أعمال الجوارح مربوطة بأحوال القلوب
 وكل حالة من أحوال القلب فانها مستندة الى حالة أخرى حصلت قبلها واذا وقف الانسان على هذه الحالة
 علم أنه لا خلاص من الاعتراف بالجبر وكر الشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء فصلافي تقرير مذهب
 الجبر ثم قال فان قيل انى اجدم من نفسى انى ان شئت الفعل فعلت وان شئت الترتك تركت فيكون فعلى
 حاصل انى لا يفيرى ثم قال وهب انك وجدت من نفسك ذلك الا ان تقول وهل تجرد من نفسك انك ان
 شئت ان تشاء شيئا شئت وان شئت ان لا تشاء لم تشاء ما أظنك أن تقول ذلك والالذهب الامر فيه
 الى ما لا نهاية له بل شئت أولم تشأ فانك تشاء ذلك الشيء واذا شئت فمشت أولم تشأ فعلته فلما شئتك
 به ولا حصول فعلك بعد حصول مشيئتك بك فالانسان مضطرب في صورة محتمل (المسئلة الثانية) اسحج
 العلماء بقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها على ان محل العلم هو القلب لانه تعالى نقي الفقه والفهم عن قلوبهم
 في معرض الذم وهذا التمام لو كان محل الفهم والفقه هو القلب واقه أعلم أما قوله أولئك كالانعام
 بل هم أضل فمقررهم ان الانسان وسائر الحيوانات متشابهة في قوى الطبيعة الغذائية والنامية والمولدة
 ومتشابهة أيضا في منافع الحواس الخمس الباطنة والظاهرة وفي أحوال التخييل والتفكير والتذكر وانما
 حصل الامتياز بين الانسان وبين سائر الحيوانات في القوة العقلية والتفكيرية التي تمديه الى معرفة الحق
 لذاته والخير لا بل العمل به فلما أعرض الكفار عن اعتبار أحوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل
 بالخير كانوا كالانعام ثم قال بل هم أضل لان الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل هذه الفضائل والانسان
 أعلى القدرة على تحصيلها ومن أعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان

أخبر جلاله لم يكتسب مع العجز عنها فلهذا السبب قال تعالى بل هم أضل وقال حكيم الشعراء
 الروح عند الله العرش مبدأ * وتربة الارض أصل الجسم والبدن
 عند ألف الملك المنان بينهما * ليصلها لقبول الامر واليمن
 فالروح في تحربة والجسم في وطن * فأعرف ذمام الغريب النازح الوطن

وقيل في تفسير قوله بل هم أضل وجوه أخرى فقيل لان الانعام مطهعة لله تعالى والكافر غير مطيع وقال
 مقاتل هم أضلأطرب يقامن الانعام لان الانعام تعرف ربه وتذكر موهم لا يعرفون ربه ولا يذكرونه
 وقال الزجاج بل هم أضل لان الانعام تبصر منافعها ومضارها فتبصر في تحصيل منافعها وتحتذر عن مضارها
 وهؤلاء الكفار وأهل العناد أكثرهم يعلمون انهم مطهرون ومع ذلك فيصرون عليه ويلتقون أنفسهم
 في النار وفي العذاب وقيل انها تفرأبد الى أربابها ومن يقوم بمصالحها والكافر يهرب عن ربه واله الذي
 أنم عليه يتم لاحتلالها وقيل لانها تضل اذ لم يكن معها مرشد فلما اذا كان معها مرشد فلما تضل وهؤلاء
 الكفار قدسيا هم الانبياء وأنزل عليهم الكتاب بهداهم يزدادون في الضلال ثم لله تعالى ختم الآية فقال
 أولئك هم الغافلون قال عطاء عأعد الله لاوليائه من الثواب ولاعدائه من العقاب قوله تعالى (وقله

الاسماء الحسنى فادعوهن وذروا الذين يلحدون في أسمائهن سيحزون ما كانوا يعلمون) اعلم انه تعالى
 لما وصف المخلوقين بلهمن بقوله أولئك هم الغافلون أمر بهلده بذكر الله تعالى فقال والله الاسماء الحسنى
 فادعوهن وهذا التنبيه على ان المرجئ بدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله والخلص عن عذاب
 جهنم هو ذكر الله تعالى وأصحاب الذوق والمشاهدة يجبون من أرواحهم ان الامر كذلك فان القلب اذا
 غفل عن ذكر الله وأقبل على الدنيا وشهواتها وقع في باب الحرص وزمهرير الحرمان ولا يزال يتقلب من رغبة
 الى رغبة ومن طلب الى طلب ومن خلة الى خلة فاذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفة الله تخلص عن نيران
 الآفات وعن حسرات الخسارات واستشعر بمعرفة رب الارض والسماوات وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) قوله تعالى والله الاسماء الحسنى مذكور في سور أربعة (أولها) هذه السورة (وثانيها)
 في آخر سورة في اسرائيل في قوله قل ادعوا الله أوادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى (وثالثها)
 في أول طه وهو قوله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى (ورابعها) في آخر الحشر وهو قوله هو الله الخالق
 البارئ المصور له الاسماء الحسنى اذا عرفت هذا فنقول الاسماء اللفاظ الدالة على المعاني فهي انما تحسن
 بحسن معانيها ومفهوماتها ولا معنى للسن في حق الله تعالى الاذ كصفات الكمال ونعمت الجلال وهي
 محصورة في فوهين عدم اقتضاه الى غيره وثبوت اقتضائه غيره واعلم ان لتأني تفسير أسماء الله كتابا كبيرا
 كثير الدقائق شريف الحقائق مهيأ بلوامع البيئات في تفسير الاسماء والصفات من اراد الاستقصاء فيه
 فليرجع اليه ونحن نذكر هنا المعاني ونكتلها فنقول ان أسماء الله يمكن تقسيمها من وجوه كثيرة (الوجه
 الاول) ان نقول الاسم اما أن يكون اسما للذات أو لجزء من أجزاء الذات أو لصفة خارجة عن الذات فاقسمنا
 بها أسماء الذات فهو السمي بالاسم الاعظم وفي كشف الغطاء عما فيه من المباحثات أسرار وأما اسم جزء
 الذات فهو في حق الله تعالى محال لان هذا انما يقع في الذات المركبة من الاجزاء وكل ما كان كذلك فهو ممكن
 فواجب الوجود يتنع أن يكون له جزء وأما اسم الصفة فنقول الصفة اما أن تكون حقيقية أو اضافية
 أو سلبية أو ما يتركب عن هذه الثلاثة وهي أربعة لانه اما ان يكون صفة حقيقية مع اضافة أو مع سلب
 أو صفة سلبية مع اضافة أو مجموع صفة حقيقية و اضافة وسلبية أما للصفة الحقيقية العارية عن الاضافة
 فكقولنا موجود عند من يقول الوجود صفة أو قولنا واحد عند من يقول الوحدة صفة ثانية وكقولنا
 حي فان الحياة صفة حقيقية عارية عن التسبب والاضافات وأما الصفة الاضافية المحضة فكقولنا
 مذكور ومعلوم وأما الصفة السلبية فكقولنا القدوس والسلام وأما الصفة الحقيقية مع الاضافة
 فكقولنا عالم وقادر فان العلم صفة حقيقية وله تعلق بالمعلوم والقادر فان القدرة صفة حقيقية وله تعلق

بالمقدور وأما الصفة الحقيقية مع السلبية فكقولنا قدیم أزلی لانه عبارة عن موجود لا أول له وأما الصفة
الاضافية مع السلبية فكقولنا أول فانه هو الذي سبق غيره وما سبقه غيره وأما الصفة الحقيقية مع الاضافة
والسلب فكقولنا حكيم فانه هو الذي يعلم حقائق الاشياء ولا يفعل ما لا يجوز فله فصفة العلم صفة حقيقية
وهي هذه الصفة منعلقة بالمعلومات ونسب واضافات وكونه غير فاعل لما لا ينبغي سلب اذا عرفت هذا
فنقول السلب غير متناهية والاضافات أيضا غير متناهية فكونه خالقا للمخلوقات صفة اضافة وكونه
محييا بميتا اضافة مخصوصة وكونه رازقا أيضا اضافة أخرى مخصوصة فيحصل بسبب هذين النوعين من
الاعتبارات أسماء لانهاية لها لله تعالى لان مقدوره انه غير متناهية ولما كان لا سبيل الى معرفة كنه ذاته
وانما السبيل الى معرفته بمعرفة أفعاله فكل من كان وقوفه على أسرار حكمته في مخلوقاته أكثر كان علمه
بأسماء الله أكثر ولما كان هذا بجزر الاساحل له ولا نهاية له فكذلك لانهاية لمعرفة أسماء الله الحسنى (النوع
الثاني) في تقسيم أسماء الله ما قاله المتكلمون وهو ان صفات الله تعالى ثلاثة أنواع ما يجب ويجوز ويستحيل
على الله تعالى والله تعالى بحسب كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة أسماء مخصوصة (والنوع الثالث) في
تقسيم أسماء الله ان صفات الله تعالى اما ان تكون ذاتية أو معنوية أو كانت من صفات الافعال (والنوع
الرابع) في تقسيم أسماء الله تعالى اما ان يجوز اطلاقها على غير الله تعالى أو لا يجوز أما القسم الاول فهو
كقولنا الكريم الرحيم العزيز اللطيف الكبير الخ فان هذه الالفاظ يجوز اطلاقها على العباد وان كان
معناها في حق الله تعالى مغايرا لعناها في حق العباد وأما القسم الثاني فهو كقولنا الله الرحمن أما القسم
الاول فانها اذا قدمت بقية مخصوصة صارت بحيث لا يمكن اطلاقها الا في حق الله تعالى كقولنا يا أرحم
الرحمين ويا أكرم الاكرمين ويا خالق السموات والارضين (النوع الخامس) في تقسيم أسماء الله أن يقال من
أسماء الله ما يمكن ذكره وحده كقولنا يا الله يا رحمن يا حي يا حكيم ومنها ما لا يكون كذلك كقولنا سميت وضار
فانه لا يجوز اقراءه بالذكر بل يجب أن يقال يا محيي يا مميت يا ضار يا نافع (النوع السادس) في تقسيم أسماء الله
تعالى أن يقال أول ما يعلم من صفات الله تعالى كونه محمدا للاشياء مرجعا لوجودها على عدمها وذلك
لانا انما نعلم وجوده سبحانه بواسطة الاستدلال بوجود المكلمات عليه فاذا دل الدليل على ان هذا العالم
المحموس يمكن الوجود والعدم لذاته قضى العقل بافتقاره الى مرجح يرجح وجوده على عدمه وذلك المرجح
ليس الا الله سبحانه فثبت ان أول ما يعلم منه تعالى هو كونه مرجحا وتراثه نقول ذلك المرجح اما أن يرجح
على سبيل الوجوب او على سبيل العصة والاول باطل والالدام العالم بدوامه وذلك باطل فبقى انه انما يرجح على
سبيل العصة وكونه مرجحا على سبيل العصة ليس الا كونه تعالى قادرا فثبت ان المعلوم منه بعد العلم بكونه
مرجحا هو كونه قادرا ثم انما بعد هذا استدلال بكون أفعاله محكمة محكمة متقنة على كونه عالما ثم انما اذا علمنا كونه
تعالى قادرا عالما وعلمنا ان العالم القادر يتمتع أن يكون الاحياء عالما من كونه قادرا عالما كونه حيا فظهر
به ان الله ليس العلم بصفاته تعالى وبأسمائه وانما في درجة واحدة بل العلم بها علوم مترتبة يستفاد بعضها
من بعض (المسئلة الثمانية) قوله تعالى والله الاسماء الحسنى يفيد الحصر ومعناه ان الاسماء الحسنى ليست
الا لله تعالى والبرهان العقلي قد يدل على صحة هذا المعنى وذلك لان الموجود اما واجب الوجود لذاته واما
يمكن لذاته والواجب لذاته ليس الا الواحد وهو الله سبحانه وأما ما سوى ذلك الواحد فهو ممكن لذاته
وكل ممكن لذاته فهو محتاج في ماهيته وفي جوده وفي جميع صفاته الحقيقية والاضافية والسلبية الى تكوين
الواجب لذاته ولولا لبقى على العدم المحض والسلب الصرف فالله سبحانه كامل لذاته وكال كل ما سواه
فهو حاصل بجوده واسمائه فكل كمال وجلال وشرف فهو له سبحانه بذاته ولذاته وفي ذاته واخيره على سبيل
العارية والذي لغيره من ذاته فهو الفقر والحاجة والنقصان والعدم فثبت بهذا البرهان البين ان الاسماء
الحسنى ليست الا لله والصفات الحسنى ليست الا لله وانما كل ما سواه فهو غرق في بحر الفناء والنقصان
(المسئلة الثالثة) ذات هذه الآية على ان أسماء الله ليست الا لله والصفات الحسنى ليست الا لله فيجب كونها

موصوفة بالحسن والكمال فهذا يفيد ان كل اسم لا يفيد في المسمى صفة كمال وجلال فانه لا يجوز اطلاقه
 على الله سبحانه وعند هذا نقل عن جهنم بن صفوان انه قال لا اطلق على ذات الله تعالى اسم النبي قال
 لان اسم النبي يقع على اخص الاشياء واكثرها حقارة وابعدها عن درجات الشرف واذا كان كذلك
 وجب القطع بانه لا يفيد في المسمى شرفا ورتبة وجلالة واذا ثبت هذا فنقول ثبت بختص هذه الآية ان اسماء
 الله يجب ان تكون دالة على الشرف والكمال وثبت ان اسم النبي ليس كذلك لئلا يمنع تسمية الله بكونه
 شيئا قال ومعاذ الله ان يكون هذا نزاعا في كونه في نفسه حقيقة وذاتا وموجودا انما النزاع وقع في محض
 اللفظ وهو انه هل يصح تسميته بهذا اللفظ أم لا فاما قولنا انه منى الاشياء فهو اسم يفيد المدح والجلال
 والشرف فكان اطلاق هذا الاسم على الله حقا ثم أكد هذه اللمحة بانواع اخر من الدلائل (فالاقول) قوله
 تعالى ليس كمثل شيء معناه ليس مثل مثله شيء ولا شئ ان عين الشئ مثل مثل نفسه فلما ثبت بالعقل ان كل شئ
 فهو مثل مثل نفسه ودل الدليل القرآني على ان مثل مثل الله ليس بشئ فكان هذا انصر بما بانه تعالى
 غير مسمى باسم النبي وليس امثاله ان يقول الكافر في قوله ليس كمثل شيء زائدا فائدة فيه لان مثل كلام
 الله على الغور والعبث وعدم الفائدة بعيد (اللمحة الثانية) قوله تعالى خالق كل شئ ولو كان تعالى داخل تحت
 اسم الشئ لزم كونه تعالى خالفا لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لانا نقول هذا كلام لا يبد
 عن البحث منه فنقول ثبت بحسب العرف المشهور انهم يقيمون الاكثر مقام الكل ويقومون الشاذ النادر
 مقام العدم اذا ثبت هذا فنقول انه اذا حصل الاكتر الاغلب وكان الغالب الشاذ الخارج نادرا ألحقوا
 ذلك الاكثر بالكل وألحقوا ذلك النادر بالعموم وأطلقوا اللفظ الكل عليه وجعلوا ذلك الشاذ النادر
 من باب تخصيص العموم واذا عرفت هذا فنقول ان تقدير ان يصدق على الله تعالى اسم الشئ كان أعظم
 الاشياء هو الله تعالى وادخل التخصيص في مثل هذا المسمى يكون من باب الكذب فوجب ان يعتقد انه
 تعالى ليس مسمى باسم النبي حتى لا يلزمنا هذا المذمور (اللمحة الثالثة) هذا الاسم ما ورد في كتاب الله
 ولا سنة رسوله وما رأينا أحدا من السلف قال في دعائه ما يشئ فوجب الامتناع منه والدليل على انه غير
 وارد في كتاب الله ان الآية التي يتوهم اشتغالها على هذا الاسم قوله تعالى قل أي شئ أكبر شهادة قل الله
 شهيد بيني وبينكم وقد بينا في سورة الانعام ان هذه الآية لا تدل على المقصود فسقط الكلام فيه فان قال
 قائل فنقولنا موجود ومذكور وذات ومعلوم الفاظ لا تدل على الشرف والجلال فوجب ان تقولوا انه
 لا يجوز اطلاقها على الله تعالى فنقول الحق في هذا الباب التفصيل وهو ان نقول ما المراد من قولك انه تعالى
 شئ وذات وحقيقة ان عنيت انه تعالى في نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود وشئ فهو كذلك من غير
 شك ولا شبهة وان عنيت به انه هل يجوز ان يشادى بهذه الالفاظ أم لا فنقول لا يجوز لانا رأينا السلف
 يقولون يا الله يا رحمن يا رحيم الى سائر الاسماء الشريفة وما رأينا ولا سمعنا ان أحدا يقول يا ذات يا حقيقة
 يا مفهوم يا معلوم فكان الامتناع عن مثل هذه الالفاظ في معرض النداء والدعاء واجبا لله تعالى والله أعلم
 (المسئلة الرابعة) قوله تعالى وقه الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على انه تعالى حصلت له أسماء حسنة وانه
 يجب على الانسان ان يدعو الله بها وهذا يدل على ان أسماء الله توقيفية لا اصطلاحية وما يؤيد ذلك هذا
 انه يجوز ان يقال يا جواد ولا يجوز ان يقال يا مضي ولا أن يقال يا عاقل يا طيب يا نقيبه وذلك يدل على
 ان أسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية (المسئلة الخامسة) دلت الآية على ان الاسم غير المسمى لانها
 تدل على ان أسماء الله كثيرة لان لفظ الاسماء لفظ الجمع وهي تضيد الثلاثة فما فرقتها ثبت ان أسماء الله
 كثيرة ولا شك ان الله واحد فلزم القطع بان الاسم غير المسمى وأيضا قوله والله الاسماء الحسنى يقتضى اضافة
 الاسماء الى الله واضافة الشئ الى نفسه محال وأيضا لو قيل والله الذوات لكان باطلا وما حال وقه الاسماء
 كان حقا وذلك يدل على ان الاسم غير المسمى (المسئلة السادسة) قوله والله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل
 على ان الانسان لا يدعوه بالابتنك الاسماء الحسنى وهذه الدعوة لا تنافي الا اذا عرف ما في تلك الاسماء

وعرف بالدليل ان له الهاور بانها لقاموص وقابلك الصفات الشريفة المقدسة فاذا عرف بالدليل ذلك لم يفتند
يحسن أن يدعوه بملك الاسماء والصفات ثم ان لتلك الدعوة شرائط ~~كثيرة~~ كثيرة مذكورة بالاستقصاء
في كتاب المنهاج لابي عبد الله الحلبي وأحسن ما فيه أن يكون مستحضر الامرين (أحدهما) عزة الربوبية
(والثانية) ذلة العبودية فهناك يحسن ذلك الدعاء ويعظم موقع ذلك الذكر فاما اذا لم يكن كذلك كان قليل
الفائدة وانما ذكر لهذا المعنى مثلا لوهو أن من أراد أن يقول في تحميد صلواته الله أكبر فانه يجب أن
يستحضر في النية جميع ما يمكنه من معرفة آثار حكمة الله تعالى في تخلق نفسه وبدنه وقواه العقلية
والحسية أو الحركية ثم يعبدى من نفسه الى استحضار آثار حكمة الله في تخلق جميع الناس وجميع
الحيوانات وجميع اصناف النبات والاعادن والآثار العلوية من الرعد والبرق والصواعق التي توجد
في سائر أطراف العالم ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخلق الارضين والجبال والبحار والمفاوز ثم
يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخلق طبقات العناصر السفلية والعلوية ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى
في تخلق طبقات السموات على ستمائة وعظمها وفي تخلق اجرام النيرات من الثوابت والسيارات ثم
يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخلق الكرسي وسدة المنهى ثم يستحضر آثار قدرته في تخلق العرش
العظيم المحيط بكل هذه الموجودات ثم يستحضر آثار قدرته في تخلق الملائكة من حوله العرش والكرسي
وجنود عالم الروحانيات فلا يزال يستحضر من هذه الدرجات والمراتب أقصى ما يصل اليه فهمه وعقله وذكره
وخاطره وخياله ثم عند استحضار جميع هذه الروحانيات والجسمانيات على تفاوت درجاتها وتباين منازلها
ومراتبها يقول الله أكبر ويشير بقوله الله الى الموجود الذي خلق هذه الاشياء وأخرجها من العدم الى
الوجود ورتبها بما لها من الصفات والنعوت وبقوله أكبر أي انه لا يشبهه لكبريائه وجبروته وعزه وعاقبه
وصدقته هذه الاشياء بل هو أكبر من أن يقال انه أكبر من هذه الاشياء فاذا عرفت هذا المذال الواحد
ففسر الذكر الحاصل مع العرفان والشعور وعند هذا ينتج على عقلك نسمة من الاسرار المودعة تحت قوله
ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها أما قوله تعالى وذروا الذين يلدون في اسمائه فضيه مسائل (المسئلة
الاولى) قرأ حزمة يلدون ووافقة عاصم والكسائي في النحل قال الفراء يلدون ويلدون لغتان يقال
لدت لدا ولدت قال أهل اللغة معنى الالحاد في اللغة المدي. بل عن القصد قال ابن السكيت المجد العادل
عن الحق المدخل فيه ما ليس منه يقال قدألد في الدين ولد وقال أبو عمرو من أهل اللغة الالحاد العدول
عن الاستقامة والالتفاف عنها ومنه اللعد الذي يحضر في جناب القبر قال الواحدى رحمه الله والاحاد
قراءة العامة لقوله تعالى ومن يرد فيه بالجاد والاحاد أكثر في كلامهم لقولهم ملحد ولا يكاد تسمع العرب
يقولون لاحد (المسئلة الثانية) قال المحققون الالحاد في أسماء الله يقع على ثلاثة أوجه (الاول)
اطلاق أسماء الله المقدسة الطاهرة على غير الله مثل ان الكفار كانوا يسمون الاوثان بالآلهة ومن ذلك
انهم سموا أصنامهم باللات والعزى والمناة واشتهت في اللات من الآلهة والعزى من العزيز واشتهت في
مناة من المنان وكان مسيئة الكذاب لقب نفسه بالرحمن (والثاني) أن يسموا الله بما لا يجوز تسميته به
مثل تسمية من سماه أبا المسيح وقول جهور النصارى أب وابن وروح القدس ومثل ان الكرامية يطلقون
لفظ الجسيم على الله سبحانه ويسمونه به ومثل ان المعتزلة قد يقولون في أثناء كلامهم لو فعل تعالى كذا
وكذا لكان سفيها مستحقا للذم وهذه الالتفات مشعرة بسوء الادب قال أصحابنا وليس كل ما صح معناه
جازا طلاقة باللفظ في حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام ثم لا يجوز أن يقال
يا خالق الديدان والقرود والقردان بل الواجب تنزيهه الله عن مثل هذه الاذكار وأن يقال يا خالق الارض
والسموات يا مقبل العثرات يا راحم المبرات الى غيرهما من الاذكار الجميلة الشريفة (والثالث) أن
يذكر العبد ربه بلفظ لا يعرف معناه ولا يتصور معناه فانه ربما كان متسما أمر غير لائق بجلال الله فهذه
الاقسام الثلاثة هي الالحاد في الاسماء فان قال قائل هل يلزم من ورود الاول في اطلاق لفظ على الله تعالى

ان يطلق عليه سائر الالفاظ المشتقة منه على الاطلاق قلنا الحق عندي ان ذلك غير لازم لاني حق الله تعالى
ولاني حق الملائكة والانبيا وتقريره ان لفظ علم ورد في حق الله تعالى في آيات منها قوله وعلم آدم الاسماء
كلها وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علما الرحمن علم القرآن ثم لا يجوز ان يقال في حق الله تعالى يا معلم
وايضاً ورد قوله يحيبهم ويحبونه ثم لا يجوز عندي ان يقال يا محب واما في حق الانبياء فقد ورد في حق آدم
عليه السلام وعصى آدم ربه فغوى ثم لا يجوز ان يقال ان آدم كان عاصياً باغوا وياوردي في حق موسى عليه
السلام يا آيت استأجره ثم لا يجوز ان يقال انه عليه السلام كان أجيراً والضابط ان هذه الالفاظ الموهمة
يجب الاقتصار فيها على الوارد فاما التوسع باطلاق الالفاظ المشتقة منها فهي عندي ممنوعة غير جائزة ثم قال
تعالى سيجزون ما كانوا يعملون فهو تمديد ووعيد لمن أخطى في أسماء الله قالت المعتزلة الآية قد دلت على
البيات العمل للعبد وعلى ان الجزاء مفرع على عمله وفعله قوله تعالى (ومن خلقنا امة يهدون بالحق وبه
يعدلون) اعلم انه تعالى لما قال ولقد ذرأنا لجنهم كثيرا من الجن والانس فاخبرنا كثيرا من الثقلين مخلوقون
لنار اثمهم بقوله ومن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون ايضاً ان كثيرا منهم مخلوقون للجنة واعلم انه
تعالى ذكر في قصة موسى قوله ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون فلما أعاد الله تعالى هذا
الكلام ههنا جعل أكثر المفسرين على ان المراد منه قوم محمد صلى الله عليه وسلم روى قتادة وابن جريج عن
النبي صلى الله عليه وسلم انها هذه الامة وروى ايضاً انه عليه الصلاة والسلام قال هذه فيهم وقد أعطى الله
قوم موسى مثلها وعن الربيع بن أنس انه قال قرأ النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية فقال ان من اتقى قوما
على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم وقال ابن عباس يريد امة محمد عليه الصلاة والسلام المهاجرين
والانصار قال الجبائي هذه الآية تدل على انه لا يجوز ان البتة عن يقوم بالحق ويعمل به ويهدي اليه
وانهم لا يجتهدون في شيء من الازمنة على الباطل لانه لا يجوز ان يكون المراد زمان وجود محمد صلى الله
عليه وسلم وهو الزمان الذي نزلت فيه هذه الآية او المراد انه قد حصل زمان من الازمنة حصل فيه قوم
بالصفة المذكورة او المراد ما ذكرنا انه لا يجوز زمان من الازمنة من قوم موصوفين بهذه الصفة والاول
باطل لانه قد كان ظاهر الكل الناس ان محمد وأصحابه على الحق فحمل الآية على هذا المعنى بخروجه عن
القاعدة والثاني باطل ايضاً لان كل أحد يعلم بالضرورة انه قد حصل زمان ما في الازمنة الماضية حصل فيه
جميع من المحققين فلم يبق الا القسم الثالث وهو ادل على انه ما خلا زمان عن قوم من المحققين وان اجماعهم
حجة وعلى هذا التقدير فهذا يدل على ان اجماع سائر الامم حجة قوله تعالى (والذين كذبوا باياتنا
سنسدر جهنم من حيث لا يعلمون وأملى اهـ م ان كيدى متين) اعلم انه تعالى لما ذكر حال الامة الهادية
العادلة أعاد ذكر المكذبين بايات الله تعالى وما عليهم من الوعيد فقال والذين كذبوا باياتنا وهذا تناول
جميع المكذبين وعن ابن عباس رضي الله عنهم ما المراد اهل مكة وهو بعيد لان صفة العموم تتناول الكل
الا ما دل الدليل على خروجه منه وأما قوله سنسدر جهنم فالاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى
الاستمهاد والاستزال درجة بعد درجة ومنه درج الصبي اذا قارب بين خطأ وادرج الكتاب طواه
شيئاً بعد شيء ودرج القوم مات بعضهم عقيب بعضهم ويحتمل أن يكون هذا اللفظ مأخوذاً من الدرج وهو
لقب النبي وطيه جزء الجزء اذا عرفت هذا فاعني سنسدر جهنم الى ما يهلكهم ونضاعف عقابهم من حيث
لا يعلمون ما يراد بهم وذلك لانهم كذبوا بما نزلهم من آيات الله فخرج الله عليهم بابان ابواب النعمة وانظر
في الدنيا فيردون بطرا وانهم ما كافي الفساد وعماد ياتي النبي ويتدرجون في المصاصي بسبب ترادف تلك
الذم ثم يأخذهم الله دنعة واحدة على غيرتهم اغفل ما يكون ولهذا قال عمر رضي الله عنه لما حمل اليه كنوز
كسرى اللهم اني اعوذ بك ان اكون مستدرجاً فاني سمعتك تقول سنسدر جهنم من حيث لا يعلمون ثم قال
تعالى واملى لهم ان سكيدي متين الاملاء في اللغة الامهال واطالة المدة ونقصه الاجمال والى زمان
طوي بل من الدهر ومنه قوله واهير في مليا أي طويلا ويقال ملوة وملوة وملوة من الدهر أي زمان

طوبى لعنوا على اسم اى امهاتهم والطبل اوسم مدة عمرهم ليمتادوا في المعاصى ولا اعاجلهم بالعقوبة على
العصية ايقطعوا عنها بالتوبة والاناية وقوله ان كيدى حنين قال ابن عباس يريد ان كبرى شديد والمتين
من كل شئ هو القوى يقال تمزناة واعلم ان اصحابنا احتجوا في مسئلة القضاء والقدر بهذه الالفاظ
الثلاثة وهى الاستدراج والاملاء والكيد المتين وكما تبدل على انه تعالى اراد بالعباد ما يسوقه الى الكفر
والبعد عن الله تعالى وذلك ضد ما يقوله المعتزلة اجاب ابو على الجبائى بان المراد من الاستدراج انه تعالى
استدرجهم الى العقوبات حتى يهوا فيها من حيث لا يعلمون استدراجا لهم الى ذلك حتى يعوقه بغنة
وقد يجوز ان يكون هذا العذاب فى الدنيا كما قتل والاستئصال ويجوز ان يكون عذاب الآخرة قال
وقد قال بعض الهجره المراد من استدراجهم الى الكفر من حيث لا يعلمون قال وذلك فاسد لان الله تعالى اخبر
بتقدم كفرهم فلذى يستدرجهم اليه فهل مستقبلا لان السبب فى قوله من استدراجهم بضد الاستقبال
ولا يجب ان يكون المراد ان يستدرجهم الى كفر آخر بل هو ازان عيتهم قبل ان يوقعهم فى كفر آخر فالمراد
اذن ما قلناه ولانه تعالى لا يعاقب الكافر بان يخلق فيه كفر آخر والكفر هو فعله وانما يعاقبه بفعل نفسه واما
قوله واملى لهم نعماء انى ابقيةهم فى الدنيا مع اصرارهم على الكفر ولا اعاجلهم بالعقوبة لانهم لا يفوتونى
ولا يهزونى وهذا معنى قوله ان كيدى حنين لان كيدوه هو عذابه وسماه كيدا لنزوله بالعباد من حيث
لا يشعرون والجواب عنه من وجهين (الاول) ان قوله والذين كذبوا باياتنا نحن نستدرجهم نعماء ما ذكرنا
انهم كلما زادوا فى الذنوب والكفر زادهم الله ذممة وخبرنا فى الدنيا فيصبر فوزهم بلذات الدنيا سدا
لقديم فى الاعراض عن ذكر الله وبه داعى الرجوع الى طاعة الله منه حالة تشاهد حاق ببعض الناس
واذا صكنا هذا امر المحسوس اما شاهد فكيف يمكن انكاره (الثانى) هب ان المراد منه الاستدراج
الى العقاب الان هذا ايضا يطل القول بانه تعالى ما اراد بعبد الا الخير والصلاح لانه تعالى لما علم ان
هذا الاستدراج وهذا الامهال مما قد يزيد عتوا وكفرا وفسادا واستحقاق العقاب الشديد ظوارا به
انظر لامانه قبل ان يصبر مستوجب تلك الزيادات من العقوبة بل لكان يجب فى حكمته ورعايته لانه صالح
ان لا يخلق له ابتداء صوناه عن هذا العقاب وان خلقه لانه يمتد قبل ان يصير فى حد التكليف او ان
لا يخلق الا فى الجنة صوناه عن الوقوع فى آفات الدنيا وفى عقاب الآخرة فلما خلقه فى الدنيا والتقاء فى ورطة
التكليف واطال عمره ومكنه من المعاصى مع علمه بان ذلك لا يفيده الا مزيد الكفر والفسق واستحقاق
العقاب علمانه ما خلقه الا للعذاب والالاسار كما شرحه فى الاية المتقدمة وهى قوله ولقد ذرانا لجهنم كثيرا
من الجن والانس وانشدناهم التهجيب من هؤلاء المعتزلة فانهم يرون القران كالعبر الذى لا ساحل له جلوه امن
هذه الايات والدلائل العقلية القاهرة القاطعة مطابقة لها ثم انهم يكتبون فى تأويلات هذه الايات ثم هذه
الوجوه الضعيفة والكلمات الواهية الا ان على بان ما اراده الله كما تميز بل هذا التهجيب والله اعلم قوله
تعالى (اولم يتفكروا ما يصاحبهم من جنة ان هو الا تدبر مبين) واعلم انه تعالى لما بالغ فى تهديد المعرضين عن
آياته الغافلين عن التأمل فى دلائله وبيانه عاد الى الجواب عن شبهاتهم فقال اولم يتفكروا ما يصاحبهم من
جنة والتفكر طلب المعنى بالتدبر وذلك لان فكرة القلب هو المسعى بالنظر والتأمل فى الشئ والتأمل فيه
والتدبره وكان الرؤية بالمرحلة مخصوصة من الانكشاف والجللاء ولها مقدمة وهى تغليب الحدقة الى
جهة المرى طلبا لتحصيل تلك الرؤية بالبرص فكذلك الرؤية بالحسيرة وهى المسماة بالعلم واليقين حالة
مخصوصة فى الانكشاف والجللاء ولها مقدمة وهى تغليب حدقة العقل الى الجوانب طلبا لذلك الانكشاف
والتجلى وذلك هو المسعى بنظر العقل وفكرته فقوله تعالى اولم يتفكروا امر بالتفكير والتأمل والتدبر
والتفكرى لطلب معرفة الاشياء كما هى عرفانا حقيقيا تاما وفى اللفظ محذوف والتدبر اولم يتفكروا فاجبه لولا
ما يصاحبهم من جنة والجنة حالة من الجنون كالجلسة والركبة ودخول من فى قوله من جنة يوجب ان
لا يكون به نوع من انواع الجنون واعلم ان بعض الجهال من أهل مكة كانوا يسيبونه الى الجنون لوجهين

(الاولى) ان فعله عليه السلام كان مخالفا لغيره وذلك لانه عليه السلام كان معرضا عن الدنيا بما بلا على
الآخرة مستغلا بالدعوة الى الله فكان العمل مخالفا لغيره يقتضيه فاعتقدوا فيه انه يحنون قال الحسن وقمادة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قام ليلا على الصفايد وعوخذ الخذا من قريش فقال يا بني فلان يا بني فلان وكان
يحذرهم بأمر الله وعتابه فقال قائلهم ان صاحبكم هذا يحنون واطب على الصباح طول هذه الليلة فأنزل
الله تعالى هذه الآية وحنم على التفكر في أمر الرسول عليه السلام ليعلموا انه انما نادى بالانذار لا بالنسب
اليه الجهال (الثاني) انه عليه السلام كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحي فيتغير وجهه ويصفر لونه
وتعرض له حالة شبيهة باغشي قائلهم ان كانوا يقولون انه يحنون فانه تعالى بين في هذه الآية انه ليس به نوع
من أنواع الجنون وذلك لانه عليه السلام كان يدعوهم الى الله ويقدم الدلائل القاطعة والبيئات الباهرة
بالفاظ قصيرة بلغت في الفصاحة الى حيث عجز الاولون والآخرين عن معارضتها وكان حسن الخلق طيب
العشرة مرضى الطريقة تقي السيرة مواظبا على أعمال حسنة صار بسببها قدوة للعقلاء العالمين ومن العلوم
بالضرورة ان مثل هذا الانسان لا يمكن وصفه بالجنون واذا ثبت هذا ظهر ان اجتهاده على الدعوة الى الدين
انما كان لانه نذير مبين أرسله رب العالمين لترهيب الكافرين وترغيب المؤمنين ولما كان النظر في أمر
النبوة مفرعا على تقرير دلائل التوحيد لا يجرم ذكر عقبيه ما يدل على التوحيد فقال أولم ينظروا في ملكوت
السموات والارض واعلم ان دلائل ملكوت السموات والارض على وجود الصانع الحكيم القديم كثيرة
وقد فصلناها في هذا الكتاب مرارا وأطورا فلا قاعدة في الاعادة ثم قال وما خلق الله من شيء والمقصود
التنبية على ان الدلائل على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل ~~كل~~ ذرة من ذرات عالم
الاجسام والارواح فهي برهان باهر ودليل قاهر على التوحيد ولنقرر هذا المعنى بمثال فنقول ان الضوء
اذا وقع على كوة البيت ظهر الذرات والهباءات فلنفرض الكلام في ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول
انها تتدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية وذلك لانها محتصة بجزء معين من جملة الاحياز التي
لانهاية لها في انحاءها لانهاية له وكل شيء من تلك الاحياز الغير المتناهية فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان
اختصاصها بذلك الجزء المعين من الممكنات والجزئات والممكن لا بد له من محض ومخرج وذلك المحض
ان كان جسمها عاد السوال فيه وان لم يكن جسمها هو الله سبحانه وايضا تلك الذرة لا تخلو عن الحركة
والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث وكل محدث فان حدوثه لا بد وان يكون محتصا بوقت معين مع جواز
حصوله قبل ذلك وبعده فاخصاصه بذلك الوقت المعين الذي حدث فيه لا بد وان يكون بخصيص محض
قديم فان كان ذلك المحض جسمها عاد السوال فيه وان لم يكن جسمها هو الله سبحانه وتعالى وايضا ان تلك
الذرة مساوية لتساير الاجسام في التصير والجمعية ومخالفة له في اللون والشكل والطبع والطم وسائر
الصفات واختصاصها بكل تلك الصفات التي باعتبارها خالفت سائر الاجسام لا بد وان يكون من الجزئات
والجزئات لا بد له من مخرج وذلك المخرج ان كان جسمها عاد البحث الاول فيه وان لم يكن جسمها هو الله
سبحانه فثبت ان تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات غير متناهية واعتبارات غير متناهية وكذا
القول في جميع اجزاء العالم الجسماني والروحاني مفرداته ومركباته وسفلياته وعلوياته وعند هذا يظهر لك
صدق ما قال الشاعر

وفي كل شيء له آية • تدل على انه واحد

واذا عرفت هذا الحينة ظهرت الفائدة لك من قوله تعالى وما خلق الله من شيء ولم يله الله تعالى على هذه
الاسرار العجيبة والدقائق العظيمة أردفه بما يوجب الترغيب الشديد في الايمان بهذا النظر والتفكير فقال
وان عصى أن يكون قد اترب أجسامهم واخذة أن في قوله وأن عصى هي الخفقة من الثقيلة بتدبيره وانه عصى
والضمير ضمير الشأن والمعنى لعل آجالهم قربت فهاكوا على الكفر ويصبروا الى النار واذا كان هذا الاحتمال
فانما وجب على العاقل المشاركة الى هذه الفكرة والمبادرة الى هذه الرؤية سعيا في تخليص النفس من هذا

الخوف الشديد والخطر العظيم ولما ذكر تعالى هذه البيانات الجلية والدلائل العقابية قال فبأى حديث بعده
 يؤمنون وذلك لانهم اذ لم يؤمنوا به هذا القرآن مع منافيه من هذه التزيينات الظاهرة والبيانات الباهرة
 فكيف يرضى منهم الايمان بغيره واعلم ان هذه الآية دالة على مطالب كثيرة (المطلب الاول) ان التقليد غير
 جائز ولا بد من النظر والاستدلال والدليل على ان الامر كذلك قوله اولم يتفكروا (والمطلب الثاني) ان امر
 النبوة متفرع على التوحيد والدليل عليه انه لما قال ان هو الاذير مبين آتبه بذكر ما يدل على التوحيد
 ولولا ان الامر كذلك والامنا كان الى هذا الكلام حاجة (والمطلب الثالث) تلك الجباني والقاضي بقوله
 تعالى فبأى حديث بعده يؤمنون على ان القرآن ليس قديما فالاولان الحديث ضد القديم وايضا لفظ
 الحديث يفيد من جهة العادة حدوثه عن قرب ولذلك يقال ان هذا الشيء حديث وليس به متيق فيجملون
 الحديث ضد العتيق الذي طال زمان وجوده ويتقال في الكلام انه حديث لانه يحدث حالا بعد حال على
 الاسماع وجوابنا عنه انه محمول على الالفاظ من الكلمات ولا نزاع في حدوثها (المطلب الرابع) ان النظر
 في ملكوت السموات والارض لا يكون الا بعد معرفة اقسامها وتفصيل الكلام في شرح اقسامها ان
 يقال كل ما سوى الله تعالى فهو اما ان يكون متجزا او حلالا في التحيز اما
 المتجز فاما ان يكون بسيطا واما ان يكون مركبا اما البسيط فهي اما علوية واما سفلية اما العلوية فهي
 الافلاك والكواكب ويندرج فيما ذكرناه العرش والكرسی ويدخل فيه ايضا الجنة والنار والبيت المعمور
 والسقف المرفوع واستقص في تفصيل هذه الاقسام واما السفلية فهي طبقات العناصر الاربعة ويدخل
 فيها البحار والجبال والمنازل واما المركبات فهي اربعة الاثمار العلوية والمعادن والنبات والحيوان
 واستقص في تفصيل انواع هذه الاجسام الاربعة واما الحلال في التحيز وهي الاعراض فيقرب اجناسها
 من اربعين جنسا ويدخل تحت كل جنس انواع كثيرة ثم اذا تأتت المسائل في بحاث احكامها ولو اوزعها
 وآثارها ومؤثراتها فكانه خاض في بحر لا ساحل له (واما القسم الثالث) وهو ان الموجود لا يكون متجزا
 ولا حلالا في التحيز فهو قسمان لانه اما ان يكون متعلقا باجسام بالتدبير والتحرك وهو المسمى بالارواح
 واما ان لا يكون كذلك وهي الجوهر القدسية المبرأة عن علائق الاجسام اما القسم الاول فاعلاها
 واشرفها الارواح الثمانية المقدسة الحاملة للعرش كما قال تعالى ويجعل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
 يتلوها الارواح المقدسة المشا واليهما بقوله سبحانه وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون
 بحمدهم ويتلوها سكان الكرسي واليهم الاشارة بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين ايديهم
 وما خلفهم ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ويتلوها الارواح المقدسة
 في طبقات السموات السبع واليهم الاشارة بقوله واصافات صفا فالزاجرات زجرنا والثالثات ذكرا ومن
 صفاتهم انهم لا يعصون الله ما امرهم ويسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يسبغونه بالقول وهم بامره
 يعملون واعلم ان هذا الذي ذكرناه وفصلناه من ملك الله وملكونه كالتقطرة في البحر فاعلم الله سبحانه له
 ألف ألف عالم وراء هذا العالم وله في كل واحد منها عرش اعظم من هذا العرش وكرسي اعلى من هذا الكرسي
 وسموات اوسع من هذه السموات وكيف يمكن احاطة عقل البشر بكامل ملك الله وملكونه بعد ان سمع قوله
 وما يعلم جنود ربك الا هو فاذا استحضرت الانسان هذه الاقسام في عقله واراد الخوص في معرفة اسرار
 حكمته والهيته فهم قواهم سبحانه لا علم لنا الا ما علمتنا ونعم ما قال ابو العلاء المعري
 يا ايها الناس كم لله من فلك • يتجري النجوم به والشمس والقمر
 هنا على الله ما ضينا وغابنا • فما لنا في نواحي غيره خطر

قوله سبحانه وتعالى (من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون) اعلم انه تعالى عاد في هذه
 الآية مرة اخرى الى نعم احوال الضالين المكذبين فقال من يضلل الله فلا هادي له واعلم ان استدلال
 اصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال من الله مثل ما سبق في الآية السابقة وتاويلات المعتزلة وجوابنا

عنها مثل ما تقدم فلا فائدة في الاعادة وقوله ويذره في طغيانهم رفع بالاستئناف وهو متطوع عما قبله
 وقرأ أبو عمرو ويذره بالياء ورفع الراء لتقدم اسم الله سبحانه وقرأ حمزة والسكا في بالياء والجرم ووجه ذلك
 فيما بينه وبينه انه ضعف على موضع الفاء وما بهما من قوله فلا هادي له لان موضع الفاء مع ما بعدها
 جزم بنواب الشرط فعمل ويذره على الموضع الذي هو جزم • قوله تعالى (يستلوثك عن الساعة أمان
 مرساها قل انما عملها عند ربى لا يعلم الوقت الا هو نقلت في السموات والارض لانا نبيكم الا بقية يستلوثك
 كاذب حتى عنها قل انما عملها عند الله وانكن اكثر الناس لا يعلمون) اعلم ان في نظم الآية وجهين (الاول)
 انه تعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة والقضاء والقدر اتبعه بالكلام في العباد لما بين ان المطالب الكلية
 في القرآن ليست الا هذه الاربعة (الثاني) انه تعالى لما قال في الآية للمتقدمة وان عسى ان يكون قد اقترب
 اجلهم باعثا بذلك على المثابرة في التوبة والاصلاح قال بعده يستلوثك عن الساعة ليحقق في القلوب ان
 وقت الساعة يكون عن الخلق في ذلك حاملا لكافين على المسارعة الى التوبة واداء الواجبات وفي
 الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان ذلك المسائل من هو قال ابن عباس ان قوم من اليهود
 قالوا يا محمد اخبرنا متى تقوم الساعة فنزلت هذه الآية وقال الحسن وقتادة ان قريشا قالوا يا محمد بيننا
 وبينك قرابة فاذا كررنا متى الساعة (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف الساعة من الاسماء الغالبة
 كالنجيم للثريا وسُميت القيامة بالساعة لوقوعها بغتة اولان حساب الخلق يقضى فيها في ساعة واحدة فسمى
 بالساعة لهذا السبب اولانها على طولها كساعة واحدة عند الخلق (المسئلة الثالثة) امان معناه الاستفهام
 عن الوقت الذي يجي وهو سؤال عن الزمان وحاصل الكلام ان امان به في معنى وفي اشتقاقه قولان
 المشهوران مأخوذ من الاين وانكره ابن جني وقال امان سؤال عن الزمان وامن سؤال عن المكان فكيف
 يكون احدهما مأخوذا من الاخر (والثاني) وهو الذي اختاره ابن جني ان اشتقاقه من اى فعلان
 منه لان معناه اى وقت ولفظة اى فعل من اويت اليه لان البعض آوى الى مكان الكل متساندا اليه هكذا
 قاله ابن جني وقرأ السلي ايان بكسر الهمزة (المسئلة الرابعة) مرساها الرسى ههنا مصدر بمعنى الارساء
 لقوله تعالى بسم الله مجراها ومرساها اى اجراؤها وارساؤها والارساء الاثبات يقال رسا رسوا اذا ثبت
 قال تعالى والجبيل ارساها فكان الرى وليس اسم المطلق الثبات بل ههنا تثبت الشيء اذا كان ثقلا
 ومنه ارساء الجبل وارساء السفينة ولما كان أثقل الاشياء على الخلق هو الساعة يدلل قوله نقلت في
 السموات والارض لاجرم منى الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارساء ثم قال تعالى قل انما عملها عند ربى
 اى لا يعلم الوقت الذى فيه يحصل قيام القيامة الا الله سبحانه وتطيره قوله سبحانه ان الله عنده علم الساعة
 وقوله ان الساعة آتية لا ريب فيها وقوله ان الساعة آتية أكاد أخفيها ولما سأل جبريل رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وقال متى الساعة فقال عليه السلام ليس المولى عنها باعلم من السائل قال المحققون والسبب
 في اخفاء الساعة عن العباد انهم اذا لم يعلموا متى تكون كانوا على حذر منها فيكون ذلك ادى الى الطاعة
 وأزجر عن المعصية ثم انه تعالى أكد هذا المعنى فقال لا يجيبها لوقتها الصلبة اظهار الشئ والتصلي ظهوره
 والمعنى لا يظهرها في وقت التمهين الا هو اى لا يتقدم على اظهار وقتها المميز بالاعلام والاشبار الا هو ثم قال
 تعالى نقلت في السموات والارض والمراد وصف الساعة بالنقل وتطيره قوله تعالى ويذرون وراءهم يوما
 ثقلا وايضاً وصف الله تعالى زلزلة الساعة بالاعلام فقال ان زلزلة الساعة شئ عظيم ووصف عذابها
 بالثقل فقال وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد اذا عرفت هذا فنقول للمفسر يرضى تفسير قوله نقلت
 في السموات والارض وجوه قال الحسن نقل مجيئها على السموات والارض لاجل ان عند مجيئها سقطت
 السموات وتحت ورت الشمس والقمر وانتزعت النجوم ونقلت على الارض لاجل ان في ذلك اليوم تبدل
 الارض غير الارض وتبطل الجبال والبحار وقال أبو بكر الاصم ان هذا اليوم ثقيل جدا على أهل السماء
 والارض لان فيه فناءهم وحلاكهم وذلك ثقيل على القلوب وقال قوم ان هذا اليوم عظيم الثقل على القلوب

يدب ان انطلق يعلمون انهم يصيرون بعدها الى البعث والحساب والسؤال والخوف من الله في مثل هذا
 اليوم شديد وقال السدي ثقأت أي خفيت في السموات والارض ولم يعلم أحد من الملائكة المقتر بين
 والانبياء المرسلين متى يكون حدوثها ووقوعها وقال قوم ثقأت في السموات والارض أي ثقل تصميل العلم
 بوقتها المعين على أهل السموات والارض وكما يقال في المجهول الذي يعذر حله انه قد ثقل على حامله فكذلك
 يثقل في العلم الذي استأثر الله تعالى به انه يثقل عليهم ثم قال لا تأتكم الابغثة وهذا أيضا كيد لما تقدم
 وتقرر ان يكونها بحيث لا تحصى الابغثة نخأة على حين غفلة من الخلق وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه
 قال ان الساعة تفتحا الناس فالرجل يصلح موضعه والرجل يسقي ماشيته والرجل يعمل يقوم بساغته في سوقه
 والرجل يحفض ميزانه ويرفعه وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال والذي نفس محمد بيده
 لتقوم الساعة وان الرجل ليرفع الاقمة الى فيه حتى تحول الساعة بينه وبين ذلك ثم قال تعالى يستلونك
 كأنك حفي عنها وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) في الحفي وجوه (الاول) الحفي البار اللطيف قال ابن
 الاعرابي يقال حفي بي حفاوة وتحفي بي تحفيا والحفي الكلام واللقاء الحسن ومنه قوله تعالى انه كان بي
 حفيا أي بار اللطيف يحجب دعائي اذا دعوته فعلى هذا التقدير يستلونك كأنك بارهم لطيف العشرة معهم
 وعلى هذا قول الحسن وقتادة والسدي ويؤيد هذا القول ما روي في تفسيره ان قريش اتت ل محمد عليه
 السلام ان يثنا ويثنا قرابة فاذا كررنا في الساعة فقال تعالى يستلونك كأنك حفي عنها أي كأنك صديق
 لهم بارهم في انك لا تكون حفيهم ماداموا على كفرهم (والقول الثاني) حفي عنها أي كثير السؤال عنها
 شديد الطلب لمرقتها وعلى هذا القول حفي فعيل من الاحفاء وهو اللطاح والالطاف في السؤال ومن أكثر
 السؤال والحث عن الشيء عمله قال أبو عبيدة هو من قولهم تحفي في المسئلة أي استقصى فقوله كأنك حفي
 عنها أي كأنك أكثر السؤال عنها وبالفت في طلب علمها قال صاحب الكشاف هذا الترتيب يفيد
 المبالغة ومنه احفاء الثارب واحفاء البقل استمهاله وحفي في المسئلة اذا ألطف وحفي بفلان وتحنى به بالغ
 في البرية وعلى هذا التفسير فالقولان الاقربان متقاربان (المسئلة الثانية) في قوله عنها وجهان (الاول)
 ان يكون فيه تقديم وتأخير والتقدير يستلونك عنها كأنك حفي بها ثم حذف قوله بها لطول الكلام ولانه
 معلوم لا يحصل الالتباس بسبب حذفه (والثاني) ان يكون التقدير يستلونك كأنك حفي بهم لان لفظ
 الحفي يجوز ان يهدى تارة بالباء وأخرى بكلمة عن ويؤكده هذا الوجه بقراءة ابن مسعود كأنك حفي بها
 (المسئلة الثالثة) قوله يستلونك عن الساعة أي ان مرساها سؤال عن وقت ليلام الساعة وقوله ثانيا
 يستلونك كأنك حفي عنها سؤال عن كنه ثقل الساعة وشدةها ومهايتها فلم يلزم التكرار أجايب عن الاول
 بقوله انما علمها عند ربى وأجايب عن الثاني بقوله انما علمها عند الله والفرق بين الصورتين ان السؤال الاول
 كان واقعا عن وقت قيام الساعة والسؤال الثاني كان واقعا عن مقدار شدتها ومهايتها وأعظم أسماء
 الله مهابة وعظمة هو قوله عند السؤال عن مقدار شدتها القيامة الاسم الدال على غاية المهابة وهو قوائنا الله
 ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون والسؤال الثاني كان واقعا عن وقت قيام الساعة
 لا يعلمون السبب الذي لاجله أخفيت معرفة وقت المعين عن الخلق • قوله تعالى (قل لا املك لنفسي نفعا

ولا ضرا الا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء ان الانذير وبشير لقوم
 يؤمنون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) ان قوله لا املك
 لنفسي نفعا ولا ضرا أي اننا لا ادعى علم الغيب ان ان الانذير وبشير ونظيره قوله تعالى في سورة يونس ويقولون
 حتى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل أمة أجل (الثاني) روى
 ان أهل مكة قالوا يا محمد لا يضرك ربك بالرخس والفلما حتى تشتري نرجع وبالارض التي تجذب لتتحل
 الى الارض انصبة فانزل الله تعالى هذه الآية (الثالث) قال بهضمهم لما رجح عليه الصلاة والسلام من
 غزوة بني المصطلق جاءت ريح في الطريق فذرت الدواب منها فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بحوت رقاعة

بالمدينة وكان فيه غيظ للمنافقين وقال انصاروا أين نأقني فقال عبد الله بن أبي مع قومه ألا تعجبون من هذا
الرجل يخبر عن موت ربه بل بالمدينة ولا يعرف أين نأقته فقال هذه الصلاة والسلام إن ناسا من المنافقين
قالوا كيت وكيت ونأقني في هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فانزل الله تعالى قل
لا أملاك لنفسي نفعا ولا ضرر إلا ما شاء الله (المسئلة الثانية) اعلم ان القوم لما طالبوه بالاخبار عن الغيوب
وطالبوه باعطاء الاموال الكسيرة والدولة العظيمة ذكر ان قدرته قاصرة وعلمه قليل وبين ان كل من كان
عبداً كان كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط ايها الاقنه تعالى فالعبد كيف يحصل له هذه القدرة وهذا
العلم والحجج اجماعاً في مسئلة خلق الاعمال بقوله تعالى قل لا أملاك لنفسي نفعا ولا ضرر إلا ما شاء الله
والايمان نفع والكفر ضرر فوجب أن لا يحصل الا بالمشيئة الله تعالى وذلك يدل على ان الايمان والكفر
لا يحصلان الا بمشيئة الله سبحانه وتقريره ما ذكرناه مراراً ان القدرة على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان
نفاق تلك القدرة يكون مريد الكفر وان كانت صالحة للايمان امتنع صدور الكفر عنها بل عن الايمان
الا عند حدوث داعية جازمة نفاق تلك الداعية الجازمة يكون مريد الكفر فثبت ان على جميع التقادير
لا يملك العبد لنفسه نفعا ولا ضرراً إلا ما شاء الله ايجاب القاضى عنه بوجوه (الاول) ان ظاهر قوله قل
لا أملاك لنفسي نفعا ولا ضرراً إلا ما شاء الله وان كان مما يجب اللفظ الا انما ذكرنا ان سبب نزوله هو ان
الكفار قالوا يا محمد ألا يخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل أن يفلو حتى تشتري الرخيص فترج عليه عند
الفلا فحصل اللفظ العام على سبب نزوله والمراد بالنفع تلك الاموال وغيرها والمراد بالضرر وقت التخط
والامراض وغيرها (الثاني) المراد لا أملاك لنفسي نفعا ولا ضرراً ايما يصل به علم الغيب والدليل على ان المراد
ذلك قوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير (الثالث) المراد لا أملاك لنفسي من الضر والنفع
الا قدر ما شاء الله أن يقدر في علمه ويمكنني منه والمقصود من هذا الكلام بيان انه لا يقدر على شئ الا انما
أقدره الله عليه واعلم ان هذه الوجوه باسرها عدول عن ظاهر اللفظ وكيف يجوز المصدر اليه مع انما أقبل
البرهان القاطع العقلي على ان الحق ليس الاما دل عليه ظاهر لفظ هذه الآية والله أعلم (المسئلة الثالثة)
اسخ الرسول صلى الله عليه وسلم على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير
واختلفوا في المراد من هذا الخير فقبل المراد منه جلب منافع الدنيا وخيراتها ودفع آفاتها وضرراتها
ويدخل فيه ما يصل بالخصب واليسدب والارباح والاكساب وقيل المراد منه ما يصل بالمراد من الدين يعني
لو كنت أعلم الغيب كنت أعلم ان الدعوى الى الدين الحق تؤتر في هذا ولا تؤتر في ذلك فكيف اشتغل بدعوة
هذا دون ذلك وقيل المراد منه ما يصل بالجواب عن السؤالات والتقدير لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من
الخير والجواب عن هذه المسائل التي سألوها عنها مثل السؤال عن وقت قيام الساعة وغيره اما قوله وما مسنى
السوء ففيه قولان (الاول) قال الواحدى رحمه الله تم الكلام عند قوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من
الخير ثم قال وما مسنى السوء أى ليس بي جنون وذلك لانهم نسبوه الى الجنون كما ذكرنا في قوله ما يصاحبهم
من جنه وهذا القول عندى بعيد جدا ويوجب تفكك نظم الآية (والقول الثاني) انه تمام الكلام الاول
والتقدير لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير ولا حترزت عن الشر حتى صرت بحيث لا يسنى
سوء ولما لم يكن الامر كذلك ظهر ان علم الغيب غير حاصل عندى ولما بين علم سبق انه لا يقدر الا على
ما أقدره الله عليه ولا يعلم الا ما أعطاه الله العلم به فان انما الاندرو بشير لقوم يؤمنون والندير بمبالغة
في الانذار بالمعاقب على فعل المعاصى وترك الواجبات والبشير بمبالغة في البشارة بالثواب على فعل الواجبات
وترك المعاصى وقوله اقوم يؤمنون فيه قولان (أحدهما) انه نذير وبشير للمؤمنين والكافرين الا انه ذكر
احدى الطائفتين وترك ذكر الثانية لان ذكر احدهما يفيد ذكر الاخرى كقوله سرايل تصيكم الجز
(والثاني) انه عليه الصلاة والسلام وان كان نذير او بشيرا لكل الا ان المنتفع بتلك النذاية والنيابة هم
المؤمنون فلهذا السبب خصهم الله بالذكر وقد بالغنا في تقريره بهذا المعنى في تفسير قوله تعالى عندى

لاهتقين به قوله تعالى (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها أزواجها ليكن اليم افلا تعشاها جعلت
 جلا خفيفا فرت به فلما أنفقت دعوا الله وبها لئن آتينا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاها ما صالحا
 جعلناه شركاء فيها فلما آتاها فنعما الى الله عما يشركون) اعلم انه تعالى رجوع في هذه الآية الى تقرير امر
 التوحيد وابطال الشرك وفيها مسائل (المسئلة الاولى) المروي عن ابن عباس هو الذي خلقكم من نفس
 واحدة وهي نفس آدم وخلق منها زوجها أي حواء خلقها الله من ضلع آدم عليه السلام من غير آدمي فلما
 تعشاها آدم جعلت جلا خفيفا فلما أثقلت أي ثقل الولد في بطنها آتاها ابليس في صورة رطل وقال ما هذا
 يا حواء اني أخاف أن يكون كلبا أو بجمه وما يدريك من أين يخرج أمن دبرك فذقتك أو فشق بطنك فخافت
 حواء ذلك لا آدم عليه السلام فلم ير الا فيهم من ذلك ثم آتاها وقال ان سألت الله أن يجعله صالحا
 سوى بطنك ويسهل خروجه من بطنك تسميه عبد الحارث وسمى اسم ابليس في الملائكة الحارث فذلك
 قوله فلما آتاها ما صالحا جعلناه شركاء في آتاها ما أي لما آتاها ما الله ولد اسوياما الحارث لانه شر بكا أي
 جعل آدم وشركاه شر بكا والمراد به الحارث هذا تمام القصة واعلم ان هذا التأويل فاسد ويبدل عليه
 وجوه (الاول) انه تعالى قال فنعما الى الله عما يشركون وذلك يدل على ان الذين آتواهم ذال شرك جماعة
 (الثاني) انه تعالى قال بعده أبشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون وهذا يدل على ان المقصود من هذه
 الآية الرد على من جعل الاصنام شركاء لله تعالى وما جرى لابليس اللعين في هذه الآية ذكر (الثالث)
 لو كان المراد ابليس افعال أبشركون من لا يخلق شيئا ولم يقل ما لا يخلق شيئا لان العاقل انما يذكر بصفة
 من لا بصفة ما (الرابع) ان آدم عليه السلام كان من أشد الناس معرفة بابليس وكان عالما بجميع الاسماء
 كما قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فكان لا بد وأن يكون قد علم ان اسم ابليس هو الحارث فعلم العداوة
 الشديدة التي بينه وبين آدم ومع علمه بان اسمه هو الحارث كيف سمي ولد نفسه بعبد الحارث وكيف ضاقت
 عليه الاسماء حتى انه لم يجد سوى هذا الاسم (الخامس) ان الواحد من الوجود له ولد يرجو منه الخير
 والصلاح بخفاء انسان ودعاها الى أن يسميه بمثل هذه الاسماء لجزره وأنكر عليه أشد الانكار فآدم عليه
 السلام مع نيوته وعلمه الكثير الذي حصل من قوله وعلم آدم الاسماء كلها وتجاربه الكثيرة التي حصلت
 له بسبب الزلة التي وقع فيها لاجل وسوسة ابليس كيف لم ينسبه له هذا القدر وكيف لم يعرف ان ذلك من
 الافعال المنكرة التي يجب على العاقل الاحتراز منها (السادس) ان تقدير ان آدم عليه السلام سماه بعبد
 الحارث فلا يخلو اما أن يقال انه جعل هذا اللفظ اسم علم له أو جعله صفة له بمعنى انه أخبر به هذا اللفظ انه
 عبد الحارث ومخلوق من قبله فان كان الاول لم يكن هذا شركا بالله لان أسماء الاعلام والالقب لا تصدق في
 المسمايات فائدة فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الاشارة وان كان الثاني كان هذا قولاً بان آدم عليه
 السلام اعتقد ان الله شر بكا في الملاق والابجاد والتكوين وذلك يوجب الجزم بتكفير آدم وذلك لا يقوله
 عاقل فثبت بهذه الوجوه ان هذا القول فاسد ويجب على العاقل المسلم أن لا يلتفت اليه اذا عرفت هذا
 فنقول في تاويل الآية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاسد (التأويل الاول) ما ذكره الفضال فقال
 انه تعالى ذكر هذه القصة على تمثيل ضرب المثل ويان ان هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين في جهلهم
 وقولهم بالشرك وتقرير هذا الكلام كأنه تعالى يقول هو الذي خلق كل واحد منكم من نفس واحدة
 وجعل من جنسها زوجها انسانا يساويه في الانسانية فلما تعشى الزوج زوجته وظهر الحمل دعا الزوج
 والوجة وبها لئن آتينا ولدنا صالحا سويا لنكونن من الشاكرين لا آتاك ونعم ما نك فلما آتاها ما الله ولدا
 صالحا سويا جعل الزوج والوجة لله شركاء فيما آتاها لانهم تارة يتسجون ذلك الولد الى الطبايع كما هو
 قول الطبايعيين وتارة الى الكواكب كما هو قول النجيين وتارة الى الاصنام والاوثان كما هو قول عبدة
 الاصنام ثم قال تعالى فنعما الى الله عما يشركون أي تنزه الله عن ذلك الشرك وهذا جواب في غاية الحماسة
 والسداد (التأويل الثاني) بان يكون الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

وهم آل قصي والمراد من قوله هو الذي خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجها عريية قرشية
 يسكن اليها فلما آتاها ما طلبا من الولد الصالح السوي جعله شركا فيما آتاها حيث سميا أولادها
 الاربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد قصي وعبد اللات وجعل الضمير في بشر كون لهما ولا عشا بهما
 الذين اقتدوا بهما في الشرك (التأويل الثالث) ان نسل ان هذه الآية وردت في شرح قصة آدم عليه
 السلام وعلى هذا التقدير في دفع هذا الاشكال وجوه (الاول) ان المشركين كانوا يقولون ان آدم عليه
 السلام كان يعبد الاصنام ويرجع في طلب الخير ودفع الشر اليها فذكر تعالى قصة آدم وحواء عليهم السلام
 وحكى عنهما انهما قالوا ان آتنا صالحا لنكونن من الشاكرين أي ذكر انه تعالى لو آتاها ما ولد اسويا
 صالحا لا اشتغلوا بشرك تلك النعمة ثم قال فلما آتاها ما صالحا جعله شركا فنقله جعله شركا ورد بمعنى
 الاستفهام على سبيل الانكار والتبديد والتقدير فلما آتاها ما صالحا جعله شركا فيما آتاها ثم قال فتعالى
 الله عما يشركون أي تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه الى آدم عليه
 السلام ونظيره ان يتم رجل على رجل بوجوده كثيرة من الازمام ثم يقال لذلك المزم ان ذلك المزم عليه بقصد
 ذلك وايصال الشرك اليك فيقول ذلك المزم فعلت في حق فلان كذا وأحدثت اليه بكذا وكذا ثم انه
 يقابلي بالشرك والاساءة والبنى وعلى التبديد فكذا هوها (الوجه الثاني) في الجواب ان نقول ان هذه
 القصة من آواها الى آخرها في حق آدم وحواء ولا اشكال في شئ من ألفاظها الا قوله فلما آتاها ما صالحا
 جعله شركا فيما آتاها فنقول التقدير فلما آتاها ما ولد اسويا جعله شركا أي جعل أولادها ما
 شركا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وكذا فيما آتاها ما أي فيما آتى أولادها ونظيره قوله
 واستل القرية أي واستل أهل القرية فان قيل فعلى هذا التأويل ما الفائدة في التثنية في قوله جعله شركا
 قلنا لان ولده قسمان ذكرنا في قوله جعله شركا والمراد منه الذكر والانثى مرة عبر عنه ما بلفظ التثنية لكونهما
 صنفين ونوعين ومرة عبر عنه ما بلفظ الجمع وهو قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون (الوجه الثالث) في
 الجواب سلمنا ان الضمير في قوله جعله شركا فيما آتاها ما عائد الى آدم وحواء عليهم السلام الا انه قيل انه
 تعالى لما آتاها ذلك الولد السوي الصالح عزما على أن يجهل الله وبقائه وطاعته وعبوديته
 على الاطلاق ثم بد الهما في ذلك فتارة كانوا ينتقصون به في صالح الدنيا ومنافعه وانارة كانوا يأمرونه
 بخدمته واطاعة وطاعة وهذا العمل وان كان منا قرية وطاعة الا ان حسنات الابرايميات المقر بين فلماذا
 قال تعالى فتعالى الله عما يشركون والمراد من هذه الآية ما نقل عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ما كان
 الله سبحانه أنا غنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه غيري تركته وشركه وعلى هذا التقدير
 فالاشكال زائل (الوجه الرابع) في التأويل أن نقول سلمنا صحة تلك القصة المذكورة الا ان نقول انهم
 هو ابي عبد الحرث لاجل انهم اعتقدوا انه انما سلم من الآفة والمرض بسبب دعاء ذلك الشخص المسمى
 بالحرث وقد يسمى المنم عليه عبد المنم يقال في المثل أنا عبد من تعلمت منه جرقا ورأيت بعض الافاضل
 كتب على عنوان كتابه عبدة فلان قال الشاعر

واني لعبد الضيف ما دام ثاريا • ولا شيمة لي بعد هاتشه العبد

فآدم وحواء عليهم السلام هما ذلك الولد بعبد الحرث تبيها على انه انما سلم من الآفات ببركة دعائه وهذا
 لا يقدح في كونه عبد الله من جهة انه مملوك ومخلوقه الا ان قد ذكرنا ان حسنات الابرايميات المقر بين فلما
 حصل الاشتراك في لفظ العبد لاجرم صار آدم عليه السلام معاتبيا في هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل
 في مجرد لفظ العبد فهنا جله ما نقوله في تأويل هذه الآية (المسئلة الثانية) في تفسير الفاظ الآية وفيها
 مباحث (البحث الاول) قوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة المشهور وانها نفس آدم وقوله خلق منها
 زوجها المراد حواء قالوا وهي كونها مخلوقة من نفس آدم انه تعالى خلقها من ضلع من أضلاع آدم قالوا
 والحكمة فيه ان الجنس الى الجنس أميل والجنسية على الضم وأقول هذا الكلام مشكل لانه تعالى

لما كان قادرا على أن يخلق آدم ابتداء فالذي جعلنا على أن نقول انه تعالى خلق حواء من جزء من أجزاء آدم ولم لا نقول انه تعالى خلق حواء أيضا ابتداء وأيضا الذي يقدر على خلق انسان من عظم واحد فلم لا يقدر على خلقه ابتداء وأيضا الذي يقال ان عدد اضلاع الجانب الايسر انقص من عدد اضلاع الجانب الايمن فيه مؤاخذة نبي على خلاف الحس والتشريح بحيث يقال ان ذلك فيما المراد من كلمة من في قوله وخلق منها زوجها فتقول قد ذكرنا ان الاشارة الى الشيء تارة تكون بحسب شخصه وأخرى بحسب نوعه قال عليه الصلاة والسلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وليس المراد ذلك الفرد المعين بل المراد ذلك النوع وقال عليه الصلاة والسلام في يوم عاشوراء هذا هو اليوم الذي أظهر الله فيه موسى على فرعون والمراد خلق من النوع الانساني زوجة آدم والمقصود التنبيه على انه تعالى جعل زوج آدم انسانا مثله قوله فلما تغشاها أي جامعها والنسيان ايمان الرجل المرأة وقد غشاها وتغشاها اذا علاها وذلك لانه اذا علاها فقد صار كالتغاشية لها ومنه يجعلها وهو يشبهه التغطى واللبس قال تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن وقوله جات سلاخية فالواو يريد النطقة والمثى والحمل بالفتح ما كان في البطن أو على رأس الشجر والحمل بكسر الحاء ما حمل على ظهر أو على الدابة وقوله فرغت به أي استمرت بالماء والحمل على سبيل النطقة والمراد انها كانت تقوم وتقع وتغشى من غير ثقل قال صاحب الكشاف وقرأ يحيى بن يعمر فرغت به بالتخفيف وقرأ غيره قارت به من المارية كقوله أفتمارونه وفي قراءة أخرى أفتمارونه ومعناه وقع في نفسها هذا الحمل وارتابت فيه فلما أثقلت أي صارت الى حال الثقل ودنت ولادتها دعوا الله بهم ما به في آدم وحواء الثنأ يتناسل الخ أي ولداسوا يماثلنا لكون من الشاكرين لا لا تلك ونعمه ائتلك فلما آتاهم الله صالحا جعله لاهل شركا فمات آتاهم ما والكلام في تفسيره قدمر بالاستقصاء قرأ ابن كثير وابن عاصم وأبو عمرو وحزرة والكسائي وعاصم في رواية حفص عنه شركا بصيغة الجمع وقرأ نافع وعاصم في رواية أبي بكر عنه شركا بكسر الشين وتنوين الكاف ومعناه جعله نظرا ذوى شركا وهم الشركاء أو يقال معناه أحدثنا الله اشراكا في الولد ومن قرأ شركا فحجته قوله أم جعلوا لله شركاء خالقوا وأراد بالشركاء في هذه الآية ابليس لان من أطاع ابليس فقد أطاع جميع الشياطين هذا اذا جعلنا هذه الآية على القصة المشهورة أما اذا لم نقل به فلا حاجة الى التأويل والله أعلم • قوله تعالى (أي شركا كون

مالا يخلق شيئا وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصر ولا أنفسهم ينصرون وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم أذعوتوهم أم أنتم صامتون ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين) اعلم ان هذه الآية من أقوى الدلائل على انه ليس المراد بقوله فتعالى الله عما يشركون ما ذكره من قصة ابليس اذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الآية اجنبية عنها بالسكينة وكان ذلك غاية الفساد في النظم والترتيب بل المراد ما ذكرناه في سابق الاجوبة من ان المقصود من الآية السابقة الرد على عبدة الاوثان وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) المقصود من هذه الآية اقامة الحجج على ان الاوثان لا تصلح للالهية فقوله أي شركا كون مالا يخلق شيئا وهم يخلقون معناه ايعبدون مالا يقدر على أن يخلق شيئا وهم يخلقون أي وهم مخلوقون بعنى الاصنام فان قيل كيف وحدهم يخلقون فقال وهم يخلقون وأيضا فكيف ذكر الواو والنون في جمع غير الناس (والجواب عن الاول) ان لهظة ما تقع على الواحد والاثنين والجمع فهذه من صيغ الوحدان بحسب ظاهر افظها ومحملة للجمع فالتعالى اعتبر الجهتين فرصد قوله يخلق رعاية ملككم ظاهر اللفظ وجمع قوله وهم يخلقون رعاية الجانب المعنى (والجواب عن الثاني) وهو ان الجمع بالواو والنون في غير من يعتد كيف يجوز فنقول لما اعتقد عابدها انها تعقل وتميز فورد هذا اللفظ يناسب على ما يعتقده ونظيره قوله تعالى وكل في ذلك يسبحون وقوله والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين وقوله يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم (المسئلة الثانية) قوله أي شركا كون مالا يخلق شيئا وهم يخلقون اخرج أصحابنا هذه الآية على ان العبد غير موجود ولا خالق لافعله فالوالا انه تعالى طعن

في الهية الاجسام بسبب انها لا تخلق شيئا وهذا الطعن انما ينتم لوقلتنا ان بتقدير انما كانت خالصة لشيء لم يتوجه الطعن في الهيةها وهذا يقتضي ان كل من كان خالقا كان الها فلو كان العبد خالقا لافعال نفسه كان الها وما كان ذلك باطلا علما ان العبد غير شائق لافعال نفسه اما قوله تعالى ولا يستطيعون لهم نصر اريد ان الاصنام لا تنصر من اطاعتها ولا تنصر عن عصاها والنصر المعونة على العدو والمعنى ان المعبود يجب ان يكون قادرا على ابطال النفع وادفع الضرر وهذه الاصنام ليست كذلك فكيف يليق بالعاقل عبادتها ثم قال ولا انفسهم ينصرون اى ولا يدفعون عن انفسهم مكررها فان من اراد كسرهم لم يقدر واعلى دفعه ثم قال وان تدعوهم الى الهدى لاية عوكم واعلم انه تعالى لما اثبت بالاية المتقدمة انه لا قدرة لهذه الاصنام على امر من الامور بين هذه الاية انه لا علم لها بشي من الاشياء والمعنى ان هذا المعبود الذى يعبده المشركون مملوم من حاله انه كالا ينفع ولا يضر فكذلك الايصاح فيه اذا دعى الى الخير الاتباع ولا يفصل حال من يخاطبه عن يسكت عنه ثم قوى هذا الكلام بقوله سواء عليكم ادعوتهم ام انتم صامتون وهذا مثل قوله سواء عليهم ان نذرتهم ام لم تنذرهم وذكرنا ما فيه من المباحث في تلك الاية الا ان الفرق في تلك الاية عطف الفاعل على الفعل وههنا عطف الاسم على الفاعل لان قوله ادعوتهم جملة فعلية وقوله ام انتم صامتون جملة اسمية واعلم انه ثبت ان عطف الجملة الاسمية على الفعلية لا يجوز الا لفائدة وحكمة وتلك الفائدة هي ان صبغة الفعل مشعرة بالتجدد والحدوث حالها بعد حال وصبغة الاسم مشعرة بالدوام والنبات والاستمرار اذا عرفت هذا فنتقوله ان هؤلاء المشركين كانوا اذا وقعوا في مهم وفي معضلة تضرعوا الى تلك الاصنام واذا لم تحدث تلك الواقعة بقوا ساكنين صامتين فقبل اهم لافرق بين احد انكم دعاهم وبين ان تستقر واعلى صمتكم وسكوتكم فهذا هو المعنى الذى في هذه اللفظة ثم اكد الله بيان انه لا تصلح للاهية فقال ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم وفيه سवाल وهو انه كيف يحسن وصفها بانها عباد مع انها اجادات وجوابه من وجوه (الاول) ان المشركين لما ادعوا اليها تضرعوا وتضرعوا وتضرعوا وتضرعوا وتضرعوا وتضرعوا فاهمة فلا يجرم ورت هذه الالفاظ على وفق معتقداتهم ولذلك قال قاعدوهم فليس تجيبوا لكم ولم يقل قاعدوهم فايه تجيبون لكم وقال ان الذين لم يقل التي (والجواب الثاني) ان هذا اللغو اورد في معرض الاستتراء بهم اى قصارى امرهم ان يكونوا احياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم عباد امثالكم ولا فضل لهم عليكم فلم جعلتم انفسكم عبدا وجعلتموها آلهة واربابا ثم ابطال ان يكونوا عبادا امثالكم فقال اللهم ارجل يشون بها ثم اكد هذا البيان بقوله قاعدوهم فليس تجيبوا لكم ومعنى هذا الدعاء طلب المانع وكشف المضار من جهة تم واللام في قوله فليس تجيبوا لام الامر على معنى التخيير والمعنى انه الماظهر لكل عاقل انها لا تقدر على الاجابة ظاهرا انها لا تصلح للمعبودية وظاهره قول ابراهيم عليه السلام لايه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يقى عنك شيئا وقوله ان كنتم صادقين اى فى ادعائهم آلهة ومصححة للعبادة ولما ثبت بهذه الدلائل الثلاثة اليقينية انها لا تصلح للمعبودية وجب على العاقل ان لا يلتفت اليها وان لا يستعمل الا لعبادة الاله القادر العالم الخى الحكيم الضار النافع قوله تعالى (اللهم ارجل يشون بها اللهم ايد

يطشون بها ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم آذان يسمعون بها اقل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون) اعلم ان هذا نوع آخر من الدلائل في بيان انه يتبع من الانسان العاقل ان يشتهل بعبادة هذه الاصنام وتقريره انه تعالى ذكر في هذه الاية اعضاء اربعة وهى الارجل والايدي والاعين والاذان ولا شك ان هذه الاعضاء اذا حصل في كل واحدة منها ما يليق بها من القوى المحركة والمدركة تكون افضل منها اذا كانت خالية عن هذه القوى فالرجل القادرة على المشى واليد القادرة على البطش افضل من اليد والرجل الخاليتين عن قوة الحركة والحياة والعين الباصرة والاذن السامعة افضل من العين والاذن الخاليتين عن القوة الباصرة والسامعة وعن قوة الحياة واذا ثبت هذا ظهرا ان الانسان افضل بكثير من هذه الاصنام بل لان نسبة فضيلة الانسان الى فضل هذه الاصنام البتة واذا كان كذلك فكيف يليق بالفضل الاكمل الاشرف

أن يشغل بعبادة الأخرس الأديون الذي لا يحصل منه فائدة البتة لافي جلب المنفعة ولا في دفع المضرة
 هذا هو الوجه في تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وقد تعلق به من انما المشبهة
 وجهها لهم بهذه الآية في اثبات هذه الاعضاء لله تعالى فقالوا انه تعالى جعل عدم هذه الاعضاء هذه الاصنام
 دليلا على عدم الهيتها فلو لم تكن هذه الاعضاء موجودة لله تعالى لكان عدمها دليلا على عدم الالهية
 وذلك باطل فوجب القول باثبات هذه الاعضاء لله تعالى والجواب عنه من وجهين (الاول) ان المقصود
 من هذه الآية بيان ان الانسان أفضل وأكمل حال من الصنم لان الانسان له رجل ماشية ويد باطشة وعين
 باصرة وأذن سامعة والصنم رجله غير ماشية ويده غير باطشة وعينه غير باصرة وأذنه غير سامعة وإذا
 كان كذلك كلن الانسان أفضل وأكمل حال من الصنم واشغال الأفضل الاكل بعبادة الأخرس الأديون
 جهل فهذا هو المقصود من ذكر هذا الكلام لا ما ذهب اليه وهم هؤلاء الجهال (الوجه الثاني) في الجواب
 ان المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير الحجة التي ذكرها قبل هذه الآية وهي قوله ولا يستطيعون لهم نصرا
 ولا أنفسهم ينصرون يعني كيف يحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضرر ثم قرر تعالى ذلك بان هذه
 الاصنام لم يحصل لها أرجل ماشية وأيد باطشة وأعين باصرة وأذان سامعة رمتي كان الامر كذلك لم تكن
 قادرة على الانتفاع والاضرار فامتنع كونها آلهة اتماله العالم تعالى وتقدس فهو وان كان متعاليما عن
 هذه الجوارح والاعضاء الا انه موصوف بكمال القدرة على النفع والضرر وهو موصوف بكمال السمع والبصر
 فظهر الفرق بين البابين اما قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون قال الحسن انهم كانوا يخوفون الرسول
 عليه السلام بأهتهم فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون ليظهر لكم انه لا قدرة لها على ابطال
 المضار التي بوجه من الوجود وان ثبت نافع وأبو عمرو والياء في كيدوني والباقون حذفوا ما مثله في قوله فلا
 تنتظرون قال الواحدي والقول فيه ان القواميل تشبه القوافي وقد حذفوا هذه الياآت اذا كانت
 في القوافي كقوله

يلبس الاحلام في منزله * يديه كاليه ودي المثل

والذين اثبتوها فلان الاصل هو الاثبات ومعنى قوله فلا تنتظرون أي لا تتاملوني وانما في كيدوني أنتم
 وشركاؤكم * قوله تعالى (ان واني الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين والذين تدعون من دونه
 لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون وان تدعوهم الى الهدى لا يسعوا وارتاهم ينظرون اليك وهم
 لا يبصرون) اعلم انه المبين في الايات المتقدمة ان هذه الاصنام لا قدرة لها على النفع والضرر بين هذه الآية
 ان الواجب على كل عاقل عبادة الله تعالى لانه هو الذي يتولى تصحيح منافع الدين ومنافع الدنيا أما تصحيح
 منافع الدين فيسبب انزال الكتاب وما تصحيح منافع الدنيا فهو المراد بقوله وهو يتولى الصالحين وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي رحمه الله قرأ القراء واني بثلاث ياآت الاولى يا فاعيل وهي ساكنة
 والثانية لام الفعل وهي مكسورة قد ادغمت الاولى فيها قصاريا مشددة والثالثة يا الاضافة وروى عن
 أبي عمرو وولى الله بيا مشددة ووجه ذلك انه حذف الياء التي هي لام فاعيل كما حذف اللام من قولهم
 فاما ايت به فانه ثم ادغمت يا فاعيل في يا الاضافة ففعل ولى الله وهذه الفتححة فتححة يا الاضافة وأما الباقيون
 فأجازوا اجتماع ثلاث ياآت والله أعلم (المسئلة الثانية) ان واني الله أي الذي يتولى حظي ونصرتي هو الله
 الذي انزل الكتاب المشتمل على هذه العلوم العظيمة النافعة في الدين ويتولى الصالحين ينصرهم فلا تضربهم
 عداوة من عاداهم وفي ذلك يأمن المشركين من أن يضرهم كيدهم وسمعت ان عمر بن عبد العزيز ما كان يتدخر
 لاولاده شيئا ففعل له فيه فقال ولدي اما أن يكون من الصالحين أو من الجرمين فان كان من الصالحين فويله
 الله ومن كان الله له وليا فلا حاجة له الى مالي وان كان من الجرمين فقد قال تعالى فان أكون ظهيرا للجرميين
 ومن رده الله لم اشغل باصلاح هماته اما قوله والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم
 ينصرون ففيه تولا (الاول) ان المراد منه وصف الاصنام بهذه الصفات فان قالوا فهذه الاشياء قد

صارت مذكورة في الآيات المتقدمة فما الفائدة في تكريرها فنقول حال الواحد إنما أعيد هذا المعنى
 لأن الأول مذكور على جهة التفرع وهذا مذكور على جهة الفرق بين من تجوز له العبادة وبين من لا تجوز
 كأنه قيل الإله العبود يجب أن يكون بحيث يتولى الصالحين وهذه الأصنام ليست كذلك فلا تكن صالحة
 للإلهية (والقول الثاني) إن هذه الأحوال المذكورة صفات لهؤلاء المشركين الذين يدعون غير الله
 يعني أن الكفار كانوا يخوفون رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فقال تعالى أنهم لا يتدرون على شيء بل
 أنهم قد بلغوا في الجهل والحماسة إلى أنك لو دعوتهم وأظهرت أعظم أنواع الحجية والبرهان لم يسمعوا به قولهم
 ذلك البتة فإن قيل لم يتقدم ذكر المشركين وإنما تقدم ذكر الأصنام فكيف يصح ما ذكر قلنا سادتنا تقدم
 ذكرهم في قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون أما قوله تعالى وتراهم ينظرون إليك وهم لا يصرون
 فإن حملنا هذه الصفات على الأصنام قلنا المراد من كونها ناظرة ~~ك~~ كونها مقابلة بوجهها ووجه القوم من
 قولهم جيلان متناظران أي متقابلان فإن حملناها على المشركين فالمعنى أنهم وإن كانوا ينظرون إلى الناس
 إلا أنهم أشد أعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر والرؤية فصاروا كأنهم عمى وهذه الآية تدل على
 أن النظر غير الرؤية لأنه تعالى أثبت النظر ونفي الرؤية وذلك يدل على التغاير وأجيب عن هذا الاستدلال
 فقيل معناه تحسبهم أنهم ينظرون إليك مع أنهم في الحقيقة لا ينظرون أي تظن أنهم ينظرون فكأنهم
 لا يصرونك والرؤية بمعنى الحساب واردة قال تعالى وترى الناس سكارى وما هم بسكارى * قوله تعالى

(خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهل) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن الله هو الذي
 يتولاه وإن الأصنام وعابديها لا يقدرون على الأيذاء والاضرار بين في هذه الآية ما هو المنهج المقوم
 والصراط المستقيم في معاملة الناس فقال خذ العفو وأمر بالعرف قال أهل اللغة العفو الفضل وما
 أتى من غير كفاة إذا عرفت هذا فتقول الحقوق التي تستوفى من الناس وتؤخذ منهم أما أن يجوز إدخال
 المساهلة والمسامحة فيها وأما أن لا يجوز أما القسم الأول فهو المراد بقوله خذ العفو ويدخل فيه
 ترك التشدد في كل ما يتعلق بالحقوق المالية ويدخل فيه أيضا التنازل مع الناس بالخلق الطيب وترك الغلظة
 والفظاظة كما قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ومن هذا الباب أن يدعو الخلق
 إلى الدين الحق بالرفق واللين كما قال تعالى وبادلهم بالتي هي أحسن وأما القسم الثاني وهو الذي
 لا يجوز دخول المساهلة والمسامحة فيه فالحكم فيه أن يأمر بالمعروف والعرف والعارفة والمعروف هو كل
 أمر عرف أنه لا بد من الإتيان به وإن وجوده خير من عدمه وذلك لأن في هذا القسم لو اقتصر على الأخذ
 بالعضو ولم يأمر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال ~~ك~~ كان ذلك سعيًا في تغيير الدين وإبطال الحق وأنه
 لا يجوز ثم أنه إذا أمر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه فرجما أقدم بعض الجاهل على المسامحة
 والأيذاء فلهذا السبب قال تعالى في آخر الآية وأعرض عن الجاهل وقال في آية أخرى وإذا مروا
 باللغو مروا ~~ك~~ وأما وقال والذين هم عن اللغو معرضون وقال في صفة أهل الجنة لا يسمعون فيها لغوا
 ولا تأثيما وإذا خاطعناك بهد التقسيم علمت أن هذه الآية مشتملة على ~~ك~~ معك من الأخلاق فيما يتعلق
 بمعاملة الإنسان مع الغير قال عكرمة لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام يا جبريل ما هذا قال يا محمد إن
 ذلك يقول هو أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عن ظلمك قال أهل العلم تفسير جبريل مطابق
 لما نزلت الآية لأنك لو وصات من قطعك فقد عفوت عنه وإذا أتيت من حرمك فقد أتيت بالمعروف وإذا عفوت
 عن ظلمك فقد أعرضت عن الجاهل وقال جعفر الصادق رضي الله عنه وليس في القرآن آية أجمع لمكارم
 الأخلاق من هذه الآية وللمفسرين في تفسير هذه الآية طريق آخر فقالوا أخذ العفو وأمر بالعرف أي
 ما عفا لك من أموالهم أي ما أولئك به عفوًا واخذوا ولا تسأل عما وراء ذلك قالوا كان هذا قبل فريضة الصدقة
 فلما نزلت آية وجوب الزكاة صارت هذه الآية منسوخة الاقوله وأمر بالعرف أي باظهار الدين الحق وتقرير
 دلالته وأعرض عن الجاهل أي المشركين قالوا وهذا منسوخ بآية السيف فعلى هذه الطريقة جميع

الآية منسوخة الا قوله وأمر بالعرف واعلم ان تخصيص قوله خذ العذر بما ذكره تقيد للمطلق
 من غير دليل وأيضا فهذه الكلام اذا جملناه على أداء الزكاة لم يكن ايجاب الزكاة بالمقادير التي وصفت
 عنها في ذلك لان آخذ الزكاة ما موربان لا يأخذ كراتم أموال الناس ولا يشدد الامر على المترك فلم يكن
 ايجاب الزكاة سببا لصيرورة هذه الآية منسوخة وأما قوله واعرض عن الجاهلين فالقصد منه أمر
 الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يصبر على سوء اخلاقهم وان لا يقابل أقوالهم التي تصحكك ولا أقوالهم
 الخبيثة بأمثالها وليس فيه دلالة على امتناعه من القتال لانه لا يمنع أن يؤمر عليه السلام بالاعراض
 عن الجاهلين مع الامر بقتال المرتكبين فانه ليس من المتناقض أن يقال الشارع لا يقابل سفاهتهم بمثلمها
 ولكن قاتلهم وإذا كان الجمع بين الامرين ممكنا فينبغي ذلك لاجابة التزم النسخ الا ان الظاهرية من
 المفسرين مشغوفون بكثير النسخ والمذوخ من غير ضرورة ولا حاجة . قوله تعالى (واما ينزغتك
 من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع علم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو زيد لما نزل
 قوله تعالى واعرض عن الجاهلين قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف يارب والغضب فنزل قوله واما
 ينزغتك (المسئلة الثانية) اعلم ان نزغ الشيطان عبارة عن وساوسه ونخسه في القلب بما يوقل
 للانسان من المعاصي عن أبي زيد نزغت بين القوم اذا أقسدت ما بينهم وقبل النزغ الازعاج وأكفر ما يكون
 عند الغضب وأصله الازعاج بالحركة الى الشر وتقرر الكلام انه تعالى لما أمره بالعرف فعند ذلك وبما يبيح
 فيه ويظهر السفاهة فعند ذلك أمره تعالى بالسكوت عن مقابله فقال واعرض عن الجاهلين ولما كان من
 المعلوم ان عند اقدام السفيه على السفاهة قد صحح الغضب والغيظ ولا يبقى الانسان على حالة السلامة وعند
 تلك الحالة يبجد الشيطان بما لا في حل ذلك الانسان على ما لا ينبغي لاجرم بين تعالى ما يجري مجرى العلاج
 لهذا المرض فقال فاستعذ بالله والكلام في تفسير الاستعاذة قد سبق في أول الكتاب على الاستقصاء (المسئلة
 الثالثة) احتج الطاعنون في عصية الانبياء بهذه الآية وقالوا لولا انه يجوز من الرسول الاقدام على المعصية
 او الذنب والالم بقلبه واما ينزغتك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله وال جواب عنه من وجوه (الاول) ان
 حاصل هذا الكلام انه تعالى قال له ان حصل في قلبك من الشيطان نزغ كما انه تعالى قال لنن أشركت
 ليصطن علك ولم يدل ذلك على انه أشرك وقال لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولم يدل ذلك على انه
 حصل فيهما آلهة (الثاني) هب اناس لما ان الشيطان يوسوس للرسول عليه السلام الا ان هذا لا يقدح
 في عصيته انما القادح في عصيته لو قبل الرسول وسوسه والآية لا تتدل على ذلك عن الشعبي قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ما من انسان الا و معه شيطان قالوا وانت رسول الله قال وأنا لکنه أسلم به و ان الله
 فلقد أتاني فأخذت بحلقه ولولا دعوة سليمان لأصبح في المسجد طريحا وهذا كالدلالة على ان الشيطان
 يوسوس الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تم في
 ألقى الشيطان في أميته (الثالث) هب اناس لما ان الشيطان يوسوس وانه عليه الصلاة والسلام يقبل أثر
 وسوسته الا انما خص هذه الحالة بترك الافضل والاولى قال عليه الصلاة والسلام وانه ليخان على قلبي واني
 لا استغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة (المسئلة الرابعة) الاستعاذة بالله عند هذه الحالة أن يتذكر المرء
 عظيم نعم الله عليه وشديده عقابه فيدعوه كل واحد من هذين الامرين الى الاعراض عن مقتضى الطبع
 والاقبال على أمر الشرع (المسئلة الخامسة) هذا الخطاب وان خص الله به الرسول الا انه تأديب عام
 لجميع المكلفين لان الاستعاذة بما لله على السبيل الذي ذكرناه لطف مانع من تأثير وساوس الشيطان ولذلك
 قال تعالى واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم
 يتوكلون واذا ثبت بالنص ان لهذه الاستعاذة أثر في دفع نزغ الشيطان وجبت المواظبة عليه في أكثر
 الاحوال (المسئلة السادسة) قوله انه سميع علم يدل على ان الاستعاذة باللسان لا تنفذ الا اذا حضر
 في القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكأنه تعالى قال اذا كررنا الاستعاذة بلسانك فاني سميع واستحضر معاني

الاستعاذة به فلهذا قال في علمه بما في ضميرك وفي الحقيقة القول المساني بدون المعارف القلبية عديم
 الفائدة والاثر • قوله تعالى (ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون
 واخوانهم يمضون) وفيهم في التي ثم لا يتصرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى بين في الآية
 الاولى ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد ينزغه الشيطان وبين ان علاج هذه الحالة الاستعاذة بالله ثم بين في
 هذه الآية ان حال المتقين يزيد على حال الرسول في هذا الباب لان الرسول لا يحصل له من الشيطان الا الترخ
 الذي هو كالاتي في الوسوسة وجوز في المتقين ما يزيد عليه وهو ان يسهم طائف من الشيطان وهذا المس
 يكون لا بحالة ابلغ من الترخ (المسئلة الثانية) قرأ ابن مسكثير وابوعمره والكسائي طيف بغير ألف
 والباقون طائف بالالف قال الواحدى رحمه الله اختلفوا في الطيف فقيل انه مصدر وقال أبو زيد يقال
 طاف يطوف طوفا وطوفا اذا أقبل وأدبر وأطاف يطيف أطافة اذا جعل يستدير بالقوم وبأيتهم من
 فواهم وطاف الخيال يطيف طيفا اذا ألم في المنام قال ابن الانبارى وبارزان يكون طيف أصله طيف
 الا انهم استعملوا التشديد فخذوا احدى الياءين وأجوابا ما كنهه على القول الاول هو مصدر وعلى ما قاله
 ابن الانبارى هو من باب هين وهين وميت وميت ويشهد له قول ابن الانبارى قراءة سعيد بن جبيرة اذا
 مسهم طيف بالتشديد وهذا هو الاصل في الطيف ثم سمي الجنون والغضب والوسوسة طيفا لانه لمعة من لمة
 الشيطان تشبه لمة الخيال قال الازهرى الطيف في كلام العرب الجنون ثم قيل للغضب طيف لان الغضبان
 يشبهه الجنون وأما الطائف فيجوز أن يكون بمعنى الطيف مثل العافية والعاقبة ونحو ذلك مما جا
 المصدر فيه على قاعل وقاعلة قال الفراء في هذه الآية الطائف والطيف سواء وهو ما كان كالخيال الذي يلم
 بالانسان ومنهم من قال الطيف كالتجارة والطائف كالتاجر (المسئلة الثالثة) اعلم ان الغضب انما يبعث
 بالانسان اذا استوجب من المفضوب عليه علامة الاعمال ثم اعتقد في نفسه كونه قادرا واعتقد في المفضوب
 عليه كونه عاجزا عن الدفع فعند حصول هذه الاعتقادات الثلاثة اذا كان واقفا في ظلمات عالم الاجسام
 فغضب بظواهر الامور فاما اذا انكشف له نور من عالم القلوب زالت هذه الاعتقادات الثلاثة من جهات
 كثيرة أما الاعتقاد الاول وهو استقبح ذلك الفعل من المفضوب عليه فاذا انكشف له انه انما أقدم على
 ذلك العمل لانه تعالى خلق فيه داعية جلزمة واجبة ومتى خلق الله فيه تلك الداعية امتنع منه أن لا يقدم
 على ذلك العمل فاذا تجلب هذا المعنى زال الغضب وايضا قد يخطر ببال الانسان ان الله تعالى علم منه هذه
 الحالة ومتى كان كذلك فلا سبيل له الى تركها فعند ذلك يفترغ غضبه واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام
 من عرف سر الله في قدره هات عليه المصائب وأما الاعتقاد الثاني والثالث وهو اعتقاده في نفسه كونه
 قادرا وكون المفضوب عليه عاجزا فهذان الاعتقادان ايضا فاسدان من وجوه (أحدها) انه يعتقد انه
 كم أساء في العمل والله كان قادرا عليه وهو كل أسير في قبضة قدرة الله تعالى ثم انه تجاوز عنه (وثانيها)
 ان المفضوب عليه كما انه عاجز في يد الغضبان فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة الى قدرة الله (وثالثها) أن يتذكر
 الغضبان ما أمره الله به من ترك امضاء الغضب والرجوع الى ترك الايذاء والابحاش (ورابعها) أن يتذكر
 انه اذا أمضى الغضب وانقم كان شريفا كالسباع المؤذية والحيات القاتلة وان ترك الانتقام واختار العقو
 كان شريفا كالكبار الانبياء والاولياء (وخامسها) أن يتذكر انه رجما انقلب ذلك الضعيف قويا قادرا عليه
 فحينئذ ينقم عليه على أسوأ الوجوه أما اذا غاب ذلك احسانا منه اليه وبالجمل فالمراد من قوله تعالى
 اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا ما ذكرناه من الاعتقادات الثلاثة والمراد من قوله تذكروا ما ذكرناه
 من الوجوه التي تقيد ضعف تلك الاعتقادات وقوله فاذا هم مبصرون معناه انه اذا حضرت هذه التذكرات
 في قولهم ففي الحال يزول من طائف الشيطان ويحصل الاستبصار والانكشاف والتجلي ويحصل
 الخلاص من وسوسة الشيطان (المسئلة الرابعة) قوله فاذا هم مبصرون معنى اذا هتألام فاجاة كقولك
 خرجت فاذا زيد واذا في قوله اذا مسهم يستدعي جزءا كقولك آتيتك اذا جرت البسرا فاقوله تعالى واخوانهم

يتوهم في التي فقيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في أن الكتابة في قوله واخوانهم الى ما ذاهم ود على قولين (الاول) وهو الاظهر ان المعنى واخوان الشياطين يتدون الشياطين في التي وذلك لان شياطين الانس اخوان لشياطين الجن فشياطين الانس يتوهم الناس فيكون ذلك امداد امهم لشياطين الجن على الاغواء والاضلال (والقول الثاني) ان اخوان الشياطين هم الناس الذين ايسروا بمتقين فان الشياطين يكونون مدد لهم فيه والقولان مبنيان على ان لكل ككافرا من الشياطين (المسئلة الثانية) تفسير الامداد تقوية تلك الوسوسة والاقامة عليها وشغل النفس عن الوقوف على قباحتها ومعاليها (المسئلة الثالثة) قرأ ما فتح يد ونهس بضم الياء وكسر الميم من الامداد والباقون يتوهم بفتح الياء وضم الميم وهما لغتان متقيدتان واديد وقيل مدد معناه جذب وادد معناه من الامداد قال الواحدى عامة ما جاء في التنزيل مما يحمدو ويستحب امددت على أفعلت كقوله انما عدتهم به من مال وبين وقوله واددناهم بما كرهه وقوله اعدتوني بما كان بخلافه فانه يجي على مددت قال ويعدتهم في طبقاتهم يعهون قالوجه ههنا قرأه العسامة وهي فتح الياء ومن ضم الياء استعمل ما هو انطراضه كقوله فبشرهم بهذاب اليم وقوله ثم لا يقصرون قال الميث الاقصار الكف عن الشيء قال ابو زيد اقصر فلان عن الشئ يقصر اقصارا اذا كف عنه وانتهى قال ابن عباس ثم لا يقصرون عن الضلال والاضلال اما الفاوى في الضلال واما الفاوى في

الاضلال قوله تعالى (واذا لم تأم باية قالوا لولا اجتبيتها قل انما اتبع ما يوحى الى من ربي هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان شياطين الجن والانس لا يقصرون في الاغواء والاضلال بين في هذه الآية نوعان انواع الاغواء والاضلال وهو انهم كانوا يطلبون آيات معينة ومهجرات مخصوصة على سبيل التعنت كقواهم وقالوا ان تؤمن لك حتى تفسر لنا من الارض ينبوعا ثم آعاد انه عليه الصلاة والسلام ما كان يأتيهم فعند ذلك قالوا لولا اجتبيتها قال القراء تقول العرب اجتبيت الكلام واخفاقته وارحجته اذا اقتضته من قبل نفسك والعب في لولاة ولتها واقطعتا ورجحت بها من عند نفسك لانهم كانوا يقولون ان هذا الا فلك مقترى او يقال هلا اقترحتها على الهك ومعبودك ان كنت ضادا فاني ان الله يقبل دعاءك ويوجب القساق وعنده هذا امر رسوله أن يذكر الجواب الشافي وهو قوله قل انما اتبع ما يوحى الى من ربي ومعناه ليس لي ان اقترح على ربي في امر من الامور وانما اتظر الوحي فكل شيء اكرم في به قلته والا فاولا واجب السكوت وترك الاقتراح ثم بين ان عدم الايمان بتلك المعجزات التي اقترحتها لا يقدح في الغرض لان ظهور القرآن على وفق دعواه معجزة بالغة باهرة فاذا ظهرت هذه المعجزة الواحدة كانت كافية في تصحيح النبوة فكان طلب الزيادة من باب التعنت فذكر في وصف القرآن الفاظا ثلاثة (اولها) قوله هذا بصائر من ربكم اصل البصيرة الابصار وما كان القرآن سببا بصائر العقول في دلائل التوحيد والنبوة والاعاد اطلق عليه لفظ البصيرة تسمية للسبب باسم السبب (وثانيها) قوله وهدى والفرق بين هذه المرتبة وما قبلها ان الناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد قسمان (احدهما) الذين بلغوا في هذه المعارف الى حيث صاروا كاشاهدين لها وهم اصحاب عين اليقين (والثاني) الذين ما بلغوا الى ذلك الحد الا أنهم وصلوا الى درجات المستدئين وهم اصحاب علم اليقين فاقرآن في حق الاولين وهم السابقون بصائر وفي حق القسم الثاني وهم المقصدون هدى وفي حق عامة المؤمنين رحمة وما كانت الفرق الثلاثة من المؤمنين لاجرم قال لقوم يؤمنون قوله تعالى (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون) اعلم انه تعالى لما عظم شأن القرآن بقوله هذا بصائر من ربكم اوردقه بقوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الانصات السكوت والاستماع يقال نصت وانصت واتصت بمعنى واحد (المسئلة الثانية) لاشك ان قوله فاستمعوا له وانصتوا امر وظاهر الامر لوجوب مقتضاه ان يكون الاستماع والسكوت واجبا وللناس فيه اقوال (الاول) وهو قول الحسن وقول أهل الظاهر اما فقري هذه الآية على عمومها ففي أي موضع قرأ الانسان القرآن وجب على كل أحد

استماعه والسكوت قبل هذا القول يجب الانصات اجازي الطارقي ومعهم الصبيان (والقول الثاني) انتهى
نزلت في تحريم الكلام في الصلاة قال أبو هريرة رضي الله عنه كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت هذه الآية
وأمروا بالانصات وقال قتادة كان الرجل يأتي وهم في الصلاة فيسألهم كم صليتم وكم بقي وكانوا يتكلمون في
الصلاة يصحوا بمجهم فانزل الله تعالى هذه الآية (والقول الثالث) ان الآية نزلت في ترك الجهر بالقراءة ورواه
الامام قال ابن عباس قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة المكتوبة وقرأ أصحابه وراءه وراغبين
أصواتهم فخطوا عليه فنزلت هذه الآية وهو قول أبي حنيفة وأصحابه (والقول الرابع) انها نزلت في السكوت
عند الخطبة وهذا قول سعيد بن جبيرة ومجاهد وعطاء وهذا القول منقول عن الشافعي رحمه الله وكثير من
الناس قد استبعد هذا القول وقال اللفظ عام وكيف يجوز قصره على هذه الصورة الواحدة وأقول هذا
القول في غاية البعد لان لفظة اذا تفيد الارتباط أما لا تفيد التكرار والدليل عليه ان الرجل اذا قال
لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق قد دخلت الدار مرة واحدة طلقت طلقة واحدة فاذا دخلت الدار ثانيا لم
تطلق بالاتفاق لان كلمة اذا لا تفيد التكرار اذا ثبت هذا فنقول قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا
لا يفيد الاوجوب الانصات مرة واحدة فلما أوجبنا الاستماع عند قراءة القرآن في الخطبة فقد وفتنا بموجب
اللفظ ولم يبق في اللفظ دلالة على ما رواه هذه الصورة سلما ان اللفظ يفيد العموم الا اننا نقول بموجب الآية
وذلك لان عند الشافعي رحمه الله يسكت الامام وحينئذ يقرأ المأموم الفاتحة في حال سكنة الامام كما قال
أبو سامة للامام سكتان فاعتنم القراءة في أيهما شئت وهذا السؤال أوردته الواحدى في البسيط ولما قيل أن
يقول سكوت الامام اما أن تقول انه من الواجبات أو ليس من الواجبات والا قول باطل بالاجماع والثاني
يقضى أن يجوز له أن لا يسكت في تقدير أن لا يسكت يلزم أن تحصل قراءة المأموم مع قراءة الامام وذلك
يفضى الى ترك الاستماع والى ترك السكوت عند قراءة الامام وذلك على خلاف النص وأيضا فهذا السكوت
ليس له حد محدد ومقدار مخصوص والسكنة للمأمومين مختلفة بالنقل والخفة فرعما لا يتمكن المأموم من
اتمام قراءة الفاتحة في مقدار سكوت الامام وحينئذ يلزم الهدوء والمذكور وأيضا فالامام انما يبي ساكنا
ليتمكن المأموم من اتمام القراءة وحينئذ ينقلب الامام مأموما والمأموم اما ما لان الامام في هذا السكوت
يصير كالتابع للمأموم وذلك غير جائز فثبت ان هذا السؤال الذي أوردته الواحدى غير جائز وكذا الواحدى
سؤال الثاني على التمسك بالآية فنقال ان الانصات هو ترك الجهر والعرب تسمى تارك الجهر منصتا وان كان
يقراء في نفسه اذا لم يسمع أحد او لفائل أن يقول انه تعالى امره ألا بالاستماع واشتغاله بالقراءة يتيمنه من
الاستماع لان السماع غير والاستماع غير فالاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسعوع على
الوجه الكامل قال تعالى اومى عليه السلام وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى والمراد ما ذكرناه واذا ثبت هذا
وظهر ان الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع يفيد النهي عن القراءة (السؤال
الثالث) وهو المعتمد أن قول الفقهاء أجمعوا على انه يجوز تخصيص عموم القرآن بغير الواحدى فذهب ان عموم
قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا يوجب سكوت المأموم عند قراءة الامام الا ان قوله عليه
الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب أخص من ذلك العموم
ونبت ان تخصيص عموم القرآن بغير الواحدى لازم فوجب المصير الى تخصيص عموم هذه الآية بهذا الخبر وهذا
السؤال حسن (والسؤال الرابع) أن نقول مذهب مالك وهو القول القديم للشافعي انه لا يجوز للمأموم
أن يقرأ الفاتحة في الموات الجهرية عملا بمقتضى هذا النص ويجب عليه القراءة في الموات السرية لان
هذه الآية لا دلالة فيها على هذه الحالة وهذا أيضا سؤال حسن وفي الآية قول خامس وهو ان قوله تعالى
واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا خطاب مع الكفار في ابتداء التليغ وليس خطابا مع المسلمين وهذا
قول حسن مناسب وتقريره ان الله تعالى حكى قبل هذه الآية ان أقواما من الكفار يطلبون آيات مخصوصة
ومعجزات مخصوصة فاذا كان النبي عليه الصلاة والسلام لا يأتيهم بها قالوا لولا اجبتنا ما امرنا الله وسوله أن

يقول جوابا عن كلامهم انه ليس لي ان اقترح على ربي وليس لي الا ان انتظر الوحي ثم بين تعالى ان النبي صلى الله عليه وسلم اغتازك الايمان بتلك المجزات التي اقترحوها في صحة النبوة لان القرآن مجزة تامة كافية في اثبات النبوة وعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فلو قلنا ان قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا المراد منه قراءة المأموم خلف الامام لم يحصل بين هذه الآية وبين ما قبلها تعلق بوجه من الوجوه وانقطع النظم وحصل فساد الترتيب وذلك لا يليق بكلام الله تعالى فوجب أن يكون المراد منه شيئا آخر سوى هذا الوجه وتقريره انه لما ادعى كون القرآن بصائر وهدى ورحمة من حيث انه مجزة دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام وكونه كذلك لا يظهر الا بشرط مخصوص وهو ان النبي عليه الصلاة والسلام اذا قرأ القرآن على اولئك الكفار استمعوا له وانصتوا حتى يقفوا على فصاحته ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة فحينئذ يظهر لهم كونه مجززا دالا على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيستعينوا بهذا القرآن على طلب باصائر المجزات ويظهر لهم صدق قوله في صفة القرآن انه بصائر وهدى ورحمة فثبت اننا اذا حملنا الآية على هذا الوجه استقام النظم وحصل الترتيب الحسن المفيد ولو حملنا الآية على منع المأموم من القراءة خلف الامام فقد انتظم واختل الترتيب فثبت ان جملة على ما ذكرناه أولى واذا ثبت هذا ظهر ان قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له خطاب مع الكفار عند قراءة الرسول عليهم القرآن في معرض الاحتجاج بكونه مجززا على صدق نبوته وعند هذا يسهل استدلال الخصوم بهذه الآية من كل الوجوه وما يقوى ان حل الآية على ما ذكرناه أولى وجوه (الاول) انه تعالى حكى عن الكفار انهم قالوا لا سمعوا هذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغفلون فلما حكى عنهم ذلك ناسب أن يأمرهم بالاستماع والسكوت حتى يكفهم الوقوف على ما في القرآن من الوجوه الكثيرة الباقية الى هذا الاعجاز (والوجه الثاني) انه تعالى قال قبل هذه الآية هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فحكم تعالى بكون هذا القرآن رحمة للمؤمنين على سبيل القطع والجزم ثم قال واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترجون ولو كان الخطاب بقوله فاستمعوا له وانصتوا هم المؤمنون لما قال لعلكم ترجون لانه جزم تعالى قبل هذه الآية بكون القرآن رحمة للمؤمنين قطعا فكيف يقول بعده من غير فصل اعله يكون القرآن رحمة للمؤمنين أما اذا قلنا ان الخطابين بقوله فاستمعوا له وانصتوا هم الكافرون صح حينئذ قوله لعلكم ترجون لان المعنى فاستمعوا له وانصتوا فانظروا فاعلموا انهم تاملوا على ما فيه من دلائل الاعجاز فتؤمنوا بالرسول فتصبروا وامنوا حرمين فثبت اننا لو حملناه على ما قلناه حسن قوله لعلكم ترجون ولو قلنا ان الخطاب خطاب مع المؤمنين لم يحسن ذلك لفظا لعل فيه فثبت ان حل الآية على التأويل الذي ذكرناه أولى وحينئذ يسهل استدلال الخصم به من كل الوجوه لاني ابيانا بالدليل ان هذا الخطاب ما يقتارل المؤمنين وانما تناول الكفار في اول زمان تبليغ الوحي والدعوة قوله تعالى واذا كررتك في نفسك تضربها وخيفة ودون الجهر من

القول بالغدق والاحمال ولا تكن من الغافلين في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا اعلم ان قارئ القرآن بصوت عال حتى يكفهم استماع القرآن ومعلوم ان ذلك القارى ليس الا الرسول عليه السلام فكانت هذه الآية جارية بحجى أمر الله محمد صلى الله عليه وسلم بأن يقرأ القرآن على القوم بصوت عال رفيع وانما أمره بذلك ليحصل المقصود من تبليغ الوحي والرسالة ثم انه تعالى أردف ذلك الامر بان أمره في هذه الآية بأن يذكر به في نفسه والقائده فيه ان ارتفاع الانسان بالذكر انما يكتمل اذا وقع الذكر بهذه الصفة لانه بهذا الشرط أقرب الى الاخلاص والتفريع (المسئلة الثانية) انه تعالى أمر رسوله بالذكر مقيدا بقود (القيده الاولى) واذا كررتك في نفسك والمراد بذلك انه في نفسه كونه عارفا معاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضرا الصفات الكمال والعز والعلو والجلال والعظمة وذلك لان الذكر باللسان اذا كان عارفا عن الذكر بالقلب كان مديم الفائدة الأثرى ان الفقهاء أجمعوا على ان الرجل اذا قال بعت واشترت مع أنه لا يعرف معاني هذه اللفاظ ولا يفهم منها

شينا فانه لا يعتقد البيع والشراء فكذا ههنا ويتفرع على ما ذكرنا احكام (الحكم الاول) سمعت ان بعض
 الاكابر من اصحاب القلوب كان اذا اراد ان يامر واحدا من المريدين بالخلوة والذكر امره بالخلوة والتصفية
 اربعين يوما ثم عند استكمال هذه المدة وحصول التصفية التامة يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين
 ويقول لذلك المرید اجتمع حال قلبك عند سماع هذه الاسماء فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه قوى تأثره
 وعظم شوقه فاعرف ان الله انما يفتح ابواب المكاشفات عليك بواسطة المواظبة على ذلك الاسم بعينه
 وهذا طريق حسن لطيف في هذا الباب (الحكم الثاني) قال المتكلمون هذه الآية تدل على اثبات
 كلام النفس لانه تعالى لما امر رسوله بأن يذكره في نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفساني
 ولا معنى لكلام النفس الا ذلك فان قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد من الذكر النفساني العلم والمعرفة فلنا
 هذا باطل لان الانسان لا قدرة له على تحصيل العلم بالشيء ابتداء لانه اما أن يطلبه حال حصوله أو حال عدم
 حصوله والاو باطل لانه يقتضى تحصيل الحاصل وهو محال والثاني باطل لان ما لا يكون متصورا كان
 الذم عاقلا عنه والغافل عن الشيء يمنع كونه طالبا له فثبت انه لا قدرة للانسان على تحصيل التصورات
 فامتنع ورود الامر به والايادة على ورود الامر بالذكر النفساني فوجب أن يكون الذكر النفساني معنى
 مغاير للمعرفة والعلم والتصوير وذلك هو المطلوب (الحكم الثالث) انه تعالى قال واذكرك ربك في نفسك
 ولم يقل واذكرك الهك ولا ساير الاسماء وانما سماه في هذا المقام باسم كونه ربا وأضاف نفسه اليه وكل ذلك يدل
 على نهاية الرحمة والتقريب والفضل والاحسان والمقصود منه أن يصير العبد فرحا بشهجهما عند سماع
 هذا الاسم لان لفظ الرب مشعر بانثنية والفضل وعند سماع هذا الاسم يذكرك العبد أقسام نعم الله عليه
 وبالحقيقة لا يصل عقله الى أقل أقسامها كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فانكشف هذا
 المقام في القلب يقوى الرجاء فاذا سمع به ذلك قوله تضرعا وخيفة عظم الخوف وحينئذ تحصل في القلب
 موجبات الرجاء وموجبات الخوف وعنده يكمل الايمان على ما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن
 ورجاؤه لا شهد الا ان هنادقيقة وهي ان سماع لفظ الرب يوجب الرجاء وسماع لفظ التضرع والحقيقة يوجب
 الخوف فلما وقع الابتداء بما يوجب الرجاء علمنا ان جانب الرجاء أقوى (القيد الثاني) من القيود المعتمدة
 في الذكر حصول التضرع واليه الاشارة بقوله تعالى تضرعا وهذا القيد معتبر ويدل عليه القرآن والمعقول
 أما القرآن فقوله في سورة الانعام قل من يصيبكم من ظلمات البر والبحر فاعونه تضرعا وخيفة وأما المعقول
 فلان كمال حال الانسان انما يحصل بانكشاف أمرين (أحدهما) عزة الربوبية وهذا المقصود انما يتم بقوله
 واذكرك ربك في نفسك (الثاني) بمشاهدة ذلة العبودية وذلك انما يكمل بقوله تضرعا فالانتقال من الذكر الى
 التضرع يشبه النزول من المراج والانتقال من التضرع الى الذكر يشبه صعودا وبهما يتم معراج
 الارواح القدسية وههنا بحث وهو ان معرفة الله من لوازمها التضرع والخوف والذكر القلبى يمنع
 انفسا كما عن التضرع والخوف فما الفائدة في اعتبار هذا التضرع والخوف وأجيب عنه بأن المعرفة
 لا يلزمها التضرع والخوف على الاطلاق لانه ربما استحكمت في عقل الانسان انه انه الى لا يعاقب أحد الا ان ذلك
 العقاب ايذاء لا غير ولا فائدة للعقوبه واذا كان كذلك لا يعذب فاذا اعتقد هذا لم يكمل التضرع والخوف
 فلهذا السبب نص الله تعالى على انه لا بد منه وأجيب عنه بان الخوف على قسمين الاول خوف العقاب وهو
 مقام المبتدئين والثاني خوف الجلال وهو مقام المحققين وهذا الخوف يمنع الزوال وكل من كان أعرف
 بجلال الله كان هذا الخوف في قلبه أكمل وأجيب عن هذا الجواب بان اصحاب المكاشفات مقامين مكاشفة
 الجمال ومكاشفة الجلال فاذا كوشفوا بالجمال عاشوا واذا كوشفوا بالجلال طاشوا ولا بد في مقام الذكر من
 رعاية الجانبين (القيد الثالث) قوله وخيفة وفي قراءة أخرى وخفية وقال الزجاج أصلها خوفا فقلبت الواو
 ياء لانكسار ما قبلها أقول هذا الخوف يقع على وجوه (أحدها) خوف التصغير في الاعمال (وثانيها)
 خوف الخاتمة والمحققون خوفهم من السابقة لانه انما يظهر في الخاتمة ما سبق الحكم به في الفاتحة ولذلك كان

عليه السلام يقول جف العلم بما هو كائن الى يوم القيامة (ومثالها) خوف اني كيف أقابل نعمة الله التي
 لا أحصرها ولا احد يطاعني الناقصة واذكارى القاصرة وكان الشيخ أبو بكر الواسطي يقول الشكر شرك
 فسألوني عن هذه الكلمة فقلت لعل المراد والله أعلم ان من حاول مقابلة وجوه احسان الله بشكره فقد
 أشرك لان على هذا التقدير يصير كان العبد يقول مثل النعمة وفي الشكر ولا شك ان هذا شرك فاما اذا أتى
 بالشكر مع خوف التقصير ومع الاعتراف بالذل والخضوع فهناك ينتم فيه رائحة العبودية (وأما القراءة
 الثانية) وهو قوله وخضة فالأخفاف في حق المتبددين يراد لصون الطاعات عن شوائب الرياء والهمة وفق حق
 المنتهين المقتر بين منشاء الغيرة وذلك لان المحبة اذا استكملت أوجبت الغيرة فاذا اكمل هذا التوغل وحصل
 الضياء وقع الذكر في حين الأخفاء بناء على قوله عليه السلام من عرف الله كل لسانه (القبيل الرابع) قوله
 ودون الجهر من القول والمراد منه أن يقع ذلك الذكر بحيث يكون متوسطا بين الجهر والخافتة كما قال
 تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها واتبع بين ذلك سبيلا وقال عن زكريا عليه السلام اذا نادى ربه ندا
 خفيا قال ابن عباس وتفسير قوله ودون الجهر من القول المعنى أن يذكر ربه على وجه يسمع نفسه فان المراد
 حصول الذكر اللساني والذكر اللساني اذا كان بحيث يسمع نفسه فانه يتأثر انطباعا من ذلك الذكر وتأثر انطباع
 يوجب قوة في الذكر القلبي الروحاني ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الأركان الثلاثة وتتعاكس أنوار هذه
 الأذكار من بعضها الى بعض وتصر هذه الانعكاسات سببا لمزيد القوة والجد والاجتهاد والانكشاف والترقي من
 حضيض ظلمات عالم الاجسام الى أنواره بدر النور والظلام (والقبيل الخامس) قوله بالقدور والاصال وهما
 مسائل (المسئلة الاولى) في لفظ القدور قولان (الاول) انه مصدر يقال غدوت أغد وغدوا وغدوا ومنه
 قوله تعالى غدوها شهورا يغدوها السير ثم سمي وقت القد وغدوا كما يقال دنا الصباح أى وقته ودنا المساء
 أى وقته (القول الثاني) أن يكون الغدو جمع غدوة قال الليث الغدو جمع مثل الغدوات وواحد الغدوات
 غدوة وأما الاصل فقال الضراء واحدها أصل وواحد الاصل الاصيل قال يقال جئناهم وموصلين أى عند
 الاصل ويقال الاصيل مأخوذ من الاصل واليوم بآيتمه انما يبدأ بالشروع من أول الليل وآخرها ركل
 يوم متمل بأول ليل اليوم الثاني فسمى آخر النهار أصلا لانه ملامتا لما هو الاصل لليوم الثاني (المسئلة
 الثانية) خص الغدور والاصال بهذا الذكر والحكمة فيه ان عند الغدوة انقلب الانسان من النوم الذي هو
 كالموت الى اليقظة التي هي كالحياة والعالم انقلب من الظلمة التي هي طبيعة عدمية الى النور الذي هو طبيعة
 وجودية وأما عند الاصل فالامر بالاضد لان الانسان ينقلب فيه من الحياة الى الموت والعالم ينقلب فيه
 من النور الى الخالص الى الظلمة الخالصة وفي هذين الوقتين يحصل هذان النوعان من التغيير العجيب القوى
 القاهر ولا يقدر على مثل هذا التغيير الا الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية فلهذه
 الحكمة العجيبة خص الله تعالى هذين الوقتين بالامر بالذكر ومن الناس من قال ذكر هذين الوقتين والمراد
 مداومة الذكر والمواظبة عليه بقدر الامكان عن ابن عباس انه قال في قوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا
 وعلى جنوبهم لوحه لاي ن آدم حالة رابعة سوى هذه الاحوال الامر الله بالذكر عند هذا والمراد منه انه تعالى
 أمر بالذكر على الدوام (والقبيل السادس) قوله تعالى ولا تكن من الغافلين والمعنى ان قوله بالقدور والاصال
 دل على انه يجب أن يكون الذكر حاصل في كل الاوقات وقوله ولا تكن من الغافلين يدل على ان الذكر
 القلبي يجب أن يكون دائما وأن لا يفضل الانسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله وكبريائه بقدر
 الطاقة البشرية والقوة الانسانية وتحقيق القول ان بين الروح وبين البدن علاقة عجيبة لان كل أثر حصل
 في جوهر الروح نزل منه أثر الى البدن وكل حالة حصلت في البدن صعدت منها تأثير الى الروح الا ترى ان
 الانسان اذا تخيل الشيء الحامض ضم من سنه واذا تخيل حالة مكروهة وغضب غضب بدنه فهذه آثار تنزل من
 الروح الى البدن وأيضا اذا واظب الانسان على عمل من الاعمال وكثره مرات وكثرت حصلت ملكة
 قوية راسخة في جوهر النفس فهذه آثار صعدت من البدن الى النفس اذا عرفت هذا فتقول اذا حضر

الذكري اللساني بحيث يسمع نفسه حبل اثر من ذلك الذكر اللساني في الخيال ثم بعد ذلك الاثر الخيالي
مزيد انوار وجلالها الى جوهر الروح ثم تنفكس من تلك الاشراقات الروحانية آثار زائدة الى اللسان ومنه الى
الخيال ثم مرة أخرى الى العقل ولا يزال تنفكس هذه الانوار من هذه المرايا بعضها الى بعض ويتقوى بعضها
بعض ويستكمل بعضها بعض ولما كان لانهاية لتزايد انوار المراتب لاجرم لانهاية لسفر العارفين في
هذه المقامات العالية القدسية وذلك بحر لا ساحل له ومطلوب لانهاية له واعلم ان قوله تعالى واذكركم
في نفسك وان كان ظاهره خطابا مع النبي عليه السلام الا انه عام في حق كل المكلفين ولكل أحد درجة
مخصوصة ومرتبة معينة بحسب استعداد جوهر نفسه الناطقة كما قال في صفة الملائكة وما لنا الاله مقام
معلوم قوله تعالى (ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسجدونه وله يسجدون) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) لما رغب الله رسوله في الذكرو في المواظبة عليه ذكر عقبيه ما يتوى دواعيه في ذلك
تقال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى ان الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم
وعصمتهم وبرائتهم عن بواعث الشهوة والغضب وحوادث الحقد والحسد ما كانوا واطين على العبودية
والسجود والخضوع والتسوع فالانسان مع كونه مبشلي بظلمات عالم الجسديات ومستعدا
للذات البشرية والبواعث الانسانية أولى بالمواظبة على الطاعة ولهذا السبب قال عيسى عليه السلام
وأوصاني بالصلة والزكاة ما دمت حيا وقال لمجد عليه السلام واعبد ربك حتى يأتيك اليقين (المسئلة
الثانية) المشبهة تمسكوا بقوله ان الذين عند ربك وقالوا لفظ عند مشعر بالمكان والجهة ويجوابه انا ذكركم
البراهين الكثيرة العقائدية والنقلية في هذه السورة عند تفسير قوله ثم استوى على العرش على انه يمتنع كونه
تعالى حاصل في المكان والجهة واذ اثبت هذا فنقول وجب المصير الى التأويل في هذه الآية ويثبت من وجوه
(الاول) انه تعالى قال وهو معكم ولا شك ان هذه المعية بالفضل والرحمة لا بالجهة فكذا هنا وأيضاً في
الاشبار الربانية انه تعالى قال انا عند المنكسرة فلهم لا يجلي ولا خلاف ان هذه العندية ليست لاجل المكان
والجهة فكذا هنا (والوجه الثاني) ان المراد القرب بالشرف يقال للوزير قرينة عظيمة من الامير وليس المراد
منه القرب بالجهة لان ابواب القرب يكون اقرب الى الملك في الجهة والحيز والمكان من الوزير فعلمنا ان
القرب المعتبر هو القرب بالشرف لا القرب بالجهة (والوجه الثالث) ان هذا تشريف للملائكة يضاف لهم
الى الله من حيث انه أسكنهم في المكان الذي كرمه وشرفه وجعله منزل الانوار ومصدر الارواح والطاعات
والكرامات (والوجه الرابع) انما قال تعالى في صفة الملائكة الذين عند ربك لانهم رسل الله الى الخلق كما
يقال ان عندنا خليفة جيشا عظيما وان كانوا متفرقين في البلد فكذا ههنا والله اعلم (المسئلة الثالثة)
تمسك ابو بكر الاصم وجهه الله بهذه الآية في اثبات ان الملائكة أفضل من البشر لانه تعالى لما أمر رسوله
بالعبادة والذكرو قال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى فانت أولى وأحق بالعبادة وهذا
الكلام انما يصح لو كانت الملائكة أفضل منه (المسئلة الرابعة) ذكر من طاعتهم أو لا كونهم يسجدون
وقد عرفت ان التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى من كل سوء وذلك يرجع الى المعارف والمعلوم ثم لما ذكر
التسبيح أورد فيه ذكر السجود وذلك يرجع الى اعمال الجوارح وهذا الترتيب يدل على ان الاصل في الطاعة
والعبودية أعمال القلب وتفريع عملها اعمال الجوارح وايضا قوله وله يسجدون يفيد الخضوع ومعناه انهم
لا يسجدون لغير الله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون والمراد انهم
سجدوا لآدم والجواب قال الشيخ الفزالي الذين سجدوا لآدم ملائكة الارض فاما عظام ملائكة
السموات فلا وقيل ايضا ان قوله وله يسجدون يفيد انهم ما سجدوا لغير الله فهذا يفيد انه هو وقوله
فسجدوا لآدم خاص والخاص مقدم على العام واعلم ان الآيات الدالة على كون الملائكة مستغفرين في
العبودية كثيرة كقوله تعالى حكاية عنهم وانما نحن الصافون وانما نحن المسبحون وقوله وتزى الملائكة
حافين من حول العرش يسجدون بحمد ربهم وانه أعلم وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه

(سورة الانفال سبعون وخمس آيات مدينة)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يستلوثك من الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله وأطعوا ذات بينكم وأطيعوا الله
ورسوله ان كنتم مؤمنين) اعلم ان قوله يستلوثك من الانفال يقتضى البحث عن خمسة اشياء السائل
والسئول وحقيقة النفل وكون ذلك الـ و الـ عن أى الاحكام كان وان المفسرين بأى شئ فسروا الانفال
(أما البحث الاول) فهو ان السائلين من كانوا فتولوا ان قوله يستلوثك من الانفال اخبار عن لم يسبق
ذكرهم وحسن ذلك ههنا لان حالة النزول كان السائل عن هذا السؤال معلوما معنا فانصرف هذا اللفظ
اليهم ولا شك انهم كانوا أقواما لهم تعلق بالفتنة والانفال وهم أقوام من العصاة (وأما البحث الثاني) وهو
ان السئول من كان فلا شك انه هو النبي صلى الله عليه وسلم (وأما البحث الثالث) وهو ان الانفال ما هي
فنقول قال الزهري النفل والنافلة ما كان زيادة على الاصل وسميت الفتنة أنفالا لان المسلمين فضلوا بها على
سائر الامم الذين لم تحصل لهم الفتنة وصلاة التطوع نافلة لانها زيادة على الفرض الذي هو الاصل وقال
تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة أى زيادة على ما سأل (وأما البحث الرابع) وهو ان هذا السؤال
عن أى احكام الانفال كان فنقول فيه وجهان (الاول) لفظ السؤال وان كان مبهما الا ان
تعيين الجواب يدل على ان السؤال كان واقعا عن ذلك المعنى وتفسيره قوله تعالى ويستلوثك من المبيض
ويستلوثك من اليتامى تعلم منه انه سؤال عن حكم من احكام المبيض واليتامى وذلك الحكم غير معين
الا ان الجواب كان مينا لانه تعالى قال في المبيض قل هو اذى فاعترضوا النساء في المبيض فدل هذا
الجواب على ان ذلك السؤال كان سؤالا عن مخالطة النساء في المبيض وقال في اليتامى قل اصلاح لهم خير
وان تخالطوهم فاحوا انكم فدل هذا الجواب المعين على ان ذلك السؤال كان واقعا عن التصرف في مالهم
ومخالطتهم في المواكاة وايضا قال تعالى ويستلوثك من الروح و ليس فيه ما يدل على ان ذلك السؤال عن
أى الاحكام الا انه تعالى قال في الجواب قل الروح من امر ربي فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال
كان عن كون الروح محدثا أو قديما فكذلك ههنا لما قل في جواب السؤال عن الانفال قل الانفال
لله والرسول دل هذا على أنهم سألوه عن الانفال كيف صرفها ومن المستحق لها (والقول الثاني) ان
قوله يستلوثك من الانفال أى من الانفال والمراد من هذا السؤال الاستعطاء على ما روى في الخبر أنهم
سألوا يقولون يا رسول الله اعطني كذا اعطني كذا ولا يبعد اقامة عن مقام من هذا قول عكرمة وقرأ
ببداية يستلوثك الانفال (والبحث الخامس) وهو شرح أقوال المفسرين في المراد بالانفال فنقول ان
الانفال التي سألو عنها يقتضى أن يكون قد وقع بينهم التنازع والتنافس فيها ويدل عليه وجوه (الاول)
ان قوله قل الانفال لله والرسول يدل على ان المقصود من ذكره منع القوم عن الخاصة والمنازعة (وثانيها)
قوله فاتقوا الله وأطعوا ذات بينكم يدل على انهم سألوا عن ذلك بعد أن وقعت الخصومة بينهم
(وثالثها) ان قوله وأطعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين يدل على ذلك اذا عرفت هذا فنقول يحتمل
أن يكون المراد من هذه الانفال الفتنة وهي الاموال المأخوذة من الكفار قهرا ويحتمل أن يكون المراد
غيرها (أما الاول) فبوجه أحدها أنه صلى الله عليه وسلم قسم ما غنمه يوم بدر على من حضر وعلى أقوام
لم يحضروا أيضا وهم ثلاثة من المهاجرين وخمسة من الانصار فاما المهاجرون فاحدهم عثمان فانه عليه
السلام تركه على ابنته لانها كانت مريضة وطهية ومعبد بن زيد فانه عليه السلام كان قد بعثهما للتجسس
عن خبر العيون وجرى ما ربق الشام وأما الخمسة من الانصار أحدهم أبو لبابة مروان بن عبد المنذر خلفه
النبي صلى الله عليه وسلم على المدينة وعاصم خلفه على العالية والحارث بن اسباط رده من الرواح الى عروب بن

عوف الشيء باثمه عنه والحارث بن الصمة أصابته علة بالروحاء وخوات بن جبير فهؤلاء لم يحضروا وضرب
الذي صلى الله عليه وسلم لهم في تلك الغنائم بهم فوقع من غيرهم فيه منازعة فنزلت هذه الآية بسببها
(وثانيها) روى أن يوم بدر والشبان قتلوا وأسروا والأشباح وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في
المصاف فقال الشبان الغنائم لنا لأننا قتلنا وهزمتنا وقال الأشباح كاردكم ولو أنهم زمت لانهزمتم اليينا
فلا تذهبوا بالغنائم دوننا ووقعت الخاصة بهذا السب فنزلت الآية (وثالثها) قال الزجاج الانتقال الغنائم
وإنما سألوها عنها لأنها كانت حراما على من كان قبله - وهذا الوجه ضعيف لأن على هذا التقدير يكون
المقصود من هذا السؤال طلب حكم الله تعالى فقط وقد بينا بالدليل أن هذا السؤال كان مسبوقا بالمنازعة
والخاصة وأما الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد من الانتقال شيئا سوى الغنائم فعلى هذا التقدير
في تفسير الانتقال أيضا وجوه (أحدها) قال ابن عباس في بعض الروايات المراد من الانتقال ما شذ عن
المشركين إلى المسلمين من غير قتال من دابة أو عبد أو متاع فهو إلى النبي صلى الله عليه وسلم يضعه حيث
يشاء (وثانيها) الانتقال الخمس الذي يجعله الله لأهل الخمس وهو قول مجاهد قال فالقوم إنما ألوا عين
الخمس فنزلت الآية (وثالثها) أن الانتقال هو السلب وهو الذي يدفع إلى الغازي زائدا على سهمه من الغنم
ترغيبا في القتال كما إذا قال الامام من قتل قتيلًا فله سلبه أو قال لسرية ما أصبتم فهو لكم أو يقول فلنكم
نصفه أو ثلثه أو ربعه ولا يخصص النفل وعن سعد بن أبي وقاص أنه قال قتل أخي عمير يوم بدر فقتلت به
سعد بن العاصم وأخذت سيفه فأعجبني فحمت به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت إن الله تعالى قد
شق صدوري من المشركين فهب لي هذا السيف فقال ليس هذا لي ولالك أطرحه في الموضع الذي وضعت
فيه الغنائم فطرحته وبني ما يعلمه الله من قتل أخي وأخذت لي فمجاوزت الأقبلا حتى جاءني رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقد أنزلت سورة الانتقال فقال يا هذا أنت الذي السيف وليس لي وإنه قد صار لي فخذ قال
القاضي وكل هذه الوجوه فتمتله الآية وليس فيها دليل على ترجيح بعضها على بعض وإن صح في الاخبار
ما يدل على التعيين قضى به والأخا كل محتمل وكان كل واحد منها جائز فكذلك إرادة الجميع جائزة فإنه
لا تناقض بينها والأقرب أن يكون المراد بذلك ماله عليه السلام أن ينقل غيره من جملة الغنيمة قبل
حصولها وبعد حصولها لأنه يسوغ له تخصيصها على الجهاد وتقوية للفر من كصوما كان ينقل واحدا في
ابتداء الهاربة ليلالغ في الحرب أو عند الرجعة أو يطيه سلب القاتل أو يرضخ لبعض الحاضرين أو يوقله
من الخمس الذي كان عليه السلام يحتص به وعلى هذا التقدير فيكون قوله قل الانتقال لله والرسول المراد
الأمر الزائد على ما كان مستحقا للجهاديين أما قوله تعالى قل الانتقال لله والرسول ففيه بجهتان (البحث
الأول) المراد منه أن حكمها يختص بالله والرسول يأمره الله بقسمتها على ما تقتضيه حكمته وليس الأمر
في قسمتها فموضوعا إلى رأي أحد (البحث الثاني) قال مجاهد ومكرمة والسدي إنهم منسوخة بقوله فات
الله خسه والرسول وذلك لأن قوله قل الانتقال لله والرسول يقتضي أن تكون الغنائم كلها للرسول فنسخها
الله بآية الخمس وهو قول ابن عباس في بعض الروايات وأجيب عنه من وجوه (الأول) أن قوله قل
بالانتقال لله والرسول معناه أن الحكم فيها لله وللرسول وهذا المعنى باق فلا يمكن أن يصير منسوخة ثم انه تعالى
حكم بأن يكون أربعة أخماسها ملكا للقاتلين (الثاني) أن آية الخمس تدل على كون الغنيمة ملكا للقاتلين
والانتقال ههنا مفسرة لا بالغنائم بل بالسلب وإنما ينقله الرسول عليه السلام لبعض الناس لمصلحة من
المصالح ثم قال تعالى فاتوا الله وأصلوا ذات ينكم وفيه بجهتان (الأول) معناه فاتوا عقاب الله
ولا تقدموا على معصية الله وأتركوا المنازعة والخاصة بسبب هذه الأحوال وأرضوا بما حكم به رسول الله
صلى الله عليه وسلم (البحث الثاني) في قوله وأصلوا ذات ينكم أي وأصلوا ذات ينكم من الأقوال
ولما كانت الأقوال واقعة في البين قبل لها ذات البين كما أن الأسرار إما كانت خفية في الصدور قبل لها
ذات الصدور ثم قال وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين والمعنى أنه تعالى نهاهم عن مخالفة حكم

الرسول بقوله فاتقوا الله واصطبروا ذات بينكم ثم أكد ذلك بأن أمرهم بطاعة الرسول بقوله وأطيعوا الله ورسوله ثم بالغ في هذا التأكيد فقال ان كنتم مؤمنين والمراد ان الايمان الذي دعاكم الرسول اليه ورغبتم فيه لا يتم حصوله الا بالترام هذه الطاعة فأحذروا الخروج عنها واحتج من قال نزلت الطاعة بوجوب زوال الايمان بهذه الآية وتقريره ان المعلق بكامة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء وهذه الايمان معلق على الطاعة بكامة ان فيلزم عدم الايمان عند عدم الطاعة وتعام هذه المسئلة مذكور في قوله تعالى ان تجتنبوا كبار ما تنهون عنه والله اعلم • قوله تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم

واذا نلت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة وعمارؤفناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم) اعلم انه تعالى لما قال واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين واقضى ذلك كون الايمان مستلزما للطاعة شرح ذلك في هذه الآية من يد شرح وتفصيل وبين ان الايمان لا يحصل الا عند حصول هذه الطاعات فقال انما المؤمنون الآية واعلم ان هذه الآية تدل على ان الايمان لا يحصل الا عند حصول امور خمسة (الاول) قوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم قال الواحدى يقال وجل وجلناه ووجل ووجلنا ووجل اذا خاف قال الشاعر

لعمرك ما اردى وانى لا وجل • على آياتنا عهد والمنية اول

والمراد ان المؤمن انما يكون مؤمنا اذا كان خائفا من الله ونظيره قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم وقوله والذين هم من خشية ربهم مشفقون وقوله الذين هم في صلاتهم شاهسون وقال أصحاب الحقائق الخوف على قسمين خوف العقاب وخوف العظمة والجلال اما خوف العقاب فهو لالعصاة واما خوف الجلال والعظمة فهو لا يزول عن قلب احد من المخلوقين سواء كان ملكا قريبا او نبيا مرسلًا وذلك لانه تعالى عفى لذاته عن كل الموجودات وما سواه من الموجودات فمتساجون اليه والمحتاج اذا حضر عند الملك العفى به اليه ويخافه وابتت تلك الهيبة من العقاب بل مجرد علمه بكونه غنيا عنه وكونه محتاجا اليه يوجب تلك الهيبة وذلك الخوف اذا عرفت هذا فنقول ان كان المراد من الوجل القسم الاول فذلك لا يحصل من مجرد ذكر الله وانما يحصل من ذكر عقاب الله وهذا هو اللائق بهذا الموضع لان المقصود من هذه الآية الزام أصحاب بطاعة الله وطاعة الرسول في قصة الانصال واما ان كان المراد من الوجل القسم الثاني فذلك لازم من مجرد ذكر الله ولا حاجة في الآية الى الاضمار فان قيل انه تعالى قال هتنا وجلت قلوبهم وقال في آية اخرى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله فكيف الجمع بينهما وايضا قال في آية اخرى ثم تلتين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله قلنا الاطمئنان انما يكون من خوف العقوبة ولا منافاة بين هاتين الطائفتين بل نقول هذان الوصفان اجتماعي آية واحدة وهي قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلتين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله والمعنى تقشعر الجلود من خوف عذاب الله ثم تلتين جلودهم وقلوبهم عند رجاء ثواب الله (الصفة الثانية) قوله تعالى واذا نلت عليهم آياته زادتهم ايمانا وهو كقوله واذا ما أنزات سورة فمنهم من يقول ايكلم زادت هذه ايماننا ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى) زيادة الايمان الذي هو التصديق على وجهين (الاول) وهو الذي عليه عامة اهل العلم على ما حكاه الواحدى رحمه الله ان كل من كانت الدلائل عنده اكثر وأقوى كان مزيد ايمانا لان عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول التردد ويقوى اليقين واليه الاشارة بقوله عليه السلام لو وزن ايمان أبي بكر بايمان أهل الارض لرجح يريد ان معرفته بالله أقوى ولقاتل أن يقول المراد من هذه الزيادة اما قوة الدليل أو كثرة الدلائل اما قوة الدليل فباطل وذلك لان كل دليل فهو مركب لا محالة من مقدمات وتلك المقدمات اما أن يكون مجزوما بما جزمنا منه من النقيض أو لا يكون فان كان الجزم المانع من النقيض حاصل لافى كل المقدمات امتنع كون بعض الدلائل أقوى من بعض على هذا التفسير لان الجزم المانع من النقيض لا يقبل التفاوت واما ان كان الجزم المانع من النقيض غير حاصل اما في الكل أو في البعض

فذلك لا يكون دليلا بل اشارة وانتيه الحاشية منها لا تكون عملا بل ظنا فثبت بما ذكرنا ان حصول التفاوت
 في الدلائل بسبب القوة محال وانما حصول التفاوت بسبب كثرة الدلائل فالامر كذلك لان المزمع الحاصل
 بسبب الدلائل الواحد ان كان مانعا من التصبر فيمنع ان يصبر أقوى عند اجتماع الدلائل الكثيرة وان كان
 غير مانع من التصبر لم يكن دليلا بل كان اشارة ولم تكن النتيجة مطلوبة بل مظنونة فثبت ان هذا التأويل
 ضيق واعلم انه يمكن ان يقال المراد من هذه الزيادة الدوام وعدم الدوام وذلك لان بعض المستدلين
 لا يكون مستضرا للدلائل والمدلول الالطفة واحدة ومنهم من يكون مداوم لتلك الحالة وبين هذين الطرفين
 أوساط مختلفة ومراتب متفاوتة وهو المراد من الزيادة (والوجه الثاني) من زيادة التصديق انهم يصدقون
 بكل ما ينزل عليهم من عندهم ولما كانت التكليف متوالية في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متعاقبة
 فبعد حدوث كل تكليف كانوا يزيدون تصديقا وقرارا ومن المعلوم ان من صدق انسانا في شئين كان
 تصديقه له اكثر من تصديق من صدقه في شئ واحد وقوله واذا نزلت عليهم آياته زادتهم ايمانا معناه انهم
 كلما سمعوا آية جديدة او اقرارا جديدا فكان ذلك زيادة في الايمان والتصديق وفي الآية وجه ثالث وهو ان
 كمال قدرة الله وحكمته انما تعرف بواسطة آثار حكمته الله في مخلوقاته وهذا بحر لا ساحل له وكما وقف
 عقل الانسان على آثار حكمته الله في خلقه في شئ آخر انقل منه الى طلب حكمته في خلق شئ آخر فقد انقل
 من مرتبة الى مرتبة أخرى أعلى منها وأشرف وأكمل ولما كانت هذه المراتب لانهاية بل الاجرم لانهاية
 لمراتب التجلي والكشف والمعرفة (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان
 أم لا أما الذين قالوا الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فقد احتجوا بهذه الآية من
 وجهين (الاول) ان قوله زادتم ايمانا يدل على ان الايمان يقبل الزيادة ولو كان الايمان عبارة عن المعرفة
 والاقرار لما قبل الزيادة (والثاني) انه تعالى لما ذكر هذه الامور الخمسة قال في الموصوفين بها أولئك
 هم المؤمنون حقا وذلك يدل على ان كل ذلك الخمسة داخل في معنى الايمان وروى عن أبي هريرة عن
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا اله الا الله وأدناها إطاعة
 الأذى عن العاريق والحيا شعبة من الايمان واحتجوا بهذه الآية على ان الايمان عبارة عن مجموع
 الأركان الثلاثة فالوالان الآية صريحة في ان الايمان يقبل الزيادة والمعرفة والاقرار لاية بل ان التفاوت
 فوجب ان يكون الايمان عبارة عن مجموع الاقرار والاعتقاد والعمل حتى ان بسبب دخول التفاوت
 في العمل يظهر التفاوت في الايمان وهذا الاستدلال ضيف لما بيننا ان التفاوت بالدوام وعدم الدوام
 حاصل في الاعتقاد والاقرار وهذا القدر يكفي في حصول التفاوت في الايمان والله أعلم (المسئلة
 الثالثة) قوله واذا نزلت عليهم آياته زادتهم ايمانا ظاهرا مشتمرا بان تلك الآيات هي المؤثرة في حصول
 الزيادة في الايمان وليس الامر كذلك لان نفس تلك الآيات لا توجب الزيادة بل ان كان ولا بد فالواجب هو
 سماع تلك الآيات أو معرفة تلك الآيات فوجب زيادة في المعرفة والتصديق والله أعلم (الصفة الثالثة)
 للمؤمنين قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون واعلم ان صفة المؤمن ان يكونوا اثنين بالصدق في وعده
 ووعده وان يقولوا صدق الله ورسوله وان لا يكون قولهم كقول المنافقين ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا
 ثم نقول هذا الكلام يقيد الحصر ومعناه انهم لا يتوكلون الا على ربهم وهذه الحالة مرتبة عالية ودرجة
 شريفة وهي ان الانسان بحيث يصير لا يثق له اعتماد في أمر من الامور الا على الله واعلم ان هذه الصفات
 الثلاثة مرتبة على أحسن جهات الترتيب فان المرتبة الاولى هي الوجل من عقاب الله والمرتبة الثانية هي
 الاعتقاد بما مات التكليف لله والمرتبة الثالثة هي الانقطاع بالكيفية عما سوى الله والاعتماد بالصكيلة
 على فضل الله بل العنى بالكيفية عما سوى الله تعالى (والصفة الرابعة والظاهرة) قوله الذين يتقون
 الصلاة وعمار ذمتهم يتقون واعلم ان المراتب الثلاثة المتقدمة أحوال معتبرة في القلوب والبواطن ثم
 تنقل منها الى رعاية أحوالها الظاهر ورأس الطاعات المعتبرة في الظاهر ورئيسها بذل النفس في الصلاة

ويذل المال في مرضاة الله ويدخل فيه الزكوات والصدقات والصلوات والاتفاق في الجهاد والاتفاق على
المساجد والقناطر قالت المعتزلة انه تعالى مدح من يتفق ما رزقه الله وأجمعت الأمة على انه لا يجوز
الاتفاق من الحرام وذلك يدل على ان الحرام لا يكون رزقا وقد سبق ذكر هذا الكلام مرارا واعلم ان
الله تعالى لما ذكر هذه الصفات الخمس أثبت للموصوفين بها أمورا ثلاثة (الاول) قوله أولئك هم المؤمنون
حقا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله حقا بماذا يصل فيه قولان (أحدهما) بقوله هم المؤمنون
أي هم المؤمنون بالحقيقة (والثاني) انه تم الكلام عند قوله أولئك هم المؤمنون ثم ابتدأ وقال حقا هم
درجات (المسئلة الثانية) ذكروا في اتصاف - قواوجوها (الاول) قال الفراء التقدير أخسبركم بذلك
حقا أي اخبارا حقا وتظيره قوله أولئك هم الكافرون حقا (والثاني) قال سيبويه انه مصدر مؤكد
لفعل محذوف يدل عليه الكلام والتقدير وان الذي فعلوه كان حقا صدقا (الثالث) قال الزجاج التقدير
أولئك هم المؤمنون أحق ذلك حقا (المسئلة الثالثة) اتفقوا على انه يجوز للائمة من أن يقول أنا مؤمن
واختلفوا في انه هل يجوز للرجل أن يقول أنا مؤمن حقا أم لا فقال أصحاب الشافعي الاول أن يقول
الرجل أنا مؤمن ان شاء الله ولا يقول أنا مؤمن حقا وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله الاول أن يقول
أنا مؤمن حقا ولا يجوز أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله اما الذين قالوا انه يقول أنا مؤمن ان شاء الله فلهم فيه
مقامان (أحدهما) أن يكون ذلك لاجل حصول الشك في حصول الايمان (المقام الثاني) أن
لا يكون الامر كذلك اما المقام الاول فتقريره ان الايمان عند الشافعي رضي الله عنه عبارة عن مجموع
لاعتقاد والافرار والعمل ولا شك ان كون الانسان آتيا بالاعمال الصالحة أمر منكول فيه والشك في
أحد أجزاء الماهية يوجب الشك في حصول تلك الماهية فالانسان وان كان جازما بحصول الاعتقاد
والافرار الا انه لما كان شاكيا في حصول العمل كان هذا التقدير يوجب كونه شاكيا في حصول الايمان واما
عند أبي حنيفة رحمه الله فلما كان الايمان اسما للاعتقاد والقول وكان العمل خارجا عن معنى الايمان
لم يلزم من الشك في حصول الاعمال الشك في الايمان فثبت ان من قال ان الايمان عبارة عن مجموع الامور
الثلاثة يلزمه وقوع الشك في الايمان ومن قال العمل خارج عن معنى الايمان يلزمه نفي الشك عن الايمان
وعند هذا ظهر ان الخلاف ليس الا في اللفظ فقط واما المقام الثاني وهو أن تقول أنا مؤمن ان شاء الله
ليس لاجل الشك فيه وجوه (الاول) أن كون الرجل مؤمنا أشرف صفاته وأعظم نعمته وأحواله فاذا
قال أنا مؤمن فكأنه مدح نفسه بأعظم المدائح فوجب أن يقول ان شاء الله ليصير هذا سببا لحصول التكبر
في القلب وزوال العجب روى ان أبا حنيفة رحمه الله قال لفتادة لم تستبني في ايمانك قال اتبعنا ابراهيم
عليه السلام في قوله والذي أطعمه أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين فقال أبو حنيفة رحمه الله هلا اقتديت به
في قوله أولم تؤمن قال بلى وأقول كان اعتقاده أن يجيب ويؤثر انه بعد ان قال بلى ولكن ليطمئن قلبي
فطلب مزيد الطمأنينة وهذا يدل على انه لا بد من قول ان شاء الله (الثاني) انه تعالى ذكر في هذه الآية ان
الرجل لا يكون مؤمنا الا اذا كان موصوفا بالصفات الخمسة وهي الخوف من الله والاحلاص في دين الله
والتوكل على الله والاتباع بالصلاة والزكاة لوجه الله تعالى وذكر في أول الآية ما يدل على الحصر وهو قوله
انما المؤمنون الذين هم كذا وكذا وذكر في آخر الآية قوله أولئك هم المؤمنون حقا وهذا أيضا يقيد الحصر
فليدات هذه الآية على هذا المعنى ثم ان الانسان لا يمكنه القطع على نفسه بحصول هذه الصفات الخمس
لاجرم كان الاول أن يقول ان شاء الله روى ان الحسن سأله رجل وقال أومن أنت فقال الايمان ايمانان
فان كنت تسألني عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فانا مؤمن وان كنت تسألني عن
قوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فواتقه لا أدري أمتهم أنا أم لا (الثالث) ان
القرآن العظيم دل على ان كل من كان مؤمنا كان من أهل الجنة فالقطع بكونه مؤمنا يوجب القطع بكونه
من أهل الجنة وذلك لا سبيل اليه ~~فذا هذا~~ ونقل عن الثوري أنه قال من زعم انه مؤمن بالله حقا

ثم لم يشهد بانه من أهل الجنة فقد آمن بنصف الآية والمقصود انه كما لا سبيل الى القطع بانه من أهل الجنة
فكذلك لا سبيل الى القطع بانه مؤمن (الرابع) ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وعن المعرفة
وهي هذا فالرجل انما يكون مؤمناً في الحقيقة عندما يكون هذا التصديق وهذه المعرفة حاصله في القلب
حاضرة في الخاطر فاما عند زوال هذا المعنى فهو انما يكون مؤمناً بحسب حكم الله اما في نفس الامر فلا
اذا عرفت هذا لم يعد أن يكون المراد بقوله ان شاء الله عائد الى استدامة مسمى الايمان واستحضار معناه
أبداً انما من غير حصول ذهول وغفلة عنه وهذا المعنى محتمل (الخامس) ان اصحاب الموافقة يقولون شرط
كونه مؤمناً في الحال حصول الموافقة على الايمان وهذا الشرط لا يحصل الا عند الموت ويكون مجهولاً
والموقوف على المجهول مجهول فلهذا السبب حسن أن يقال انا مؤمن ان شاء الله (السادس) ان يقول
انا مؤمن ان شاء الله عند الموت والمراد صرف هذا الاستثناء الى الخاتمة والعاقبة فان الرجل وان كان
مؤمناً في الحال الا ان يتقديراً أن لا يبقى ذلك الايمان في العاقبة كان وجوده كعدمه ولم تحصل فائدة أصلاً
فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء هذا المعنى (السابع) ان ذكر هذه الكلمة لا ينافي حصول الجزم
والقطع الا ترى انه تعالى قال اقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين
وهو تعالى منزّه عن الشك والريب فثبت انه تعالى انما ذكر ذلك تعليماً منه لعباده هذا المعنى فكذا هي
الاولى ذكر هذه الكلمة الدالة على تفويض الامور الى الله حتى يحصل ببركة هذه الكلمة دوام الايمان
(الثامن) ان جماعة من السلف ذكروا هذه الكلمة ورأى انما يقويه في كتاب الله وهو قوله تعالى أولئك هم
المؤمنون حقوا وهم المؤمنون في علم الله وفي حكمه وذلك يدل على وجود جمع يكونون مؤمنين وعلى وجود
جمع لا يكونون كذلك فاما مؤمن يقول ان شاء الله حتى يجزه الله ببركة هذه الكلمة من القسم الاول لامن
القسم الثاني اما القائلون انه لا يجوز ذكر هذه الكلمة فقد احتجوا على صحة قواهم بوجود (القول) ان
المترك يجوز ان يقول انا متحرك ولا يجوز ان يقول انا متحرك ان شاء الله وكذا القول في القائم والقاعد
فكذا هي هنا وجب أن يكون المؤمن مؤمناً ولا يجوز ان يقول انا مؤمن ان شاء الله وكما ان خروج الجسم عن
كونه متحركاً في المستقبل لا يمنع من الحكم عليه بكونه متحركاً حال قيام الحركة به فكذلك احتمال زوال
الايمان في المستقبل لا يقدح في كونه مؤمناً في الحال (الثاني) انه تعالى قال أولئك هم المؤمنون حقا فقد
حكم تعالى عليهم **بهم** ومؤمنين حقا فبما كان قوله ان شاء الله يوجب الشك فيما قطع الله عليه بالتحصول
وذلك لا يجوز والجواب عن الاول ان الفرق بين وصف الانسان بكونه مؤمناً وبين وصفه بكونه متحركاً
حاصل من الوجوه الكثيرة التي ذكرناها وعند حصول الفرق يتعذر الجمع وعن الثاني انه تعالى حكم على
الموصوفين بالصفات المذكورة بكونهم مؤمنين حقا وذلك الشرط مشكوك فيه والشك في الشرط يوجب
الشك في المشروط فهذا يقوى عين مذهبنا والله اعلم (الحكم الثاني) من الاحكام التي أثبتها الله تعالى
للموصوفين بالصفات الخمسة قوله تعالى لهم درجات عند ربهم والمعنى لهم مراتب بعضها أعلى من بعض
واعلم ان الصفات المذكورة قسمان (الثلاثة الاول) هي الصفات القلبية والاحوال الروحانية وهي الخوف
والاخلاص والتوكل والاثنان الاخيرتان هما الاعمال الظاهرة والاخلاق ولا شك ان لهذه الاعمال
والاخلاق تأثيرات في تصفية القلب وفي تنويره بالاعراف الالهية ولا شك ان المؤثر كلما كان اقوى كانت
الانوار اقوى وبالفعل كانت هذه الاخلاق والاعمال اهاد درجات ومرتبات كانت المعارف ايضا لها
درجات ومرتبات وذلك هو المراد من قوله لهم درجات عند ربهم والثواب الحاصل في الجنة ايضا مقدر
بقدر هذه الاحوال فثبت ان مراتب السعادات الروحانية قبل الموت وبعد الموت ومرتبات السعادات
الحاصلة في الجنة كثيرة ومختلفة فلهذا المعنى قال لهم درجات عند ربهم فان قيل اليس ان الفضول اذا علم
حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها فانه يتالم قلبه ويتنفس عيشه وذلك محتمل يكون الثواب رزقا
كربا والجواب ان استغراق كل واحد في سعاده الخاصة به تمنعه من حصول الحقد والحسد وبالجملة

فأحوال الآخرة لا تناسب أحوال الدنيا إلا بالاسم (الحكم الثالث والرابع) إن قوله ومغفرة ورزق كريم المراد من المغفرة أن تصبوا رزاقه عن سيئاتهم ومن الرزق الكريم نعيم الجنة قال المتكلمون أنها تكونه رزقا كريما فهو إشارة إلى كون تلك المنافع خاصة دائمة مقرونة بالأكرام والتعظيم ومجموع ذلك هو حسد الثواب وقال العارفون المراد من المغفرة إزالة الغلطات الحاصلة بسبب الاشتغال بغير الله ومن الرزق الكريم الأنوار الحاصلة بسبب الاستغراق في معرفة الله ومحبهه قال الواحدى قال أهل الآفة الصكرى اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن والكريم المجدوف بما يحتاج إليه والله تعالى موصوف بأنه كريم والقرآن موصوف بأنه كريم قال تعالى انى الذى أتى كتاب كريم وقال من كل زوج كريم ويدخلكم مدخلا كريما وقال وقل لهم أقولا كريما فالرزق الكريم هو الشريف الفاضل الحسن وقال هشام بن عروة يعنى ما أعد الله لهم في الجنة من لذيذ المأكول والمشارب وهناء العيش وأقول يجب ههنا أن نبين أن اللذات الروحية أكل من اللذات الجسمانية وقد ذكرنا هذا المعنى في هذا الكتاب في مواضع كثيرة وعند هذا يظهر أن الرزق الكريم هو اللذات الروحية وهى معرفة الله ومحبهه والاستغراق في عبوديته فان قال قائل ظاهرا لا يبدل على أن الموصوف بالامور الخمسة محكوم عليه بالنجاسة من العقاب وبالغفران والثواب وذلك يقتضى ان لا تكليف على العبد فيما سوى هذه الخمسة وذلك باطل باجماع المسلمين لانه لا بد من الصوم والحج وأداء سائر الواجبات قلنا انه تعالى بدأ بقوله الذين اذا ذكروا لله وجلت قلوبهم واذا نزلت عليهم آياته زادتهم ایمانا وعلى ربهم يتوكلون وجميع التكليف داخل تحت هذين الكلامين الا انه تعالى خص من الصفات الباطنة التوكل بالذكر على التعيين ومن الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة على التعيين تنبيهها على ان أشرف الاحوال الباطنة التوكل وأشرف الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة قوله تعالى (كما أخرجك ربك من بيتك

بالحق وان فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعدما تبين كأنهم يساقون إلى الموت وهم ينظرون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله كما أخرجك ربك يقتضى تشبيه شئ بهذا الاخراج وذكر واقعته وجوها (الاول) ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال من قتل قتيلا فله سلبه ومن أسير أسيراه كذا وكذا ليرغمهم في القتال فلما انهم المشركون قال سعد بن عبادة يا رسول الله ان جماعة من أصحابك وقومك فدوك بأنفسهم ولم يتأخروا عن القتال جبنوا ولا يخلايئ بذل مهجم ولكمهم أشفقوا عليك من ان نقتل نقتى أعطيت هؤلاء ما سميتهم لهم بقى خلق من المسلمين بغير شئ فأ نزل الله تعالى يستلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول يصنع فيها ما يشاء فامسك المسلمون عن الطلب وفى أنفسهم بعضهم شئ من الكراهية وأيضاً حين خرج الرسول صلى الله عليه وسلم إلى القتال يوم بدر كانوا كارهين تلك المقاتلة على ما سنشرح حاله تلك الكراهية فلما قال تعالى قل الانفال لله والرسول كان التقدير انهم رضوا بهذا الحكم فى الانفال وان كانوا كارهين له كما أخرجك ربك من بيتك بالحق إلى القتال وان كانوا كارهين له وهذا الوجه أحسن الوجود المذكورة هنا (الثانى) أن يكون التقدير ثبت الحكم بان الانفال لله وان كرهه كما ثبت حكم الله باخراجك إلى القتال وان كرهه (الثالث) لما قال أولئك هم المؤمنون حقا كان التقدير ان الحكم يكونهم مؤمنين حقا كما أن حكم الله باخراجك من بيتك لاقتال حق (الرابع) قال الكسائى الكاف متعلق بما بعده وهو قوله يجادلونك فى الحق والتقدير كما أخرجك ربك من بيتك بالحق على كره فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله من بيتك يريد بيته بالمدينة او المدينة نفسها لانها موضع هجرته وسكناه بالحق أى اخرجها مثلها بالحكمة والصواب وان فريقا من المؤمنين لكارهون فى محل الخصال أى أخرجك فى حال كراهيتهم روى ان عير قريش أقبلت من الشام وفيها أموال كثيرة ومعها أربعون راكبا منهم أبو سفيان وعمر بن العاص وأقوام آخرون فأخبر جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبر المسلمين فأجمعهم فأتى العير بكثرة الخيل وقلة القوم فلما أزمعوا وخرجوا بلغ أهل مكة خبر خروجهم فنادى أبو جهل فوق الكعبة يا أهل مكة

النجاة لجماعه على كل صعب وذلول ان أخذ محمد غيركم ان تفلحوا أبدا وقد رأيت أخت العباس بن عبد المطلب
 رؤيا فعاتت لاني رأيت عجايبا رأيت كأن ملكا نزل من السماء فاخذ حضرة من الجبل ثم حلق بها فلحق
 بيت من بيوت مكة الا أصحابه حجروا من تلك الحضرة فحدث بها العباس فقال أبو جهل مات رضي رجالهم بالنبوة
 حتى ادعى نساؤهم النبوة فخرج أبو جهل بجميع أهل مكة وهم النفيرو في المثل السائر لاني العبيرو لاني
 النفيرو فقبل له العبر أخذت طريق الساحل ونجحت فارجع الى مكة بالناس فقال لا والله لا يكون ذلك أبدا حتى
 نضر الجزور ونشرب الخور وتغنى القينات والمعازف بيد رقتنا مع جميع العرب بخروجنا وان محمد لم يصب
 العبره فضى الى بدر بالقوم وبدر كانت العرب تجتمع فيه لسوقهم يوم ما في السنة فنزل جبريل وقال يا محمد ان
 الله وعدي الطائفتين اما العبر واما النفيرو من قريش واستشار النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه فقال
 ما تقولون ان القوم خرجوا من مكة على كل صعب وذلول فالعبر أحب اليكم أم النفيرو قالوا بل العبر أحب
 اليانا ان لقاء العدو فتغبر وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان العبر قد مضت على ساحل البحر وهذا
 أبو جهل قد أقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعبر ودع العدو فقام عند غضب النبي صلى الله عليه وسلم
 أبو بكر وعمر فأحسننا ثم قام سعد بن عباد فقال امض الى ما أمرك الله به فاننا معك حينما أردت فواته
 لو سرت الى عدن استخلف عنك رجل من الانصار ثم قال ان سعد بن عمرو يا رسول الله امض الى ما أمرك
 الله به فاننا معك حينما أردت لا نقول لك كما قالت بنو اسرائيل ل موسى اذهب أنت وربك فقاتلانا هنا
 فاعدون ولكن نقول اذهب أنت وربك فقاتلانا معك ما قالون مادامت منا عين تطرف فنصك رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ثم قال سبروا على بركة الله والله لكافي أنظر الى مصارع القوم ولما فرغ رسول الله من بدر
 قال بعضهم عليك بالعبر فناداه العباس وهو في وثاقه لا يصلح فقال النبي صلى الله عليه وسلم لم قال لان الله
 وعدك اخدي الطائفتين وقد أعطاك ما وعدك اذا عرفت هذه القصة فنقول كانت كراهية القتال حاصلة
 لبعضهم لالكلام بدليل قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون والحق الذي جادلوا فيه رسول الله
 صلى الله عليه وسلم تاتي النفيرو لا يشارهم العبر وقوله بعد ما تبين المراد منه اعلام رسول الله بانهم ينصرون
 وجدالهم قولهم ما كان خروجنا الا للعبر وهلاكنا اننا نستعد ونأهب للقتال وذلك لانهم كانوا يكرهون
 القتال ثم انه تعالى شبه حالهم في قرط فزعهم وروعهم بحال من يجر الى القتل ويساق الى الموت وهو شاهد
 لاسبابه ناظر الى موجباته وبإجله فقوله وهم ينظرون كناية عن الجزم والقطع ومنه قوله عليه السلام من نفي
 ابنه وهو ينظر اليه أي يعلم انه ابنه وقوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه أي يعلم واعلم انه كان خوفاهم
 لامور (أحدها) قلة العدد (وثانيها) انهم كانوا رجالا روى انه ما كان فيهم الافارسان (وثالثها) قلة
 السلاح (المسئلة الثالثة) روى انه صلى الله عليه وسلم انما خرج من بيته باختيار نفسه ثم انه تعالى اضاف
 ذلك الخروج الى نفسه فقال كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وهذا يدل على ان فعل العبد بخلق الله تعالى اما
 استاء أو بواسطة القدرة والداعية للذين مجموعها ما يوجب الفعل كما هو قولنا حال القاضي معناه انه حصل
 ذلك الخروج بأمر الله تعالى والزامه فاضيف اليه قلنا لا شك ان ما ذكرتموه مجاز والاصل حمل الكلام على
 حقيقته قوله تعالى (واذ يهدكم الله احدى الطائفتين انتم سلكتم ونودون ان غير ذات الشوكه تكون لكم

ويريد الله ان يحق الحق بكامله ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبتطل الباطل ولو كره المجرمون) اعلم
 ان قوله اذ منه وب باضمار اذ كراهم انكم بدل من احدى الطائفتين حال الفراء والزجاج ومثله قوله تعالى
 هل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة وان في موضع نصب كانهب الساعة وقوله ايضا ولولا رجال مؤمنون
 ونساء مؤمنات لم تعلموهم ان تطوهم ان في موضع رفع بلولا والطائفتان العبر والنفيرو وغير ذات الشوكه
 العبر لانه لم يكن فيها الا ربعون فاورسا والشوكه كانت في النفيرو لعدددهم وعدتهم والشوكه المدة مستعارة من
 واحدة الشوكه ويقال شوكه القتال سنانها ومنه قوله شاكى السلاح أي تمنون ان يكون لكم
 العبر لان الطائفة التي لاحدها ولا شدة ولا تريدون الطائفة الاخرى ولكن الله اراد التوجه الى الطائفة

الاشرى ليحق الحق بكلماته وفيه سوالات (السؤال الاول) اليس ان قوله يريد الله ان يحق الحق بكلماته ثم
قوله به ذلك ليحق الحق تكسر بحض والجواب ليس ههنا تكسر بل ان المراد بالاول سبب ما وعد به في هذه
الواقعة من النصر والظفر بالاعداء والمراد بالثاني تقوية القرآن والدين ونصرة هذه الشريعة لان الذي وقع
من المؤمنين يوم بدر والكافرين كان سبب الهزيمة والدين وقوته واهذا السبب قرنه بقوله ويطل الباطل الذي هو
الشرك وذلك في مقابلة الحق الذي هو الدين والايمان (السؤال الثاني) الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته
وما ثبت لاشي لذاته فانه يمنع تحصيله بجعل جاعل وعمل فاعل فما المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل
والجواب المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل اظهار كون ذلك الحق حقا واظهار كون ذلك الباطل باطلا
وذلك تارة يكون باظهار الدلائل والبيانات وتارة بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل واعلم ان اصحابنا
تمسكوا في مسألة خلق الانهال بقوله تعالى ليحق الحق قالوا واجب الله على انه يوجد الحق ويكونه والحق
ليس الا الدين والاعتقاد فدل هذا على ان الاعتقاد الحق لا يحصل الا بتكوير الله تعالى واجباده قالوا
ولا يمكن حل تحقيق الحق على اظهار آثاره لان ذلك الظهور - سئل بفعل العباد فامتنع ايضا اضافة ذلك
الاظهار الى الله تعالى ولا يمكن ان يقال المراد من اظهاره وضع الدلائل عليه لان هذا المعنى حاصل بالنسبة
الى الكافر والى المسلم وقبل هذه الواقعة وبعد ما فلا يحصل لخص - من هذه الواقعة به هذا المعنى فائدة أصلا
واعلم ان الهزيمة ايضا تمسكوا بيمين هذه الآية على صحة مذهبهم فقالوا هذه الآية تدل على انه لا يريد تحقيق
الباطل وابطال الحق البتة بل انه تعالى ابد يريد تحقيق الحق وابطال الباطل وذلك يبطل قول من يقول انه
لا يبطل ولا كفر الا والله تعالى مریده وأجاب اصحابنا بانه ثبت في اصول الفقه ان المفرد المحلى بالالف واللام
ينصرف الى المعهود السابق فهذه الآية تدل على انه تعالى اراد تحقيق الحق وابطال الباطل في هذه
المسورة فلم قلتم ان الامر كذلك في جميع الصور بل قد بيننا بالدليل ان هذه الآية تدل على صحة قولنا
لما قوله ويقطع دبر الكافرين فالدبر الاخر فاعلم من دبر اذا ادبر ومنه دائرة الطائر وقطع الدبر عبارة عن
الاستئصال والمراد انكم تزيدون العير للفوز بالمسال والله تعالى يريد ان توجهه والى التغير لما فيه من اعلاء
الدين الحق واستئصال الكافرين • قوله تعالى (اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني مذكركم بالذي كنتم

الملائكة مردفين وما جعله الله الا بشرى ولطمتمن به قلوبكم وما النصر الا من عند الله ان الله عزيز حكيم)
اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه يحق الحق ويطل الباطل بين الله تعالى نصرهم عند الاستغاثة وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) يجوز ان يكون العامل في اذ هو قوله ويطل الباطل فتكون الآية متصلة
بما قبلها ويجوز ان تكون الآية مستأنفة على تقدير واذ كروا اذ تستغيثون (المسئلة الثانية) في قوله
اذ تستغيثون قولان (الاول) ان هذه الاستغاثة كانت من الرسول عليه السلام قال ابن عباس حدثني عمر
ابن الخطاب قال لما كان يوم بدر ونظروا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم ألف والى أصحابه وهم
ثلثمائة ونيف استقبل القبله ومد يده وهو يقول اللهم انجزني ما وعدتني اللهم ان تلك هذه العصاة لا تعبد
في الارض ولم يرزل كذلك حتى سقط رداؤه وردد أبو بكر ثم التزمه ثم قال كفالك يا بني الله مناشدتك ربك
فانه سينجز لك ما وعدك فنزلت هذه الآية ولما اصطفت القوم قال أبو جهل اللهم اولانا بالحق فانصره ووقع
رسول الله يده بالاعداء المذكور (والقول الثاني) ان هذه الاستغاثة كانت من جماعة المؤمنين لان الوجه
الذي لاجله اقدم الرسول على الاستغاثة كان حاصلا فيهم بل خوفهم كان أشد من خوف الرسول فالاقرب
انه دعاه عليه السلام ونصره على ما روى والقوم كانوا يؤمنون على دعائه تابعين له في الدعاء في أنفسهم
فنقل دعاء رسول الله لانه رفع بذلك الدعاء صوته ولم ينقل دعاء القوم فهذا هو طريق الجمع بين الروايات
المتخلفة في هذا الباب (المسئلة الثالثة) قوله اذ تستغيثون أي تطلبون الاغاثة بقول الواقع في بيلة أغنى
أي فترج عني واعلم انه تعالى لما حكى عنهم الاستغاثة بين الله تعالى اجابهم وقال اني مذكركم بالذي كنتم
مردفين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله اني مذكركم أصله اني مذكركم فحذف الجار ووسط عليه استجاب

فكتب محمد بن عمرو انه قرأ في مدركه بالكسر على ارادة القول او على اجراء استجاب مجرى قال لان الاستجابة من القول (المسئلة الثانية) قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم مردفين بفتح الهمزة والباقيون بكسر هاء قال القراء مردفين أي متشابهين يأتي بعضهم في اثر بعض كاقوم الذين أوردوا على الدواب ومردفين أي فعل بهم ذلك ومعناه انه تعالى أوردف المسلمين بهم وأيدهم بهم (المسئلة الثالثة) اختلافه في ان الملائكة هل قاتلوا يوم بدر فقال قوم نزل جبريل عليه السلام في خمسمائة ملك على المينة وفيها أبو بكر وميكائيل في خمسمائة على اليسرة وفيها علي بن أبي طالب في صورة الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا وقيل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الاحزاب ويوم حنين وعن أبي جهل انه قال لابن مسعود من أين كان الصوت الذي كنا نسمع ولا نرى شخصاً قال هو من الملائكة فقال أبو جهل هم غلبوا لأنهم وروى ان رجلاً من المسلمين يخافه ويستدق أن يراه رجل من المشركين اذ سمع صوت ضربة بالسوط فوقه فنظر الى المشرك وقد استتر مستلقياً وقد شق وجهه فخذت الانصاري رسول الله فقال صدقت ذلك من مدد السماء وقال آخرون لم يقاتلوا وإنما كانوا يكتفون السواد ويشبثون المؤمنين والاذك واحد كافي في اهلاك الدنيا كما هم فان جبريل اهلك بريئة من جناحه مدائن قوم لوط واهلك بلاد عمود وقوم صالح بصيحة واحدة والكلام في كيفية هذا الامداد مذكور في سورة آل عمران بالاستقصاء والذي يدل على صحة ان الملائكة ما نزلوا للقتال قوله تعالى وما جعله الله الا بشئى قال القراء الضعير عائد الى الارداق والتقدير ما جعل الله الارداق الا بشئى وقال الزجاج ما جعل الله المرءة من الا بشئى وهذا أولى لان الامداد بالملائكة جعل بالبشرى قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر في العريش فاعدا يدعو وكان أبو بكر فاعدا عن يمينه ليس معه غيره نذفق رسول الله صلى الله عليه وسلم من نفسه نفاثاً ضرب يمينه على فخذه أبي بكر وقال أيشتر بشئى الله ولقد رأيت في منامى جبريل يقدم الخيل وهذا يدل على انه لا عرض من انزالهم الا حصول هذه البشرى وذلك بشئى اقدامهم على القتال ثم قال تعالى وما النصر الا من عند الله والمقصود التنبيه على ان الملائكة وان كانوا قد نزلوا في موافقة المؤمنين الا ان الواجب على المؤمن ان لا يعتقد على ذلك بل يجب ان يكون اعتماده على امانة الله وانصره وهدايته وكفايته لا جمل ان الله هو العزيز الغالب الذي لا يظلم والقاهر الذي لا يقهر والحكيم فيما ينزل من النصرة فيضعها في موضعها • قوله تعالى (ذيقناكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان ويربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام اذ يوحى ربك الى الملائكة اني احكم قضيتوا الذين آمنوا سألني في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الاضناق واضربوا منهم صككاً ينان ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج اذ مرهه ما نصب على • معنى وما جعله الله الا بشئى في ذلك الوقت ويجوز أيضاً ان يكون التقدير اذ كروا ذيقناكم النعاس أمنة (المسئلة الثانية) في يقشاكم ثلاث قراءات • الاولى قرأ نافع بضم الياء وسكون العين وتضخيف الشين النعاس بالنصب • الثانية يقشاكم بالالف وفتح الياء وسكون العين النعاس بالرفع وهي قراءة أبي عمرو وابن كثير • الثالثة قرأ بالسكون يقشاكم بتشديد الشين وضم الياء من التغشبية النعاس بالنصب أي يلبسكم النوم قال الواحدى القراءة الاولى من اغشى والثانية من غشى والثالثة من غشى فن قرأ يقشاكم فحتمه قوله أمنة نعاساً يعني فكاً أسند للفعل هنالك الى النعاس والامنة التي هي سبب النعاس كذلك في هذه الآية ومن قرأ يقشاكم أو يقشاكم فالعنى واحد وقد جاء التثنية في قوله تعالى فأغشيناهم وهم لا يبصرون وقال فقشاهما غشى وقال كنانة اغشيت وجوههم وعلى هذا فالفعل مندى الى الله (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما ذكر ان استجاب دعائهم ووعدهم بالنصر فقال وما النصر الا من عند الله ذكر حقيقة وجوه النصر وهي ستة انواع (الاولى) قوله ذيقناكم النعاس أمنة أي من قبل الله واعلم ان كل نوم ونعاس فانه لا يجعل الا من قبل الله تعالى فنضيب من عند النعاس بانه من الله تعالى فلا بد فيه من مزيد فائدة وذكر واقبه وجوها

(أحدها) أن الخائف إذا خاف من عدوه الخوف الشديد على نفسه وأهله فإنه لا يأخذ النوم وإذا نام الخائفون أمنوا وصار حصول النوم لهم في وقت الخوف الشديد يدل على إزالة الخوف وحصول الأمن (وثانيها) أنهم خافوا من جهات كثيرة (أحدها) قلة المسلمين وكثرة الكفار (وثانيها) الأبهة والالفة والعدة للكافرين وقتها للمؤمنين (وثالثها) العطش الشديد فلولا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى يتمكنوا في اليوم الثاني من القتال لما تم الظفر (والوجه الثالث) في بيان كون ذلك النعاس نعمة في حقهم أنهم ما ناموا يوما عرفا يتمكن العدو من معاقبتهم بل كان ذلك نعمة يساهم في حصول زوال الأعباء والكلال مع أنهم كانوا يجتهدون في القتال وهم العدو هم فواو صولة واقدروا على دفعه (والوجه الرابع) أنه غشيم هذا النعاس دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجميع العظيم في الخوف الشديد أمر خارق للعادة فلهذا السبب قيل أن ذلك النعاس كان في حكم المعجزات قيل فإن كان الأمر كما ذكرتم فلم يخافوا بعد ذلك النعاس قلنا لأن العلم أن الله تعالى يجعل جند الإسلام مظفرا منصورا وذلك لا يمنع من ضرورة قوم منهم مقتولين فإن قيل إذا قرئ بفسخكم بالتخفيف والتشديد ونصب النعاس فالنعاس فالتعبير لله عز وجل وأمنة مفعول له أما إذا قرئ بفساحكم النعاس فكيف يمكن جعل قوله أمنة مفعولا له مع أن المفعول له يجب أن يكون فعلا لفاعل الفعل المعلن قلنا قوله بفساحكم وإن كان في الظاهر مستندا إلى النعاس إلا أنه في الحقيقة مستندا إلى الله تعالى فصح هذا التعليل نظر إلى المعنى قال صاحب الكشاف وقرئ أمنة بسكون الميم وتظييراً من أمنة في حياة وتظييراً من أمنة رحم رحمة قال ابن عباس النعاس في القتال أمنة من الله وفي الصلاة وسوسة من الشيطان (النوع الثاني) من أنواع نعم الله تعالى المذكورة في هذا الموضوع قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان ولا شبهة أن المراد منه المطر وفي الخبر أن القوم سبوا إلى موضع الماء واستولوا عليه وطعموا وهذا السبب أن تكون لهم الغلبة وعطش المؤمنون وخافوا وأعوزهم الماء للشرب والطهارة وأكثرهم احتلوا وأجانبوا وانضاف إلى ذلك أن ذلك الموضوع كان رملات فوس في الأرجل ويرتفع منه القبار الكثير وكان الخوف حاصل في قلوبهم بسبب كثرة العدو وسبب كثرة آلامهم وادواتهم فلما أنزل الله تعالى ذلك المطر صار ذلك دليلاً على حصول النصر والظفر وعظمت النعمة به من جهات (أحدها) زوال العطش فقد روى أنهم سافروا موضعاً في الرمل فصار كالموضع الكبير واجتمع فيه الماء حتى شربوا منه وتطهروا وترزقوا (وثانيها) أنهم اغتسلوا من ذلك الماء وزال الجنابة عنهم وقد علم بالعادة أن المؤمن يكاد يستهذرنفسه إذا كان جنباً ويغم إذا لم يتمكن من الاغتسال ويضرب قلبه لأجل هذا السبب فلا جرم عقد تعالى وتقدس تكبيرهم من الطهارة من جهته نعمة (وثالثها) أنهم لما عطشوا ولم يجدوا الماء ثم ناموا واحتلوا وتضاعفت حاجتهم إلى الماء ثم إن المطر نزل فزال عنهم تلك الآفة والمحنة وحصل المقصود وفي هذه الحالة ما قد يستدل به على زوال العسر وحصول اليسر والسرة أما قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان فضبه وجوه (الأول) أن المراد منه الاحتلام لأن ذلك من وساوس الشيطان (الثاني) أن الكفار لما نزلوا على الماء وسوس الشيطان إليهم وشرفهم من الهلاك فزال المطر زالت تلك الوسوسة روى أنهم لما ناموا واحتلوا أكثرهم تنال بهم اليسر وقال أنهم تزعمون أنكم على الحق وأنتم تصلون على الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما تخلى بكم على الماء فأمر الله تعالى المطر حتى جرى الوادي واتخذ المسلمون حياءً واغتسلوا وتلبد الرمل حتى ثبتت عليه الأقدام (الثالث) أن المراد من رجز الشيطان سائر ما يدعو الشيطان إليه من مصيبة وفساد فإن قيل تأتي هذه الوجوه الثلاثة أولى قلنا قوله ليطهركم معناه ليزيل الجنابة عنكم فلو جلتنا قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان على الجنابة لم يزل منه التكرير وأنه خلاف الأصل ويمكن أن يجاب عنه فيقال المراد من قوله ليطهركم حصول الطهارة الشرعية والمراد من قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان إزالة الجواهر التي عن أعضائهم فإنه نبي مستخفيت ثم نقول قوله على إزالة أثر الاحتلام أولى من جملة على إزالة الوسوسة وذلك لأن

تأثير الما في ازالة العين عن العضو تأثير حقيق اما تأثيره في ازالة الوسوسة عن القلب تأثير مجازي وحيل
 اللفظ على الحقيقة أولى من حله على الجاز واعلم اننا اذا قلنا الآية على هذا الوجه - لزم القطع بان المنى رجز
 الشيطان وذلك يوجب الحكم بكونه نجسا - مطلقا لقوله تعالى والرجز فاجبر (النوع الثالث) من التسم
 المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وليربط على قلوبكم والمراد ان بسبب نزول هذا المطر قويت غلوبيهم
 وزال الخوف والفرح عنهم ومعنى الربط في اللغة الشد وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى وربطوا وقال لكل من
 صبر على أمر ربط قلبه عليه كأنه حبس قلبه من ان يضرب يقال ربط رجل رابطة اي حابس قال الواحد ويثبه
 ان يكون على ههنا صله والمعنى وليربط قلوبكم بالنصر وما وقع من تفسيره يشبهه ان لا يكون صله لان كلمة
 على تفيد الاستعلاء فالعنى ان القلوب امثلة من ذلك الربط حتى كأنه علا عليها وارفع فوقها (والنوع
 الرابع) من التسم المذكورة ههنا قوله تعالى ويثبت به الاقدام وذكر واثبه وجوها (أحدها) ان ذلك المطر
 ايد ذلك الرمل وصبره بحيث لا تفوس أرجلهم - م فيه فقد روى على المنى عليه كيف أرادوا ولولا هذا المطر
 لما قدروا عليه وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله به عائدا الى المطر (وثانيها) ان المراد ان ربط قلوبهم أوجب
 ثبات اقدامهم لان من كان قلبه ضمه فاقتر ولم يقف فلما قوى الله تعالى قلوبهم لاجرم ثبت اقدامهم وعلى هذا
 التقدير فالضمير في قوله به عائدا الى الربط (وثالثها) روى انه لما نزل المطر حصل للكافرين ضما حصل
 للمؤمنين وذلك لان الموضع الذي نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوحل فلما نزل المطر عظم الوحل
 فصار ذلك مانعا لهم من المنى كيف ما أرادوا فبقوله ويثبت به الاقدام يدل دلالة المفهوم على ان حال
 الاقدام كانت بخلاف ذلك (النوع الخامس) من التسم المذكورة هو قوله اذ يوحى ربك الى الملائكة انى
 معكم وفيه جهتان (الاول) قال الزجاج اذ في موضع نصب والتقدير وليربط على قلوبكم وينتبه به
 الاقدام حال ما يوحى الى الملائكة بكذا وكذا ويجوز ايضا ان يكون على تقدير اذكروا (الثاني) قوله انى
 معكم فيه وجهان (الاول) ان يكون المراد انه تعالى اوحى الى الملائكة بانه تعالى معهم أى مع الملائكة
 حال ما أرسلهم رده الامساكين (الثاني) ان يوحى المراد انه تعالى اوحى الى الملائكة انى مع المؤمنين
 فانصروهم وبنوهم وهذا الثاني أولى لان المقصود من هذا الكلام ازالة الضيوف والملائكة ما كانوا
 يخافون الكفار وانما الخائف هم المسلمون ثم قال قتبوا الذين آمنوا واختلفوا في كيفية هذا التثبيت
 على وجوه (الاول) انهم عرفوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان الله ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين
 ذلك فهو هذا والتثبيت (والثاني) ان الشيطان كما يمكنه القاء الوسوسة الى الانسان فكذلك الملك يمكنه
 الذاء الالهام اليه فهذا هو التثبيت في هذا الباب (والثالث) ان الملائكة كانوا يشبهون بسور رجال من
 معارفهم وكانوا يتدبرونهم بالنصر والفتح والظفر (والنوع السادس) من التسم المذكورة في هذه الآية
 قوله ساقى في قلوب الذين كفروا الرعب وهذا من التسم الجليلة وذلك لان أمير النفس هو القلب فلما بين
 الله تعالى انه ربط قلوب المؤمنين بمعنى انه قواها وأزال الخوف عنها ذكر انه ألقى الرعب والخوف في قلوب
 الكافرين فكان ذلك من أعظم نعم الله تعالى على المؤمنين اما قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق ففيه
 وجهان (الاول) انه أمر الملائكة من الله تعالى قتبوا وقيل بل أمر للمؤمنين وهذا هو الاصح
 لما بينا انه تعالى ما أنزل الملائكة لاجل المقاتلة والمجارية واعلم انه تعالى لما بين انه حصل في حق المسلمين
 جميع وجبات النصر والظفر فند هذا أمرهم بمجارتهم وفي قوله فاضربوا فوق الاعناق قولان (الاول)
 ان ما فوق العنق هو الرأس فكان هذا أمر بازالة الرأس عن الجسد (والثاني) ان قوله فاضربوا فوق
 الاعناق أى فاضربوا الاعناق ثم قال واضربوا منهم كل بنان يعنى الاطراف من السدين والرجلين ثم
 اختلفوا فيهم من قال المراد ان يضربوهم كما شاء والان ما فوق العنق هو الرأس وهو أشرف الاعضاء
 والبنان عبارة عن أعضء الاعضاء فذكر الاشرف والاخر تبيها على كل الاعضاء ومنهم من قال بل المراد
 اما القتل وهو ضرب ما فوق الاعناق أو قطع البنان لان الاصابع هي الآلات في أخذ اليوف والرماع

وسا ترا اسلمة فاذا قطع بناهم عجزوا عن المحاربة واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه الكثيرة من النعم على المسلمين قال ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله والمعنى انه تعالى القاهم في الحزى والنكال من هذه الوجوه الكثيرة بسبب انهم شاقوا الله ورسوله قال الزجاج شاقوا جانبوا وصاروا في شق غير شق المؤمنين والشق الجانب وشاقوا الله مجاز والمعنى شاقوا اولياء الله ودين الله ثم قال ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب يعني ان هذا الذي نزل بهم في ذلك اليوم شيء قليل مما أعد الله لهم من العقاب في القيامة والقصود منه الزجر عن الكفر والتمديد عليه وقوله تعالى (ذليكم فذوقوه وان للكافرين عذاب النار) وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) قال الزجاج ذليكم رفع لكونه خبر المبتدأ محذوف والتقدير الامر ذليكم فذوقوه ولا يجوز ان يكون ذليكم ابتداء وقوله فذوقوه خبر لان ما بعد الفاء لا يكون خبر المبتدأ الا ان يكون المبتدأ اسما موصولا او نكرة موصوفة نحو الذي يأتي في قوله ذليكم وكل رجل في الدار فكم اما ان يقال زيد فذليكم فلا يجوز الا ان تجعل زيد اخبار المبتدأ محذوف والتقدير هذا زيد فذليكم أي فهو منطلق (المسئلة الثانية) انه تعالى لما بين ان من يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب بين من بعد ذلك صفة عقابه وانه قد يكون مجازيا في الدنيا وقد يكون مؤجلا في الآخرة ونبيه بقوله ذليكم فذوقوه وهو المجمل من القتل والامر على ان ذلك يسير بالاضافة الى المؤجل اهم في الآخرة فلذلك سماه ذوقا لان الذوق لا يكون الا تعرف طعم اليسير ليعرف به حال الكثير فعاجل ما حصل لهم من الالام في الدنيا كالذوق القليل بالنسبة الى الامر العظيم المعتدلهم في الآخرة وقوله فذوقوه يدل على ان الذوق يحصل بطريق آخر سوى ادراك الطعم المخصوصة وهو كقوله تعالى ذق اذك أنت العزيز الكريم وكان عليه السلام يقول ايت عند ربي بطعمي ويسقيني فهذا يدل على اثبات الذوق والاصل والشرب بطريق روحاني مغاير للطريق الجسماني وقوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا القيمت الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا حصر فالقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الازهرى اصل الزحف للهي وهو ان يزحف على استه قبل ان يقوم وشبهه بزحف الصبي مشى الطائفتين اللتين تذهب كل واحدة منهما الى صاحبتهما لاقتال فيمشي كل فئة مشيا رويدا الى الفئة الاخرى قبل التدافى للضراب قال ثعلب الزحف المشي قليلا قليلا الى الشيء ومنه الزحاف في الشعر بسطة طعامين حرفين حرف فيزحف احدهما الى الآخر اذا عرفت هذا فنقول قولها ذا القيمت الذين كفروا زحفا أي متزاحفتين نصب على الحال ويجوز ان يكون حال الكفار ويجوز ان يكون حال المخاطبين وهم المؤمنون والزحف مصدر موصوف به كالعدل والرضى ولذلك لم يجمع والمعنى اذا ذهبتم اليهم لاقتال فلا تنهزموا ومعنى فلا تولوهم الادبار أي لا تجعلوا ظهوركم مما يليهم ثم انه تعالى لما نهى عن هذا الانهزام بين ان هذا الانهزام محرم الا في حالتين (احدهما) ان يكون متحرفا لاقتال والمراد منه ان يجبل الى عدوه انه منهزم ثم يتعطف عليه وهو احد ابواب خدع الحرب ومكايدها يقال تحرف وانحرف اذا زال عن جهة الاستواء (والثانية) قوله او متحيزا الى فئة قال أبو عبيدة التحيز التحيز وفيه لغتان التحيز والتحيز قال الواحدي واصل هذا من الحوز وهو الجمع يقال حزنه فانحاز وتحوز وتحيز اذا انضم واجتمع ثم سمي التحيز تحيزا لان المتحيز عن جانب يتصل عنه ويميل الى غيره اذا عرفت هذا فنقول الفئة الجماعة فاذا كان هذا المتحيز كالمنفرد وفي الكفار كثرة وغاب على ظن ذلك المنفرد انه ان ثبت قتل من غير فائدة وان تحيز الى جمع كان واجبا للخلاص وطامع في العدو بالكثرة فرجما وجب عليه التحيز الى هذه الفئة فضلا عن ان يكون ذلك جائزا وبالاصل ان الانهزام من العدو حرام الا في هاتين الحالتين ثم انه تعالى قال ومن يولهم يومئذ دبره الا في هاتين الحالتين فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير (المسئلة الثانية) احتج القاضي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق من أهل الصلاة وذلك لان الآية دلت على ان من انهزم الا في هاتين الحالتين استوجب غضب الله وتاريخه ثم قال وليس لامرجه ان يجملوا هذه الآية على الكفار دون أهل الصلاة

كصنيعهم في سائر آيات الوعيد لان هذا الوعيد مختص بأهل الصلاة واعلم ان هذه المسئلة قد ذكرناها على الاستقصاء في صورة البقرة وذكرنا ان الاستدلال بهذه الطواهر لا يفيد الا الظن وقد ذكرنا أيضا انها معارضة بعمومات الوعد وذكرنا ان الترجيح بجناب عموماً الوعد من الوجوه الكثيرة فلا فائدة في الاعادة (المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون في ان هذا الحكم هل هو مختص بيوم بدر او هو حاصل على الاطلاق فنقل عن أبي سعيد الخدري والحسن وقتادة والضحاك ان هذا الحكم مختص بين كان انهزم يوم بدر قالوا والسبب في اختصاص يوم بدر بهذا الحكم أمور (أحدها) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حاضر يوم بدر ومع حضوره لا يعد غيره فيه اما لاجل انه لا يساوي به سائر الفئات بل هو أشرف واعلى من الكل واما لاجل ان الله تعالى وعده بالنصر والظفر فلم يكن اهم التحيز الى فئة أخرى (وثانيها) انه تعالى شدد الامر على أهل بدر لانه كان اول الجهاد ولو اتفق للمسلمين انهزم فيه لزم منه الخلل العظيم فلهذا وجب عليهم التشدد والمبالغة وهذا السبب منع الله في ذلك اليوم من اخذ القدامى من الاسرى (والقول الثاني) ان الحكم المذكور في هذه الآية كان عاماً في جميع الحروب بدليل ان قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا عام فقتلوا جميع الصور أقصى ما في الباب انه نزل في واقعة بدر ولكن العبرة بعصم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الرابعة) اختلفوا في ان جواز التحيز الى فئة هل يحظر اذا كان العسكر عظيماً او غنياً ثبت اذا كان في العسكر خفة قال بعضهم اذا عظم العسكر فليس لهم هذا التحيز وقال بعضهم بل الكل سواء وهذا ليق بالظاهر لانه لم يفسل قوله تعالى (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وليبلى المؤمنين منكم بلا حسنة ان الله جميع عليهم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال مجاهد اخذوا يوم بدر فقال هذا ما قتلت وقال الآخر ما قتلت فأنزل الله تعالى هذه الآية يعني ان هذه الكسرة الكبيرة لم تحصل منكم وانما حصلت بعونة الله روى انه لما طلعت قرينش قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه قرينش قد جاءت بجنه لائها وغرها يكذبون رسولك اللهم اني أسئلك ما وعدتني تنزل جبريلي وقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما اتى الجحان قال له لي أعطني قبضة من التراب من حصباء الواحى فرمى بها في وجوههم وقال شامت الوجوه فلم يبق مشرك الا اشغل بعينه فانهزموا قال صاحب الكشاف والفاء في قوله فلم تقتلوهم جواب شرط محذوف تقديره ان اقتحرتم بقتلهم فأنتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ثم قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى يعني ان القبضة من الحصباء التي رميتها فانت ما رميتها في الحقيقة لان رميك لا يبلغ اثره الا ما يلهه رمى سائر البشر ولكن الله رماها حيث نفذ اجزاء ذلك التراب وأوصلها الى عيونهم فنصورة الرمية صدرت من الرسول عليه الصلاة والسلام وأثرها انما صدر من الله فلهذا المعنى صح فيه النفي والاثبات (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وجه الاستدلال انه تعالى قال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومن المعلوم انهم جرحوا فدل هذا على ان حدوث تلك الافعال انما حصل من الله وأيضاً قوله وما رميت اذ رميت أثبت كونه عليه السلام رامياً ووثق عنه كونه رامياً فوجب له على انه رماه كسباً ومارماه خلقاً فان قيل اما قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم فيه وجوه (الاول) ان قتل الكفار انما يسر بعونة الله ونصره وثأياً يده فصحت هذه الاضافة (الثاني) ان الجرح كان اليهم واخراج الروح صكاً الى الله تعالى والتقدير فلم يقتلوهم ولكن الله أماتهم وأما قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قال القاضي فيه أشياء منها ان الرمية الواحدة لا توجب وصول التراب الى عيونهم وكان ايصال اجزاء التراب الى عيونهم ليس الا بايصال الله تعالى ومنها ان التراب الذي رماه كان قليلاً فينتع وصول ذلك القدر الى عيون الكل فدل هذا على انه تعالى ضم اليها أشياء أخر من اجزاء التراب وأوصلها الى عيونهم ومنها ان عند رميته ألقى الله تعالى الرعب في قلوبهم فكان المراد من قوله ولكن الله رمى هو انه تعالى رمى قلوبهم بذلك الرعب والجواب ان كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر والاصل في الكلام الحقيقية فان قالوا الدلائل العقلية تمنع من القول بان فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هيئات فان الدلائل

العقلية في جاتينا والبراهين العقلية قائمة على صحة قوائنا فلا يمكنكم ان تعدلوا عن الظاهر الى المجاز والله أعلم
(المسئلة الثالثة) قرئ ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى بتخفيف ولكن ورفع ما بعده (المسئلة الرابعة)
في سبب نزول هذه الآية ثلاثة أقوال (الأول) وهو قول أكثر المفسرين انها نزلت في يوم بدر والمراد انه
عليه السلام أخذ قبضة من الحصاة ورمى بها وجوه القوم وقال شامت الوجوه فلم يبق مشرك الا ودخل في
عينيه ومنخره من مناسخ فكانت تلك الرصبة سبباً للهزيمة وفيه نزلت هذه الآية (والثاني) انها نزلت يوم
خيبر روى انه عليه السلام أخذ قوساً وهو على باب خيبر فرمى سهماً فأقبل السهم حتى قتل ابن أبي الحقيق
وهو على فرسه فنزلت وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى (والثالث) انها نزلت في يوم أحد في قتل أبي بن
خلف وذلك انه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بعظيم رميم وقال يا محمد من يحيي هذا وهو رميم فقال عليه
السلام يحييه الله ثم يميتك ثم يميتك ثم يدخلك النار فأمر يوم بدر فلما اقتدى قال رسول الله ان عندى
فرساً اعتلته ما كل يوم قرها من ذرة كى اقتلك عليها فقال صلى الله عليه وسلم بل انا اقتلك ان شاء الله فلما كان يوم
أحد أقبل أبي يركض على ذلك القرس حتى دنا من الرسول عليه الصلاة والسلام فاعترض له رجل من المسلمين
ليقتلوه فقال عليه السلام استأجر واورماه بحرية فكسر ضلعه من أضلاعه فحمل ثبات يبهض الطريق
ففي ذلك نزلت الآية والاصح ان هذه الآية نزلت في يوم بدر والادخل في أثناء القصة كلام أجنى عنها
وذلك لا يلدق بلى لا بعد أن يدخل تحتها سائر الوقائع لان العبرة بعصموم اللفظ لا بخصوص السبب أما قوله
تعالى وليبلى المؤمنين منه بلا حسناً فهذا معطوف على قوله ولكن الله رمى والمراد من هذا البلاء الانعام
أى ينعم عليهم نعمة عظيمة بالنصرة والغنمة والاجر والثواب قال القاضي ولولا ان المفسرين اتفقوا على
حمل الابتلاء ههنا على النعمة والالكان يحتمل المحنة بالكيف فيما بعده من الجهاد حتى يقال ان الذى فعله
تعالى يوم بدر كان سبباً في حصول تكليف شاق عليهم فيما به ذلك من الغزوات ثم انه تعالى ختم
هذا بقوله ان الله سميع عليم أى سمع كلامكم علم بأحوال قلوبكم وهذا يجرى مجرى التذير
والترهيب لئلا يفتروا العبد بظواهر الامور ويعلم ان الخالق تعالى مطلع على كل ما فى الضمائر والقلوب قوله تعالى
(ذالكم وان الله موهن كيد الكافرين ان تستفتحو ا فقد جاءكم الفتح وان تفتروا فهو خيبر لكم وان تعودوا
تعدون تغنى عنكم فنتكم شيتا ولو كثرت وان الله مع المؤمنين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ
ناقع وابن كثير وأبو عمرو موهن بتشديد الهاء من التوهين كيد بالنصب وقرأ حفص عن عاصم موهن كيد
بالاضافة والباقون موهن بالتخفيف كيد بالنصب ومثله قوله كاشفات ضربه بالتنوين وبالاضافة (المسئلة
الثانية) الكلام في ذلكم ومجمله من الاعراب كما في قوله ذالكم فذوقوه (المسئلة الثالثة) توهين الله تعالى
كيدهم يكون بأشياء باطلاع المؤمنين على عوراتهم والقاء الرعب في قلوبهم وتفريق ظلمتهم ونقض ما أبرموا
بسبب اختلاف عزائمهم قال ابن عباس نبى رسول الله ويقول انى قدأوهنت كيد عدوك حتى قتلت
خيبرهم وأسرت أسراهم أما قوله تعالى ان تستفتحو ا فقد جاءكم الفتح ففیه قولان (الأول) وهو قول
الحسن ومجاهد والسدى انه خطاب للكفار روى ان أباهل قال يوم بدر اللهم انصر أفضل الدينين واحقه
بالنصر وروى انه قال اللهم أينما كان أقطع للرحم وأجرفاً هلكه الغداة وقال السدى ان المشركين
لما أرادوا الخروج الى بدر أخذوا أسنار الكعبة وقالوا اللهم انصر أعلى الجندين واهدى الفئتين واكرم
الجزبين وأفضل الدينين فأنزل الله هذه الآية والمعنى ان تستفتحو أى تستنصروا والاهدى الفئتين
واكرم الجزبين فقد جاءكم النصر وقال آخرون ان تستفتحو ا فقد جاءكم القضاء (والقول الثاني) انه خطاب
للمؤمنين روى انه عليه السلام لما رأى المشركين وكثرة عددهم استغاث بالله وكذلك الصحابة وطلب
ما وعد الله به من احدى الطائفتين وتضرع الى الله فقال ان تستفتحو ا فقد جاءكم الفتح والمراد انه طلب
النصرة التى تقدم بها الوعد فقد جاءكم الفتح أى حصل ما وعدتم به فاشكروا الله والزموا طاعته قال
القاضي وهذا القول أولى لان قوله فقد جاءكم الفتح لا يلدق الا بالموثنين اما لو حملنا الفتح على البيان

والحكم والقضاء لم يمنع أن يراد به الكفار اما قوله وان تنتهوا فهو خير لكم فتفسير هذه الآية يتفرع على ما ذكرناه من ان قوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح خطاب للكفار والمؤمنين فان قلنا ان ذلك خطاب للكفار كان تأويل هذه الآية ان تنتهوا عن قتال الرسول وعداوته وتكذيبه فهو خير لكم اما في الدين فبالخلاص من العقاب والفوز بالثواب واما في الدنيا فبالخلاص من القتل والاسر والنهب ثم قال وان تعودوا الى القتال تعد اي نسلطهم عليكم فقد شاهدتم ذلك يوم بدر وعرفت تأثير نصرته الله للمؤمنين عليكم وان تغنى عنكم فتمتكم اي كثرة الجوع كالم يغنى ذلك يوم بدر واما ان قلنا ان ذلك خطاب للمؤمنين كان تأويل هذه الآية وان تنتهوا عن المنازعة في أمر الانفال وتنتهوا عن طلب الفداء على الامرى فقد كان وقع منهم نزاع يوم بدر في هذه الاشياء حتى عاتبهم الله بقوله لولا كتاب من الله سبق فقال تعالى ان تنتهوا عن مثله فهو خير لكم وان تعودوا الى تلك المنازعات تعد اي تزلت نصرتكم لان الوعد بنصرتكم مشروط بشرط استمراركم على الطاعة وتزلة المخالفة ثم لانتم معكم الفئة والكثرة فان الله لا يكون الامع المؤمنين الذين لا يرتكبون الذنوب واعلم ان أكثر المفسرين حملوا قوله ان تستفتحوا على انه خطاب للكفار واحتجوا بقوله تعالى وان تعودوا تعد فظنوا ان ذلك لا يلبق الا بالقتال وقد بينا ان ذلك يحتمل الحمل على ما ذكرناه من احوال المؤمنين فسقط هذا الترجيح واما قوله وان الله مع المؤمنين فقرأ نافع وابن عباس وحفص عن عاصم وان الله يفتح الالف في أن والباقرين ~~ب~~ كسرهما اما الفتح فقبل على تقدير ولان الله مع المؤمنين وقيل هو معطوف على قوله ان الله موهن كيد الكافرين واما الكسر فعلى الابتداء والله أعلم

* قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ان شر الدواب عند الله المصم البكم الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم خيرا لسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون اعلم انه تعالى لما خاطب المؤمنين بقوله ان تنتهوا فهو خير لكم وان تعودوا تعد وان تغنى عنكم فتمتكم شيئا أتبعه بتأديبهم فقال يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون ولم يبين انهم ماذا يسمعون الا ان الكلام من أول السورة الى هنا لما كان واقعا في الجهاد علم ان المراد وانتم تسمعون دعاهم الى الجهاد ثم ان الجهاد اشقل على امرين (أحدهما) الخطاطة بالنفس (والثاني) الفوز بالاموال ولما كانت الخطاطة بالنفس شاققة شديدة على كل احد وكان ترك المال بعد القدرة على اخذها شاقا شديدا اجرم بالغ الله تعالى في التأديب في هذا الباب فقال أطيعوا الله ورسوله في الاجابة الى الجهاد وفي الاجابة الى ترك المال اذا أمره الله بتركه والمقصود تقرير ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى قل الانفال لله والرسول فان قيل فلم قال ولا تولوا عنه فجعل الكتابة واحدة مع انه تقدم ذكر الله ورسوله قلنا انه تعالى أمر بطاعة الله وبطاعة رسوله ثم قال ولا تولوا لان التولى انما يصح في حق الرسول بان يعرضوا عنه وعن قبول قوله وعن معونه في الجهاد ثم قال مؤكدا لذلك ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون والمعنى ان الانسان لا يمكنه ان يقبل التكليف وان يلتزمه الا بعد ان يسمع به قبل السماع كناية عن القبول ومنه قواهم سمع الله ان سمعوا والمعنى ولا تكونوا كالذين يقولون بالسنتم انما قلنا تكاليف الله تعالى ثم انهم يقولون سمعنا لا يقولون سمعنا وهو صفة للمنافقين كما أخبر الله عنهم بقوله واذ قالوا الذين آمنوا قالوا آمنوا واذ خلوا الى شياطينهم قالوا انما معكم ثم قال تعالى ان شر الدواب عند الله المصم البكم الذين لا يعقلون واختلفوا في الدواب فقيل شبههم بالدواب بلهلم وعدواهم عن الانتفاع بما يملكون ويقال لهم ولذلك وصفهم بالمصم والبكم وبانهم لا يعقلون وقيل بل هم من الدواب لانه اسم لمادب على الارض ولم يذكر في معرض التشبيه بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الذم كما يقال لمن لا يفهم الكلام هو شبيح ووجد وطل على جهة الذم ثم قال ولو علم الله فيهم خيرا لسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون والمعنى ان كل ما كان حاصله ان يجب ان يعلم الله بعدم علم الله بوجوده من لوازم عدمه فلا جرم حسن التعبير عن عدمه في نفسه بعدم علم الله بوجوده وتقرير الكلام لو حصل فيهم خيرا لسمعهم

الله الخبير والمواظع سماع تعليم وتفهيم ولو آمنهم بعد ان علم انه لا خير فيهم لم يتفجعوا بها وتولوا وهم
معرضون قيل ان الكفار سألوا الرسول عليه السلام ان يحيي لهم قصي بن كلاب وغيره من امواتهم
ليضروهم بصحة نبوته فيبين تعالى انه لو علم فيهم خيرا هو اتفعا بهم بقوله هؤلاء الاموات لا حياتهم حتى يسعوا
كلامهم ولكنه تعالى علم منهم انهم لا يقولون هذا الكلام الاعلى سبيل العناد والتعنن وانه لو آمنهم الله
كلامهم لتولوا عن قبول الحق ولا عرضوا عنه وفي هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى حكم عليهم
بالتولي عن الدلائل وبالاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا يتفجعون به البتة فنقول وجب ان يكون
صدور الايمان منهم محال لانه لو صدر الايمان لكان اما ان يوجد ذلك الايمان مع بقاء هذا الخبر صدقا ومع
انقلابه كذبا والاول محال لان وجود الايمان مع الاخبار بعدم الايمان جسع بين التقيضين وهو محال
والثاني محال لان انقلاب خبر الله الصادق كذبا محال لاسماني الزمان الماضي المنقضي وهكذا القول
في انقلاب علم الله جهلا وتقريره سبق مرارا (المسئلة الثانية) النحويون يقولون كلمة لو وضعت للدلالة
على انتفاء الشيء لاجل انتفاء غيره فاذا قلت لو جئتني لا كرمك افادته ما حصل الجهي وما حصل الاكرام
ومن الفقهاء من قال انه لا يفيد الاستلزام فاما الانتفاء لاجل انتفاء الغير فلا يفيد هذا اللفظ والدليل
عليه الآية والخبر اما الآية فهي هذه الآية وتقريره ان كلمة لو لو افادت ما ذكره لكان قوله ولو علم الله فيهم
خيرا لاسمهم يقتضي انه تعالى ما علم فيهم خيرا واما اسمهم ثم قال ولو آمنهم لتولوا فيكون معناه انه
ما آمنهم وانهم ما تولوا الكون عدم التولي خير من الخيرات فاول الكلام يقتضي نفي الخير واخره يقتضي
حصول الخير وذلك متناقض فثبت ان القول بان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لا يتفاء غيره بوجوب هذا التناقض
فوجب ان لا يصار اليه واما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فلو كانت
اللفظة لو تفيد ما ذكره لاصار المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فثبت ان كلمة لو لا تفيد انتفاء الشيء
لا يتفاء غيره وانما تفيد مجرد الاستلزام واعلم ان هذا الدليل احسن الا انه على خلاف قول جمهور الادباء
(المسئلة الثالثة) ان معلومات الله تعالى على اربعة اقسام (أحدها) جملة الموجودات (والثاني)
جملة المعدومات (والثالث) ان كل واحد من الموجودات لو كان معدوما فكيف يكون حاله (الرابع)
ان كل واحد من المعدومات لو كان موجودا فكيف يكون حاله والقسمان الاولان علم بالواقع
والقسمان الثانيان علم بالمقدر الذي هو غير واقع فقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمهم من القسم الثاني وهو
العلم بالمقدرات وليس من اقسام العلم بالواقعات وتقريره قوله تعالى حكاية عن المنافقين اني اخرجتم
واخرجتم معكم وان قوتلتم انتصرتكم وقال تعالى اني اخرجوا وايجرون معهم واني قوتلوا لا ينصرونهم
ولئن نصرهم ليوان الاديبار فعمل تعالى في المعدوم انه لو كان موجودا فكيف يكون حاله وايضا قوله
ولو ردوا العاد والماتم واعنه فأخبر عن المعدوم انه لو كان موجودا فكيف يكون حاله * قوله تعالى

(يا ايها الذين آمنوا استجبوا لله ولتعالى اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه
وانه اليه تتحشرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عبيد الزنجاج استجبوا ومعناه
أجيبوا وانشد قول الشاعر * فلم يستجبه عند ذلك مجيب (المسئلة الثانية) كثر الفقهاء على ان
ظاهر الامر للوجوب وتساوي هذه الآية على صحة قولهم من وجهين (الاول) ان كل من أمره الله بفعل
فقد دعاه الى ذلك الفعل وهذه الآية تدل على انه لا بد من الاجابة في كل مادعاء الله اليه فان قيل قوله
استجبوا لله أمر فلم قلتم انه يدل على الوجوب وهل النزاع الا فيه فيرجع حاصل هذا الكلام الى اثبات ان
الامر للوجوب بناء على ان هذا الامر يفيد الوجوب وهو يقتضي اثبات الشيء بنفسه وهو محال
والجواب ان من المعلوم بالضرورة ان كل ما أمر الله به فهو مرغوب اليه فلو حملنا قوله استجبوا
لله ولتعالى اذا دعاكم على هذا المعنى كان هذا جاريا مجرى الاضاح الواضحات وانه عبث فوجب حمله على
قائمة رائدة وهي الوجوب صونا لهذا النص عن التعطيل وينا كدهذا بان قوله تعالى بعد ذلك واعلموا ان

الله يحول بين المرء وقلبه وأنه اليه تحشرون جار مجرى التهديد والوعيد وذلك لا يلقى الا بالاجاب (الوجه
 الثاني) في الاستدلال بهذه الآية على ثبوت هذا المطلوب ماروي أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى
 الله عليه وسلم مر على باب أبي بن كعب فناداه وهو في الصلاة فحمل في صلته ثم جاء فقال ما منعك من اجابتي
 قال صكنت أصلي قال ألم تخبر فيما أوحى الي - استجبوا لله ولا تزولوا له الخصال لا يجرم لا تدعوني الا أجيبتك
 والاستدلال به أن النبي صلى الله عليه وسلم ناداه فلم يجبه لانه على ترك الاجابة وتعمدك في تقرير ذلك اليوم
 بهذه الآية فلو دلالة هذه الآية على الوجوب والامتناع ذلك الاستدلال وقول من يقول مسئله ان
 الامر يفيد الوجوب مسئله قطعية فلا يجوز التمسك فيها بخبر الواحد ضعيف لاننا لانسلم ان مسئله الامر
 يفيد الوجوب مسئله قطعية بل هي عندنا مسئله ظنية لان القصد منها العيب والدلائل الظنية كافية في
 المطالب العملية فان قالوا الله تعالى ما أمر بالاجابة على الاطلاق بل بشرط خاص وهو قوله اذا دعاكم
 لما يحييكم فلم قلتم ان هذا الشرط حاصل في جميع الاوامر قلنا قصة أبي بن كعب تدل على ان هذا الحكم عام
 وغيره خصوص بشرط معين وايضا فلا يمكن حمل الحياة ههنا على نفس الحياة لان احياء الحي محال فوجب
 حمله على شيء آخر وهو الفوز بالثواب وكل ما دعا الله اليه ورجب فيه فهو مشتمل على ثواب فكان هذا الحكم
 عاما في جميع الاوامر وذلك يفيد المطلوب (المسئلة الثالثة) ذكرنا في قوله اذا دعاكم لما يحييكم وجوها
 (الاول) قال السدي هو الايمان والاسلام وفيه الحياة لان الايمان حياة القلب والكفر موتة يدل عليه قوله
 تعالى يخرج الحي من الميت قبل المؤمن من الكافر (الثاني) قال قتادة يعنى القرآن أى أجيئوه الى ما في
 القرآن ففيه الحياة والنجاة والعصمة وانما سمى القرآن بالحياة لان القرآن سبب العلم والعلم حياة فجاز ان
 يسمى سبب الحياة بالحياة (الثالث) قال الاكثرون لما يحييكم هو الجهاد ثم في سبب تسمية الجهاد بالحياة
 وجوه (أحدها) هو ان ومن أحد العدوتين حياة للعدو الثاني قام المسلمون انما يقوى ويعظم بسبب الجهاد
 مع الكفار (وثانيها) ان الجهاد سبب لحصول الشهادة وهي توجب الحياة الدائمة قال تعالى ولا تحسبن
 الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون (وثالثها) ان الجهاد قد يفضي الى القتل والقتل
 يوصل الى الدار الآخرة والدار الآخرة معدن الحياة قال تعالى وان الدار الآخرة لاهي الخيوان اى الحياة
 الدائمة (والقول الرابع) لما يحييكم أى لكل حق وصواب وعلى هذا التقدير قد دخل فيه القرآن والايمان
 والجهاد وكل أعمال البر والطاعة والمراد من قوله لما يحييكم الحياة الطيبة الدائمة قال تعالى فانصيته حياة
 طيبة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه يختلف تفسيره بحسب اختلاف
 الناس في الجبر والقدر أما القائلون بالجبر فقال الواحدى حكاية عن ابن عباس والخصال يحول بين المرء
 الكافر وطاعته ويحول بين المرء المطيع ومعصيته فالسعيد من أسعده الله والثق من أضله الله والقلوب
 بيد الله يقبلها كيف يشاء فاذا أراد الكافر أن يؤمن والله تعالى لا يريد ايمانه يحول بينه وبين قلبه واذا أراد
 المؤمن أن يكفر والله لا يريد كفره سال بينه وبين قلبه قلت وقد دللتنا بالبراهين العقلية على صحة ان الامر كذلك
 وذلك لان الاحوال القلبية اما العقائد واما الارادات والدواعى اما العقائد فهي اما العلم واما الجهل اما
 العلم فيمتنع أن يقصد الفاعل الى تحصيله الا اذا علم كونه علما ولا يعلم ذلك الا اذا علم كونه ذلك الاعتقاد مطابها
 للمعلوم ولا يعلم ذلك الا اذا سبق علمه بالمعلوم وذلك يوجب توقف الشيء على نفسه واما الجهل فالانسان
 البتة لا يختاره ولا يريد الا اذا ظن ان ذلك الاعتقاد علم ولا يحصل له هذا الظن الا بسبق جهل آخر وذلك
 أيضا يوجب توقف الشيء على نفسه واما الدواعى والارادات فخصولها ان لم يكن بفاعل يلزم الحدوث لا عن
 محدث وان كان بفاعل فذلك الفاعل اما العبد واما الله تعالى والاول باطل والالزم توقف ذلك القصد على
 قصد آخر وهو محال فتعين ان يكون فاعل الاعتقادات والارادات والدواعى هو الله تعالى فنص القرآن
 دل على ان احوال القلوب من الله والدلائل العقلية دلت على ذلك فثبت ان الحق ما ذكرناه أما القائلون
 بالقدر فقالوا لا يجوز ان يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم وبيانه من وجوه (الاول) قال الجبائي ان

من حال الله بينه وبين الايمان فهو عاجز وأمر العاجز سفة ولو جاز ذلك لجاز أن يأمرنا الله بصعود السماء
 وقد أجروا على ان الزمن لا يؤمر بالسلالة قائما فكيف يجوز ذلك على الله تعالى وقد قال تعالى لا يكلف
 الله نفسا الا وُسرها الا حال في المظاهر من لم يستطع فاطمأنتين مسكيننا فاسقط فرض الصوم عن لا يستطيعه
 (الوجه الثاني) ان الله تعالى أمر بالاستجابة لله وللرسول وقد كره هذا الكلام في معرض الزجر والتعذير عن
 ترك الاجابة ولو كان المراد ما ذكرتم لكان ذلك عذرا فوفاي ترك الاجابة ولا يكون زجرا عن ترك الاجابة
 (الثالث) انه تعالى انزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان
 المعنى ما ذكرتم لصارت هذه الآية من أقوى الدلائل للكفار على الرسول ولقالوا انه تعالى لما منعنا من
 الايمان فكيف يأمرنا به فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل الآية على ما قاله أهل الجبر قالوا ونحن نذكر
 في الآية وجوها (الأول) ان الله تعالى يحول بين المرء وبين الاتضاع بقلبه بسبب الموت يعني بذلك ان
 تبادروا في الاستجابة فيما ألزمتكم من الجهاد وغيره قبل أن يأتيكم الموت الذي لا بد منه ويجول
 بينكم وبين الطاعة والتوبة قال القاضي ولذلك قال تعالى عقيب ما تبدل عليه وهو قوله وأنه اليه تحشرون
 والمقصود من هذه الآية الحث على الطاعة قبل نزول الموت الذي يمنع عنها (الثاني) ان المراد انه تعالى
 يحول بين المرء وبين ما يتناهى ويريد بقلبه فان الاجل يحول دون الامل فكأنه قال بادروا الى الاعمال
 الصالحة ولا تعتمدوا على ما يقع في قلوبكم من توقع طول البقاء فان ذلك غير وثوق به وانما حسن اطلاق لفظ
 القلب على الاماني الحاصلة في القلب لان تسمية الشيء باسم طرفه جائزة كقولهم سال الوادي (الثالث)
 ان المؤمنين كانوا خائفين من القتال يوم بدر فكأنه قيل لهم سارعوا الى الطاعة ولا تمنعوا عنها بسبب
 ما تجدون في قلوبكم من الضعف واللين فان الله تعالى يغير تلك الاحوال فيبدل الضعف بالقوة واللين
 بالشجاعة لانه تعالى مقلب القلوب (الرابع) قال مجاهد المراد من القلب ههنا العقل فكأن المعنى انه يحول
 بين المرء وقابه والمعنى فبادروا الى الاعمال وأنتم تعلمون فانكم لاتأمنون زوال العقول التي عند ارتفائها
 يعطل التكليف وجعل القلب كتابة عن العقل جائزا كما قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو لم
 كان له عقل (الخامس) قال الحسن معناه ان الله حائل بين المرء وقابه والمعنى ان قربه تعالى من عبده
 أشد من قرب قلب العبد منه والمقصود منه التنبه على انه تعالى لا يخفى عليه شيء مما في باطن العبد ومما في
 ضميره ونظيره قوله تعالى ونحن أقرب اليه من حبل الوريد فهذه جملته الوجوه المذكورة في هذا
 الباب لاصحاب الجبر والقدر ثم قال تعالى وأنه اليه تحشرون أي واعلموا أنكم اليه تحشرون أي الى الله
 ولا تتركون مهمات معطلين وفيه ترغيب شديد في العمل وتحذير عن الكسل والغفلة • قوله تعالى
 (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب) اعلم انه تعالى كما حذر
 الانسان أن يحال بينه وبين قايه فكذلك حذره من الفتنة والمعنى واحذروا فتنة ان تزلت بكم لم تقتصر على
 الظالمين خاصة بل تعدى اليكم جميعا وتصل الى الصالح والطالح عن الحسن تزلت في علي وعمار وطهمة
 والزبير وهو يوم الجمل خاصة قال الزبير تزلت فينا وقرأناها زمانا وما ظننا انا أهلها فاذا نحن المهنيون بها
 وعن السدي تزلت في أهل بدر اقتلوا يوم الجمل وروى ان الزبير كان يسامر النبي صلى الله عليه وسلم يوما إذ
 اقبل على رضى الله عنه ففصل اليه الزبير فقال رسول الله كيف حبك لهي فقال رسول الله حبك كحبي لولدي
 أو أشد فقال كيف أنت اذا سرت اليه ففصله فان قيل كيف جاز دخول النون المؤكدة في جواب الامر
 قلنا فيه وجهان (الأول) ان جواب الامر جاء بلفظ النهي ومتى كان كذلك حسن ادخال النون المؤكدة في
 ذلك النهي كقولك انزل عن الدابة لا تطرحك او لا تطرحك وكقوله تعالى يا أيها الملأ ادخلوا مساكنكم
 لا يحطمنكم سليمان وجنوده (الثاني) ان التقدير واتقوا فتنة تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة الا انه
 جيء بصيغة النهي مبالغة في نهي اختصاص الفتنة بالظالمين كان الفتنة نهي عن ذلك الاختصاص وقيل لها
 لاتصبي الذين ظلموا خاصة والمراد منه المبالغة في عدم الاختصاص على سبيل الاستعارة ثم قال تعالى

واعلموا أن الله شديد العقاب والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة خوفاً من عقاب الله فإن قيل حاصل الكلام في الآية أنه تعالى يخوفهم من عذاب لو نزل أم المذنب وغيره وكيف يليق برحمة الرحيم الحكيم أن يوصل القننة والعذاب إلى من لم يذنب قلنا إنه تعالى قد ينزل الموت والفقر والهمى والزمانة بعد بدء ابتداءه أما لأنه يحسن منه تعالى ذلك بحكم المالكية أولاً لأنه تعالى علم اشتمال ذلك على نوع من أنواع الصلاح على اختلاف المذاهب وإذا جاز ذلك لا حدهذين الوجهين فكذا هو بنا والله أعلم قوله تعالى (واذكروا إذ

أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يخطبكم الناس فأواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعنكم تشكرون) اعلم أنه تعالى لما أمرهم بطاعة الله وطاعة الرسول ثم أمرهم باتباع المعصية أكد ذلك التكليف بهذه الآية وذلك لأنه تعالى بين أنهم كانوا قبل ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم في غاية القلة والذلة وبعد ظهوره صاروا في غاية العزة والرفعة وذلك يوجب عليهم الطاعة وترك المخالفة أما بيان الأحوال التي كانت عليها قبل ظهور محمد بن وجوه (أولها) أنهم كانوا قليلين في العدد (وثانيها) أنهم كانوا مستضعفين والمراد أن غيرهم يستضعفهم والمراد من هذا الاستضعاف أنهم كانوا يخافون أن يخطبهم الناس والمعنى أنهم كانوا إذا خرجوا من بلادهم خافوا أن يخطبهم العرب لأنهم كانوا يخافون من مشركي العرب لقرية منهم وشدة عداوتهم لهم ثم بين تعالى أنهم بعد أن كانوا كذلك قلبت تلك الأحوال بالسعادات والنهيرات (فأولها) أنه آواهم والمراد منه أنه تعالى نقلهم إلى المدينة فصاروا آمنين من شر الكفار (وثانيها) قوله وأيدكم بنصره والمراد منه وجود النصر في يوم بدر (وثالثها) قوله ورزقكم من الطيبات وهو أنه تعالى أحل لهم الغنائم بعد أن كانت محرمة على من كان قبل هذه الأمة ثم قال لعنكم تشكرون أي نقلناكم من الشدة إلى الرخاء ومن البلاء إلى النعماء والالام حتى تشغلوا بالشكر والطاعة فكيف يليق بكم أن تشغلوا بالانزعة والمخاصمة بسبب الانفصال * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا

لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم) اعلم أنه تعالى لما ذكر أنه رزقهم من الطيبات فهنا منعهم من الخيانة وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) اختلفوا في المراد بتلك الخيانة على أقوال (الأول) قال ابن عباس نزلت هذه الآية في أبي لبيبة حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قرية لما حاصروهم وكان أهلها وولده فيهم فقاتلوا أبا لبيبة ما ترى لنا أن نزل على حكم سعد بن معاذ فينا فاشارة أبو لبيبة إلى حلقه أي أنه الذبح فلا تفعولوا فكان ذلك منه خيانة لله ورسوله (الثاني) قال السدي كانوا يسمعون الشيء من النبي صلى الله عليه وسلم فيقتونه ويلقونه إلى المشركين فمأهم الله عن ذلك (الثالث) قال ابن زيد ثم أهم الله أن يخونوا كما صنع المنافقون يظهرون الإيمان ويسرون الكفر (الرابع) عن جابر بن عبد الله أن أباسقيان خرج من مكة فعلم النبي صلى الله عليه وسلم خروجه وعزم على الذهاب إليه فكتب إليه رجل من المنافقين أن محمد يريدكم فخذوا حذركم فانزل الله هذه الآية (الخامس) قال الزهري والكاتب نزلت في حاطب بن أبي بلتعة حين كتب إلى أهل مكة لما هم النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج إليهم أحكام الأحكام (والسادس) قال القاضي الأقربان خيانة الله غير خيانة رسوله وخيانة الرسول غير خيانة الأمانة لأن العطف يقتضي المغايرة إذا عرفت هذا فنقول أنه تعالى أمرهم أن لا يخونوا الغنائم وجعل ذلك خيانة له لأنه خيانة لعطيته وخيانة لرسوله لأنه القيم بقسمها فمن خانها فقد خان الرسول وهذه الغنيمة قد جعلها الرسول أمانة في أيدي الغائبين وأزمهم أن لا يتناولوا أنفسهم منها شيئاً فصارت ودعة والودعة أمانة في يد المودع فمن خان منهم فيها فقد خان أمانة الناس إذا خيانة ضد الأمانة قال ويحتمل أن يريد بالأمانة كل ما تعبد به وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الغنيمة وغيرها فكان معنى الآية يجب أداء التكليف بأسرها على سبيل التمام والكمال من غير نقص ولا إخلال وأما الوجوه المذكورة في سبب نزول الآية فهي داخله فيها لكن لا يجب قصر الآية عليها لأن العبرة بهموم الألفاظ لا بخصوص السبب (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف معنى الخون النقص

كما ان معنى الوفاء التمام ومنه تخونه اذا التفت منه ثم استعمل في ضد الامانة والوفاء لانك اذا خنت الرجل في
 شيء فقد ادخلت عليه النقصان فيه (المسئلة الثالثة) في قوله وتخنونوا اماناتكم وجوه (الاول) التقدير
 ولا تخونوا اماناتكم والدليل عليه ما روي في حرف عبد الله ولا تخونوا اماناتكم (الثاني) التقدير
 لا تخونوا الله والرسول فانتم ان فعلتم ذلك فقد خنتم اماناتكم والعرب قدمت كالجواب تارة بالفاء
 واخرى بالواو ومنهم من أنكروا ذلك واما قوله تعالى وانتم تعلمون ففيه وجوه (الاول) وانتم تعلمون انفسكم
 تخونون يعني ان الخيانة توجب دمه منكم عن تعدد الاعن سهو (الثاني) وانتم علماء تعلمون قبح القبيح وحسن
 الحسن ثم انه لما كان الداعي الى الاقدام على الخيانة هو حب الاموال والاولاد نية تعالى على انه يجيب على
 العاقل ان يجترز عن المضارة المتولدة من ذلك الحب فقال انما هو والسكم واولادكم فتنة لانهم اشغل القلب
 بالدينا وتصير حجابا عن خدمة المولى ثم قال وان الله عنده اجر عظيم تشيها على ان سعادات الآخرة خير من
 سعادات الدنيا لانها اعظم في الشرف واعظم في الفوز واعظم في المدة لانها تبقى بقضاء لانها لا تذهب
 المراد من وصف الله الاجر الذي عنده بالعظيم ويمكن ان يتمسك بهذه الآية في بيان ان الاشتغال بالنوازل
 افضل من الاشتغال بالانشغال لان الاشتغال بالنوازل يفيد الاجر العظيم عند الله والاشتغال بالانشغال
 يفيد الولد ويوجب الحاجة الى المال وذلك فتنة ومعلوم ان ما افضى الى الاجر العظيم عند الله فالاشتغال
 به خير مما افضى الى الفتنة * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم
 سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم) واعلم انه تعالى لما حذر عن الفتنة بالاموال والاولاد رغب
 في التقوى التي توجب ترك الميل والهوى في محبة الاموال والاولاد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 لتأمل ان يقول ادخل الشرط في الحكم انما يحسن في حق من كان جاهلا بعواقب الامور وذلك لا يليق بالله
 تعالى والجواب ان قولنا ان كان كذا لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزء فاما ان وقوع الشرط
 مشكوك فيه او معلوم فذلك غير مستلزم من هذا اللفظ سلما انه يفيد هذا الشك الا انه تعالى يعامل العباد
 في الجزاء معاملة الشاك وعليه يخترج قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم الجاهدين منكم والصابرين (المسئلة
 الثانية) هذه القضية الشرطية شرطها شيء واحد وهو تقوى الله تعالى وذلك لانه اول اتقوا الله في جميع
 الكاثر وانما خص هذا بالكاثر لانه تعالى ذكر في الجزاء تكفير السيئات والجزاء يجب ان يكون مغايرا للشرط
 فعملنا التقوى على تقوى الكاثر وجعلنا السيئات على المغاير ليعرف الفرق بين الشرط والجزاء واما الجزاء
 المرتب على هذا الشرط فامور ثلاثة (الاول) قوله يجعل لكم فرقانا والمعنى انه تعالى يفرق بينكم وبين الكفار
 ولما كان اللفظ مطلقا وجب حمله على جميع الفروق الحاصلة بين المؤمنين وبين الكفار فنقول هذا الفرقان
 اما ان يعتبر في احوال الدنيا وفي احوال الآخرة اما في احوال الدنيا فاما ان يعتبر في احوال القلوب
 وهي الاحوال الباطنة وفي الاحوال الظاهرة اما في احوال القلوب فامور (أحدها) انه تعالى يخصص
 المؤمنين بالهداية والمعرفة (وثانيها) انه يخص قلوبهم وصدورهم بالانشراح كما قال اخن شرح الله صدره
 للاسلام فهو على نور من ربه (وثالثها) انه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم ويزيل المكر والخداع
 عن صدورهم مع ان المنافق والكافر يكون قلبه ملوئا من هذه الاحوال الخسيسة والاخلاق الذميمة
 والسبب في حصول هذه الامور ان القلب اذا صار مشرفا بطاعة الله تعالى زالت عنه كل هذه الظلمات
 لان معرفة الله نور وهذه الاخلاق ظلمات واذا ظهر النور فلا بد من زوال الظلمة واما في الاحوال الظاهرة
 فان الله تعالى يخص المسلمين بالاموال والفتح والنصر والتفريع كما قال والله الهزلة ورسوله وللمؤمنين وكما قال
 ليظهره على الدين كله واما الفاسق والكافر بالعكس من ذلك واما في احوال الآخرة فالنواب والمناقع
 الدائمة والتعظيم من الله والملائكة وكل هذه الاحوال داخل في الفرقان (والنوع الثاني) من الاجزية
 المرتبة على التقوى قوله ويكفر عنكم سيئاتكم فنقول ان حملنا قوله ان تتقوا الله على الاتقاء من الكفر
 كمن المراد بقوله ويكفر عنكم سيئاتكم جميع السيئات التي وجدت قبل الكفر وان حملناه على الاتقاء من

البحار كان المراد من هذا تكفير الصغائر (والنوع الثالث) قوله ويفقر لكم واعلم ان المراد من تكفير
 السميات سترها في الدنيا ومن المغفرة ازالها في القيامة ثلاثا يلزم التكرار ثم قال والله ذو الفضل العظيم
 ومن كان كذلك فانه اذا وعد بشئ وفى به وانما قلنا ان افضل الله اعظم من افضال غيره لوجوه (الاول)
 ان كل ما سوى الحق سبحانه فانه لا يتفضل ولا يحسن الا اذا حصلت في قلبه داعية الافضال والاحسان
 وتلك الداعية سادنة فلا تحصل الا بتخليق الله تعالى وعند هذا يشكك في ان المتفضل ليس الا الله الذى خلق
 تلك الداعية الموجبة لذلك الفعل (الثاني) ان كل من تفضل يستفيد به نوعا من انواع الكمال اما عوضا من
 المال أو عوضا من المدح والثناء واما عوضا من نوع آخر وهو دفع الالم الحاصل في القلب بسبب الرقة
 الجنسية والله تعالى يعطى ويتفضل ولا يطلب به شيئا من الاعراض لانه كامل لذاته وما كان حاصل
 للشئ لذاته امتنع ان يستفده من غيره (الثالث) ان كل من تفضل على الغير فان المتفضل عليه يصير بمنزلة
 عابه من ذلك المتفضل وذلك منفراما للحق سبحانه وتعالى فهو الموجود لذاته كل احد بجميع صفاته
 فلا يحصل الاستنكاف من قبول احسانه (الرابع) ان كل من تفضل على غيره فانه لا يتفجع المتفضل عليه
 بذلك التفضل الا اذا حصلت له عين بلصرة وأذن سامعة ومعدة هاضمة حتى يتفجع بذلك الاحسان وعند
 هذا يشكك في ان المتفضل هو الله في الحقيقة فثبت بهذه البراهين صحة قوله والله ذو الفضل العظيم

قوله تعالى (واذ يكرهون الذين كفروا ويتولون أو يقتولون أو يخرجون ويكرهون الله والله خير
 الماكرين) اعلم انه تعالى لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم بقوله واذا كروا اذا نتم قليل فكذلك ذكر رسول
 نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر الماكرين عنه وهذه السورة مدنية قال ابن عباس ومجاهد
 وقتادة وغيرهم من المفسرين ان مشركي قريش قوا حروثا في دار الندوة ودخل عليهم ابليس في صورة شيخ
 وذكر انه من أهل نجد فقال بعضهم قبيدوه تترى به ريب المنون فقال ابليس لا مصلحة فيه لانه يقضب له
 قومه فتدفع له الدماء وقال بعضهم اخرجوه عنكم ثم يخرجون اذاه لكم فقال ابليس لا مصلحة فيه لانه
 يجمع طائفة على نفسه ويقا تلذكم بهم وقال أبو جهل الراى أن يجمع من كل قبيلة رجلا فيضربوه باسيا فهم
 ضربة واحدة فاذا قتلوه تفرق دمه في القبائل فلا يقوى بنوا هاشم على محاربة قريش كماها غير ضون باخذ
 الدينة فقال ابليس هذا هو الراى الصواب فاوحى الله تعالى الى نبيه بذلك وأذن له في الخروج الى المدينة
 وأمره أن لا يبيت في منجعه وأذن الله في الهجرة وأمر عليا أن يبيت في منجعه وقال له تسبح ببردق فانه ان
 يخلص اليك أمر تكبره وبا توأمر صدين فلما أصبحوا ثاروا الى منجعه فأبصر واعيا فبهم تروا وخيب الله
 معهم وقوله ليتبولك قال ابن عباس ليتبولك ويشدوك وكل من شد فتدأبت لانه لا يقدر على الحركة
 ولهذا يقال لمن اشتدت به علة أو جراحة تمنعه من الحركة قدأبت فلان فهو مثبت وقيل ليتبولك وقيل
 ليتبولك وقيل ليتبولك في بيت فخذف المثل للوضوح معناه وقرأ بعضهم ليتبولك بالتشديد وقرأ البعض
 ليتبولك من البيات وقوله أو يقتولك وهو الذى كذبناه عن ابن جهل لعنه الله أو يخرجوك أى من مكة ولما
 ذكر تعالى هذه الاقسام الثلاثة قال ويكفرون ويكرهون الله والله خير الماكرين وقد ذكرنا في سورة آل عمران
 في تفسير قوله ويكرهون الله والله خير الماكرين نفسا يرا المكر في حق الله تعالى والحاصل انهم احتالوا
 على ابطال أمر محمد والله تعالى نصره وقواه فذاع فعلهم وظهر صنع الله تعالى قال القاضي القصة التي
 ذكرها ابن عباس والله لا تتر ان الامانيه من حديث ابليس فانه زعم انه كانت صورته موافقة لصوره
 الانس وذلك باطل لان ذلك التصوير اما أن يكون من فعل الله أو من فعل ابليس والاول باطل لانه لا يجوز
 من الله تعالى أن يفعل ذلك ليفتن الكفار في المكر والثاني أيضا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يقدر
 ابليس على تغيير صورة نفسه واعلم ان هذا النزاع عجيب فانه لما لم يمد من الله تعالى أن يقدر ابليس على انواع
 الوساوس فكيف يبعد منه أن يقدره على تغيير صورة نفسه فان قيل كيف قال والله خير الماكرين ولا خير
 في مكرهم قلنا فيه وجود (أحدها) أن يكون المراد أقوى الماكرين فوضع خير موضع أقوى وأشد لئنه

محمد وان كان محققا في قوله الا انه مع ذلك لا يطر الحجارة على أعدائه وعلى منكري نبوته لسببين (الاول) ان
محمد عليه الصلاة والسلام مادام يكون حاضرا معهم فانه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيما له وهذا أيضا عادة
الله مع جميع الانبياء المتقدمين فانه لم يعذب أهل قرية الابدان بخروج رسوله منهم كما كان في حق هود
وصالح ولوط فان قيل لما كان حضوره فيهم ما نعتهم من نزول العذاب عليهم فكيف قال قائلوه -م يعذبهم الله
بايديكم قلنا المراد من الاول عذاب الاستئصال ومن الثاني العذاب الحاصل بالحجارة والمقاتلة (والسبب
الثاني) قوله وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفي تفسيره وجوه (الاول) وما كان الله معذب هؤلاء
الكفار وفيهم -م ومؤمنون يستغفرون فاللفظ وان كان عاما الا ان المراد بعضهم كما يقال قتل أهل الحلة
رجلا وأقدم أهل البلدة الفلانية على الفساد والمراد بعضهم (الثاني) وما كان الله معذب هؤلاء الكفار
وفي علم الله انه يكون لهم أولاد يؤمنون بالله ويستغفرونه فوصفوا بصفة أولادهم وذواربهم (الثالث)
قال قتادة والسدي وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون أي لو استغفروا لم يعذبوا فكان المطلب من ذكر
هذا الكلام استدعاء الاستغفار منهم أي لو اشتغلوا بالاستغفار لما عذبهم الله ولهذا ذهب بعضهم إلى أن
الاستغفار ههنا بمعنى الاسلام والمعنى انه كان معهم قوم كان في علم الله ان يسلموا منهم أبو سفيان بن حرب
وأبوسفيان بن الحارث بن عبدالمطلب والحارث بن هشام وحكيم بن حزام وعدد كثير والمعنى وما كان الله
معذبهم وأنت فيهم مع ان في علم الله ان فيهم من يؤول أمره إلى الايمان قال أهل المعاني دلت هذه الآية على
ان الاستغفار أمان وسلامة من العذاب قال ابن عباس كان فيهم أمانان نبي الله والاستغفار أما النبي فقد
مضى وأما الاستغفار فهو باق إلى يوم القيامة ثم قال وما لهم ألا يعذبهم الله واعلم انه تعالى بين في الآية
الاولى انه لا يعذبهم مادام رسول الله فيهم وذكر في هذه الآية انه يعذبهم فكان المعنى انه يعذبهم اذا خرج
الرسول من بينهم ثم اختلفوا في هذا العذاب فقال بعضهم لحقهم هذا العذاب المتوعد به يوم بدر وقيل بل
يوم فتح مكة وقال ابن عباس هذا العذاب هو عذاب الآخرة والعذاب الذي نفاه عنهم هو عذاب الدنيا ثم
بين تعالى ما لا يجلبه يعذبهم فقال وهم يصعدون عن المسجد الحرام وقد ظهر في الاخبار انهم كيف صدوا
عنه عام الحديبية ونبه على انهم يصعدون لادعائهم انهم أولياؤه ثم بين بطلان هذه الدعوى بقوله وما كانوا
أولياؤه ان أولياؤه الا المتقون الذين يتحرزون عن المنكرات كالذي ك انوا بقاءه عند البيت من
المكاه والتصدية والمقصود بيان ان من كانت هذه حاله لم يكن وايلا للمسجد الحرام فهم اذن أهل لان يقتلوا
بالسيف ويحاربوا فقتلهم الله يوم بدر وأعز الاسلام بذلك على ما تقدم شرحه • قوله تعالى (وما كان
صلاتهم عند البيت الامكاه وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) اعلم انه تعالى لما قال في حق الكفار
انهم ما كانوا أولياؤه البيت الحرام وقال ان أولياؤه الا المتقون بين بعده ما به خرجوا من أن يكونوا أولياؤه
البيت وهو ان صلاتهم عند البيت وتقرّبهم وعبادتهم انما كان بالمكاه والتصدية قال صاحب الكشاف
المكاه فعل بوزن الثغاء والرغاء من مكاهكوا اذا صفر والمكاه الصغير ومنه المكاه وهو طائر يأتف الزيف
وجعه المكاه كشيء بذلك لكثرة مكانه وأما التصدية فهي التصفيق يقال صدى صدى تصدية اذا صدق
بيديه وفي أصلها قولان (الاول) انها من الصدى وهو الصوت الذي يرجع من جبل (الثاني) قال ابو عبيدة
أصلها تصددة فابدت الباء من الدال ومنه قوله تعالى اذا قومك منه يصدون أي يهجزون وأنكر بعضهم
هذا الكلام والازهرى صحح قول أبي عبيدة وقال صدى أصله صد فكثر الدالات فقلت احدها ق
يا اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس فكأن قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصدقون
وقال مجاهد كانوا يعارضون النبي صلى الله عليه وسلم في الطواف ويستهنئون به ويصفرون ويخطون
عليه طوافه وصلاته وقال مقاتل كان اذا صلى الرسول في المسجد يقومون عن عيونه ويساره بالتصفيق
والتصفيق ليخطوا عليه صلته فعلى قول ابن عباس كان المكاه والتصدية نوع عبادة لهم وعلى قول مجاهد
ومقاتل كان ايذاء للنبي صلى الله عليه وسلم والاول أقرب لقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الامكاه

وتصديقه فان قيل المكاء والتصديقه ما كانا من جنس الصلاة فكيف يجوز استثناءهما عن الصلاة قلنا قد
 وجوه (الاول) انهم كانوا يعتقدون ان المكاء والتصديقه من جنس الصلاة فخرج هذا الاستثناء على حسب
 معتقدهم (الثاني) ان هذا كقولك وددت الامير فجعل جفاني صلتى أى أقام الجفاه مقام الصلاة فكذا هنا
 (الثالث) الغرض منه ان من كان المكاء والتصديقه صلاته فلا صلاة له كما تقول العرب ما فلان عيب
 الا السخاء يريد من كان السخاء عيبه فلا عيب له ثم قال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون أى
 عذاب السيف يوم بدر وقيل يقال لهم في الآخرة فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون * قوله تعالى
 (ان الذين كفروا يفتنون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فيمنفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغفلون
 والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركه جميعا
 فيجعلهم في جهنم اولئك هم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال هؤلاء الكفار في الطاعات البدنية
 اتبعها بشرح أحوالهم في الطاعات المالية قال مقاتل والكلبي نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر
 رجلا من بكر قريش وقال سعيد بن جبير ومجاهد نزلت في أبي سفيان وانفاقه المال على حرب محمد يوم أحد
 وكان قد استأجر ألفين من الاحابيش سوى من استبحاش من العرب وانفق عليهم أربعين أوقية والاقية
 اثنان وأربعون مثقالا هكذا قاله صاحب الكشاف ثم بين تعالى انهم انما يفتنون هذا المال ليصدوا عن
 سبيل الله أى كان غرضهم في الانفاق الصدع اتباع محمد وهو سبيل الله وان لم يكن عندهم كذلك ثم قال
 فيمنفقونها ثم تكون عليهم حسرة يعنى انه سيقع هذا الانفاق ويكون عاقبته الحسرة لانه يذهب المال
 ولا يحصل المقصود بل يصيرون مغلوبين في آخر الامر كما قال تعالى كتب الله لاغابن آناورسلى وقوله والذين
 كفروا الى جهنم يحشرون فيه جحشان (البحث الاول) انه لم يقل والى جهنم يحشرون لانه كان فيهم من
 أسلم بل ذكر ان الذين بقوا على الكفر يكونون كذلك (البحث الثاني) ان ظاهر قوله الى جهنم
 يحشرون يفيد انه لا يكون حشرهم الا الى جهنم لان تقديم الخبر يفيد الحصر واعلم ان المقصود من هذا
 الكلام انهم لا يستفيدون من بذلهم أموالهم في تلك الانقاقات الا الحسرة والخيبة في الدنيا والعذاب
 الشديد في الآخرة وذلك يوجب الزجر العظيم عن ذلك الانفاق ثم قال ليميز الله الخبيث من الطيب وفيه
 قولان (الاول) ليميز الله الفريق الخبيث من الكفار من الفريق الطيب من المؤمنين فيجعل الفريق
 الخبيث بعضه على بعض فيركه جميعا وهو عبارة عن الجمع والضم حتى يتراكموا كقوله تعالى كادوا يكونون
 عليه لبدا يعنى لفرط ازدحامهم فقوله اولئك اشارة الى الفريق الخبيث (والقول الثاني) المراد بالخبيث
 نفقة الكافر على عداوة محمد وبالطيب نفقة المؤمن في جهاد الكفار كما تفارقى أبي بكر وعثمان في نصرة الرسول
 عليه الصلاة والسلام فيمنع تعالى تلك الامور الخبيثة بعضها الى بعض فيلحقها في جهنم ويعدبهم بها كقوله
 تعالى فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم واللام في قوله ليميز الله الخبيث على القول الاول متعلق
 بقوله يحشرون والمعنى انهم يحشرون ليميز الله الفريق الخبيث من الفريق الطيب وعلى القول الثاني
 متعلق بقوله ثم تكون عليهم حسرة ثم قال اولئك هم الخاسرون وهو اشارة الى الذين كفروا * قوله تعالى
 (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنت الاولين) اعلم انه تعالى لما بين
 صلاحتهم في عبادتهم البدنية وعبادتهم المالية أرشدهم الى طريق الصواب وقال قل للذين كفروا ان ينتهوا
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قل للذين كفروا أى قل لاجلهم هذا القول وهو ان
 ينتهوا يغفر لهم ولو كان يعنى خاطبهم به لقبل ان تنتهوا يغفر وقرأ ابن مسعود هكذا (المسئلة الثانية) المعنى ان
 هؤلاء الكفار ان انتهوا عن الكفر وعبادة الرسول ودخلوا الاسلام والتزموا شرائعه غفر الله لهم ما قد سلف
 من كفرهم وعبادتهم للرسول وان عادوا اليه وأصرروا عليه فقد مضت سنة الاولين وفيه وجوه (الاول)
 المراد فقد مضت سنة الاولين منهم الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر (الثاني) فقد مضت سنة الاولين الذين
 تحزبوا على انبيائهم من الامم الذين قدموا فليستوقعوا مثل ذلك ان لم ينتهوا (الثالث) ان معناه ان الكفار

اذا انتهوا عن الكفر واسلوا غفرانهم ما قد سلف من الكفر والمعاصي وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين
 وهي قوله كتب الله لاغلبن اناورلى واقدم سبقت كلمتنا ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض
 يرثها عبادى الصالحون (المسئلة الثالثة) اختلف الفقهاء فى ان توبة الزنديق هل تقبل ام لا والصحيح انها
 مقبولة لوجوه (الاول) هذه الآية فان قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف يتناول جميع
 انواع الكفر فان قيل الزنديق لا يعلم من حاله انه هل انتهى من ذنوبه ام لا قلنا احكام الشرع مبنية على
 الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر فلما رجع وجب قبول قوله فيه (الثاني) لاشك انه مكاف
 بالرجوع ولا طريق له اليه الا بهذه التوبة فلو لم تقبل لزم تكليف ما لا يطاق (الثالث) قوله تعالى وهو
 الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات (المسئلة الرابعة) احتج اصحاب ابي حنيفة بهذه الآية على
 ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع قالوا لانهم لو كانوا مخاطبين به لكان امانا يكونوا مخاطبين
 به مع الكفر او بعد زوال الكفر والاول باطل بالاجماع والثاني باطل لان هذه الآية تدل على ان الكافر
 بعد الاسلام لا يؤخذ بشئ مما مر عليه فى زمان الكفر وايجاب قضاء تلك العبادات ينافى ظاهر هذه الآية
 (المسئلة الخامسة) احتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على ان المرتد اذا أسلم لم يلزمه قضاء العبادات التى
 تركها فى سال الردة وقبلها ووجه الدلالة ظاهر (المسئلة السادسة) قال عليه السلام الاسلام يجب ما قبله
 فاذا أسلم الكافر لم يلزمه قضاء شئ من العبادات البدنية والمالية وما كان له من جنابة على نفس او مال
 فهو موقوف وهو ساعة اسلامه كيوم ولدته أمته وقال يحيى بن معاذ الرازى فى هذه الآية ان توحيد
 ساعة يهدم كفر سبعين سنة وتوحيد سبعين سنة كيف لا يقوى على هدم ذنوب ساعة قوله تعالى (وقاتلوهم
 حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير وان تولوا فاعلموا ان الله مولاكم
 نعم المولى ونعم النصير) اعلم انه تعالى لما بين ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن كفرهم حصل لهم الغفران وان
 عادوا فهم متوعدون بسنة الاولين اتبعه بأن امر بقاتلهم اذا اصرروا فقال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة
 قال عروة بن الزبير كان المؤمنون فى ميد الدعوة يقتنون عن دين الله فانتمن من المسلمين بعضهم وامر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين ان يخرجوا الى الحبشة وقتنة ثانية وهو انه لما بايعت الانصار رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة تو امرت قريش ان يقتلوا المؤمنين بمكة عن دينهم فأصاب المؤمنين جهد
 شديد فهذا هو المراد من الفتنة فأمر الله تعالى بقاتلهم حتى تزول هذه الفتنة وفيه وجه آخر وهو ان مبالغة
 الناس فى جهم اديانهم أشد من مبالغتهم فى جهم اديانهم فالكافر ابدى سبى باعظم وجوه السبى فى ايدى
 المؤمنين وفى القضاء الشبهات فى قلوبهم وفى القاتلهم فى وجوه المحنة والمشقة واذا وقعت المقاتلة زال الكفر
 والمشقة وخلص الاسلام وزالت تلك الفتنة بالكلية قال القاضي انه تعالى امر بقاتلهم ثم بين العلة التى بها
 اوجب قتالهم فقال حتى لا تكون فتنة ويخلص الدين الذى هو دين الله من سائر الاديان وانما يحصل هذا
 المقصود اذا زال الكفر بالكلية اذا عرفت هذا فنقول اما ان يكون المراد من الآية وقاتلوهم لاجل
 ان يحصل هذا المعنى او يكون المراد وقاتلوهم لغرض ان يحصل هذا المعنى فان كان المراد من الآية هو الاول
 وجب ان يحصل هذا المعنى من القتال فوجب ان يكون المراد ويكون الدين كله لله فى أرض مكة وما حوالها
 لانه المقصود حصل هناك قال عليه السلام لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب ولا يمكن حمله على جميع البلاد اذا
 لو كان ذلك مراد المابى الكفر فبما حصل حصول القتال الذى امر الله به واما اذا كان المراد من الآية هو
 الثانى وهو قوله قاتلوهم اغرض ان يكون الدين كله لله فعلى هذا التقدير لم ينتج حمله على ازالة الكفر عن
 جميع العالم لانه ليس كل ما كان غرضه لالانسان فانه يحصل فكان المراد الامر بالقتال لحصول هذا الغرض
 سواء حصل فى نفس الامر او لم يحصل ثم قال فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير والمعنى فان انتهوا عن
 الكفر وسائر المعاصى بالتوبة والايمان فان الله بما يعملون بصير عالم لا يخفى عليه شئ يوصل اليهم ثوابهم وان
 تولوا يعنى عن التوبة والايمان فاعلموا ان الله مولاكم أى وليكم الذى يحفظكم ويرفع البلاء عنكم ثم بين

انه تعالى نعم المولى ونعم النصير وكل ما كان في حمايته - هذا المولى وفي حفظه وكفائته كان آمانا من الآفات
مضروبا عن الخوفات قوله تعالى (واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله حصة وللرسول ولذو القربى واليتامى

والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم اتقى الجعان والله على كل
شيء قدير) اعلم انه تعالى لما امر بالمقاتلة في قوله وقتلواهم وكان من المعلوم ان عند المقاتلة قد تحصل الغنمة
لاجرهم ذكر الله تعالى - لكم الغنمة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الغنم الفوز بالثمن يقال غنم يغتم
غنما فهو غنم والغنمة في الشريعة ما دخلت في أيدي المسلمين من أموال المشركين على سبيل القهر بالخييل
والركاب (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف ما في قوله ما غنمتم من شيء موصولة وقوله من شيء في
أى شيء كان حتى الخيط والخيط فان الله خبر مبتدأ محذوف تقديره فحق أو فواجب ان الله غنمته وروى
التحفي عن ابن عمر قال لله حصة بالكسر وتقديره على قراءة التحفي فله حصة والمشهورا كدوا ثبت للإيجاب
كانه قيل فلأبد من اثبات الخمس فيه ولا سبيل الى الاخلال به وذلك لانه اذا حذف الخبر واحتمل وجوها
كثيرة من المقدرات كقولك ثابت واجب حتى لازم كان أقوى لا يجابيه من النص على واحد وقرئ حصة
بالسكون (المسئلة الثالثة) في كيفية قسمة الغنائم اعلم ان هذه الآية تقتضي أن يؤخذ حصة او في كيفية
قسمة ذلك الخمس قولان (الاول) وهو المشهور ان ذلك الخمس يضم سهم لرسول الله وسهم لذوي قرباه
من بني هاشم وبني المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل لما روى عن عثمان وجبير بن مطعم انهما قال لرسول
الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء اخوتك بنو هاشم لا يشكر فضلهم لك كونك منهم أرايت اخواتنا بني المطلب
أعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال عليه السلام انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام انما
بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد وشيخ بين أصابعه وثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل وأما بعد
وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فعند الشافعي رحمه الله أنه يقسم على خمسة أسهم سهم لرسول الله بصرفه الى
ما كان بصرفه اليه من مصالح المسلمين كعدة الغزاة من الكراع والسلاح وسهم لذوي القربى من
أغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم لذكر مثل حظ الاثنتين • والباقي للفرق الثلاثة وهم اليتامى والمساكين
وابن السبيل وقال أبو حنيفة رحمه الله ان بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام سهمه ساقط بسبب موته
وكذلك سهم ذوى القربى وانما يعطون لفقرهم فهم أسوة سائر الفقراء ولا يطل أغنيائهم فيقسم على
اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال مالك الأخرى في الخمس موقوف الى رأى الامام ان رأى قسمة على
هؤلاء فهل وان رأى اعطاء بعضهم دون بعض فذلك واعلم ان ظاهر الآية مطابق لقول الشافعي رحمه الله
وصريح فيه فلا يجوز العدول عنه الال دليل منفصل أقوى منها وكيف وقد قال في آخر الآية ان كنتم آمنتم
بالله يعني ان كنتم آمنتم بالله فاكموا بهذه القسمة وهو يدل على انه متى لا يحصل الحكم بهذه القسمة
لم يحصل الايمان بالله (واقول الثاني) وهو قول أبي العالية ان خمس الغنمة يقسم على ستة أقسام
فواحد منها لله وواحد لرسول الله والثالث لذوى القربى والثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وابن
السبيل قالوا والدليل عليه انه تعالى جعل خمس الغنمة لله ثم لاطوائف الثلثة ثم القائلون بهذا القول منهم
من قال بصرف سهم الله الى الرسول ومنهم من قال بصرفه الى عمارة الكعبة وقال بعضهم انه عليه السلام
كان يضرب يده في هذا الخمس ما قبض عليه من شيء - عمله للكعبة وهو الذي سعى الله تعالى والقائلون
بالقول الاول أجاوبوا عنه بان قوله الله ليس المقصود منه اثبات نصيب لله فان الاشياء كلها ملك لله وما أكد
واقوالهم ودمته افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التظيم كافي قوله قل انتم الله والرسول واضح
الاقوال على صحة هذا القول بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لهم في غنائم خيبر ما لي
بما أفاء الله عليكم الا الخمس والخمس مردود فيكم فقول ما لي الا الخمس يدل على ان سهم الله وسهم الرسول
واحد وعلى الاضمام سهمه السدس لا الخمس وان قلنا ان السهمين يكونان لرسول صارسهمه أنيد من
الخمس وكلا القولين يتنا في ظاهر قوله ما لي الا الخمس هذا هو الكلام في قسمة خمس الغنمة وأما الباقي وهو

أربعة أخماس الغنمة فهي للغانمين لانهم الذين حازوه واكتسبوه كما يكتب الكلاب بالاحتشاش والطير
 بالاصطباد والفقهاء استنبطوا من هذه الآية مسائل كثيرة مذكورة في كتب الفقه (المسئلة الرابعة)
 ذات الآية على انه يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب كما هو قول الشافعي رحمه الله والدليل عليه ان قوله فان
 لله نحسه وللا رسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل يقتضى ثبوت المالك لهؤلاء في الغنمة
 واذا حصل المالك لهم فيه وجب جواز القسمة لانه لا معنى للقسمة على هذا التقدير الا صرف المالك الى المالك
 وذلك جائز بالاتفاق (المسئلة الخامسة) اختلفوا في ذوى القربى قيل هم بنوهاشم وقال الشافعي رحمه
 الله هم بنوهاشم وبنو المطلب واحتج بالخبر الذي رو بنهاه وقيل آل علي وجعفر وعقيل وآل عباس وولد
 الحارث بن عبد المطلب وهو قول أبي حنيفة (المسئلة السادسة) حكى صاحب الكشاف عن الكلبي ان
 هذه الآية نزلت بيدرو وقال الواقدي رحمه الله كان الخس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للصف
 من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة ثم قال تعالى ان كنتم آمنتم بالله والمعنى اعلموا ان خمس الغنمة
 مصروف الى هذه الوجوه الخمسة فاقطعوا عنه اطعامكم واقنعوا بالانحاس الاربعة ان كنتم آمنتم بالله
 وما انزلنا على عبدنا يعني ان كنتم آمنتم بالله وبانزل على عبدنا يوم الفرقان يوم بدر والجمان الفريقان من
 المسلمين والكافرين والمراد منه ما أنزل عليه من الآيات والملائكة والفتح في ذلك اليوم والله على كل شيء
 قدير اى يقدركم وأنتم قليلون ذليلون والله اعلم قوله تعالى (اذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة
 القصوى والركب أسفل منكم ولو تواقعدتم لاختلتم في الميعاد ولكن ليقضى الله أمرا كان مفعولا ليهلك
 من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة وان الله لسميع عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله
 اذ أنتم بالعدوة الدنيا قولان (أحدهما) انه متعلق بضمير معناه واذكروا اذ أنتم كذا وكذا كما قال تعالى
 واذكروا اذ أنتم قليل (والثاني) أن يكون قوله اذ بدلا عن يوم الفرقان (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير
 ونافع وأبو عمرو وبالعدوة بكسر العين في الحرفين والباقون بالضم وهما الغتان قال ابن السكيت عدوة الودى
 وعدونه جانبه والجمع عدى وعدى قال الاخفش الكسر كلام العرب لم يسمع عنهم غير ذلك وقال احمد بن
 يحيى الضم في العدوة اكثر اللغتين وحكى صاحب الكشاف الضم والفتح والكسر قال وقرئ بين وبالعدوة
 على قلب الواو اى لان بينها وبين الكسر حاجز غير حصين كما في القبية وأما الدنيا فتأنيث الادنى وضده
 القصوى وهو تأنيث الاقصى وكل شئ تنجى عن شئ فقد قصا والاقصى والقصوى كالاكبر والكبرى فان
 قيل كتاهما فعلى من باب الواو فلم جاءت احدهما بالياء والثانية بالواو فلنا القياس قلب الواو ياء كالعلياء
 وأما القصوى فقد جاء شاذا أو أكثر استعماله على أصله (المسئلة الثالثة) المراد بالعدوة الدنيا ما بلى
 جانب المدينة وبالقصوى ما بلى جانب مكة وكان الماء في العدوة التي نزل بها المشركون وكان استنظارهم
 من هذا الوجه أشد والركب العير التي خرجوا لها كانت في موضع أسفل منكم الى ساحل البحر ولو تواقعدتم
 أنتم وأهل مكة على القتال لخالف بعضكم بعضا لقتلتكم وكثرتهم ولكن ليقضى الله أمرا كان مفعولا أى انه
 يقضى الله وينصركم ليقضى أمرا كان مفعولا واجبا أن يخرج الى الفعل وقوله ليهلك من هلك بدل من قوله
 ليقضى وفيه مسائل (الاولى) لاشك ان عسكر الرسول عليه السلام في أول الامر كانوا في غاية الخوف
 والضعف بسبب الفتح وعدم الاهبة ونزلوا بعيدين عن الماء وكانت الارض التي نزلوا فيها أرضا رملية
 تقوص فيها أرجاهم وأما الكفار فكانوا في غاية القوة بسبب الكثرة في العدد وبسبب حصول الآلات
 والادوات لانهم كانوا قرييين من الماء ولان الارض التي نزلوا فيها كانت صالحة للمشى ولان العير كانوا
 خائف ظهورهم وكانوا يتوقعون مجي المدد من العير اليهم ساعة فساعة ثم انه تعالى قلب القصة وعكس
 القضية وجعل الهبة للمسلمين والدمار على الكافرين فصا وذلك من أعظم المعجزات وأقوى البيئات على
 صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما أخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر وقوله ليهلك من هلك عن
 بينة إشارة الى هذا المعنى وهو ان الذين هلكوا انما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة والمؤمنون الذين بقوا في

الحياة شاهدوا هذه المعجزة القاهرة والمراد من البيضة هذه المعجزة (المسئلة الثانية) اللام في قوله ليقضى
الله أمره **كان** مفعولا وفي قوله ليهلك من هلك عن بينة لام الغرض وظاهره يقتضى تعليل أفعال الله
وأحكامه بالأغراض والمصالح الا اننا نعرف هذا الكلام عن ظاهره بالدلائل العقلية المشهورة (المسئلة
الثالثة) قوله ليهلك من هلك عن بينة ظاهره يقتضى انه تعالى أراد من الكل العلم والمعرفة والخبر والصلاح
وذلك يقدح في قول أصحابنا انه تعالى أراد الكفر من الكافر لكانت ترك هذا الظاهر بالدلائل المعلومة
(المسئلة الرابعة) قوله ويجي من سحر عن بينة قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم واليزي عن ابن كثير ونصير عن
الكسائي من سحرى باظهار اليايين وأبو عمرو وابن كثير رواية القواس وابن عامر وحفص عن عاصم
والكسائي ياء مشددة على الادغام فاما الادغام فالزوم الحركة في الثاني فخرى مجرى ردلانه في المصحف
مكتوب ياء واحدة واما الاظهار فلا متاع الادغام في مضارعه من يحيى فخرى على مشاكتها واما جاز بهض
الكوفيين الادغام في يحيى ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وان الله لسميع عليم أى بسمع دعاءكم ويعلم حاجتكم
وضعتكم فاصح مهمكم قوله تعالى (اذير يكهم الله في مناسك قليلا ولو أرا كهم كثير الفشلتم ولتنازعتهم في
الاجر واسكن الله سلم انه عليم بذات الصدور) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من النعم التي أنعم الله بها على أهل
بدر وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اذير يكهم الله منصوب باضمار اذ كرا وهو بدل ثان من يوم الفرقان
أو متعلق بقوله لسميع عليم أى يعلم المصالح اذ يظلمهم في أعينكم (المسئلة الثانية) قال مجاهد أرى
الله النبي عليه السلام كفار قريرش في منامه قليلا فأخبر بذلك أصحابه فقالوا رويانا النبي - حق القوم قليل
فصار ذلك سببا لجرأتهم وقوة قلوبهم فان قيل روية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى أن يفعل
ذلك قلنا مذهبا انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وأيضا انه تعالى أراه البعض دون البعض فخكم
الرسول على أولئك الذين رأهم بأنهم قائلون وعن الحسن ان هذه الاراة كانت في البقعة قال والمراد من
المنام العين التي هو موضع النوم ثم قال تعالى ولو أرا كهم كثير لذكرته للقوم ولو سمعوا ذلك لفشلوا
ولتنازعوا ومعنى التنازع في الامر الاختلاف الذي يحاول به كل واحد من صاحبه عما هو عليه والمعنى
لاضطرب أمرهم واختلقت كلمتكم ولكن الله سلم أى سلمكم من المخافة فيما بينكم وقيل سلم الله لهم أمرهم
حتى أظهرهم على عدوهم وقيل سلمهم من الهزيمة يوم بدر والظاهر ان المراد ولكن الله سلمكم من التنازع
انه عليم بذات الصدور يعلم ما يحصل فيها من الجراءة والجهن والصبر والجزع قوله تعالى (واذير يكهم
اذ التقيتم في أعينكم قليلا وبقلاكم في أعينهم اية قضى الله أمره **كان** مفعولا والى الله ترجع الامور)
اعلم ان هذا هو النوع الثالث من النعم التي أظهرها الله للمسلمين يوم بدر والمراد ان القليل الذي حصل في
النوم تأكد ذلك بحصوله في البقعة قال صاحب الكشاف واذير يكهم الضمير ان مفعولان يعنى اذ
يصركم اياهم وقيل انصب على الحال واعلم انه تعالى قلل عدد المشركين في أعين المؤمنين وقال أيضا عدد
المؤمنين في أعين المشركين والحكمة في التقليل الاقل تصديق رويانا الرسول صلى الله عليه وسلم وأيضا
لتقوى قلوبهم وتزداد جرأتهم عليهم والحكمة في التقليل الثاني ان المشركين لما استقلوا عدد المسلمين
لم يسألوا في الاستعداد والتأهب والحذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم فان قيل كيف يجوز ان
يرجم الكثير قليلا قلنا ما على ما قلنا فذل الجائر لان الله تعالى خلق الادراك في حق البعض دون البعض وأما
المعتزلة فقالوا العمل العين منعت من ادراك الكل اولهلى الكثير منهم - كانوا في غاية البعد فاحسنت رويتهم
ثم قال ليقضى الله أمره **كان** مفعولا فان قيل ذكر هذا الكلام في الآية المتقدمة فكان ذكره هنا محض
التكرار قلنا المقصود من ذكره في الآية المتقدمة هو انه تعالى فعل تلك الافعال ليحصل استيلاء المؤمنين على
المشركين على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من ذكره هنا ليس هو
ذلك المعنى بل المقصود انه تعالى ذكره هنا انه قلل عدد المؤمنين في أعين المشركين فيبين ههنا انه انما فعل
ذلك ليصير ذلك سببا للتلايخ الكفار في تحصيل الاستعداد والحذر فيصير ذلك سببا لانكسارهم ثم قال والى

الله ترجع الامور والفرص منه التنبية على ان احوال الدنيا غير مضمونة لذلواتها وانما المراد منها ما يصلح
ان يكون زاد اليوم السادس قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذ القيتهم فمئة فاقبضوا واذكروا الله كثيرا
اعلمكم تفلحون واطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا وفاقفتلوا وتذهب ربحكم واصبروا ان الله مع الصابرين
ولانكروا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورتاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط)
اعلم انه تعالى لما ذكر انواع نعمه على الرسول وعلى المؤمنين يوم يدعاهم اذ التقوا باقنعة وهي الجماعة
من المحاربين نوعين من الادب (الاول) الثبات وهو ان يوطنوا انفسهم على اللقاء ولا يصدتوها بالتولى
(والثاني) ان يذكر الله كثيرا وفي تفسير هذا الذكر قولان (أحدهما) ان يكونوا بقلوبهم ذاكرين
الله وبالسنة ذاكرين الله قال ابن عباس امر الله اولياءه بذلك في أشد احوالهم تنبيها على ان الانسان
لا يجوز ان يخلي قلبه ولسانه عن ذكر الله ولو ان رجلا أقبل من المغرب الى المشرق ينفق الاموال سخاء
والاخر من المشرق الى المغرب يضرب بسيفه في سبيل الله كان الذكركرته أعظم أجرا (والقول الثاني)
ان المراد من هذا الذكر الدعاء بالنصر والظفر لان ذلك لا يحصل الا بمعونة الله تعالى ثم قال لعلمكم تفلحون
وذلك لان مقاتلة الكافرين كانت لاجل طاعة الله تعالى كان ذلك جاريا مجرى بذل الروح في طلب مرضاة
الله تعالى وهذا هو اعظم مقامات العبودية فان غالب النعم فاز بالثواب والغنمة وان صار مقلوبا فاز
بالشهادة والدرجات العالية اما ان كانت المقاتلة لا لله بل لاجل الدنيا وطلب المال لم يكن ذلك
وسيلة الى الفلاح والنجاح فان قيل فهذه الآية توجب الثبات على كل حال وهذا يوم انها ماضية لآية
التحريف والتحيز قلنا هذه الآية توجب الثبات في الجملة والمراد من الثبات الجهد في المحاربة وآية التحريف
والتحيز لا تنقدح في حصول الثبات في المحاربة بل كان الثبات في هذا المقصود لا يحصل الا بذلك التحريف
والتحيز ثم قال تعالى مؤكدا ذلك واطيعوا الله ورسوله في سائر ما امر به لان الجهاد لا يتفق الا مع
التمسك بسائر الطاعات ثم قال ولا تنازعوا وفاقفتلوا وتذهب ربحكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
بين تعالى ان النزاع يوجب امرين (أحدهما) انه يوجب حصول الفشل والضعف (والثاني) قوله
وتذهب ربحكم وفيه قولان (الاول) المراد بالربح الدولة تثبت الدولة وقت نفاذها وشمسية امرها بالربح
وهو بها يقال هبت رياح فلان اذا دانت له الدولة وتقد أمره (الثاني) انه لم يكن قط نصرا لالربح يبعثها
الله وفي الحديث نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور والقول الاول أقوى لانه تعالى جعل تنازعهم مؤثرا
في ذهاب الربح ومعلوم ان اختلافهم لا يؤثر في هبوب الصبا حال مجاهد وتذهب ربحكم أي نصرتكم
وذهبت ربح أصحاب محمد حين تنازعوا يوم أحد (المسئلة الثانية) اخرج تفاق القياس بهذه الآية فقالوا
القول بالقياس يفضي الى المنازعة والمنازعة محرمة فهذه الآية توجب ان يكون العمل بالقياس حراما بيان
الملازمة المشاهدة فان ترى ان الدنيا صارت معلومة من الاختلافات بسبب القياسات وبيان ان المنازعة
محرمة قوله ولا تنازعوا وايضا القائلون بان النص لا يجوز تخصيصه بالقياس ثم كوا بهذه الآية وقالوا قوله
تعالى واطيعوا الله ورسوله صريح في وجوب طاعة الله ورسوله في كل ما نصاع عليه ثم أتبعه بان قال
ولا تنازعوا وفاقفتلوا ومعلوم ان من تمسك بالقياس المنخص بالنص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله وتمسك
بالقياس الذي يوجب المنازعة والفشل وكل ذلك حرام ومثبت القياس أي باو اعن الاول بانه ليس كل
قياس يوجب المنازعة ثم قال تعالى واصبروا ان الله مع الصابرين والمقصود ان كمال امر الجهاد مبني على
الصبر فامرهم بالصبر كما قال في آية أخرى اصبروا واصبروا ورا بطوا وبين انه تعالى مع الصابرين ولا شبهة ان
المراد بهذه المعية النصر والمعونة ثم قال ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورتاء الناس
ويصدون عن سبيل الله قال المفسرون المراد قريش حين خرجوا من مكة لحفظ العير فلما وردوا بالخطبة بعث
الخطاف الكذبي كان صديقا لا يجهل اليه بهد ايام ابن له فلما أتاه قال ان أبي يتعمدك صبا حوا ويقول
لنا ان شئت ان أمك ليارجل أمك ذلك وان شئت ان أرنف اليك بنه من قرايقي فقلت فقال أبو جهل

قل لا يئس جزا الله والرحم خيرا ان كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله من طاقة وان كنا نقاتل
الناس فوالله ان يساعلى الناس اقوة والله ما يرجع عن قتال محمد حتى يزدبر اذ نثرب فيها الخور وتزف
علينا فيها القيان فان بدراموسم من مواسم العرب وسوق من أسواقهم حتى نسمع العرب بهم هذه الواقعة
قال المفسرون فوردوا بدراموسم بواكوس المذايا مكان الخور وناحت عليهم التوايح مكان القيان واعلم انه
تعالى وصفهم بثلاثة أشباه (الاول) البطر قال الزجاج البطر الطغيان في النعمة والتعقيب ان النعم اذا
كثرت من الله على العبد فان صرفها الى مرضاته وعرف انها من الله تعالى فذل هو الشكر وامان توسل
به الى المناصرة على الاقران والمكاثرة على أهل الزمان فذل هو البطر (والثاني) قوله ورتاء الناس
والرتاء عبارة عن القصد الى اظهار الجميل مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق بينه وبين النفاق ان النفاق
اظهار الابعان مع ابطان الكفر والرتاء اظهار الطاعة مع ابطان المعصية روى انه صلى الله عليه وسلم
لماراهم في موقف بدر قال اللهم ان ترضى ان ترضى ان ترضى ان ترضى ان ترضى ان ترضى ان ترضى ان ترضى ان ترضى
(والثالث) قوله ويصدون عن سبيل الله فعل مضارع وعطف الفعل على الاسم غير محسن وذكر الواحدى
فيه ثلاثة أوجه (الاول) أن يكون قوله ويصدون عن سبيل الله بمنزلة صائدتين (والثاني) أن يكون
قوله بطرا ورتاء بمنزلة يطارون ويرأون واقول ان شيا من هذه الوجوه لا يشفى الغليل لانه تارة يقيم الفعل
مقام الاسم وأخرى يقيم الاسم مقام الفعل ليصح له كون الكرامة مطوفة على جنسها وكان من الواجب
عليه أن يذكر السبب الذي لاجله عبر عن الاولين بالمصدر وعن الثالث بالذعل واقول ان الشيخ عبد
الظاهر الجرجاني ذكر ان الاسم يدل على التمكين والاستمرار والفعل على التجدد والحدوث قال ومثاله
في الاسم قوله تعالى وكاهم باسط ذراعيه بالوصيد وذلك يقتضى كون تلك الحالة ثابتة راسخة ومثال الفعل
قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض وذلك يدل على انه تعالى يوصل الرزق اليهم ساعة فساعة
هذا ما ذكره الشيخ عبد القاهر اذا عرفت هذا فنقول ان أبا جهل ورهطه وشيعته كانوا يجربون على البطر
والمناصرة والحجب وأما صدقهم عن سبيل الله فانما حصل في الزمان الذي ادعى محمد عليه الصلاة والسلام
النبوة ولهذا السبب ذكر البطر والرتاء بصيغة الاسم وذكر الصدق عن سبيل الله بصيغة الفعل والله أعلم
وحاصل الكلام انه تعالى أمرهم عند لقاء العدو بالثبات والاشتغال بذكر الله ومنهم من أن يكون
الحامل لهم على ذلك الثبات البطر والرتاء بل أوجب عليهم أن يكون الحامل لهم عليه طلب عبودية الله
واعلم ان حاصل القرآن من قوله الى آخره دعوة الخلق من الاشتغال بالخلق وأمرهم بالعناء في طريق عبودية
الحق والمعصية مع الانكسار اقرب الى الاخلاص من الطاعة مع الافتخار ثم ختم هذه الآية بقوله والله
يعلم ما تعملون محيطة والمقصود ان الانسان ربما أظهر من نفسه ان الحامل له والداهى الى الفعل المخصوص
طلب مرضاة الله تعالى مع انه لا يكون الامر كذلك في الحقيقة فبين تعالى كونه عالما بما فى دواخل القلوب
وذلك كالتهديد والزجر عن الرتاء والتعنع • قوله تعالى (واذرين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب

لهم اليوم من الناس وانى جاراكم فلما ترامت القتتان نكص على عقبه وقال انى برى متكم انى أرى
ما لاترون انى أخاف الله والله شديد العقاب) اعلم ان هذا من جملة النعم التي خص الله أهل بدر بها وفيه
مسائل (المسألة الاولى) العامل فى اذ فيه وجوه قيل تقديره اذ ذكر اذ زين لهم وقيل هو عطف على ما تقدم
من تذكير النعم وتقديره واذ كروا اذيركم وهم واذ زين وقيل هو عطف على قوله خرجوا بطرا ورتاء الناس
وتقديره لا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورتاء الناس واذ زين لهم الشيطان أعمالهم (المسألة
الثانية) فى كيفية هذا التزيين وجهان (الاول) ان الشيطان زين بوسوسته من غير أن يتحول فى صورة
الانسان وهو قول الحسن والاصم (والثاني) انه ظهر فى صورة الانسان قالوا ان المشركين حين أرادوا
المسير الى بدر خافوا من بنى بكرين كانه لانهم كانوا قتلوا منهم واحدا فلم يأمنوا أن يأمنوا منهم من وراءهم فنصروا
لهم ابليس بصورة سراق بن مالك بن جهشم وهو من بنى بكرين كانه وكان من أشرفهم فى جند من الشياطين

ومعه راية وقال لا غالب لصلكم اليوم من الناس وانى جارككم محيركم من بنى كنانة فلما رأى ابيليس نزول
الملائكة تكلم على عقبه وقيل كانت يده في يد الحارث بن هشام فلما تكلم قال له الحارث أتحذرننا في هذه
الحال فقال انى أرى ما لاترون ودفع في صدر الحارث وانهمزوا وفي هذه القصة سؤالات (الاول)
ما الفائدة في تغيير صورة ابيليس الى صورة سراقه والجواب فيه مجيزة عظيمة للرسول عليه السلام وذلك
لان كفار قريش لما رجعوا الى مكة قالوا هزم الناس سراقه فبلغ ذلك سراقه فقال والله ما شعرت به - يركم
حتى بلغتني هزيمتكم فمئذ ذلك تبين للقوم ان ذلك الشخص ما كان سراقه بل كان شيطانا فان قيل فاذا حضر
ابيليس لمحاربة المؤمنين ومعلوم انه في غاية القوة فلم يهزموا جيوش المسلمين قلنا لانه رأى في جيش المسلمين
جبريل مع ألف من الملائكة فلهذا السبب خاف وفر فان قيل فعلى هذا الطريق وجب أن يهزم جميع
جيوش المسلمين لانه يشبه بصورة البشر ويحضر ويعين جمع الكفار ويهزم جيوع المسلمين والحاصل
انه ان قدر على هذا المعنى فلم لا يفعل ذلك في سائر وقائع المسلمين وان لم يقدر عليه فكيف أضفت اليه هذا
العمل في واقعة بدر الجواب له تعالى انما غير صورته الى صورة البشرية تلك الواقعة اما في سائر الوقائع
فلا يفعله ذلك التغيير (السؤال الثاني) انه تعالى لما غير صورته الى صورة البشرية فبما يقى شيطانا بل صار
بشرا الجواب ان الانسان انما كان انسانا بجوارحه نفسه الناطقة ونفوس الشياطين مخالفة لنفوس البشر
فلم يلزم من تغيير الصورة تغيير الحقيقة وهذا الباب أحد الدلائل السهمية على ان الانسان ليس انسانا بحسب
بنية الظاهرة وصورته المخصوصة (السؤال الثالث) ما معنى قول الشيطان لا غالب لاكم اليوم من الناس
وما الفائدة في هذا الكلام مع انهم كانوا كثيرين غالبين والجواب انهم وان كانوا كثيرين في العدد الا انهم
كانوا يشاهدون ان دولة محمد عليه الصلاة والسلام كل يوم في الترقى والتزايد ولان محمدا كليا أخبر عن شئ فقد
وقع فكانوا لهذا السبب خائفين جدا من قوم محمد صلى الله عليه وسلم فذكر ابيليس هذا الكلام ازالة للخوف
عن قلوبهم ويحتمل أن يكون المراد انه كان يؤتمنهم من شر بنى بكرين كنانة خصوصا وقد نهى ورسوله زعيم
منهم وقال انى جارككم والمعنى انى اذا كنت وقوى ظهيرا لكم فلا يعلبكم أحد من الناس ومعنى الجار هاهنا
الدافع عن صاحبه أنواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول أنا جار لك من فلان أى حافظ لك من
مضرته فلا يصل اليك مكره منه ثم قال تعالى فلما ترامت الفتتان أى التقي الجمعان بحيث رأت كل
واحدة الاخرى تكلم على عقبه والنكوص الاجسام عن الشئ والمعنى رجوع وقال انى أرى ما لاترون
وفيه وجوه (الاول) انه روحانى فرأى الملائكة تخافهم قيل رأى جبريل يمشى بين يدي النبي عليه الصلاة
والسلام وقيل رأى أفضا من الملائكة مردقين (الثاني) انه رأى أثر النصر والظفر في حق النبي عليه
الصلاة والسلام فعلم انه لو وقف انزلت عليه بلية ثم قال انى أخاف الله قال قتادة صدق في قوله انى أرى ما
لاترون وكذب في قوله انى أخاف الله وقيل لما رأى الملائكة ينزلون من السماء خاف ان يكون الوقت الذى أنظر
اليه قد حضر فقال ما قال اشناها على نفسه اما قوله والله شديد العقاب فيجوز أن يكون من بقية كلام ابيليس
ويجوز أن ينقطع كلامه عند قوله أخاف الله ثم قال تعالى بعده والله شديد العقاب قوله تعالى (اذ يقول
المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) انما تدخل الواو في قوله اذ يقول ودخلت في قوله واذ زين اهم لان قوله واذ زين عطف
هذا التزيين على حالهم وخروجهم بطرا ورتاء واما ما عناه قوله اذ يقول المنافقون فليس فيه عطف لهذا
الكلام على ما قبله بل هو كلام مبتدأ منقطع عما قبله وعامل الاعراب في اذ فيه وجهان (الاول) التقدير
واقه شديد العقاب اذ يقول المنافقون (والثاني) اذكروا اذ يقول المنافقون (المسئلة الثانية) اما
المنافقون فهم قوم من الاوس والخزرج وأما الذين في قلوبهم مرض فهم قوم من قريش أسلوا وما قوى
اسلامهم في قلوبهم ولم يهاجروا ثم ان قريشا لما خرجوا للحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أولئك
يخرج مع قومنا فان كان محمد في كثرة نرجنا اليه وان كان في قلة أقتنا في قومنا قال محمد بن اسحاق ثم قتل

هو لا يجتمع المشركين يوم بدرو قوله غزوه لولا دينهم قال ابن عباس معناه انه خرج بثلاثمائة وثلاثة عشر
بقاتلون ألف رجل وما ذلك الا انهم اعتمدوا على دينهم وقيل المراد ان هؤلاء يسعون في قتل أنفسهم رجا
أن يجملوا احياء بعد الموت ويشابون على هذا القتل ثم قال الله تعالى ومن يتوكل على الله فان الله عزيز
حكيم أي ومن يسلم أمره الى الله ويتق بفضله ويعول على احسان الله فان الله حافظه وانصره لانه عزيز
لا يظلمه شيء حكيم يوصل العذاب الى أعدائه والرحمة والشواب الى أوليائه قوله تعالى (ولوترى اذ يتوفى

الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم وان
الله ليس بظلام لامبيد) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال هؤلاء الكفار شرح أحوال موتهم والعذاب
الذي يصل اليهم في ذلك الوقت وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن عامر وحده اذ يتوفى بالثناء على
تأنيت لفظ الملائكة والجمع والباقون بالياء على المعنى (المسألة الثانية) جواب لوجه حذف والتقدير لرأيت
منظراها تلوها وأمر افظيعا وعذابا شديدا (المسألة الثالثة) ولوترى ولو عاينت وشاهدت لان لوترى المضارع
الى الماضي كما ترذ ان الماضي الى المضارع (المسألة الرابعة) الملائكة رفعا بها بالفعل ويضربون حال منهم
ويجوز أن يكون في قوله يتوفى ضمير الله تعالى والملائكة مرفوعة بالابتداء ويضربون خبر (المسألة الخامسة)
قال الواحدى معنى يتوفى الذين كفروا يقبضون أرواحهم على استيفائهم وهذا يدل على ان الانسان شيء
مغاير لهذا الجسد وانه هو الروح فقط لان قوله يتوفى الذين كفروا يدل على انه استوفى الذات الكافرة وذلك
يدل على ان الذات الكافرة هي التي استوفيت من هذا الجسد وهذا برهان ظاهر على ان الانسان شيء مغاير
لهذا الجسد وقوله يضربون وجوههم وأدبارهم قال ابن عباس كان المشركون اذا أقبلوا بوجوههم الى
المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف واذا ولوا ضربوا أدبارهم فلا جرم فأبلمهم الله بمثلته في وقت نزاع الروح
واقول فيه معنى آخر أظف منه وهو ان روح الكافر اذا خرج من جسده فهو معرض عن عالم الدنيا مقبل
على الآخرة وهو الكافر لا يشاهد في عالم الآخرة الا الظلمات وهو لشدة حبه للجسد ما يات ومفارقة
له الا ينال من مبعادته عنها الا الا سلام والحسرات فبسبب مفارقتها لعالم الدنيا تحصل له الا سلام بعد
الالام وبسبب اقباله على الآخرة مع عدم النور والمعرفة ينتقل من ظلمات الى ظلمات فهاتان الجهتان هما
المراد من قوله يضربون وجوههم وأدبارهم ثم قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق وفيه اضممار والتقدير
ونقول ذوقوا عذاب الحريق ونظيره في القرآن كثير قال تعالى وذرفع ابراهيم القواعد من البيت
واسماعيل ربنا تقبل منا أي ويقولون ربنا وكذا قوله تعالى ولوترى اذ الجرمون ناكسوا رؤسهم عند
ربهم ربنا أبصرنا أي يقولون ربنا قال ابن عباس قول الملائكة لهم وذوقوا عذاب الحريق انما صرح لانه
كان مع الملائكة مقامع وكلما ضربوا ابيهم التهب النار في الاجزاء والابعاض فذلك قوله وذوقوا عذاب
الحريق قال الواحدى والصحيح ان هذا قوله الملائكة لهم في الآخرة واقول اما العذاب الجسماني فحق
وهدى واما الروحاني فحق أيضا لدلالة العقل عليه وذلك لاننا نينا ان الجاهل اذا فارق الدنيا حصل له الحزن
الشديد بسبب مفارقة الدنيا المحبوبة والخوف الشديد بسبب تراكم الظلمات عليه في عالم الخوف والحزن
والخوف والحزن كلاهما يوجبان الحرق الروحانية والنار الروحانية ثم قال تعالى ذلك بما قدمت أيديكم قبل
هذا الخبر عن قول الملائكة وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى يجوز ان يقال ذلك مبتدأ وخبره
قوله بما قدمت أيديكم ويجوز أن يكون محل ذلك نصبا والتقدير فعلنا ذلك بما قدمت أيديكم (المسألة الثانية)
المراد من قوله ذلك هذا أي هذا العذاب الذي هو عذاب الحريق حصل بسبب ما قدمت أيديكم وذكرنا في
قوله ألم ذلك الكتاب ان معناه هذا الكتاب وهذا المعنى جائز (المسألة الثالثة) ظاهر قوله ذلك بما قدمت
يقضى ان فاعل هذا الفعل هو اليد وذلك بمنع من وجوه (أحدها) ان هذا العذاب انما وصل اليهم بسبب
كفرهم ومحل الكفر هو القلب لا اليد (وثانيها) ان اليد ليست محل المعرفة والعلم فلا يتوجه التكليف
عليها فلا يمكن اتصال العذاب بها فوجب حمل اليد هنا على القدرة وسبب هذا الجواز ان اليد آلة العمل

والقدرة هي المؤثرة في العمل فحسن جعل البدكائية عن القدرة واعلم ان التصديق ان الانسان جوهر واحد وهو الفاعل وهو الذا وهو المؤمن وهو الكافر وهو المطيع والعاصي وهذه الاعضا والآلات له وأدوات له في الفعل قاضية الفعل في الظاهر الى الآلة وهو في الحقيقة مضاف الى جوهر ذات الانسان (المسئلة الرابعة) قوله بما قدمت ايديكم يقتضي ان ذلك العقاب كالأمر المتولد من الفعل الذي صدر عنه وقد عرفت ان العقاب انما يتولد من العقائد الباطلة التي يكسبها الانسان ومن المملكات الراضية التي يكتسبها الانسان فكان هذا الكلام مطابقا للمعقول ثم قال تعالى وأن الله ليس بظلام للعبيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في مثل أن وجهان (أحدهما) النسب بنزع الخافض يعني بأن الله (والثاني) انك ان جعلت قوله ذلك في موضع رفع جعلت أن في موضع رفع أيضا يعني وذلك ان الله قال الكسافي ولو كسرت ألف ان على الابتداء كان صوابا وعلى هذا التقدير يكون هذا كلاما مبتدأ منقطعاً عما قبله (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة لو كان تعالى يخلق الكافر في الكافر ثم يعذبه عليه لكان ظالما وأيضا قوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد يدل على انه تعالى انما لم يكن ظالما بهذا العذاب لانه قدّم ما استوجب عليه هذا العذاب وذلك يدل على انه لو لم يصدره لم يكن التقدير لكان الله تعالى ظالما في هذا العذاب ولو كان الموجود لاكثر والمعصية هو الله لا العبد لوجب كون الله ظالما وأيضا تبدل هذه الآية على كونه قادرا على الظلم اذ لو لم يصح منه لما كان في التمدح بنفسه فائدة واعلم ان هذه المسئلة قد سبق ذكرها على الاستقصاء في سورة آل عمران فلا فائدة في الاعادة والله أعلم * قوله تعالى (كذب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بإيات الله فاخذهم الله بذنوبهم ان الله قوي شديد العقاب ذلك بان الله لم يكن مغيرا لنعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وأن الله سميع عليم كذب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بإيات ربهم فاهلكهم الله بذنوبهم وأخرفنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما بين ما أنزله باهل بيده من الكفار عاجلا وآجلا كما شرخناه أتبعه بان بين أن هذه طريقتة وسنته في الكل فقال كذب آل فرعون والمعنى عادة هؤلاء في كفرهم كعادة آل فرعون في كفرهم فجوزى هؤلاء بالقتل والسبي كما جوزى اوثانك بالاغراق وأصل الدأب في اللغة ادامة العمل يقال فلان يدأب في كذا أي يدوم عليه ويواظب ويتعب نفسه ثم سميت العادة دأبا لان الانسان مداوم على عادته ومواظب عليها ثم قال تعالى ان الله قوي شديد العقاب والغرض منه التنبيه على ان لهم عذابا ممدخرا سوى ما نزل بهم من العذاب العاجل ثم ذكر ما يجرى مجرى العلة في العقاب الذي أنزله بهم فقال ذلك بان الله لم يكن مغيرا لنعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله لم يكن أكثر التحوير بين يقولون انما حذف النون لانها تشبه الغنة المحضة فاشبهت حروف اللين ووقعت طرفا فحذفت تشبيها بها كما تقول لم يدع ولم يرم ولم يكن وقال الواحدى وهذا يفتقض بقوله لم يزن ولم يخن فلم يسمع حذف النون ههنا وأجاب على بن عيسى عنه فقال ان كان ويكون أم الافعال من أجل ان كل فعل قد حصل فيه معنى كان فقوله اضرب معناه كان ضرب ويضرب معناه يكون ضرب وهكذا القول في الكل فثبت ان هذه الكلمة أم الافعال فاحتج الى استعمالها في أكثر الاوقات فاحتمت هذا الحذف بخلاف قولنا لم يخن ولم يزن فانه لا حاجة الى ذكرها كثيرا فظهر الفرق والله أعلم (المسئلة الثانية) قال القاضي معنى الآية انه تعالى أنعم عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع وتسهيل السبل والمقصود أن يشتغلوا بإيادى العبادات والشكر ويعدلوا عن الكفر فاذا صرفوا هذه الاحوال الى الفسق والكفر فقد غيروا نعمة الله تعالى على أنفسهم فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والنخ بالخن قال وهذا من أوكد ما يدل على انه تعالى لا يبتدىأ أحد اياه مذب والمضرة والذي يفعل لا يكون الاجزاء على معاصي سلفت ولو كان تعالى خلقهم وخلق جثمانهم وعقواهم ابتداء للنار كما يقوله القوم لما صح ذلك قال أصحابنا ظاهر الآية مشعر بما قاله القاضي الامام الأناطولي لو حملنا الآية عليه لزم أن يكون صفة الله تعالى معللة بفعل الانسان وذلك لان حكم

الله بذلك التغيير و ارادته لما كان لا يحصل الا عند اتيان الانسان بذلك الفعل فلولا يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الارادة فحينئذ يكون فعل الانسان مؤثرا في حدوث صفة في ذات الله تعالى ويكون الانسان مغاير صفة الله ومؤثرا فيها وذلك محال في بديهة العقل فثبت أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره بل الحق ان صفة الله غالبية على صفات المحدثات فلولا حكمه وقضاؤه أولا والامام يمكن للعبد أن يأتي بشيء من الافعال والاقوال (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر مرة أخرى قوله تعالى كذأب آلى فرعون وذكر وافييه وجوها كثيرة (الاول) ان الكلام الثاني يجري مجرى التفصيل للكلام الاول لان الكلام الاول فيه ذكر أخذهم وفي الثاني ذكر اغراقهم وذلك تفصيل (والثاني) انه أريد بالاول ما نزل بهم من العقوبة في حال الموت وبالثاني ما نزل بهم في القبر في الاستمر (الثالث) ان الكلام الاول هو قوله كذروا آيات الله والكلام الثاني هو قوله كذبوا آيات الله وبالآيات ربهم فالاول اشارة الى انه لم أنكروا الدلائل الالهية والثاني اشارة الى أنه سبحانه رباهم وأنعم عليهم بالوجود الكثيرة فانكروا دلائل الترية والاحسان مع كثرة ابوتها عليهم فكان الاثر اللازم من الاول هو الاخذ والاثر اللازم من الثاني هو الالهلاك والاغراق وذلك يدل على ان الكفر ان النعمة أثر عظيم في حصول الهلاك والبوار ثم ختم تعالى الكلام بقوله وكل كانوا ظالمين والمراد منه انهم كانوا ظالمين لأنفسهم بالكفر والمعصية وظالمين لساائر الناس بسبب الايذاء والايحاش وأن الله تعالى انما اهلكهم بسبب ظلمهم وأقول في هذا المقام اللهم اهلك الظالمين وطهر وجه الارض منهم فقد عظمت فتنهم وشرهم ولا يقدر احد على دفعهم الا أنت فادفع يا قهار يا جبار

يا منتهم * قوله تعالى (ان شر الدواب عند الله الذين كذبوا وهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون) اعلم انه تعالى لما وصف كل الكفار بشوله وكل كانوا ظالمين أفرد بعضهم عزية في الشر والعناد فقال ان شر الدواب عند الله أي في حكمه وعنه من حصلت له صفتان (الصفة الاولى) الكافر الذي يكون مستمرا على كفره مصرا عليه لا يتغير عنه البتة (الصفة الثانية) أن يكون ناقضا للعهد على الدوام فقوله الذين عاهدت منهم يدل من قوله الذين كذبوا الى الذين عاهدت من الذين كذبوا وهم شر الدواب وقوله منهم للتبيين فان المعاهدة انما تكون مع اشرافهم وقوله ثم ينقضون عهدهم في كل مرة قال اهل المعاني انما عاهدوا المستقبل على الماضي لبيان ان من شأنهم نقض العهد مرة بعد مرة قال ابن عباس هم قريظة فانهم نقضوا عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعانوا عليه المشركين بالسلاح في يوم بدر ثم قالوا أخطأنا فعاهدهم مرة أخرى فنقضوه أيضا يوم الخندق وقوله وهم لا يتقون معناه ان عادة من رجع الى عقل وحزم أن يتقن نقض العهد حتى يسكن الناس الى قوله ويشقوا بكلامه فيين تعالى ان من جمع بين الكفر والاثم وبين نقض العهد على هذا الوجه كان شر الدواب * قوله تعالى (فاما تنقضهم في الحرب فشردهم

بهم من خلفهم اهلهم يذكرون واما تخلفهم من قوم خيانة فان بذابهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين) اعلم انه تعالى تارة يرشد رسوله الى الرنق واللاطف في آيات كثيرة منها قوله وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ومنها قوله فاعف عنهم واسدتغفر لهم وشاورهم في امرهم وتارة يرشده الى التغلظ والتشديد كما في هذه الآية وذلك لانه تعالى لما ذكر الذين ينقضون عهدهم في كل مرة بين ما يجب أن يعاملوا به فقال فاما تنقضهم في الحرب قال الليث يقال ثقنا فلان في موضع كذا أي أخذناه ونظرنا به والتشديد عبارة عن التفريق مع الاضطراب يقال شردهم شرودا وشردهم تشريدا بمعنى الاية انك ان نظرت في الحرب بهم ولاء الكفار الذين ينقضون العهد فافعل بهم فعلا يفرق بهم من خلفهم قال عطاء بن رباح فيهم القتل حتى يحالفك غيرهم وقيل نكل بهم تنكيلا يشردهم من ناقضي العهد اهلهم يذكرون أي اهل من خلفهم يذكرون ذلك النكل فيمنعهم ذلك عن نقض العهد وقرأ ابن مسعود فشر ذبا لذل المنقطة من فوق يعني ففرق وكانه مقلوب شذر وقرأ أبو حيوة من خلفهم والمعنى فشردهم تشريدا متلبسا بهم من خلفهم لان أحد العسكريين اذا كسروا الثاني قال كاسرون يعدون خلف المنكسرين فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشردهم في ذلك

الوقت وأما قوله وأما تخافن من قوم خيانه يعني من قوم معاهدين خيانه ركننا بما مارات ظاهرة فابتدأ اليهم
 فأطرح اليهم العهد على طريق مستور ظاهر وذلك أن تظهر لهم نية العهد وتخبرهم اخبارا مكشوفة فابتدأ اليهم
 قطعت ما بينك وبينهم ولا تبادرهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانه منك إن الله لا يحب
 الخائنين في العهد وحاصل الكلام في هذه الآية انه تعالى أمره بنبذ من ينقض العهد على أقبح الوجوه
 وأمره أن يتباعه على أقصى الوجوه من كل ما يؤهم نكث العهد ونقضه قال أهل العلم آثاره نقض العهد إذا
 ظهرت فاما أن يظهر ظهورا محتملا أو ظهورا مطوعا به فان كان الأول وجب الاعلام على ما هو مذكور
 في هذه الآية وذلك لان قرينة عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم ثم اجابوا بأبسيان ومن معه من المشركين
 الى مظاهرهم على رسول الله فحصل لرسول الله خوف القدر منهم به وباصحابه فهنا يجب على الامام أن ينبذ
 اليهم عهدهم على سواء ويؤذنههم بالحرب أما إذا ظهر نقض العهد وظهور مطوعا به فهنا لا حاجة الى
 نبذ العهد كما فعل رسول الله باهل مكة فانهم لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم من ذمة النبي صلى الله عليه
 وسلم وصل اليهم جيش رسول الله بتر الظهران وذلك على أربعة فراسخ من مكة والله تعالى أعلم بالصواب
 واليه المرجع والمآب قوله تعالى (ولا تحسبن الذين كفروا سيقوا اليهم لا يعجزون) في الآية مسائل
 المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين ما يفعل الرسول في حق من يجده في الحرب وتمكن منه وذكر ايضا ما يجب
 أن يفعله فيمن ظهر منه نقض العهد بين أيضا حال من فاته في يوم بدر وغيره ثم لا يبقى حسرة في قلبه فقد كان
 فيهم من بلغ في أذية الرسول عليه الصلاة والسلام مبلغا عظيما فقال لا تحسبن الذين كفروا سيقوا والمعنى
 انهم لما سبقوا فقد فاتوا ولم تقدروا على انزال ما يستحقونه بهم ثم ههنا قولان (الاول) ان المراد ولا تحسبن
 انهم انزلوا منك فان الله ينظر لك بعيرهم (والثاني) لا تحسبن انهم لما اتخلصوا من الاسر والقتل انهم
 قد اتخلصوا من عقاب الله ومن عذاب الآخرة انهم لا يعجزون أي انهم بهذا السبق لا يعجزون الله
 من الانتقام منهم والمقصود تسليمة الرسول فيمن فاته ولم يتمكن من التثني والانتقام منه (المسئلة الثانية)
 قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم لا يحسبن بالياء المنقطعة من تحت وفي تصحيحه ثلاثة أوجه (الاول) قال
 الزجاج ولا يحسبن الذين كفروا أن يسبقونا لانها في حرف ابن مسعود انهم سبقونا فاذا كان الامر
 كذلك فهي بمنزلة قولك حسبت أن أقوم وحسبت أقوم وحذف أن كثر في القرآن قال تعالى قل أفغير الله
 تأمروني أعبد والمعنى أن أعبد (الثاني) أن نضمر قاعلا للحسبان ونجعل الذين كفروا المفعول الاول
 والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا (والثالث) قال أبو علي ويجوز أيضا أن يضر المفعول الاول والتقدير
 ولا يحسبن الذين كفروا أنفسهم سبقوا واياهم سبقوا وأما أكثر القراء فقرؤا ولا تحسبن بالياء المنقطعة من
 فوق على مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم والذين كفروا المفعول الاول وسبقوا المفعول الثاني وموضعه
 نصب والمعنى ولا تحسبن الذين كفروا سابقين (المسئلة الثالثة) أكثر القراء على كسر ان في قوله انهم
 لا يعجزون وهو الوجه لانه ابتداء كلام غير متصل بالاول كقوله أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا
 وتم الكلام ثم قال ساء ما يحكمون فكأن قوله ساء ما يحكمون منقطع من الجملة التي قبلها كذلك قوله انهم
 لا يعجزون وقرأ ابن عامر أنهم بفتح الالف وجهه متعلقا بالجملة الاولى وفيه وجهان (الاول) التقدير
 لا تحسبنهم سبقوا لانهم لا يفوتون فهم يعجزون على كفرهم (الثاني) قال أبو عبيد يجعل لاصلة والتقدير
 لا تحسبن انهم يعجزون * قوله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون بعدو
 الله وعدوكم وأخرين من دونهم لاعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليهم
 هو أنتم لا تظلمون) اعلم انه تعالى لما أوجب على رسوله أن يشر من صدر منه نقض العهد وأن ينبذ
 العهد الى من خاف منه التبعض أمره في هذه الآية بالأعداد الهؤلاء الكفار قيل انه لما اتفق لاصحاب النبي
 صلى الله عليه وسلم في قصة بدر أن قسدوا الكفار بلائله ولا عدة أمرهم الله أن لا يعودوا والمثله وأن يعدوا
 للكفار ما يمكنهم من آلة وعدة وقوة والمراد بالقوة ههنا ما يكون سببا لحصول القوة وذكروا فيه وجوها

(الاول) المراد من القوة أنواع الاسلحة (الثاني) روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على المنبر وقال
 ألا ان القوة الرمي قالها ثلاثا (الثالث) قال بعضهم القوة هي الحصون (الرابع) قال أصحاب المعاني الاولى
 أن يقال هذا عام في كل ما يتقوى به على حرب العدو وكل ما هو آلة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة وقوله
 عليه الصلاة والسلام القوة هي الرمي لا ينبغي كون غير الرمي معتبرا كما أن قوله عليه الصلاة والسلام الحج
 عرفه والندم توبة لا ينبغي اعتبار غيره بل يدل على أن هذا المذكور جزء شريفة من المقصود فكذا هي هنا
 وهذه الآية تدل على أن الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح وتعليم الفروسية والرمي فريضة إلا أنه من
 فروض الكفايات وقوله ومن رباط الخيل الرباط المربعة أو جمع رباط كفضال وفصيل ولا شك أن رباط
 الخيل من أقوى آلات الجهاد روى أن رجلا قال لابن سيرين ان فلانا أوصى بثلاث ماله للحصون فقال ابن
 سيرين يشتري به الخيل فتربط في سبيل الله وبغزى عليه ما فتال الرجل انما أوصى للحصون فقال هي الخيل
 ألم تسمع قول الشاعر
 ولقد علمت على تجنبي الردى • ان الحصون الخيل لامد القرى

قال **عكرمة** ومن رباط الخيل الاناث وهو قول الفراء ووجه هذا القول ان العرب تسمى الخيل اذا
 ربطت في الافنية وعلقت ربطا واحدا رباطا ويجمع رباط على رباط وهو جمع الجمع بمعنى الرباط ههنا الخيل
 المربوطة في سبيل الله وقسم بالاناث لانها اول ما يربط لتناسلها ونسبها ابوابا ولها فارتباطها اول من
 ارتبطت الفحول هذا ما ذكره الواحدى واقائل أن يقول بل حمل هذا اللفظ على الفحول اولى لان المقصود
 من رباط الخيل المحاربة عليها ولا شك ان الفحول أقوى على الكر والفر والعدو فكانت المحاربة عليها
 أسهل فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ولما وقع التعارض بين هذين الوجهين وجب حمل اللفظ على مفهومه
 الاصل وهو كونه خيلا مربوطا سواء كان من الفحول أو من الاناث ثم انه تعالى ذكر ما لاجله أمر باعداد
 هذه الاشياء فقال ترهبون به عدو الله وعدوكم وذلك ان الكفار اذا علموا كون المسلمين متأهين للجهاد
 ومستعدين له مستهكمين لجميع الاسلحة والالات خافوهم وذلك الخوف يفيد أمورا كثيرة (اولها) أنهم
 لا يقصدون دخول دار الاسلام (وثانيها) انه اذا اشتد خوفهم فر بما التزموا من عند انفسهم جزية (وثالثها)
 انه ربما صار ذلك داعيا لهم الى الايمان (ورابعها) أنهم لا يميزون سائر الكفار (وخامسها) أن يصبر ذلك
 سببا لزيد الزينة في دار الاسلام ثم قال تعالى وآخري من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم والمراد أن تكثير
 آلات الجهاد وأدواتها كإرهاب الاعداء الذين تعلم كونهم أعداء كذلك يرهب الاعداء الذين لا تعلم انهم
 أعداء ثم فيه وجوه (الاول) وهو الاصح انهم هم المنافقون والمعنى أن تكثير أسباب الغزو كما يوجب رهبة
 الكفار فكذلك يوجب رهبة المنافقين فان قيل المنافقون لا يخافون القتال فكيف يوجب ما ذكرته
 الارهاب قلنا هذا الارهاب من وجهين (الاول) أنهم اذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة آلاتهم وأدواتهم
 انقطع طمأنينة من أن يصبروا مغلوبين وذلك يجعلهم على أن يتركوا الكفر في قلوبهم وبواطنهم ويصبروا
 مخلفين في الايمان (والثاني) ان المنافق من عادته أن يترصد لظهور الاتقات ويحتال في القاء الافساد
 والتفريق فيما بين المسلمين فاذا شاهد **ككون** المسلمين في غاية القوة خافهم وترك هذه الافعال المذمومة
 (والقول الثاني) في هذا الباب ما رواه ابن جرير عن سليمان بن موسى قال المراد كفار الجن وروى أن النبي
 صلى الله عليه وسلم قرأ وآخري من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم فقال انهم الجن ثم قال ان الشيطان لا يخجل
 أحدا في دار فيها فرس عتيق وقال الحسن سهل الفرس يرهب الجن وهذا القول مشكل لان تكثير آلات
 الجهاد لا يعقل تأثيره في إرهاب الجن (والقول الثالث) ان المسلم كما يعاديه الكافر فكذلك قد يعاديه
 المسلم أيضا فاذا كان قوي الحال كثير السلاح فكما يخافه أعداؤه من الكفار فكذلك يخافه كل من يعاديه
 مسلما **ككان** أو كافرا ثم انه تعالى قال وما تنفقوا من شئ في سبيل الله وهو عاتق في الجهاد وفي سائر وجوه
 الخيرات يوف اليكم قال ابن عباس يوف لكم أجره أى لا يضيع في الآخرة أجره ويهمل الله عوضه في الدنيا
 وأنتم لا تظلمون أى لا تنقصون من الثواب ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا قوله تعالى آتت أكلها ولم تظلم

منه شيئاً . قوله تعالى (وان جنحو السلم فاجح لها وتو كل على الله انه هو السميع العليم) واعلم انه لما بين ما يرهب به العدو من القوة والاستظهار بين يدهم انهم عند الارهاب اذا جنحوا أى مالوا الى الصلح فالحكم قبول الصلح قال النضر جنح الرجل الى فلان وأجنح له اذا تابعه وخضع له والمعنى ان مالوا الى الصلح فل اليه وأنت الهاء في لها لانه قصد بها قصد الفعلة والجنحة كقوله ان ربك من يهدى الغفور رحيم أراد من بعد فعلتهم قال صاحب الكشاف السلم تؤنث تأنيث نقيضها وهى الحرب قال الشاعر

السلم تأخذ منها مرضيت به * والحرب تكفيك من أنفاسها جرع

وقرأ أبو بكر من عاصم للسلم يكسر السين والباقون بالفتح وهم الغنائ قال قتادة هذه الآية منسوخة بقوله اقبلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال بعضهم الآية غير منسوخة لكنها تضمنت الامر بالصلح اذا كان الصلاح فيه فاذا رأى مصالحتهم فلا يجوز أن يهادنهم سنة كاملة وان كانت القوة للمشركين جازمه اهادتهم للمسلمين عشر سنين ولا يجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هادن أهل مكة عشر سنين ثم انهم نقضوا العهد قبل كمال المدة أما قوله تعالى وتوكل على الله فالعنى قوض الامر فيما عقدته معهم الى الله ليكون عوناً لك على السلامة ولكن ينصرك عليهم اذا انتصوا العهد وعدلوا عن الوفاء ولذلك قال انه هو السميع العليم تنبيهاً بذلك على الزجر عن نقض الصلح لانه عالم بما ينضمرة العباد وسامع لما يقولون قال مجاهد الآية نزلت في قريظة والنضير وورودها فيهم لا يمنع من اجرائها على ظاهر عمومها والله أعلم قوله تعالى (وان يريدوا أن يخذلوك فان حسبك الله هو الذى أيدك

بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم لو أنفقت مافى الارض جميعاً ما ألقت بين قلوبهم ولو أن الله ألق بينهم انه عزيز حكيم) اعلم انه تعالى لما أمر فى الآية المتقدمة بالصلح ذكر فى هذه الآية حكماً من أحكام الصلح وهو ان صلحو على سبيل المخادعة يجب قبول ذلك الصلح لان الحكم يبنى على الظاهر لان الصلح لا يكون أقوى حالاً من الايمان فلما بيننا أمر الايمان على الظاهر لا على الباطن فها هنا أولى ولذلك قال وان يريدوا والمراد من تقدم ذكره فى قوله وان جنحو السلم فان قيل أليس قال الله واما تخافن من قوم خيانة فأنذروهم أى أظهر نقض ذلك العهد وهذا يناقض ما ذكره فى هذه الآية قلنا قوله واما تخافن من قوم خيانة محمول على ما اذا تم كذلك الخوف بأمارات قوية دالة عليها وتحمل هذه المخادعة على ما اذا حصل فى قلوبهم نوع نفاق وتزوير الا انه لم يظهر أمارات تدل على كونهم قاصدين للشرك وانارة الفتنة بل كان الظاهر من أحوالهم الثبات على المسالمة وترك المنازعة ثم انه تعالى لما ذكر ذلك قال فان حسبك الله أى قاله يكدبك وهو حسبك وسواء قولك هذا يكفينى وهذا حسبي هو الذى أيدك بنصره قال المفسرون يريد قولك واعانك بنصره يوم يدر وأقول هذا التقييد خطأ لان أمر النبي عليه السلام من أول حياته الى آخر وقت وفاته ساعة فساعة كان أمر الهياوتدبيراً علوياً وما كان لكسب الخلق فيه مدخل ثم قال وبالمؤمنين قال ابن عباس يعنى الانصار فان قيل لما قال هو الذى أيدك بنصره فأى حاجته مع نصره الى المؤمنين حتى قال وبالمؤمنين قلنا التأييد ليس الا من الله لكنه على قسمين (أحدهما) ما يحصل من غير واسطة أسباب معلومة معتادة (والثانى) ما يحصل بواسطة أسباب معلومة معتادة (فالأول) هو المراد من قوله أيدك بنصره والثانى هو المراد من قوله وبالمؤمنين ثم انه تعالى بين انه كيف أيد بالمؤمنين فقال وألف بين قلوبهم لو أنفقت مافى الارض جميعاً ما ألقت بين قلوبهم ولكن الله ألق بينهم وفيه مسائل (المسألة الاولى) ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الى قوم أنفقتهم شديدة وحجيتهم عظيمة حتى لو اطم رجل من قبيلة لطمه قاتل عنه قبيلته حتى يدر كواثره ثم انهم انقلبوا عن تلك الحسالة حتى قاتل الرجل أخاه وأباه وابنه واتفقوا على الطاعة وصاروا أنصاراً واعدوا أعداءاً وقيل هم الاوس والخزرج فان الخصومة كانت بينهم شديدة والمخاربة دأمة ثم زالت الضغائن وحصلت الالفة والمحبة فإزالة تلك العداوة الشديدة وتبديلها بالمحبة القوية والخاصة التامة مما لا يقدر عليها الا الله تعالى وصارت تلك معجزة ظاهرة على صدق نبوة محمد صلى

الله عليه وسلم (المسئلة الثانية) احيى أصحابها بهذه الآية على ان أحوال القلوب من العقائد والارادات
 والكرامات كلها من خلق الله تعالى وذلك لان تلك الافة والمودة والمحبة الشديدة انما حصلت بسبب
 الايمان ومتابعة الرسول عليه الصلاة والسلام فلو كان الايمان فعلا لا عبدا لافلا الله تعالى لكانت المحبة
 المرتبة عليه فعلا لا عبدا لافلا الله تعالى وذلك على خلاف صريح الآية قال القاضي لولا اطفاف الله تعالى
 ساعة فساعة لما حصلت هذه الاحوال فأضيفت تلك الخاصة الى الله تعالى على هذا التأويل وتظيره انه
 يضاف علم الولد وأديه الى ابيه لاجل انه لم يحصل ذلك الا بعونه الاب وتربيته فكذا ههنا والجواب كل
 ما ذكرتموه عدول عن الظاهر وحل للكلام على المجاز وأيضا كل هذه الاطفاف كانت حاصلة في حق الكفار
 مثل حصولها في حق المؤمنين فلو لم يحصل هناك شيء سوى الاطفاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعاني
 فائدة وأيضا فالبرهان العقلي مقول الظاهر هذه الآية وذلك لان القلب يصح أن يصير موصوفا بالارغبة بدلا
 عن النفرة وبالعكس فرجحان أحد الطرفين على الآخر لا بد له من مرجح فان كان ذلك المرجح هو العبد عاد
 التقسيم وان كان هو الله تعالى فهو المقصود فعلم ان صريح هذه الآية متأكد بصريح البرهان العقلي
 فلا حاجة الى ما ذكره القاضي في هذا الباب (المسئلة الثالثة) ذات هذه الآية على ان القوم كانوا قبل
 شروعه في الاسلام ومتابعة الرسول في الخصومة الدائمة والمخارية الشديدة يقتل بعضهم بعضا ويغير
 بعضهم على البعض فلما آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر زالت الخصومات وارتفعت الخشونات وحصلت
 المودة التامة والمحبة الشديدة واعلم ان تحقيق في هذا الباب ان المحبة لا تحصل الا عند تصور حصول خير
 وكمال فالمحبة حالة معللة بهذا التصور والخصوص فمضى كان هذا التصور حاصلا كانت المحبة حاصلة ومتى حصل
 تصور الشر والبغضاء كانت النفرة حاصلة ثم ان الخيرات والكلمات على قديمين (أحدهما) الخيرات
 والكلمات الباقية الدائمة المبرأة عن جهات التغيير والتبديل وذلك هو الكلمات الروحانية والسعادات
 الالهية (والثاني) وهو الكلمات المتبدلة المتغيرة وهي الكلمات الجسمانية والسعادات البدنية فانها
 سريعة التغير والتبديل كالزيت ينتقل من حال الى حال فالانسان يتصور ان له في صحبة زيدا لا عظيما فيجبه
 ثم يخطريباله ان ذلك المال لا يحصل فيغضه ولذلك قيل ان العاشق والمعشوق ربما حصلت الرغبة
 والنفرة بينهما في اليوم الواحد مرارا لان المعشوق انما يريد العاشق لماله والعاشق انما يريد المعشوق لاجل
 اللذة الجسمانية وهذان الامر ان مستعدان للتغير والاتصال فلا جرم ~~ص~~ كانت المحبة الحاصلة بينهما
 والعداوة الحاصلة بينهما غير باقيتين بل كاتسريعتي الزوال والاتصال اذا عرفت هذا فنقول الموجب
 للمحبة والمودة ان ~~ك~~ كان طلب الخيرات الدنيوية والسعادات الجسمانية كانت تلك المحبة سريعة الزوال
 والاتصال لاجل ان المحبة تابعة لتصور الكمال وتصور الكمال تابع لحصول ذلك الكمال فاذا كان ذلك
 الكمال سريع الزوال والاتصال كانت معلولاته سريعة التبدل والزوال وأما ان كان الموجب للمحبة
 تصور الكلمات الباقية المقدسة عن التغير والزوال كانت تلك المحبة أيضا باقية آمنة من التغير لان حال
 المعلول في البقاء والتبديل تبع لحالة العلة وهذا هو المراد من قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو
 الا المتقين اذا عرفت هذا فنقول العرب كانوا قبل مقدم الرسول طالبين للمال والجاه والمفاخرة وكانت
 محبتهم معللة بهذه العلة فلا جرم كانت تلك المحبة سريعة الزوال وكانوا يبادون بسبب يقعون في الحروب والفتن
 فلما جاء الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى عبادة الله تعالى والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة
 زالت الخصومة والخشونة عنهم وعادوا اخوانا متوافقين ثم بعد وفاته عليه السلام لما انفقت عليهم أبواب
 الدنيا وتوجهوا الى طلبها عادوا الى محاربة بعضهم بعضا ومقاتلة بعضهم مع بعض فهذا هو السبب الحقيقي
 في هذا الباب ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله انه عزيز حكيم أي قادر قاهر يمكنه التصرف في القلوب
 ويقاها من العداوة الى الصداقة ومن النفرة الى الرغبة حكيم يفعل ما يفعله على وجه الاحكام والاتقان
 أو مطايقا للمصلحة والصواب على اختلاف القولين في الجبر والتقدير قوله تعالى (يا أيها النبي حسبك الله

ومن أتبعك من المؤمنين يا أيها النبي عرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يقبلوا
 مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألقا من الذين كفروا بانهم قوم لا يفقهون اعلم انه تعالى لما وعده
 بالنصر عند مجاهدة الاعداء وعده بالنصر والظفر في هذه الآية مطلقا على جميع التقديرات وعلى هذا الوجه
 لا يلزم حصول التكرار لان المعنى في الآية الاولى ان ارادوا خداعك كفالله امرهم والمعنى في هذه
 الآية عام في كل ما يحتاج اليه في الدين والدنيا وهذه الآية تنزل بالبيداء في غزوة بدر قبل القتال والمراد
 بقوله ومن أتبعك من المؤمنين الانصار وعن ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في اسلام عمر قال سعد بن جبير
 أسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم أسلم عمر فنزلت هذه الآية قال المفسرون
 فعلى هذا القول هذه الآية مكينة كتبت في سورة مدنية بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الآية قولان
 (الاول) التقدير الله كافي وكفى أتباعك من المؤمنين قال الفراء الكاف في حسبك خفض ومن في
 موضع نصب والمعنى يكفيك الله ويكفي من أتبعك قال الشاعر

إذا كانت الهيجاء وانشقت العصا * فحسبك والضمان سيق مهند

قال وليس بكثير من كلامهم ان يقولوا حسبك وأخال بل المعتاد ان يقال حسبك وحسب أخيك (والثاني)
 ان يكون المعنى كفالله وكفالأتباعك من المؤمنين قال الفراء وهذا أحسن الوجهين اى ويمكن ان ينصر
 القول الاول بان من كان الله ناصره امتنع ان يزداد حاله أو ينقص بسبب نصرة غير الله وأيضاً اسناد الحكم
 الى الجموع يوهم ان الواحد من ذلك الجموع لا يكفي في حصول ذلك المهم وتعالى الله عنه ويمكن ان يجاب
 عنه بأن الكل من الله الان من أنواع النصرة ما يحصل لانشاء على الاسباب المألوفة المعتادة ومنها ما يحصل
 بناء على الاسباب المألوفة المعتادة فلهذا الفرق اعتبر نصرة المؤمنين ثم بين انه تعالى وان كان يكفيك بنصره
 وينصر المؤمنين فليس من الواجب ان تشكل على ذلك الا بشرط ان تعرض المؤمنين على القتال فانه تعالى
 انما يكفيك بالكفاية بمرط ان يحصل منهم بذل النفس والمال في المجاهدة فقال يا أيها النبي عرض المؤمنين
 على القتال والتعرض في اللغة كالعرض وهو الحث على الشيء وذكر الزجاج في اشتقاقه وجه آخر بعيدا
 فقال التعرض في اللغة ان يحث الانسان غيره على شيء حثما يعلم منه أنه ان تخلف عنه كان حارضا والحارض
 الذى تارب الهلاك أشار به هذا الى ان المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا
 حارضين أى هالكين فعنده التعرض مشتق من لفظ الحارض والحرض ثم قال ان يكن منكم عشرون
 صابرون يغلبوا مائتين وليس المراد منه الظير بل المراد الامر كما قال ان يكن منكم عشرون فليصبروا
 وليجتهدوا في القتال حتى يغلبوا مائتين والذي يدل على انه ليس المراد من هذا الكلام الخبر وجوه (الاول)
 لو كان المراد منه الظير لزم ان يقال انه لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرون من المؤمنين ومعلوم انه باطل
 (الثاني) انه قال الان خفف الله عنكم والنسخ أبقى بالامر منه بالظير (والثالث) قوله من بعد والله مع
 الصابرين وذلك ترغيبا في الثبات على الجهاد فثبت ان المراد من هذا الكلام هو الامر وان كان واورد اللفظ
 الظير وهو كقوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولن كاملين والمطلقات يتربصن بأنفسهن وفيه
 مسائل (المسألة الاولى) قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يدل على انه تعالى ما أوجب هذا الحكم
 الا بشرط كونه صابرا قادرا على ذلك وانما يحصل هذا الشرط عند حصول اشياء منها أن يكون شديد
 الاعضاء قويا بجلده ومنها أن يكون قوى القلب شجاعا غير جبان ومنها أن يكون غير متصرف الا لقتال
 أو متحصزا الى فئة فان الله استثنى هاتين الحالتين في الآيات المتقدمة فعند حصول هذه الشرائط كان يجب على
 الواحد ان ينبت للعشرة واعلم ان هذا التكليف انما أحسن لانه مسبوق بقوله تعالى حسبك الله ومن أتبعك
 من المؤمنين فلما وعده المؤمنين بالكفاية والنصر كان هذا التكليف سهلا لان من تكفل الله بنصره فان أهل
 العالم لا يقدرون على ايذائه (المسألة الثانية) قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن
 منكم مائة يغلبوا الفاضل الذين كفروا حاصله وجوب ثبات الواحد في مقابلة العشرة فما القادة في العدول

عن هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة وجوابه ان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة وكان
 وسول الله يبعث السرايا والغائب ان تلك السرايا ما كان يتقص عددها عن العشرين وما كانت تزيد على
 المائة فلهذا المعنى ذكر الله هذين العددين (المسألة الثالثة) قرأنا فروع ابن كثير وابن عامر ان تكن بالتاء
 وكذلك الذي بعده وان تكن منكم مائة صابرة وقرأ أبو عمرو الاول بالياء والثاني بالتاء والباقيون بالياء فيهما
 (المسألة الرابعة) انه تعالى بين العلة في هذه القلبة وهو قوله بأنهم قوم لا يفقهون وتقرير هذا الكلام من
 وجوه (الاول) ان من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالعماد فان غاية السعادة والبهجة عنده ليست الا هذه الحياة
 الدنيوية ومن كان هذا معتقده فانه يشع به هذه الحياة ولا يعرضها للزوال أما من اعتقد أنه لا سعادة في هذه
 الحياة وان السعادة لا تحصل الا في الدار الآخرة فانه لا يسالي به هذه الحياة الدنيا ولا يلتفت اليها ولا يقيم لها
 وزنا فيقدم على الجهاد بقلب قوى وعزم صحيح ومتى كان الامر كذلك كان الواحد من هذه الاسباب يقاوم
 العدد الكثير من الاسباب الاول (الوجه الثاني) ان الكفار انما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون
 يستعينون برهبهم بالدعاء والتضرع ومن كان كذلك كان النصر والظفر به أليق وأولى (الوجه الثالث)
 وهو وجه لا يعرفه الا أصحاب الرياضات والمكاشفات وهوان كل قلب اختص بالعلم والمعرفة كان صاحبه
 مهيبا عند الخلق ولذلك فانه اذا حضر الرجل العالم عند عالم من الناس الاقوياء الجهال الاشداء فان أوائل
 الاقوياء الاشداء الجهال يهابون ذلك العالم ويحترمون ويحذون به بل يقول ان السباع القوية اذا رأت
 الادمي هابته وانحرفت عنه وماذا الا ان الادمي بسبب ما فيه من نور العقل يكون مهيبا وأيضاً الرجل
 الحكيم اذا استولى على قلبه نور معرفة الله تعالى فانه تقوى أعضاؤه ونشئت جوارحه ورجا قوى عند ظهور
 النجلى في قلبه على أعمال يجزع عنها قبل ذلك الوقت اذا عرفت هذا فاما من اذا أقدم على الجهاد فكانه بذل
 نفسه وماله في طلب رضوان الله فكان في هذه الحالة كالشاهد لنور جلال الله في قلبه وتكامل روحه
 ويقدر على ما لا يقدر غير عليه فهذه أحوال من باب المكاشفات تدل على ان المؤمن يجب ان يكون
 أقوى قوة من الكافر فان لم يحصل فذالك لان ظهور هذا النجلى لا يحصل الا نادرا وللغرض بعد الفرد والله أعلم
 قوله تعالى (الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن
 منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله والله مع الصابرين) في الآية مسائل (المسألة الاولى) روى انه صلى
 الله عليه وسلم كان يبعث العشرة الى وجه المائة بعث حزة في ثلاثين راكبا قبل بدر الى قوم فلقبهم أبو جهل
 في ثلثمائة راكب وأرادوا قتالهم فنعهم حزة وبعث رسول الله عبد الله بن ابيس الى خالد بن صفوان
 الهدى وكان في جماعة فابتدر عبد الله وقال يا رسول الله صفه لي فقال انك اذا رأيت ذكرت الشيطان
 ووجدت لذلك قنطرة وقد بلغتني انه جمع لي فاخرج اليه واقتله قال فخرجت نحوه فلما دنوت منه وجدت
 القنطرة فقال لي من الرجل قلت له من العرب سمعت بك وبجمهك ومشيت معك حتى اذا تمكنت منه قلت له
 بالسيف واسرعت الى الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرت اني قتلته فاعطاني عصا وقال أممكها فانها
 آية بيني وبينك يوم القيامة ثم ان هذا التكليف شق على المسلمين فأزاله الله عنهم بهذه الآية قال عطاء بن ابن
 عباس لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يارب نحن جبايع وعدونا شبايع ونحن في غربة وعدونا
 في اهلهم ونحن قد أخرجنا من ديارنا واموالنا واولادنا وعدونا ليس كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا
 وواسينا اخواننا فنزل التخفيف وقال عكرمة انما امر الرجل ان يصبر لعشرة والعشرة لمائة حال ما كان
 لمسلمون قليلين فلما كثروا خفف الله تعالى عنهم واهمذا قال ابن عباس ايمار رجل فتر من ثلاثة فلم يفرغان
 فتر من اثنين فقد فر والواصل ان الجهور ادعوا ان قوله الان خفف الله عنكم ناسخ للآية المتقدمة وانكر
 أبو مسلم الاصفهاني هذا التسخ وتقرير قوله ان يقال انه تعالى قال في الآية الاولى ان يكن منكم عشرون
 صابرون يغلبوا مائتين فهب انما تحمل هذا الخبر على الامر الان هذا الامر كان مشروطا بكون العشرين
 قادرين على الصبر في مقابلة المائتين وقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعف ما يدل على ان ذلك

الشرط غير حاصل في حق هؤلاء فصار حاصل الكلام ان الآية الاولى دلت على ثبوتكم عند شرط
 مخصوص وهذه الآية دلت على ان ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة فلا جرم لم يثبت ذلك الحكم
 وعلى هذا التقدير لا يجعل النسخ البتة فان قالوا قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يظلمون ما تبتين معناه
 ليكن العشرون الصابرون في مقابلة المائتين وعلى هذا التقدير لا نسخ لازم قلنا لا يجوز ان يقال ان المراد
 من الآية ان جعل عشرون صابرون في مقابلة المائتين فليثبتوا ايجهادهم والحاصل ان لفظ الآية ورد
 على صورة الخبر فالغنا هذا الظاهر وجملناه على الامراء في رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره وتقدره ان
 جعل منكم عشرون صابرون وهو موقوف بالصبر على مقاومة المائتين فليثبتوا ايجهادهم وعلى هذا التقدير فلا نسخ
 فان قالوا قوله الا ان خفف الله عنكم مشهريان هذا التكليف كان متوجها عليهم قبل هذا التكليف قلنا
 لان لم ان لفظ التخصيف يدل على حصول التثقيب قبله لان عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام كقوله تعالى
 عند الرخصة للحر في نكاح الامة يريد الله ان يخفف عنكم وليس هناك نسخ وانما هو اطلاق نكاح الامة لمن
 لا يستطيع نكاح الحر امر فكذا هو هنا وتحقق القول ان هؤلاء العشرين كانوا في محل ان يقال ان ذلك
 الشرط حاصل فيهم فكان ذلك التكليف لازما عليهم فلما بين الله ان ذلك الشرط غير حاصل فيهم والله تعالى علم
 ان قيمهم ضعفاء لا يقدرون على ذلك فقد تخلفوا عن ذلك المنوف فصح ان يقال خفف الله عنكم وبما يدل
 على عدم النسخ انه تعالى ذكر هذه الآية مقارنة للاية الاولى وجعل النسخ مقارنا للمنسوخ لا يجوز
 فان قالوا العبرة في النسخ والمنسوخ بالنزول دون التلاوة فانها قد تقدم وقد تأخر الا ترى ان في عدة الوفاة
 النسخ مقدم على المنسوخ قلنا لما كان كون النسخ مقارنا للمنسوخ غير جائز في الوجود وجب ان
 لا يكون جائزا في الذكر اللهم الا لادليل قاهر وانتم ما ذكرتم ذلك واما قوله في عدة الوفاة النسخ مقدم على
 المنسوخ فنقول ان ابا مسلم ينكر كل انواع النسخ في القرآن فكيف يمكن الزام هذا الكلام عليه
 فهو هذا تقرير قول ابي مسلم واقول ان ثبت اجماع الامة على الاطلاق قبل ابي مسلم على حصول هذا النسخ
 فلا كلام عليه فان لم يحصل هذا الاجماع القاطع فنقول قول ابي مسلم صحيح حسن (المسئلة الثانية) الحج
 هشام على قوله ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند وقوعها بقوله الا ان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا
 قال فان معنى الآية الا ان علم الله ان فيكم ضعفا وهذا يقتضي ان علمه بضعفهم ما حصل الا في هذا الوقت
 والمتكلمون اجابوا بان معنى الآية انه تعالى قبل حدوث الشيء لا يعلم حاصله واقعا بل يعلم منه انه سيحدث
 اما عند حدوثه ووقوعه فانه يعلمه حاد ما واقعا فقوله الا ان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا معناه
 ان الا ان حصل العلم بوقوعه وحصوله وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بانه سيوقع او سيحدث
 (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم وحزرة لم أن فيكم ضعفا بفتح الضاد وفي الروم مثله والباقيون فيها بالضم
 وهما الفتان صحصتان الضعف والضعف كالمكث والمكث وخالف حفص عاصم في هذا الحرف وقرأهما
 بالضم وقال ما خالف عاصم في شيء من القرآن الا في هذا الحرف (المسئلة الرابعة) الذي استقر حكم
 التكليف عليه بمقتضى هذه الآية ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بازاء مشركين عبدا كان أو حرا
 قالهزيمة عليه بحرية مادام معه سلاح يقاتل به فان لم يبق معه سلاح فله ان ينهزم وان قاتله ثلاثة حلت له
 الهزيمة والعبدا حسن روى الواحدى في البسيط انه وقف بجيش مؤتة وهم ثلاثة آلاف وامر ائمه على
 التعاقب زيد بن حارثة ثم جعفر بن ابي طالب ثم عبيد الله بن رواحة في مقابلة مائتي ألف من المشركين
 مائة ألف من الروم ومائة ألف من المستعربة وهم نلهم وجماد (المسئلة الخامسة) قوله باذن الله فيه بيان
 انه لا تقع الغلبة الا باذن الله والاذن ههنا هو الارادة وذلك يدل على قولنا في مسألة خلق الاعمال واردة
 المكاشفات واعلم انه تعالى ضم الآية بقوله والله مع الصابرين والمراد ما ذكره في الآية الاولى من قوله
 ان يكن منكم عشرون صابرون يظلمون ما تبتين فبين في آخر هذه الآية ان الله مع الصابرين والمقصود
 ان العشرين لو صبروا ووقفوا فان نصرف معهم وتوفيق مقارن لهم وذلك يدل على صحة مذهب ابي مسلم وهو
 ان ذلك الحكم ما صار منسوخا بل هو ثابت كما كان فان العشرين ان قد روعا على مصابرة المائتين بقى ذلك

الحكم وان لم يقدر واعلى مصابرتهم فالحكم المذكور هناك زائل **قوله تعالى** (ما كان لنبى ان تكون له
 أسرى حتى يفضن فى الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله
 سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا وانتم والله ان الله غفور رحيم) واعلم ان
 المقصود من هذه الآية تعليم حكم آخر من أحكام الغزو والجهاد فى حق النبى صلى الله عليه وسلم وفى الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وتكون بالاناء والباقون بالياء أما قرأه أى عمرو بالياء فعلى لفظ
 الاسرى لان الاسرى وان كان المراد به التذكير لارجال فهو مؤنث اللفظ وأما القرأه بالياء فلان الفعل
 متقدم والاسرى مذكرون فى المعنى وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلاثة اذا
 انفرد أو جيب تذكير الفعل كقولك جاء الرجال وحضر قبيلتك وحضر القاضى امرأه فاذا اجتمعت هذه
 الاشياء كان التذكير أولى وقال صاحب الكشف قرئ للنبى صلى الله عليه وسلم على التعريف وأسارى
 ويضن بالتشديد (المسئلة الثانية) روى ان النبى صلى الله عليه وسلم أتى بسبعين أسيرا فيهم العباس عمه
 وعقيل بن أبى طالب فاستشاروا بأبكر فيهم فقال قومك وأهلك استبقههم لعل الله أن يوب عليهم ويخذلهم
 فدية تقوى بها أصحابك فقام عمر وقال كذبوا وأخريجوا فقدمهم واضرب أعضاقهم فان هؤلاء أئمة
 الكفر وان الله أغناك عن القداء كنعن عليا بن عقيل وسجدة من العباس ومكفى من فلان فغيب له فاضرب
 أعناقهم فقال عليه الصلاة والسلام ان الله ليبلن قلوب رجال حتى تكون ألين من اللبن وان الله يشدد قلوب
 رجال حتى تكون أشد من الحجارة وان مثلك يا أبابكر مثل ابراهيم قال فمن تبعنى فانه منى ومن عصانى فانه
 غفور رحيم ومثل عيسى فى قوله ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم ومثل
 باعمر مثل نوح قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ومثل موسى حيث قال ربنا اطعمس على
 أموالهم واشدد على قلوبهم ومال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قول أبى بكر روى انه قال لعمر
 يا أبابخص وذلك أول ما كناه تأمرنى ان اقتل العباس فجعل عمر يقول ويل لعمر شكلته أمته وروى أن
 عبد الله بن رواحة أشار بان تضرم عليهم نار كثيرة الحطب فقال له العباس قطعت رحلك وروى انه صلى الله
 عليه وسلم قال لا تضربوا أحد منهم الا فداء أو يضرب العنق فقال ابن مسعود الاسهيل بن يضاء فانى
 سمعته يذكر الاسلام فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد شوقى ثم قال من بهد الاسهيل بن يضاء
 وعن عبيدة السلماني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقوم ان شئتم قتلهم وان شئتم فاديتوهم
 واستشهدتكم بهم فقلوا بل تأخذ الفداء فاستشهدوا باحد وكان فداء الاسارى عشرين أوقية وفداء
 العباس أربعين أوقية وعن محمد بن سيرين كان فداءهم مائة أوقية والاوقية أربعون درهما وستة دنانير
 وروى انهم لما أخذوا الفداء نزات هذه الآية فدخل عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وأبو
 بكر يبيكان فقال يا رسول الله أخبرنى فان وجدت بكاء بكيت وان لم أجده تسابكت فقال ابكى على أصحابك
 فى أخذهم الفداء واقدر عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة لشجرة قرية منه ولونزل عذاب من
 السماء لما هجم منه غير عمر وسعد بن معاذ هذا هو الكلام فى سبب نزول هذه الآية (المسئلة الثالثة) تسلك
 الطاعنون فى عصاة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه (الاول) ان قوله تعالى ما كان لنبى ان
 تكون له اسرى صريح فى أن هذا المعنى منتهى عنه وممنوع من قبل الله تعالى ثم ان هذا المعنى قد حصل
 ويدل عليه وجهان (الاول) قوله تعالى بعد هذه الآية يا نبى الله انى فى أيديكم من الاسرى (الثاني)
 ان الرواية التى ذكرناها قد دلت على انه عليه الصلاة والسلام ما قتل اولئك الكفار بل أسرهم فكان
 الذنب لازما من هذا الوجه (الوجه الثاني) انه تعالى أمر النبى عليه الصلاة والسلام وجميع قومه يوم بدر
 يقتل الكفار وهو قوله فاخربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وظاهر الامر لوجوب قتالهم يقتلوا
 بل أسروا كان الاسر معصية (الثالث) أن النبى صلى الله عليه وسلم حكم باخذ الفداء وكان أخذ الفداء
 معصية ويدل عليه وجهان (الاول) قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة وأجمع المفسرون

على ان المراد من عرض الدنيا ههنا هو أخذ الفداء (واشافي) قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم
فيما أخذتم عذاب عظيم وأجمعوا على ان المراد بقوله أخذتم ذلك الفداء (الرابع) أن النبي صلى الله عليه
وسلم وأبا بكر بيكروا وصريح الرسول صلى الله عليه وسلم انه انما يبكي لاجل انه حكم بأخذ الفداء وذلك يدل على
انه ذنب (الخامس) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان العذاب قرب نزوله ولونزل لما نجوا منه الا عمر
وذلك يدل على الذنب فهو بجهل وجوه تمسك القوم بهذه الآية والجواب عن الوجه الذي ذكره أولا
ان قوله ما كان لبي أن تكون له أسرى حتى يفضن في الارض يدل على انه كان الاسر مشروعا ولكن بشرط
سبق الاتحان في الارض والمراد بالاتحان هو القتل والتخريف الشديد ولا شك ان العصابة قتلا يوم بدر
خائفا عظيما وليس من شرط الاتحان في الارض قتل جميع الناس ثم انهم بعد القتل الكثير أسروا جماعة
والآية تدل على ان بعد الاتحان يجوز الاسرة صارت هذه الآية دالة دلالة بيضاء على أن ذلك الاسر كان جائزا
بحكم هذه الآية فكيف يمكن التسليم بهذه الآية في أن ذلك الاسر كان ذنبا ومعصية ويتأكد هذا الكلام
بقوله تعالى حتى اذا اتخنتهم فشدوا الوثاق فاما منابدها وما فداء فان قالوا فعلى ما شرحتوه دلت الآية
على ان ذلك الاسر كان جائزا والاثيان بالجائز المشروع لا يليق ترتيب العقاب عليه فلم يذكر الله بعده ما يدل
على العقاب فنقول الوجه فيه ان الاتحان في الارض ليس مضبوطا بضابط معلوم معين بل المقصود منه
اكتثار القتل بحيث يوجب وقوع الرعب في قلوب الكافرين وأن لا يجترأوا على محاربة المؤمنين وبلوغ
القتل الى هذا الحد المعين لاشك انه يكون مفوضا الى الاجتهاد فاعلمه غلب على ظن الرسول عليه الصلاة
والسلام ان ذلك القتل الذي تقدم كفى في حصول هذا المقصود مع انه ما كان الامر كذلك فكان
هذا خطأ واقعا في الاجتهاد في صورة ليس فيها نص وحسنات الارار سيئات القرب بين فحسن ترتيب العقاب
على ذكر هذا الكلام لهذا السبب مع ان ذلك لا يكون البتة ذنبا ولا معصية والجواب عن الوجه الذي
ذكره ثانيا أن نقول ان ظاهر قوله تعالى فاضر بوا فوق الاعناق ان هذا الخطاب انما كان مع العصابة لاجماع
المسلمين على انه عليه الصلاة والسلام ما كان مأمورا أن يباشر قتل الكفار بنفسه واذ كان هذا الخطاب
مختصا بالعصابة فهو لما تركوا القتل وأقدموا على الاسر كان الذنب صادرا منهم لامن الرسول صلى الله
عليه وسلم ونقل ان العصابة لما هزموا الكفار وقتلوا منهم جمعا عظيما والكفار فتر واذهب العصابة خلفهم
وتابعوا عن الرسول وأسروا اولئك الاقوام ولم يعلم الرسول باقداهم على الاسر الا بعد رجوع العصابة
الى حضرته وهو عليه السلام ما أسروا مأمورا بالاسر فزال هذا السؤال فان قالوا هب ان الامر كذلك
لكتمتم ما حملوا الاسارى الى حضرته فلم يأمر بقتلهم امتثال لقوله تعالى فاضر بوا فوق الاعناق فلما كان
قوله فاضر بوا تكليف مختص بحالة الحرب عند اشتغال الكفار بالحرب فاما بعد انقضاء الحرب فهذا
التكليف ما كان متناولا والدليل القاطع عليه انه عليه الصلاة والسلام استشار العصابة في أنه بماذا
يعاملهم ولو كان ذلك النص متناولا لتلك الحالة لكان مع قيام النص القاطع تاركاً لحكمه وطالباً بذا
الحكم من مشاورة العصابة وذلك محال وأيضا فقوله فاضر بوا فوق الاعناق أمر ولا يفيد الا مرة
الواحدة وثبت بالاجماع ان هذا المعنى كان واجبا حال المحاربة فوجب أن يبقى عديم الدلالة على ما وراء
وقت المحاربة وهذا الجواب شاف والجواب عما ذكره ثالثا وهو قولهم انه عليه الصلاة والسلام حكم
بأخذ الفداء وأخذ الفداء محرم فنقول لا نسلم ان أخذ الفداء محرم وأما قوله تريدون عرض الدنيا واقه
يريد الاخرة فنقول هذا لا يدل على قولكم ويبيانه من وجهين (الاول) ان المراد من هذه الآية حصول
الغنائم على الاسر لفرص أخذ الفداء وذلك لا يدل على ان أخذ الفداء محرم مطلقا (الثاني) ان أبا بكر
رضي الله عنه قال الاولى أن تأخذ الفداء لتقوى العسكر به على الجهاد وذلك يدل على انهم اتموا طلبوا ذلك
الفداء لتقوى به على الدين وهذه الآية تدل على ذم من طلب الفداء لمحض عرض الدنيا ولا تعلق لاحد
البابين بالثاني وهذا ان الجوابان ومنهما هما الجوابان عن تيسيركم بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم

فما أخذتم عذاب عظيم * وبطواب عما ذكره رابعان بكاء الرسول عليه الصلاة والسلام يحتمل أن يكون
 لأجل أن بعض العصاة لما خالف أمر الله في القتل واشتغل بالأسراء توجب العذاب فبكى الرسول عليه
 الصلاة والسلام خوفاً من نزول العذاب عليهم ويحتمل أيضاً ما ذكرناه أنه عليه الصلاة والسلام اجتهد في
 أن القتل الذي حصل هل بلغ مبلغ الأثخان الذي أمره الله به في قوله حتى يتخفن في الأرض ووقع الخطأ في
 ذلك الاجتهاد وحسنات الإبرار سيئات المقترين فأقدم على البكاء لأجل هذا المعنى * والبطواب عما ذكره
 خامساً أن ذلك العذاب انما نزل بسبب أن اولئك الاقوام خالفوا أمر الله بالقتل وأقدموا على الأسرحال
 ماوجب عليهم الاشتغال بالقتل فهذا تمام الكلام في هذه المسألة والله اعلم (المسئلة الرابعة) في شرح
 الالفاظ المشككة في هذه الآية أما قوله ما كان لنبي أن تكون له أسرى فلما قيل أن يقول كيف حسن
 ادخال لفظة كان على لفظة تكون في هذه الآية والبطواب قوله ما كان معناه النبي والتنزيه أي ما يجب
 وما ينبغي أن يكون له المعنى المذكور وتظيره ما كان له ان يتخذ من ولد قال أبو عبيدة يقول لم يكن لنبي ذلك
 فلا يكن لك وأما ما كان للنبي فعناء ان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي وهو محمد عليه
 الصلاة والسلام حال الزجاج أسرى جمع وأسارى جمع الجمع قال ولا أعلم أحداً قرأ أسارى وهي جائزة
 كما نقلنا عن صاحب الكشاف انه نقل ان بعضهم قرأ به وقوله حتى يتخفن في الأرض فيه يحتمل (الاول)
 قال الواحدى الأثخان في كل شيء عبارة عن قوته وشده يقال قد أثخنه المرض اذا اشتد قوة المرض
 عليه وكذلك أثخنه الجراح والأثخان الغلظة فكل شيء غليظ فهو يخين فقوله حتى يتخفن في الأرض معناه
 حتى يقوى ويشد ويغلب ويبالغ ويقهر ثم ان كثيراً من المفسرين قالوا المراد منه أن يبلغ في قتل أعدائه
 قالوا وانما جعلنا اللفظ عليه لان الملك والدولة انما تقوى وتشد بالقتل قال الشاعر

لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى * حتى يراق على جوانبه الدم

ولان كثرة القتل توجب قوة العرب وشدة المهابة وذلك يمنع من البراءة ومن الاقدام على ما لا ينبغي فلهذا
 السبب أمر الله تعالى بذلك (البحث الثاني) ان كلمة حتى لا تهاها الغاية فقوله ما كان لنبي أن تكون
 له أسرى حتى يتخفن في الأرض يدل على ان بعد حصول الأثخان في الأرض له أن يقدم على الأسر أما قوله
 تريدون عرض الدنيا فالمراد القداء وانما سمى منافع الدنيا ومناعتها عرضاً لانه لا ثبات له ولا دوام فمكانه
 يعرض ثم يزول ولذلك سمي المتكلمون الاعراض اعراضاً لانه لا ثبات لهما كثبات الاجسام لانهم ساءطروا
 على الاجسام وتزول عنهما مع كون الاجسام باقية ثم قال والله يريد الاخرة يعني انه تعالى لا يريد ما يقضى
 الى السعادات الدنيوية التي تعرض وتزول وانما يريد ما يقضى الى السعادات الاخروية الباقية الدائمة
 المصونة عن التبدل والزوال واحتج الجبائي والقاضي بهذه الآية على فساد قول من يقول لا كاش من
 العبيد الا واقهر يديه لان هذا الامر وقع منهم على هذا الوجه ونص الله على انه لا يريد بل يريد منهم
 ما يؤدى الى ثواب الآخرة وهو الطاعة دون ما يكون فيه عصيان وأجاب أهل السنة عنه بان قالوا انه
 تعالى ما أراد أن يكون هذا الامر منهم طاعة وعلاجاً لثأر ما ذنوبنا ولا يلزم من نفي ارادة كون هذا الامر
 طاعة نفي كونه مراد الوجود وأما الحكماء فانهم يقولون الشيء مراد بالعرض مكره بالذات ثم قال واقه
 عزيز حكيم والمراد انكم ان طلبتم الآخرة لم يغلبكم عدوكم لان الله عز وجل لا يقهر ولا يغلب حكيم في تدبير
 مصالح العالم قال ابن عباس هذا الحكم انما كان يوم بدر لان المسلمين كانوا قليلين فلما كثروا وقوى
 سلطانهم أنزل الله بعد ذلك في الاسارى حتى اذا أخذتموهم فشدوا الوثاق فاماء نابعدوا ما فداء حتى تضع
 الحرب أوزارها وأقول ان هذا الكلام يوهم ان قوله فاما ما نابعدوا فمزيد على حكم الآية التي نحن في
 تفسيرها وليس الامر كذلك لان كلتا الآيتين متوافقتين فان كلتا هاتين على أنه لا بد من تقديم الأثخان
 ثم بعدة أخذ القداء ثم قال تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم واعلم انه كثر
 أمابيل التماس في تفسير هذا الكتاب السابق ونحن نذكرها ونذكر ما فيها من المباحث (فالقول الاول) وهو

قول سعيد بن جبير وقتادة لولا كتاب من الله سبق يا محمد جعل الغنائم لك ولا متلك لمسكم العذاب وهو مشكل
لان تحليل الغنائم والقتل هل كان حاصلًا في ذلك الوقت أو ما كان حاصلًا في ذلك الوقت فان كان التحليل
والاذن حاصلًا في ذلك الوقت امتنع انزال العذاب عليهم لان ما حصل كان ما ذوقه من قبل لم يحصل
العقاب على فعله وان قلنا ان الاذن ما كان حاصلًا في ذلك الوقت كان ذلك الفعل حرامًا في ذلك الوقت
أقصى ما في الباب انه كان في علم الله انه سيحكم بجهل بعد ذلك الا ان هذا لا يقدر في كونه حرامًا في ذلك
الوقت فان قالوا ان كونه بحيث سيصدر حلالا بعد ذلك يوجب تخفيف العقاب قلنا فاذا كان الامر كذلك
امتنع انزال العقاب بسببه وذلك يمنع من التخفيف بسبب ذلك العقاب (القول الثاني) قال محمد بن
اصحاق لولا كتاب من الله سبق اني لأعذب الابد التهي لعذبتم فيما منتم وانه تعالى ما مناهم عن أخذ
القتل وهذا أيضا ضعيف لانه قول حاصل هذا القول انه ما وجد دليل شرعي يوجب حرمة ذلك القتل
فهو حاصل دليل عقلي يقتضي حرمة أم لا فان قلنا حصل فيكون الله تعالى قديرا يتحرره بواسطة ذلك
الدليل العقلي ولا يصح أن يقال انه تعالى لم يبين تلك الحرمة وان قلنا انه ليس في العقل ولا في الشرع
ما يقتضي المنع فحينئذ امتنع أن يكون المنع حاصلًا والالكان ذلك تكليف ما لا يطابق واذا لم يكن المنع
حاصلًا كان الاذن حاصلًا واذا كان الاذن حاصلًا فكيف يمكن ترتيب العقاب على فعله (القول الثالث)
قال قوم قد سبق حكم الله بأنه لا يعذب أحدا من شهد بدرا مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا أيضا مشكل
لانه يقتضي أن يقال انهم ما منوا عن الكفر والمعاصي والزنا والنحر وما هددوا بترتيب العقاب على هذه
القبائح وذلك يوجب سقوط التكليف عنهم ولا يقوله عاقل وأيضا فلو صاروا كذلك فكيف أخذهم الله
تعالى في ذلك الموضع بعينه في تلك الواقعة بعينها وكيف وجه عليهم هذا العقاب القوي (القول الرابع)
لولا كتاب من الله سبق في ان من أتى ذنبا بجهالة فانه لا يؤخذ به لمسهم العذاب وهذا من جنس ما سبق
واعلم ان الناس قد أكثروا فيه والمعتمد في هذا الباب أن نقول أما على قولنا فنقول يجوز أن يعفو الله عن
الكبائر فقله لولا كتاب من الله سبق معناه لولا انه تعالى حكم في الازل بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب
عظيم وهذا هو المراد من قوله ~~يكتب~~ بكم على نفسه الرحمة ومن قوله سبقت رحمتي غضبي وأما على قوله
المتزلة فهم لا يجوزون العفو عن الكبائر فكان معناه لولا كتاب من الله سبق في ان من احتز عن الكبائر
صارت صفاته مغفورة والامسهم عذاب عظيم وهذا الحكم وان كان ثابتا في حق جميع المسلمين الا ان
طاعات أهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الاسلام واقبادهم لمحمد صلى الله عليه وسلم واقدامهم على قتال
الكفار من غير سلاح وأهبة فلا يعذر ان يقال ان الثواب الذي استحقوه على هذه الطاعات كان أزيد من
العقاب الذي استحقوه على هذا الذنب فلا جرم صار هذا الذنب مغفورا ولو قدرنا صدق هذا الذنب من سائر
المسلمين لما صار مغفورا بسبب هذا القدر من التفاوت حصل لاهل بدر هذا الاختصاص ثم قال تعالى فيكون
مما غنمتم حلالا ما يباريهم أمسكوا عن الغنائم ولم يتدوا أيديهم اليها فنزلت هذه الآية وقيل هو ابا حنيفة
القتل فان قيل ما معنى القاء في قوله فكلوا قلنا التقدير قد أجمت لكم الغنائم فكلوا مما غنمتم حلالا نصيب
على الحلال من المغنوم أو صفة للمصدر أي كالحلال واتقوا الله ان الله غفور رحيم والمعنى واتقوا الله
فلا تقدموا على المعاصي بعد ذلك واعلموا ان الله غفور رحيم ما تقدمت عليه في الماضي من الزلة رحيم ما أتيت من
الجرم والمعصية فقوله واتقوا الله اشارة الى المستقبل وقوله ان الله غفور رحيم اشارة الى الحالة الماضية
قوله تعالى (يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الاسرى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما أخذت
منكم ويعفو عنكم والله غفور رحيم وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم والله عليم حكيم)
اعلم ان الرسول لما أخذ القداء من الاسرى وشق عليهم أخذ أموالهم منهم ذكر الله هذه الآية استمالة لهم
فقال يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الاسرى قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في العباس وعقيل بن
أبي طالب ونوفل بن الحرث كان العباس أسيرا يوم بدر ومعه عشرة من أوقية من الذهب أخرجه يطعم

الناس وكان أحد العشرة الذين ضمنوا الطعام لاهل بدر فلم يملغه التوبة حتى اسرف فقال العباس كنت مستظنا
 الا أنهم أكرهوني فقال عليه السلام ان يكن ما تذكره حقا فاقه يجزيك فأما ظاهر أمرك فقد كان علينا
 قال العباس فكلمت رسول الله أن يرذ ذلك الذهب على فقال أما نبي خرجت لتستعين به علينا فلا قال
 وكلفني الرسول فداء ابن أخي عقيل بن أبي طالب مشرين أوقية وفداء نوفل بن الحرث فقال العباس تركتني
 يا محمد أتكتف قرينسا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أين الذهب الذي دفعته الى أم الفضل وقت
 خروجك من مكة وقلت لها ألا أدري ما يصيبني فان حدث بي حادث فهو لك واعبد الله وعبداقه والفضل
 فقال العباس وما يدريك قال أخبرني به ربي قال العباس فأنا أشهد أنك صادق وأن لا اله الا الله وأنت عبده
 ورسوله والله لم يطلع عليه أحد الا الله واقعد دفعته اليه في سواد الليل ولقد كنت مرتابا في أمرك فأما إذ
 أخبرني بذلك فلا ريب قال العباس فأبدي الله خيرا من ذلك في الآن عشرون عبدا وان أدناهم ليضرب
 في عشرين ألفا وأعطاني زمزم وما أحب ان لي بها جميع أموال أهل مكة وأما أنتظر المغفرة من ربي وروى
 أنه قدم على رسول الله حال البحرين ثمانون ألفا فوضأ الصلاة الظهر وما صلى حتى فرقه وأمر العباس أن
 ياخذ منه فأخذ ما قدر على حمله وكان يقول هذا خير مما أخذتني وأما أرجو المغفرة واختلف المفسرون في
 ان الآية نازلة في العباس خاصة أو في جله الاسارى قال قوم انها في العباس خاصة وقال آخرون انها
 نزلت في الكل وهذا أولى لان ظاهر الآية يقتضي العموم من ستة أوجه (أحدها) قوله قل لمن في أيديكم
 (وثانيها) قوله من الاسرى (وثالثها) قوله في قلوبكم (ورابعها) قوله يؤتكم خيرا (وخامسها) قوله
 مما أخذ منكم (وسادسها) قوله ويغفر لكم فلما دلت هذه الالفاظ الستة على العموم مما موجب للتخصيص
 أقصى ما في الباب أن يقال سبب نزول الآية هو العباس الآن العبرة به يوم اللفظ لا بخصوص السبب أما
 قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا ففيه مسثلتان (المسئلة الاولى) يجب أن يكون المراد من هذا الخبر الايمان
 والعزم على طاعة الله وطاعة رسوله في جميع التكليف والتوبة عن الكفر وعن جميع المعاصي ويدخل
 فيه العزم على نصره الرسول والتوبة عن محاربه (المسئلة الثانية) احج هشام بن الحكم على قوله انه تعالى
 لا يعلم الشيء الا عند حدوثه بهذه الآية لان قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا فعل كذا وكذا شرط وجزا
 والشرط هو حصول هذا العلم والشرط والجزاء لا يصح وجودهما الا في المستقبل وذلك يوجب حدوث علم
 الله تعالى والجواب ان ظاهر اللفظ وان كان يقتضي ما ذكره هشام الا انه لما دل الدليل على ان علم الله
 يمنع أن يكون محسونا وجب أن يقال ذكر العلم واراديه المعلوم من حيث أنه يدل حصول العلم على حصول
 المعلوم أما قوله يؤتكم خيرا مما أخذ منكم ويغفر لكم ففيه مسثلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب
 الكشف قرأ الحسن مما أخذ منكم على البناء للفاعل (المسئلة الثانية) للمفسرين في هذا الخبر أقوال
 (الاول) المراد انطلق مما أخذ منهم في الدنيا قال القاضي لانه تعالى عطف عليه أمر الآخرة بقوله ويغفر
 لكم فما تقدم يجب أن يكون المراد منه منافع الدنيا والقبائل أن يقول ان قوله ويغفر لكم المراد منه ازالة
 العقاب وعلى هذا التقدير لم يهد أن يكون المراد من هذا الخبر المذكور أيضا الثواب والتفضل في الآخرة
 (والقول الثاني) المراد من هذا الخبر ثواب الآخرة فان قوله ويغفر لكم المراد منه في الآخرة فان الخبر الذي
 تقدمه يجب أيضا أن يكون في الدنيا (والقول الثالث) انه محمول على الكل فان قيل اذا حملتم الخبر على
 خبرات الدنيا فهل تقولون ان كل من أخاص من الاسارى قد آتاه الله خيرا مما أخذ منه قلنا هكذا يجب
 أن يكون بحكم الآية الا اننا لانعلم من المخلص بقلبه حتى يتوجه علينا فيه السؤال ولانهم أيضا من الذي آتاه
 الله علما وقد علمنا ان قليل الدنيا مع الايمان أعظم من كثير الدنيا مع الكفر ثم قال واقه غفور رحيم وهو
 تأكيدي لما مضى ذكره من قوله ويغفر لكم والمعنى كيف لا يبقى بوعده المغفرة وانه غفور رحيم أما قوله وان
 يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الخيانة وجوه (الاول)
 ان المراد منه الخيانة في الدين وهو الكفر يعني ان كفروا بك فقد خانوا الله من قبل (الثاني) ان المراد من

الحياطة منع ما ختموا من الفداء (الثالث) روى أنه عليه السلام لما أظلم عليهم من الاسر عهد معهم أن
 لا يعودوا الى محاربتهم والى معاهدة المشركين وهذا هو العادة فبين يطلق من الجبس والاسر فقال تعالى
 وان يريدوا خيانتك اى نكث هذا العهد فقد خانوا الله من قبل والمراد انهم كانوا يقولون ان ننجيتنا من
 هذه نكون من الشاكرين واثن آتينا صالحا نكون من الشاكرين ثم اذا وصلوا الى النعمة وتخلصوا من
 البلية نكثوا العهد ونقضوا المشاق ولا يمنع دخول الكل فيه وان كان الاظهر هو هذا الاخير ثم قال تعالى
 فاما من منهم قال الازهرى يقال امكفى الامر يمكن ومفعول الامكان محذوف والمعنى فاما من
 المؤمنين منهم والمعنى انهم خانوا الله بما أقدموا عليه من محاربة الرسول يوم بدر فاما من الله منهم قتلا وأمسرا
 وذلك نهاية الامكان والظفر فنبه الله بذلك على انهم قد ذاقوا وبال ما فعلوه ثم فان عادوا كان القكين منهم
 ثابتا سلا وفيه بشارة للرسول صلى الله عليه وسلم بانه يتمكن من كل من يخونه وينقض عهده ثم قال والله
 اعلم اى بيواظنهم وبنهارهم حكيم يجازيهم بما عملوا قوله تعالى (ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بما حوالهم
 وانفسهم في سبيل الله والذين آووا وانصروا اولئك بعضهم اولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم
 من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وان استنصروكم في الدين فعليه منكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم
 ميثاق والله بما تعملون بصير والذين كفروا بعضهم اولياء بعض الا تعلموا ان الله قد اتفق في الارض وفساد
 كبير والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا وانصروا اولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة
 ورزق كريم والذين آمنوا من بعد وهابروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وأولو الارحام بعضهم اولى
 ببعض في كتاب الله ان الله بكل شئ عليم) اعلم انه تعدى قسم المؤمنين في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم الى
 أربعة أقسام وذو حكم كل واحد منهم وتقرر هذه القسمة انه عليه السلام ظهرت نبوته بكة ودعا الناس
 هناك الى الدين ثم اتقل من مكة الى المدينة فحين هاجر من مكة الى المدينة صار المؤمنون على قسمين منهم من
 وافقه في تلك الهجرة ومنهم من لم يوافقه فيها بل بقي هناك (أما القسم الاول) فهم المهاجرون الاقربون وقد
 وصفهم بقوله ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بما حوالهم وانفسهم في سبيل الله وانما قلنا ان المراد منهم
 المهاجرون الاقربون لانه تعالى قال في آخر الآية والذين آمنوا من بعد وهابروا وجاهدوا واذ اثبت هذا ظهورات
 هؤلاء موصوفون بهذه الصفات الاربعة (أولها) انهم آمنوا بالله وملكه وكتبه ورسله واليوم الآخر
 وقبلوا جميع التكليف التي بلغها محمد صلى الله عليه وسلم اليهم ولم يترددوا بقوله ان الذين يفيد هذا المعنى
 (والصفة الثانية) قوله وهاجروا يعنى فارقوا الارطان وتركوا الاقارب والجارين في طلب مرضاة الله
 ومعلوم ان هذه الحالة شديدة قال تعالى ان اقتلوا انفسكم أو اخرجوا من دياركم جعل مفارقة الاوطان
 معادلة لقتل النفس فهؤلاء في المرتبة الاولى تركوا الاديان القديمة لطلب مرضاة الله تعالى وفي المرتبة
 الثانية تركوا الاقارب والجارين والاطلان والاطوان والجارين لمرضاة الله تعالى (والصفة الثالثة) قوله
 وجاهدوا بما حوالهم وانفسهم في سبيل الله أما الجهادة بالمال فلانهم لما فارقوا الاوطان فقد ضاعت
 دورهم ومساكنهم وضياعهم وحرارعتهم وبقيت في أيدي الاعداء وأيضا فقد احتاجوا الى الاتفاق الكثير
 بسبب تلك العزيمة وأيضا كانوا يفتقون أموالهم على تلك الغزوات وأما الجهادة بالنفس فلانهم كانوا
 أقدموا على محاربة بدر من غير آله ولا أهبة ولا عدة مع الاعداء الموصوفين بالكثرة والشدة وذلك يدل على
 انهم أزالوا أطماعهم عن الحياة وبدلوا انفسهم في سبيل الله (وأما الصفة الرابعة) فهي انهم كانوا اول
 الناس اقدا ما على هذه الاعمال والتزاما لهذه الاحوال ولهذه المسابقة أثر عظيم في تقوية الدين قال تعالى
 لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل اولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا
 وعد الله الحسنى وقال والسائقون الاقربون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضى الله
 عنهم ورضوا عنه وانما كان السابق موجبا للفضيلة لان اقدا مهم على هذه الافعال يوجب اقدا غيرهم بهم
 فيبذل سببا للفتوة والكمال وهذا المعنى قال تعالى ومن أحياهما فكأنما أحيى الناس جميعا وقال عليه

السلام من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ومن عادة الناس أن تدواعيهم
 تقوى بما يرون من أمثالهم في أحوال الدين والدنيا كما أن المهن تنقص على قلوبهم بالمشاهدة فيها فثبت أن
 حصول هذه الصفات الأربعة للمهاجرين الأولين يدل على غاية الفضيلة ونهاية المنفعة وإن ذلك يوجب
 الاعتراف بكونهم رؤساء المسلمين وسادة لهم (وأما القسم الثاني) من المؤمنين الموجودين في زمان محمد
 صلى الله عليه وسلم فهم الانصار وذلك لأنه عليه السلام لما هاجر إليهم مع طائفة من أصحابه فلولا أنهم
 آووا ونصروا وبذلوا النفس والمال في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإصلاح مهمات أصحابه لما تم
 المقصود البتة ويجب أن يكون حال المهاجرين أعلى في الفضيلة من حال الانصار لوجوه (أولها) أنهم هم
 السابقون في الايمان الذي هو رئيس الفضائل وعنوان المناقب (وثانيها) أنهم تحملوا العناء والمشقة
 دهرًا دهرًا وزمانًا مديدًا من كفار قريش وصبروا عليه وهذه الحلال ما حصلت للانصار (وثالثها) أنهم
 تحملوا المضار الناشئة من مفارقة الاوطان والاهل والجيران ولم يحصل ذلك للانصار (ورابعها) ان
 فتح الباب في قبول الدين والشريعة من الرسول عليه السلام إنما حصل من المهاجرين والانصار اقتدوا بهم
 ونسبوا بهم وقد ذكرنا أنه عليه السلام قال من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم
 القيامة فوجب أن يكون المقتدي أقل مرتبة من المقتدى به فجملة هذه الاحوال توجب تقديم المهاجرين
 الأولين على الانصار في الفضل والدرجة والمنفعة فهذا السبب أينما ذكرنا الله هذين الفريقين قدم
 المهاجرين على الانصار وعلى هذا الترتيب ورد ذكرهما في هذه الآية واعلم ان الله تعالى لما ذكر هذين القسمين
 في هذه الآية قال أولئك بعضهم أو ابناء بعض واختلافوا في المراد بهذه الولاية فنقل الواحدى عن ابن
 عباس والمفسرين كلهم ان المراد هو الولاية في الميراث وقالوا جعل الله تعالى سبب الارث الهجرة والنصرة
 دون القرابة وكان القريب الذي آمن ولم يهاجر لم يرث من أجل أنه لم يهاجر ولم يتصرفوا على ان لفظ الولاية غير
 مشعر بهذا المعنى لان هذا اللفظ مشعر بالقرب على ما قررناه في مواضع من هذا الكتاب ويقال السلطان
 ولى من لا ولى له ولا يفيد الارث وقال تعالى ألا ان أو ابناء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولا يفيد الارث
 بل الولاية تفيد القرب فيمكن حمله على غير الارث وهو يكون بعضهم معظما للبعض مهمات بأنه مخصوصا
 بها وتتم مناصرتهم والمقصود أن يكونوا يدا واحدة على الاعداء وان يكون حب كل واحد لغيره جارا مجرى
 حبه لنفسه وإذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى كان حمله على الارث بعيدا عن دلالة اللفظ لاسيما وهم يقولون
 ان ذلك الحكم صار منسوخا بقوله تعالى في آخر الآية وارثوا الارحام بعضهم أولى ببعض اى حاجة تحملنا على
 حمل اللفظ على معنى لا شعار لذلك اللفظ به ثم الحكم بأنه صار منسوخا بآية اخرى مذكورة معه هذا في غاية
 البعد اللهم الا اذا حصل اجماع المفسرين على ان المراد ذلك فينبغي المصير اليه الا ان دعوى الاجماع
 بعيد (القسم الثالث) من اقسام مؤمنى زمان الرسول عليه السلام وهم المؤمنون الذين ما وافقوا الرسول
 في الهجرة وبقوا في مكة وهم المعنيون بقوله والذين آمنوا ولم يهاجروا فبين تعالى حكمهم من وجهين (الاول)
 قوله ما ليكم من ولايتهم من نبي حتى يهاجروا وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان الولاية المنقبة في
 هذه الصورة هي الولاية المثبتة في القسم الذي تقدم فمن حصل تلك الولاية على الارث زعم ان الولاية المنقبة
 ههنا هي الارث ومن حصل تلك الولاية على سائر الاعتبارات المذكورة فكذا ههنا واحتج الداهيون الى
 ان المراد من هذه الولاية الارث بأن قالوا لا يجوز ان يكون المراد منها الولاية بمعنى النصر والدليل عليه أنه
 تعالى عطف عليه قوله وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ولا شك ان ذلك عبارة عن الموالاتة في الدين
 والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب أن يكون المراد بالولاية المذكورة أمرًا مغاير المعنى النصر وهذا
 الاستدلال ضعيف لاننا حملنا تلك الولاية على التعظيم والاکرام وهو أمر مغاير للنصرة الا ترى ان الانسان
 قد ينصر بعض أهل الذمة في بعض المهمات وقد ينصر عبده وأمه معه في الاعانة مع انه لا يواليه حتى التعظيم
 والاجلال فمسقط هذا الدليل (المسألة الثانية) قوله تعالى حتى يهاجروا اعلم ان قوله تعالى ما ليكم من

ولايتهم من شيء يوم أنهم اسلموا اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقا فما زال لقله
تعالى هذا الوهم بقوله ما لعلكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا يعني انهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية
وحصلت والمقصود منه الحيل على المهاجرة والترغيب فيها لان المسلم متى سمع ان الله تعالى يقول ان قطع
المهاجرة انقطعت الولاية بينه وبين المسايير ولو هاجروا حصلت تلك الولاية وعادت على اكل الوجوه فلا شك
ان هذا يصير غيبا في الهجرة والمقصود من المهاجرة كثرة المسلمين واجتماعهم واعانة بعضهم لبعض
وحصول اللفة والشوكة وعدم التفرقة (المسئلة الثالثة) قرأ حزة من ولايتهم بكسر الواو والباقون
بالفتح قال الزجاج من فتح جعله من النصر والقب وخال والولاية التي جازلة الامارة مكسورة للفصل بين
المعنيين وقد يجوز كسر الولاية لان في تولى بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة كالمصارة والخطاطة فهي
مكسورة وقال ابو علي الفارسي الفتح اجرد لان الولاية هي من الدين والكسر في السلطان (والحكيم
الثاني) من احكام هذا القسم الثالث قوله تعالى وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر واطم الله تعالى لما
بين الحكيم في قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين بين انه ليس المراد منه المقاطعة التامة كما في حق
الكفار بل هو لولا المؤمنين الذين لم يهاجروا واستنصروكم فانصروهم ولا تحذلوهم روى انه لما نزل قوله
تعالى حالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا قام الزبير وقال فهل نعينهم على امر ان استعانوا بنا فنزل
وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ثم قال تعالى الاعلى قوم يشكمم ويينهم ميثاق والمعنى انه لا يجوز لكم
نصرهم عليهم اذ الميثاق مانع من ذلك ثم قال تعالى والذين كفروا بهضهم اولياء بعض وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم ان هذا الترتيب الذي اعتبره الله في هذه الاية في غاية الحسن لانه ذكر ههنا اقسام
ثلاثة (قال اول) المؤمنون من المهاجرين والانتصاروهم افضل الناس وبين انه يجب ان يوالى بعضهم بعضا
(والقسم الثاني) المؤمنون الذين لم يهاجروا فهو لولا بسبب ايمانهم لهم فضل وكرامة وبسبب ترك الهجرة
لهم حالة تازلة فوجب ان يكون حكمهم حكما متوسطا بين الاجلال والاذلال وذلك هو ان الولاية المثبتة
للقسم الاول تكون منفية عن هذا القسم الا انهم يكونون بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم
نصروهم واعانوهم فهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال واما الكفار فليس لهم البتة ما يوجب شيئا
من اسباب الفضيلة فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة
بوجه من الوجوه فظهر ان هذا الترتيب في غاية الحسن (المسئلة الثانية) قال بعض العلماء قوله والذين كفروا
بعضهم اولياء بعض يدل على ان الكفار في الموارثة مع اختلاف ملأهم كاهل مله واحدة فالجوسى يرث
الوثى والنصرانى يرث الجوسى لان الله تعالى قال والذين كفروا بهضهم اولياء بعض واعلم ان هذا الكلام
انما يستقيم اذا حملنا الولاية على الارث وقد سبق القول فيه بل الحق ان يقال ان كفار قرين كانوا في
غاية العداوة اليهم ودخلوا ظهر دعوة محمد صلى الله عليه وسلم تنصروا وتعاونوا على ايدائه ومحاربتة فكان
المراد من الاية ذلك مع تمام التحقيق فيه ان البنوية على الضم وشبهه الشيء منبذ اليه والمشركون
اليهود والنصارى لما اشركووا في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم منارت هذه الجهة موجبة لانضمام بعضهم
الى بعض وقرب بعضهم من بعض وذلك يدل على انهم ما اقدموا على تلك العداوة لاجل الدين لان كل واحد
منهم كان في نهاية الانتكار لدين صاحبه بل كان ذلك من ادل الدلائل على ان تلك العداوة تخص الحسد
والبغى والعداوة ثم انه تعالى لما بين هذه الاحكام قال الا انه لو لم تكن قسمة في الارض وفساد كبير والمعنى ان
لم تفعلوا ما امرتكم به في هذه التفاصيل لئلا كورة المتقدمة تحصل قسمة في الارض ومقسدة عظيمة ويبان
هذه القسمة والفساد من وجوه (الاول) ان المسلمين لو اختلفوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة
عددهم ووزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فرجما صارت تلك الخفاطة سببا لاتصاق المسلم بالكفار (الثاني)
ان المسلمين لو كانوا متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم فيصير ذلك سببا لجرامة الكفار عليهم (الثالث) انه
اذا كان جمع المسلمين كل يوم في الزيادة في العدة والعدة صار ذلك سببا لجريرتهم فيهم فيه ورغبة الخائف

في الاتصاف بهم واعلم انه تعالى لما ذكر هذا القسم الثالث عاد الى ذكر القسم الاول والثاني مرة اخرى
 فقال والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك هم المؤمنون حقا لهم
 مغفرة ورضوان كريم واعلم ان هذا ليس بتكرار وذلك لانه تعالى ذكرهم اوليا بين حكمهم وهو ولاية بعضهم
 بعضها ثم انه تعالى ذكرهم ههنا لبيان تعظيم شأنهم وعلو درجاتهم وبيان من وجهين (الاول) ان الاعادة
 تدل على مزيد الاحتمال بحالهم وذلك يدل على الشرف والتعظيم (والثاني) وهو انه تعالى اثنى عليهم
 ههنا من ثلاثة اوجه (اولها) قوله اولئك هم المؤمنون حقا فقوله اولئك هم المؤمنون يفيد الحصر وقوله
 حقا يفيد المسالفة في وصفهم بكونهم محققين محققين في طريق الدين والامر في الحقيقة حقا كذلك لان
 من لم يكن محققا في دينه لم يفهم بل ترك الاديان السالفة ولم يفارق الاهل والوطن ولم يبذل النفس والمال
 ولم يكن في هذه الاحوال من المتسارعين المتسابقين (وثانيها) قوله لهم مغفرة وتذكير لفظ المغفرة يدل على
 الكمال كما ان التنكير في قوله ولتجدنهم احرص الناس على حياة يدل على كمال تلك الحياة والمعنى لهم مغفرة
 تامة كاملة عن جميع الذنوب والتباعد (وثالثها) قوله وورزق كريم والمراد منه الثواب الرفيع الشريف
 والخاص بل انه تعالى شرح حالهم في الدنيا وفي الآخرة اتماما في الدنيا فقد وصفهم بقوله اولئك هم المؤمنون
 حقا واما في الآخرة فالقصد امداد دفع العقاب واما جلب الثواب امداد دفع العقاب فهو والمراد بقوله لهم مغفرة
 واما جلب الثواب فهو المراد بقوله وورزق كريم وهذه السعادات العالية انما حصلت لانهم اعرضوا عن
 اللذات الجسمانية وتركوها والاهل والوطن وبذلوا النفس والمال وذلك تنبيه على انه لا طريق الى تحصيل
 السعادات الا بالاعراض عن هذه الجسمانيات (القسم الرابع) من مؤمنين زمان محمد صلى الله عليه
 وسلم هم الذين لم يوافقوا الرسول في الهجرة الا انهم بعد ذلك هاجروا اليه وهو المراد من قوله تعالى والذين
 آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فاوتوا منكم وفيه مسائل (المسألة الاولى) اختلفوا
 في المراد من قوله تعالى من بعد من بعد نقل الواحدى عن ابن عباس بعد المدينة وهي الهجرة الثانية وقيل بعد
 نزول هذه الآية وقيل بعد يوم بدر والاصح ان المراد والذين هاجروا بعد الهجرة الاولى وهؤلاء هم
 التابعون باحسان كما قال والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه (المسألة الثانية) الاصح
 ان الهجرة انقطعت بفتح مكة لان عنده صارت مكة بلدا الاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة ابدا واما
 قوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح فالمراد الهجرة المخصوصة فانها انقطعت بالفتح وبدوة الاسلام اما لو اتفق
 في بعض الازمان كون المؤمنين في بلد وفي عددهم قلة ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكة وان
 هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا الى بلدة اخرى ضعفت شوكة الكفار فههنا تلزمهم الهجرة على ما قاله
 الحسن لانه قد حصل فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة الى المدينة (المسألة الثالثة) قوله فاوتوا منكم
 يدل على ان مرتبة هؤلاء دون مرتبة المهاجرين السابقين لانه الحق هؤلاء بهم وجعلهم منهم في معرض
 التشريف ولولا كون القسم الاول اشرف والاصح هذا المعنى فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة التي
 ذكرها الله تعالى في هذه الآية ثم قال تعالى وأولو الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وفيه مسائل
 (المسألة الاولى) الذين قالوا المراد من قوله تعالى اولئك بعضهم اوليا ببعض ولاية الميراث قالوا هذه الآية
 نافية لانه فانه تعالى بين ان الارث كان بسبب النصرة والهجرة والآن قد صار ذلك منسوخا فلا يحصل
 الارث الا بسبب القرابة وقوله في كتاب الله المراد منه السهام المذكورة في سورة النساء واما الذين فسروا
 تلك الآية بالنصرة والمحبة والتعظيم قالوا ان تلك الولاية لما كانت محقة لولاية بسبب الميراث بين الله تعالى
 في هذه الآية ان ولاية الارث انما تحصل بسبب القرابة الا ما خصه اللبس فيكون المقصود من هذا الكلام
 ازالة هذا الوهم وهذا اولى لان تكثير النسخ من غير ضرورة ولا حاجة لا يجوز (المسألة الثانية) عمك
 محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضى الله عنهم في كتابه الى أبي جعفر المنصور بهذه
 الآية في ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن أبي طالب فقال قوله تعالى وأولو الارحام

بعضهم أولى ببعض يدل على ثبوت الاولوية وليس في الآية شيء معين في ثبوت هذه الاولوية فوجب حمله على الكل الا ما خصه الدليل وحينئذ يندرج فيه الامامة ولا يجوز ان يقال ان ابا بكر كان من أولى الارحام لما نقل الله عليه السلام إعطاء سورة براءة ليلقبها الى القوم ثم بعث عليا خلفه وأمر بأن يكون المبلغ هو علي وقال لا يؤدبها الا رجل مني وذلك يدل على ان ابا بكر ما كان منه فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية والجواب ان صحت هذه الدلالة كان العباس أولى بالامامة لانه كان أقرب الى رسول الله من علي وبهذا الوجه أجاب أبو جعفر المنصور عنه (المسئلة الثالثة) تمسك أصحاب أبي حنيفة رحمه الله بهذه الآية في توريث ذوى الارحام وأجاب أصحابنا عنه بأن قوله وأولوا الارحام بعضهم أولى بعض مجمل في النسخ الذي صحت فيه هذه الاولوية فلما قال في كتاب الله كان معناه في الحكم الذي بينه الله في كتابه فصارت هذه الاولوية مقيدة بالاحكام التي بينها الله في كتابه وتلك الاحكام ليست الامرات العصبية فوجب أن يكون المراد من هذا الجملة هو ذلك فقط فلا يتعدى الى توريث ذوى الارحام ثم قال في ختم السورة ان الله بكل شيء عليم والمراد ان هذه الاحكام التي ذكرتها وفضلتها كلها حكمة وصواب وصلاح وليس فيها شيء من العيب والباطل لان العالم بجميع المعلومات لا يحكم الا بالصواب وتفسيره ان الملائكة لما قالوا أو اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قال مجيبا لهم اني أعلم ما لا تعلمون يعني لما علمتم كوني عالما بكل المعلومات فاعلموا ان حكمي يـكـون منزها عن الغلط كذا ههنا والله أعلم تم تفسير هذه السورة وقه الحد والشكر كما هو أهل ومستمحقة يوم الاحد في رمضان سنة احدى وستمائة في قرية يقال لها ابقدان ونسأل الله الخلاص من الـاـهـوال وشدة الزمان * وكيد أهل البقي والـمـلـئـدان * انه الملك الديان * وصلاته وسلامه على حبيب الرحمن * محمد المصطفى صاحب المعجزات والبرهان

(سورة التوبة مائة وثلاثون وقيل عشرون وتسع آيات مدنية)

قال صاحب الكشاف لها عدة أسماء براءة والتوبة والمقسقشة والمبغثرة والمشردة والمخزية والفاضضة والمثيرة والحافرة والمنككة والمدمدمة وسورة العذاب قال لان فيها التوبة على المؤمنين وهي تقشعش من النفاق أى تبرئ منه وتبخر عن أسرار المنافقين وتبخر عنها وتثيرها وتخضر عنها وتفصحهم وتنكل بهم وتسردهم وتخزيهم وتدمدم عليهم وعن حذيفة انكم تسعونها سورة التوبة واقه ما تركت أحد الا نالت منه وعن ابن عباس في هذه السورة قال انها الفاضضة ما زالت تنزل فيهم وتنال منهم حتى خشيتنا أن لاتدع أحد او سورة الانفال نزلت في بدر وسورة الحشر نزلت في بني النضير فان قيل ما السبب في اسقاط التسمية من أولها قلنا ذكر روافيه وجوها (الأول) روى عن ابن عباس قال قلت لعثمان بن عفان ما جعلكم على ان عدتم الى سورة براءة وهي من المثين والى سورة الانفال وهي من المثاني فقرنتم بينهما وما فصلتم بيسم الله الرحمن الرحيم فقال كان النبي صلى الله عليه وسلم كلما نزلت عليه سورة يقول ضعها في موضع كذا وكانت براءة من آخر القرآن نزولا فتوفي صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها فقرن بينهما قال القاضي يعبدان يقال انه عليه السلام لم يبين كون هذه السورة تالية لسورة الانفال لان القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الوجه الذي نقل ولوجوزنا في بعض السور ان لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوجي لجوزنا منه في سائر السور وفي آيات السورة الواحدة ويجوز ان يعطى ما يقوله الامامية من تجوز الزيادة والنقصان في القرآن وذلك يخرج من كونه حجة بل الصحيح انه عليه السلام أمر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا وانه عليه السلام حذف بسم الله الرحمن الرحيم من أول هذه السورة وحيا (الوجه الثاني) في هذا الباب ما روى عن أبي بن كعب انه قال انما يؤهم واذلك لان في الانفال ذكر اليهود وفي براءة نسيذ اليهود فوضعت احدهما بجانب الاخرى. والمسؤال المذموم وعائده ههنا لان هذا الوجه انما يميم اذ قلنا انهم انما وضهوا هذه السورة بعد الانفال عن قبل أنفسهم لهذه العلة (والوجه الثالث) ان العصبية اختلفت في آيات سورة الانفال وسورة

التوبة سورة واحدة أم سورتان فقال بعضهم هما سورة واحدة لأن كتابهما نزلت في القتال وجموعهما هذه
 السورة السابعة من العوال وهي سبع وما بعدها اثنون وهذا قول ظاهر لانها معهما اثنتان وست آيات
 فهما بمنزلة سورة واحدة ومنهم من قال هما سورتان فلما ظهر الاختلاف بين العصاة في هذا الباب تركوا
 بينهما فرجة تبيينها على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا باسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيها على قول
 من يقول هما سورة واحدة وعلى هذا القول لا يلزمنا تجوز مذهب الامامية وذلك لانه لما وقع الاشتباه
 في هذا المعنى بين العصاة لم يقطعوا باحد القواين وعملوا على ايدل على ان هذا الاشتباه كان حاصله فلما
 يتساخو بهذا القدر من الشبهة دل على انهم كانوا مشددين في ضبط القرآن عن التصريف والتغيير وذلك
 يبطل قول الامامية (الوجه الرابع) في هذا الباب انه تعالى ختم سورة الانفال بايجاب ان يوالى المؤمنون
 بعضهم بعضا وان يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية ثم انه تعالى صرح بهذا المعنى في قوله براءة من الله
 ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتأكيدا له وتقريره لزم وقوع الفاصل بينهما فكان ايقاع الفصل
 بينهما تنبيها على كونهما سورتين متغيرتين وترك كتب باسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيها على ان هذا المعنى
 هو عين ذلك المعنى (الوجه الخامس) قال ابن عباس سالت عليا رضى الله عنه لم يكتب باسم الله الرحمن
 الرحيم بينهما ما قال لان اسم الله الرحمن الرحيم امان وهذه السورة نزلت بالسيف ونزل العهد وليس فيها
 امان ويروي ان سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى وأكده بقوله تعالى ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلام لست
 مؤمنا فقل له أليس ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى أهل الحرب باسم الله الرحمن الرحيم فأجاب عنه بان
 ذلك ابتداء منه بدعوتهم الى الله ولم يبتدئ اليهم هدهم الا لئلا قال في آخر الكتاب والسلام على من اتبع
 الهدى وأما هذه السورة فقد اشتملت على القتال ونزلت بالفرق (والوجه السادس) قال
 أصحابنا لعل الله تعالى لما علم من بعض الناس انهم يتنازعون في كون اسم الله الرحمن الرحيم من القرآن أمر
 بأن لا تكتب ههنا تنبيها على كونها آية من أول كل سورة وانها سالمة تكن آية من هذه السورة لاجرم لم تكتب
 وذلك يدل على انها لما كتبت في أول سائر السور وجب كونها آية من كل سورة قوله تعالى (برائة من الله
 ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فسبحوا في الارض أربعة اشهر واعلموا انكم غير معجزي الله وان
 الله مخزي الكافرين) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) معنى البرائة انقطاع العصمة يقال برئت من فلان
 ابرأ براءة أى انقطعت بيننا العصمة ولم يبق بيننا علقمة ومن هنا يقال برئت من الدين وفي رفع قوله براءة قولان
 (الاول) انه خبر مبتدأ محذوف أى هذه براءة قال الفراء وتطيره قولك اذا نظرت الى رجل جميل جميل والله
 أى هذا جميل والله وقوله من لا يتساءل الغاية والمعنى هذه براءة واصله من الله ورسوله الى الذين عاهدتم كما
 تقول كتاب من فلان الى فلان (الثاني) أن يكون قوله براءة مبتدأ وقوله من الله ورسوله صفتا وقوله الى
 الذين عاهدتم هو الخبر كما تقول رجل من بني تميم في الدارقان قالوا ما السبب في أن نسب البرائة الى الله ورسوله
 ونسب المعاهدة الى المشركين قلنا قد أذن الله في معاهدة المشركين فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وعاهدتم ثم ان المشركين نقضوا العهد فوجب الله التنبذ اليهم نحو طيب المساون بما يجذرهم
 من ذلك وقيل اعلموا ان الله ورسوله قد برئنا معا عاهدتم من المشركين (المسئلة الثانية) روى أن النبي صلى
 الله عليه وسلم لما خرج الى غزوة تبوك ونضاف المنافقون وأرجفوا بالاراجيف جعل المشركون ينقضون
 العهد فنذر رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد اليهم فان قيل كيف يجوز أن ينقض النبي صلى الله عليه وسلم
 العهد قلنا لا يجوز أن ينقض العهد الاعلى ثلاثة أوجه (أحدها) أن يظهر له منهم خيانة مستورة ويضاف
 ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى يستروا في معرفة نقض العهد لقوله واتما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم
 على سواء وقال أيضا الذين ينتقضون عهدهم في كل مرة (والثاني) أن يكون قد شرط لبعضهم في وقت العهد
 أن يقرهم على العهد فيما ذكر من المدة الى أن يأمر الله تعالى بقطعه فلما أمر الله تعالى بقطع العهد
 بينهم قطع لاجل الشرط (والثالث) أن يكون موجلا فنقض المدة وينقض العهد ويكون الغرض من

اظهر هذه البراءة أن يظهر لهم أنه لا يعود إلى العهد وأنه على عزم المحاربة والمقاتلة فأما فيما وراء هذه
 الاحوال الثلاثة لا يجوز نقض العهد البتة لأنه يجري مجرى العذر وخلف القول والله ورسوله منه بريتان
 ولهذا المعنى قال الله تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأقروا
 اليهم عهدهم الى مدتهم وقيل ان أكثر المشركين نقضوا العهد الا اناس منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة (المسئلة
 الثالثة) روى ان فتح مكة كان سنة ثمان وكان الامير فيها عتاب بن اسيد ونزل هذه السورة سنة تسع وأمر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أبابكر رضى الله عنه سنة تسع أن يكون على الموسم فلما نزلت هذه السورة أمر
 عليا أن يذهب الى أهل الموسم ليقرأها عليهم فقبل له لوبعثت به الى أبي بكر فقال لا يؤدى عنى الرجل منى
 فلما دعا على جمع أبو بكر الرعاء فوقف وقال هذا رعاءنا فآفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما لحقه قال أمير
 أو ما ورث قال أمور ثم ساروا فلما كان قبل التروية خطب أبو بكر وحدثهم عن مناسكهم وقام على
 يوم النحر عند جرة العقبة فقال يا أيها الناس انى رسول الله اليكم فقالوا يا ماذا قرأ عليهم ثلاثين
 أو أربعين آية وعن مجاهد ثلاث عشرة آية ثم قال أمرت بابع أن لا يقرب هذا البيت بعد هذا العام مشركا
 ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وأن يتم الى كل ذى عهد عهده فقالوا عند
 ذلك يا على أبلغ ابن عمنا قد نبذنا العهد وراء ظهرنا واننا ليس ينشأوا بينه عهد الاطمن بالرمح وضرب
 بالسيف واختلافوا فى السبب الذى لاجله أمر عليا بقراءة هذه السورة عليهم وتبليغ هذه الرسالة اليهم فقالوا
 السبب فيه ان عادة العرب أن لا يتولى تقرير العهد ونقضه الا رجل من الاقارب فلو تولى أبو بكر لخازن
 يقولوا هذا خلاف ما نعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا فأزجحت عليهم بتولية ذلك عليا رضى
 الله عنه وقيل لما خص أبابكر رضى الله عنه بتوليته أمير الموسم خص عليا بهذا التبليغ تطييبا للقلوب ورعاية
 للجوانب وقيل قرأ أبابكر على الموسم وبعث عليا خلفه لتبليغ هذه الرسالة حتى يصل الى خلف أبي بكر
 ويكون ذلك جارا مجرى التنبيه على امامة أبي بكر والله أعلم وقدر الجاحظ هذا المعنى فقال ان النبي صلى الله
 عليه وسلم بعث أبابكر أميرا على الحاج وولاه الموسم وبعث عليا يقرأ على الناس آيات من سورة براءة فكان
 أبو بكر الامام وعلى المؤتم وكان أبو بكر الخطيب وعلى المستمع وكان أبو بكر الرفع بالموسم والسابق لهم
 والآخر لهم ولم يكن ذلك لعلى رضى الله عنه وأما قوله عليه الصلاة والسلام لا يبلغ عنى الرجل منى فهذا
 لا يدل على تفضيل على على أبي بكر ولكنه عامل العرب بما يتعارفونه فيما بينهم وكان السيد الكبير منهم اذا
 عتد لهم حلفا أو عاهد عهدا لم يحل ذلك العهد والعقد الا هو أو رجل من أقاربه القريبين منه كأنه أو عم
 فاهذا المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك القول وأما قوله فسيجروا فى الارض أربعة أشهر ففيه أبحاث
 (الاول) أصل السباحة الضرب فى الارض والاتساع فى السير والبعد عن المدن وموضع العمارة مع
 الاقلال من الطعام والشراب يقال لاصائم سائح لانه يشبه السائح لتركه المطعم والمشرب قال المقسرون فسيجروا
 فى الارض يعنى اذ هبوا فيها كيف شئتم وليس ذلك من باب الامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام
 بحصول الامان وازالة الخوف يعنى أنتم آمنون من القتل والقتال فى هذه المدة (البحث الثانى) قال
 المنسرون هذا أنجيل من الله للمشركين أربعة أشهر فن كانت مدة عهدهم أكثر من أربعة أشهر حطه الى
 الاربعة ومن كانت مدته أقل من أربعة أشهر رفعه الى الاربعة والمقصود من هذا الاعلام أمور (الاول) أن
 يتفكروا لانفسهم ويحتاطوا فى هذا الامر ويعلموا أنه ليس لهم بعد هذه المدة الا احد أو ثلاثة اما الاسلام
 أو قبول الجزية أو السيف فمصر ذلك حاملهم على قبول الاسلام ظاهرا (والثانى) لثلاثين المسلمون
 الى تكث العهد (والثالث) أراد الله أن يجمع المشركين بالجهاد فم الكحل بالبراءة وأجلهم أربعة أشهر
 وذلك لقوة الاسلام وتخويف الكفار ولا يصح ذلك الانقض العهود (الرابع) أراد النبي صلى الله عليه
 وسلم أن يجمع فى السنة الآتية فامر باظهار هذه البراءة لثلاثين اشهاد العروة (البحث الثالث) قال ابن
 الاثير قوله فسيجروا القول فيه مشهروا والتقدير فقل لهم سيجروا أو يسيجروا كون هذا رجوعا من الغيبة الى

الحضور كقوله وسقاهاهم بهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا (البحث الرابع)
 اختلفوا في هذه الاشهر الاربعة وعن الزهري ان براءة عززت في شوال وهي اربعة أشهر شوال وذو القعدة
 وذو الحجة والمحرم وقيل هي عشرون من ذى الحجة والمحرم وصرور ربيع الاول وعشرون من ربيع الآخر وانما
 سميت حرما لانه كان يحرم فيها القتال والقتال فهذه الاشهر الحرم لما حرم القتال والقتال فيها كانت حرما
 وقيل انما سميت حرما لان اقسام هذه المدة من الاشهر الحرم لان عشرين من ذى الحجة مع المحرم من
 الاشهر الحرم وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذى القعدة الى عشرين من ربيع الاول لان الحج
 في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسي الذي كان فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذى الحجة وهي حجة
 الوداع والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام الان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات
 والارض واما قوله واعلموا انكم غير معجزى الله فقيل اعلموا ان هذا الامهال ليس معجز ولا لكونه لمصلحة ولطف
 ليتوب من تاب وقيل تقديره فسيجوا عالمين انكم لانعجزون الله في حال والمقصود اني امهلتكم واطلقت
 انكم فاعلموا كل ما أمكنكم فعله من اعداد الآلات والادوات فانكم لاتعجزون الله بل الله يعجزكم ويمهركم
 وقيل اعلموا ان هذا الامهال لاجل انه لا يخاف القوت لانكم حيث كنتم فانتهم في ملك الله وساطانه وقوله
 وان الله يحجزى الكافرين قال ابن عباس بالقتل في الدنيا والعذاب في الآخرة وقال الزجاج هذا اسمان
 من الله عز وجل لنصرة المؤمنين على الكافرين والآخرة الاذلال مع اظهار الفضيحة والعار والحزى
 الشكال الفاضح * قوله تعالى (وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ان الله يرى من
 المشركين ورسوله فان تبتم فهو خيبر لكم وان توليتم فاعلموا انكم غير معجزى الله وبشر الذين كفروا بعذاب
 آليم) اعلم ان قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين بجملة تامة مخصوصة بالمشركين وقوله
 واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر جملة اخرى تامة معطوفة على الجملة الاولى وهي عامة
 في حق جميع الناس لان ذلك مما يجب ان يعرفه المؤمن والمشرك من حيث كان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما
 جميعا فيجب على المؤمنين ان يعرفوا الوقت الذي يكون فيه القتال من الوقت الذي يحرم فيه قاصر الله تعالى
 بهذا الاعلام يوم الحج الاكبر وهو الجمع الاعظم ليميل ذلك الخبر الى الكل ويشتهر وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) الاذان الاعلام قال الازهرى يقال اذنته أوذنه اي اذانا فالاذان اسم يقوم مقام الايدان وهو المصدر
 الحقيقي ومنه اذان الصلاة وقوله من الله ورسوله الى الناس أى اذان صادر من الله ورسوله واصل الى
 الناس كقولك اعلام صادر من فلان الى فلان (المسئلة الثانية) اختلفوا في يوم الحج الاكبر فقال ابن
 عباس في رواية عكرمة انه يوم عرفة وهو قول عمر وسعيد بن المسيب وابن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد
 واحدى الروايتين عن علي ورواية عن المسور بن مخرمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انه قال خطب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فقال أما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وقال ابن عباس في رواية
 عطاء يوم الحج الاكبر يوم النحر وهو قول الشعبي والنخعي والسدي واحدى الروايتين عن علي وقول المغيرة
 ابن شعبه وسعيد بن جبير والقول الثالث ما رواه ابن جريج عن مجاهد انه قال يوم الحج الاكبر ايام من كانها
 وهو مذهب سفيان الثوري وكان يقول يوم الحج الاكبر ايامه كما هو قول يوم صقين ويوم الجبل يراد به الحين
 والزمان لان كل حرب من هذه الحروب دامت اياما كثيرة * حجة من قال يوم عرفة قوله عليه الصلاة والسلام
 الحج عرفة ولان أعظم أعمال الحج هو الوقوف بعرفة لان من أدركه فقد أدرك الحج ومن فاتته فقد فاتته الحج
 وذلك انما يحصل في هذا اليوم * وحجة من قال انه يوم النحر ان أعمال الحج انما تتم في هذا اليوم وهي
 الطواف والنحر والحلق والرمي وعن علي رضي الله عنه أن رجلا أخذ يلجأ دابته فقال ما الحج الاكبر قال
 يومك هذا خلع عن دابتي وعن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر عند الجمرات في حجة
 الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر واما قول من قال المراد بمجموع تلك الايام فبعيد لانه يقتضى تفسير اليوم
 بالايام الكثيرة وهو خلاف الظاهر فان قيل لم يسم ذلك بالحج الاكبر قلنا فيه وجوه (الاول) ان هذا هو

الحج الاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر (الثاني) انه جعل الوقوف بعرفة هو الحج الاكبر لانه اعظم واجباته لانه اذا قامت فأتى الحج وكذلك ان اريد به يوم النحر لان ما يفعل فيه معظم أعمال الحج الاكبر (الثالث) قال الحسن سمي ذلك اليوم بيوم الحج الاكبر لاجتماع المساكين والمشركين فيه وموافقته لاعباد أهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم في قلب كل مؤمن وكافر (طعن الأصم في هذا الوجه وقال عبد الكفار فيه منخط وهذا الطعن ضعيف لان المراد ان ذلك اليوم يوم استعظمه جميع الطوائف وكان من وصفه بالاكبر اولئك (الرابع) سمي بذلك لان المسلمين والمشركين حجوا في تلك السنة (والخامس) الاكبر الوقوف بعرفة والاصغر النحر وهو قول عطاء ومجاهد (السادس) الحج الاكبر القران والاصغر الافراد وهو منقول عن مجاهد ثم انه تعالى بين ان ذلك الاذان باى شيء كان فقال ان الله يرى من المشركين ورسوله وفيه بجهنم (الاول) لقاتل ان يقول لافرق بين قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين وبين قوله ان الله يرى من المشركين ورسوله فما الفاشدة في هذا التكرير والجواب عنه من وجوه (الاول) ان المقصود من الكلام الاول الاخبار بقبول البراءة والمقصود من هذا الكلام اعلام جميع الناس بما حصل وثبت (والثاني) ان المراد من الكلام الاول البراءة من العهد ومن الكلام الثاني البراءة التي هي نقيض المواالات الجارية بتجري الزجر والوعيد والذي يدل على حصول هذا الفرق ان في البراءة الاولى يرى اليهم وفي الثانية يرى منهم والمقصود انه تعالى امر في آخر سورة الانفال المسلمين بان يوالى بعضهم بعضا ونبه به على انه يجب عليهم ان لا يوالوا الكفار وان يتبرؤا منهم فها هنا بين انه تعالى كما يتولى المؤمنين فهو يتبرأ عن المشركين ويذمهم وبلغ عنهم وكذلك الرسول ولذلك اتبعه بذكر التوبة المزيلة للبراءة (والوجه الثالث) في الفرق انه تعالى في الكلام الاول أظهر البراءة عن المشركين الذين عاهدوا ونقضوا العهد وفي هذه الآية أظهر البراءة عن المشركين من غير ان وصف معين تبيينها على ان الموجب لهذه البراءة كفرهم ومشركتهم (البحث الثاني) قوله ان الله يرى من المشركين فيه حذف والتقدير واذان من الله ورسوله بان الله يرى من المشركين لانه حذف الباء لدلالة الكلام عليه واعلم ان في رفع قوله ورسوله وجوه (الاول) انه رفع بالابتداء وخبره مضمرة والتقدير ورسوله أيضا يرى والتبرع عن الله دل على الخبر عن الرسول (الثاني) انه عطف على المنوي في يرى فان التقدير يرى هو ورسوله من المشركين (الثالث) ان قوله ان الله رفع بالابتداء وخبره وقوله ورسوله عطف على المبتدأ الاول قال صاحب الكشاف وقد فرئ بالنصب عطفا على اسم ان لان الواو بمعنى مع أى يرى مع رسوله منهم وقرئ بالجزء على الجوار وقيل على القسم والتقدير ان الله يرى من المشركين وحق رسوله ثم قال تعالى فان تبتم أى عن الشرك فهو خير لكم وذلك ترغيب من الله في التوبة والاقلاع عن الشرك الموجب لكون الله ورسوله موصوفين بالبراءة منه وان توليتهم أى عرضتم عن التوبة عن الشرك فاعلموا انكم غير محجزى الله وذلك وعيد عظيم لان هذا الكلام يدل على كونه تعالى قادر على ازالة أشد العذاب بهم ثم قال وبشر الذين كفروا بعذاب أليم في الآخرة لى لا يظن ان عذاب الديناميات وزال فقد تخصص عن العذاب بل العذاب الشديد معتدله يوم القيامة وافظ البشارة ورد ههنا على سبيل الاستهزاء كما يقال تحببهم الضرب واكرامهم الشتم * قوله تعالى (الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأفوتوا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين) هذا الاستثناء الى اى شيء عاذه فيه وجهان (الاول) قال الزجاج انه عاذه الى قوله براءة والتقدير براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الامن الذين لم ينقضوا العهد (والثاني) قال صاحب الكشاف وجهه ان يكون مستثنى من قوله فسبحوا في الارض لان الكلام خطاب للمسلمين والتقدير براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوكم فافوتوا اليهم عهدهم واعلم انه تعالى وصفهم بامرين (أحدهما) قوله ثم لم ينقصوكم (والثاني) قوله ولم يظاهروا عليكم أحدا والاقرب ان يكون المراد من الاول ان يقدموا على المحاربة بانفسهم ومن الثاني ان يجيوا أقواما آخرين وينصروهم ويرغبوهم في الحرب

ثم قال فأتوا اليهم عهدهم والمعنى ان الذين ما غدروا من هذين الوجهين فأتوا اليهم عهدهم ولا يتبعوا
الواقين كما غدروا وقوله فأتوا اليهم عهدهم أي أتوا اليهم تأملا كما تلا قال ابن عباس بنى لحن من كثرة
من عهدهم تسعة أشهر فأتوا اليهم عهدهم ان الله يحب المتقين يعني ان فضيلة التقوى ان لا يسوى بين
القبيلتين أو يكون المراد ان هذه الطائفة لما اتوا النكت ونقض العهد استحقوا من الله ان يصان عهدهم
أيضاً عن النقض والنكت وروى انه عدت بنو بكر على بني خزاعة في حال غيبة رسول الله وظاهرهم قریش
بالسلاح حتى وفد عمرو بن سالم الخزاعي على رسول الله فأنشده

لا هتم اني ناشد محمدا • حلف أي بنا وأبيك الاندلس

ان قريشا خلفوك الموعدا • ونقضوا ذمامك المؤكدا

هم يتوننا بالحطيم هيدا • وقتلونا ركعاً ووجدا

فقال عليه الصلاة والسلام لا نصرت ان لم أنصركم وقرئ لم ينقضوكم باضا اذا المجرمة أي لم ينقضوا عهدكم •

قوله تعالى (فاذا انسحل الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا

لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة نخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم) في الآية

مسائل (المسئلة الاولى) قال الليث يقال سلخت الشهر اذا خرجت منه وكشف أبو الهيثم عن هذا المعنى

فقال يقال أهلنا هلال شهر كذا أي دخلنا فيه ولبسناه فمن زداد كل ليلة الى منى نصفه ليلتاً منه

ثم نسلخه عن أنفسنا بعد تكامل النصف منه جزء الجزاء حتى نسلخه عن أنفسنا وأنشد

اذا ما سلخت الشهر أهلت مثله • كفى قاتلي سلخى الشهر ورواه لالي

وأقول غمام البيان فيه ان الزمان محيط بالشيء وظرف له كمان المكان محيط به وظرف له ومكان الشيء

عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى فاذا انسحل الشيء من

جلده فقد انفصل من السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح هو مكانه في الحقيقة فكذلك اذا تم الشهر

فقد انفصل عن احاطة ذلك الشهر به ودخل في شهر آخر والسطح اسم لانفصال الشيء عن مكانه المعين فجعل

أيضاً اسماً لانفصاله عن زمانه المعين لما بين المكان والزمان من المناسبة التامة الشديدة وأما الاشهر الحرم

فقد فسرها في قوله فسيحوا في الارض أربعة أشهر وهي يوم النحر الى العاشر من ربيع الآخر والمراد من

كونهم احراماً ان الله حرم القتل والقتال فيها ثم انه تعالى عند انقضاء هذه الاشهر الحرم أذن في أربعة أشياء

(أولها) قوله فأتواهم حيث وجدتموهم وذلك أمر بقتالهم على الاطلاق في أي وقت وأي مكان (وثانيها)

قوله وخذوهم أي بالاسر والاختيذ الاسير (وثالثها) قوله واحصروهم معنى الحصر المنع من الخروج من

محيط قال ابن عباس يريد ان تحصنوا فاحصروهم وقال القراء احصروهم ان عينه وان البيت الحرام

(ورابعها) قوله تعالى واقعدوا لهم كل مرصد والمرصد الموضع الذي يرقب فيه العدو من قواهم رصدت

فلانا أرصدته اذا ترقبته قال المفسرون المعنى اقموا لهم على كل طريق يأخذون فيه الى البيت أو الى

الغصاة أو الى التجارة قال الاخفش في الكلام محذوف والتقدير واقعدوا لهم على كل مرصد ثم قال

تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة نخلوا سبيلهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج الشافعي

رحمه الله بهذه الآية على ان تارك الصلاة يقتل قال لأنه تعالى أباح دماء الكفار مطلقاً بجميع الطرق ثم حرمها

عند مجموع هذه الثلاثة وهي التوبة عن الكفر واقامة الصلاة وإيتاء الزكاة فعند ما لم يوجد هذا المجموع

وجب أن يبقى أباحه الدم على الامل فان قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد الاقرار بهم وما واعتقاد وجوبها

والدليل عليه ان تارك الزكاة لا يقتل أجاوبه بأنه ما ذكرتم عدول عن الظاهر وما في تارك الزكاة فقد

دخله التخصيص فان قالوا لم كان حمل التخصيص أولى من حمل الكلام على اعتقاد وجوب الصلاة والزكاة قلنا

لأنه ثبت في أصول الفقه انه مهم واقع التعارض بين الجواز وبين التخصيص فالتخصيص أولى بالحمل (المسئلة

الثانية) نقل عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان يقول في ما نبي الزكاة لا أفرق بين ما جمع الله وامل

مراده كان هذه الآية لانه تعالى لم يأمر بتخليه سيئ لهم الا لمن تاب وآتاهم الصلاة وآتى الزكاة فأوجب مقاتلة
اهل الردة لما امتنعوا من الزكاة وهذا بين ان جحدوا وجوبها أما ان أقروا بوجوبها وامتنعوا من الدفع
اليه خاصة فن الجائز أنه كان يذهب الي وجوب مقاتلتهم من حيث امتنعوا من دفع الزكاة الى الامام وقد
كان مذهبه ان ذلك معلوم من دين الرسول عليه السلام كما به لم سائر الشرائع الظاهرة (المسئلة الثالثة)
قد تكلمنا في حقيقة التوبة في سورة البقرة في قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه روى الحسن ان أسيرا
نادى بحيث يسمع الرسول أنوب الى الله ولا أنوب الى محمد ثلاثا فقال عليه السلام عرف الحق لاهله فأرسلوه
(المسئلة الرابعة) قوله نفلوا سيئ لهم قيل الى البيت الحرام وقيل الى التصرف في مهماتهم ان الله غفور
رحيم لمن تاب وآمن وفيه لطيفة وهو انه تعالى ضيق عليهم جميع الخيرات والقاهم في جميع الآفات ثم بين انهم
لو تابوا عن الكفر وآتاهم الصلاة وآتوا الزكاة فقد تخلصوا عن كل تلك الآفات في الدنيا فخرجوا من فضل
الله أن يكون الامر كذلك يوم القيامة أيضا فالتوبة عبارة عن تطهير القوة النظرية عن الجهل والصلاة
والزكاة عبارة عن تطهير القوة العملية عما لا ينبغي وذلك يدل على ان كمال السعادة منوط به هذا المعنى قوله
تعالى (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم
لا يعاونون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير وجه النظم نقل عن ابن عباس انه قال ان رجلا من
المشركين قال لعلي بن أبي طالب ان أردنا ان نأتي الرسول بعد انقضاء هذا الاجل لسمع كلام الله
أول حاجة أخرى فهل نقتل فقال علي لان الله تعالى قال وان أحد من المشركين استجارك فأجره أي فآمنه
حتى يسمع كلام الله وتقرر بهذا الكلام ان نقول انه تعالى لما أوجب به ان يسأل الا شهر الحرم قبل
المشركين دل ذلك على ان حجة الله تعالى قد قامت عليهم وان ما ذكره الرسول قبل ذلك من أنواع الدلائل
والبينات كفي في اراحة عذرهم وعانتهم وذلك يقتضي ان أحد من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت
اليه بل يطالب بما لا سلام واما ما اقتل فلما كان هذا الكلام واقعا في القلب لا جرم ذكر الله هذه الآية
ازالة هذه الشبهة والمقصود منه بيان ان الكفار اذا جاء طالب بالحجة والدليل أوجاه طالب بالاستماع القران
فانه يجب امهاله ويحرم قتله ويجب ايماله الى مأمنه وهذا يدل على ان المقصود من شرع القتل قبول الدين
والاقرار بالتوحيد ويدل أيضا على ان النظر في دين الله على المقامات وأعلى الدرجات فان الكافر الذي
صار دمه مهدرا لما أظهر من نفسه كونه طالبا للنظر والاستدلال زال ذلك الاهداء ووجب على الرسول
أن يبلغه مأمنه (المسئلة الثانية) أحد من تقع بفعل مضمر يقسمه الظاهر وتقديره وان استجارك أحد
ولا يجوز أن يرتفع بالابتداء لان من عوامل الفعل لا يدخل على غيره فان قيل لما كان التقدير ما ذكرتم
فما الحكمة في تزل هذا الترتيب الحقيقي قلنا الحكمة فيه ما ذكره سيئوبه وهو انهم يقدمون الاهم والذي
هم بشأنه أعنى وقد بيناهما ان ظاهر الدليل يقتضي اباحة دم المشركين فقدم ذكره ليدل ذلك على مزيد
العناية بصون دمه عن الاهداء قال الزجاج المعنى ان طلب منك أحد منهم أن يجيره من القتل الى أن يسمع
كلام الله فأجره (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان كلام الله يسمعه الكافر والمؤمن
والزديق والصدق والذي يسمعه جهور الخلق ليس الا هذه الحروف والاصوات فدل ذلك على ان كلام الله
ليس الا هذه الحروف والاصوات ثم من المعلوم بالضرورة ان الحروف والاصوات لا تكون قديمة لان تكلم
الله بهذه الحروف اما أن يكون معا وعلى الترتيب فان تكلم به امعالم يحصل منه هذا الكلام المنتظم لان
الكلام لا يحصل منتظما الا عند دخول هذه الحروف في الوجود على التعاقب فلو حصلت معا لا متعاقبة لما
حصل الانتظام فلم يحصل الكلام وأما ان حصلت متعاقبة لزم أن يتقضى المتقدم ويحدث التأخر وذلك
يوجب الحدوث فدل هذا على ان كلام الله محدث فالوفا ان قلتم ان كلام الله شيء مغاير لهذه الحروف
والاصوات فهذا باطل لان الرسول ما كان يشير بقوله كلام الله الا هذه الحروف والاصوات وأما الحشوية
والحق من الناجم فقالوا ثبت بهذه الآية ان كلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات وثبت ان كلام الله

قديم فوجب القول بقدوم الحروف والاصوات واعلم ان الاستاذ ابا بكر بن فورك زعم ان اذا سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى واما سائر الاصحاب فقد أنكروا عليه هذا القول وذلك لان ذلك الكلام القديم اما ان يكون نفس هذه الحروف والاصوات واما ان يكون شيئا آخر مغايرا لها (والاول) هو قول الرعا والحشوية وذلك لا يلدق بالعقلاء (واما الثاني) فباطل لانا على هذا التقدير لما سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا شيئا آخر يخالف ماهية هذه الحروف والاصوات لكان علمنا بضرورة ان عند سماع هذه الحروف والاصوات لم نسمع شيئا آخر سواها ولم ندرك بحاسة السمع امر آخر مغاير لها فسد هذا الكلام والجواب الصحيح عن كلام المعتزلة ان نقول هذا الذي نسمعه ليس عين كلام الله على مذهبكم لان كلام الله ليس الا الحروف والاصوات التي خلقها اولاً بل تلك الحروف والاصوات انقضت وهذه التي نسميها حروف واصوات فعلها الانسان فما الرزمة علينا فهو لازم عليكم واعلم ان ابا علي الجبائي لقوة هذا الالزام ارتكب مذهباً عيباً فقال كلام الله شيء مغاير للحروف والاصوات وهو باق مع قراة كل قارى وقد اطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب واقه أعلم (المسألة الرابعة) اعلم ان هذه الآية تدل على ان التقليد غير كاف في الدين وانه لا يدمن النظر والاستدلال وذلك لانه لو كان التقليد كافياً لوجب ان لا يهمل هذا الكافر بل يقال له اما ان تؤمن واما ان تعتك فلما لم يقل ذلك بل اهلهناه وازلنا الخوف عنه ووجب علينا ان نبلغه ما آمنه علمنا ان ذلك انما كان لا يبل ان التقليد في الدين غير كاف بل لا يدمن الخطة والدليل فاهلهناه وآخرناه ليحصل له مهلة النظر والاستدلال اذا ثبت هذا فنقول ليس في الآية ما يدل على ان مقدار هذه المهلة كم يكون وله لا يعرف مقدارها الا بالعرف حتى يظهر على المشرك علامات كونه طالباً للحق باحتناع وجه الاستدلال أهمل وترك متى ظهر عليه كونه معرضاً عن الحق دافعاً للزمان بالا كاذب لم يلتفت اليه والله أعلم (المسألة الخامسة) المذكور في هذه الآية كونه طالباً لسماع القرآن فنقول ويتحقق به كونه طالباً لسماع الدلائل وكونه طالباً للجواب عن الشبهات والدليل عليه انه تعالى علل وجوب تلك الاشارة بكونه غير عالم لانه قال ذلك بانهم قوم لا يعلمون وكان المعنى فأجرم لكونه طالباً للعلم مسترشداً للحق وكل من حصلت فيه هذه العلة وجبت اجابته (المسألة السادسة) في قوله حتى يسمع كلام الله وجوه قبل اراد سماع جميع القرآن لان تمام الدليل والبيانات فيه وقيل اراد سماع سورة براة لانها مشتقة على كيفية المعاملة مع المشركين وقيل اراد سماع كل الدلائل وانما خص القرآن بالذكر لانه الكتاب الحاوي للعظيم الدلائل وقوله ثم اباعه آمنه معناه اوصله الى ديار قومه التي يأمنون فيها على انفسهم واموالهم ثم بعد ذلك يجوز قتالهم وقتلهم (المسألة السابعة) قال الفقهاء الكفار الحربي اذا دخل دار الاسلام كان مغنوماً مع ماله الا ان يدخل مستنجباً لفرض شرعي كاستماع كلام الله رجاء الاسلام او دخل تجارة فان دخل بأمان صبي او مجنون فأمانه ما شبيهة أمان فيجب تسليمه ما آمنه وهو ان يبلغ محروساً في نفسه وماله الى مكانه الذي هو مامن له ومن دخل منهم دار الاسلام رسولاً فالرسالة أمان ومن دخل لياخذ ما لا في دار الاسلام وماله أمان فأمان ماله امان له والله أعلم قوله تعالى (كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا اليهم ان الله يحب المتقين) قوله كيف استفهام بمعنى الانكار كما نقول كيف يسبق في مثلك أي لا ينبغي ان يسبقني وفي الآية محذوف تقديره كيف يكون للمشركين عهد مع اشرار القدر فيما وقع من العهد الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام لاجل انهم ما نكثوا وما انقضوا قيل انهم بنو كنانة بنو ضمرة فتربصوا امرهم ولا تقتلوهم فما استقاموا اليكم على العهد فاستقيموا اليهم على مثله ان الله يحب المتقين يعني من اتقى الله يوفى بعهده لمن عاهد والله أعلم قوله تعالى (كيف وان يظاهروا عليكم لاية ووا فيكم الا واذمة يرضونكم بأفواههم وتأبي قلوبهم واكثرهم فاسقون اشراروا) آيات الله ثنا قليلا قد وامن سبيله اتم سناه ما كانوا يعملون لا يرقبون في مؤمن الا واذمة وأولئك هم المعتدون) اعلم ان قوله كيف تنكرار الاستبعاد ثبات المشركين على العهد وحذف الفعل لكونه معلوماً

أى كيف يكون مهدهم وحالهم أنهم ان يظهر واعليكم بعد ما سبق لهم من تأكيد الايمان والمواثيق لم ينظروا الى حلف ولا عهد ولم ييقوا اعليكم هذا هو المعنى ولا بد من تفسير الالفاظ المذكورة في الآية يقال ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه قال الليث الظهور والنظر بالشئ وأظهر الله المسلمين على المشركين أى أعلاهم عليهم ومنه قوله تعالى فأصبحوا ظاهرين وقوله ليظهره على الذين كله أى ليعليه وتحقق القول فيه ان من غلب غيره حصلت له صفة كمال ومن كان كذلك أظهر نفسه ومن صار مغلوبا صار كالتاقص والناقص لا يظهر نفسه ويحصى نقصانه فصار الظهور ركابة للقلبة لكونه من لوازمها فقوله ان يظهر واعليكم يريد ان بقدر واعليكم وقوله لا يرقبوا فيكم قال الليث وبقب الانسان يرقبه رقبته ودرقوبا وهو ان ينتظره ورقيب القوم حارسهم وقوله ولم ترقب قولى أى لم تحفظه أما الال فففيه أقوال (الاول) انه العهد قال الشاعر

وجدناهم كاذبا لهم * وذوالال والعهد لا يكذب

يعنى العهد (الثاني) قال الفراء الال القرابة قال حسان

لعمرك ان لك من قريش * كالسقب من رأل النعام

يعنى القرابة (والثالث) الال الحلف قال أوس بن حجر

لولا بنومالك والال حرقبة * ومالك فيهم الآلاء والشرف

يعنى الحلف (والرابع) الال هو الله عز وجل وعن أبي بكر الصديق رضى الله عنه انه لما سمع هذيان مسيلة قال ان هذا الكلام لم يخرج من ال وطعن الزجاج في هذا القول وقال أسماء الله معلومة من الاخبار والقرآن ولم يسمع احدي قول يا ال (الخامس) قال الزجاج - حقيقة الال عندى على ما توجه اللغة تحديد الشئ فمن ذلك الاله الحربية واذن مؤلثة فالال يخرج في جميع ما فسر من العهد والقرابة (السادس) قال الازهرى ايل من أسماء الله عز وجل بالعبرانية فبان ان يكون عرب فتدليل ال (السابع) قال بعضهم الال مأخوذ من قولهم آل يؤول الا اذا صفا وبع ومنه الال للامانة واذن مؤلثة شبيهة بالحربة في تحديد هاوله ايل أى أين يرفع به صوته ورفعت المرأة اليها اذا ولوات قاله هدمى الا لظهوره وصفاته من شوائب الغدر ولان القوم اذا تخالفوا رفقوا به أصواتهم وشهروه أما قوله ولا ذمة فالذمة العهد وجمعها ذم وذمام وهو كل أمر لزمك وكان بحيث لو ضيعته لزمك مذمة وقال أبو عبد الله الذمة ما يتذم منه يعنى ما يجنب فيه الذم يقال تذم فلان أى ألقى عن نفسه الذم وتفسيره تحوُّب وتأنم وتحزج أما قوله يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم أى يقولون بألسنتهم كلاما حلوا طيبا والذي في قلوبهم بخلاف ذلك فانهم لا يضررون الا الشر والايذاء ان قدر واعليه وأكثرتهم فاسقون وفيه سؤالان (الاول) ان الموصوفين بهذه الصفة ككفار والكفر أقمح وأخبث من الفسق فكيف يحسن وصفهم بالفسق في معرض المبالغة في الذم (السؤال الثاني) ان الكفار كلهم فاسقون فلا يبقى لقوله وأكثرتهم فاسقون فائدة (والجواب عن الاول) ان الكفار قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا خبيث النفس في دينه فالمراد ههنا ان هؤلاء الكفار الذين من عادتهم نقض العهد وأكثرتهم فاسقون في دينهم وعند أقوامهم وذلك يوجب المبالغة في الذم (والجواب عن الثاني) عين ما تقدم لان الكافر قد يكون محترزا عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة وقد يكون موصوفا بذلك ومثل هذا الشخص يكون مذموما عند جميع الناس وفي جميع الاديان فالمراد بقوله وأكثرتهم فاسقون ان أكثرتهم موصوفون بهذه الصفات المذومة وأيضا قال ابن عباس لا يعد ان يكون بعض أولئك الكفار قد أسلم وتاب فلهذا السبب قال وأكثرتهم فاسقون حتى يخرج عن هذا الحكم أولئك الذين دخلوا في الاسلام أما قوله اشتروا بايات الله غمنا قليلا فمدوا عن ميده فففيه قولان (الاول) المراد منه المشركون قال مجاهد أطعم يوسف بن حرب حلفاءه وترك حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد الذى كان بينهم بسبب تلك الآية (الثاني) لا يعد ان تكون طائفة من اليهود أعانوا المشركين على نقض تلك

اليهود فكان المراد من هذه الآية ذم أولئك اليهود وهذا اللفظ في القرآن كالأخر المختص باليهود ويقوى هذا الوجه بما أن الله تعالى أعاد قوله لا يردون في مؤمن من الأولاد ذمة ولو كان المراد منه المشركين لكان هذا تكرارا محضا ولو كان المراد منه اليهود لم يكن هذا تكرارا فإفكان ذلك أولى ثم قال وأولئك هم المعتدون يعني يعتدون ما حده الله في دينه وما يوجب العهده والعهد وفي ذلك نهاية الذم والله أعلم قوله تعالى (فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين ونفصل الآيات لقوم يعلمون وان نكثوا إيمانهم من بعد

عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر انهم لا يمان بهم لعلمهم بنهون) اعلم انه تعالى لما بين حال من لا يرقب في الله الاولاد ذمة وينقض العهد وينطوي على النفاق ويتعدى ما حده بين من بعد انهم ان أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة كيف حكمهم فجمع ذلك الشيء بقوله فإخوانكم في الدين وهو يفيد جملة أحكام الايمان ولو شرح المطال فان قيل المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء فهذا يقتضى انه متى لم توجد هذه الثلاثة لا تحصل الاخوة في الدين وهو مشكل لانه ربما كان فقيرا وان كان غنيا لكان قبل انقضاء الحول لا تلزمه الزكاة قلنا قد بينا في تفسير قوله تعالى ان تجتنبوا بكلماتهم انهم ان المعلق على الشيء بكلمة ان لا يلزم من عدمه عدم ذلك الشيء فزال هذا السؤال ومن الناس من قال المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء فهنا قال المواخاة بالاسلام بين المسلمين موقوفة على قبل الصلاة وازكاة جميعا فان الله تعالى شرطها في اثبات المواخاة ومن لم يكن أهلا لوجوب الزكاة عليه وجب عليه أن يقر بحكمها فاذا أقر بهذا الحكم دخل في الشرط الذي به تجب الاخوة وكان ابن مسعود يقول رحم الله أبا بكر ما أفقهه في الدين أراد به ما ذكره أبو بكر في حق مانعي الزكاة وهو قوله والله لا أفرق بين شبتين جمع الله بينهما ما بقى في قوله فإخوانكم في الدين بحضات (الاول) قوله فإخوانكم قال القراء معناه فهم إخوانكم بانضمام المبتدأ كقوله تعالى فان لم تعلموا آباءهم فإخوانكم أي فهم إخوانكم (الثاني) قال أبو حاتم قال أهل البصرة أجمعون الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة وهذا غلط يقال للاصدقاء وغير الاصدقاء اخوة واخوان قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب وقال تعالى أوبيوت إخوانكم وهذا في النسب قال ابن عباس حرمت هذه الآية دماء أهل القبلة ثم قال ونفصل الآيات لقوم يعلمون قال صاحب الكشاف وهذا اعتراض وقع بين الكلامين والمقصود الحث والتعريض على تأمل ما فصل من أحكام المشركين المعاهدين وعلى المحافظة عليها ثم قال وان نكثوا إيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم يقال نكث فلان عهدهم اذا نقضه بعد احكامه كما يشكك خط الصوف بعد ابرامه ومنه قوله تعالى من بعد قوة أنكثا والايان جمع بين معنى الحلف والقسم وقيل للحلف بين وهو اسم اليد لانهم كانوا يبسطون ايانهم اذا حلفوا أو قسموا وقيل سمي القسم بيننا وبين اليرفيه فقوله وان نكثوا إيمانهم أي نقضوا عهدهم وفيه قولان (الاول) وهو قول الاكثرين ان المراد نكثهم لعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثاني) ان المراد حل العهد على الاسلام بعد الايمان فيكون المراد ردتهم بعد الايمان ولذلك قرأ بعضهم وان نكثوا إيمانهم من بعد عهدهم والاول أولى للقراءة المشهورة ولان الآية وردت في ناقضى العهد لانه تعالى صنفهم صنفين فاذا ميز منهم من تاب لم يبق الايمان اقام على نقض العهد وقوله وطعنوا في دينكم يقال طعنه بالرمح يطعنه ويطعن بالقول السبي يطعن قال الميث وبعضهم يقول يطعن بالرمح ويطعن بالقول فيعرق بينهما والمعنى انهم عابوا دينكم وقد حو اقبه ثم قال فقاتلوا أئمة الكفر أي متى فعلوا ذلك فافعلوا هذا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأية الكفر به مزة واحدة غير مدودة وتليين النائية والساوق بهم زتين على الصديق قال الزجاج الاصل في الأئمة أئمة لانها جمع امام مثل مثال وأمثله لكن الميم اذا اجتمعت أذاعتت والاولى في الثانية واقبت حركتها على الهمزة فصارت أئمة فايدلت من الهمزة المكسورة الماء لكرهه اجقاع الهمزة في كلمة واحدة هذا هو الاختبار عند جميع النحويين اذا عرفت هذا فنقول قال صاحب الكشاف لفظة أئمة همزة بعد هاء همزة بين بين والمراد بين مخرج الهمزة والياء اما بتحقيق الهمزة في قراءة مشهورة

وان لم تكن مقبولة عند البصريين وأما التصريح بالمياه فليس بقراءة ولا يجوز ان يكون قراءة ومن صرح بها فهو لاجن محرف (المسئلة الثانية) قوله فقاتلوا ائمة الكفر معناه قاتلوا الكفار باسمهم الا انه تعالى خصن الائمة والسادة منهم بالذكر لانهم هم الذين يحترضون الاتباع على هذه الاعمال الباطلة (المسئلة الثالثة) قال الزجاج هذه الآية توجب قتل الذي اذا أظهر الطعن في الاسلام لان عهده مشروط بان لا يطعن فان طعن فقد نسكت وتقض عهدهم ثم قال تعالى انهم لا ايمان لهم قراً ابن عامر لا ايمان لهم بكسر الالف ولها وجهان (أحدهما) لا ايمان لهم أى لا تؤمنونهم فيكون مصدراً من الايمان الذي هو ضد الاخافة (والثاني) انهم كفرة لا ايمان لهم أى لا تصديق ولادين لهم والباقيون بفتح الهمزة وهو جمع عيين ومعناه لا ايمان لهم على الحقيقة وايمانهم ليست بايمان وبه تمسك أبو حنيفة رحمه الله في ان عين الكافر لا يكون عينا وعند الشافعي رحمه الله عيينهم عيين ومعنى هذه الآية عنده انهم لما لم يقولوا بصارت ايمانهم كائنها ليست بايمان والدليل على ان ايمانهم ايمان انه تعالى وصفها بالنسكت في قوله وان نكثوا ايمانهم ولو لم يكن منعقد الماصح وصفها بالانسكت ثم قال تعالى لعاهم ينتهون وهو متعلق بقوله فقاتلوا ائمة الكفر أى لا يمكن غرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم ما وجد من العظائم أن تكون المقاتلة سبباً في انتهاهم عما هم عليه من الكفر وهذا من غاية كرم الله وفضله على الانسان قوله تعالى (الآيات) قاتلون قوما نكثوا ايمانهم وهموا باخراج الرسول وهم بدؤكم أول مرة أتخشونهم فالله أحق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين) اعلم انه تعالى لما قال قاتلوا ائمة الكفر اتبعه بذكر السبب الذي يعمهم على مقاتلتهم فقال آياتنا نزلت قوما نكثوا واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة أسباب كل واحد منها يوجب مقاتلتهم لو اتفرد بها فكيف بها حال الاجتماع (أحدها) نكثهم العهد وكل المفسرين حمله على نقض العهد قال ابن عباس والسدي والكلبي نزات في كفار مكة نكثوا ايمانهم بعد عهد المدينة وأعانوا بني بكر على خراعة وهذه الآية تدل على ان قتال الناكثين أولى من قتال غيرهم من الكفار اذ يكون ذلك زجر القيرهم (وثانيها) قوله وهموا باخراج الرسول فان هذا من أوكد ما يجب القتال لاجله واختلفوا فيه فقال بعضهم المراد اخراجه من مكة حين هاجر وقال بعضهم بل المراد من المدينة لما أقدموا عليه من المشورة والاجتماع على قصده بالقتل وقال آخرون بل هو باخراجه من حيث أقدموا على ما يدعوه الى الخروج وهو نقض العهد واعانة أعدائه فاضيف الاخراج اليهم توسعاً لما وقع منهم من الامور الداعية اليه وقوله وهموا باخراج الرسول اما بالفعل واما بالعزم عليه وان لم يوجد ذلك الفعل بتمامه (وثالثها) قوله وهم بدؤكم أول مرة يعني بالقتال يوم بدر لانهم حين سلم امير قالوا لا نتصرف حتى نستأصل محمد او من معه (والقول الثاني) أراد انهم قاتلوا خلفاء خراعة فبدؤوا بنقض العهد وهذا قول الاكثرين وانما قال بدؤكم تنبيهاً على ان البادئ اظلم ولما شرح تعالى هذه الوجبات الثلاثة زاد فيها قتال اتخشونهم فالله احق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين وهذا الكلام يقوى داعية لقتال من وجوه (الأول) ان تعديد الوجبات القوية وتفصيلها بما يقوى هذه الداعية (والثاني) انك اذا قلت للرجل اتخشى خصمك كان ذلك محمراً يكامنه لان يستنكف ان ينسب الى كونه خائفاً من خصمه (والثالث) ان قوله فالله احق ان تخشوه يفيد ذلك كأنه قيل ان كنت تخشى احداً فالله احق ان تخشاه لكونه في غاية القدرة والكبرياء والجلالة والضرر المتوقع منهم غاية القتل اما المتوقع من الله فالعقاب الشديد في القيامة والذم اللازم في الدنيا (والرابع) ان قوله ان كنتم مؤمنين معناه انكم ان لم تقدموا عليها واجب أن لا تكونوا مؤمنين فنبت ان هذا كلام مشتمل على سبحة أنواع من الامور التي تحملهم على مقاتلة اولئك الكفار الناقضين للعهد في الآية أبحاث (الأول) حكى الواحدى عن أهل المعاني انهم قالوا اذا قلت لا تفعل كذا فانما يستعمل ذلك في فعل مقدر وجوده واذا قلت الست تفعل فانما نقول ذلك في فعل تحقق وجوده والفرق بينهما أن لا يتنى به المستقبل فاذا دخلت عليها الالف صار تفضيلاً على فعل ما يستقبل وليس انما تستعمل لنى الجمال فاذا دخلت عليها الالف صار تفضيلاً لى الجمال (الثاني) نقل عن ابن عباس

انه حال قوله تعالى الاتقانلون قوما ترغيب في فتح مكة وقوله قوما تركوا ايمانهم أي هودهم يعني قريشا حين
أعانوا بني الدليل بن بكر على خراعة حلفاء الرسول عليه الصلاة والسلام فأمر الله رسوله أن يسير اليهم فينصر
خراعة ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك وأمر الناس أن يتجهزوا الى مكة وأبو سفيان عندهم قل
بالرؤم فرجع وقدم المدينة ودخل على فاطمة بنت الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يستجيبها فابت وقالت ذلك
لابنيها الحسن والحسين فأياها خطب أبا بكر فابى ثم خطب عمر فتشدد ثم خطب عليا فلم يجبه فاستجاب بالعباس
وكان مصافيا له فأجاره وأجاره الرسول لأجارته وخطى سيده فقال العباس يا رسول الله ان أبا سفيان فيه أهبة
فاجعل له شيئا فقال من دخل دار أبي سفيان فهو آمن فعدا الى مكة ونادى من دخل دارى فهو آمن فقاموا
اليه وضربوه ضربا شديدا وحصل الفتح عند ذلك فهذا ما قاله ابن عباس وقال الحسن لا يجوز ان يكون
المراد منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة بسنة وتميز حق هذا الباب من باطله لا يعرف الا بالاختبار
(البحث الثالث) قال ابو بكر الاصم دلت هذه الآية على انهم كرهوا هذا القتال لقوله تعالى كتب عليكم
القتال وهو كره لكم فاتمهم الله تعالى بهذه الآيات قال القاضي انه تعالى قد يثبت على فعل الواجب من
لا يكون كارها له ولا مقصرا فيه فان اراد ان مثل هذا التصريح على الجهاد لا يتفجع الا وهنا كره للقتال
لم يرض ايضا لانه يجوز ان يثبت الله تعالى بهذا الخبر على الجهاد لكي لا يحصل الكره الذي لولا هذا التصريح
كان يقع (البحث الرابع) دلت هذه الآية على ان المؤمن ينبغي ان يخشى ربه وان لا يخشى احدا سواه قوله
تعالى (فاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم يشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم
ويوب الله على من يشاء والله عليه حكيم) اعلم انه تعالى لما قال في الآية الاولى الاتقانلون قوما كره عقيب
سبعة اشياء كل واحد منها يوجب اقداهم على القتال ثم انه تعالى في هذه الآية اعاد الامر بالقتال
وذكر في ذلك القتال خمسة انواع من الفوائد كل واحد منها يعظم موقعه اذا انفرد فكيف بها اذا اجتمعت
(فأولها) قوله يعذبهم الله بأيديكم وفيه مباحث (الاول) انه تعالى سمى ذلك عذابا وهو حق فانه تعالى يعذب
الكافرين فان شاء بحقه في الدنيا وان شاء أخره الى الآخرة (البحث الثاني) ان المراد من هذا التعذيب
القتل تارة والاسر أخرى واعتنام الاموال والثالث قد دخل فيه كل ما ذكرناه فان قالوا اليس انه تعالى قال
وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم فكيف قال ههنا يعذبهم الله بأيديكم قلنا المراد من قوله وما كان
الله ليعذبهم وأنت فيهم عذاب الاستئصال والمراد من قوله يعذبهم الله بأيديكم عذاب القتل والحرب والفرق
بين البابين ان عذاب الاستئصال قد يهدى الى غير المذب وان كان في حقه سبب المزيد الثواب أما عذاب
القتل فالظاهر انه يبقى مقصورا على المذب (البحث الثالث) احتج أصحابنا على قولهم بان فعل العبد مخلوق
لله تعالى بقوله يعذبهم الله بأيديكم ان المراد من هذا التعذيب القتل والاسر وظاهر النص يدل على ان ذلك
القتل والاسر فعل الله تعالى الا انه تعالى يدخله في الوجود على أيدي العباد وهو صريح قولنا ومذهبنا
أجاب الجساق عنه فقال لو جاز ان يقال انه تعالى يعذب الكفار بأيدي المؤمنين لجاز ان يقال انه يعذب
المؤمنين بأيدي الكافرين ولجاز ان يقال انه يكذب أنبياءه على السنة الكفار ويعلن المؤمنين على آلتهم
لانه تعالى خالق لذلك فلما لم يجز ذلك عند المجبرة علم انه تعالى لم يخلق أعمال العباد وانما نسب ما ذكرناه الى
نفسه على سبيل التوسع من حيث انه حصل بامره وألطفه كما يضيف جميع الطاعات اليه بهذا التفسير
وأجاب أصحابنا عنه فقالوا اما الذي الزعموه علينا فالامر كذلك الا أننا نقوله باللسان كما اننا نعلم انه تعالى
هو الخالق لجميع الاجسام ثم اننا نقول يا خالق الابوال والعذرات وبما يكون انتمافس والديدان فكذا
ههنا وأيضا اننا نوافقنا على ان الزنا واللواط وسائر القبائح انما حصلت باقدار الله تعالى وتيسيره ثم لا يجوز
أن يقال يسهل الزنا واللواط ويادفع الموانع عنها فكذا ههنا ما قوله ان المراد اذن الاقدار فنقول هذا
صرف للكلام عن ظاهره وذلك لا يجوز الادليل قاهر والدليل القاهر من جانبها فان الفعل لا يسهل
الا عند الداعية الحاصلة وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى (وثانيها) قوله تعالى ويخزهم

معناه ما ينزل به من الذل والهوان حيث شاهدوا أنفسهم مهزورين في أيدي المؤمنين ذليلين ههنا
قال الواحدى قوله ويجزهم أى بعد قتلهم ايامهم وهذا يدل على ان هذا الاخر انما وقع بهم فى الاخرة
وهذا ضعيف لما بيننا ان الاخرى واقع فى الدنيا (وثانها) قوله تعالى وينصركم عليهم والمضى انه لما حصل
الجزى لهم بسبب حصول النصر للمسلمين بسبب كونهم قاهرين فان قالوا لما كان
حصول ذلك الجزى مستلزما لحصول هذا النصر كان افرادها بالذكر عينا فنقول ليس الامر كذلك لانه من
المحتمل أن يحصل الجزى لهم من جهة المؤمنين الا ان المؤمنين يحصل لهم آفة بسبب آخر فلما قال وينصركم
عليهم دل على انهم ينتفعون بهذا النصر والفتح والظفر (ورابعها) قوله ويشف صدور قوم مؤمنين وقد ذكرنا
ان خزانة أسلوفا قاعات قريش بنى بكر عليهم حتى تكلموا بهم فشفى الله صدورهم من بنى بكر ومن المعلوم
ان من طال تأذيه من خصمه ثم مكنته الله منه على أحسن الوجوه فإنه يعظم سروره به ويصير ذلك سببا للقوة
النفس وثبات العزيمة (وخامسها) قوله ويذهب غيظ قلوبهم واقتل أن يقول قوله ويشف صدور قوم مؤمنين
معناه أنه يشفى من ألم الغيظ وهذا هو عين اذ هاب الغيظ فكان قوله ويذهب غيظ قلوبهم تكرر ارا والجواب
انه تعالى وعدهم بحصول هذا الفتح فكانوا فى رجة الانتظار كما قيل الانتظار الموت الا حرق فشفى صدورهم
من رجة الانتظار وعلى هذا الوجه يظهر الفرق بين قوله ويشف صدور قوم مؤمنين وبين قوله ويذهب
غيظ قلوبهم فهذه هى المنافع الخمسة التى ذكرها الله تعالى فى هذا القتال وكما ترجع الى تسكين الدواعى
الناشئة من القوة الغضبية وهى التى ودرك النار وازالة الغيظ ولم يذكر تعالى فيها وجدان الاموال والعوز
بالمطاعم والمشارب وذلك لان العرب قوم جبالوا على الحية والآنفة فرغهم فى هذه المعاني لكونهم الاثمة
بطبيعتهم بقى ههنا مباحث (البحت الاول) ان هذه الاوصاف مناسبة لفتح مكة لان الذى جرى فى تلك
الواقعة مشاكل هذه الاحوال واهذا المعنى جاز أن يقال الآية وارادة فيه (البحت الثانى) الآية الدالة
على المعجزة لانه تعالى أخبر عن حصول هذه الاحوال وقد وقعت موافقة لهذه الاخبار فيكون ذلك اخبارا
عن الغيب والاخبار عن الغيب معجز (البحت الثالث) هذه الآية تدل على كون الصحابة مؤمنين فى علم الله
تعالى ايمانا حقيقيا لانها تدل على ان قلوبهم كانت ملوثة من الغضب ومن الحية لاجل الدين ومن الرغبة
الشديدة فى علو دين الاسلام وهذه الاحوال لا تحصل الا فى قلوب المؤمنين واعلم ان وصف الله لهم بذلك
لا يبنى كونهم موصوفين بالرحمة والرافة فانه تعالى قال فى صفتهم اذ ذل على المؤمنين أعززة على الكافرين وقال
أيضا أشداء على الكفار رحما بينهم ثم قال ويتوب الله على من يشاء قال الفراء والزجاج هذا مذكور على
سبيل الاستئناف ولا يمكن أن يكون جوابا لقوله فان تلوهم لان قوله ويتوب الله على من يشاء لا يمكن جعله جزاء
لمقاتلتهم مع الكفار قالوا وظهره فان يشأ الله يختم على قلبك وتم الكلام ههنا ثم استأنف فقال ويصح الله
الباطل ومن الناس من قال يمكن جعل هذه التوبة جزاء لتلك المقاتلة ويأبى من وجوه (الاول) انه تعالى
لما أمرهم بالمقاتلة فرمى بشق ذلك على بعضهم على ما ذهب اليه الاصم فاذا أقدموا على المقاتلة صار ذلك
العمل جارا يجرى التوبة عن تلك الكراهية (الثانى) ان حصول النصر والظفر انعام عظيم والعباد اذا
شاهدوا الى نعم الله لم يعد أن يصير ذلك داعيا له الى التوبة عن جميع الذنوب (الثالث) انه اذا حصل النصر
والظفر والفتح وكثرت الاموال والنعم وكانت لذته تطالب بالطريق الحرام فان عند حصول المال والجاه يمكن
تحصيلها بطريق حلال فيصير كثرة المال والجاه داعيا الى التوبة من هذه الوجوه (الرابع) قال بعضهم ان
النفس شديدة الميل الى الدنيا ولذا انها فاذا انفتحت أبواب الدنيا على الانسان وأراد الله به خيرا عرف ان لذاتها
حقيرة يسيرة فحينئذ تصير الدنيا حقيرة فى عينه فيصير ذلك سببا لانقباض النفس عن الدنيا وهذا هو أحد
الوجوه المذكورة فى تفسير قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام هب لي مذكرا لا يثبني لاحد من بعدى
يعنى ان بعد حصول هذا الملك لا يثبني للنفس اشتغال بطلب الدنيا ثم يعرف ان عند حصول هذا الملك الذى
هو أعظم الممالك لا يحصل للدنيا ولا فائدة فى لذاتها وشهواتها فحينئذ يعرض القلب عن الدنيا ولا يقيم لها

وزنا فثبت ان حصول المقاتلة يفضي الى المنافع الخمسة المذكورة وتلك المنافع حصولها يوجب التوبة فكانت التوبة متعلقة بتلك المقاتلة وانما قال على من يشاء لان وجدان الدنيا وانفتاح ابوابها على الانسان قد يصير سببا لا تقباض القلب عن الدنيا وذلك في حق من اراد به الخير وقد يصير سببا لاستغراق الانسان فيها وتها لكه عليها وانقطاعه بسببها عن سبيل الله فلما اختلف الامر على الوجه الذي ذكرناه قال ويتوب الله على من يشاء ثم قال والله اعلم اي بكل ما يهمل ويفعل في ملكه وملكوته حكيم مصيب في احكامه وافعاله

• قوله تعالى (أم حسبتم أن ترسلوا رسلنا على الله ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولارسله ولا المؤمنين وليجة والله خير بما تعملون) اعلم ان الآيات المتقدمة كانت مرغبة في الجهاد والمقصود من هذه الآية مزيد بيان في الترغيب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء قوله أم من الاستفهام الذي يتوسط الكلام ولو اريد به الابتداء لكان بالالف أو بهل (المسئلة الثانية) قال أبو عبيدة كل شيء أدخلته في شيء ليس منه فهو وليجة وأصله من الولوج فالداخل الذي يكون في القوم وليس منهم وليجة فالوليجة فعيلة من ولىج كالدخيلة من دخل قال الواحدي يقال هو وليجى وهم وليجى للواحد والجمع (المسئلة الثالثة) المقصود من الآية بيان ان المكاف في هذه الواقعة لا يتخصص عن العقاب الا عند حصول أمرين (الاول) أن يعلم الله الذين جاهدوا منكم وذكر العلم والمراد منه المعلوم والمراد أن يصدر الجهاد عنهم الا انه انما كان وجود الشيء يلزمه معلوم الوجود عند الله لا يجرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده واحتج هشام بن الحكم بهذه الآية على انه تعالى لا يعلم الشيء الا حال وجوده واعلم ان ظاهر الآية وان كان يومه ما ذكره الا ان المقصود ما بيناه (والثاني) قوله ولم يتخذوا من دون الله ولارسله ولا المؤمنين وليجة والمقصود من ذكر هذا الشرط ان الجهاد قد يجاهد ولا يكون محظما بل يكون منافقا باطنه خلاف ظاهره وهو الذي يتخذ الوليعة من دون الله ورسوله والمؤمنين فبين تعالى انه لا يتركهم الا اذا أتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن النفاق والرياء والتوقد الى الكفار وابطال ما يخالف طريقة الدين والمقصود بيان انه ليس الغرض من ايجاب القتال نفس القتال فقط بل الغرض أن يؤتى به انقيادا لامر الله عز وجل وحكمه وتكليفه ليتظهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله تعالى فحينئذ يحصل به الاتماع واما الاقدام على القتال لسائر الاغراض فذال مما لا يفيد أصلا ثم قال والله خير بما تعملون أي عالم بنياتهم وأغراضهم مطلع عليها لا يخفى عليه منها شيء فيجب على الانسان أن يبالغ في أمر النية ورعاية القلب قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الله لا يرضى أن يكون الباطن خلاف الظاهر وانما يريد الله من خلقه الاستقامة كما قال ابن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ولما فرض القتال بين المنافق من غيرهم وتميز من يوالى المؤمنين عن يعاديه • قوله تعالى (ما كان للمشركين ان يعمرهم ماسجدا لله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبلت أعمالهم وفي الزارهم خالدون انما يعمرهم ماسجدا لله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلوة وآتى الزكوة ولم يحش الا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين) في الآية مسائل (الاولى) اعلم انه تعالى بدأ السورة بذكر البراءة عن الكفار وبالغ في ايجاب ذلك وذكر من أنواع فضائلهم وقبائحهم ما يوجب تلك البراءة ثم انه تعالى حكى عنهم شيئا احتجوا به في ان هذه البراءة غير جائزة وأنه يجب أن تكون مخالطة والمخالطة حاصلة فأولها ما ذكره في هذه الآية وذلك انهم موصوفون بصفات حميدة وحصل مرضية وهي توجب مخالطتهم ومعانوتهم ومناصرتهم ومن جملة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد الحرام قال ابن عباس رضي الله عنهما لما أسر العباس يوم بدر أقبل عليه المسلمون فعبروه بكفرة بالله وقطعية الرحم واغلط له على وقال لكم محاسن فقال نعم المسجد الحرام وقبج الكعبة ونسقى الحاج ونفك العاني فأنزل الله تعالى ردا على العباس ما كان للمشركين أن يعمرهم ماسجدا لله (المسئلة الثانية) عمارة المساجد قديمان • اما يلزمها وكيفية ايمانها يقال فلان يعمر مجلس فلان اذا كثرت غشيانه اياه واما بالعمارة المعروفة في البناء

فان كان المراد هو الثاني كان المعنى انه ليس للكافر ان يقدم على حرمته المساجد وانما يجوز له ذلك لان
 المسجد موضع العبادة فيجب ان يكون عظيما والكافر يهينه ولا يهظمه وايضا الكافر نجس في الحكم
 لقوله تعالى انما المشركون نجس وتظاهر المساجد واجب لقوله تعالى ان طهرا حتى للطائفين وايضا
 الكافر لا يصح ترزيم التجاسر قد خوله في المسجد تلويث للمسجد وذلك قد يؤدى الى فساد عبادة المسلمين
 وايضا اقدامه على حرمته المسجد يجرى مجرى الانعام على المسلمين ولا يجوز ان يصير الكافر صاحب المنفعة على
 المسلمين (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وابوعمر وان يعمر وامسجد الله على الواحد والباقرن مساجد
 الله على الجمع جهة ابن كثير وابي عمرو وقوله عمارة المسجد الحرام ووجه من قرأ على لفظ الجمع ووجه (الاول)
 ان يراد المسجد الحرام وانما قيل مساجد لانه قبله المساجد كلها وامامها فمصره كما صرح جميع المساجد
 (والثاني) ان يقول ما كان لا مشركين ان يعمر وامسجد الله معناه ما كان للمشركين ان يعمر واشيئا من
 مساجد الله ولذا كان الامر كذلك فأولى ان لا يكتنوا من عمارة المسجد الحرام الذي هو اشرف المساجد
 وأعظمها (الثالث) حال التراء العرب قديضون الواحد مكان الجمع والجمع مكان الواحد اما وضع
 الواحد مكان الجمع ففي قواهم فلان كثير الدرهم وأما وضع الجمع مكان الواحد ففي قواهم فلان يجالس
 الملوك مع انه لا يجلس الامع ملك واحد (الرابع) ان المسجد وضع السجود فكل بقعة من المسجد الحرام
 فهي مسجد (المسئلة الرابعة) قال الواحدى دللت هذه الآية على ان الكفار ممنوعون من عمارة مسجد
 من مساجد المسلمين ولو اوصى بها لم تقبل وصيته ويمنع عن دخول المساجد وان دخل بغير إذن مسلم استحق
 التمزير وان دخل بذن لم يمزروا الاولى تهظيم المساجد ومنعهم منها وقد أنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وندب في المسجد وهم كفار وشدقامة بن امال الحنفي في سارية من سوارى المسجد الحرام وهو كافر اما
 قوله تعالى شاهدين على أنفسهم بالكفر قال الزجاج قوله شاهدين حال والمعنى ما كان لهم ان يعمر
 المساجد سال كونهم شاهدين على أنفسهم بالكفر وذكروا في تفسير هذه الشهادة ووجهها (الاول)
 وهو الاصح انهم اقترأ على أنفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القرآن وانكار نبوة محمد عليه الصلاة
 والسلام وكل ذلك كفر فنشهد على نفسه بكل هذه الاشياء فقد شهد على نفسه بما هو كفر في نفس الامر
 وليس المراد انهم شهدوا على أنفسهم بانهم كافرين (الثاني) قال السدى شهدتم على أنفسهم بالكفر هو
 ان النصراني اذا قيل له من انت فيقول نصراني واليهودى يقول يهودى وعابد الوثن يقول انا عابد الوثن
 وهذا الوجه انما يقرر بعد ذكرناه في الوجه الاول (الثالث) ان الغلاة منهم كانوا يقولون كفرنا بدين محمد
 وباقرآن فلعل المراد ذلك (الرابع) انهم كانوا يوفون عراة يقولون لانطوف عليها بشباب عصينا الله فيها
 وكلما طافوا شرطوا لاجد والاصنام فهذا هو شهدتم على أنفسهم بالنسرك (الخامس) انهم كانوا يقولون
 لبيك لاشريك لك الا شريك هولاء فذلك هو ما ملك (السادس) نقل عن ابن عباس انه قال المراد انهم
 يشهدون على الرسول بالكفر قال وانما جاز هذا التفسير لقوله تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم قال
 القاسنى هذا الوجه عدول عن الحقيقة وانما يجوز المصير اليه لونهذا اجراء اللفظ على حقيقته اما لما بينا ان
 ذلك جائز لم يجوز المصير الى هذا الجواز وأقول لو قرأ أحد من السلف شاهدين على أنفسهم بالكفر من قولك
 زيد فليس وعمر وانفس منه لصح هذا الوجه من غير عدول فيه عن الظاهر ثم قال أولئك حبطت أعمالهم
 والمراد منه ما هو الفصل الحق في هذا الكتاب وهو انه ان كان قد صدرو عنهم عمل من أعمال البر مثل اكرام
 الوالدين وبناء الرباطات واطعام الجائعات واكرام الضيف فكل ذلك باطل لان عقاب كفرهم زاد على ثواب
 هذه الاشياء فلا يبقى لشيء منها اثر في استحقاق الثواب والتعظيم مع الكفر واما الكلام في الانباط فقد
 تقدم في هذا الكتاب مرارا فلا نعيد ثم قال وفي النارهم خالدون وهو اشارة الى كونهم مخلدين في النار
 واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من أهل الصلاة لا يبق مخلدا في النار من وجهين (الاول) ان قوله
 وفي النارهم خالدون يفيد انهم فيها خالدون لا غيرهم ولما كان هذا الكلام واردا في حق الكفار

ثبت ان الخلود لا يحصل الا للكافر (الثاني) انه تعالى جعل الخلود في النار جزاء للكفار على كفرهم ولو كان
هذا الحكم ثابتا لغير الكفار لم يصح تمديد الكافر به ثم انه تعالى لما بين ان الكافر ليس له ان يشتغل بعمارة
المسجد بين ان المشتغل بهذا العمل يجب ان يكون موصوفاً بصفات أربعة (الصفة الاولى) قوله انما يصح
مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وانما قلنا انه لا بد من الايمان بالله لان المسجد عبارة عن الموضع
الذي يعبد الله فيه فمالم يكن مؤمناً بالله امتنع أن يبنى موضعا يعبد الله فيه وانما قلنا انه لا بد من أن يكون
مؤمناً بالله واليوم الآخر لان الاشتغال بعبادة الله تعالى انما تفيد في القيامة فمن أنكر القيامة لم يعبد الله
ومن لم يعبد الله لم يبين بناء لعبادة الله تعالى فان قيل لم يذكر الايمان برسول الله قلنا فيه وجوه (الاول)
ان المشركين كانوا يقولون ان محمد انما ادعى رسالة الله طلباً للرياسة والملك فهنا ذكر الايمان بالله واليوم
الآخر وترك النبوة كأنه بقول مطلوب من تبليغ الرسالة ليس الا الايمان بالمبدأ والمعاد فذكر المقصود الا على
وحذف ذكر النبوة تنبيهاً للكفار على انه لا مطلوب له من الرسالة الا هذا القدر (الثاني) انه اذا ذكر الصلاة
والصلاة لا تتم الا بالاذان والاقامة والتشهد وهذه الاشياء مشتقة على ذكر النبوة فكان ذلك كافياً
(الثالث) انه ذكر الصلاة والمفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق ثم المعهود السابق من
الصلاة من المسلمين ليس الا الاعمال التي كان أنى بها محمد صلى الله عليه وسلم فكان ذكر الصلاة دليلاً على
النبوة من هذا الوجه (الصفة الثانية) قوله وأقام الصلاة والسبب فيه ان المقصود الا العظيم من بناء
المساجد اقامة الصلوات فالانسان مالم يكن مقرباً بوجوب الصلوات امتنع ان يقدم على بناء المساجد
(الصفة الثالثة) قوله وآتى الزكاة واعلم ان اعتبار اقامة الصلاة وايتاء الزكاة في عمارة المسجد كأنه يدل
على ان المراد من عمارة المسجد الحضور فيه وذلك لان الانسان اذا كان مقيماً للصلاة فانه يحضر في المسجد
فتحصل عمارة المسجد به واذا كان مؤتياً للزكاة فانه يحضر في المسجد طوائف القراء والمساكين لطلب
أخذ الزكاة فتحصل عمارة المسجد به واما اذا جعلنا العمارة على مصالح البناء فإيتاء الزكاة معتبر في هذا الباب
أيضاً لان ايتاء الزكاة واجب وبناء المسجد نافله والانسان مالم يفرغ عن الواجب لا يشتغل بالنافلة والظاهر
ان الانسان مالم يكن مؤتياً للزكاة لم يشتغل ببناء المساجد (والصفة الرابعة) قوله ولم يحش الا الله
وفيه وجوه (الاول) ان أبا بكر رضي الله عنه بنى في أول الاسلام على باب داره مسجد وكان يصلي فيه
ويقرأ القرآن والكفار يؤذونه بسببه فيعتل أن يكون المراد هو تلك الحالة يعني انه وان خاف الناس من
بناء المسجد الا انه لا يلتفت اليهم ولا يحشاهم ولكنه بنى المسجد للخوف من الله تعالى (الثاني) يحتمل
أن يكون المراد منه أن يبنى المسجد لاجل الرياء والسمعة وان يقال ان فلاناً بنى مسجداً ولكنه يبنيه لمجرد
طلب رضوان الله تعالى ولمجرد تقوية دين الله فان قيل كيف قال ولم يحش الا الله والمؤمن قد يخاف
الظلمة والمفسدين قلنا المراد من هذه المشيئة الخوف والتقوى في باب الدين وان لا يحشوا على رضا الله
رضاء غيره واعلم انه تعالى قال انما يصح مساجد الله من آمن بالله أي من كان موصوفاً بهذه الصفات
الأربعة وكلمة انما تفيد الحصر وفيه تنبيه على ان المسجد يجب صوته عن غير العبادة فيدخل فيه فضول
الحديث واصلاح مهذبات الدنيا عن النبي صلى الله عليه وسلم يأتي في آخر الزمان أناس من أممى يأتون
المساجد يهدون فيها - اعاد ذكرهم الدنيا واجب الدنيا لا تجالسوهم فليس قه بهم حاجة وفي الحديث الحديث
في المسجد بأكل الحسنة كأننا كل اليه الحشيش قال عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى ان يوتق
في الارض المساجد وان زوارى فيها عمارها طوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحق على الزوار ان يكرم
زاره وعنه عليه الصلاة والسلام من ألق المسجد فنه الله تعالى وعنه عليه الصلاة والسلام اذا رأيت
الرجل يعاهد المسجد فاشهدوا له بالايمان وعن النبي صلى الله عليه وسلم من أسرج في مسجد من اجله نزل
الملائكة وتصلية العرش يستغفرون له مادام في المسجد ضوؤه وهذه الاحاديث نقلها صاحب الكشاف
ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاوصاف قال فعمى أولئك أن يكونوا من المهتدين وفيه وجوه (الاول)

قال المفسرون عسى من الله واجب ان يكونه متعالي عن الشك والتردد (الثاني) قال أبو مسلم عسى ههنا
راجع الى العباد وهو يفيد الرياء فكان المعنى ان الذين يأقون بهذه الطاعات انما يأقون به على رياء القوز
بالاهتداء ا قوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعاً والتحقيق فيه ان العبد عند الايمان بهذه الاعمال
لا يقطع على القوز بالثواب لانه يجوز عن نفسه انه قد أدخل بقصد من القيود المعسرة في حصول القبول
(والثالث) وهو احسن الوجوه ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان المراد منه تباعد المشركين عن مواقب
الاهتداء وحسم اطاعهم في الانتفاع باعمالهم التي استعملوها واقتضوا بها فانه تعالى بين ان الذين آمنوا
وضعوا الى ايمانهم العمل بالشرائع وضموا اليها الخشية من الله فهو لا يصار حصول الاهتداء لهم دائرا بين
اهل وعسى فبال هؤلا المشركين يقطعون بانهم مهتدون ويجزمون بقوزهم بالخبر من عند الله تعالى وفي
هذا الكلام ونحوه لطف بالمومنين في ترجيح الخشية على الرجاء * قوله تعالى (أجهاتم سقاية الحاج وعمارة
المسجد الحرام كن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستون عند الله والله لا يهدي القوم
الضالين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر المفسرون اقوالا في نزول الآية قال ابن عباس في بعض
الروايات عنه ان عبد الماء غلظ الكلام للعباس قال العباس ان كنتم سبتمونا بالاسلام والهجرة والجهاد
فلقد كنا نهمر المسجد الحرام ونسقي الحاج فنزلت هذه الآية وقيل ان المشركين قالوا ليهود نحن سقاة
الحاج وعمارة المسجد الحرام فنحن افضل أم محمد وأصحابه فقالت اليهود لهم انتم افضل وقيل ان عليا عليه
السلام قال للعباس رضي الله عنه بعد اسلامه يا عبي الأناجرون ألا تلهقون برسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ألسنت في افضل من الهجرة اسقى حاج بيت الله وأمر المسجد الحرام فلما نزلت هذه الآية قال ما أرا في
الانبارك سقائنا فقال عليه الصلاة والسلام أقيموا على سقائكم فان لكم فيها خيرا وقيل افتخر طلحة بن شيبه
والعباس وعلى فقال طلحة أنا صاحب البيت يدي مفتاحه ولو أردت بت فيه قال العباس أنا صاحب
السقاية والقائم عليها قال علي أنا صاحب الجهاد فأنزل الله تعالى هذه الآية قال المصنف رضي الله عنه
حاصل الكلام انه يحتمل أن يقال هذه الآية ففاضلة تجرت بين المسلمين ويحتمل انها تجرت بين المسلمين
والكافرين أما الذين قالوا انها تجرت بين المسلمين فقد احتجوا بقوله تعالى بعد هذه الآية في حق المؤمنين
المهاجرين أولئك أعظم درجة عند الله وهذا يقتضي أيضا ان يكون للمرجوح أيضا درجة عند الله
وذلك لا يليق الا بالمؤمن وسنحجب عن هذا الكلام اذا انتهينا اليه وأما الذين قالوا انها تجرت بين المسلمين
والكافرين فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى كن آمن بالله وهذا يدل على ان هذه المفاضلة انما
وقعت بين من لم يؤمن بالله وبين من آمن بالله وهذا هو الاقرب عندي وتقرير الكلام ان نقول اننا قد قلنا في
تفسير قوله تعالى انما هم من ساجد الله من آمن بالله ان العباس احتج على فضائل نفسه بانه عمر المسجد
الحرام وسقى الحاج فأجاب الله عنه بوجهين (الاول) ما بين في الآية الاولى ان عمارة المسجد انما توجب
الفضيلة اذا كانت صادرة عن المؤمن أما اذا كانت صادرة عن الكافر فلا فائدة فيها البتة (والوجه
الثاني من الجواب) كل ما ذكره في هذه الآية وهو أن يقال هب اناسنا ان عمارة المسجد الحرام وسقى
الحاج يوجب نوعا من أنواع الفضيلة الا انهم بالنسبة الى الايمان بالله والجهاد قليل جدا فكان ذكر هذه
الاعمال في مقابلة الايمان بالله والجهاد خطأ لانه يقتضي مقابلة الشيء الشريف الرفيع جدا بالشيء
الحقير التافه جدا وانه باطل فهذا هو الوجه في تخريج هذه الآية وبهذا الطريق يحصل النظم الصحيح لهذه
الآية بما قبلها (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف السقاية والعمارة مصدران من سقى وعمر كالصباية
والوقاية واعلم ان السقاية والعمارة فعل وقوله من آمن بالله اشارة الى الفاعل فظاهر اللفظ يقتضي تشبيه
الفعل بالفاعل والصفة بالذات وانه محتمل فلابتدأ من التاويل وهو من وجهين (الاول) أن نقول التقدير
أجهاتم أهل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كن آمن بالله ويقويه قراءة عبد الله بن الزبير سقاة الحاج
وعمارة المسجد الحرام (والثاني) أن نقول التقدير أجهاتم سقاية الحاج كالايمان من آمن بالله وتظهير قوله تعالى

ليس البر أن تولوا وجوهكم الى قوله ولكن البر من آمن بالله (المسئلة الثالثة) قال الحسن رحمه الله تعالى كانت السقاية بنبيذ الزبيب وعن عمر انه وجد نبيذ السقاية من الزبيب شديد افكسره منه بالماء ثلاثا وقال اذا اشتد عليكم فاكسروا منه بالماء وأما عمارة المسجد الحرام فالمراد تجهيزه وتحسين صورة جدرانها ولما ذكر تعالى وصف الفريقين قال لا يستويون ولكن لما كان نقي المساواة بينهما لا يفيدان الراجح من هويته على الراجح بقوله والله لا يهدي القوم الظالمين فيبين ان الكافرين ظالمون لانفسهم فانهم خلقوا للايمان وهم رضوا بالكفر وكانوا ظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه وأيضا ظلموا المسجد الحرام فانه تعالى خلقه ليكون موضعا لعبادة الله تعالى فجعلوه موضعا لعبادة الاوثان فكان هذا ظلماً قوله تعالى

(الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله باموالهم وانفسهم أعظم درجة عند الله واولئك هم الفائزون)

يشترطون بهم رحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا ان الله عنده أجر عظيم اعلم انه تعالى ذكر ترجيح الايمان والجهاد على السقاية وعمارة المسجد الحرام على طريق الرمز ثم اتبعه بذكر هذا الترجيح على سبيل التصريح في هذه الآية فقال ان من كان موصوفا بهذه الصفات الاربعة كان أعظم درجة عند الله عن اتصف بالسقاية والعمارة وتلك الصفات الاربعة هي هذه (فاولها) الايمان (وثانيها) الهجرة (وثالثها) الجهاد في سبيل الله بالمال (ورابعها) الجهاد بالنفس وانما قلنا ان الموصوفين بهذه الصفات الاربعة في غاية الجلالة والرفعة لان الانسان ليس له الا مجموع أمور ثلاثة الروح والبدن والمال اما الروح فلما زال عنه الكفر وحصل فيه الايمان فقد وصل الى مراتب السعادات الثلاثة كلها وأما البدن والمال فيسبب الهجرة وقفا في نقصان وبسبب الاشتغال بالجهاد صار معرضين للجحيم والبطلان ولا شك ان النفس والمال محبوب الانسان والانسان لا يعرض عن محبوبه الا للضرورة ويجيب أن كمال من الاقل فلولوا ان طلب الرضوان أتم عندهم من النفس والمال والا ما رجحوا جانب الاخرة على جانب النفس والمال ولما رضوا باهدار النفس والمال اطلب مرضاة الله تعالى فثبت ان عند حصول الصفات الاربعة صار الانسان واصلا الى آخر درجات البشرية وأول مراتب درجات الملائكة وأي مناسبة بين هذا الدرجة وبين الاقدام على السقاية والعمارة لمجرد الاقتداء بالآباء والاسلاف واطلب الرياسة والسمعة فثبت بهذا البرهان اليقين صحة قوله تعالى الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله باموالهم وانفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون واعلم انه تعالى لم يقل أعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لانه لو عين ذكرهم لا وهم ان قضيتهم انما حصلت بالنسبة اليهم ولما تكرر الرجوع دل ذلك على انهم أفضل من كل من سواهم على الاطلاق لانه لا يعقل حصول سعادة وفضيلة للانسان أعلى وأكمل من هذه الصفات واعلم ان قوله عند الله يدل على ان المراد من كون العبد عند الله الاستغراق في عبوديته وطاعته وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان وعنده هذا يلوح ان الملائكة كما حصلت لهم منقبة العندية في قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فكذلك الارواح القدسية البشرية اذا تطهرت عن دنس الاوصاف البدنية والقاذورات الجسدانية اشرقت بانوار الجلالة وتجلي فيها أضواء عالم الكمال وترقت من العندية الى العندية بل كأنه لا يكال في العندية الا مشاهدة حقيقة العندية ولذلك قال سبحانه الذي أسرى بعبد لبلقان قيل لما أخبرت ان هذه الصفات كانت بين المسلمين والكافرين فكيف قال في وصفهم اولئك أعظم درجة مع انه ليس للكفار درجة قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا ورد على حسب ما كانوا يقتدرون لانفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله ونظيره قوله قل الله خير مما يشركون وقوله اذ لك خير أم شجرة الزقوم (الثاني) أن يكون المراد ان أولئك أعظم درجة من كل من لم يكن موصوفا بهذه الصفات تنبيه على انهم لما كانوا أفضل من المؤمنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات فبان لا يقاسوا الى الكفار أولى (الثالث) أن يكون المراد ان المؤمن المجاهد المهاجر أفضل من على السقاية والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال ولا شك ان السقاية والعمارة من أعمال الخير وانما بطل ايحايهما

للثواب في حق الكفار لان قيام الكفر الذي هو اعظم الجنايات يمنع ظهور ذلك الاثر واعلم انه تعالى لما بين
 ان الموصوفين بالايمان والهجرة اعظم درجة عند الله بين تعالى انهم هم الفائزون وهذا المصير والمعنى
 انهم هم الفائزون بالدرجة العالية الشريفة المقدسة التي وقعت الاشارة اليها بقوله تعالى صدر بهم وهي
 درجة العندية وذلك لان من آمن بالله وعرفه فقل ان يبقى قلبه ملتفتا الى الدنيا ثم عند هذا احتمال الى ازالة
 هذه العقدة عن جوهر الروح وازالة حب الدنيا لا يتم له الا بالتفريق بين النفس وبين لذات الدنيا فاذا دام
 ذلك التفريق واتقص تعلقه بحب الدنيا فهذا التفريق والتقص يحصلان بالهجرة ثم انه بعد ذلك لا بد من
 استحقاق الدنيا والوقوف على ما فيها وصيرورتها في عين العاقل بحيث يوجب على نفسه تركها ورفضها
 وذلك انما يتم بالجهاد لانه تعريض النفس والمال للهلاك والوارث لولا انه استحقق الدنيا والى الما فعل ذلك
 وعند هذا يتم ما قاله بعض المحققين وهو ان العرفان مبتدأ من تفريق وتقص وترك ورفض ثم عند حصول
 هذه الحالة يصير القلب مشتغلا بالنظر الى صفات الجلال والاكرام وفي مشاهدتها يحصل بذل النفس
 والمال فيصير الانسان شهيدا شاهدا العالم بالجلال مكاشفا لثواب الجلالة مشهودا له بقوله تعالى يشترهم ربهم
 برحمة منه ورضوانا ووجنات لهم فيها نعيم مقيم خالد فيها أبدا وعند هذا يحصل الانتهاء الى حضرة الاحد
 الصمد وهو المراد من قوله صدر بهم وهذا التحقق الوقوف في الوصول ثم قال تعالى يشترهم ربهم برحمة منه
 ورضوانا ووجنات لهم فيها نعيم مقيم خالد فيها أبدا ان الله عنده أجر عظيم واعلم ان هذه الاشارة اشتملت
 على أنواع من الدرجات العالية وانه تعالى ابتدأ فيها بالاشرف فالاشرف نازل الى الادون فالادون ونحن
 نفسر هاتورة على طريق المتكلمين وأخرى على طريقة العارفين (أما الاول) فنقول فالمرتبة الاولى منها وهي
 أعلاها وأشرفها تكون تلك البشارة حاصله من ربهم بالرحمة والرضوان وهذا هو التعظيم والابلال
 من قبل الله وقوله ووجنات لهم إشارة الى حصول المنافع العظيمة وقوله فيها نعيم إشارة الى كون المنافع
 خالصة عن المكدرات لان النعيم مبالغة في النعمة ومعنى للمبالغة في النعمة الاخلوها عن عارضة
 المكدرات وقوله مقيم عبارة عن كونها دائمة غير منقطعة ثم انه تعالى عبر عن دوامها بثلاث عبارات (أولها)
 مقيم (وثانيها) قوله خالد فيها (وثالثها) قوله أبدا الفحصل من مجموع ما ذكرنا انه تعالى يشترهم هؤلاء المؤمنين
 المهاجرين المجاهدين بنعمة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم وذلك هو حد الثواب وقاعدة تخصيص هؤلاء
 المؤمنين بكون هذا الثواب كامل الدرجة على الرتبة بسبب كل واحد من هذه القيود الأربعة ومن
 المتكلمين من قال قوله يشترهم ربهم برحمة منه المراد منه خيرات الدنيا وقوله ورضوانا هم المراد منه كونه
 تعالى راضيا عنهم حال كونهم في الحياة الدنيا وقوله ووجنات المراد منه المنافع وقوله لهم فيها نعيم المراد منه
 كون تلك النعم خالصة عن المكدرات لان النعيم مبالغة في النعمة وقوله مقيم خالد فيها أبدا المراد منه
 الابلال والتعظيم الذي يجب حصوله في الثواب (وأما تفسير هذه الآية على طريقة العارفين الهيين
 المشتاقين) فنقول المرتبة الاولى من الامور المذكورة في هذه الآية قوله يشترهم ربهم واعلم ان الفرح
 بالنعمة يقع على قسمين (أحدهما) أن يفرح بالنعمة لانها نعمة (والثاني) أن يفرح بها لانه حيث هي هي
 بل من حيث ان النعم خصه بها وشرفه وان يفرح بذلك عن الوصول الى الفرق بين القسمين فتأمل فيما اذا كان
 العبيد واقفا في حضرة السلطان الاعظم وسائر العبيد كانوا واقفين في خدمته فاذا رمى ذلك السلطان
 تفاعلا الى أحد أولئك العبيد عظم فرحه بها فذلك الفرح العظيم ما حصل بسبب حصول تلك التفاعلة بل
 بسبب ان ذلك السلطان خصه بذلك الاكرام فكذلك هو تفاعله بقوله يشترهم ربهم برحمة منه ورضوانا منهم من
 كان فرحه بسبب الفوز بتلك الرحمة ومنهم من لم يفرح بالفوز بتلك الرحمة وانما فرح لان مولاه خصه بتلك
 الرحمة وحينئذ يكون فرحه لا بالرحمة بل بمن أعطى الرحمة ثم ان هذا المقام يحصل فيه أيضا درجات فمنهم
 من يكون فرحه بالراحم لانه راحم ومنهم من يتوغل في الخلوص فينسب الرحمة ولا يكون فرحه الا بالمولى لانه
 هو المقصد وذلك لان العبد مادام مشغولا بالحق من حيث انه راحم فهو غير مستغرق في الحق بل تارة مع

الخلق وتارة مع الخلق فاذا تم الامر انقطع عن الخلق وغرق في بحر نور الحق وغفل عن الهبة والحننة والتسمة
والنعمة والبلاء والالام والمحقوقون وقفوا عند قوله يبشرهم ربهم فسكان ابتهاجهم به هذا سرورهم به
وتحويلهم عليه وربوعهم اليه ومنهم من لم يصل الى تلك الدرجة العالية فلا تنفع نفسه الا بجموع قوله
يبشرهم ربهم برحمة منه فلا يعرف ان الاستبشار بسماع قوله ربهم بل انما يستبشر بجموع كونه
مبشرا بالرحمة والمرتبة الثانية هي ان يكون استبشاره بالرحمة وهذه المرتبة هي النازلة عند المحققين واللطيفة
الثانية من اطراف هذه الآية هي انه تعالى قال يبشرهم ربهم وهي مشتملة على أنواع من الرحمة والكرامة
(اوقاها) ان البشارة لا تكون الا بالرحمة والاحسان (والثاني) ان بشارته كل احد يجب ان تكون لائفة
بجمله فلما كان المبشر ههنا هو اكرم الاكرمين وجب ان تكون البشارة بخيرات تهب جزاء العقول من وصفها
وتتقاصر الافهام عن نعمتها (والثالث) انه تعالى سمي نفسه ههنا بالرب وهو مشتق من التربة كما انه قال
الذي رباكم في الدنيا بالنعمة التي لاحداهم ولا حصرها يبشرهم بخيرات عالية وسعادات كاملة (والرابع)
انه تعالى قال ربهم فاضاف نفسه اليهم وما اضافهم اليه (والخامس) انه تعالى قدم ذكرهم على ذكر
نفسه فقال يبشرهم ربهم (والسادس) ان البشارة هي الاخبار عن حدوث شئ مما كان معلوم الوقوع اما لو
كان معلوم الوقوع لم يكن بشارته الا ترى ان الفقهاء قالوا لو ان رجلا قال من يشرفني من عبيدي بقدم
ولدي فهو حرقا قولي من أخبر بذلك الخبر بعثق والذين يخبرون بعده لا يعتقدون واذا كان الامر كذلك فقوله
يبشرهم لا بد ان يكون اخبارا عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ما عرفوه قبل ذلك وجميع لذات
الجنة وشيراتها وما يبسطها قد عرفوه في الدنيا من القرآن والاخبار عن حصول بشارته فلا بد ان تكون هذه
البشارة بشارته عن سعادات لا تصل العقول الى وصفها البتة ورزقنا الله تعالى الوصول اليها بفضل وكرمه واعلم
انه تعالى لما قال يبشرهم ربهم بين الشئ الذي به يبشرهم وهو امور (اوقاها) قوله برحمة منه (وثانيها) قوله
ورضوانا انا اظن والعلم عند الله ان المراد بهذين الايتين ما ذكره في قوله ارجي الى ربك راضية مرضية
والرحمة كون العبد راضيا بقضاء الله وذلك لان من حصلت له هذه الحالة كان نظره على المبلى والمنعم لا على
النعمة والبلاء ومن كان نظره على المبلى والمنعم لم يتغير حاله لان المبلى والمنعم تنزه عن التغير فالخاصل ان حاله
يجب ان يكون منزها عن التغير اما من كان طالبا للمحض النفس كان أبدا في التغير من الفرح الى الحزن ومن
السرور الى الغم ومن العصة الى الجراحة ومن اللذة الى الالم فثبت ان الرحمة التامة لا تحصل الا عندما يصير
العبد راضيا بقضاء الله فقوله يبشرهم ربهم برحمة منه هو انه يزيل عن قلبه الالتفات الى غير هذه الحالة
ويجعله راضيا بقضائه ثم انه تعالى يصير راضيا وهو قوله ورضوانا وعنده هذا تصير هاتان الحالتان هما
المدكورتان في قوله راضية مرضية وهذه هي الجنة الروحانية النورانية العقلية القدسية الالهية ثم انه
تعالى بعد ان ذكر هذه الجنة العالية المقدسة ذكر الجنة الجسمانية وهي قوله وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالد
فيها ابداء وقد سبق شرح هذه المراتب ولما ذكر هذه الاحوال قال ان الله عنده اجر عظيم والمقصود شرح
تعظيم هذه الاحوال ولخصم هذا الفصل ببيان ان اصحابنا يقولون ان الخلود يدل على طول المكث ولا يدل
على التأيد واحتجوا على قولهم في هذا الباب بهذه الآية وهي قوله تعالى خالد في فيها ابداء ولو كان الخلود
يفيد التأيد لكان ذكر التأيد بعد ذكر الخلود كما هو واوانه لا يجوز قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا
لا تأخذوا آباءكم واهوانكم اولياء ان استحبوا الكفر على الايمان ومن يتولهم متكم فاولئك هم الظالمون)
اعلم ان المقصود من ذكر هذه الآية ان يكون جوابا عن شبهة اخرى ذكرها في ان البراءة من الكفار غير
ممكنة وتلك الشبهة ان قالوا ان الرجل المسلم قد يكون ابوه كافرا والرجل الكافر قد يكون ابوه او اخوه مسلما
وحصول المقاطعة التامة بين الرجل واهيه وأخيه كما تعذر الامتنع واذا كان الامر كذلك كانت تلك البراءة
التي أمر الله بها كالمشاق الممتنع المتعذر فذكر الله تعالى هذه الآية ليزيل هذه الشبهة ونقل الواحدى عن
ابن عباس انه قال لما أمر المؤمنون بالهجرة قبل فتح مكة فن لم يهاجر لم يقبل الله ايمانه حتى يجانب الآباء

والاقارب ان كانوا كفارا قال المصنف رضى الله عنه هذا مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكره والاقرب عندي أن يكون محمولا على ما ذكرته وهو انه تعالى لما أمر المؤمنين بالتبري عن المشركين وبالغ في ايجابه قالوا كيف تمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وبين أبيه وأمه وأخيه فذكر الله تعالى ان الانقطاع عن الآباء والاولاد والاقربان واجب بسبب الكفر وهو قوله ان استصوبوا الكفر على الايمان والاستصواب طلب المحبة يقال استصحب له به منى أحبه كأنه طلب محبته ثم انه تعالى بعد ان نهى عن مخالطتهم وكان لفظ النهي يحتمل أن يكون نهى تنزيه وأن يكون نهى تحريم ذكر ما ينيل الشبهة فقال ومن يتوهم منكم فاولئك هم الظالمون قال ابن عباس يريد مشركا مثلهم لانه رضى بشركهم والرضى بالكفر كفر كان الرضى بالفسق فسق قال القاضى هذا النهى لا يمنع من أن يتبرأ المرء من أبيه في الدنيا كما لا يمنع من قضاء دين الكافر ومن استعمله في أعماله * قوله تعالى (قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم وأخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين) اعلم ان هذه الآية هي تقرير الجواب الذى ذكره في الآية الاولى وذلك لان جماعة من المؤمنين قالوا يا رسول الله كيف يمكن البراءة منهم بالسلبية وان هذه البراءة توجب انقطاعنا عن آباؤنا واخواننا وعشيرتنا وذهب تجارتنا وهلك أموالنا وخراب ديارنا وابقا منا ضامنين فبين تعالى انه يجب تحمل جميع هذه المضار الدنياوية تسمى الدين سليما وذكرا انه ان كانت رعاية هذه المصالح الدنياوية عندكم أولى من طاعة الله وطاعة رسوله ومن المجاهدة في سبيل الله فتربصوا بما تحبون حتى يأتي الله بأمره أى بعقوبة عاجلة أو آجلة والمقصود منه الوعيد ثم قال والله لا يهدي القوم الفاسقين أى الخارجين عن طاعته الى معصيته وهذا أيضا تهديد وهذه الآية تدل على انه اذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين جميع مهمات الدنيا وجب على المسلم ترجيح الدين على الدنيا قال الواحدى قوله وعشيرتكم عشيرة الرجل أهله الادنون وهم الذين يعاشره وقرأ أبو بكر عن عاصم وعشيرتكم بالجمع والباقون على الواحد ما من قرأ بالجمع فذلك لان كل واحد من المخاطبين له عشيرة فاذا جمعت قلت عشيرتكم ومن أفرد قال العشيرة واقعة على الجمع واستغنى عن جمعها ويتوهم ذلك ان الاخفش قال لا تكاد العرب تجمع عشيرة على عشيرات انما يجمعونها على عشائر وقوله وأموال اقترفتموها الاقتراف الاكتساب واعلم انه تعالى ذكر الامور الداعية الى مخالطة الكفار وهى امور أربعة (أولها) مخالطة الاقارب وذكرا منهم أربعة أصناف على التفصيل وهم الآباء والابناء والاقربان والازواج ثم ذكر البقية باللفظ واحديتنا والكل وهى لفظ العشيرة (وثانيها) الميل الى امساك الاموال المكتسبة (وثالثها) الرغبة فى تحصيل الاموال بالتجارة (ورابعها) الرغبة فى المساكين ولا شك ان هذا الترتيب ترتيب حسن فان أعظم الاسباب الداعية الى المخالطة القرابة ثم انه يتوصل بتلك المخالطة الى ابقاء الاموال الحاصلة ثم انه يتوصل بالمخالطة الى اكتساب الاموال التى هى غير حاصلة وفى آخر المراتب الرغبة فى البناء فى الاوطان والدور التى بنيت لاجل السكنى فذكر تعالى هذه الاشياء على هذا الترتيب الواجب وبين بالآخرة ان رعاية الدين خير من رعاية جله هذه الامور قوله تعالى (اقصدنصركم الله فى مواطن كثيرة ويوم حنين اذا اجتبتكم كترتكم فلم تعفن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم أنزل الله سكينة على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم) وفى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ذكر فى الآية المتقدمة انه يجب الاعراض عن مخالطة الآباء والابناء والاقربان والعشائر وعن الاموال والتجارات والمساكن رعاية لمصالح الدين ولما علم الله تعالى ان هذا يشق جدا على النفوس والقلوب ذكر ما يدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين فانه يوصله الى مطلوبه من الدنيا أيضا وضرب تعالى لهذامثلا وذلك ان حسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى واقعة حنين كانوا فى غاية

الكثرة والقوة فلما أُجبروا بكثرتهم صاروا منهزمين ثم في حال الانهزام لما تضرعوا إلى الله قواهم به حتى
 هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على أن الإنسان متى اعتقد على الدنيا فاته الدين والديار متى أطاع الله
 ورجح الدين على الدنيا آتاه الله الدين والدنيا على أحسن الوجوه فكان ذكر هذا تسلية لاولئك الذين أمرهم
 الله بقاطعة الآباء والأبناء والاموال والمسكن لأجل مصلحة الدين وتصير الهم عليهم أو وعد الله لهم على سبيل
 الرخص بأنهم ان فعلوا ذلك فآتاه الله تعالى يوصلهم إلى آثارهم وأموالهم ومسكنهم على أحسن الوجوه هذا
 تقرير النظم وهو في غاية الحسن (المسئلة الثانية) قال الواحدى النصر المعونة على المدد وخاصة والمواطن
 جمع وطن وهو كل موضع أقام به الانسان لآمر فعلى هذا وطن الحرب مقاماتها ومواقفها وامتناعها
 من الصرف لانه جمع على صيغة لم يأت عليها واحد والمواطن الكثرة غزوات رسول الله ويقال انها ثمانون
 موطناً فاعلمهم الله تعالى بأنه هو الذى نصر المؤمنين ومن نصره الله فلا غاب له ثم قال ويوم حين اذا هجبتكم
 كثرتمكم أى واذا كروا يوم حين من جعله تلك المواطن حال ما هجبتكم كثرتمكم (المسئلة الثالثة)
 لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وقد بقيت أيام من شهر رمضان خرج متوجهاً إلى حنين لقتال
 هوازن وثقيف واختلفوا في عدد عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عطاء عن ابن عباس كانوا ستة
 عشر الفا وقال قتادة كانوا اثني عشر الفا عشرة آلاف الذين حضروا مكة وألفان من الطلقاء وقال الكلبي
 كانوا عشرة آلاف وبالجملة فكانوا عدداً كثيرين وكان هوازن وثقيف أربعة آلاف فلما التقوا قال رجل
 من المسلمين ان تغلب اليوم من قلة فهذه الكلمة ساءت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى المراد من قوله اذا
 هجبتكم كثرتمكم وقيل انه قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل قالها أبو بكر واستاد هذه الكلمة إلى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد لانه كان في أكثر الاحوال متوكلاً على الله منقطع القلب عن الدنيا
 واسبابها ثم قال تعالى فلم تكن عنكم شيئاً ومعنى الاغناء اعطاء ما يدفع الحاجة فقوله فلم تكن عنكم شيئاً أى
 لم تعطكم شيئاً يدفع حاجتكم والمقصود من هذا الكلام ان الله تعالى اعلمهم انهم لا يغلبون بكثرتهم وانما
 يغلبون بنصر الله فلما أُجبروا بكثرتهم صاروا منهزمين وقوله وضائق عليكم الارض بما رحبت يقال رحب
 يرحب ورحبا ورحابة فقوله بما رحبت أى برحبها ومعناه مع رحبها فاذا همت مع الفعل بنزلة المصدر والمعنى انكم
 لشدة ما لحقكم من الخوف ضاقت عليكم الارض فلم تجدوا فيها موضعاً يعلو افراركم عن عدوكم قال البراء بن
 عازب كانت هوازن رماة فلما جئنا عليهم انكشفوا واكبتنا على القنائم فاستقبلونا بالسهام وانكشف المسلمون
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق معه الا العباس بن عبد المطلب وأبو سفيان بن الحارث قال البراء
 والذى لا اله الا هو ماولى رسول الله صلى الله عليه وسلم دبره قط قال ورايته وأبو سفيان أخذ بالركاب
 والعباس أخذ بالحمام دابته وهو يقول * أنا الذى لا كذب * أنا ابن عبد المطلب * وطفق يركض بقلته نحو
 الكنار لا يبالي وكانت بقلته هباء ثم قال لاهب من نادى المهاجرين والانصار وكان العباس رجلاً لا يمتدح
 ينادى يا عباد الله يا أصحاب الشجرة يا أصحاب سورة البقرة نجاة المسلمون حين هموا صوته عنقا واحداً
 وأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه كفاهم من الحصى فرماهم بها وقال شأهت الوجوه فما زال أمرهم
 مدبراً وحدهم كابللاً حتى هزمهم الله تعالى ولم يبق منهم يومئذ أحد الا وقد امتلأت عيناه من ذلك التراب
 فذلك قوله ثم أنزل الله سبحانه على رسوله وعلى المؤمنين واعلم انه تعالى لما بين ان الكثرة لا تنفع وان الذى
 أوجب النصر ما كان الا من الله ذكر أمورا ثلاثة (أحدها) انزال السكينة والسكينة ما يسكن اليه القلب
 والنفس ويوجب الامنة والطمأنينة وأظن وجه الاستعارة فيه ان الانسان اذا خاف فزوفواؤه متحرك
 واذا من سكن وثبت فلما كان الامن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الامن واعلم ان قوله
 تعالى ثم أنزل الله سبحانه على رسوله وعلى المؤمنين يدل على ان الفعل موقوف على حصول الداعي ويدل
 على ان حصول الداعي ليس الا من قبل الله تعالى أما بيان الاقول فهو ان حال انهزام القوم لم تحصل داعية
 السكون والتمسك في قلوبهم فلا جرم لم يحصل السكون والتمسك بل فر القوم وانهم زوا ولما حصلت السكينة

التي هي عبارة عن داعية السكون والثبات ربه والى رسول الله عليه الصلاة والسلام وثبتوا عنده
وسكنوا وأقبل هذا على أن حصول الفعل موقوف على حصول الداعية وأما بيان الثاني وهو أن حصول تلك
الداعية من الله تعالى فهو صريح قوله تعالى ثم أنزل الله سكينته على رسوله والعقل أيضا دل عليه وهو أنه
لو كان حصول ذلك الداعي في القلب من جهة العبد لتوقف على حصول داع آخر ولزم التمسك وهو محال
ثم قال تعالى وأنزل جنودا لم ترها وأعلم أن هذا هو الأمر الثاني للذي فوله الله في ذلك اليوم ولا اختلاف
إن المراد أنزال الملائكة وليس في الظاهر ما يدل على عدة الملائكة كما هو من ذلك في قصة بدر وقال سعيد بن
جبير أم أنزل الله نبيه بمئمة خمسة آلاف من الملائكة وأما ما ذكره هذا العدد قياسا على يوم بدر وقال سعيد بن
السبب حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال لما كنا فينا المسلمين جمعنا نساءهم فلما اتهمنا في
صاحب البغلة الشهية تلقا نارا يقال بيض الوجوه حسبان فقالوا شاهدت الوجوه أرجوا فرجعنا فركبوا
اكتافنا وأيضا اختلفوا أن الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم والرواية التي نقلناها عن سعيد بن المسيب تدل
على أنهم قاتلوا وحدهم من حال أن الملائكة ما قاتلوا الا يوم بدر وأما قاعدة نزولهم في هذا اليوم فهو والقضاء
الطواطر المسببة في قلوب المؤمنين ثم قال تعالى وعذب الذين كفروا وهذا هو الأمر الثالث الذي فعله
رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم والمراد من هذا التعذيب تلهيمهم وأسرهم وأخذ أموالهم وسبي
ذرائعهم واحتج أصحابنا بما على أن فعل العبد خلق الله لأن المراد من التعذيب ليس الا الاخذ والاسر
وهو تعالى نسب تلك الأشياء الى نفسه وقد بينا أن قوله ثم أنزل الله سكينته على رسوله يدل على ذلك فصار
مجموع هذين الكلامين دليلا بينا بما شاق في هذه المسألة فالت معتزلة انما تنسب تعالى ذلك الفعل الى نفسه لانه
حصل بأمره وقد سبق جوابه غير مرة ثم قال وذلك جزاء الكافرين والمراد أن ذلك التعذيب هو جزاء
الكافرين وأعلم أن أهل الحقيقة تسكروا في مسألة البلد مع التميز بقوله الزانية والزاني فاجلدوا كلوا
النساء تدل على كون الجلد جزاء والجزاء اسم للكافي وكون البلد كافيا يمنع كون غيره مشروعا معه فنقول في
الجواب عنه الجزاء ليس اسم للكافي وذلك باعتبار أنه تعالى سمي هذا التعذيب جزاء مع أن المسلمين أجروا
على أن العقوبة الدائمة في القيامة مدخرة لهم فدللت هذه الآية على أن الجزاء ليس اسم لما يقع به الكفاية
ثم قال الله تعالى ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء يعني أن مع كل ما جرى عليهم من الخطيئة فإن الله
تعالى قد يتوب عليهم قال أصحابنا أنه تعالى قد يتوب على بعضهم بأن يزيل عن قلبه الكفر ويخلق فيه الاسلام
قال القاضي معناه فأنهم بعد أن جرى عليهم ما جرى إذا أسأوا وتابوا فإن الله تعالى يقبل توبتهم وهذا
ضعيف لأن قوله تعالى ثم يتوب الله ظاهره يدل على أن تلك التوبة انما حصلت لهم من قبل الله تعالى وقام
الكلام في هذا المعنى من ذلك في سورة البقرة في قوله فتاب عليه ثم قال والله غفور رحيم أي غفور إن تاب
رحيم إن آمن وعلى صالحا والله أعلم قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد

الحرام بعد عامهم هذا وان خفت عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء الله عليكم حكيم) وفي الآية
مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان هذه هي الشبهة الثالثة التي وقعت في غلب القوم وذلك لانه صلى الله عليه
وسلم لما أمر عليا أن يقرأ على مشركي مكة أول سورة براءة ويخبر اليهم عهدهم وان الله يرى من المشركين
ورسوله قال أناس يا أهل مكة ستعلمون ما نقرته من الشدة لانقطاع السبيل وفقد الحوليات فنزلت هذه
الآية لرفع هذه الشبهة وأجاب الله تعالى عنها بقوله وان خفت عيلة أي فقرا وحاجة فسوف يغنيكم الله من
فضله فهذا الوجه النظم وهو حسن موافق (المسألة الثانية) قال الاكثرون لفظ المشركين يتناول عبدة
الوثان وقال قوم بل يتناول جميع الكفار وقد سبق في هذه المسألة ومحمنا هذا القول بالدلائل
الكنية والذي يفيد ههنا التمسك بقوله ان الله لا يفر أن يشرطه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهو معلوم
أنه باطل (المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف التمسك بعبدة ونجس نجسا وقدر قدرا ومعناه هو نجس
وقال الليث التمسك التمسك من النجس ومن كل شيء ورجل نجس وقوم نجس ولفظة أخرى رجل

نجس وقوم نجس وفلان نجس ورجل نجس وامرأة نجس واختلفوا في تفسير ~~صكون~~ المشرك نجسا نقل صاحب الكشاف عن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخننازير وعن الحسن من صانع مشركا فوضا وهذا هو قول الهادي من ائمة الزيدية واما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة ابدانهم واعلم ان ظاهر القرآن يدل على ~~صكون~~ نجسهم انجاسا فلا يرجع عنه الابدال منفصل ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا ان الاختلاف فيه خاص على واحتج القاضي على طهارتهم بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم شرب من اوانيهم وايضا لو كان جسمه نجسا لم يدل ذلك بسبب الاسلام والقائلون بالقول الاول اجابوا عنه بان القرآن اقوى من خبر الواحد وايضا بتقدير صحة الخبر وجب ان يعتقد ان حمل الشرب من اوانيهم كان منتهجا على نزول هذه الآية وبيان من وجهين (الاول) ان هذه السورة من آخر ما نزل من القرآن وايضا كانت المظالمة مع الكفار جائزة فخرمها الله تعالى وكانت المعاهدات معهم حاصلة فأزالها الله فلا يعدن يقال ايضا الشرب من اوانيهم كان جائزا فخرم الله تعالى (الثاني) ان الاصل حل الشرب من اى اناه كان فلو قلنا انه حرم بحكم الآية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل تضمان أما اذا قلنا انه كان حلالا بحكم الاصل والرسول شرب من اوانيهم بحكم الاصل ثم جاء التحريم بحكم هذه الآية لم يحصل النسخ الا مرة واحدة فوجب ان يكون هذا أولى أما قول القاضي لو كان الكافر نجس الجسم لما تبدت النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام فخرا به انه قياس في معارضة النص الصريح وايضا ان أصحاب هذا المذهب يقولون ان الكافر اذا أسلم وجب عليه الاعتسال ازالة النجاسة الحاصلة بحكم الكفر فهذا تقرير هذا القول وأما جمهور الفقهاء فانهم حكموا بكون الكافر طاهرا في جسمه ثم اختلفوا في تأويل هذه الآية على وجوه (الاول) قال ابن عباس وقتادة معناه انهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يتوضؤون من الحدث (الثاني) المراد انهم بمنزلة الشيء النجس في وجوب النفرة عنه (الثالث) ان كافرهم الذي هو صفة لهم بمنزلة النجاسة المتصقة بالشيء واعلم ان كل هذه الوجوه مدول من الظاهر بغير دليل (المسئلة الرابعة) قال أبو حنيفة وأصحابه رضي الله عنهم أعضاء المحدث نجاسة حكمية وينواعليه ان الماء المستعمل في الوضوء والجنابة نجس ثم روى أبو يوسف رحمه الله تعالى انه نجس نجاسة خفيفة وروى الحسن بن زياد انه نجس نجاسة غليظة وروى محمد بن الحسن ان ذلك الماء طاهر واعلم ان قوله تعالى انما المشركون نجس يدل على فساده هذا القول لان كلمة انما للمصرو وهذا يقتضي ان لا نجس الا المشرك فالقول بان أعضاء المحدث نجسة يخالف هذا النص والعجب ان هذا النص صريح في ان المشرك نجس وفي ان المؤمن ليس بنجس ثم ان قوما قبلوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمؤمن حال كونه محمداً أو جنبا نجس وزعموا ان المياه التي استعملها المشركون في اعضائهم بقيت طاهرة مطهرة والمياه التي يستعملها الكبار الانبياء في اعضائهم نجسة نجاسة غليظة وهذا من العجائب وما يوجب كذا القول بطهارة أعضاء المسلم قوله عليه السلام المؤمن لا نجس سببا ولا ميتا فصار هذا الخبر مطابقا للقرآن ثم الاعتبار بالحكمة طابقت القرآن والاخبار في هذا الباب لان المسلمين اجمعوا على ان انسانا لو حمل محمداً في صلاته لم تبطل صلاته ولو كانت يده رطبة فوصلت الى يد محمداً لم تنجس يده ولو عرق المحدث ووصلت تلك الندوة الى ثوبه لم نجس ذلك الثوب قال قرآن والخبر والاجماع تطابقت على القول بطهارة أعضاء المحدث فكيف يمكن مخالفته وشبهة المخالف ان الوضوء يسمى طهارة والطهارة لا تتكون الا بعد سبق النجاسة وهذا ضعيف لان الطهارة قد تستعمل في ازالة الاوزار والآثام قال الله تعالى في صفة أهل البيت اغيار يداقته ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا وليست هذه الطهارة الا عن الآثام والاوزار وقال تعالى في صفة مريم ان الله اصطفاك وطهرتك والمراد تطهيرها من التهمة الفاسدة واذ اثبت هذا فنقول جاءت الاخبار العجيبة في ان الوضوء تطهر الاعضاء عن الآثام والاوزار فلما فسرت الشارع كون الوضوء طهارة بهذا المعنى فما الذي حملنا على مخالفته والمذهب الذي شئ يعطى القرآن والاخبار والاحكام الاجماعية (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رضي الله تعالى عنه

للكفار ينعون من المسجد الحرام خاصة وعندما مات عتوث من كل المساجد وعند أبي حنيفة رحمه الله
لا ينعون من المسجد الحرام ولا من سائر المساجد والآية بمنطوقها تبطل قول أبي حنيفة رحمه الله
وبعضها تبطل قول مالك أو نفي الأصل عدم المنع وخالفناه في المسجد الحرام لهذا النص الصريح
القاطع فوجب أن يبقى في غيره على وفق الأصل (المسألة السادسة) اختلفوا في أن المراد من المسجد الحرام
هل هو نفس المسجد والمراد منه جميع الحرم والأقرب هو هذا الثاني والدليل عليه قوله تعالى وإن خضعت
عليه فسوف يغنيكم الله من فضله وذلك لأن موضع التعبيرات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من
هذه الآية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العبادة وانما يخافون العبادة إذا منعوا من
حضور الأسواق والمواضع وهذا استدلال حسن من الآية وثبنا كدهذا القول بقوله سبحانه وتعالى سبحانه
الذي أسرى به ليله لا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى مع أنهم أجبهوا على أنه انما رفع الرسول عليه
الصلاة والسلام من بيت أم هانئ وأيضا ثبنا كدهذا بما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال
لا يجتمع دينان في جزيرة العرب واعلم أن أصحابنا قالوا الحرم حرام على المشركين ولو كان الامام مكة نجاة
رسول المشركين فليخرج إلى الحل لاستماع الرسالة وان دخل مشرك الحرم متواريا فرض فيه أخرجه
مريضا وإن مات ودفن ولم يعلم نبشناه وأخرجنا عظامه إذا أمكن (المسألة السابعة) لاشبهة في أن المراد
بقوله بعد دعاءهم هذا السنة التي حصل فيها النداء بالبراءة من المشركين وهي السنة التاسعة من الهجرة ثم
قال تعالى وإن خضعت عليه والهيلة الفقير يقال عال الرجل يعيل عليه إذا افتقر والمعنى أن خضعت فقرا بسبب
منع الكفار فسوف يغنيكم الله من فضله وفيه مسثلتان (المسألة الأولى) ذكرنا في تفسير هذا الفضل
وجوها (الأول) قال مقاتل أسلم أهل جدة وصنعاء وحنين وحملوا الطعام إلى مكة وكفاهم الله الحاجة إلى
منابعة الكفار (الثاني) قال الحسن جعل الله ما يوجد من الجزية بدلا من ذلك وقيل أغناهم بالتي
(الثالث) قال عكرمة أنزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم (المسألة الثانية) قوله فسوف يغنيكم الله من فضله
أخبار عن غيب في المستقبل على سبيل الجزم في سادثة عظيمة وقد وقع الأمر مطابقا لذلك الخبر فكان مهجزة ثم
قال تعالى إن شاء ولما سأل أن يسأل فيقول ان فرض بهذا الخبر إزالة الخوف بالعبادة وهذا الشرط يمنع من
إفادة هذا المقصود وجوابه من وجوه (الأول) أن لا يحصل الاعتماد على حصول هذا المطلوب فيكون
الإنسان أبدا متضرعا إلى الله تعالى في طلب الخيرات ودفن الآفات (الثاني) أن المقصود من ذكر هذا الشرط
تعليم رعاية الأدب كما في قوله لتدخان المسجد الحرام إن شاء الله آمين (الثالث) أن المقصود التيسر على أن
حصول هذا المعنى لا يكون في كل الأوقات وفي جميع الأمور لأن إبراهيم عليه السلام قال في دعائه وأرزق
أهله من الثمرات وكلمة من تصد التبع من فقوله تعالى في هذه الآية إن شاء المراد منه ذلك التبعض ثم قال
إن الله عليهم حكيم أي عليهم بأحوالكم وحكيم لا يهبط ولا يمنع إلا عن حكمة وصواب والله أعلم بقوله تعالى

(قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحترمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من
الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) اعلم أنه تعالى لما ذكر حكم المشركين في اظهار
البراءة عن عهدهم وفي اظهار البراءة عنهم في أنفسهم وفي وجوب مقاتلتهم وفي تبعيدهم عن المسجد الحرام
وأورد الآيات كالات التي ذكرها وأجاب عنها بالجوابات العجيبة ذكرها بعد حكم أهل الكتاب وهو أن
يقاتلوا إلى أن يعطوا الجزية فحينئذ يقررون على ما هم عليه بشرائط ويكفون عند ذلك لمن أهل الذمة
والعهد وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى ذكر أن أهل الكتاب إذا كانوا موصوفين بمقات
أربعة وجبت مقاتلتهم إلى أن يسلموا والى أن يعطوا الجزية (فالسفة الأولى) أنهم لا يؤمنون بالله واعلم أن
الماتوم يقولون نحن نؤمن بالله إلا أن التحقيق أن أنتم اليهود مشبهة والمشب يزعم أن لا موجود إلا الجسم
فما يحصل فيه فاما الموجود الذي لا يكون جسما ولا حال فيه فهو منكره وما ثبت بالدلائل أن الاله موجود
ليس جسم ولا حال في جسم فحينئذ يكون المشبه منكر الوجود الاله فنبت أن اليهود منكرون لوجود

الاله فان قيل فاليهود قسمان منهم مشبهة ومنهم موحدة كما ان المسلمين كذلك فهب ان المشبهة منهم منكرون
 لوجود الاله فما قولكم في موحدة اليهود قلنا اولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الآية ولكن ايجاب
 الجزية عليهم بان يقال لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به في حق الكل ضرورة انه لا فائز
 بالفرق واما النصارى فهم يقولون بالاب والابن وروح القدس والحلول والاتحاد وكل ذلك يشافي الالهية
 فان قيل حاصل الكلام ان كل من نازع في صفة من صفات الله كان منكر الوجود الله تعالى وحسب ذلك
 ان تقولوا ان اكثر المتكلمين منكرين لوجود الله تعالى لان اكثرهم مختلفون في صفات الله تعالى ألا ترى
 ان أهل السنة اختلفوا اختلفا فاشديدا في هذا الباب فالاشعري أثبت البقاء صفة والقاضي أنكره وعبدة
 الله بن سعيد أثبت التقدم صفة والباقون أنكروه والقاضي أثبت ادراك الطعوم وادراك الروائح وادراك
 الحرارة والبرودة وهي التي تسمى في حق البشر بادرالذات والذوق واللمس والاستبصار وأبو اسحاق أنكره
 وأثبت القاضي للصفات السبع أحوال السبعة معلة لتلك الصفات ونفاة الاحوال أنكروه وعبدة الله بن
 سعيد زعم ان كلام الله في الازل ما كان أمرا ولا سهيا ولا خبرا ثم صار ذلك في الانزال والباقون أنكروه وقوم
 من قدماء الاصحاب أثبتوا لله خمس كلمات في الامر والنهي والخير والاسخيار والنداء والمشهور ان كلام
 الله تعالى واحد واختلفة وفي ان خلاف المعلوم هل هو مقدور أم لا فنبت به مذاصول الاختلاف بين
 اصحابنا في صفات الله تعالى من هذه الوجوه الكثيرة واما اختلافات المعتزلة وسائر الفرق في صفات الله
 تعالى فأكثر من أن يمكن ذكره في موضع واحد اذا ثبت هذا فنقول اما أن يكون الاختلاف في الصفات
 موجبا انكار الذات أو لا يوجب ذلك فان أوجبه لزم في أكثر فرق المسلمين أن يقال انهم أنكروا الاله وان
 لم يوجب ذلك لم يلزم من ذهاب بعض اليه وذهاب النصارى الى الحلول والاتحاد كونهم منكرين للايمان
 بالله وأيضا فذهب النصارى ان اقنوم الحكمة حل في عيسى وحشوية المسلمين يقولون ان من قرأ كلام الله
 فالذي يقرأه هو عين كلام الله تعالى وكلام الله تعالى مع انه صفة الله يدخل في لسان هذا القارى في لسان
 جميع القراء واذا كتب كلام الله في جسم فقد حل كلام الله تعالى في ذلك الجسم فالنصارى انما أثبتوا
 الحلول والاتحاد في حق عيسى واما هؤلاء الحق فأنبتوا كلمة الله في كل انسان قرأ القرآن وفي كل جسم
 كتب فيه القرآن فان صح في حق النصارى انهم لا يؤمنون بالله فهذا تقرير هذا السؤال والجواب ان الدليل دل على ان من قال
 الحروفية والحلولية انهم لا يؤمنون بالله فهذا تقرير هذا السؤال والجواب ان الدليل دل على ان من قال
 ان الاله جسم فهو منكر للاله تعالى وذلك لان اله العالم موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم فاذا أنكر
 الجسم هذا الموجود فقد أنكر ذات الاله تعالى فالخلاف بين الجسم والموجود ليس في الصفة بل في الذات
 فصح في الجسم أنه لا يؤمن بالله أما المسائل التي حكيتوها فهي اختلافات في الصفة فظهر الفرق وأما الزام
 مذهب الحلوية والحروفية فمن تكفرهم قطعا فانه تعالى كفر النصارى بسبب انهم اعتقدوا حلول كلمة الله
 في عيسى وهؤلاء اعتقدوا حلول كلمة الله في السنة جميع من قرأ القرآن وفي جميع الاجسام التي كتب
 فيها القرآن فاذا كان القول بالحلول في حق الذات الواحدة يوجب التكفير فلان يكون القول بالحلول
 في حق جميع الاشخاص والاجسام موجبا للقول بالتكفير كان أولى (والصفة الثانية) من صفاتهم انهم
 لا يؤمنون باليوم الآخر واعلم ان المنقول عن اليهود والنصارى انكار البعث الجسماني فكأنهم يدلون الى
 البعث الروحاني واعلم انما ينافي هذا الكتاب أنواع السعادات والشقاوات الروحانية ودلائلنا على صحة القول
 بها وبيناد لاله الايات الكثيرة عليها الا انما مع ذلك ثبت السعادات والشقاوات الجسمانية وتعرف بأن الله
 يجعل أهل الجنة بحيث يأكلون ويشربون ويلبسون ويتنعمون ولا يشك ان من أنكر البعث والبعث
 الجسماني فقد أنكر صريح القرآن وما كان اليهود والنصارى منكرين لهذا المعنى ثبت كونهم منكرين
 لليوم الآخر (الصفة الثالثة) من صفاتهم قوله تعالى ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله وفيه وجهان (الاول)
 انهم لا يحرمون ما حرم في القرآن وسنة الرسول (والثاني) قال أبو روق لا يعملون بما في التوراة والانجيل بل

حرفوها وأتوا بأحكام كثيرة من قبل أنفسهم (الصفة الرابعة) قوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا
 الكتاب يقال فلان يدين بكذا إذا اتخذ ديناً فهو معتقده فقوله ولا يدينون دين الحق أى لا يعتقدهون في صحة
 دين الاسلام الذى هو الدين الحق ولما ذكر تعالى هذه الصفات الاربعه قال من الذين أتوا الكتاب فبين بهذا
 ان المراد من الموصوفين بهذه الصفات الاربعه من كان من أهل الكتاب والمقصود تمييزهم من المشركين في
 الحكم لان الواجب في المشركين القتال أو الاسلام والواجب في أهل الكتاب القتال أو الاسلام أو الجزية
 ثم قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الجزية هى
 ما يعطى المعاهد على عهد وهى فعله من جرى يجزى إذا قضى ما عليه واختلفوا في قوله عن يد قال صاحب
 الكشاف قوله عن يداً ما أن يراد به يد المعطى أو يد الآخذ فان كان المراد به المعطى ففيه وجهان (أحدهما)
 أن يكون المراد عن يد مؤاتية غير ممتعة لان من أبى وامتنع لم يعط يد بخلاف المطيع المنتقاد ولذلك يقال
 أعطى يد ما إذا انتقاد وأطاع الأثرى الى قولهم نزع يده عن الطاعة كما يقال خلع ربقة الطاعة من عنقه
 (وثانيهما) أن يكون المراد حتى يعطوها عن يداً الى يد نقد غير نسيئة ولا مبعوثاً على يد أحد بل على يد المعطى
 الى يد الآخذ وما إذا كان المراد يد الآخذ ففيه أيضاً وجهان (الاول) أن يكون المراد حتى يعطوا الجزية
 عن يد قاهرة مستوية للمسلمين عليهم كما تقول اليد في هذا الفلان (وثانيهما) أن يكون المراد عن انعام عليهم
 لان قبول الجزية منهم وترك أرواحهم عليهم نعمة عظيمة وأما قوله وهم صاغرون فالعنى ان الجزية تؤخذ منهم
 على الصغار والذل والهوان بأن يأتى بها بنفسه ماشياً غير راكب ويسلمها وهو قائم والمتسلم جالس ويؤخذ
 بلحيتة فيقال له أذ الجزية وان كان يؤدها ويرج في قفاه فهذا معنى الصغار وقيل معنى الصغار ههنا وهنفس
 اعطاء الجزية وللفقهاء أحكام كثيرة من توابع الذل والصغار مذكورة في كتب الفقه (المسئلة الثانية)
 في ثبوت أحكام هذه الآية (الحكم الاول) استدلت بهذه الآية على ان المسلم لا يقتل بالذمى والوجه في
 تقريره ان قوله فانلوهم يقتضى ايجاب مقاتلتهم وذلك مشتمل على اباحة قتالهم وعلى عدم وجوب القصاص
 بسبب قتلهم فلما قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون علمنا ان مجموع هذه الاحكام قد انتهت عند
 اعطاء الجزية ويكتفى في انتها المجموع ارتفاعاً عن ارتفاع الجزية عن يد وهم صاغرون علمنا ان مجموع هذه الاحكام قد انتهت عند
 ذلك المجموع ولا حاجة في ارتفاع المجموع الى ارتفاع جميع أجزاء المجموع اذا ثبت هذا فنقول قوله فانلوا
 الموصوفين من أهل الكتاب يدل على عدم وجوب القصاص بقتلهم وقوله حتى يعطوا الجزية لا يوجب
 ارتفاع ذلك الحكم لانه كفى في انتها ذلك المجموع انتهاء أحد اجزائه وهو وجوب قتلهم فوجب أن يبقى بعد
 أداء الجزية عدم وجوب القصاص كما كان (الحكم الثانى) الكفار فريقان فريق عبدة الاوثان وعبدة
 ما استحسنوا فهؤلاء لا يقرون على دينهم بأخذ الجزية ويجب قتالهم حتى يقولوا لا اله الا الله وفريق هم أهل
 الكتاب وهم اليهود والنصارى والساخرة والصابئون وهذا الصنفان سبيلهم في أهل الكتاب سبيل أهل
 البدع فينا والمجوس أيضاً سبيلهم سبيل أهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوهم سنة أهل الكتاب وروى أنه
 صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجرته ولا يجب قتالهم حتى يعطوا الجزية ويعاهدوا والمسلمين على
 أداء الجزية وانما قلنا انه لا تؤخذ الجزية الا من أهل الكتاب لانه تعالى لما ذكر الصفات الاربعه وهى قوله
 تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من
 الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون قيدهم بكونهم من أهل الكتاب وهو قوله من
 الذين أتوا الكتاب واثبات ذلك الحكم في غيرهم يقتضى الغاء هذا القيد المنصوص عليه وانه لا يجوز
 (الحكم الثالث) في قدر الجزية قال أنس قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل محتلم ديناراً وقسم عمر
 على الفقراء من أهل الذمة اثني عشر درهماً وعلى الاوساط أربعة وعشرين وعلى أهل الثروة ثمانية
 وأربعين قال أصحابنا وأقل الجزية دينار ولا يزداد على الدينار الا بالتراضى فاذا رضوا والتزموا الزيادة
 ضرباً على المتوسط دينارين وعلى الغنى أربعة دنانير والدليل على ما ذكرنا ان الاصل تحريم أخذ

مال المكاف الا ان قوله حتى يعطوا الجزية يدل على أخذ شيء فهو هذا الذي قلناه هو القدر الاقل فيجوز أخذه
والرائد عليه لم يدل عليه انفظ الجزية والاصل فيه الحرمة فوجب أن يبقى عليها (الحكم الرابع) تؤخذ
الجزية عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى في أول السنة وعند الشافعي رحمه الله تعالى في آخرها (الحكم
الخامس) تسقط الجزية بالاسلام والموت عند أبي حنيفة رحمه الله لقوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم
جزية وعند الشافعي رحمه الله لا تسقط (الحكم السادس) قال أصحابنا هؤلاء انما أقروا على دينهم الباطل
بأخذ الجزية حرمة لا بآبائهم الذين انقرضوا على الحق من شريعة التوراة والانجيل وأيضا مكاهم من أيديهم
فر بما يتفكرون فيعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته فامهوا لهذا المعنى والله أعلم وبقي ههنا
سؤالان (السؤال الأول) كان ابن الراوندي يطعن في القرآن ويقول انه ذكر في تعظيم كفر النصارى قوله
تلكاد السموات تنفطرن منه وتنفشق الارض وتخر الجبال هذا أن دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن أن يتخذ
ولدا فيبين ان اظهارهم لهذا القول باغ الى هذا الحد ثم انه لما أخذ منهم دينارا واحدا قرأهم عليه وما منعهم
منه والجواب ليس المقصود من أخذ الجزية تقريره على الكفر بل المتصود منها حق دمه وامهاله مدة
رجاء انه ربما وقف في هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان (السؤال
الثاني) هل يكفي في حقن الدم دفع الجزية أم لا والجواب انه لا بد معه من الحساق الذل والصغار للكفر
والسبب فيه ان طبع العاقل ينفر عن تحمل الذل والصغار فاذا أمهل الكافر مدة وهو يشاهد عز الاسلام
ويسمع دلائل صحته ويشاهد الذل والصغار في الكفر فالظاهر أنه يحمله ذلك على الانتقال الى الاسلام فهذا
هو المقصود من شرح الجزية قوله تعالى (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك
قواهم بأقوالهم يضاهون قول الذين كفروا من قبل فأنزلهم الله أنى يؤفكون) وفي الآية مسائل (المسئلة
الأولى) اعلم انه تعالى لما حكم في الآية المتقدمة على اليهود والنصارى بأنهم لا يؤمنون بالله شرح ذلك في
هذه الآية وذلك بأن نقل عنهم أنهم أنبتوا الله ابنا ومن جوز ذلك في حق الاله فهو في الحقيقة قد أنكر الاله
وأيضا بين تعالى انهم بمنزلة المشركين في الشرك وان كانت طرق القول بالشرك مختلفة اذ لا فرق بين من يعبد
الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره لانه لا معنى للشرك الا أن يتخذ الانسان مع الله معبودا فاذا حصل هذا
المعنى فقد حصل الشرك بل قالوا تأملنا العنانات كفر عابد الوثن أخف من كفر النصارى لان عابد الوثن
لا يقول ان هذا الوثن خالق العالم والاله العالم بل يجريه مجرى الشيء الذي يتوسل به الى طاعة الله أما النصارى
فانهم يثبتون الخلول والاتحاد وذلك كفر قبيح جدا فثبت انه لا فرق بين هؤلاء الخلولية وبين سائر المشركين
وانهم انما خصهم بتبويل الجزية منهم لانهم في الظاهر ألصقوا أنفسهم بعيسى وعيسى وادعوا أنهم بهملون
بالتوراة والانجيل فلا جل تعظيم هذين الرسولين المعظمين وتعظيم كآبئهما وتعظيم اسلاف هؤلاء اليهود
والنصارى بسبب انهم كانوا على الدين الحق حكم الله تعالى بقبول الجزية منهم والافق الحقيقة لا فرق بينهم
وبين المشركين (المسئلة الثانية) في قوله وقالت اليهود عزير ابن الله أقوال (الأول) قال عبيد بن عمير
انما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه فخصاص بن عازوراء (الثاني) قال ابن عباس في رواية
سعيد بن جبير وعكرمة انى جماعة من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم سلام بن مشكم والنعمان
ابن اوفى ومالك بن الصيف وقالوا كيف تدعك وقد تركت قبلسنا ولا تزعم ان عزير ابن الله فنزلت هذه
الآية وعلى هذين القولين قالوا ثلثون بهذا المذهب بعض اليهود الا ان الله نسب ذلك القول الى اليهوديين
على عادة العرب في ايقاع اسم الجماعة على الواحد يقال فلان يركب الخيول وامله لم يركب الا واحدا منها
وفلان يجالس السلاطين ولعله لا يجالس الا واحدا (والقول الثالث) لعل هذا المذهب كان فاشا فيهم
ثم انقطع فحكي الله ذلك عنهم ولا عبرة بانكار اليهود ذلك فان حكاية الله عنهم اصدق والسبب الذي لاجله
قالوا هذا القول ماروا ابن عباس ان اليهود أضاعوا التوراة وعملوا بفكر الحق فأنساهم الله تعالى التوراة
ونسبها من صدورهم فتضرع عزير الى الله وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة الى قلبه فأندرقومه به فلما

جربوه وجدوه صادقا فامه فقالوا ما تبسر هذا العزير الا انه ابن الله وقال الكبي قتل بخت نصر علماءهم
 فلم يبق فيهم أحد يعرف التوراة وقال السدي العما لفة قتلوه فلم يبق فيهم أحد يعرف التوراة فهذا ما قيل
 في هذا الباب وأما حكاية الله عن النصارى انهم يقولون المسيح ابن الله فهي ظاهرة لكن فيها اشكال قوي
 وهي اننا نقطع ان المسيح صلوات الله عليه وأصحابه كانوا مبشرين من دعوة الناس الى الابوة والبنوة فان هذا
 أغش أنواع الكفر فكيف يليق بكبار الانبياء عليهم السلام واذا كان الامر كذلك فكيف يعقل اطباق
 جملة محبي عيسى من النصارى على هذا الكفر ومن الذي وضع هذا المذهب الفاسد وكيف قدر على نسبة
 الى المسيح عليه السلام فقال المفسرون في الجواب عن هذا السؤال ان اتباع عيسى عليه الصلاة والسلام
 كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بولس
 قتل جمعا من أصحاب عيسى ثم قال لليهود ان كان الحق مع عيسى فقد كفرناوالتارم صيرنا ونحن مغبونون
 ان دخلوا الجنة ودخلنا النار وانى احتمال فاضلهم فعرق فرسه وأظهر الندامة مما كان يصنع ووضع على
 رأسه التراب وقال نوديت من السماء ليس لأن توبة الا أن تنصروا قد تبنت فأدخله النصارى الكنيسة
 ومكث سنة لا يخرج وتعلم الانجيل فصدقوه وأحبوه ثم مضى الى بيت المقدس واستخطف عليهم رجلا اسمه
 نسطور وعلمه ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلاثة وتوجه الى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت وقال ما كان
 عيسى انسانا ولا جسا ولكن الله وعلم رجلا آخر يقال له يعقوب ذلك ثم دعا رجلا يقال له ملكا فقال له ان
 الاله لم يزل ولا يزال عيسى ثم دعا هؤلاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم أنت خليفة في قادم الناس الى انجيلك
 واقد رأيت عيسى في المنام ورضي عني واني غدا أذبح نفسي لرضا عيسى ثم دخل المذبح فذبح نفسه ثم
 دعا كل واحد من هؤلاء الثلاثة الناس الى قوله ومذجه فهذا هو السبب في وقوع هذا الكفر في طوائف
 النصارى هذا ما حكاه الواحدى رحمه الله تعالى والا قرب عندي أن يقال لعله ورد لفظ الابن في الانجيل
 على سبيل التشريف كما ورد لفظ اللبيل في حق ابراهيم على سبيل التشريف ثم ان القوم لاجل حداثة اليهود
 ولاجل أن يقالوا غلوهم الفاسد في أحد الطرفين بقولوا فاسد في الطرف الثاني فبالغوا وقسروا لفظ الابن
 بالبنوة الحقيقية والجهال قبلوا ذلك وشاهدوا هذا المذهب الفاسد في اتباع عيسى عليه السلام والله أعلم
 بحقيقة الحال (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم والكسائي وعبد الوارث عن أبي عمرو وعزير بالتنوين والباقون
 بغير التنوين قال الزجاج الوجه اثبات التنوين فقوله عزير مبتدأ وقوله ابن الله خبره واذا كان كذلك فلا بد
 من التنوين في حال السعة لان عزير انصرف سواء كان أعجميا أو عربيا وسبب كونه منصرفا أمران
 (أحدهما) انه اسم خفيف فينصرف وان كان أعجميا كهود ولوط (والثاني) انه على صيغة التصغير وان
 الاءاء الالهية لا تصغر وأما الذين تركوا التنوين فلم فيه ثلاثة أوجه (أحدها) انه أعجمي ومعرفة
 فوجب أن لا ينصرف (والثاني) ان قوله ابن صفة والخبر محذوف والتقدير عزير بن الله معبودنا وطعن عبد
 القاهر الجرجاني في هذا الوجه في كتاب دلائل الاعجاز وقال الامم اذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فن كذبه
 انصرف التكذيب الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما ولو كان المقصود بالانكار هو قولهم عزير بن الله
 معبودنا لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل كونه ابن الله ومعلوم ان ذلك كفر وهذا الطعن
 عندي ضعيف أما قوله ان من أخبر عن ذات موصوفة بصفة بامر من الامور وانكره منكر توجه الانكار
 الى الخبر فهذا مسلم وأما قوله ويكون ذلك تسليما لذلك الوصف فهذا ممنوع لانه لا يلزم من كونه مكذبا لذلك
 الخبر بالتكذيب أن يدل على ان ما سواه لا يكذبه بل يصدقه وهذا بناء على دليل الخطاب وهو ضعيف لاسما
 في مثل هذا المقام (الوجه الثالث) قال القراءون التنوين ساكنة من عزير والباء في قوله ابن
 الله ساكنة فحصل ههنا التقاء الساكنين فحذفون التنوين للتخفيف وانشد القراء
 فألفته غير مستعجب * ولاذا كرا لله الا قليلا
 واعلم انه لما حكى عنهم بهذه الحكاية قال ذلك قولهم بافوا وهم واقائل أن يقول ان كل قول اغما يقال بالعم
 فاعني تخصيصهم لهذا القول بهذه الصفة والجواب من وجوه (الاول) أن يراد به قول لا يعصده برهان فها

هو اللفظ فهو روي به فارغ من معنى معتبر لحقه والحاصل انهم قالوا باللسان قولا وان كان لم يحصل عند العقل من ذلك القول أثر لان اثبات الولد للاله مع انه منزعه عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمضاجعة قول باطل ليس عند العقل منه أثر ونظيره قوله تعالى يقولون يا فؤادهم ما ليس في قلوبهم (والثاني) ان الانسان قد يختار مذهبا ما على سبيل النكاحية واما على سبيل الرمز والتعريض فاذا صرح به وذكره بلسانه فذلك هو الغاية في اختياره لذلك المذهب والنهاية في كونه ذاهبا اليه فالتلايه والمراد ههنا انهم يصرحون بهذا المذهب ولا ينفقونه البتة (والثالث) ان المراد انهم دعوا الخلق الى هذه المقالة حتى وقعت هذه المقالة في الافواه والالسنه والمراد منه مبالغتهم في دعوة الخلق الى المذهب ثم قال تعالى يضا هتون قول الذين ككفروا من قبل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الآية وجوه (الاول) ان المراد ان هذا القول من اليهود والنصارى يضا هي قول المشركين الملائكة بنات الله (الثاني) ان الضمير للنصارى أي قولهم المسيح ابن الله يضا هي قول اليهود وعزير ابن الله لانهم أقدم منهم (الثالث) ان هذا القول من النصارى يضا هي قول قدمائهم يعني انه كفر قديم فهو غير مستحدث (المسئلة الثانية) المضاهاة المشابهة قال القراء يقال ضاهيته ضهيا ومضاهاة هذا قول أكثر أهل اللغة في المضاهاة وقال شعر المضاهاة المتباعدة يقال فلان يضا هي فلانا أي يتابعه (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم يضا هتون بالهمزة وبكسر الهاء والباقون بغير همزة وضم الهاء يقال ضاهيته وضاهاته مثل ارجيت وأرجأت وقال أحمد بن يحيى لم يتابع عاصم أحد على الهمزة ثم قال تعالى فاتلهم الله أي يؤفكون أي هم أحقا بان يقال لهم هذا القول تعجبان بشاعة قولهم كما يقال القوم رككوا سبعا فانهم الله ما أحجب فعلهم أن يؤفكون الا فلك الصريف يقال أفك الرجل عن الخير أي قلبه وصرفه ورجل ما فوك أي مصرفه عن الخير فقوله تعالى أي يؤفكون معناه كيف يصدون ويصرفون عن الحق بعد وضوح الدليل حتى يجعلوا لله ولدا وهذا التعجب انما هو راجع الى الخلق والله تعالى لا يتعجب من شيء ولكن هذا الخطاب على عادة العرب في مخاطباتهم وانه تعالى يحب نبيه من تركهم الحق واصرارهم على الباطل • قوله تعالى (اتخذوا اخبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون) واعلم انه تعالى وصف اليهود والنصارى بضرب آخر من الشرك بقوله اتخذوا اخبارهم ورهبانهم والمسيح بن مريم أربابا من دون الله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عبيدة الاحبار الفقهاء واختلفوا في واحدة فبعضهم يقول خبر وبهضهم يقول خبر وقال الاصمعي لا أدري أهو الخبر والخبر وكان أبو الهيثم يقول واحدا الاخبار خبر بالفتح لا غير وينكر الكسر وكان الليث وابن السكيت يقولان خبر وخبر للعالم ذميا كان أو مسلما بعد أن يكون من أهل الكتاب وقال أهل المعاني الخبر العالم الذي يصنعه يخبر المعاني ويحسن البيان عنها والراهب الذي تمكنت الرجة والخشية في قلبه وظهرت آثار الرجة على وجهه ولباسه وفي عرف الاستعمال صار الاخبار مختصا بعلماء اليهود من ولدهارون والرهبان بعلماء النصارى أصحاب الصوامع (المسئلة الثانية) الاكثرون من المفسرين قالوا ليس المراد من الارباب انهم اعتقدوا فيهم انهم آلهة العالم بل المراد انهم أطاعوهم في أوامرهم ونواهيهم نقل ان عدي بن حاتم كان نصرانيا فأتته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ سورة براءة فوصل الى هذه الآية قال فقلت لسنا نعبدهم فقال أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه فقلت بلى قال فقلت عبادتهم وقال الربيع قلت لابي العالية كيف كانت تلك الربوبية في بني اسرائيل فقال انهم ربعا وجدوا في كتاب الله ما يخالف أقوال الاخبار والرهبان فكانوا يأخذون بأقوالهم وما كانوا يقولوا حكم كتاب الله تعالى قال شيخنا ومولا فاختمة المحققين والجهتدين رضی الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل وكانت مذاهيمهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون الى كل تعجب يعني كيف يمكن العمل بطواهر هذه الآيات مع ان

الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء سارياً في هرواق الاكثرين
 من أهل الدنيا فان قيل انه تعالى لما كفرهم بسبب انهم أطاعوا الاحبار والرهبان فالفاسق يطبع الشيطان
 فوجب الحكم بكفره كما هو قول الخوارج والجواب ان الفاسق وان كان يقبل دعوة الشيطان الا انه لا يعظمه
 لكن يلعنه ويستخف به أما اولئك الاتباع كانوا يقبلون قول الاحبار والرهبان ويمنظمونهم فقطهر الفرق
 (والقول الثاني) في تفسير هذه الرواية ان الجهال والحشوية اذا بانغوا في تعظيم شيخهم وقدوتهم فقد عيبل
 طبعهم الى القول بالحلول والاتحاد وذلك الشيخ اذا كان طالباً للدنيا بعيداً عن الدين فقد يلقى اليهم ان الامر
 كما يقولون ويعتقدون وشاهدت بعض المزورين ممن كان بعيداً عن الدين كان يأمر اتباعه وأصحابه بان
 يسجدوا له وكان يقول لهم انتم هيدي فكان يلقى اليهم من حديث الحلول والاتحاد أشياء ولو خلا بعض
 الحق من اتباعه فربما ادعى الالهية فاذا كان مشاهداً في هذه الامة فكيف يبعد ثبوته في الامم السالفة
 وحاصل الكلام ان تلك الرواية يحتمل أن يكون المراد منها انهم أطاعوه هم فيما كانوا يخافون فيه لحكم الله
 وأن يكون المراد منها انهم قبلوا أنواع الكفر فكفروا بالله فصار ذلك جارياً مجرى انهم اتخذوهم آرباباً
 من دون الله ويحتمل انهم أبتوا في حقهم الحلول والاتحاد وكل هذه الوجوه الاربعة مشاهد وواقعة
 في هذه الامة ثم قال تعالى وما أمرنا الا للعباد والمهاو احداً ومعناه ظاهر وهو ان التوراة والانجيل
 والكتب الالهية ناطقة بذلك ثم قال لا اله الا هو سبحانه عما يشركون أي سبحانه من أن يكون له شريك
 في الامر والتكليف وأن يكون له شريك في كونه مسجوداً ومعبوداً وأن يكون له شريك في وجوب نهائية
 التعظيم والاجلال • قوله تعالى (يريدون أن يطغوا نورا لله بافواههم ويأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره
 الكافرون) اعلم ان المقصود منه بيان نوع ثالث من الافعال القبيحة الصادرة عن رؤساء اليهود والنصارى
 وهو سعيهم في ابطال أمر محمد صلى الله عليه وسلم ووجدتهم في اخفاء الدلائل الدالة على صحة شرعه وقوة دينه
 والمراد من النور الدلائل الدالة على صحة نبوته وهي آيات كثيرة جداً (أحدها) المعجزات القاهرة التي ظهرت
 على يده فان المعجزات ان يكون دليلاً على الصدق ولا يكون فان كان دليلاً على الصدق فحيث ظهر المعجزات لا بد
 من حصول الصدق فوجب كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقاً وان لم يدل على الصدق قدح ذلك في نبوة
 موسى وهدي عليهما السلام (وثانيها) القرآن العظيم الذي ظهر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مع انه من
 أول عمره الى آخره ما تعلم وما طالع وما استفاد وما نظر في كتاب وذلك من أعظم المعجزات (وثالثها) ان حاصل
 شريعته تعظيم الله والثناء عليه والانقياد لطاعته وصرف النفس عن حب الدنيا والترغيب في سعادات
 الآخرة والعقل يدل على انه لا طريق الى الله الا من هذا الوجه (ورابعها) ان شرعه كان خالياً عن جميع
 العيوب فليس فيه اثبات ما لا يليق بالله وليس فيه دعوة الى غير الله وقد علم ان البلاد العظيمة وما غير برطربته
 في استحقاق الدنيا وعدم الالتفات اليها ولو كان مقصوده طلب الدنيا لما بقي الامر كذلك فهذه الاحوال
 دلائل نيرة وبراهين قاهرة في صحة قوله ثم انهم بكلامهم الركيكة وشبهاتهم السخيفة وأنواع كدهم ومكرهم
 أرادوا ابطال هذه الدلائل فكان هذا جارياً مجرى من يريد ابطال نور الشمس بسبب أن ينفخ فيها وكما
 ان ذلك باطل وعمل ضائع فكذا ههنا فهذه احوال المراد من قوله يريدون أن يطغوا نورا لله بافواههم ثم انه
 تعالى وعد محمد صلى الله عليه وسلم مزيد النصر والقوة واعلاء الدرجة وكمال الرتبة فكان ويأبى الله الا أن يتم
 نوره ولو كره الكافرون فان قيل كيف جازأبى الله الا كذا ولا يقال كرهت أو أبغضت الا يزيد اقتناء أجرى أبي
 مجرى لم يرد والتقدير ما أراد الله الا ذلك الا ان الاباء يفيد زيادة عدم الارادة وهي المنع والامتناع والدليل
 عليه قوله صلى الله عليه وسلم • وان أرادوا ظلمنا أي بنا • فامتدح بذلك ولا يجوز أن يمتدح بانه يكره الظلم لان ذلك
 يصح من القوي والضعيف ويقال فلان أبي الضيم والمعنى ما ذكرناه وانما هي الدلائل بالنور لان النور يهدي
 الى الصواب فكذلك الدلائل تهدي الى الصواب في الاديان • قوله تعالى (هو الذي أرسل رسوله بالهدى
 ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون) اعلم انه تعالى لما حكى عن الاعداء انهم يحاولون ابطال

أمر محمد صلى الله عليه وسلم وبين تعالى انه يأتي ذلك الابطال وأنه يتم أمره بين كيفية ذلك الاقام فقال هو
 الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق واعلم ان كمال حال الانبياء صلوات الله عليهم لا تحصل الا بجمع أمور
 (أولها) كثرة الدلائل والمجيزات وهو المراد من قوله أرسل ربه وله بالهدى (وثانيها) كون دينه مستمرا على
 أمور يظهر لكل أحد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة للحكمة وموافقة المنفعة في الدنيا
 والآخرة وهو المراد من قوله ودين الحق (وثالثها) صيرورة دينه مستمرا على سائر الاديان ما ليس عليها غالبا
 لاضدادها فاهما المنكر بها وهو المراد من قوله ليظهره على الدين كله واعلم ان ظهور الشئ على غيره قد يكون
 بالجملة وقد يكون بالكثرة والوفور وقد يكون بالغلبة والاستيلاء ومعلوم انه تعالى بشر بذلك ولا يجوز ان يبشر
 الا بأمر مستقبلي غير حاصل ونظير هذا الدين بالجملة مقرر معلوم فالواجب عليه على الظهور بالغلبة فان قيل
 ظاهر قوله ليظهره على الدين كله يقتضي كونه غالبيا لكل الاديان وليس الامر كذلك فان الاسلام لم يصر غالبيا
 لسائر الاديان في ارض الهند والصين والروم وسائر اراضي الكفرة قلنا أجاوب عنه من وجوه (الاول) انه
 لا دين بخلاف الاسلام الا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم في بعض المواضع وان لم يكن كذلك في جميع
 مواضعهم فقهروا اليهود وأخرجوهم من بلاد العرب وغلبوا النصارى على بلاد الشام وما والاها الى
 ناحية الروم والغرب وغلبوا المجوس على ملكهم وغلبوا عباد الاصنام على كثير من بلادهم ما يلي الترك
 والهند وكذلك سائر الاديان ثبت ان الذي أخبر الله عنه في هذه الآية قد وقع وحصل وكان ذلك اخبارا عن
 الغيب فكان معجزا (الوجه الثاني) في الجواب أن نقول روى عن أبي هريرة رضي الله عنه انه قال هذا وعد
 من الله بانه تعالى يجعل الاسلام عاليا على جميع الاديان وتقام هذا انما يحصل عنده خروج عيسى وقال
 السدي ذلك عند خروج المهدي لايق أحد الا يدخل في الاسلام أو أذى الخراج (الوجه الثالث) المراد
 ليظهر الاسلام على الدين كله في جزيرة العرب وقد حصل ذلك فانه تعالى ما بقي فيها أحدا من الكفار
 (الوجه الرابع) ان المراد من قوله ليظهره على الدين كله أن يوقفه على جميع شرائع الدين ويطلعهم عليها
 بالكلية حتى لا يخفى عليه من شئ (الخامس) ان المراد من قوله ليظهره على الدين كله بالجملة والبيان الا ان
 هذا الوجه ضعيف لان هذا وعد بانه تعالى سيفعله والتقوية بالجملة والبيان كانت حاصله من أول الامر
 ويمكن أن يجاب عنه بان في مبدأ الامر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين واستيلاء الكفار ومنع
 الكفار سائر الناس من التأمل في تلك الدلائل أما بعد قوة دولة الاسلام عجزت الكفار فضعفت الشبهات
 فتقوى ظهور دلائل الاسلام فكان المراد من تلك البشارة هذه الزيادة * قوله تعالى (يا أيها الذين
 آمنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين
 يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعباب اليم يوم يحمى عليهم في نار جهنم فتكوى
 بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كثرتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكفرون) اعلم انه تعالى لما وصف
 رؤساء اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعاء الربوبية والترفع على الخلق وصفهم في هذه الآية بالطمع
 والحرص على أخذ أموال الناس تنبيهها على ان المقصود من اظهار تلك الربوبية والتجبر والفخر أخذ أموال
 الناس بالباطل ولعمري من تأمل في أحوال أهل الناموس والتزوير في زماننا وجد هذه الايات كأنهم اما
 أنزات الا في شأنهم وفي شرح أحوالهم فتري الواحد منهم يدعي انه لا يلتفت الى الدنيا ولا يتعلق خاطرهم بجمع
 الخلوقات وانه في الطهارة والعصمة مثل الملائكة المقربين حتى اذا آل الامر الى الرغيف الواحد تراءى يتم الله
 عليه ويتحمل نهاية الذل والدناوة في تحسبه وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد عرفت ان الاحبا ومن
 اليهود والرهبان من النصارى بحسب الاعرف فانه تعالى حكى عن كثير منهم انهم ليأكلون أموال
 الناس بالباطل وفيه أبحاث (الاول) انه تعالى قيد ذلك بقوله كثيرا ليدل بذلك على ان هذه الطريقة
 طريقة بعضهم لا طريقة الكل فان العالم لا يخلو عن الحق والطباق الكل على الباطل كالممتنع وهذا يومهم
 انه كما ان اجماع هذه الامة على الباطل لا يحصل فكذلك في سائر الامم (البحث الثاني) انه تعالى عبر عن أخذ

الاموال بالاكل وهو قوله لياكلون والسبب في هذه الاستعارة ان المقصود الاعظم من جمع الاموال هو
 الاكل فسمى الشيء باسم ما هو اعظم مقاصده أو يقال من أكل شيئا فقد ضمه الى نفسه ومنعه من الوصول
 الى غيره ومن جمع المال فقد ضم تلك الاموال الى نفسه ومنه ما من الوصول الى غيره فلما حصلت المشابهة
 بين الاكل وبين الاخذ من هذا الوجه سمي الاخذ بالاكل أو يقال ان من أخذ أموال الناس فأذا
 طوب بردها قال أكلها وما بقيت فلا أقدر على ردها فهذا السبب سمي الاخذ بالاكل (البحث الثالث)
 انه قال لياكلون أموال الناس بالباطل وقد اختلفوا في تفسير هذا الباطل على وجوه (الاول) انهم كانوا
 يأخذون الرشي في تصفيف الاحكام والمساحة في الشرايع (والثاني) انهم كانوا يتدعون هذه الخبثات
 والعوام منهم انه لا سبيل لاحد الى الفوز بمرضاة الله تعالى الا بخدمةهم وطاعتهم وبذل الاموال في طلب
 مرضاتهم والعوام كانوا يفترون بتلك الاكاذيب (الثالث) التوراة كانت مشقة على آيات الله على مبعث
 محمد صلى الله عليه وسلم فأولئك الاحبار والرهبان كانوا يتكبرون في تأويلها وجورها فاسدة ويحملونها على
 محامل باطلة وكانوا يطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب ويأخذون الرشوة (الرابع) انهم كانوا يقررون هند
 عوامهم ان الدين الحق هو الذي هم عليه فاذا قرروا ذلك قالوا وتقوية الدين الحق واجب ثم قالوا ولا طريق
 الى تقويته الا اذا كان اولئك الفقهاء اقواما عظما أصحاب الاموال الكثيرة والجمع العظيم فبهذا الطريق
 يحملون العوام على ان يبذلوا في خدمتهم وسهم وأموالهم فهذا هو الباطل الذي كانوا به يأكلون أموال
 الناس وهي باسرها حاضرة في زماننا وهو الطريق لاكثر الجهال والمزورين الى أخذ أموال العوام والحقي
 من الخلق ثم قال ويصدون عن سبيل الله لانهم كانوا يقتلون على متابعتهم وينعون عن متابعة الاخيرين
 انداق والعلماء من الزمان وفي زمان محمد عليه الصلاة والسلام كانوا يبالغون في المنع عن متابعتهم بجميع
 وجوه المكروا والنداع قال المصنف رضي الله عنه غاية مطلوب الخلق في الدنيا المال والجاه فيبين تعالى في
 صفة الاحبار والرهبان كونهم مشغوفين بهذين الامرين فالمال هو المراد بقوله لياكلون أموال الناس
 بالباطل واما الجاه فهو المراد بقوله ويصدون عن سبيل الله فانهم لو اقرروا بان محمد اعلى الحق لزمهم
 متابعتهم وحينئذ يمكن يطل حكمهم وتزول حرمتهم فلا جمل الخوف من هذا المحذور كانوا
 يبالغون في المنع من متابعتهم محمد صلى الله عليه وسلم ويبالغون في القاء الشبهات وفي اسخراج وجوه
 المكروا والندبة وفي منع الخلق من قبول دينه الحق والاتباع لمنهجه الصحيح ثم قال والذين يكتنون
 الذهب والفضة ولا يتقون بها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 في قوله والذين احتملات ثلاثة لانه يحتمل ان يكون المراد بقوله الذين اولئك الاحبار والرهبان ويحتمل
 ان يكون المراد كلاما مبتدأ على ما قال بعضهم المراد منه ما نهوا زكاة المسلمين ويحتمل ان يكون المراد
 منه كل من كثر المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الاحبار والرهبان أو كان من المسلمين
 فلا شك ان اللفظ محتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة وروى عن زيد بن وهب قال مررت بأبي ذر
 فقلت يا أبا ذر ما أتراك هذه البلاد فقال كنت بالشام فقرأت والذين يكتنون الذهب والفضة فقال معاوية
 هذه الآية نزلت في أهل الكتاب فقلت انما فهم وفيها فصار ذلك سببا للوحشة بيني وبينه فكتب الى عثمان
 ان اقبل الى فلما قدمت المدينة انحرف الناس عنى كانوا لم يروني من قبيل فاشكوت ذلك الى عثمان
 فقال لي تخ قريسا فقلت اني والله لن ادع ما كنت أقول وعن الاحنف قال لما قدمت المدينة رأيت أبا ذر
 يقول بشر الكافرين برضف يسمي عليه في نار جهنم فتوضع على حلة ثدي أحدهم حتى يخرج من نعص
 كتفه حتى يرفض بدنه وتوضع على نعص كتفه حتى يخرج من حلة ثديه فلما سمع القوم ذلك تركوه فاتبعته
 وقلت ما رأيت هؤلاء الا كرهوا ما قلت لهم فقال ما عسى ان يصنع في قريش قال مولانا رضي الله عنه ان كان
 المراد تخصيص هذا الوعيد بن سبق ذكرهم وهم أهل الكتاب كان التقدير انه تعالى وصفهم
 بالحرص الشديد على أخذ أموال الناس بقوله لياكلون أموال الناس بالباطل ووصفهم أيضا بالفضل

الشديدا والامتناع من اخراج الواجبات عن اموال أنفسهم بقوله والذين يكنزون الذهب والفضة وان
 كان المراد ما نبي الزكاة من المؤمنين كان التقدير انه تعالى وصف قبح طريقة قبحهم في الحرص على أخذ اموال
 الناس بالباطل ثم نذب المسلمين الى اخراج الحقوق الواجبة من اموالهم وبين ما في تركه من الوعيد الشديد
 وان كان المراد الكل كان التقدير انه تعالى وصفهم بالحرص على أخذ اموال الناس بالباطل ثم أردفه
 بوعيد كل من امتنع عن اخراج الحقوق الواجبة من ماله تنبيه على انه لما كان حال من أمسك مال نفسه
 بالباطل كذلك فما ظنك بحال من سعى في أخذ مال غيره بالباطل والتزوير والمكر (المسئلة الثانية) أصل
 الكنز في كلام العرب هو الجمع وكل شئ يجمع بعضه الى بعض فهو مكثور يقال هذا جسم مكثور لاجزاءه اذا
 كان مجتمع الاجزاء واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم فقال الاكثر هو المال الذي
 لم تؤد زكاته وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما أدبت زكاته فليس يكنز وقال ابن عمر كل ما أدبت زكاته
 فليس يكنز وان كان تحت سبع أرضين وكل مال لم تؤد زكاته فهو كنز وان كان فوق الارض وقال جابر اذا
 أخرجت الصدقة من مالك فقد أدرت عنه شره وليس يكنز وقال ابن عباس في قوله ولا ينفقونها في
 سبيل الله يريد الذين لا يؤدون زكاة اموالهم قال القاسمي تخصيص هذا المثل في منع الزكاة لاسبيل
 اليه بل الواجب أن يقال الكنز هو المال الذي ما أخرج عنه ما يجب اخراجه عنه ولا فرق بين الزكاة وبين
 ما يجب من الكفارات وبين ما يلزم من نفقة الحج أو الجمعة وبين ما يجب اخراجه في الدين والحقوق
 والاتفاق على الاهل او العيال وضمن المتلفات وأروش البنائيات فيجب في كل هذه الاقسام ان يكون داخلا
 في الوعيد (والقول الثاني) ان المال الكثير اذا جمع فهو الكنز المذموم سواء أدبت زكاته أو لم تؤد واحج
 المذاهبون الى القول الاول على صحة قواهم بأموالهم (الاول) عموم قوله تعالى او ما كسبت فان ذلك يدل على
 ان كل ما اكتسبه الانسان فهو حقه وكذا قوله تعالى ولا يسالكم اموالكم وقوله عليه الصلاة والسلام
 نعم المال الصالح للرجل الصالح وقوله عليه السلام كل امرئ أحق بكسبه وقوله عليه السلام ما أدى
 زكاته فليس يكنز وان كان باطنا وما بلغ أن ينزك ولم ينزك فهو كنز وان كان ظاهرا (الثاني) انه كان في زمان
 الرسول عليه الصلاة والسلام جماعة كعثمان وعبد الرحمن بن عوف وكان عليه السلام يهتدهم من أكابر
 المؤمنين (الثالث) انه عليه السلام نذب الى اخراج الثلث أو اقل في المرض ولو كان جمع المال محرما
 لكان عليه السلام أقر المريض بالتصدق بكنه بل كان يأمر الصحيح في حال صحته بذلك واحج المذاهبون الى
 القول الثاني بوجوه (الاول) عموم هذه الآية ولا شك ان ظاهرها دليل على المنع من جمع المال قاصدا الى
 ان الجمع مباح بعد اخراج الزكاة ترك لظاهر هذه الآية فلا يصار اليه الا بدليل منفصل (والثاني) ما روى سالم
 ابن الجعد انه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تبأ للذهب تبأ للفضة فاهانها ثلثا فقالوا له
 أي مال اتخذ قال لسانا اذا كرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين أحدكم على دينه وقال عليه السلام من ترك صفراء
 أو بيضاء كوي بها وتوفي رجل فوجد في منزله دينار فقال عليه السلام كية وتوفي آخر فوجد في منزله
 دينار فقال عليه الصلاة والسلام كيتان (والثالث) ما روى عن الصحابة في هذا الباب فقال
 علي كل مال زاد على اربعة آلاف فهو كنز أدبت منه الزكاة أو لم تؤد وعن ابي هريرة كل صفراء أو بيضاء أو كى
 عليها صاحبها فهي كنز وعن ابي الدرداء انه كان اذا رأى العير تقدم بالمال معه على موضع مرتفع
 ويقول جاءت القطار تحمّل النار وبشر الكنازين بكى في الجباه والجنوب والظهور والبطون (الرابع)
 انه تعالى انما خلق الاموال ليتوسل بها الى دفع الحاجات فاذا حصل للانسان قدر ما يدفع به حاجته ثم جمع
 الاموال الزائدة عليه فهو لا يتفجع بها الكون بازاءة على قدر حاجته ومنه ما من الغير الذي يمكنه أن
 يدفع حاجته بها فكان هذا الانسان به هذا المنع مانعا من ظهور حركته ومانعا من وصول احسان
 الله الى عبيده واعلم ان الطريق الحق أن يقال الاولى ان لا يجمع الرجل الطالب للدين المال الكثير
 الا انه لم يتبع عنه في ظاهر الشرع فالاول محمول على التقوى والثاني على ظاهر الفتوى اما بيان ان الاولى

الاحترار عن طلب المال الكثير بوجوه (الاول) ان الانسان اذا أحب شيئاً فكما كان وصوله اليه أكثر والتذاذبه يوجدانه أكثر كان حبه له أشد وويله اليه أقوى فالانسان اذا كان فقيراً فكانه لم يذق لذة الانتفاع بالمال وكأنه غافل عن تلك اللذة فاذا ملك القليل من المال وجد بقدره اللذة فصار حبه له أشد فكما صارت أمواله أزيد كان التذاذبه به أكثر وكان حرصه في طلبه وميله الى تحصيله أشد فنبت ان تكثير المال سبب لتكثير الحرص في الطلب فالحرص متعب للروح والنفس والقلب وضرره شديد فوجب على العاقل أن يمتدح عن الاضرار بالنفس وايضا قد بينا انه كلما كان المال أكثر كان الحرص أشد فلو قدر انه كان ينتهي طلب المال الى حد ينقطع عنده الطلب ويحول الحرص لقد كان الانسان يسمى في الوصول الى ذلك الحد اما لما ثبت بالدليل انه كلما كان تلك الاموال أكثر كان الضرر الناشئ من الحرص أكبر وانه لانهاية لهذا الضرر ولهذا الطلب فوجب على الانسان أن يتركه في أول الامر كما قال

رأى الامر يفضي الى آخره فصر آخره أولا (والوجه الثاني) ان كسب المال شاق شديد وحفظه بعد حصوله أشد وأشق وأصعب فيبقى الانسان طول عمره تارة في طلب التحصيل وأخرى في تعب الحفظ ثم انه لا ينتفع بها الا بالقليل وبالاخر يتبركه كما مع الحشرات والزفريات وذلك هو الخسران المبين (والوجه الثالث) ان كثرة المال واجزاء ثورت الطغيان كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى والطغيان يمنع من وصول العبد الى مقام رضوان الرحمن ويوقعه في الخسران والتذلان (الوجه الرابع) انه تعالى أوجب الزكاة وذلك سمي في تنقيص المال ولو كان تكثيره فضيلة لماسعى الشرع في تنقيصه فان قيل لم قال عليه السلام البدا العلياً خيراً من البدا الفلى قلنا البدا العلياً إنما عادته صفة الخيرية لانه أعطى ذلك القليل فبسبب انه حصل في ماله ذلك نقصان القليل حصلت له الخيرية وبسبب انه حصل للفقر تلك الزيادة القليلة حصلت له المرجوحية (المسئلة الثالثة) جاءت الاخبار الكثيرة في وعيد ما نهى الزكاة مما نهى الزكاة النقول فقوله في هذه الآية يوم يحصى عليها في نار جهنم وما منع زكاة المواشي في الحديث انه تعالى يعذب أصحاب المواشي اذا لم يؤدوا زكاتها بان يسوق اليه تلك المواشي كأعظم ما تكون في أجسامها فتمز على أربابها قتلهم بأطلافتها وتنطحهم بقرونها كلما نفذت آخرها عادت اليهم أولاها فلا يزال كذلك حتى يفرغ الناس من الحساب (المسئلة الرابعة) الصحيح عندنا وجوب الزكاة في الحلى والدليل عليه قوله تعالى والذين يكتنون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيشرهم به ذاب ألهم فان قيل هذا الوعيد انما يتناول الرجال لا النساء قلنا تكلم في الرجل الذي اتخذ الحلى لنفسه وأيضا ترتيب هذا الوعيد على جمع الذهب والفضة حكم مرتب على وصف يناسبه وهو ان جمع ذلك المال يمتعه من سرفته الى المحتاجين مع انه لا حاجة به اليه اذ لو احتاج الى انفاقه لما قدر على جمعه واقدام غير المحتاج على منع المال من المحتاج يناسب أن يمنع منه فنبت ان هذا الوعيد مرتب على وصف يناسبه والحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يجب كونه معللا به فنبت ان هذا الوعيد لذلك الجمع فأينما حصل ذلك الوصف وجب أن يحصل معه ذلك الوعيد وأيضا ان العمومات الواردة في اجباب الزكاة موجودة في الحلى المباح قال عليه السلام ها توابع عشر أمموا لكم وقال في الرقة وبيع العشر وقال يا علي ليس عليك زكاة فاذا ملكت عشرين مثقالا فأخرج نصف مثقال وقال ليس في المال حق سوى الزكاة وقال لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول فهذه الآية مع جميع هذه الاخبار توجب الزكاة في الحلى المباح ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب وهو ظاهر لانه ليس في القرآن ما يدل على انه لازكاة في الحلى المباح ولم يوجد في الاخبار أيضا معارض الا ان أصحابنا نقلوا فيه خبرا وهو قوله عليه السلام لازكاة في الحلى المباح الا ان أبي عيسى الترمذي قال لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلى خبر صحيح وأيضا بتقدير أن يصح هذا الخبر فضله على اللآلى لانه قال لازكاة في الحلى ولفظ الحلى مفرد محلى بالالف واللام وقد دللتنا على انه لو كان هنالك معهود سابق وجب انصرافه اليه والمعهود في القرآن في لفظ الحلى اللآلى قال تعالى وتستر جوامنه حاية تلبسونها واذا كان كذلك انصرف لفظ

الخلى الى الاكلى فحطت دلالاته وأيضاً الاحتياط في القول بوجوب الزكاة وأيضاً لا يمكن معارضة هذا
 النص بالقياس لأن النص خير من القياس فثبت ان الحق ما ذكرناه (المسئلة الخامسة) انه تعالى ذكر شيئين
 وهما الذهب والفضة ثم قال ولا ينفقونها وفيه وجهان (الاول) ان الضمير عائد الى المعنى من وجوه
 (أحدها) ان كل واحد منهما ما جله وآية دنانير ودرهم فهو كقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين
 اقتتلوا (وثانيها) أن يكون التقدير ولا ينفقون الكوز (وثالثها) قال الزجاج التقدير ولا ينفقون تلك
 الاموال (الوجه الثاني) أن يكون الضمير عائداً الى اللفظ وفيه وجوه (أحدها) أن يكون التقدير
 ولا ينفقون الفضة وحذف الذهب لانه داخل في الفضة من حيث انه مما عايشتر كان في ثمنه الاشياء وفي
 كونهم ما جوهرين شريفين وفي كونهم مقصودين بالكثرة كما كانت مشاركين في أكثر الصفات كأن ذكر
 أحدهما مغبياً عن ذكر الآخر (وثانيها) ان ذكر أحدهما قد يعنى عن الآخر كقوله تعالى واذا رأوا
 تجارة أولاهم وانفقوا اليها جعل الضمير للتجارة وقال ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً فقد جعل الضمير
 للآثم (وثالثها) أن يكون التقدير ولا ينفقونها والذهب كذلك كما كان معنى قوله واني وقياربه القريب أي
 وقيار كذلك فان قيل ما السبب في ان خصاياه لذكر من بين سائر الاموال قلنا لانها الاصل المعترف في الاموال
 وهما اللذان يقصدان بالكثرة واعلم انه تعالى لما ذكر الذين يكتزون الذهب والفضة قال فبشرهم بعذاب أليم
 أي فاخبرهم على سبيل التحكم لان الذين يكتزون الذهب والفضة انما يكتزونهم مالم يتوسلوا به مما الى تحصيل
 الفرج يوم الحاجة فقبل هذا هو الفرج كما يتسال تحميمهم ليس الا الضرب وكرامهم ليس الا التشم وأيضاً
 فالبشارة عن الخير الذي يؤثر في القلب في تغير بسببه لون بشرة الوجه وهذا يتناول ما اذا تغيرت البشرة
 بسبب الفرج أو بسبب الغم ثم قال تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتصكروى بها جبابهم وجنوبهم
 وظهورهم هذا ما كثرتم لانفسكم وفي قراءة أبي بطونهم وفيه سؤالات (الاول) لا يقال أحميت على الحديد
 بل يقال أحميت الحديد فما الفائدة في قوله يوم يحمى عليها والجواب ليس المراد ان تلك الاموال تحمى
 على النار بل المراد ان النار تحمى على تلك الاموال التي هي الذهب والفضة أي وقد علمنا نار ذات حتى وحتر
 شديد وهو ما أخذ من قوله نار حامية ولو قيل يوم تحمى لم يفده هذه الفائدة فان قالوا لما كان المراد يوم
 تحمى النار عليها فلم ذكر الفعل قلنا لان النار تأنيهاً الغلظي والفعل غير مستند في الظاهر اليه بل الى قوله عليها
 فلا يجرم حسن التذكير والتأنيث وعن ابن عامر انه قرأ تحمى بالثاء (السؤال الثاني) ما التناصب لقوله
 يوم الجواب التقدير فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها (السؤال الثالث) لم خصت هذه الاعضاء
 والجواب لوجوه (أحدها) ان المقصود من كسب الاموال حصول فرح في القلب يظهر أثره في الوجوه
 وحصول شبع يتفخ بسببه الجنان وليس ثياب فاخرة يطرحونها على ظهورهم فلما طلبوا تزين هذه
 الاعضاء الثلاثة لاجرم حصل الكى على الجنباء والجنوب والظهور (وثانيها) ان هذه الاعضاء الثلاثة
 مجوفة قد حصل في داخلها آلات ضعيفة يعظم تألمها بسبب وصول أدنى أثرها بخلاف سائر الاعضاء
 (وثالثها) قال أبو بكر الوراق خصت هذه الموضع بالذكر لان صاحب المال اذا رأى الفقير قبض جيبه
 واذا جلس الفقير بجنبه تباعد عنه وولى ظهره (ورابعها) ان المعنى انهم يكونون على الجهات الاربع اتمام
 مقدمه فعلي الجبهة وتمام خلفه فعل الظهور وتمام يمينه ويساره فعل الجنين (وخامسها) ان أظف
 اعضاء الانسان جيبته والعضو المتوسط في الاطراف والصلاية جنبه والعضو الذي هو أصل اعضاء الانسان
 ظهره فبين تعالى ان هذه الاقسام الثلاثة من اعضاءه تصير مغمورة في الكى والغرض منه التنبيه على ان
 ذلات الكى يحصل في تلك الاعضاء (سادسها) ان كمال حال بدن الانسان في جماله وقوته اما الجمال فحله الوجه
 وأعز الاعضاء في الوجه الجبهة فاذا وقع الكى في الجبهة فقد زال الجمال بالكلية واما القوة فحلهما الظاهر
 والجنبيان فاذا حصل الكى عليهما فقد زالت القوة عن البدن فالخاصل ان حصول الكى في هذه الاعضاء
 الثلاثة يوجب زوال الجمال وزوال القوة والانسان انما يطلب المال لحصول الجمال ولحصول القوة (السؤال

الرابع) الذي يجعل كاعلى بدن الانسان هو كل ذلك المال أو القدر الواجب من الزكاة والحواب مقتضى
 الآية الكحل لانه لما لم يخرج منه لم يكن الحق منه جزءا معيناً بل لجزء الا والحق متعلق به فوجب أن يعذبه
 اقب بكل الاجزاء ثم انه تعالى قال هذا ما كنتم لانفسكم والتقدير فيقال لهم هذا ما كنتم لانفسكم
 فذوقوا والعرض منه تعظيم الوعيد لانهم اذا عايتوا ما يعذبون به من درهم أو دينار أو من صنيجة معه ولة
 منهم أو من أخذها جوزوا فيه أن يكون عن الحق الذي منعه وجوزوا بخلاف ذلك فعظم الله تبيكتهم بان
 يقال لهم هذا ما كنتم لانفسكم لم تؤثر اياه ورضار بكم ولا قصدتم بالانفاق منه نفع انفسكم والخلاص به من
 عقاب ربكم فصرتم كما كنتم ادخرتموه ليصعب عقابكم على ما تشاءون ثم يقول تعالى فذوقوا ما كنتم
 تكفرون ومعناه لم تصرفوه في منافع دينكم ودنياكم على ما أمركم الله به فذوقوا وبال ذلك به لا بغيره
 قوله تعالى (ان عدة الشهر عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها أربعة
 سمر ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع
 المتقين) اعلم ان هذا شرح النوع الثالث من قبائح اعمال اليهود والنصارى والمشركين وهو اقدامهم على
 السعي في تغييرهم أحكام الله وذلك لانه تعالى لما حكم في كل وقت بحكم خاص فاذا تغيرت تلك الاحكام بسبب
 النسيء فحينئذ كان ذلك سعيهم في تغيير حكم السنة بحسب أهوائهم وآرائهم فكان ذلك زيادة في
 كفرهم وحسرة لهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان السنة عند العرب عبارة عن اثني عشر شهرا
 من الشهور القمرية والدليل عليه هذه الآية وأيضا قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا
 وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فجعل تقدير القمر بالمنازل على السنين والحساب وذلك انما يصح
 اذا كانت السنة ععلقة بسير القمر وأيضا قال تعالى يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وعند
 سائر الطوائف عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة القمرية أقل من السنة الشمسية
 بمقداره معلوم وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا في الشتاء
 مرة وفي الصيف أخرى وكان يشق الامر عليهم بهذا السبب وأيضا اذا حضر والحج حضر والتجارة فربما
 كان ذلك الوقت غير وافي لحضور التجارات من الاطراف وكان يحل أسباب تجارتهم بهذا السبب
 فلهذا السبب أقدموا على عمل الكيسة على ما هو معلوم في علم الزيجات واعتبروا السنة الشمسية وعند
 ذلك بقي زمان الحج محتصا بوقت واحد معين ووافق لمصلحتهم واتت تجارتهم ومصلحتهم فهذا النسيء
 وان كان سببا لحصول المصالح الدنيوية الا انه لم يغير حكم الله تعالى لانه تعالى ما خص الحج بشهر معلومة
 على التعيين وكان بسبب ذلك النسيء يقع في سائر الشهور وتغير حكم الله وتكليفه فالحاصل انهم لرعاية
 مصلحتهم في الدنيا سعوا في تغيير أحكام الله وابطال تكليفه فلهذا المعنى استوجبوا الذم العظيم في هذه
 الآية واعلم ان السنة الشمسية لما كانت زائدة على السنة القمرية بحسب تلك الزيادة فاذا بلغ مقدارها الى
 شهر جعلوا تلك السنة ثلاثة عشر شهرا فانكر الله تعالى ذلك عليهم وقال ان حكم الله أن تكون السنة اثني
 عشر شهرا والأقل ولا يزيد وتحكمهم على بعض السنين انه صار ثلاثة عشر شهرا حكم واقع على خلاف حكم
 الله تعالى ويوجب تغيير تكاليف الله تعالى وكل ذلك على خلاف الدين واعلم ان مذهب العرب من الزمان
 الاول أن تكون السنة قمرية لشمسية وهذا حكم توارثوه عن ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام
 فاما عند اليهود والنصارى فليس كذلك ثم ان بعض العرب تعلم صفة الكيسة من اليهود والنصارى فانظروا
 ذلك في بلاد العرب (المسئلة الثانية) قال أبو علي الفارسي لا يجوز أن يعلق قوله في كتاب الله بقوله عدة
 الشهور لانه يقتضى الفصل بين العلة والموصول بالخبر الذي هو قوله اثنا عشر شهرا وانه لا يجوز واقول
 في اعراب هذه الآية وجوه (الاول) أن تقول قوله عدة الشهور مبتدأ وقوله اثنا عشر شهرا خبر وقوله
 عند الله في كتاب الله يوم خلق السموات والارض ظروف ابدل البعض من البعض والتقدير ان عدة الشهور
 اثنا عشر شهرا عند الله في كتاب الله يوم خلق السموات والارض والفائدة في ذكر هذه الابدالات المتواليبة

تقرير ان ذلك العدد واجب متقرر في علم الله وفي كتاب الله من اول ما خلق الله تعالى العالم (الثاني) ان يكون قوله تعالى في كتاب الله متعلقا بمحذوف يكون صفة للخبر تقديره اثنا عشر شهرا منبئة في كتاب الله ثم لا يجوز ان يكون المراد بهذا الكتاب كتاب من الكتب لانه متعلق بقوله يوم خلق السموات والارض منها أربعة حرم وأسماء الاعيان لاتعلق بالظروف فلا تقول غلامك يوم الجمعة بل الكتاب ههنا صدر والتقدير ان عدة الشهر عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله اي في حكمه الواقع يوم خلق السموات (والثالث) ان يكون الكتاب اسما وقوله يوم خلق السموات متعلق بفعل محذوف والتقدير ان عدة الشهر عند الله اثنا عشر شهرا مكتوبا في كتاب الله كتبه يوم خلق السموات والارض (المسئلة الثالثة) في تفسير أحكام الآية ان عدة الشهر عند الله أي في علمه اثنا عشر شهرا في كتاب الله وفي تفسير كتاب الله وجوه (الاول) قال ابن عباس انه اللوح المحفوظ الذي كتب فيه احوال مخلوقاته باسرها على التفصيل وهو الاصل للكتب التي أنزلها الله على جميع الانبياء عليهم السلام (الثاني) قال بعضهم المراد من الكتاب القرآن وقد ذكرنا آيات تدل على ان السنة المتبعة في دين محمد صلى الله عليه وسلم هي السنة القمرية واذا كان كذلك كان هذا الحكم مكتوبا في القرآن (الثالث) قال أبو مسلم في كتاب الله أي فيما أوجبه وحكم به والكتاب في هذا الموضع هو الحكم والايجاب كقوله تعالى كتب عليكم القتال كتب عليكم القصاص كتب ربكم على نفسه الرجة قال القاضي هذا الوجه بعيد لانه تعالى جعل الكتاب في هذه الآية كالتصرف واذا جعل الكتاب على الحساب لم يستقم ذلك الاعلى طريق الجواز يمكن ان يجاب عنه بانه وان كان مجازا لانه مجاز متعارف يقال ان الامر كذا وكذا في حساب فلان وفي حكمه وأما قوله يوم خلق السموات والارض فقد ذكرنا في المسئلة الثانية وجوها فيما يتعلق به والاقرب ما ذكرناه في الوجه الثالث وهو ان يكون المراد انه كتب هذا الحكم وحكم به يوم خلق السموات والارض والمقصود بيان ان هذا الحكم حكم محكوم به من اول خلق العالم وذلك يدل على المبالغة والتأكيد وأما قوله منها أربعة حرم فقد اجعوا على ان هذه الاربعة ثلاثة منها سردوهي ذو القعدة وذو الحجة والحرم وواحد فرد وهو رجب ومعنى الحرم ان العصية فيها أشد عقابا والطاعة فيها أكثر ثوابا والعرب كانوا يعظمونها جدا حتى لو اتى الرجل قاتل أبيه لم يتعرض له فان قيل اجزاء الزمان متشابهة في الحقيقة فما السبب في هذا التمييز قلنا ان هذا المعنى غير مستبعد في الشرائع فان أمثله كثيرة الا ترى انه تعالى ميز البلاد الحرام عن سائر البلاد بمزيد الحرمة وميز يوم الجمعة عن سائر الايام بتلك العبادة المخصوصة وميز شهر رمضان عن سائر الشهور بمزيد حرمة وهو وجوب الصوم وميز بعض ساعات اليوم بوجوب الصلاة فيها وميز بعض الليالي عن سائرها وهي ليلة القدر وميز بعض الأشخاص عن سائر الناس باعطاء خاتمة الرسالة واذا كانت هذه الامثلة ظاهرة مشهورة فاي استبعاد في تخصيص بعض الاشهر بمزيد الحرمة ثم نقول لا يعد ان يعلم الله تعالى ان وقوع الطاعة في هذه الاوقات أكثر تأثيرا في طهارة النفس ووقوع المعاصي فيها أقوى تأثيرا في خبث النفس وهذا غير مستبعد عند الحكماء الا ترى ان فهم من صنفت كتبنا في الاوقات التي ترجى فيها الاجابة للدعوات وذكرنا ان تلك الاوقات المعينة حصلت فيها أسباب توجب ذلك وسئل النبي عليه الصلاة والسلام أي الصيام أفضل فقال عليه الصلاة والسلام أفضله بعد صيام شهر رمضان صيام شهر الله المحرم وتعال عليه الصلاة والسلام من صام يوما من أشهر الله المحرم كان له بكل يوم ثلاثون يوما وكثير من الفقهاء غلطوا الدية على القتال بسبب وقوع القتل في هذه الاشهر وفيه فائدة أخرى وهي ان الطبائع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم من هذه القبائح على الاطلاق شاق عليهم فالتعظيم والاحترام حتى ان الانسان ربما امتنع في تلك الازمنة وفي تلك الامكنة من القبائح والمنكرات وذلك يوجب أنواعا من الفضائل والقوائد (أحدها) ان ترك تلك القبائح في تلك الاوقات احسن مطلوب لانه يقل القبائح (وثانيها)

انه لما تركزها في تلك الاوقات فرجما صار تركها في تلك الاوقات سبباً لميل طبعه الى الاعراض عنها مطلقاً (وثالثها) ان الانسان اذا أتى بالطاعات في تلك الاوقات واعرض عن المعاصي فيها فبعد انقضاء تلك الاوقات لو شرع في القبائح والمعاصي صار شرعه فيها سبباً للبطلان ما تحمله من العناء والمشقة في أداء تلك الطاعات في تلك الاوقات وانما هو من حال العاقل أن لا يرضى بذلك فيصير ذلك سبباً لاجتنابه عن المعاصي بالكلية فهذا هو الحكم في تخصيص بعض الاوقات وبعض القبائح بمزيد التعظيم والاحترام ثم قال تعالى ذلك الدين القيم وفيه بجهتان (الاول) ان قوله ذلك اشارة الى قوله ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً الازيد ولا انقص اولى قوله منها أربعة حرم وعندى ان الاول اولى لان الكفار سلوا ان أربعة منها حرم الا انهم بسبب الكسرة بما جعلوا السنة ثلاثة عشر شهراً وكانوا يغيرون مواقع الشهور والمقصود من هذه الآية الرد على هؤلاء فوجب حمل اللفظ عليه (البحث الثاني) في تفسير لفظ الدين وجوه (الاول) ان الدين قد يراد به الحساب يقال الكيس من دان نفسه أى حاسبها والقيم معناه المستقيم فتفسير الآية على هذا التقدير ذلك الحساب المستقيم الصحيح والعدل المستوفى (الثاني) قال الحسن ذلك الدين القيم الذي لا يبدل ولا يغير فالقيم ههنا بمعنى القائم الذي لا يبدل ولا يغير الدائم الذي لا يزول وهو الدين الذي فطر الناس عليه (الثالث) قال بعضهم المراد ان هذا التعبد هو الدين اللازم في الاسلام وقال القاضي حمل لفظ الدين على العبادة اولى من حمله على الحساب لانه مجاز فيه ويمكن أن يقال الاصل في لفظ الدين الانقياد يقال يامن دانت له ارقاب أى انقادت فالحساب يسمى ديناً لانه يوجب الانقياد والعدة تسمى ديناً فلم يكن حمل هذا اللفظ على التعبد اولى من حمله على الحساب قال أهل العلم الواجب على المسلمين بحكم هذه الآية أن يعتبروا في بيوعهم ومدد ديونهم وأحوال زكواتهم وسائر أحكامهم السنة العربية بالاهل ولا يجوز لهم اعتبار السنة العجمية والرومية ثم قال تعالى فلا تظنوا فيهن أنفسكم وفيه بجهتان (البحث الاول) الضمير في قوله فيهن فيه قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ان المراد فلا تظنوا في الشهور الاثني عشر أنفسكم والمقصود منع الانسان من الاقدام على الفساد مطلقاً في جميع العصور (والثاني) وهو قول اكثر من ان الضمير في قوله فيهن عائداً الى الاربعة الحرم قالوا والسبب فيه ما ذكرنا ان بعض الاوقات أثر في زيادة الثواب على الطاعات والعقاب على المحظورات والدليل على ان هذا القول اولى وجوه (الاول) ان الضمير في قوله فيهن عائداً الى المذكور السابق فوجب عوده الى أقرب المذكورات وما ذكرنا الا قوله منها أربعة حرم (الثاني) ان الله تعالى خص هذه الاشهر بمزيد الاحترام في آية أخرى وهو قوله الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فهذه الاشياء غير جائزة في غير الحج أيضاً الا انه تعالى أكتفى في المنع منها في هذه الايام تنبيهاً على زيادتها في الشرف (الثالث) قال القراء الاولى وجوعها الى الاربعة لان العرب تقول فيما بين الثلاثة الى العشرة فيهن فاذا جاوز هذا العدد قالوا فيها والاصل فيه ان جمع القلة يكفي عنه كما يكفي عن جماعة مؤنثة ويكفي عن جمع الكثرة كما يكفي عن واحدة مؤنثة كما قال حسان بن ثابت

لنا الجفنت الغريبلن في الضحى * وأسيا فنيا يقطنن من نجد دما

قال بلعن ويقطنن لان الاسيا والجفنتات جمع قلة ولو جمع جمع الكثرة لقال تلن وتقطر هذا هو الاختيار ثم يجوز اجراء أحدهما مجرى الآخر كقول النابغة

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

فقال جبن والسيوف جمع كثرة (البحث الثاني) في تفسير هذا الظلم أقوال (الاول) المراد منه النفس الذي كانوا يعملونه فينقلون الحج من الشهر الذي أمر الله باقامته فيه الى شهر آخر ويغيرون تكاليف الله تعالى (الثاني) انه نهي عن المقاتلة في هذه الاشهر (والثالث) انه نهي عن جميع المعاصي بسبب ما ذكرنا ان لهذه الاشهر مزيد أثر في تعظيم الثواب والعقاب والا قرب عندى حمله على المنع من النفس لان الله تعالى ذكره

عقيب الآية ثم قال وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة وفيه مباحث (الاول) قال الفراء كافة أى
 جميعا والكافة لا تكون مذكرة ولا مجموعة على عدد الرجال فقتول كافرين أو كافيات للنساء ولكنها كافة
 بالهاء والتوحيد لانها وان كانت على لفظ فاعلة فانها فى ترتيب مصدر مثل الخاصة والعامه ولذلك لم تدخل
 العرب فيها الالف واللام لانها فى مذهب قولك قاموا معار قاموا جميعا وقال الزجاج كافة منصوب على
 الحال ولا يجوز أن يثنى ولا يجمع كما أنت اذا قلت قاتلوهم عامة لم تنثن ولم تجمع وكذلك خاصة (البحث الثانى)
 فى قوله كافة قولان (الاول) أن يكون المراد قاتلوهم باجمعكم مجتمعين على قتالهم كما أنهم يقاتلونكم على هذه
 الصفة يريد تعاونوا وتناصروا على ذلك ولا تتخاذلوا ولا تتقاطعوا وكونوا عباد الله مجتمعين متوافقين
 فى مقاتلة الاعداء (والثانى) قال ابن عباس قاتلوهم بكياتهم ولا تحابوا بعضهم بترك القتال كما أنهم يستحلون
 قتال جميعكم والقول الاول أقرب حتى يصح قياس أحد الجانبين على الآخر (البحث الثالث) ظاهر قوله
 قاتلوا المشركين كافة اباة قتالهم فى جميع الاشهر ومن الناس من يقول المقاتلة مع الكفار محرمة بدليل
 قوله منها أربعة حرم فلا تظلموا فيهن أنفسكم أى فلا تظلموا فيهن أنفسكم باستحلال القتال والغارة فيهن
 وقد ذكرنا هذه المسئلة فى سورة البقرة فى تفسير قوله يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه ثم قال واعلموا
 أن الله مع المتقين يريد مع أوليائهم الذين يخشونه فى أداء الطاعات والاجتناب عن المحرمات قال الزجاج
 تأويله انه ضامن لهم النصر * قوله تعالى (انما النسي زيادة فى الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما

ويحرمونه عاما ايواطوا عدة ما حرم الله فيجلبوا ما حرم الله زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم
 الكافرين) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى النسي قولان (الاول) انه التأخير قال أبو زيد نسأت
 الابل عن الحوض أنساها نسا إذا أخرتها وأنساها أنساها إذا أخرته عنه والاسم النسبة والنس ومنه
 أنسا الله فلانا أجله ونسا فى أجله قال أبو على الفارسي النسي مصدر كالنذير والنكبر ويحتمل أيضا أن يكون
 نسي بمعنى منسوء كقتيل بمعنى مقتول الا انه لا يمكن أن يكون المراد منه ههنا المفعول لانه ان حمل على ذلك
 كان معناه انما المؤخر زيادة فى الكفر والمؤخر الشهر فيلزم كون الشهر كفرا وذلك باطل بل المراد من النسي
 ههنا المصدر بمعنى الانساء وهو التأخير وكان النسي فى الشهر وعبارة عن تأخير حرمه شهر الى شهر آخر
 ليست له تلك الحسرة وروى عن ابن كثير من طريق شبل النس بوزن النفع وهو المصدر الحقيقى
 كفواهم نسأت أى أخرت وروى عنه أيضا النسي مخففة الياء وعلله لغة فى النس بالهمزة مثل أرجيت
 وأرجأت وروى عنه النسي مشددا الياء بغير همزة وهذا على التخفيف القياسى (والقول الثانى) قال
 قطرب النسي أصله من الزيادة يقال نسأت فى الاجل ونسأت اذا زاد فيه وكذلك قيل لابل النس من زيادة الماء
 فيه ونسأت المرأة حبلت جعل زيادة الولد فيها كزيادة الماء فى اللبن وقيل للناقة نسأت أى زجرتها بزاد سيرها
 وكنى زيادة حدث فى شئ فهو نسي قال الواحدى الصحيح القول الاول وهو ان أصل النسي التأخير
 ونسأت المرأة اذا حبلت لتأخر حيضها ونسأت الناقة أى أخرتها عن غيرها لئلا يصير اختلاط بعضها ببعض
 مانعا من حسن المسير ونسأت اللبن اذا أخرته حتى كثر الماء فيه اذا عرفت هذين القولين فنقول ان
 القوم علموا أنهم لو رتبوا حسابهم على السنة القمرية فانه يقع جهنم تارة فى الصيف وتارة فى الشتاء وكان
 يشق عليهم الاسفار ولم يفتقروا فى المراكب والتجارات لان سائر الناس من سائر البلاد ما كانوا
 يحضرون الا فى الاوقات الملائمة الموافقة فعملوا ان يسأوا الامر على رعاية السنة القمرية يتخلل بها الخ الدنيا
 فتر كوا ذلك واعتبروا السنة الشمسية ولما كانت السنة الشمسية زائدة على السنة القمرية بتقدير معين
 احتاجوا الى الكسبة وحصل لهم بسبب تلك الكبيسة امران (أحدهما) أنهم كانوا يجملون بعض
 السنين ثلاثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات (والثانى) انه كان يتقل الخمج من بعض الشهور
 القمرية الى غيره فكان الخمج يقع فى بعض السنين فى ذى الحجة ويعد فى المحرم وبعده فى صفر وهكذا
 فى الدور حتى ينتهى بعد مدة مخوفة مرة أخرى الى ذى الحجة فحصل بسبب الكبيسة هذان الامران

(أحدهما) الزيادة في عدة الشهور (والثاني) تأخير الحرمه الحاصلة لشهر الى شهر آخر وقد بينا ان لفظ
النسي يفيد التأخير عند الاكثرين ويفيد الزيادة عند الباقيين وعلى التقديرين فانه منطبق على هذين الامرين
والحاصل من هذا الكلام ان بناء العبادات على السنة القمرية يتخلل مصالح الدنيا وينتأه على السنة
الشمسية يفيد رعاية مصالح الدنيا والله تعالى أمرهم من وقت ابراهيم واسماعيل عليهم السلام ببناء الامر
على رعاية السنة القمرية فهم تركوا امر الله في رعاية السنة القمرية واعتبروا السنة الشمسية رعاية لمصالح
الدنيا وأوقعوا الحج في شهر آخر سوى الاشهر الحرم فلهد السبب عاب الله عليهم وجعله سبباً لزيادة كفرهم
وانما كان ذلك سبباً لزيادة الكفر لان الله تعالى أمرهم بايقاع الحج في الاشهر الحرم ثم انهم بسبب هذه الكبيسة
أوقعوه في غير هذه الاشهر وذكروا الاتباعهم ان هذا الذي عملناه هو الواجب وان ايقاعه في الشهور القمرية
غير واجب فكان هذا انكار احكام الله مع العلم به وتعمداً عن طاعته وذلك يوجب الكفر باجماع المسلمين
فثبت ان عملهم في ذلك النسي يوجب زيادة في الكفر وأما الحساب الذي به يعرف مقادير الزيادات الحاصلة
بسبب تلك الكبائس فقد كور في الزيجات وأما المفسرون فانهم ذكروا في سبب هذا التأخير وجه آخر فقالوا
ان العرب كانت تحترم الشهور الاربعة وكان ذلك شريعة نابتة من زمان ابراهيم واسماعيل عليهم السلام
وكانت العرب أصحاب حروب وغارات فشق عليهم ان يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لا يفزون فيها وقالوا ان
توات ثلاثه أشهر حرم لا نصيب فيها شيئاً اللهم لكانوا يؤخرون تحريم الحرم الى صفر فيحرمونه ويستولون
الحرم قال الواحدى وأكثر العلماء على ان هذا التأخير ما كان يختص بشهر واحد بل كان ذلك حاصلاً في كل
الشهور وهذا القول عندنا هو الصحيح على ما قررناه وتفقوا انه عليه السلام لما أراد ان يحج في سنة حجة
الوداع عاد الحج الى شهر ذي الحجة في نفس الامر فقال عليه السلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته
يوم خلق السموات والارض السنة اثنا عشر شهراً وأراد ان الاشهر الحرم رجعت الى مواضعها (المسئلة
الثانية) قوله تعالى زيادة في الكفر معناه انه تعالى حكى عنهم أنواعاً كثيرة من الكفر فلما ضمه اليها هذا
العمل ونحن قد دللنا على ان هذا العمل ككفر كان ضم هذا العمل الى تلك الأنواع المذكورة سالفاً من
الكفر زيادة في الكفر احتج الجساق بهذه الآية على فساده قول من يقول الايمان مجزء الاعتقاد
والاقرار قال لانه تعالى بين ان هذا العمل زيادة في الكفر والزيادة على الكفر يجب أن تكون اقماماً فكان ترك
هذا التأخير ايمانا وظاهراً ان هذا الترك ليس بعرفة ولا باقرار فثبت ان غير المعرفة والاقرار قد يكون ايمانا
قال المصنف رضى الله عنه هذا الاستدلال ضعيف لاننا بينا انه تعالى لما أوجب عليهم ايقاع الحج في شهر
ذي الحجة مثلاً من الاشهر القمرية فاذا اعتبرنا السنة الشمسية فرمما وقع الحج في الحرم مرة وفي صفر أخرى
فقولهم بان هذا الحج صحيح يجوزى وانه لا يجب عليهم ايقاع الحج في شهر ذي الحجة ان كان منهم بحكم علم
بالضرورة كونه من دين ابراهيم واسماعيل عليهم السلام فكان هذا كفراً بسبب عدم العلم وبسبب
عدم الاقرار اما قوله تعالى يضل به الذين كفروا فهذا قراءة العامة وهي حسنة لاسناد الضلال
الى الذين كفروا لانهم ان كانوا ضالين في أنفسهم فقد حسن اسناد الضلال اليهم وان كانوا مضلين لغيرهم
حسن أيضاً لان المضل لغيره ضال في نفسه لا محالة وقراءة أهل الكوفة يضل بضم الياء وفتح الصاد ومعناه
ان كبراءهم يضلونهم بجهلهم على هذا التأخير في الشهور فاستند الفعل الى المفعول كقوله في هذه الآية
زين لهم سوء أعمالهم أي زين لهم ذلك ساملوهم عليه وقرأ أبو عمرو في رواية من طريق ابن مقسم يضل
به الذين كفروا بضم الياء وكسر الصاد وله ثلاثة أوجه (أحدها) يضل الله به الذين كفروا (والثاني)
يضل الشيطان به الذين كفروا (والثالث) وهو أقواها يضل به الذين كفروا تابعيهم والآخرين
بأقوالهم وانما كان هذا الوجه أقوى لانه لم يجز ذكر الله ولا ذكر الشيطان واعلم ان الكفاية في قوله يضل
به يعود الى النسي وقوله يحلون عاماً ويحرمونه عاماً فالضمير عائد الى النسي والمعنى يحلون ذلك الانساء عاماً
ويحرمونه عاماً قال الواسدي يحلون التأخير عاماً وهو العام الذي يريدون أن يقاتلوا في الحرم ويحرمون
التأخير عاماً آخر وهو العام الذي يدعون المحرم على تحريمه حال رضى الله عنه هذا التأويل انما يصح اذا

فسرنا النسي بانهم كانوا يؤخرون المحرم في بعض السنين وذلك يوجب أن ينقلب الشهر المحرم الى الحلال
وبالعكس الا ان هذا انما يصح لو سلمنا النسي على الفعل وهو المنسوء المؤخر وقد ذكرنا انه مشكل لانه
يقضي أن يكون الشهر المؤخر كذا وان غير جائز الا اذا قلنا ان المراد من النسي المنسوء وهو المفعول
وجلسا قوله انما النسي زيادة في الكفر على ان المراد العمل الذي به يصير النسي سببا في زيادة الكفر
وسبب هذا الاضمار يقوى هذا التأويل اما قوله لو اطاعوا عدة ما حرم الله قال أهل اللغة يقال واطأت
فلان على كذا اذا وافقته عليه قال المبرد يقال توطأ القوم على كذا اذا اجتمعوا عليه كان كل واحد يوطأ
حيث يوطأ صاحبه والابطأ في الشهر من هذا وهو أن يأتي في التصديقة صافيتين على لفظ واحد ومعنى
واحد قال ابن عباس رضي الله عنهما انهم ما أدلوا شهر من الحرم الا حرموا مكانه شهر من الحلال ولم
يحرموا شهر من الحلال الا ادلوا مكانه شهر من الحرم لاجل أن يكون عدد الا شهر الحرم أربعة مطابقة
لما ذكره تعالى هذا هو المراد من المواطأة ولما بين تعالى كون هذا العمل كفرا ومكرا قال زين لهم
سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين قال ابن عباس والحسن يريد زين لهم الشيطان هذا العمل والله
لا يرشد كل كفار أثيم وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انما قلتم الى

الارض ارضيت بالحياة الدنيا من الآخرة فامتنع الحياة الدنيا في الآخرة الا قليلا) في الآية مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم انه تعالى لما شرح معاني هؤلاء الكفار وفضأحهم عاد الى الترغيب في مقاتلتهم وقال يا أيها
الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انما قلتم الى الارض وتقرير الكلام انه تعالى ذكر في
الآيات السابقة اسبابا كثيرة موجبة لقتالهم وذكر منافع كثيرة تحصل من مقاتلتهم كقوله يهديهم الله
بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم وذكر آقوالهم المنكرة واعمالهم القبيحة في الدين والدنيا وعنده هذا لا يبقى
للا انسان مانع من قتالهم الا مجرد ان يخاف القتل ويحب الحياة فبين تعالى ان هذا المانع خسيس لان عادة
الدنيا بالنسبة الى سعادة الآخرة كالتقطرة في البحر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل جهل وسفه
(المسئلة الثانية) المروي عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت في غزوة تبوك وذلك لانه عليه السلام
لما رجع من الطائف اقام بالمدينة وأمر بجهاد الروم وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر وطابت ثمار
المدينة وايست واستعظموا غزوا الروم وهابوه فنزلت هذه الآية قال المحققون وانما استنقل الناس
ذلك لوجوه (أحدها) شدة الزمان في الصيف والقطط (وثانيها) بعد المسافة والحاجة الى الاستعداد
الكثير الزائد على ما جرت به العادة في سائر الغزوات (وثالثها) ادراك الثمار بالمدينة في ذلك الوقت
(ورابعها) شدة الحر في ذلك الوقت (خامسها) مهابة عسكر الروم فهذه الجهات الكثيرة اجتمعت
فاقتضت تناقل الناس عن ذلك الغزو والله أعلم (المسئلة الثالثة) يقال استنفر الامام الناس للجهاد
العدو فنفروا ينفرون نفرا ونفورا اذا حتم ودعاهم اليه ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا استنفرتم
فانفروا واصل النفر الخروج الى مكان لا امر واجب واسم ذلك القوم الذين يخرجون النفر ومنه
قوله فلان لا في العير ولا في النفر وقوله انما قلتم الى الارض أصله تناقلتم وبه قرأ الاعشى ومعناه تباطأتم
ونظيره قوله اذا رأتم وقوله اطيرنا بك قال صاحب الكشاف وضمن معنى الميسل والاخلاد فعدى بالي
والمعنى ملتم الى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق السفر ومتاعه ونظيره أخذنا الى الارض واتبع هواه وقيل
معناه ملتم الى الإقامة بارضكم والبقاء فيها وقوله مالكم اذا قيل لكم ان كان في الظاهر استفهاما الا ان
المراد منه المباغة في الانكار ثم قال تعالى ارضيت بالحياة الدنيا من الآخرة فامتنع الحياة الدنيا في
الآخرة الا قليلا والمعنى كانه قيل قد ذكرنا الموجبات الكثيرة الداعية الى القتال وقد نرحنا المنافع العظيمة
التي تحصل عند القتال وبيننا أنواع فضأحهم وقبائحهم التي تحمل العاقل على مقاتلتهم فتركتم جميع هذه
الامور ايس ان معبودكم يأمركم بمقاتلتهم وتعاون ان طاعة المعبود توجب الثواب العظيم في الآخرة فهل
يليق بالعاقل ترك الثواب العظيم في الآخرة لاجل المنفعة اليسيرة الحاصلة في الدنيا والدليل على ان متاع

الدينا في الآخرة قليل ان لذات الدنيا خسيصة في أنفسها ومشوبة بالآفات والبلبات ومنقطعة عن قريب
 لا محالة ومنافع الآخرة شريفة عالية خالصة عن كل الآفات ودائمة أبدية سرمدية وذلك يوجب القاطع بان
 منافع الدنيا قليل حقير خسيس (المسئلة الرابعة) اعلم ان هذه الآية تدل على وجوب الجهاد في كل حال
 لانه تعالى نص على أن تناقلهم عن الجهاد أمر منكر ولو لم يكن الجهاد واجبا لما كان هذا التناقل منكرا
 وليس لقائل أن يقول الجهاد انما يجب في الوقت الذي يخاف هجوم الكفار فيه لانه عليه السلام ما كان
 يخاف هجوم الروم عليه ومع ذلك فقد أوجب الجهاد معهم ومنافع الجهاد مستقصاة في سورة آل عمران
 وايضا هو واجب على الكفاية فاذا حاق به البعض سقط عن الباقي (المسئلة الخامسة) لقائل أن يقول
 ان قوله يا أيها الذين آمنوا اخطاب مع كل المؤمنين ثم قال ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انما قلتم الى
 الارض وهذا يدل على ان كل المؤمنين كانوا متساقين في ذلك التكليف وذلك التناقل حصية وهذا يدل
 على اطلاق كل الامة على الحصية وذلك يقدح في ان اجماع الامة حجة (الجواب) ان خطاب الكل لارادة
 البعض مجاز مشهور في القرآن وفي سائر انواع الكلام كقوله * اياك أعني واهي يا جاره * قوله تعالى

(انفروا بعبادكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضرروا شيئا والله على كل شيء قدير) وفي الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما رغبهم في الآية الاولى في الجهاد دنا على الترغيب في نواب
 الآخرة ورغبهم في هذه الآية في الجهاد دنا على انواع أخر من الامور المقوية للدواعي وهي ثلاثة انواع
 (الاول) قوله تعالى بعبادكم عذابا أليما واعلم انه يحتمل أن يكون المراد منه عذاب الدنيا وان يكون المراد
 منه عذاب الآخرة وقال ابن عباس رضي الله عنهما استنفر رسول الله صلى الله عليه وسلم القوم فتناقلوا
 فامتد الله عنهم المطر وقال الحسن الله أعلم بالعذاب الذي كان ينزل عليهم وقيل المراد منه عذاب الآخرة
 اذا اليم لا يلبق الاب وقيل انه تهديد بكل الاقسام وهي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وقطع منافع الدنيا
 ومنافع الآخرة (الثاني) قوله ويستبدل قوما غيركم والمراد تنبيههم على انه تعالى متكفل بصبره على أعدائه
 فان سارعوا معه الى الخروج حصلت النصره بهم وان تخافوا وقعت النصره بغيرهم وحصل العتبي لهم لثلا
 يوهمو ان غلبة اعداء الدين وعز الاسلام لا يحصل الا بهم وليس في النص دلالة على ان ذلك المعنى منهم
 وتظاير قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ثم
 اختلف المفسرون فقال ابن عباس هم التابعون وقال سعيد بن جبيرهم أبناء فارس وقال أبو روق هم أهل
 اليمن وهذه الوجوه ليست تفسير الالائية لان الآية ليس فيها اشعار بها بل محل لذلك الكلام المطلق على
 صورة معينة شاهدها قال الاصم معناه ان يخرجهم من بين اظهرهم وهي المدينة قال القاضي هذا ضعيف
 لان اللفظ لا دلالة فيه على انه عليه السلام ينقل من المدينة الى غيرها فلا يمنع ان يظهر الله في المدينة
 اقواما يعينونه على الفوز ولا يمنع أن يعينه باقوام من الملائكة أيضا حال كونه هناك (والثالث) قوله
 ولا تضرروا شيئا والكفاية في قول الحسن راجعة الى الله تعالى أي لا تضرروا الله لانه غنى عن العالمين وفي قول
 الباقي يعود الى الرسول أي لا تضرروا الرسول لان الله عصمه من الناس ولانه تعالى لا يخذله ان تناقلتم عنه
 ثم قال والله على كل شيء قدير وهو تنبيه على شدة الزجر من حيث انه تعالى قادر لا يجوز عليه العجز فاذا نوبت
 بالعقاب فعل (المسئلة الثانية) قال الحسن وعكرمة هذه الآية منسوخة بقوله وما كان المؤمنون اينفروا
 كافة قال الحقون ان هذه الآية خطاب ان استنفرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفروا وعلى هذا
 التقدير فلا نسخ قال الجبائي هذه الآية تدل على وعيد أهل الصلاة حيث بين ان المؤمنين ان لم ينفروا
 بعبادهم عذابا أليما وهو عذاب النار فان ترك الجهاد لا يكون الامن المؤمنين فبطل بذلك قول المرتبة ان
 أهل الصلاة لا وعيد لهم واذا ثبت الوعيد لهم في ترك الجهاد فكذلك في غيره لانه لا قائل بالفرق واعلم ان
 مسئلة الوعيد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة (المسئلة الثالثة) قال القاضي هذه الآية دلالة على
 وجوب الجهاد سواء كان مع الرسول أو لانه لانه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا

ولم ينص على ان ذلك القاتل هو الرسول فان قالوا يجب أن يكون المراد هو الرسول لقوله تعالى وبستبدل
 قوما غيركم واقوله ولا تصرفوه شيئا اذ لا يمكن أن يكون المراد بذلك الا الرسول قلنا خصوصا آخر الآية لا يمنع
 من عموم أولها على ما قررناه في اصول النسخة . قوله تعالى (الا تنصروه فقد نصره الله اذ أخرجه الذين
 كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فأنزله الله سكينة عليه وأيده

بجنود لم تزوها وجعل كلمة الذين كفروا السفي وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم) اعلم ان هذا ذكر طريق
 آخر في ترغيبهم في الجهاد وذلك لانه تعالى ذكر في الآية الاولى انهم ان لم ينصروا باستنفارهم ولم يستقلوا
 بنصرته فان الله ينصره بدليل ان الله نصره وقوام حال ما لم يكن معه الا رجل واحد فهنا أولى وفي الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول كيف يكون قوله فقد نصره الله جوا بالشرط وجوابه ان
 التقدير الاتصروه في نصره حين ما لم يكن معه الا رجل واحد ولا أقل من الواحد والمعنى انه
 ينصره الآن كما نصره في ذلك الوقت (المسئلة الثانية) قوله اذ أخرجه الذين كفروا يعني قد نصره الله
 في الوقت الذي أخرجه الذين كفروا من مكة وقوله ثاني اثنين نصب على الحال أي في الحال التي كان فيها
 ثاني اثنين ونفسه بر قوله ثاني اثنين سبق في قوله ثالث ثلاثة وتحقيق القول انه اذا حضر اثنان فكل واحد
 منهما ما يكون ثانيا في ذلك الاثنان لا آخر فهذا السبب قالوا يقال فلان ثاني اثنين أي هو أحدهما ما قال
 صاحب الكشف وقرئ ثاني اثنين بالسكون واذهما يدل من قوله اذ أخرجه والغار ثقب عظيم في الجبل
 وكان ذلك الجبل يقال له ثور في بين مكة على مسيرة ساعة مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه مع
 أبي بكر ثلاثا وقوله اذ يقول بدل ثان (المسئلة الثالثة) ذكر وان قريشا من مكة من المشركين تعافوا
 على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل واذ يكرركم الذين كفروا فأمره الله تعالى أن يخرج هو وأبو
 بكر اتول الليل الى الغار والمراد من قوله أخرجه الذين كفروا هو انهم جعلوه كالمضطر الى الخروج وخروج
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر اتول الليل الى الغار وأمر عليا أن يسطجع على فراشه لينعمهم
 السواد من طلبه حتى يطلع هو وصاحبه الى ما أمر الله به فلما وصل الى الغار دخل أبو بكر الغار وأوليا تفس
 ما في الغار فقال له النبي صلى الله عليه وسلم مالك فقال بأبي أنت وأمي الغيران مأوى السباع والبهائم
 فان كان فيه شيء كان بي لا بك وكان في الغار جحر فوضع عقبه عليه لتلاي يخرج ما يؤذى الرسول فلما طلب
 المشركون الاثر وقرئوا بكى أبو بكر خوفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام لا تحزن ان
 الله معنا فقال أبو بكر ان الله اعنا فقال الرسول نم نجعل يمسح الدموع عن خده ويروي عن الحسن انه كان
 اذا ذكر بكاء أبي بكر بكى واذا ذكر مسح الدموع مسح هو والدموع عن خده وقيل لما طلع المشركون فوق
 الغار اشفق أبو بكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان تصب اليوم ذهب دين الله فقال رسول الله
 ما ظفك باثنين الله ثالثهما وقيل لما دخل الغار وضع أبو بكر نعامة على باب الغار وبعت الله حامين فيما ضنا
 في أسفله والعنكبوت نسجت عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم أعم أبصارهم فجعلوا يرتدون
 حول الغار ولا يرون أحدا (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على فضيلة أبي بكر رضي الله عنه من
 وجوه (الاول) انه عليه السلام لما ذهب الى الغار لاجل انه كان يخاف الكفار من أن يقدموا على قتله
 فلولا انه عليه السلام كان قاطعا على باطن أبي بكر بانه من المؤمنين المحققين الصادقين الصديقين والاملاء صحبه
 نفسه في ذلك الموضع لانه لو جرد أن يكون باطنه بخلاف ظاهره لخافه من ان يدل أعداءه عليه وأيضا لخافه
 من ان يقدم على قتله فلما استخلصه نفسه في تلك الحالة دل على انه عليه السلام كان قاطعا بان باطنه على
 وفق ظاهره (الثاني) وهوان الهجرة كانت باذن الله تعالى وكان في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 جماعة من الظالمين وكانوا في النسب الى شجرة رسول الله أقرب من أبي بكر فلولا ان الله تعالى أمره
 بأن يستحب أبا بكر في تلك الواقعة الصعبة الهائلة والالكان الظاهر ان لا يخصه بهذه الصعبة وتخصيه من
 الله اياه بهذا التشر يف دل على منصب عال له في الدين (الثالث) ان كل من سوى أبي بكر قار قوار رسول

الله صلى الله عليه وسلم اما هو فسبق رسول الله كغيره بل صبر على مؤانسته وملازمته وخدمته عند هذا
 الخوف الشديد الذي لم يبق معه أحد وذلك يوجب الفضل العظيم (الرابع) انه تعالى سماه ثاني اثنين فجعل
 ثاني محمد عليه السلام سال كونهما في الغار والعلماء أثبتوا انه رضى الله عنه كان ثاني محمد في أكثر المناصب
 الدينية فانه صلى الله عليه وسلم لما أرسل الى الخلق وعرض الاسلام على أبي بكر آمن أبو بكر ثم ذهب وعرض
 الاسلام على طلحة والزبير وعثمان بن عفان وجماعة آخرين من أجله الصحابة رضى الله تعالى عنهم والكل
 آمنوا على يديه ثم انه جاءهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أيام قلائل فكان هو رضى الله عنه ثاني
 اثنين في الدعوة الى الله وأيضا كلما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة كان أبو بكر رضى الله عنه
 يفت في خدمته ولا يفارقه فكان ثاني اثنين في مجلسه ولما عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قام مقامه
 في إمامة الناس في الصلاة فكان ثاني اثنين ولما توفي دفن بجانبه فكان ثاني اثنين هناك أيضا وطعن بعض
 الحق من الروافض في هذا الوجه وقال كونه ثاني اثنين للرسول لا يكون أعظم من كون الله تعالى رابعا
 لكل ثلاثة في قوله ما يكون من تجوي ثلاثة الا هو رابعهم ولا خسة الا هو سادسهم ثم ان هذا الحكم عام في
 حق الكافر والمؤمن فلما لم يكن هذا المعنى من الله تعالى دلالة على فضيلة الانسان فلان لا يدل من النبي على
 فضيلة الانسان كان أولى والجواب أن هذا تصرف بارد لان المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير
 وهو كونه مطاعا على شئير كل أحد أما ههنا فالمراد بقوله تعالى ثاني اثنين تخصيصه بهذه الصفة في معرض
 التعظيم وأيضا قد دللتنا بالوجوه الثلاثة المتقدمة على ان كونه معه في هذا الموضع دليل قاطع على انه صلى
 الله عليه وسلم كان قاطعا بان باطنه كظاهرة فابن أحد الجانبين من الآخر (والوجه الخامس) من التمسك
 بهذه الآية ما جاء في الاخبار أن أبا بكر رضى الله عنه لما حزن قال عليه الصلاة والسلام ما ظنك يا ثاني الله
 ثالثهما ولا شك ان هذا منصب على ودرجة رفيعة واعلم ان الروافض في الدين كانوا اذا حلفوا قالوا وحق
 خسة سادسهم جبريل وأرادوا به ان الرسول صلى الله عليه وسلم وعليه قاطمة والحسن والحسين كانوا
 قد احتجبوا تحت عباءة يوم المباهلة فخاف جبريل وجعل نفسه سادسهم فذكروا المشيخ الامام والدرجة الله
 تعالى ان القوم هكذا يقولون فقال رحمه الله لكم ما هو شئير منه بقوله ما ظنك يا ثاني الله ثالثهما ومن المعلوم
 بالضرورة ان هذا أفضل وأكمل (والوجه السادس) انه تعالى وصف أبا بكر بكونه صاحبا للرسول وذلك
 يدل على كمال الفضل قال الحسين بن فضيل الجبلي من أنكروا أن يكون أبو بكر صاحب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم كان كافرا لان الأمة مجمعة على ان المراد من قوله اذ يقول لصاحبه هو أبو بكر وذلك يدل على ان الله
 تعالى وصفه بكونه صاحبا له اعترضوا وقالوا ان الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحبا له ومن وهو قوله
 قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب والجواب ان هناك وان وصفه بكونه صاحبا
 له ذكر الا انه أردفه بما يدل على الاهانة والاذلال وهو قوله أكفرت اما ههنا فبعد ان وصفه بكونه صاحبا
 له ذكر ما يدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله لا تحزن ان الله معنا فإى مناسبة بين البابين لولا ان فرط العداوة
 (الوجه السابع) في دلالة هذه الآية على فضل أبي بكر قوله لا تحزن ان الله معنا ولا شك ان المراد من
 هذه المعية المعية بالحفظ والنصرة والحراسة والمعونة وبالجملة فالرسول عليه الصلاة والسلام شرك بين
 نفسه وبين أبي بكر في هذه المعية فان حلو هذه المعية على وجه فاسد لزمهم ادخال الرسول فيه وان حلوها
 على وجه رقيق شريف لزمهم ادخال أبي بكر فيه وتقول بعبارة أخرى دللت الآية على ان أبا بكر كان الله معه
 وكل من كان الله معه فانه يكون من المتقين المحسنين لقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون
 والمراد منه الحصر والمعنى ان الله مع الذين اتقوا الامع غيرهم وذلك يدل على ان أبا بكر من المتقين المحسنين
 (والوجه الثامن) في تقرير هذا المطلوب ان قوله ان الله معنا يدل على كونه ثاني اثنين في الشرف الحاصل
 من هذه المعية كما كان ثاني اثنين اذ هما في الغار وذلك منصب في غاية الشرف (الوجه التاسع) ان قوله
 لا تحزن نهى عن الحزن مطلقا والنهى يوجب الدوام والتكرار وذلك يقتضى ان لا يحزن أبو بكر بعد ذلك

البتة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت (الوجه العاشر) قوله فانزل الله سكنته عليه ومن قال الضمير في
 قوله عليه عائد الى الرسول فهذا باطل لوجوه (الوجه الاول) ان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورات
 وأقرب المذكورات المتقدمة في هذه الآية هو أبو بكر لانه تعالى قال اذ يقول اصاحبه والتقدير اذ يقول
 محمد اصاحبه أبي بكر لا تحزن وعلى هذا التقدير فاقرب المذكورات السابقة هو أبو بكر فوجب عود الضمير
 اليه (والثاني) ان الحزن والخوف كان حاصلًا لابي بكر لا لرسول عليه الصلاة والسلام فانه عليه السلام
 كان آمنًا كما كان القلب بما وعده الله ان ينصره على قبره فلما قال لابي بكر لا تحزن صار آمنًا فصرف
 السكنة الى أبي بكر لصدق ذلك سبب الزوال خوفاً أولى من صرفها الى الرسول صلى الله عليه وسلم مع انه قبل
 ذلك ساكن القلب قوى النفس (الثالث) انه لو كان المراد انزال السكنة على الرسول لوجب أن يقال
 ان الرسول كان قبل ذلك خائفًا ولو كان الامر كذلك لما أمكنه أن يقول لابي بكر لا تحزن ان الله معنا
 فن كان خائفًا كيف يمكنه أن يزيل الخوف عن قلب غيره ولو كان الامر على ما قالوا لوجب أن يقال فانزل
 الله سكنته عليه فقال اصاحبه لا تحزن ولما لم يكن كذلك بل ذكر اولاً انه عليه الصلاة والسلام قال اصاحبه
 لا تحزن ثم ذكر بقاء التعقيب نزول السكنة وهو قوله فانزل الله سكنته عليه علمنا ان نزول هذه السكنة
 مسبق بمصون السكنة في قلب الرسول عليه الصلاة والسلام ومتى كان الامر كذلك لوجب أن تكون
 هذه السكنة نازلة على قلب أبي بكر فان قيل ووجب أن يكون قوله فانزل الله سكنته عليه المراد منه انه
 أنزل سكنته على قلب الرسول والدليل عليه انه عطف عليه قوله وأيدته بجنود لم تزوها وهذا لا يليق
 الا بالرسول والمعطوف يجب كونه مشاركًا معطوف عليه فلما كان هذا المعطوف عائد الى الرسول ووجب
 في المعطوف عليه أن يكون عائد الى الرسول قلنا هذا ضعيف لان قوله وأيدته بجنود لم تزوها اشارة الى قصة
 بدر وهو معطوف على قوله فقد نصره الله وتقدر الآية الاتصروه وقد نصره الله في واقعة الفجار اذ يقول
 اصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكنته عليه وأيدته بجنود لم تزوها في واقعة بدر واذا كان الامر
 كذلك فقد سقط هذا السؤال (الوجه الحادي عشر) من الوجوه الدالة على فضل أبي بكر من هذه الآية
 اطلاق الكل على ان أبا بكر هو الذي اشترى الراسلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وبلى ان عبد الرحمن بن
 أبي بكر وأسماء بنت أبي بكر هما اللذان كانا يأتياهما بالاعمام روى انه عليه الصلاة والسلام قال لقد كنت أنا
 وصاحبي في الغار بضعة عشر يوماً وليس لنا طعام الا التموز ذكروا ان جبريل أتاه وهو جائع فقال هذه أسماء
 قد أتت بهيس فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وأخبر به أبا بكر وما أمر الله رسوله بالخروج الى
 المدينة أظهره لابي بكر فامر ابنه عبد الرحمن أن يشتري جمان ورحلين وكسوتين ويفصل أحدهما للرسول
 عليه الصلاة والسلام فلما قربا من المدينة وصل الخبر الى الانصار فخرجوا مسرعين يخافون أبو بكر انهم
 لا يعرفون الرسول عليه الصلاة والسلام فابس رسول الله توبه ليعرفوا أن الرسول هو هو فلما دنوا خروا له
 سجداً فقال لهم اسجدوا لربكم وأكرموا أخاكم ثم أتاحت ناقته يباب أبي أيوب رويت هذه الروايات من
 تفسير أبي بكر الاصم (الوجه الثاني عشر) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل المدينة ما حصص كان
 معه الا أبو بكر والانصار ماراً ومع رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا الا أبو بكر وذلك يدل على انه كان
 يصابه لنفسه من بين اصحابه في السفر والحضر وان اصحابنا زادوا عليه وقالوا المالم يحضر معه في ذلك
 السفر أحدا الا أبو بكر فلو قدرنا أنه توفي في رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك السفر لزم أن لا يقوم بأمره
 الا أبو بكر وأن لا يكون وصيه على أمته الا أبو بكر وأن لا يبلغ ما حدث من الوحي والتنزيل في ذلك الطريق
 الى أمته الا أبو بكر وكل ذلك يدل على الفضائل العالية والدرجات الرفيعة لابي بكر واعلم ان الروافض
 احتجوا بهذه الآية وبهذه الواقعة على الطعن في أبي بكر من وجوه ضعيفة حقيرة جارية بحجج اخفاء
 الشمس يكف من الطين (قالوا) قالوا انه عليه الصلاة والسلام قال لابي بكر لا تحزن فذلك الحزن ان كان
 حقا فكيف نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عنه وان كان خطأ لزم أن يكون أبو بكر مذنباً وعاصياً

في ذلك الحزن (والثاني) قالوا يحتمل أن يقال انه استخاضه لنفسه لانه كان يخاف منه انه لو تركه في مكة
 ان يدل الكفار عليه وان يوقضهم على اسراره ومهانيه فاخذهم مع نفسه دفعا لهذا الشر (والثالث) انه وان
 دات هذه الحالة على فضل أبي بكر الا انه أمر عليا بان يضطجع على فراشه ومعلوم ان الاضطجاع على فراش
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في مثل تلك الليلة الظلماء مع كون الكفار قاصدين قتل رسول الله تعريض
 النفس للفداء فهذا العمل من علي أعلى وأعظم من كون أبي بكر صاحباً للرسول فهذه جملة ما ذكره
 في ذلك الباب (والجواب) عن الأول ان أبا علي الجبائي لما سأل عنهم تلك الشبهة قال فيقال لهم يجب في قوله
 تعالى لموسى عليه السلام لا تحف ولا تحزن انا نخولك وأهلك مثل ذلك * فلذا قالوا ان ذلك الخوف انما حصل بمقتضى
 البشرية وانما ذكر الله تعالى ذلك في قوله لا تحف ليقيم الامن وفراغ القلب * قلنا لهم في هذه المسئلة كذلك
 فان قالوا أليس انه تعالى قال والله يعصمك من الناس فكيف ساف مع سماع هذه الآية فنقول هذه الآية انما
 نزلت في المدينة وهذه الواقعة سابقة على نزولها وأيضاً فذهب انه كان آمناً على عدم القتل ولكنه ما كان آمناً
 من الضرب والجرح والايلام الشديد والعجب منهم قالوا لو قدرنا ان أبا بكر ما كان خائفاً لقالوا انه فرح بسبب
 وقوع الرسول في البلاء ولما خاف وبكى قالوا هذا السؤال الركيك وذلك يدل على انهم لا يطلبون الحق وانما
 مقصودهم محض الطعن (والجواب) عن الثاني ان الذي قالوه أخس من شبهات السوفطانية فان أبا بكر
 لو كان قاصداً للصالح بالكفار عند وصولهم الى باب الغار وحال لهم نحن ههنا ولتقال ابنه وابنته عبد الرحمن
 وأسماء للكفار ونحن نعرف مكان محمد فندلكم عليه فتسأل الله العصمة من عصية تحصل الانسان على مثل
 هذا الكلام الركيك (والجواب) عن الثالث من وجوه الأول انما لا تذكر ان اضطجاع علي بن أبي طالب في تلك
 الليلة المطلقة على فراش رسول الله طاعة عظيمة ومنصب رفيع الا اننا ندعي ان أبا بكر بمصاحبة كان حاضراً في
 خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى * كان غامياً والحاضر أعلى حالاً من الغائب (الثاني) ان علياً ما تحمل
 المحنة الا في تلك الليلة أما بعد ما عرفوا ان محمد اغاب تركوه ولم يعرضوا له أما أبو بكر فانه بسبب كونه مع
 محمد عليه الصلاة والسلام ثلاثة أيام في الغار كان في أشد أسباب المحنة فكان بلاؤه أشد (الثالث) ان أبا
 بكر رضى الله عنه كان مشهوراً فيما بين الناس بأنه يرغب الناس في دين محمد عليه الصلاة والسلام ويدعوهم
 اليه وشاهدوا منه انه دعا جمعاً من أكابر الصحابة رضى الله عنهم الى ذلك الدين وانهم سمعوا ما قبلوا ذلك الدين
 بسبب دعوته وصحكان يخاضع الكفار بقدر الامكان وكان يذب عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالنفس
 والمال وأما علي بن أبي طالب رضى الله عنه فانه كان في ذلك الوقت صغير السن وما ظهر منه دعوة لا بالدليل
 والجملة ولا بجاهاد بالسيف والسنان لان محاربه مع الكفار انما ظهرت بعد انما قال لهم الى المدينة بمدة
 مديدة فقال الهجرة ما ظهر منه شيء من هذه الاحوال واذا كان كذلك كان غضب الكفار على أبي بكر
 لا محالة أشد من غضبهم على علي ولهذا السبب فانهم لما عرفوا ان المضطجع على ذلك الفراش هو علي
 لم يعرضوا له البتة ولم يقصدوه بضرب ولا ألم فعلنا ان خوف أبي بكر على نفسه في خدمة محمد صلى الله عليه
 وسلم أشد من خوف علي كرم الله وجهه فكانت تلك الدرجة أفضل وأكمل هذا ما نقوله في هذا الباب على
 سبيل الاختصار أما قوله تعالى وأيده بيمينه لم تزوها قالوا فاعلم ان تقدير الآية أن يقال الاتصروه فلا بد له ذلك
 بدليل صورتين (الصورة الاولى) انه قد نصره في واقعة الهجرة اذا أخرجه الذين كفروا ثماني اثنين اذ هما في
 الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينة عليه (والصورة الثانية) واقعة بدر وهي المراد
 من قوله وأيده بيمينه لم تزوها لانه تعالى أنزل الملائكة يوم بدر وأيد رسوله صلى الله عليه وسلم بهم فقوله وأيده
 بيمينه لم تزوها معطوف على قوله فقد نصره الله اذا أخرجه الذين كفروا ثم قال تعالى وجعل كلمة الذين كفروا
 السفلى وكلمة الله هي العليا والمعنى انه تعالى جعل يوم بدر كلمة الشرك سفلى وكلمة الله هي العليا

وهي قوله لا اله الا الله قال الواحدى والاختيار في قوله وكلمة الله الرفع وهي قراءة العامة على الاستئناف
قال الفراء ويجوز كلمة الله بالنصب ولا أحب هذه القراءة لانه لو نصبه السكان الاجود أن يقال وكلمة الله
العلي الا ترى انك تقول أعتق أبوك غلامه ولا تقول أعتق غلامه أبوك ثم قال والله عزيركم أي
قاهر غالب لا يفعل الا الصواب * قوله تعالى (انفروا خفافا وثقالا وجاهدا بايمانكم وانفسكم في سبيل
الله ذلكم خير لکم ان كنتم تعلمون) اعلم انه تعالى لما نوعه من لا ينفر مع الرسول وضرب له من الامثال
ما ووضنا آتبعه بهذا الامر الجزم فقال انفروا خفافا وثقالا والمراد انفروا سواء كنتم على الصفة التي يحق
عليكم الجهاد او على الصفة التي ينقل وهذا الوصف يدخل تحته أقسام كثيرة والمفسرون ذكروها (فالاول)
خفافا في النضور ونشاطكم له وثقالا عنه لم شقته عليكم (الثاني) خفافا لثقله عما لكم وثقالا لثقلتها (الثالث)
خفافا من السلاح وثقالا منه (الرابع) دكنا ومشاة (الخامس) شبا ناوشيمو خط (السادس) مهازبل
وسمانا (السابع) صمسا ومراضا والصحيح ما ذكرنا اذ الكل داخل فيه لان الوصف المذكور وصف كل يدخل
فيه كل هذه الجزئيات * فان قيل أتقولون ان هذا الامر يتناول جميع الناس حتى المرضى والعاجزين * قلنا
ظاهره يقتضى ذلك عن ابن أم مكموم انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلی ان انفروا ما أنت
الاخفيف أو ثقيل فرجع الى أهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله تعالى ليس على الاعشى حرج وقال
مجاهدان أبا أيوب شهيد بدر مع الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يتخلف عن غزوات المسلمين ويقول قال الله
انفروا خفافا وثقالا فلا أجدنى الا خفيفا أو ثقيلًا وعن صفوان بن عمرو قال كنت والبا على حصن فلقبت شيئا
قد سقط حاجباه من أهل دمشق على راحلته يريد الغز وقلت يا عم أنت معذور عند الله فرجع حاجبيه وقال
يا ابن أخي استنفرنا الله خفافا وثقالا الا ان من أحبه ابتلاه وعن الزهري خرج سعيد بن المسيب الى الغزو
وقد ذهب احدى عينيه فقيل له انك ابل صاحب ضرر فقال استنفر الله الخفيف والثقيل فان عجزت عن
الجهاد كثرت السواد وحفظت المتاع وقيل للمقداد بن الاسود وهو يريد الغزو وأنت معذور فقال أنزل الله
عائنا في سورة براءة انفروا خفافا وثقالا واعلم ان القائلين بهذا القول الذي قررناه يقولون هذه الآية صارت
منسوخة بقوله تعالى ليس على الاعشى حرج وقال عطاء الخراساني منسوخة بقوله وما كان المؤمنون
لينفروا كافة ولقائل أن يقول اتفقوا على ان هذه الآية نزلت في غزوة تبوك واتفقوا على انه عليه الصلاة
والسلام خلق النساء وخلف من الرجال أقواما وذلك يدل على ان هذا الوجوب ليس على الاعيان لكنه
من فروض الكفايات فمن أمره الرسول بان يخرج لزمه ذلك خفافا وثقالا ومن أمره بان يبقى هناك لزمه
أن يبقى ويترك النفروا على هذا التقدير فلا حاجة الى التزام النسخ ثم قال تعالى وجاهدوا بايمانكم وانفسكم
في سبيل الله وفيه قولان (الاول) ان هذا يدل على ان الجهاد اذا يجب على من له المال والنفس فدل على
ان من لم يكن له نفس سليمة صالحة للجهاد ولا مان يتوقى به على تحصيل آلات الجهاد لا يجب عليه الجهاد
(والقول الثاني) ان الجهاد يجب بالنفس اذا انفرد وقوى عليه وبالمال اذا ضعف عن الجهاد بنفسه فيلزم
على هذا القول ان من عجز أن يتيب عنه نفرا بنفسه من عنده فيكون مجاهدا عماله لما تعذر عليه بنفسه وقد
ذهب الى هذا القول كثير من العلماء ثم قال تعالى ذلكم خير لکم ان كنتم تعلمون * فان قيل كيف يصح أن
يقال الجهاد خير من القعود عنه ولا خير في القعود عنه * قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان لفظ خير
يستعمل في اثنين (أحدهما) بمعنى هذا خير من ذلك (والثاني) بمعنى انه في نفسه خير كقوله اني لما أترأت
الى من خير فقير وقوله وانه لب الخير شديد ويقال الثريد خير من الله أي هو خير في نفسه وقد حصل من الله
تعالى فقوله ذلكم خير لکم المراد هذا الثاني وعلى هذا الوجه يسقط السؤال (الوجه الثاني) سلنا ان
المراد بكونه خيرا من غيره الا ان التقدير ان ما يستفاد بالجهاد من نعيم الآخرة خير مما يستفاد
القاعد عنه من الراحة والدعة والتسليم ما ولذلك قال تعالى ان كنتم تعلمون لان ما يحصل من الخيرات
في الآخرة على الجهاد لا يدرك الا بالتأمل ولا يعرفه الا المؤمن الذي عرف بالدليل ان القول بالقيام بحق

وان القول بالثواب والعقاب حق وصدق • قوله تعالى (لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك ولاكن

بعدت عابهم الثقة وسيجانون بائنه لو استطمنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم انهم لكاذبون)
اعلم انه تعالى لما بان في ترغيبهم في الجهاد في سبيل الله وكان قد ذكر قوله يا ايها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم
انفروا في سبيل الله انما قلتم الى الارض عادى تقرير كونهم متشاكليين وبين ان اقواما مع كل ما تقدم من
الوعيد والحث على الجهاد تخلفوا في غزوة تبوك وبين انه لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك وفي الآية
مساؤل (المسئلة الاولى) العرض ما عرض لك من منافع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر يا كل منه البر
والفاجر قال الزجاج فيه محذوف والتقدير لو كان المدعو اليه سفرا قاصدا اخذ اسم كان لدلالة ما تقدم
عليه وقوله سفرا قاصدا قال الزجاج أي سهلا قريبا وانما قيل لمثل هذا قاصدا لان المتوسط بين الافراط
والتفريط يقال له مقصد قال تعالى فمن ظالم لنفسه ومنهم مقصد وتحقيقه ان المتوسط بين التمكن
والقلة يقصد كل أحد فسمى قاصدا وتفسير القاصد ذو قصد كقولهم لابن وتاصر وراجح قوله ولكن بعدت
عليهم الثقة قال الليث الثقة بعد مسيرها الى أرض بعيدة يقال ثقة شاقمة والمعنى بعدت عليهم الشاقة البعيدة
والسبب في هذا الاسم انه شق على الانسان سلوكها ونقل صاحب الكشاف عن عيسى بن عمرو انه قرأ بعدت
عليهم الثقة بكسر العين والشين (المسئلة الثانية) هذه الآية تنزلت في المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك
ومعنى الكلام انه لو كانت المناقع قريبة والسفر قريبا لاتبعوك طمعا منهم في الفوز بتلك المنافع ولكن
طال السفر فكانوا كالا يبين من الفوز بالغنمة بسبب انهم كانوا يستعظمون غزوة الروم فلهذا السبب
تخلفوا ثم أخبر الله تعالى انه اذا رجع من الجهاد يجدهم يحضون بائنه لو استطمنا لخرجنا معكم اما عند
ما بان عليهم بسبب التخلف واما ابتداء على طريقة اتمام العذر في التخلف ثم تعالى انهم يهلكون أنفسهم
بسبب ذلك الكذب والتناق وهو يدل على ان الايمان الكاذب يوجب الهلاك ولهذا قال عليه الصلاة
والسلام ايمن الغموس تدع الديار بلاقع ثم قال والله يعلم انهم لكاذبون في قولهم ما كنا نستطيع الخروج
فانهم كانوا يستطيعون الخروج (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان قوله انفر واخفا فارقا لانما
يتناول من كان قادرا مقلدا لعدم الاستطاعة عذر في التخلف (المسئلة الرابعة) استدلال ابو علي
الجبالي بهذه الآية على بطلان ان الاستطاعة مع الفعل فقال لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم
يجز الى القتال لم يكن مستطاعا الى القتال ولو كان الامر كذلك لكانوا صافين في قولهم ما كنا نستطيع
ذلك ولما كذبهم الله تعالى في هذا القول علمنا ان الاستطاعة قبل الفعل واستدل الكعبي بهذا الوجه أيضا
له وسأل نفسه لم لا يجوز ان يكون المراد به انه ما كان لهم زاد ولا رحله وما أرادوا به نصر القدرة وأجاب
ان كان من لا رحله له بعذر في ترك الخروج فمن لا استطاعة له أولى بالمعذرة وأيضا الظاهر من الاستطاعة
قوة البدن دون وجود المال واذا أريد به المال فانه لا بد له من عين على ما يفعله الانسان بقوة البدن فلا
معنى ترك الحقيقة من غير ضرورة وأجاب أصحابنا بان المعتزلة سلوا أن القدرة على الفعل لا تتقدم على الفعل
الا بوقت واحد فاما ان تتقدم عليه باوقات كثيرة فذلك محتج فان الانسان الجالس في المكان لا يكون قادرا
في هذا الزمان أن يفعل فعلا في مكان بعيد عنه بل انما يقدر على أن يفعل فعلا في المكان الملاصق لمكانه
فاذا ثبت ان القدرة عند القوم لا تتقدم الفعل الا بزمان واحد فالقوم الذي تخلفوا عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما كانوا قادرين على أصول المعتزلة فيلزمهم من هذه الآية ما ألزموه علينا وعند هذا يجب علينا
وعليهم أن يحمل الاستطاعة على الزاد والراحلة وحينئذ يسهل الاستدلال (المسئلة الخامسة) قالوا الرسول
عليه الصلاة والسلام أخبر عنهم انهم يحلفون وهذا اخبار عن غيب يقع في المستقبل والامر بالمعروف
كما أخبر كان هذا اخبارا عن الغيب فكان معجزا والله أعلم • قوله تعالى (عفا الله عنك لم اذنت لهم

حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) اعلم انه تعالى بين بقوله لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا
لاتبعوك انه تخلف قوم من ذلك الغزوة وليس فيه بيان ان ذلك الخلف كان باذن الرسول أم لا فلما قال بعده

عفا الله عنك لم أذنت لهم دل - ذاعلى ان فيهم من تخلف باذنه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج بعضهم
 بهذه الآية على صدور الذنب عن الرسول من وجهين (الاول) انه تعالى قال عفا الله عنك والعضو يستدى
 مباشرة الذنب (والثاني) انه تعالى قال لم أذنت لهم وهذا استفهام يعنى الانكار فدل هذا على ان ذلك الاذن
 كان معصية وذنباً قلل قتادة وعروة بن مسعود اثنان فعلهما الرسول لم يؤمر بشئ فيهما اذنه للمناقضين وأخذه
 الفدا من الاسرى فعاتبه الله كما تسمعون (والجواب عن الاول) لان لم ان قوله عفا الله عنك يوجب الذنب
 ولم لا يجوز ان يقال ان ذلك يدل على مبالغة الله في تعظيمه وتوقيره كما يقول الرجل لغيره اذا كان معظماً عنده
 عفا الله عنك ما صنعت في امرى ورضى الله عنك ما جوا بك عن كلامى وعفاك الله ما عرفت حتى فلا يكون
 غرضه من هذا الكلام الا مزيد التصيل والتعظيم وقال على بن الجهم فيما يخاطب به المتوكل وقد أمر بنفسه

عفا الله عنك الاحرمة • تعود بعفوك ان أبعدا

ألم تر عبداً عدا طوره • ومولى عفا ورشداً هدى

أقلنى أفاك من لم يزل • يقينك ويصرف عنك الردى

والجواب عن الثاني أن نقول لا يجوز أن يقال المراد بقوله لم أذنت لهم الانكار لاننا نقول اما أن يكون
 صدور عن الرسول ذنب في هذه الواقعة أو لم يصدر عنه ذنب فان قلنا انه ما صدر عنه ذنب امتنع على هذا
 التقدير أن يكون قوله لم أذنت لهم انكاراً عليه وان قلنا انه كان قد صدر عنه ذنب فقوله عفا الله عنك
 يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو عنه يستحيل أن يتوجه الانكار عليه فثبت انه على جميع
 التقادير يتنع أن يقال ان قوله لم أذنت لهم يدل على كون الرسول مذنباً وهذا جواب شاف قاطع وعند
 هذا يحمل قوله لم أذنت لهم على ترك الاول والا كل لاسيما وهذه الواقعة كانت من جنس ما يتعلق
 بالحروب ومصالح الدنيا (المسئلة الثانية) من الناس من قال ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يحكم
 بمقتضى الاجتهاد في بعض الوقائع واحتج عليه بان قوله فاعتبروا يا اولى الابصار أمر لاولى الابصار بالاقتدار
 والاجتهاد والرسول كان سيدهم فكان داخل تحت هذا الامر ثم أكدوا ذلك بهذه الآية
 فقالوا اما أن يقال انه تعالى أذن له في ذلك الاذن أو منعه عنه أو ما أذن له فيه وما منعه عنه والاول باطل
 والا امتنع أن يقول لم أذنت لهم والثاني باطل أيضاً لان على هذا التقدير يلزم أن يقال انه حكم بغير ما أنزل
 الله فيلزم دخوله تحت قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وأولئك هم الظالمون وأولئك
 هم الفاسقون وذلك باطل بصرح القول فلم يبق الا القسم الثالث وهو انه عليه الصلاة والسلام أذن في تلك
 الواقعة من تلقاء نفسه فاما أن يكون ذلك مبنياً على الاجتهاد او ما كان كذلك والثاني باطل لانه حكم بمجرد
 التشهي وهو باطل لقوله تعالى تخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فلم يبق الا انه عليه
 الصلاة والسلام أذن في تلك الواقعة بناء على الاجتهاد وذلك يدل على انه عليه الصلاة والسلام كان يحكم
 بمقتضى الاجتهاد فان قيل فهذا بان يدل على انه لا يجوز له الحكم بالاجتهاد اولى لانه تعالى منعه من هذا
 الحكم بقوله لم أذنت لهم قلنا انه تعالى ما منعه من ذلك الاذن مطلقاً لانه قال حتى يتبين لك الذين صدقوا
 وتعلم الكاذبين والحكم الممدود الى غاية بكلمة حتى يجب انتهاؤه عند حصول تلك الغاية فهذا يدل على صحة
 قولنا فان قالوا فلم لا يجوز ان يكون المراد من ذلك التبيين هو التبيين بطريق الوحي قلنا ما ذكرناه محتمل الا ان
 على التقدير الذي ذكرتم يصير تكليفه أن لا يحكم بالنبوة وأن يصبر حتى ينزل الوحي ويظهر النعم فلما ترك
 ذلك كان ذلك كبيرة وعلى التقدير الذي ذكرنا كان ذلك انطباعاً خطأ واقعاً في الاجتهاد فدخل تحت قوله ومن
 اجتهد فخطأه أجر واحد فكان حل الكلام عليه اولى (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على وجوب
 الاحراز عن الجملة ووجوب التثبت والتأني وترك الاضطرار بظواهر الامور والمبالغة في التفحص حتى
 يسكنه أن يعامل كل فريق بما يستحقه من التقرب والابعاد (المسئلة الرابعة) قال قتادة طبع الله
 كما تسمعون في هذه الآية ثم خص في سورة النور فقال فاذا استأذنتهم لبعض شأنهم فأذن لمن شئى

منهم (المسئلة الخامسة) قال أبو مسلم الاصفهاني قوله لم أذنت لهم ليس فيه ما يدل على ان ذلك الاذن فيما اذا
 فيحتفل ان بعضهم استأذن في القعود فاذا نزل ويحتمل ان بعضهم استأذن في الخروج فاذا نزل مع انه ما كان
 خروجهم معه سواء بالاجل انهم كانوا عيونا للمنافقين على المسلمين فكانوا يشيرون القنن ويقنون القوائل
 فلهذا السبب ما كان في خروجهم مع الرسول مصلحة قال القاضي هذا بعيد لان هذه الآية نزلت في غزوة
 تبوك على وجه الذم للمخلفين والمدح للمبشرين وأيضا ما بعد هذه الآية يدل على ذم القاعدين وبيان حالهم
 قوله تعالى (لا يستأذنك الذين يؤمنون بآفته واليوم الآخر ان يجاهدوا بآموالهم وانفسهم والله عليم
 بالمتقين انما يستأذنك الذين لا يؤمنون بآفته واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون
 ولو أراهم الخروج لاعتقوا هدة ولكن كره الله ان يبعثهم فنبطهم وقيل اقعدهم مع القاعدين) فهذه الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس قوله لا يستأذنك أي بعد غزوة تبوك وقال الباقون هذا لا يجوز
 لان ما قبل هذه الآية وما بعدها وردت في قصة تبوك والمقصود من هذا الكلام تمييز المؤمنين عن المنافقين
 فان المؤمنين متى أمروا بالخروج الى الجهاد تبادروا اليه ولم يتوقفوا والمنافقون يتوقفون ويتبلدون
 ويأتون بالطلل والاعذار وهذا المقصود حاصل سواء عبر عنه بلفظ المستقبل أو الماضي والمقصود ان الله تعالى
 جعل علامة النفاق في ذلك الوقت الاستئذان واقعه أعلم (المسئلة الثانية) قوله لا يستأذنك الذين
 يؤمنون بآفته واليوم الآخر ان يجاهدوا فيه محذوف والتقدير في أن يجاهدوا الا انه حسن المحذف
 اظهره ثم ههنا قولان (الاول) اجراء هذا الكلام على ظاهره من غير اضممار آخر وعلى هذا التقدير فالعنى
 انه ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك في أن يجاهدوا وكان الاكابر من المهاجرين والانصار يقولون
 لا نستأذن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد فان ربتنا نبينا اليه مرة بعد أخرى فأي فائدة في الاستئذان
 وكانوا يجيبون لو أمرهم الرسول بالقعود لثق عليهم ذلك الاترى ان على بن أبي طالب لما أمره رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بان يبقى في المدينة شق عليه ذلك ولم يرض الى أن قال له الرسول أنت مقيم بمنزلة هارون
 بن موسى (والقول الثاني) انه لا بد ههنا من اضممار آخر قالوا لان ترك استئذان الامام في الجهاد غير
 جائز وهو لا ذمهم الله في ترك هذا الاستئذان فثبت انه لا بد من الاضممار والتقدير لا يستأذنك هؤلاء
 في أن لا يجاهدوا الا انه حذف حرف النفي وتظيره قوله بين الله لكم أن تضلوا والذى دل على هذا المحذوف
 ان ما قبل الآية وما بعده يدل على ان حصول هذا الذم انما كان على الاستئذان في القعود واقعه أعلم ثم قال
 تعالى انما يستأذنك الذين لا يؤمنون بآفته واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) بين ان هذا الاستئذان لا يصدر الا عند عدم الايمان بآفته واليوم الآخر ثم لما كان
 عدم الايمان قد يكون بسبب الشك فيه وقد يكون بسبب الجزم والقطع بعدمه بين تعالى ان عدم ايمان هؤلاء
 انما كان بسبب الشك والريب وهذا يدل على ان الشاك المرتاب غير مؤمن بالله وههنا سؤالان (الاول)
 ان العلم اذا سلك استدلاليا كان وقوع الشك في الدليل يوجب وقوع الشك في المدلول ووقوع الشك
 في مقدمة واحدة من مقدمات الدليل يكفي في حصول الشك في صحة الدليل فهذا يقتضى ان الرجل المؤمن
 اذا وقع له سؤال واشكال في مقدمة من مقدمات دليله أن يصير شاكا في المدلول وهذا يقتضى أن يخرج
 المؤمن عن ايمانه في كل لحظة بسبب انه خطريه بالسؤال واشكال ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان بناء
 الايمان ليس على الدليل بل على التقليد فصارت هذه الآية دالة على ان الاصل في الايمان
 هو التقليد من هذا الوجه والدراب ان المسلم وان عرض له الشك في صحة بعض مقدمات دليل واحد الا ان
 سائر الدلائل سليمة عنده من الطعن فلهذا السبب بق ايمانه دائما مستمرا (السؤال الثاني) الذين ان
 أجمعوا يكفون انما مؤمن ان شاء الله تعالى وذلك يقتضى حصول الشك والجواب انما استقصينا في تحقيق
 هذه المسئلة في سورة الانفال في تفسير قوله ابرأتمكم المؤمنون حقاً (المسئلة الثانية) حالت الكرامية
 الايمان هو يخرج من الاقرار مع الله تعالى شهد عليهم في هذه الآية بانهم ليسوا مؤمنين (المسئلة الثالثة) قوله

وارتابت قلوبهم سم يدل على ان محل الريب هو القلب فقط ومتى كان محل الريب هو القلب كان محل المعرفة
والايمان أيضا هو القلب لان محل أحد الضدين يجب أن يكون هو محلا للضد الآخر وهذا السبب قال
تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان واذا كُن محل المعرفة والكفر القلب كان المناب والمعاقب في الحقيقة
هو القلب والبواقي تكون تعاله (المسئلة الرابعة) قوله فهم في ريبهم يترددون معناه ان الشاك المرتاب يتردد
منتردد بين النقي والاثبات غير حاكم باحد القسمين ولا يجزم باحد النقيضين وتقرر به ان الاعتقاد اما ان يكون
جازما أو لا يكون فالجازم ان كان غير مطابق فهو الجهل وان كان مطابقا فان كان عن يقين فهو العلم والا فهو
اعتقاد المقلد وان كان غير جازم فان كان أحد الطرفين راجحا فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم وان
اعتدل الطرفين فهو الريب والشك وحيث يتيقن الانسان مترددا بين الطرفين ثم قال تعالى ولو ارادوا
الخروج لاعتدوا له عتة قرئ عدة وقرئ أيضا عدة يكسر العين بغير اضافة وبإضافة قال ابن عباس
يريد من الزاد والماء والراحلة لان سفرهم بعيد وفي زمان شديد وتركهم العتة دليل على انهم أرادوا التخلف
وقال آخرون هذا اشارة الى انهم كانوا مياسير تادوين على تحصيل الاهدى والعتة ثم قال تعالى ولكن
صكره افع انبعاثهم فنبطهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الايمان ان التعلق في الامر يقال بعثت البعير
فانبعث وبعثته لامر كذا فانبعث وبمثلة الامر كذا أي نفسه فيه والتثبيط ودال الانسان عن الفعل الذي هم فيه
والمعنى انه تعالى كره خروجهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم فصرقهم عنه فان قيل ان خروجهم مع
الرسول اما ان يقال انه كان مفسدة واما ان يقال انه كان مصلحة فان قلنا انه كان مفسدة فلم عاتب الرسول
في اذنه اياهم في القعود وان قلنا انه كان مصلحة فلم قال انه تعالى كره انبعاثهم وخروجهم والجواب الصحيح
ان خروجهم مع الرسول ما كان مصلحة بدليل انه تعالى صرح بعدها هذه الآية وشرح تلك المفسدة وهو قوله
لو خرجوا فيكم مازادوكم الاخبالاتي أن يقال فلما كان الاصول الاصلح أن لا يخرجوا فلم عاتب الرسول
في الاذن فنقول قد حكينا عن أبي مسلم انه قال ليس في قوله لم أذنت لهم انه عليه الصلاة والسلام كان قد
أذن لهم في القعود بل يحتمل أن يقال انهم استأذنوه في الخروج معه فاذن لهم وعلى هذا التقدير فانه بسقط
السؤال قال أبو مسلم والدليل على صحة ما قلنا ان هذه الآية دللت على ان خروجهم معه كان مفسدة فوجب
حل ذلك العتاب على انه عليه الصلاة والسلام أذن لهم في الخروج معه وتأكد ذلك بما تراءى آيات منها قوله
تعالى فان رجعت الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل ان يخرجوا معي أبدأ ومنها قوله تعالى في قول
المنظفون اذا انطلقتم الى قوله قل لن تدبونا فهاذا دفع هذا السؤال على طريقته أي مسلم (والوجه الثاني)
من الجواب أن نسل ان العتاب في قوله لم أذنت لهم انما توجه لانه عليه الصلاة والسلام أذن لهم في القعود
فنقول ذلك العتاب ما كان لاجل ان ذلك القعود كان مفسدة بل لاجل ان اذنه عليه الصلاة والسلام بذلك
القعود كان مفسدة ويانه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام أذن قبل اعلم التخصيص والكامل
التأمل والتدبر وهذا السبب قال تعالى لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين (والثاني)
ان تقدير انه عليه الصلاة والسلام ما كان يأذن لهم في القعود ففهم كانوا يمدون من تلقاء أنفسهم وكان
يصبر ذلك القعود علامة على شاقهم واذا ظهر نفاقهم احتراز المسلمون منهم ولم يغفروا بقولهم فلما أذن الرسول
في القعود يتيقن نفاقهم محضيا وفاته تلك المصالح (والثالث) انهم لما استأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
غضب عليهم وقال اقموا مع القاعدتين على سبيل الجرح كما حكاه الله في آخر هذه الآية وهو قوله وقيل اقموا
مع القاعدتين ثم انهم اغتفروا هذه اللقطة وقالوا قد أذن لنا فقال تعالى لم أذنت لهم أي لم ذكر عندهم هذا
اللفظ الذي أمكنهم أن يتوسلوا به الى تحصيل غرضهم (الرابع) ان الذين يقولون الاجتهاد غير جائز على الايمان
عليهم السلام قالوا انما أذن بمقتضى الاجتهاد وذلك غير جائز لانهم لما تمكنوا من الوحي وكان الاقدام
على الاجتهاد مع التمكن من الوحي جارا يجرى الاقدام على الاجتهاد مع حصول النص فكان هذا غير جائز
فكذلك (المسئلة الثانية) طالب المعتزلة البصريه الآية دالة على انه تعالى كما هو موصوف بسبعة المريدية

هو موصوف بصفة الكارهيية بدليل قوله تعالى ولكن كره الله انبعاثهم قال اصحابنا معنى كره الله أراد عدم ذلك الشيء قالت البصرية العدم لا يصلح أن يكون متعلقا وذلك لان الارادة عبارة عن صفة تقتضي ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر والعدم نفي محض وأيضا فالعدم المستقر لا تعلق للارادة بالعدم به لان تخصيصه الخاص بل محال وجعل العدم عدما محال فثبت أن تعلق الارادة بالعدم محال فامتنع القول بان المراد من الكراهية ارادة العدم أجيب اصحابنا بانفسر الكراهية في حق الله بارادة ضد ذلك الشيء فهو تعالى أراد منهم السكون فوق التعبير عن هذه الارادة بكونه تعالى كارها لخروجهم مع الرسول (المسئلة الثالثة) اخرج اصحابنا في مسئلة القضاء والمقدر بقوله تعالى فبسطهم أي فكسلهم وضعف رغبتهم في الانبعاث وماصل الكلام فيه لا يتم الا اذا صرحنا بالحق وهو ان صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي اليه فاذا صارت الداعية فائرة مرجوحة امتنع صدور الفعل عنه ثم ان صيرورة تلك الداعية جائزة او فائرة ان كانت من العبد لزم التسلسل وان كانت من الله فيمتد لزم المقصود لان تقوية الداعية ليست الا من الله ومتى حصلت تلك التقوية لزم حصول الفعل وحينئذ يصح قولنا في مسئلة القضاء والقدر ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وقيل اقموا مع القاهدين وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) المقصود منه التنبيه على ذمهم والحاقهم بالنساء واليهود والعايزين الذين شانهم القمود في البيوت وهم القاعدون والخالقون والظالمون على ما ذكره في قوله رضوايان يكونوا مع الخوالب (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن هذا القول عن كان فيصمحل أن يكون القائل بذلك هو الشيطان على سبيل الوسوسة ويحتمل أن يكون بعضهم قال ذلك لبعض لما أرادوا الاجتماع على التظلم لان من يتولى الفساد يجب التكرار بشكاه ويحتمل أن يكون القائل هو الرسول صلى الله عليه وسلم لما أذن لهم في التظلم فعاتبه الله ويحتمل أن يكون القائل هو الله سبحانه لانه قد ذكره خروجهم للفساد وكان المراد اذا كنتم مفسدين فتذكره الله انبعاثكم على هذا الوجه فامرهم بالقعود عن هذا الخروج المخصوص ثم بين ذلك بقوله تعالى بعد ذلك (لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبلا ولا وضوا خلالكم يغفونكم الفتنه وفيكم سماعون لهم والله عليهم بالنظامين) اعلم انه تعالى بين في هذه الآية أنواع المفساد الحاصلة من خروجهم وهي ثلاثة (الاول) قوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الخبال الشر والفساد في كل شيء ومنه يسمى العنة بالخدل والمعنوه بالخبول وللمفسرين عبارات قال السكابي الاشراف قال بيان الامكر او قبيل الاغيا وقال الضلال الاغدر او قبيل الخبال الاضطراب في الرأي وذلك بتزيين أمر القوم وتقبيلهم لقوم آخرين ليختلفوا وتفتروا كلهم (المسئلة الثانية) قال بعض الصوفيين قوله الاخبالا من الاستثناء المنقطع وهو أن لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه كقولك ما زادوكم خيرا الاخبالا وههنا المستثنى منه غير مذكور واذا لم يذكر وقع الاستثناء من الاعم والعام هو الشيء فكان الاستثناء متصلا والتقدير ما زادوكم شيئا الاخبالا (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة انه تعالى بين في الآية الاولى أنه كره انبعاثهم وبين في هذه الآية انه انما كره ذلك الانبعاث لكونه مشغلا على هذا الخبال والشر والفتنة وذلك يدل على أنه تعالى يكره الشر والفتنة والقصد على الاطلاق ولا يرغى الا بالخير ولا يريد الا الطاعة (النوع الثاني) من المفساد الناشئة من خروجهم قوله تعالى ولا وضوا خلالكم يغفونكم الفتنه وفي الايضاح قولان نقلهما الواحدى (الاول) وهو قول أكثر أهل اللغة أن الايضاح حمل البعير على العدو ولا يجوز أن يقال أوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا يقال وضع البعير اذا عدا وأضعه الزاكب اذا جعله عليه حال القتراء العرب تقول وضعت الناقة وأوضع الراكب ورجعوا قالوا للزاكب وضع والقول الثاني وهو قول الاخفش وأبي عبيد أنه يجوز أن يقال أوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا من غير أن يراد أنه وضع ناقه روى أبو عبيد أن النبي صلى الله عليه وسلم أفاض من عرفة وعليه السكينة وأوضع في وادي محسب وقال

لرانا سوضعين لحكم عيب • ونسجوا بالطعام وبالشراب

أراد مسرعين ولا يجوز أن يكون يريد موضعين الأبل لأنه لم يرد السير في الطريق وقال هرون أبي ربيعة
تبا لمن بالعدوان لما عرفني * وقلن امرؤ باع أكل وأوضعا

قال الواحدى والآية تشهد لقول الاخفش رأب عبيد واعلم أن على القولين فالمراد من الآية السهي بين
المسلمين بالتضريب والتخام فان اعتبرنا القول الاول كأن المعنى ولا وضعا واركابهم بينكم والمراد الاسراع
بالتخام لأن الركب أسرع من الماشي وان اعتبرنا القول الثاني كان المراد انهم يسرعون في هذا
التضريب (المسئلة الرابعة) نقل صاحب الكشاف عن ابن الزبير أنه قرأ ولا وضعا من وقصت الناقة
وقصا اذا أسرعت واوقصتها وقرئ ولا رفضوا فان قيل كيف كتب في المحصف ولا وضعا وزيادة الالف
أجاب صاحب الكشاف بأن القصصة كانت ألقا قبل الخط العربي وانط الحرفي اخترع قرسيما من نزول
القرآن وقد بقي من ذلك الالف أثر في الطباع فكاتبوا صورة الهـمزة ألقا وفتحها ألفا أخرى ونحوه
اولا أذبحه (المسئلة الخامسة) قوله خلالكم أى فيما بينكم ومنه قوله وبغزنا خلاها ما نرا وقوله فحاسوا
خلال الديار وأصله من الخلل وهو الفرجة بين الشيشين وجمعه خلال ومنه قوله فترى الودق يخرج من
خلاله وقرى من خاله وهى مخارج مصب القطر وقال الاصمعي تحللت القوم اذا دخلت بين خلاهم وخلاهم
ويقال جلسنا خلال بيوت الحى وخلال دورهم أى جلسنا بين البيوت ووسط الدور اذا عرفت هذا فنقول
قوله ولا وضعا وخلالكم أى بالنميمة والافساد وقوله يفتونكم الفتنة أى ييغون لكم وقال الاصمعي
ابغى كذا أى اطلبه لى ومعنى ابغى وأبغى لى سواه اذا قال ابغى فغناه أعنى على ما بغيته ومعنى الفتنة
ههنا افتراق الكلمة وظهور التشويش واعلم أن أصل الكلام هو أنهم لو خرجوا فيهم ما زاد وهم
الاخبالا والخبال هو الافساد الذى يوجب اختلاف الراى وهو من أعظم الامور التى يجب الاحتراز عنها
في الحروب لان عند حصول الاختلاف فى الراى يحصل الانهزام والانهكسار على أسهل الوجوه ثم بين
تعالى أنهم لا يقتصرون على ذلك بل يشون بين الاكابر بالنميمة فيكون الافساد أكثر وهو المراد بقوله
ولا وضعا وخلالكم فأما قوله وفيكم بما عاونهم فقيه قولان (الاول) المراد فيكم عاونهم يقولون
اليهم ما يسهون منكم وهذا قول مجاهد وابن زيد (والثانى) قال قتادة فيكم من يسهو كلامهم وقيل
قوله هم فاذا ألقوا اليهم أنواعا من الكلمات الموجبة لاضغاط القلب قبلوها وفتروا بسببها عن القيام بأمر
الجهاد كما يفتى فان قيل كيف يجوز ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم ونيتهم فى الجهاد قلنا لا يمنع فحين قرب
عهد بالاسلام أن يؤثر قول المنافقين فيهم ولا يمنع كون بعض الناس محبوبين على الجبن والقتل وضعف
القلب فيؤثر قوله هم فيهم ولا يمنع أن يكون بعض المسلمين من أقارب رؤساء المنافقين فينظرون اليهم بعين
الاجلال والتعظيم فلهذا السبب يؤثر قول هؤلاء الاكابر من المنافقين فيهم ولا يمنع أيضا أن يقال
المنافقون على قسمين منهم من يقتصر على النفاق ولا يدعى فى الارض بالفساد ثم ان الفرق الثاني من
المنافقين يحملونهم على السهي بالفساد بسبب القاء الشبهات والاراجيف اليهم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله
والله علم بالظالمين الذين ظلموا أنفسهم بسبب كفرهم ونفاقهم وظلموا غيرهم بسبب أنهم سعوا فى القاء
غيرهم فى وجوه الآفات والمخالفات واقه أعلم قوله تعالى * (لقد اتفقوا الفتنة من قبل وقلبوها الى الامور

حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون ومنهم من يقول انذرتى ولا تفتنى الا فى الفتنة سقطوا وان

جهنم مطبوخة بالكافرين) اعلم أن المذكور فى هذه الآية نوع آخر من مكر المنافقين وخبت باطنهم فقال

لقد اتفقوا الفتنة من قبل أى من قبل واقعة تبوك قال ابن جرير هو أن اثني عشر رجلا من المنافقين

وقوا على نية الوداع ليله العقبه ليفشكوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وقيل المراد ما فعله عبد الله بن أبي يوم

أحد بن اسرف عن النبي صلى الله عليه وسلم مع أصحابه وقيل طلبوا صدا أصحابك عن الدين وردتهم

الى الكفر وتخذيل الناس عنك ومعنى الفتنة هو الاختلاف الموجب للفرقة بعد الالفة وهو الذى طلبه

المنافقون للمسلمين وسلمهم الله منه وقوله وقلبوها الى الامور تغليب الامر تصرفه وترديده لاجل التفسير

علينا مكتوب عند الله وكونه مكتوباً عند الله يدل على كونه معلوماً عند الله متضاهياً عند الله فان ما سواه
 يمكن والممكن لا يرجح الا بترجيح الواجب والممكنات بأمرها منتهية الى قضائه وقدره واعلم ان أصحابنا
 يتسكون بهذه الآية في أن قضاء الله شامل لكل الهديات وأن تغير الشيء عما قضى الله به محال وتقريره هذا
 الكلام من وجوه (أحدها) أن الموجود إما واجب وإما ممكن والممكن يتسع أن يرجح أحد طرفيه على
 الآخر لنفسه فوجب اتهاؤه الى ترجيح الواجب لذاته وما سواه فواجب بإيجاده وتأثيره وتكوينه ولهذا
 المعنى قال النبي عليه السلام جف القلم بما هو كثر الى يوم القيامة (وثانيها) ان الله تعالى لما كتب جميع
 الاسوال في اللوح المحفوظ فقد علمها وحكمكم بها فلو وقع الامر بخلافها لزم انقلاب العلم جهلاً والحكم
 الصدق ~~ك~~ مذابوكل ذلك محال وقد اطلبنا في شرح هذه المناظرة في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سوا
 عليهم أنذرتم أم لم تنذروهم لا يؤمنون فان قيل ان الله تعالى انما ذكره هذا الكلام تسلية للرسول في فرجه
 بجزئه ومكارهه فاي تعلق لهذا المذهب بذلك قلنا السبب فيه قوله صلى الله عليه وسلم من علم سر الله في القدر
 هانت عليه المصائب فانه اذا علم الانسان ان الذي وقع امتنع أن لا يقع زالت المنازعة عن النفس وحصل
 الرضا به (القول الثاني) في تفسير هذه الآية أن يكون المعنى ان يصيبنا الا ما كتب الله لنا أي في عاقبة
 أمرنا من الظفر بالعدو والاستيلاء عليهم والمقصود أن يظهر للمناقضين أن أسوال الرسول والمسلمين
 وان كانت مختلفة في السرور والغم الا أن في العاقبة الدولة لهم والفتح والنصر والظفر من جانبهم فيكون
 ذلك اختيافاً للمناقضين وردا عليهم في ذلك القرح (والقول الثالث) قال الزجاج المعنى اذا صرنا مقلوبين
 صرنا مستحقين للاجر العظيم والثواب الكثير وان صرنا غائبين صرنا مستحقين للثواب في الآخرة وفزنا
 بالمال الكثير والنساء الجليل في الدنيا واذا كان الامر كذلك صارت تلك المصائب والمخزات في جنب هذا
 الفوز بهذه الدرجات العالية محتملة وهذه الاقوال وان كانت حسنة الا أن الحق الصحيح هو الاول ثم قال
 تعالى هو مولانا والمراد به ما يقوله أصحابنا أنه سبحانه يحسن منه التصرف في العالم كيف شاء وأراد لاجل
 أنه مالك الهمم وخالق الهمم ولأنه لا اعتراض عليه في شيء من أفعاله فهذا الكلام ينطبق على ما تقدم ولذا قلنا
 انه تعالى وان أوصل الى بعض عبيده أنواعاً من المصائب فانه يجب الرضا به الا انه تعالى هو ولا هم وهم عبيده
 يحسن منه تعالى تلك التصرفات بمجرد كونه مولاهم ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من أفعاله ثم قال
 تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون معناه أنه وان لم يجب عليه لاحد من العبيد شيء من الاشياء ولا أمر
 من الامور الا انه مع هذا عظيم الرحمة كثير النضيل والاحسان فوجب أن لا يتوكل المؤمن في الاصل
 الا عليه وأن يقطع طمعه الا من فضله ورحمته لان قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر وهذا
 كالنتيجة على أن حال المناقضين بالضد من ذلك وانهم لا يتوكلون الا على الاسباب الدنيوية واللذات العاجلة
 الفانية قوله تعالى (قل هل يربصون بنا الا احدى الحسينين ونحن نتربص بكم ان يصيبكم الله بعذاب من
 عنده أو بأيدينا فتربصوا فامعكم متربصون) اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن فرح المناقضين
 بمصائب المؤمنين وذلك لان المسلم اذا ذهب الى الغزوة فان صار مغلوباً مقتولاً فاز بالاسم الحسن في الدنيا
 والثواب العظيم الذي أعدته الله للشهداء في الآخرة وان صار غالياً فاز في الدنيا بالمال الحلال والاسم
 الجليل وهي الرجولية والشوكة والقوة وفي الآخرة بالثواب العظيم وأما المناقض اذا قعد في بيته فهو في
 الحال قعد في بيته مذموم وامسوا بالي الجبن والنشل وضعف القلب والقناعة بالامور الخبيثة من الدنيا
 على وجه يشاركه فيها التسوان والصبيان والعاجزون من النساء ثم يكونون أباخاتفين على أنفسهم
 وأولادهم وأموالهم وفي الآخرة ان ما نوافقوا فقد اتقوا الى العذاب الدائم في القيامة وان أذن الله في قتلهم
 وقهوا في القتل والاسر والنهب واتقلوا من الدنيا الى عذاب النار خالفاً لما لا يتربص بالمؤمن الا احدى
 الحاتين المذكورتين وكل واحدة منهما في غاية الجلالة والرفعة والشرف والمسلم يتربص بالمناقض احدى
 الحاتين المذكورتين أعني البقاء في الدنيا مع الطمى والذل والهوان ثم الانتقال الى عذاب القيامة

والوقوع في القتل والنهب مع الخزي والذل وكل واحدة من هاتين الحالتين في غاية الخساسة والدناءة ثم قال تعالى للمنافقين قتر بصوابنا احدى الحالتين الشريريتين انما معكم متر بصون وقوعكم في احدى الحالتين الخبيبتين التنازلتين قال الواحدى يقال فلان يتر بص فلان الدوائر اذا كان يتنظر وقوع مكروه به وهذا قد سبق الكلام فيه وقال اهل المعاني التربص التمسك بما ينتظر به مجئ حينه ولذلك قيل فلان يتر بص بالطعام اذا تمسك به الى حين زيادة سعره والحسنى تأنيث الاحسن واختلفوا في تفسير قوله يعذاب من عنده او يأيدينا قيل من عند الله أى يعذاب ينزله الله عليهم في الدنيا او يأيدينا بأن يأذن لنا في قتلكم وقيل يعذاب من عند الله يتناول عذاب الدنيا والاخرة او يأيدينا القتل فان قيل اذا كانوا منافقين لا يحل قتلهم مع اظهارهم الايمان فكيف يقول تعالى ذلك قلنا قال الحسن المراد بأيدينا ان ظهر نفاقكم لان نفاقهم اذا ظهر كانوا كسائر المشركين في كونهم حربا للمؤمنين وقوله قتر بصوا وان كان بصيغة الامر الا أن المراد منه التهديد كما في قوله ذق انك أنت العزيز الكريم والله أعلم بقوله تعالى (قل أنفة واطوعا أو كرها ان يتقبل منكم انكم كنتم قوما فاسقين) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى أن عاقبة هؤلاء المنافقين هي العذاب في الدنيا وفي الاخرة يبين انهم وان اقرابى من أعمال البر فانهم لا ينتفعون به في الاخرة والمقصود بيان أن أسباب العذاب في الدنيا والاخرة مجتمعة في حقهم وأن أسباب الراحة والتجريد زائلة عنهم في الدنيا وفي الاخرة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسافي كرها يضم الكاف ههنا وفي النساء والاحقاف وقرأ عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم من المشقة وفي النساء والتوبة بالفتح من الاكراه والباقون بنسخ الكاف في جميع ذلك فقيل هما لقنان وقيل بالضم المشقة وبالفتح ما أكرهت عليه (المسئلة الثانية) قال ابن عباس نزلت في الجدين قيس حين قال للنبي صلى الله عليه وسلم انذن لي في القعود وهذا ما الى عينك به واعلم أن السبب وان كان خاصا الا أن الحكم عام فقوله أنفة واطوعا أو كرها وان كان لفظه لفظ امر الا أن معناه معنى الشرط والجزاء والمعنى سواء أنفتم طائعين أو مكرهين فلن يتقبل ذلك منكم واعلم أن الخبر والامر يتقاربان فيحسن اقامة كل واحد منهما مقام الآخر أما اقامة الامر مقام الخبر فكما ههنا وكما في قوله استغفروا لهم أو لاتستغفروا لهم وفي قوله قل من كان في الضلالة فليدله الرحمن مدا أو أما اقامة الخبر مقام الامر فكقوله والوالدات يرضعن أولادهن والمطلقات يتر بصن بأنفسهن وقال كثير

أسبغى بنا رأيا حتى لا ملومة هلدنا ولا مقلبة ان تقلت

وقوله طوعا أو كرها يريد طائعين أو كارهين وفيه وجهان (الاول) طائعين من غير الزام من الله ورسوله أو مكرهين من قبل الله ورسوله وسبب الازام اكرهنا لانهم منافقون فكان الزام الله اياهم الانفاق شافا عليهم كالاكراه (والثاني) أن يكون التقدير طائعين من غير اكراه من رؤسائكم لان رؤسائكم أهل النفاق كانوا يحملون الاتساع على الانفاق لما يرون من المصلحة فيه أو مكرهين من جهتهم ثم قال تعالى ان يتقبل منكم يحتمل أن يكون المراد ان يتقبل منكم صلى الله عليه وسلم لا يتقبل تلك الاموال منهم ويحتمل أن يكون المراد انها لا تصير مقبولة عند الله ثم قال تعالى انكم كنتم قوما فاسقين وهذا الشارة الى ان عدم القبول معلل بكونهم فاسقين قال الجبائي دلت الآية على أن الفسق يحبط الطاعات لانه تعالى بين أن نفقتهم لا تقبل البتة ومحل ذلك بكونهم فاسقين ومعنى التقبل هو الثواب والمدح واذالم يتقبل ذلك كان معناه انه لا ثواب ولا مدح فلما عطل ذلك بالفسق دل على أن الفسق يؤثر في ازالة هذا المعنى ثم ان الجبائي أكد ذلك بدليلهم المشهور في هذه المسئلة وهو ان الفسق يوجب الذم والعقاب الدائم والطاعة توجب المدح والثواب الدائم والجمع بينهما محال فكان الجمع بين حصول استحقاتهما محالا واعلم أنه كان الواجب عليه أن لا يذكر هذا الاستدلال بعدما أزال الله هذه الشبهة على ابلغ الوجود وهو قوله وما منعهم أن يتقبل منهم انفسائهم الا أنهم كفروا ولما كفروا فبين تعالى بصرح مع هذا اللفظ أنه لا يؤثر في منع قبول هذه الاعمال الا

الكفر وعند هذا يبر هذا الكلام من أوضح الدلائل على أن الفسق لا يحبط الطاعات لأنه تعالى لما قال
انكم كنتم قومًا فاسقين فكانه ما سأل سائل وقال هذا الحكم معلل بعموم ~~صكون~~ تلك الاعمال فسقا
أو بخصوص كون تلك الاعمال موصوفة بذلك الفسق فيبين تعالى به ما أزال هذه الشبهة وهو ان عدم
القبول غير معلل بعموم كونه فسقاً بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق ~~صكراً~~ فثبت ان هذا
الاستدلال باطل ثم قال تعالى (وما منهم أن تقبل منهم نفقاتهم الا أنهم كفروا باقوه ورسوله ولا يأتون
الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) دل صريح هذه
الآية على أنه لا تأثير للفسق من حيث انه فسق في هذا النوع وذلك صريح في بطلان قول المعتزلة على
ما لخصناه وبيناه (المسئلة الثانية) ظاهر اللفظ يدل على ان منع القبول بمجموع الامور الثلاثة وهي
الكفر بالله ورسوله وعدم الايمان بالصلاة الاعلى وجه الكسل والاتفاق على سبيل الكراهية ولما قيل
ان بقول الكفر باقوه سبب مستقل في المنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يتق لغيره أثر
فكيف يمكن اسناد هذا الحكم الى السببين السابقين وجوابه ان هذا الاشكال انما يتوجه على قول
المعتزلة حيث قالوا ان الكفر لكونه كفراً يؤثر في هذا الحكم أما عندنا فان شيئاً من الافعال لا يوجب ثواباً
ولا عقاباً البتة وانما هي معرفة واجتماع المعرفة الكثيرة على الشيء الواحد محال بل نقول ان هذا من
أقوى الدلائل يقينية على ان هذه الافعال غير مؤثرة في هذه الاحكام لوجوه عائدة اليها والدليل عليه أنه
تعالى بين أنه حصلت هذه الامور الثلاثة في حقهم فلو كان كل واحد منها موجباً تاماً لهذا الحكم لزم أن
يجمع على الاثر الواحد أسباب مستقلة وذلك محال لان المعلول يستغنى بكل واحد منها عن كل واحد
منها فيلزم افتقاره اليها بأسرها حال استغنائها عنها بأسرها وذلك محال فثبت ان القول بكون هذه الافعال
مؤثرة في هذه الاحكام يفضي الى هذا المحال فكان القول به باطلا (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على
ان شيئاً من اعمال البر لا يكون مقبولاً عند الله مع الكفر بالله فان قيل فكيف الجمع فيه وبين قوله فمن
يصل من قال ذرة خير ابره قلنا واجب ان يصرف ذلك الى تأثيره في تخفيف العقاب ودلت الآية على ان
الصلاة لازمة للكافر ولو لا ذلك لما ذمهم الله تعالى على فعلها على وجه الكسل فان قالوا لم لا يجوز ان يقال
الموجب للذم ليس هو ترك الصلاة بل الموجب للذم هو الايمان بها على وجه الكسل جازياً مجرى سائر
تصرفاتها من قيام وقعود وكما لا يكون قعودهم على وجه الكسل مانعاً من تقبل طاعتهم فكذلك كان يجب
في صلاتهم لو لم تصب عليهم (المسئلة الرابعة) مضى تفسير الكسالى في سورة النساء قال صاحب الكشاف
كسالى بالضم والفتح جمع الكسلان فهو سكارى وحيارى في سكران وحيران قال المفسرون هذا الكسل
معناه انه ان كان في جماعة صلى وان كان وحده لم يصل قال المصنف ان هذا المعنى انما اثر في منع قبول
الطاعات لان هذا المعنى يدل على انه لا يصل طاعة لاهل الله وانما يصل خوفاً من مذمة الناس وهذا القدر
لا يدل على الكفر اما لما ذكره الله تعالى بعد ان وصفهم بالكفر دل على ان الكسل انما كان لانهم يعتقدون
انه غير واجب وذلك يوجب الكفر اما قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون فالعنى انهم لا ينفقون لغرض
الطاعة بل رعاية للمصلحة الظاهرة وذلك انهم كانوا يعدون الاتفاق مفرماً وضيعة بينهم وهذا يوجب
ان تكون النفس طيبة عند أداء الزكاة والاتفاق في سبيل الله لان الله تعالى ذم المنافقين بكراهتهم الاتفاق
وهذا معنى قوله عليه السلام اذا زكاة أموالكم طيبة بها نفوسكم فان اداها هو كاره لذلك ~~صكان~~ من
علامات الكفر والاتفاق قال المصنف رضى الله عنه حاصل هذه المباحث يدل على ان روح الطاعات الايمان
بها لغرض العبودية والانتقباد في الطاعة فان لم يؤت بها لهذا الغرض فلا فائدة فيه بل ربما صارت
وبالاعلى صاحبها (المسئلة الخامسة) وما منهم ان تقبل منهم نفقاتهم قرأ حمزة والكسالى ان يقبل بالياء
والباقون بالتاء على التانيث وجه الاولين ان النفقات في معنى الاتفاق كقوله فمن جاءه موعظة ووجه من قرأ
بالتأنيث ان الفعل مسند الى مؤنث قال صاحب الكشاف قرئ نفقاتهم ونفقتهم على الجمع والتوحيد وقرأ

السلي ان يقبل منهم نضاتهم على استناد الفعل الى الله عز وجل . قوله تعالى (فلا تهيبك أموالهم
 ولا اولادهم ان يقبل العذاب) في الحياة الدنيا وترحم أنفسهم وهم كفرون) اعلم انه تعالى لما قطع في
 الآية الاولى دجاء المنافقين عن جميع منافع الآخرة بين ان الاشياء التي يظنونها من باب المنافع في الدنيا
 فانه تعالى جعلها اسباب تعذيبهم في الدنيا واسباب اجتماع المحن والافات عليهم ومن تأمل في هذه
 الايات عرف انها مرتبة على احسن الوجوه فانه تعالى لما بين قبائح افعالهم وفضائح أعمالهم بين ما لهم
 في الآخرة من العذاب الشديد وما لهم في الدنيا من وجوه المحنة واليلية ثم بين بعد ذلك ان ما يفعلونه من
 أعمال البر لا يتفهمون به يوم القيامة البتة ثم بين في هذه الآية ان ما يظنون انه من منافع الدنيا هو في
 الحقيقة سبب لعذابهم وبلائهم وتشديد المحنة عليهم وعند هذا يظهر ان النفاق جالب لجميع الافات في
 الدين والدنيا ومبطل لجميع الخيرات في الدين والدنيا واذا وقف الانسان على هذا الترتيب عرف انه لا يمكن
 ترتيب الكلام على وجه احسن من هذا ومن الله التوفيق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الخطاب
 وان كان في الظاهر مخصصا بالرسول عليه السلام الا ان المراد منه كل المؤمنين أي لا ينبغي ان تهيبوا بمالهم
 هو ولا المنافقين والكافرين ولا بآولادهم ولا بآسائهم انهم يعلمون وتظهيره قوله تعالى ولا تعتذرين عنيك الآية
 (المسئلة الثانية) الاعجاب بالسرور بالشيء مع نوع الاقتضار به ومع اعتقاد انه ليس لغیره ما يساويه
 وهذه الحالة تدل على استغراق النفس بذلك الشيء وانقطاعه عن الله فانه لا يهتدى في حكم الله أن يرزى بل ذلك
 الشيء عن ذلك الانسان ويجعله غيرة والانسان متى كان متذكرا لهذا المعنى زال اعجابه بالشيء ولذلك
 قال عليه السلام ثلاثه هلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وكان عليه السلام يقول
 هلك المكثرون وحال عليه السلام ما لك من مالك الا ما آتاك فاقنيت أو ابست فأبليت أو تصدقت فأعضيت
 وذكر صيد بن عمرو رضعه الى الرسول عليه السلام من كثرة ما اشتد حيا به ومن كثرة ما شرب شياطينه
 ومن ازداد من السلطان قريبا ازداد من الله بعدا والاشبار المناسبة لهذا السبب كثيرة والمقصود منها الزجر
 عن الارتكاب الى الدنيا والتمتع من التهالك في حياها والافتقار بها قال بعض المحققين الموجودات يحسب
 القسمة العقلية على اربعة اقسام (الاول) الذي يكون أزليا أبديا وهو الله جل جلاله (والثاني) الذي
 لا يكون أزليا ولا أبديا وهو الدنيا (والثالث) الذي يكون أزليا ولا يكون أبديا وهذا محال الوجود لانه
 ثبت بالدليل ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه (والرابع) الذي يكون أبديا ولا يكون أزليا وهو الآخرة وجميع
 المكلفين فان الآخرة لها أول لكن لا آخرها وكذلك المكاف سواء كان مطعما أو كان عاصيا فحياته أول
 ولا آخر لها ولذا ثبت هذا ثبت ان المناسبة الحاصلة بين الانسان المكلف وبين الآخرة أشد من المناسبة بينه
 وبين الدنيا ويظهر من هذا انه خلق للآخرة لا للدنيا فينبغي أن لا يشغله بالدنيا وأن لا يعيل قلبه اليها فان
 المسكن الاصل له هو الآخرة لا الدنيا أما قوله انما يريد الله ليذهبهم بها في الحياة الدنيا فمسيائل (المسئلة
 الاولى) قال النحويون في الآية محذوف كانه قيل انما يريد الله أن يعلى لهم فيها يعذبهم ويجوز أيضا
 أن يكون هذا اللام بمعنى ان كقوله يزيد الله ليعين لكم أي ان يعين لكم (المسئلة الثانية) حال مجاهد
 والسدي وقفاة في الآية تقديم وتأخير والتقدير فلا تهيبك أموالهم ولا اولادهم في الحياة الدنيا انما يريد
 الله ليذهبهم بها في الآخرة قال القاضي وههنا سؤالان (الاول) وهو أن يقال المال والولد لا يكونان
 عذابا بل هما من جهة النعم التي من الله بها على عباده فعند هذا التزم هؤلاء التقديم والتأخير الا ان هذا
 الالتزام لا يدفع هذا السؤال لانه يقال بعد هذا التقديم والتأخير فكيف يكون المال والولد عذابا فلا بد
 لهم من تقدير حذف في الكلام بان يقولوا أراد التعذيب بها من حيث كانت سببا للعذاب واذا قالوا ذلك
 فقد امتنعوا عن التقديم والتأخير لانه يصح أن يقال يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا من حيث كانت
 سببا للعذاب وأيضا فلو انه قال فلا تهيبك أموالهم ولا اولادهم في الحياة الدنيا لم يكن لهذه الزيادة كثير
 فائدة لان من لا يعلم ان الاعجاب بالمال والولد لا يصحكون الا في الدنيا وليس كذلك حال العذاب فانها

قد تكون في الدنيا كما تكون في الآخرة فثبت ان القول بهذا التقديم والتأخير ليس بشيء (المسئلة الثالثة)
 الاموال والاولاد يحتمل أن تكون سبباً للعذاب في الدنيا ويحتمل أن تكون سبباً للعذاب في الآخرة أما
 كونها سبباً للعذاب في الدنيا فمن وجوه (الاول) ان كل من كان حبه للشيء أشد وأقوى كان حزنه وتالم قلبه
 على فواته أعظم وأصعب وكان خوفه على فواته أشد وأصعب فلذلك حصلت لهم الاموال الكثيرة والاولاد
 ان كانت تلك الاشياء باقية عندهم كانوا في ألم الخوف الشديد من فواتها وان قامت وهلكت كانوا في ألم
 الحزن الشديد بسبب فواتها فثبت انه يحصل موجبات السعادات الجسمانية لا ينطق عن تألم القلب اما
 بسبب خوف فواتها واما بسبب الحزن من وقوع فواتها (والثاني) ان هذه يحتاج في اكتسابها وتوصلها
 الى تعب شديد ومشقة عظيمة ثم عند حصولها يحتاج الى متاع أشد وأشق وأصعب وأعظم في حفظها
 فكان حفظ المال بعد حصوله أصعب من اكتسابه فالتخوف بالمال والولد أهدأ يكون في تعب الحفظ
 والحرص عن الهلاك ثم انه لا ينتفع الا بالقليل من تلك الاموال فالتعب كثير والنفع قليل (والثالث) ان
 الانسان اذا عظم حبه لهذه الاموال والاولاد فاما ان تبقى عليه هذه الاموال والاولاد الى آخر عمره
 او لا تبقى بل يهلك وتبطل فان كان الاول فعند الموت يعظم حزنه وتشتد حسرته لان مفارقة المحبوب شديدة
 وترك المحبوب أشد وأشق وان كان الثاني وهو ان هذه الاشياء تهلك وتبطل حال حياة الانسان عظم أسفه
 عليها واشتد تألم قلبه بسببها فثبت ان حصول الاموال والاولاد بسبب حصول العذاب في الدنيا (الرابع) ان
 الدنيا حلوة بخضرة والحواس مائلة اليها فاذا كثرت وفوات استغرقت فيها وانصرفت النفس بكياتها اليها
 فصير ذلك سبباً لحرمانه عن ذكر الله ثم انه يحصل في قلبه نوع قسوة وقوة وقهر وكلما كان المال والجاه أكثر
 كانت تلك القسوة أقوى واليه الاشارة بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فظهر ان كثرة
 الاموال والاولاد سبب قوي في زوال حب الله وحب الآخرة عن القلب وفي حصول حب الدنيا وشهواتها
 في القلب فعند الموت كان الانسان يتنقل من البستان الى السجن ومن مجالسته الاقرباء والاحباء الى
 موضع الغربة والكره بغير عظم تألمه وتقوى حسرته ثم عند الحشر حلالها احساب وحرمانها عقاب فثبت
 ان كثرة الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا والآخرة فان قيل هذا المعنى حاصل لكل
 خالف الفائدة في تخصيص هؤلاء المنافقين بهذا العذاب قلنا المنافقون مخصوصون بزيادات في هذا الباب
 (أحد ها) ان الرجل اذا آمن بالله واليوم الآخر علم انه خالق للآخرة لا للدنيا فبهذا العلم يترحمه للدنيا وأما
 المنافق لما اعتقد انه لا سعادة الا في هذه الخيرات العاجلة عظمت رغبته فيها واشتد حبه لها وكانت الآلام
 الحاصلة بسبب فواتها أكثر في حقه وتقوى عند قرب الموت وظهور علاماته فهذا النوع من العذاب حاصل
 لهم في الدنيا بسبب حب الاموال والاولاد (وثانيها) ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكلفهم انفاق تلك
 الاموال في وجوه الخيرات ويكلفهم ارسال أموالهم وأولادهم الى الجهاد والفرو وذلك يوجب تعريض
 أولادهم للقتل والقوم كانوا يعتقدون ان محمد ليس بصادق في كونه رسولا من عند الله وكانوا يعتقدون ان
 انفاق تلك الاموال تضيع لها من غير فائدة وان تعريض أولادهم للمقتل التزام لهذا المكروه الشديد من
 غير فائدة ولا شك ان هذا أشق على القلب جدا فهذه الزيادة من التعذيب كانت حاصلة للمنافقين (وثالثها)
 انهم كانوا يفتنون محمد عليه الصلاة والسلام بقلوبهم ثم كانوا يحتاجون الى بدل أموالهم وأولادهم
 ونفوسهم في خدمته ولا شك ان هذه الحيلة شاقة شديدة (ورابعها) انهم كانوا خائفين من أن يفتضحوا ويظهر
 نفاقهم وكفرهم ظهروا تاما فيصيرون أمثال سائر أهل الحرب من الكفار وحينئذ يعرض الرسول لهم
 بالقتل وعسى الاولاد وتب الاموال وكانزلت آية خافوا من ظهور الغنصية وكلمادعاهم الرسول خافوا من
 انه ربما وقف على وجه من وجوه معصرتهم وخيبهم وكل ذلك مما يوجب تألم القلب ومن يد العذاب
 (وسامها) ان كثيرا من المنافقين كان لهم اولاد اقبيا كمنظله بن أبي عامر غسلة الملائكة وعبد الله بن
 عبد الله بن أبي شهيد بن وكان من الله بجان وهم خائفون كثير مبرون عن النفاق وهم كانوا لا يرضون بطريقة

آبائهم في النفاق ويقدمون فيهم ويعترضون عليهم والابن اذا صار هكذا اعظم تأذي الابهة واستباحته منه
 فصار حصول تلك الاولاد سبباً للعذاب (وسادسها) ان فقراء العصابة وضعافهم كانوا يذهبون في خدمة
 الرسول عليه الصلاة والسلام الى الفزوات ثم يرجعون مع الاسم الشريف والثناء العظيم والقوز بالغنائم
 وهو لاه المنفقون مع الاموال العسكينة والاولاد الاقرباء كانوا يقفون في زوايا يوتغهم اشباه الزمقي
 والضعفاء من الناس ثم ان الخلق ينظرون اليهم بعين المقت والازدراء والسمة بالنفاق وكان كثرة الاموال
 والاولاد صارت سبباً لحصول هذه الاحوال فثبت بهذه الوجوه ان كثرة اموالهم واولادهم صارت سبباً
 لمزيد العذاب في الدنيا في حقهم (المسئلة الرابعة) احيح اصحابنا في اثبات ان كل ما دخل في الوجود فهو
 مراد الله تعالى بقوله وتزهق انفسهم وهم كافرون قالوا لان معنى الآية ان الله تعالى اراد ازهاق
 انفسهم مع الكفر ومن اراد ذلك فقد اراد الكفر اجاب الجبائي فقال معنى الآية انه تعالى اراد ازهاق
 انفسهم حال ما كانوا كافرين وهذا لا يقتضى كونه تعالى مريداً للكفر الا ترى ان المريض قد يقول للطبيب
 اريد ان تدخل علي في وقت مرضي فهذه الارادة لا توجب كونه مريداً للمرض نفسه وقد يقول للطبيب
 اريد ان تطيب جراحتي وهذا لا يقتضى ان يكون مريداً لحصول تلك الجراحة وقد يقول السلطان لعسكره
 اقلوا البغاة حال اقدامهم على الجراب وهذا لا يدل على كونه مريداً لذلك الجراب فكذا هي هنا (والجواب)
 ان الذي قاله تويبه عيب وذلك لان جميع الامثلة التي ذكرها حاصلها يرجع الى حرف واحد وهو انه يريد
 ازالة ذلك الشيء فاذا قال المريض للطبيب اريد ان تدخل علي في وقت مرضي كان معناه اريد ان تسي في
 ازالة مرضي واذا قال له اريد ان تطيب جراحتي فكان معناه اريد ان تزيل عن هذه الجراحة واذا قال
 السلطان اقلوا البغاة حال اقدامهم على الجراب كان معناه طلب ازالة تلك المحاربة وابطالها واعدامها
 فثبت ان في كل هذه الامثلة المراد والمطلوب اعدام ذلك الشيء وازالته فيمتنع ان يكون وجوده مراداً
 بخلاف هذه الآية وذلك لان ازهاق نفس الكافر ليس عبارة عن ازالة كفره وليس ايضاً مستلزماً لتلك
 الازالة بل هما امران متناسبان ولا منافاة بينهما البتة فلما ذكر الله في هذه الآية انه اراد ازهاق انفسهم
 حال كونهم كافرين وجب ان يكون مريداً لكونهم كافرين حال حصول ذلك الازهاق كما انه لو قال اريد
 اني فلانا حال كونه في الدار فانه يقتضى ان يكون قد اراد كونه في الدار وتعام التصديق في هذا التقدير ان
 الازهاق في حال الكفر يمنع حصوله الاحال حصول الكفر ومريد الشيء مريد لما هو من ضروراته فلما
 اراد الله الازهاق حال الكفر وثبت ان من اراد شيئاً فقد اراد جميع ما هو من ضروراته لزم كونه تعالى
 مريداً لذلك الكفر فثبت ان الامثلة التي اوردها الجبائي محض التويبه قوله تعالى (ويحلقون بالله انهم

لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون لو يجدون ملجأً أو مغارات أو مدخلواً إليه وهم يجمعون)
 اعلم انه تعالى لما بين كونهم مستجمعين لكل مضار الآخرة والدنيا خائبين عن جميع منافع الآخرة والدنيا
 عاد الى ذكر قبائحهم ونضائجهم وبين اقدامهم على الايمان الكاذبة فقال ويحلقون بالله أي المنفقون
 للمؤمنين اذا جالسوهم انهم لمنكم أي على دينكم ثم قال تعالى وما هم منكم أي ليسوا على دينكم ولكنهم
 قوم يفرقون القتل فأظهروا الايمان وأسروا النفاق وهو كقوله تعالى واذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا
 واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون والفرق الخوف ومنه يقال رجل فروع وهو
 الشديد الخوف ومنها انهم لو وجدوا مفرّاً يتعمنون فيه آمنين على انفسهم منكم لفرّوا اليه ولغار قوكم
 فلا تظنوا ان موافقتهم اياكم في الدار والمسكن عن القلب فقوله لو يجدون ملجأً الملجأ المكان الذي يتحصن فيه
 ومثله الجامع مقصوراً فهو زواجر وأصله من لجأ الى كذا يلجأ للجناح الام وسكون الجيم ومثله التبا والجنات الى
 كذا أي جعلته مضطراً اليه وقوله أو مغارات هي جمع مقارة وهي الموضع الذي يغورا الانسان فيه أي يستتر
 قال أبو عبيد كل شيء جزت فيه فثبت فهو مقارة لك ومنه غار الماء في الارض وغارت العين وقوله مدخل
 قال الزجاج أصله مدخل والتاء بعد الدال تبدل دالان التاء همزة والمدال جمهورية وهم امن مخرج

واحد وهو مفتعل من الدخول كالمثلج من الولوج ومعناه المسلك الذي يستتر بالدخول فيه قال الكلابي
وابن زيد نقضوا ككفتق الربوع والمعنى انهم لو وجدوا مكانا على أحد هذه الوجوه الثلاثة مع انها
شرا لا يمكنه لولوا اليه أي رجعوا اليه يقال ولى بنفسه اذا انصرف وولى غيره اذا صرفه وقوله وهم
يجمعون أي يسرعون اسراعا لا يرد وجوههم شيء ومن هذا يقال جمع الفرس وهو فرس جوح وهو الذي
اذا حمل لم يرد اللجام والمراد من الآية انهم من شدة تأذيتهم من الرسول ومن المسلمين صاروا بهم هذه
الحالة واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة أشياء وهي الجبا والمغارات والمدخل والاقرب أن يحمل كل واحد منها
على غير ما يحتمل الاخر عليه فالجبا يحتمل الحصون والمغارات الكهوف في الجبال والمدخل السرب
تحت الارض نحو الابار قال صاحب الكشاف قرئ مدخلا من دخل ومدخلا من ادخل وهو مكان
يدخلون فيه أنفسهم وقرأ أبو بن كعب متدخلا وقرأوا لولا اليه أي لا لتجبا وقرأ أنس بمزون مثل
عنه فقال يجمعون ويحزون ويشندون واحد قوله تعالى (ومنهم من يلزك في الصدقات فان أعطوا
منها رضوا وان لم يعطوا عنها اذاهم يضطون ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله
سيؤتينا الله من فضله ورسوله انما الى الله راغبون) اعلم ان المقصود من هذا شرح نوع آخر من قبائحهم
وفضائلهم وهو طعنهم في الرسول بسبب أخذ الصدقات من الاغنياء ويقولون انه يؤثر بها من يتا
من اقراره وأهل مودته وينسبونه الى انه لا يراعي العدل وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال
أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم بقسم ما لا اذ جاء المقداد بن ذى الخويرة
التميمي وهو حرقوص بن زهير أصل الخوارج فقال اعدل يا رسول الله فقال ويلك ومن يعدل اذا لم
اعدل فتمزت هذه الآية قال الكلابي قال رجل من المنافقين يقال له أبو الجواظ لرسول الله صلى الله عليه
وسلم تزعم أن الله أمرك أن تضع الصدقات في الفقراء والمساكين ولم تضعها في رعا الشاة فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا أبالك اما كان موسى راعيا ما كان داود راعيا فلما ذهب قال عليه الصلاة
والسلام احذروا هذا واحصا به فانهم منافقون وروى أبو بكر الاصم رضى الله عنه في تفسيره انه صلى
الله عليه وسلم قال لرجل من أصحابه ما علمك بقلان فقال ما لي به علم الا انك تدينه في المجلس وتجزل له اعطاء
فقال عليه الصلاة والسلام انه منافق أدارى عن نفاقه وأخاف أن يفسد على غيره فقال لو أعطيت فلانا
بعض ما تعطيه فقال عليه الصلاة والسلام انه مؤمن أكله الى ايمانه وأما هذا منافق أدارى به خوف
افساده (المسئلة الثانية) قوله يلزك قال الميت للمزك الوجه يقال لرجل لزمه بهيبك
في وجهك ورجل همزة بهيبك بالغيب وقال الزجاج يقال لزم الرجل لزمه بالكبر وألزمه بضم الميم اذا
عيته وكذلك همزة أهزمه اذا عيته والهمزة للمزك الذي يقتاب الناس ويهيبهم وهذا يدل على
ان الزجاج لم يفرق بين الهمز والمز قال الأزهرى وأصل الهمز والمز الدفع يقال همزته ولمزته اذا دفعته
وفرق أبو بكر الاصم بينهما فقال الهمز ان يشير الى صاحبه بهيب جلسه والهمز ان يكسر عينه على جلسه
الى صاحبه اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس يلزك يقتابك وقال قتادة يطعن عليك وقال الكلابي
بهيبك في أمر ما ولا تغاوت بين هذه الروايات الا في اللفاظ قال أبو على الفارسي ههنا محذوف والتقدير
بهيبك في تفسير بق الصدقات قال ولانا العلامة الداعي الى الله لفظ القرآن وهو قوله ومنهم من يلزك
في الصدقات لا يدل على ان ذلك للمزكان لهذا السبب الا ان الروايات التي ذكرناها دلت على ان سبب المز
هو ذلك ولولا هذه الروايات لكان يحتمل وجوها أخرى ماها (فاحدها) أن يقولوا أخذ الزكوات مطلقا
غير ما نزل ان تتراج كسب الانسان من يده غير جائز أقصى ما في الباب أن يقال ياخذها بصرفها الى الفقراء
الا ان الجهل منهم كما يؤولون ان الله تعالى أغنى الاغنياء فوجب أن يكون هو المتكفل بمصالح عبيده
الفقراء فاما أن يأمرنا بذلك فهو غير معقول فهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن بعض اليهود وهو انهم قالوا ان
الله فقير ونحن اغنياء (وثانيها) أن يقولوا هب لك تأخذ الزكوات الا ان الذي تأخذه كثير فوجب أن تنقح

بأقل من ذلك (وإتماماً) أن يقولوا هب انك تأخذ هذا الكثير الا انك تصرفه الى غير مصرفه وهذا هو الذي
 دلت الاخبار على ان القوم أرادوه قال أهل المعاني هذه الآية تدل على ركائز اخلاق اولئك المنافقين
 ودعاة طباعهم وذلك لانه لشدة شرفهم الى أخذ الصدقات عابوا الرسول فنسبوه الى الجور في القسمة مع
 انه كان أبعد خلق الله تعالى عن الميل الى الدنيا قال الضمالي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بينهم
 ما آتاه الله من قليل المال وكثيره وكان المؤمنون يرضون بما أعطوا ويحمدون الله عليه وأما المنافقون فلن
 أعطوا كثيراً فرحوا وان أعطوا قليلاً اضطروا وذلك يدل على ان رضاهم وخطيئتهم اطلب النصيب لا لاجل
 الدين وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستعطف قلوب أهل مكة يومئذ بتوفر الغنائم عليهم فخط
 المنافقون وقوله اذاهم يسهطون كلمة اذاهم فاجاءة أي وان لم يعطوا منها فاجزأ السهط ثم قال ولوانهم
 رضوا الآية والمعنى ولوانهم رضوا بما أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغنيمة وطابت نفوسهم وان
 قل وقالوا كفاً لذلك وسيرزقنا الله غنيمة أخرى فيعطينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر مما أعطانا
 اليوم انما الى طاعة الله وفضله واحسانه راغبون واعلم ان جواب لو محذوف والتقدير لكان خيراً لهم
 وأعود عليهم وذلك لانه غلب عليهم النفاق ولم يحضر الايمان في قلوبهم فيستوكوا على الله حتى يوكاه وتلك
 الجواب في هذا المعرض أدل على التعظيم والتبويل وهو كقولك للرجل لو جئتنا ثم لاتذكر الجواب أي لو
 فعلت فلان رأيت أمر اعظيماً (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان من طلب الدنيا آل أمره في الدين الى
 النفاق وأما من طلب الدنيا بقدر ما أذن الله فيه وكان غرضه من الدنيا أن يتوسل الى مصالح الدين فهذا هو
 الطريق الحق والاصل في هذا الباب أن يكون راضياً بقضاء الله الاترى انه قال ولوانهم رضوا ما آتاهم
 الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انما الى الله راغبون فذكر فيه مراتب أربعة
 (أولها) الرضا بما آتاهم الله ورسوله لعلمه بانه تعالى حكيم منزّه عن العيب والخطأ وحكيم بمعنى انه علم
 بعواقب الامور وكل ما كان حكامه وقضاه كان حقا وصوابا ولا اعتراض عليه (والمرتبة الثانية) أن يظهر
 آثار ذلك الرضا على لسانهم وهو قوله وقالوا حسبنا الله يعني ان غيرنا أخذوا المال ونحن لما رضينا
 بحكم الله وقضائه فقد فزنا بهذه المرتبة العظيمة في العبودية بحسبنا الله (والمرتبة الثالثة) وهي ان الانسان
 اذ لم يبلغ الى تلك الدرجة العالية التي عندها يقول حسبنا الله نزل منها الى مرتبة أخرى وهي أن يقول
 سيؤتينا الله من فضله ورسوله اما في الدنيا ان اقتضاه التقدير واما في الآخرة وهي أولى وأفضل (والمرتبة
 الرابعة) أن يقول انما الى الله راغبون فنحن لا نطلب من الايمان والطاعة أخذ الاموال والقوز بالمناسب
 في الدنيا وانما المراد اما اكتساب سعادات الآخرة واما الاستغراق في العبودية على ما دل لفظ الآية عليه
 فانه قال انما الى الله راغبون ولم يقل انما الى ثواب الله راغبون ونقل ان عيسى عليه السلام مرتب يقوم يذكر
 الله تعالى فقال ما الذي يملككم عليه قالوا الخوف من عقاب الله فقال أصيبت ثم مرت على قوم آخرين يذكرون الله
 فقال ما الذي يملككم عليه فقالوا الرغبة في الثواب فقال أصيبت ثم مرت على قوم ثالث مشتغلين بالذكر فساء لهم
 فقالوا لا نذكره للخوف من العقاب ولا للرغبة في الثواب بل لاطهار ذلة العبودية وعزة الربوبية وتشريف
 القلب بعرفته وتشريف اللسان بالفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته فقال أنتم المحقون المحققون

قوله تعالى (انما الصدقات للفقراء والمساكين والمسلمين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين
 وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله وانه علم حكيم) اعلم ان المنافقين لما نزلوا الرسول صلى الله عليه
 وسلم في الصدقات بين لهم ان مصرف الصدقات هو لاه ولا تعلق لي بها ولا أخذ لنفسي نصيبا منها فلم يبق لهم
 طعن في الرسول بسبب أخذ الصدقات وههنا مقامان (المقام الاول) بيان الحكمة في أخذ القليل من
 أموال الاغنياء وصرفها الى المحتاجين من الناس (والمقام الثاني) بيان حال هؤلاء الاصناف الثمانية
 المذكورين في هذه الآية (أما المقام الاول) فنقول الحكمة في ايجاب الزكاة أمور بعضها مصالح عائدة الى
 معطى الزكاة وبعضها عائدة الى أخذ الزكاة أما القسم الاول فهو أمور (الاول) ان المال محبوب بالطبع

والسبب فيه ان القدرة صفة من صفات الكمال محبوبه لذاتها ولعينها لا لغيرها لانه لا يمكن أن يقال ان كل شيء هو محبوب اهني آخر والازم اما التسلل واما الدور وهو محالان فوجب الاتهام في الاشياء المحبوبة الى ما يكون محبوبا لذاته والكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته فلما كانت القدرة صفة كمال وصفة الكمال محبوبه لذاتها كانت القدرة محبوبه لذاتها والمال سبب لحصول تلك القدرة ولكالها في حق البشر فكان أقوى أسباب القدرة في حق البشر هو المال والذي يتوقف عليه المحبوب فهو محبوب فكان المال محبوبا بهذا هو السبب في كونه محبوبا بالان الاستغراق في حبه يذهل النفس عن حب الله وعن التأهب للآخر فافتضت حكمة الشرع تكليف مالك المال باخراج طائفة منه من يده ليصير ذلك الاخراج كسرا من شدة الميل الى المال ومنع من انصراف النفس بالكلية اليها وتنبها لها على ان سعادة الانسان لا تحصل عند الاشتغال بطلب المال وانما تحصل بانفاق المال في طلب مرضاة الله تعالى فاجيب ان كفاة علاج صالح معين لازالة مرض حب الدنيا عن القلب فانه سبحانه أوجب الزكاة لهذه الحكمة وهو المراد من قوله خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها أي تطهرهم وتزكهم عن الاستغراق في طلب الدنيا (الوجه الثاني) وهو ان كثرة المال توجب شدة القوة وكمال القدرة وتزايد المال يوجب تزايد القدرة وتزايد القدرة يوجب تزايد الاتذات تلك القدرة وتزايد تلك اللذات يدعو الانسان الى أن يسعى في تحصيل المال الذي صار سببا لحصول هذه اللذات المتزايدة وبهذا الطريق تصير المسئلة مسئلة الدور لانه اذا بالغ في السعي ازداد المال وذلك يوجب ازدياد القدرة وهو يوجب ازدياد اللذة وهو يحمله الانسان على أن يزيد في طلب المال ولما صارت المسئلة مسئلة الدور لم يظهر لها مقطع ولا آخر فائت الشرع لها مقطعا وآخرا وهو انه أوجب على صاحبه صرف طائفة من تلك الاموال الى الاتفاق في طلب مرضاة الله تعالى ليصرف النفس عن ذلك الطريق الظلاني الذي لا آخر له ويتوجه الى عالم عبودية الله وطلب رضوانه (الوجه الثالث) ان كثرة المال سبب لحصول الطغيان والقسوة في القلب وسببه ما ذكرنا من أن كثرة المال سبب لحصول القدرة والقدرة محبوبه لذاتها والعاشق اذا وصل لمعشوقه استغرق فيه فالانسان يصير غرقا في طلب المال فان عرض له مانع يمنعه عن طلبه استعان بماله وقدرته على دفع ذلك المانع وهذا هو المراد بالطغيان واليه الاشارة بقوله سبحانه وتعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فاجيب ان الزكاة يقلل الطغيان ويرد القلب الى طلب رضوان الرحمن (الوجه الرابع) ان النفس الناطقة لها قوتان نظرية وعملية فالقوة النظرية كمالها في التعظيم لامر الله والقوة العملية كمالها في الشفقة على خلق الله فوجب الله الزكاة ليحصل لجوهر الروح هذا الكمال وهو انصافه بكونه محسنا الى الخلق ساعيا في ايسال الخيرات اليهم دافعا للاآفات عنهم واهذا السر قال عليه الصلاة والسلام تحقوا يا اخلاق الله (والوجه الخامس) ان الخلق اذا علموا في الانسان كونه ساعيا في ايسال الخيرات اليهم وفي دفع الآفات عنهم أحبوه بالطبع ومالت نفوسهم اليه لا محالة على ما قال عليه الصلاة والسلام جبلت القلوب على حب من أحسن اليها وبغض من أساء اليها فالنقراء اذا علموا أن الرجل الغني يصرف اليهم طائفة من ماله وانه كلما كان ماله أكثر كان الذي يصرفه اليهم من ذلك المال أكثر أدوه بالدعاء والهمة وللقلوب آثار وللارواح حرارة فصارت تلك الدعوات سببا لبقاء ذلك الانسان في الخيرة والخصب واليه الاشارة بقوله تعالى وأما ما ينقع الناس يمكث في الارض ويقول عليه الصلاة والسلام حصنوا أموالكم بالزكاة (والوجه السادس) ان الاستغناء عن الشيء أعظم من الاستغناء بالشيء فان الاستغناء بالشيء يوجب الاحتياج اليه لانه يتوسل به الى الاستغناء عن غيره فاما الاستغناء عن الشيء فهو الغنى التام ولذلك فان الاستغناء عن الشيء صفة الحق والاستغناء بالشيء صفة الخلق فانه سبحانه لما أعطى بعض عبده أموالا كثيرة فقدر زقه نصيبا وافر من باب الاستغناء بالشيء فاذا أمره بالزكاة كان المقصود أن ينقله من درجة الاستغناء بالشيء الى المتام الذي هو أعلى منه وأشرف منه وهو الاستغناء عن الشيء (الوجه السابع)

ان المال سمي بالالكثرة ميل كل أحد اليه فهو قادر ان يجمع وهو سرب الزوال مشرف على التفرق فبادام
يتيق في يده كان كالمشرف على الهلاك والتفرق فاذا أنقته الانسان في وجوه البر والخير والمصالح بقي بقلبه
لا يمكن زواله فانه يوجب المدح الدائم في الدنيا والتواب الدائم في الآخرة وسبغت واحدا بقول الانسان
لا يقدر ان يذهب يذهبه الى القبر فقلت بل يمكنه ذلك فانه اذا أنقته في طلب الرضوان الاكبر فقد ذهب
به الى القبر والى القيامة (والوجه الثامن) وهو ان يذل المال تشبهاً باللائكة والانبياء وامساك تشبه
بالضلالم المذمومين فكان البذل أولى (والوجه التاسع) ان افاضة الخير والرحمة من صفات الحق سبحانه
وتعالى والسعي في تحصيل هذه الصفة بقدر القدرة متعلق باخلاق الله وذلك منتهى كمال الانسانية (والوجه
العاشر) ان الانسان ليس له الاثلاثة أشياء الروح والبدن والمال فاذا أمر بالايمان فقد صار جوهر
الروح مستغرقا في هذا التكليف ولما أمر بالصلاة فقد صار اللسان مستغرقا بالذكر والقراءة والبدن
مستغرقا في تلك الاعمال بقي المال فلم يصير المال مصروفا الى اوجه البر والخير لزم أن يكون شح الانسان
بماله فوق شحه بروحه وبدنه وذلك جهل لان مراتب السعادات ثلاثة (أولها) السعادات الروحانية
(وثانيها) السعادات البدنية وهي المرتبة الوسطى (وثالثها) السعادات الخارجية وهي المال والجاه فهذه
المراتب تجري مجرى خادم السعادات النفسانية فاذا صار الروح مبدولا في مقام العبودية ثم حصل الشح
بيذل المال لزم جعل الخادم في مرتبة أعلى من المخدم الاصلى وذلك جهل فثبت أنه يجب على العاقل
أيضا بذل المال في طلب مرضاة الله تعالى (الوجه الحادي عشر) ان العلماء قالوا شكر النعمة عبارة عن
صرفها الى طلب مرضاة المنعم والزكاة شكر النعمة فوجب القول بوجودها لما ثبت أن شكر المنعم واجب
(الوجه الثاني عشر) ان ايجاب الزكاة يوجب حصول الالف بالمودة بين المسلمين وزوال الحقد والحسد
عنهم وكل ذلك من المهمات فهذه وجوه معتبرة في بيان الحكمة الناشئة من ايجاب الزكاة العائدة الى
معطى الزكاة فاما المصالح العائدة من ايجاب الزكاة الى من يأخذ الزكاة فهي كثيرة (الاول) ان الله تعالى
خلق الاموال وليس المطلوب منها أعبائهم وذواتهم فان الذهب والفضة لا يمكن الاتفاع بهم ما في أعبائهم
الا في الامر القليل بل المقصود من خلقهما أن يتوسل بهما الى تحصيل المنافع ودفع المفاسد فالانسان
اذا حصل له من المال بقدر حاجته كان هو أولى بامساكها لانه يشاركه سائر المحتاجين في صفة الحاجة
وهو متميز عنهم بكونه ساعيا في تحصيل ذلك المال فكان اختصاصه بذلك المال أولى من اختصاص غيره
وأما اذا فضل المال على قدر الحاجة وعرض انسان آخر محتاج فهو هنا حصل سببان كل واحد منهما ما
يجب تلك ذلك المال أما في حق المالك فهو انه سمي في اكتسابه وتحصيله وأيضا شدة تعلق قلبه به فان
ذلك التعلق أيضا نوع من أنواع الحاجة وأما في حق الفقير فاحتياجه الى ذلك المال يوجب تعلقه به فلما
وجد هذان السببان المتدافعان اقتضت الحكمة الالهية رعاية كل واحد من هذين السببين بقدر
الامكان فيقال حصل للمالك حق الاكساب وحق تعلق قلبه به وحصل للفقير حق الاحتياج فربحنا
جانب المالك وأبقينا عليه الكثير وصرقنا الى الفقير بغير ائنه وفيما بين الدلائل بقدر الامكان (الثاني)
ان المال القاضل عن الحاجات الاصلية اذا أمسكه الانسان في يديه يبقى معطلا عن المقصود الذي لاجله
خلق المال وذلك سعي في المنع من ظهوره الحكمة الله تعالى وهو غير جائز فامر الله بصرف طائفة منه
الى الفقير حتى لا نصير تلك الحكمة معطلة بالكلية (الثالث) ان الفقراء عيال الله لقوله تعالى وما من داية
في الارض الا على الله رزقها والاعني ان الله لان الاموال التي في أيديهم أموال الله ولولا ان الله تعالى
ألقاها في أيديهم والامامات كوامنها حبة ففكم من عاقل ذكي سعي أشد السعي ولا يملك ملا بطنه طعنا ما
وكم من أبله جاف تأتبه الدنيا عقر واصفوا اذا ثبت هذا فليس يستبعد أن يقول الملك لخازنه اصرف طائفة
بما في تلك الخزانة الى المحتاجين من عبدي (الوجه الرابع) أن يقال المال بالكلية في يد الغني مع انه غير
محتاج اليه واهمال بنائب الفقير العاجز عن الكسب بالكلية لا يلبق بحكمة الحكيم الرحيم فوجب أن يجيب

على الغنى صرف طائفة من ذلك المال الى الفقير (الوجه الخامس) ان الشرع لما اتى في يد المالك اكثر
 ذلك المال وصرف الى الفقير منه جزءا قليلا تمكن المالك من جبر ذلك النقصان بسبب أن يجبر بما اتى في يده
 من ذلك المال ويربح ويوزل ذلك النقصان أما الفقةير ليس له شيء أصلا فلم يصرف اليه طائفة من أموال
 الاغنياء ليقى معطلا وليس له ما يجبره وكان ذلك أولى (الوجه السادس) ان الاغنياء لم يلزموا باصلاح
 مهمات الفقراء فربما حلهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتصاق باعداء المسلمين أو على الاقام
 على الافعال المنهكرة كالسرقة وغيرها فكان ايجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة فوجب القول
 بوجوبها (الوجه السابع) قال عليه الصلاة والسلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر والمال
 محبوب بالطبع فوجبه الله بوجوب الشكر وفقدانه يوجب الصبر وكأنه قيل أي الغنى أعطيتك المال
 فشكرت فصرت من الشاكرين فأخرج من يدك نصيبا منه حتى تصبر على فقدان ذلك المقدار فتصبر بسببه من
 الصابرين وأياها الفقير ما أعطيتك الاموال الكثيرة فصبرت فصرت من الصابرين ولكني أوجب على الغنى
 أن يصرف اليك طائفة من ذلك المال حتى اذا دخل ذلك المقدار في ملكك شكرني فصرت من الشاكرين
 فكان ايجاب الزكاة سببا في جعل جميع المكلفين موصوفين بصفة الصبر والشكر معا (الوجه الثامن)
 كأنه سبحانه يقول للفقير ان كنت قد مننتك الاموال الكثيرة ولكني جعلت نفسي مديونا من قبلك وان كنت
 قد أعطيت الغنى أموالا كثيرة لكني كلفته أن يعيد وخلقك وان يتضرع اليك حتى تأخذ ذلك القدر منه
 فتكون كالنعم عليه بان خلصته من الترافيق قال الغنى قد أنعمت عليك بهذا الذي شارفتك أي الفقير بل أنا
 المنعم عليك حيث خلصتك في الدنيا من الذم والعار وفي الآخرة من عذاب النار فلهذا جله من الوجوه في
 حكمة ايجاب الزكاة بعضها يقينية وبعضها اقتناعية والعالم يامر الله بحكمته ليس الا الله والله أعلم
 (المقام الثاني) في تفسير هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله انما الصدقات للفقراء الآية تدل
 على انه لاحق في الصدقات لاحد الالهة الاصناف الثمانية وذلك مجمع عليه وايضا لفظة انما تصيد الحصر
 ويدل عليه وجوه (الاول) ان كلمة انما مركبة من ان وما وكلمة ان للادبائ وكلمة ما لانني فعمدا اجتمعا هما
 وجب بقاؤهما على هذا المفهوم فوجب أن يفيد اثبوت المذكور وعدم ما يفاربه (الثاني) ان ابن عباس
 تمسك في نفي ربا الفضل بقوله عليه الصلاة والسلام انما الربا في النسبة ولو لان هذا اللفظ يفيد الحصر
 والالما كان الامر كذلك وايضا تمسك بعض الصحابة في ان الاكسال لا يوجب الاعتسال بقوله عليه الصلاة
 والسلام انما الماء من الماء ولو لان هذه الكلمة تفيد الحصر والالما كان كذلك وقال تعالى انما الله
 واحد وانما تصوديان نفي الالهية للغير (والثالث) الشعر قال الاعشى

ولست بالاكثرمهم حصى • وانما العزة للكائر

وقال الفرزدق

انا الذائد الحامى الذمار وانما • يدافع عن احسامهم انما ومثلى

فثبت بهذه الوجوه ان كلمة انما للحصر وما يدل على ان الصدقات لا تصرف الالهة الاصناف الثمانية انه
 عليه الصلاة والسلام قال لرجل ان كنت من الاصناف الثمانية فلك فيها حق والافهم صداع في الرأس وداء
 في البطن وقال لا تحل الصدقة لغنى ولا لذي مرة سوى (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما أخبر عن المنافقين
 أنهم يلزون الرسول عليه السلام في أخذ الصدقات بين تعالى انه انما يأخذها هؤلاء الاصناف الثمانية
 ولا يأخذها نفسه ولا لأقاربه ومتصلبه وقد بينا ان أخذ القليل من مال الغنى ليصرف الى الفقير يرفع
 حاجته هو الحكمة المعينة والمصلحة اللازمة واذا كان الامر كذلك كان همز المنافقين ولمزهم عين الصفه
 والجهالة فكان عليه الصلاة والسلام يقول ما أوتيكم شيئا ولا أضعكم انما ما خازن أضع حيث أمرت
 (المسئلة الثالثة) مذهب أبي حنيفة رحمه الله أنه يجوز صرف الصدقة الى بعض هؤلاء الاصناف فقط وهو
 قول عمرو وسديقة وابن عباس وسعيد بن جبيرة وأبي العالبة والنخعي وعن سعيد بن جبيرة لو نظرت الى أهل بيت

من المسلمين فقراء متعطفين بطوبتهم ما كان أحب الى وقال الشافعي رحمه الله لا بد من صرفها الى الاصناف
 الثمانية وهو قول حكرمة والزهرى وعمر بن عبد العزيز واحتج بأنه تعالى ذكر هذه القسمة في نص الكتاب
 ثم أكدها بقوله فريضة من الله قال ولا بد من كل صنف من ثلاثة لان أقل الجمع ثلاثة فان دفع سهم الفقراء
 الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم النشراء قال ولا بد من التسوية في انصاء هذه الاصناف
 الثمانية مثل ان كان وجدت خمسة اصناف ولزمك أن تصدق بعشرة دراهم جعلت العشرة حصة أسهم كل
 سهم درهمان ولا يجوز التفاصل ثم يلزمك أن تدفع الى كل صنف درهمين وقل عدد سهم ثلاثة ولا يلزمك
 التسوية بينهم فقلت أن تعطى فقير درهمين وفقير خمسة أسداس درهم وفقير اسدس درهم هذه صفة قسمة
 الصدقات على مذهب الشافعي رحمه الله قال المصنف الداعي الى الله ورضي الله عنه الآية لا دلالة فيها على
 قول الشافعي رحمه الله لأنه تعالى جعل جعله الصدقات لهؤلاء الاصناف الثمانية وذلك لا يقتضي
 في صدقة زيد بينه أن تكون لجملة هؤلاء الثمانية والدليل عليه العقل والنقل (أما النقل) فقوله تعالى واعلموا
 أنما نعطفكم من شيء فان الله سبحانه وللرسول الآية ثابتة خمس الغنمية لهؤلاء الطوائف الخمس ثم لم يقل أحدان
 كل شيء يغتم بهينه فانه يجب تفرقه على هذه الطوائف بل اتفقوا على ان المراد اثبات مجموع الغنمية لهؤلاء
 الاصناف فاما أن يكون كل جزء من أجزاء الغنمية موزعا على كل هؤلاء فلا فكذا ههنا مجموع الصدقات
 تكون لمجموع هذه الاصناف الثمانية فاما أن يقال ان صدقة زيد بينه يجب توزيعها على هذه الاصناف
 الثمانية فاللفظ لا يدل عليه البتة (واما العقل) فهو ان الحكم الثابت في مجموع لا يوجب ثبوته في كل جزء
 من أجزاء ذلك المجموع ولا يلزم أن لا يبق فرق بين الكل وبين الجزء فثبت بما ذكرنا ان لفظ الآية لا دلالة فيه
 على ما ذكره والذي يدل على صحة قولنا وجوه (الاول) ان الرجل الذي لا يملك الا عشرين دينار والمال واجب
 عليه اخراج نصف دينار فلو كلفناه أن نجعله على أربعة وعشرين قسما صار كل واحد من تلك الاقسام فقيرا
 صغيرا غير منتفع به في مهم معتبر (الثاني) ان هذا التوقيف لو كان معتبرا لكان أولى الناس برعايته أكبر
 العصابة ولو كان الامر كذلك لوصل هذا الخبر الى عمر بن الخطاب والى ابن عباس وحذيفة وسائر الأكارب
 ولو كان كذلك لما خافوا فيه وحيث خالفوا فيه علمنا أنه غير معتبر (الثالث) وهو ان الشافعي رحمه الله
 اختلف رأى في جواز نقل الصدقات اما لم يقل أحد بوجود نقل الصدقات فالانسان اذا كان في بعض
 القرى ولا يكون هناك مكاتب ولا يجاهد غاز ولا عامل ولا أحد من المؤلفين ولا يمر به أحد من الغرباء وانفق
 أنه لم يحضر في تلك القرية من كان مديونا فكيف تكلفه فان قلنا وجب عليه أن يسافر بما وجب عليه
 من الزكاة الى بلد يجده هذه الاصناف فيه فذلك القول لم يقل به أحد واذا استطاعنا ذلك فحينئذ يصح قولنا
 فهذا ما نقوله في هذا الباب والله أعلم (المسئلة الرابعة) في تعريف الاصناف الثمانية (فالاول والثاني)
 هم الفقراء والمساكين ولا شك انهم هم المحتاجون الذي لا يبق خرجهم بدخايمهم ثم اختلفوا فقال
 بعضهم الذي يكون أشد حاجة هو الفقير وهو قول الشافعي رحمه الله وأصحابه وقال آخرون الذي أشد
 حاجة هو المسكين وهو قول أبي حنيفة وأصحابه رحمه الله ومن الناس من قال لا فرق بين الفقراء
 والمساكين والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شي واحد وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله
 واختيار أبي علي الجبائي وقائده تظهري هذه المسئلة وهو انه لو أوصى لفلان وللفقراء والمساكين فالذين
 قالوا الفقراء غير المساكين قالوا فلان الثالث والذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا فلان النصف
 وقال الجبائي انه تعالى ذكرهم باسمين لتوكيد أمرهم في الصدقات لانهم هم الاصول في الاصناف الثمانية
 وأيضا الفائدة فيه أن يصرف اليهم من الصدقات سهمان لا كسائرهم واعلم ان فائدة هذا الاختلاف لا تظهر
 في تفرقة الصدقات وانما تظهر في الوصايا وهو ان رجلا لو قال أوصيت للفقراء بماثنيين وللمساكين بمئتين
 وجب دفع المائتين عند الشافعي رحمه الله الى من كان أشد حاجة وعند أبي حنيفة رحمه الله الى من كان
 أقل حاجة ووجه الشافعي رحمه الله وجوه (الاول) انه تعالى اثبت الصدقات لهؤلاء الاصناف دفعا

لحاجتهم وتخصيلا لمصليهم وهذا يدل على ان الذي وقع الابتداء به كره يكون أشد حاجة لان الظاهر وجوب تقديم الاله على المهم الا ترى أنه يقال أبو بكر وعمر ومن فضل عثمان على علي عليه السلام قال في ذكرهما عثمان وعلي ومن فضل عليا على عثمان يقول علي وعثمان وأشد دعوى قول الشاعر • كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا • فقال هلا قدم الاسلام على الشيب فلما وقع الابتداء بذكر الفقراء • يجب أن تكون حاجتهم أشد من حاجة المساكين (الثاني) قال أحمد بن عبيد الفقير أسوأ حالا من المسكين لان الفقير أصله في اللغة المفقور الذي زعت فقره من فقار ظهره فصرف عن مفقور الى فقير كما قيل مطبوخ وطبخ ومجروح وجرح فثبت ان الفقير اغشى فقير الزماتة مع حاجته الشديدة وتمنعه الزماتة من التقلب في الكسب ومعلوم انه لا حال في الاقلال والبؤس آكد من هذه الحال وأنشدوا للبيد

لما رأى لبد التور تطارت • رفع القوادم كالفقير الاعزب

قال ابن الاعرابي في هذا البيت الفقير المكسور الفقار يضرب مثلا لكل ضعيف لا يتقلب في الامور وما يدل على اشعار افظ الفقير بالشدّة العظيمة قوله تعالى وجوه يومئذ باسرة تغلظ أن يفعل بهم فاقرة جعل لفظ الفاقرة كناية عن أعظم أنواع الشر والدواهي (الوجه الثالث) ما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يتعوذ من الفقر وقال كاد الفقر أن يكون كفرا ثم قال اللهم احبني مسكينا وأمتني مسكينا واحشرفني في زمرة المساكين فلو كان المسكين أسوأ حالا من الفقير لتناقض الحديثان لانه تعوذ من الفقر ثم سأل حالا أسوأ منه أما اذا قلنا الفقير أشد من المسكنة فلا تناقض البتة (الوجه الرابع) ان كونه مسكينا لا يشافي كونه مال كالا مال بدليل قوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين فوصف بالمسكنة من له سفينة من سفن البحر تساوي جملة من الدنيا يروم فيجدي في كتاب الله ما يدل على ان الانسان هي فقير مع انه يملك شيئا فان قالوا الدليل عليه قوله تعالى والله الغني وأنتم الفقراء فوصف الكل بالفقر مع انهم يملكون أشياء قلنا هذا بالذات أولى لانه تعالى وصفهم بكونهم فقراء بالنسبة الى الله تعالى فان أحد أسوأ الله تعالى لأعلاك شيئا بالنسبة الى الله فصح قولنا (الوجه الخامس) قوله تعالى واطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذم قربة أو مسكينا اذا متربة والمراد من المسكين ذي القربة الفقير الذي قد ألتصق بالتراب من شدّة الفقر فتعييد المسكين بهذا القيد يدل على انه قد يجعل مسكين خال عن وصف كونه ذمترية وانما يكون كذلك بتقدير ان يملك شيئا فهذا يدل على ان كونه مسكينا لا يشافي كونه مال كالبعض الاشياء (الوجه السادس) قال ابن عباس رضي الله عنهما الفقير هو المحتاج الذي لا يجد شيئا حال وهم أهل الصفة صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا نحو أربع مائة رجل لا منزل لهم فمن كان من المسلمين عنده فضل أتاهم به اذا أمسوا والمساكين هم الطوافون الذين يستلون الناس • وجه الاستدلال ان شدّة فقر أهل الصفة معلومة بالتواتر فالفقر ابن عباس الفقراء بهم وفسر المساكين بالطوافين ثم ثبت ان أحوال المحتاج الذي لا يسأل أحدا شيئا أشد من أحوال من يحتاج ثم يسأل الناس ويظوف عليهم ثم ظهر ان الفقير يجب أن يكون أسوأ حالا من المسكين (الوجه السابع) ان المسكنة لفظ مأخوذ من السكون فالفقير اذا سأل الناس وتضرع اليهم وعلم أنه متى تضرع اليهم أعطوه شيئا فقد سكن قلبه وزال عنه الخوف والقلق ويحتمل أنه سمي بهذا الاسم لانه اذا أجيب بالرد ومنع سكن ولم يضطرب وأعاد السؤال فلهذا السبب جعل التمسك كناية عن السؤال والتضرع عند الغير ويقال تمسك الرجل اذا لان وتواضع ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لا مصلح في تأن وتمسكك يريد تواضع وتخشع فدل هذا على ان المسكين هو السائل اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال في آية أخرى وفي أموالهم حق للسائل والمحروم فلما ثبت بما ذكرناه ان المسكين هو السائل وجب أن يكون المحروم هو الفقير ولا شك ان المحروم صالقة في تقرير أمر الحرمان فثبت ان الفقير أسوأ حالا من المسكين (الوجه الثامن) انه عليه الصلاة والسلام قال احبني مسكينا الحديث والظاهر انه تعالى أجاب دعاءه فامانه مسكينا وهو عليه الصلاة والسلام حين توفي كان يملك أشياء كثيرة فدل هذا على ان كونه مسكينا لا يشافي كونه مال كالا

لبعض الاشياء - أما الفقير فإنه يدل على الحاجة الشديدة لقوله عليه الصلاة والسلام كذا الفقير أن يكون
 كذا فثبت بهذا أن الفقير أشد حالاً من المسكنة (الوجه التاسع) أن الناس اتفقوا على أن الفقير والغني
 ضدان كما أن السواد والبياض ضدان ولم يقل أحدان الغني والمسكنة ضدان بل قالوا الترفع والتسكن
 ضدان فمن كان منقاد الكل أحدًا فقام منهم متحملاً لشرهم ساكناً عن جوارهم متضرعاً إليهم قالوا إن فلانا
 يظهر الذل والمسكنة وقالوا إنه مسكين عاجز وأما الفقير فخطوه عبارة عن ضد الغني وعلى هذا فقد يصفون
 الرجل الغني بكونه مسكيناً إذا كان يظهر من نفسه الخضوع والطاعة وترك المعارضة وقد يصفون الرجل
 الفقير بكونه مترفعاً عن التواضع والمسكنة فثبت أن الفقير عبارة عن عدم المال والمسكنة عبارة عن انقضاء
 التواضع والاول يتأني حصول المال والثاني لا يتأني حصوله (الوجه العاشر) قوله عليه الصلاة والسلام
 لما ذفي الزكاة خذها من أغنيائهم وردّها على فقيرائهم ولو كانت الحاجة في المساكين أشدّ لوجب أن يقول
 وردّها على مساكينهم لأن ذكر الأهم أول فهذه الوجوه التي ذكرناها تدل على أن الفقير أسوأ حالاً من
 المسكين واحتج القائلون بأن المسكين أسوأ حالاً من الفقير بوجوه (الاول) احتجوا بقوله تعالى أو مسكيناً
 ذامترية وصف المسكين بكونه ذامترية وذلك يدل على نهاية الضر والشدة وأيضاً أنه تعالى جعل الكفارات
 من الاطعمة له ولا فاقة أعظم من الحاجة الى ازالة الجوع (الثاني) احتجوا بقول الراعي

أما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سيد

سواء فقيراً له حلوبة (الثالث) قالوا المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لاجل أنه ليس له بيت يسكن فيه
 وذلك يدل على نهاية الضر والبؤس (الرابع) نقلوا عن الأصمعي وعن أبي عمرو بن العلاء أنهم قالوا الفقير
 الذي له ما يأكل والمسكين الذي لا شيء له وقال يونس الفقير قد يكون له بعض ما يكفيه والمسكين هو الذي
 لا شيء له وقات لا عرابي أفقر أنت قال لا والله بل مسكين (والجواب) عن تمسكهم بالآية انما يتأني هذه
 الآية حجة لساقته لما قيد المسكين المذكور ههنا بكونه ذامترية دل ذلك على أنه قد يوجد مسكين لا به هذه
 الصفة والالم يتق لهذا القيد فائدة قوله أنه صرف الطعام الواجب في الكفارات اليه قلنا نعم أنه أوجب
 صرفه الى المسكين المقيد بقيد كونه ذامترية وهذا لا يدل على أنه أوجب الصرف الى مطلق المسكين
 (والجواب) من استدلالهم بيت الراعي أنه ذكر أن هذا الذي هو الآن موصوف بكونه فقيراً فقد كانت له
 حلوبة ثم السيد لم يترك له شيئاً فلم لا يجوز أن يقال كانت له حلوبة ثم لم يترك له شيء وصف بكونه فقيراً
 (والجواب) عن قولهم المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لاجل أنه ليس له بيت قلنا بل المسكين هو الطواف
 على الناس الذي يكثر اقدمه على السؤال وهي مسكيناً ما لكونه عند ما ينتهرون ويردونه وأما السكون
 قلبه بسبب علمه أن الناس لا يضيعونه مع كثرة سؤاله اياهم وأما الروايات التي ذكرها عن أبي عمرو ويونس
 فهذا معارض بقول الشافعي وابن الأثيري رحمه الله وأيضاً نقل الفقهاء في تفسيره عن جابر بن عبد الله
 أنه قال الفقراء فقراء المهاجرين والمساكين الذين لم يهاجروا وعن الحسن الفقير الجالس في بيته والمسكين
 الذي يسبي وعن مجاهد الفقير الذي لا يسأل والمسكين الذي يسأل وعن الزهري الفقراء هم المذمومون
 الذين لا يخرجون والمساكين الذين يسألون قال مولانا الداعي الى الله هذه الاقوال كلها متوافقة على أن
 الفقير لا يسأل والمسكين يسأل ومن سأل وجد فكان المسكين أسهل وأقل حاجة (الصنف الثالث) قوله
 تعالى والعاملين عليها وهم السعاة لجباية الصدقة وهو لا يعطون من الصدقات بقدر أجور أعمالهم وهو
 قول الشافعي رحمه الله وقول عبيد الله بن عمرو بن زيد وقال مجاهد والضمان يعطون الثمن من الصدقات
 وظاهر المقطع مجاهد الا ان الشافعي رحمه الله يقول هذا الجرة العمل فيقدر بقدر العمل والصحيح ان مولى
 الهاشمي والمطلبي لا يجوز أن يكون عاملاً على الصدقات لئلا يناله منها لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ابي
 أن يعط أباً رافع عاملاً على الصدقات وقال أما علمت أن مولى القوم منهم وانما قال والعاملين عليها لأن
 كلمة على تفيد الولاية كما يقال فلان على بلد صحت إذا كان والياً عليه (الصنف الرابع) قوله تعالى

بالموافقة قلوبهم قال ابن عباس هم قوم أشرف من الأحياء أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم
 حنين وكانوا خمسة عشر رجلاً أبو سفيان والأقرع بن حابس وعيينة بن حصين وحويط بن العري وسهل بن
 عمرو بن بخت عامر والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو والجهني وأبو السنابل وحكيم بن حزام ومالك بن عوف
 وصفوان بن أمية وعبد الرحمن بن ربوع والجد بن قيس وعرو بن مرداس والعلاء بن الحارث أعطى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة من الأبل وورعهم في الإسلام إلا عبد الرحمن بن ربوع أعطاهم خمسين
 من الأبل وأعطى حكيم بن حزام سبعين من الأبل فقال بارك الله ما كنت أرى أن أحداً من الناس أحق
 بعطائك مني فزاده عشرة ثم سأله فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ مائة ثم قال حكيم يا رسول الله أعطيتك
 الأولى التي رغبت عنها خيراً من هذه التي قنعت بها فقال عليه الصلاة والسلام بل التي رغبت عنها فقال
 والله لا آخذ غيرها فقبل مات حكيم وهو أكثر قريش مالاً وشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك العطايا
 لكن المفهوم بذلك قال المصنف رحمه الله هذه العطايا إنما كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات ولا أدرى
 لأي سبب ذكر ابن عباس رضي الله عنهما هذه القصة في تفسير هذه الآية ولعل المراد بيان أنه لا يمتنع في الجملة
 صرف الأموال إلى الموافقة فإما أن يجعل ذلك تفسيراً لصرف الزكاة إليهم فلا يليق بإبن عباس وتنبأ فقال
 إن أبا بكر رضي الله عنه أعطى عدى بن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات قومه أيام الردة وقال المقصود
 أن يستعين الإمام بهم على استخراج الصدقات من الملائك قال الواحدى إن الله تعالى أغنى المسلمين عن تألف
 قلوب المشركين فإن رأى الإمام أن يؤلف قلوب قوم لبعض المصالح التي يعود نفعها على المسلمين إذا كانوا
 مسلمين جازاً لا يجوز صرف شيء من زكوات الأموال إلى المشركين فإما الموافقة من المشركين فأغنى عنهم
 من مال النبي صلى الله عليه وآله من الصدقات وأقول إن قول الواحدى إن الله أغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين بناءً
 على أنه وبما يؤهم أنه عليه الصلاة والسلام دفع قسماً من الزكاة إليهم لكي يبين أن هذا المصالح لا يحصل البتة وأيضاً
 فليس في الآية ما يدل على كون الموافقة مشركين بل قال والموافقة قلوبهم وهذا عام في المسلم وغيره والصحيح
 أن هذا الحكم غير منسوخ وأن للإمام أن يتألف قوماً على هذا الوصف ويدفع إليهم سهم الموافقة لأنه لا دليل
 على نسخه البتة (المصنف الخامس) قوله وفي الرقاب قال الزجاج وفيه محذوف والتقدير وفي رقك الرقاب
 وقدم في الاستقصاء في تفسيره في سورة البقرة في قوله والسائلين وفي الرقاب ثم في تفسير الرقاب أقوال
 (الأول) إن سهم الرقاب موضوع في المكاتب ليعتقوا به وهذا مذهب الشافعي رحمه الله والليث بن سعد
 واحتجوا بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال قوله وفي الرقاب يريد المكاتب وتأنى كذا بقوله
 تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم (والقول الثاني) وهو مذهب مالك وأحمد وإسحاق أنه موضوع
 له في الرقاب يشترى به عبداً فيعتقون (والقول الثالث) قول أبي حنيفة وأصحابه وقول سعيد بن جبير
 والخفي أنه لا يعتق من الزكاة رقبة كاملة ولكن يعطى منها في رقبة ويصان به المكاتب لأن قوله وفي الرقاب
 يقتضى أن يكون له فيه مدخل وذلك يتأني كونه تاماً فيه (والقول الرابع) قول الزهري قال سهم الرقاب
 نصفان فهو للمكاتب من المسلمين ونصف يشترى به رقاب عن صلوا وصاموا وقدم إسلامهم فيعتقون من
 الزكاة قال أصحابنا والاحتياط في سهم الرقاب دفعه إلى السيد باذن المكاتب والدليل عليه أنه تعالى أثبت
 الصدقات للأصناف الأربعة الذين تقدم ذكرهم بلام التملك وهو قوله وإنما الصدقات للفقراء ولما ذكر الرقاب
 أبداً حرف اللام بصرف في فقال وفي الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة وتلك الفائدة هي أن تلك الأصناف
 الأربعة المتقدمة يدفع إليهم نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاؤوا وأما في الرقاب فيوضع نصيبهم
 في تخليص رقبتهم عن الرق ولا يدفع إليهم ولا يمكنه من التصرف في ذلك النصيب كيف شاؤوا بل يوضع
 في الرقاب بان يؤدى عنهم وكذا القول في الغارمين يصرف المال إلى قضاء ديونهم وفي الغزاة يصرف المال
 إلى أعداد ما يحتاجون إليه في الغزو وابن السبيل كذلك والحاصل أن في الأصناف الأربعة الأولى يصرف
 المال إليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤوا وفي الأربعة الأخيرة لا يصرف المال إليهم بل يصرف إلى جهات

الطبايات المعتبرة في الصفات التي لا يملكها استحقاقهم الزكاة (الصفحة السادسة) قوله تعالى والغارمين
 قال الزجاج أصل الغرم في اللغة لزوم ما يثقل والغرام العذاب اللازم ومعنى العشق غراما لكونه أمرًا شاقا
 ولا زما ومنه فلان مغرم بالتساؤا إذا كان مولعا بهن ومعنى الدين غراما لكونه شاقا على الانسان ولا زماله
 فالمراد بالغارمين المديون ونقول الدين ان حصل بسبب معصية لا يدخل في الآية لان المقصود من صرف
 المال المذكور في الآية الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة وان حصل لاسباب معصية فهو قسما ندين
 حصل بسبب نفقات ضرورية أو في مصلحة ودين حصل بسبب سمالات واصلاح ذات بين والكل داخل
 في الآية وروى الاصح في تفسيره أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قضى بالغيرة في الجنتين قالت العاقلة لا تغلث
 الغرة يا رسول الله قال لحد بن مالك بن النابغة اعنهم بغرة من صدقاتهم وصحكان حمد على الصدقة يومئذ
 (الصفحة السابعة) قوله تعالى وفي سبيل الله قال المفسرون يعني الغزاة قال الشافعي رحمه الله يجوز له أن
 يأخذ من مال الزكاة وان كان غنيا وهو مذهب مالك واصحاق وأبي عبيد وقال أبو حنيفة وصاحبا ردهم
 الله لا يعطى الغازي الا اذا كان محتسبا واعلم ان ظاهر اللفظ في قوله وفي سبيل الله لا يوجب القصر على كل
 الغزاة فلهذا المعنى نقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء انهم أجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه
 الخير من تكفين الموتي وبناء الحصون وعمارة المساجد لان قوله وفي سبيل الله عام في الكل (والصفحة
 الثامنة) ابن السبيل قال الشافعي رحمه الله ابن السبيل المستحق للصدقة وهو الذي يريد السفر في غير
 معصية فيجوز عن بلوغ سفره الاجعونه قال الاصحاب ومن أنشأ السفر من بلد له حاجة جاز أن يدفع اليه سهم
 ابن السبيل فهذا هو الكلام في شرح هذه الاصناف الثمانية (المسئلة الخامسة) في أحكام هذه الاقسام
 (الحكم الاول) اتفقوا على ان قوله انما الصدقات دخل فيه الزكاة الواجبة لان الزكاة الواجبة مسماة
 بالصدقة قال تعالى خذ من أموالهم صدقة وقال عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة ذود وليس
 فيما دون خمسة أوسق صدقة واختلفوا في أنه هل تدخل فيها الصدقة المندوبة فمنهم من قال تدخل فيها لان لفظ
 الصدقة مختصة بالمندوبة فاذا دخلت فيه الزكاة الواجبة فلا أقل من أن تدخل فيه أيضا الصدقة المندوبة
 وتكون الفائدة ان مصارف جميع الصدقات ليس الا هؤلاء والا قرب ان المراد من لفظ الصدقات ههنا هو
 الزكوات الواجبة ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى أثبت هذه الصدقات بلام التثنية للاصناف الثمانية
 والصدقة المملوكة لهم ليست الا الزكاة الواجبة (الثاني) ان ظاهر هذه الآية يدل على ان مصارف الصدقات
 ليس الا هؤلاء الثمانية وهذا الحصر انما يصح لو حملنا هذه الصدقات على الزكوات الواجبة أما لو أدخلنا
 فيها المندوبات لم يصح هذا الحصر لان الصدقات المندوبة يجوز صرفها الى بناء المساجد والرباطات
 والمدارس وتكفين الموتي وتجهيزهم وسائر الوجوه (الثالث) ان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء انما
 يحسن ذكره لو كان قد سبق بيان تلك الصدقات وأقسامها حتى يصر في هذا الكلام اليه والصدقات
 التي سبق بيانها وتفصيلها هي الصدقات الواجبة فوجب انصراف هذا الكلام اليها (الحكم الثاني) دل
 هذه الآية على ان هذه الزكاة يتولى أخذها وتفرقتها الامام ومن يلى من قبله والدليل عليه ان الله تعالى
 جعل للعاملين سهمها في ذلك يدل على انه لا يتولى أداء هذه الزكوات من عامل والعامل هو الذي
 نصبه الامام لاخذ الزكوات فدل هذا النص على ان الامام هو الذي يأخذ هذه الزكوات وتأن كدهذا
 النص بقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة فالقول بان المالك يجوز له اخراج زكاة الاموال الباطنة بنفسه
 انما يعرف بدليل آخر ويمكن أن يثبت في اثباته بقوله تعالى وفي أموالهم حق للسائل والمحروم فاذا كان
 ذلك الحق حقا للسائل والمحروم وجب أن يجوز له دفعه اليه ابتداء (الحكم الثالث) نص القرآن يدل على ان
 العامل له في مال الزكاة حق واختلفوا في أن الامام هل له فيه حق فمنهم من أثبتته قال لان العامل انما قدر
 على ذلك العمل بقوة يته ومارته فالعامل في الحقيقة هو الامام ومنهم من منعه وقال الآية دللت على حصر
 مال الزكاة في هؤلاء الثمانية والامام خارج عنهم فلا يصرف هذا المال اليه (الحكم الرابع) اختلفوا في هذا

العامل اذا صكان غنيا هل يأخذ النصيب قال الحسن لا يأخذ الا مع الحاجة وقال الباقر يأخذ
 وان كان غنيا لانه يأخذ أجره على العمل ثم اختلفوا فقال بعضهم للعامل في مال الزكاة الثمن لان الله تعالى
 قسم الزكاة على ثمانية اصناف فوجب أن يحصل له الثمن كما كان من أوصى بمال لثمانية أنفس حصل لكل
 واحد منهم ثم عنه وقال الاكثرون بل حقه بقدر موثته عند الجباية والجمع (الحكم الخامس) اتفقوا على
 ان مال الزكاة لا يخرج عن هذه الثمانية واختلفوا أنه هل يجوز وضعه في بعض الاصناف فقط وقد سبق
 ذكر دلائل هاتين المثلتين الا انا اذا قلنا يجوز وضعه في بعض الاصناف فقط فهذا انما يجوز في غير العامل
 وأما وضعه بالكلية في العامل فذلك غير جائز بالاتفاق (الحكم السادس) ان العامل والمؤلفه مفقودان
 في هذا الزمان فبها الاصناف الستة والاولى صرف الزكاة الى هذه الاصناف الستة على ما يقوله الشافعي
 لانه الغاية في الاحتياط اما ان لم يفعل ذلك أجزأه على ما بيناه (والحكم السابع) عموم قوله للفقراء والمساكين
 يتناول الكافر والمسلم الا ان الاخبار دلت على انه لا يجوز صرف الزكاة الى الفقراء والمساكين وغيرهم الا اذا
 كانوا مسلمين واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الاصناف الثمانية وشرحها - والههم قال فرضة من الله قال الزجاج
 فرضة منصوب على التوكيد لان قوله انما الصدقات لهؤلاء لا يجزى قوله فرض الله الصدقات لهؤلاء
 فرضة وذلك كلزجر عن مخالفة هذا الظاهر وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى لم يرض بشعة
 الزكاة أن يتولاها ملك مقرب ولا نبي مرسل حتى تولى قسما بنفسه والمقصود من هذه التأكيدات تحريم
 اخراج الزكاة عن هذه الاصناف ثم قال والله اعلم اى أعلم بمقادير المصالح حكيم لا يشرع الا ما هو الاصول
 الاصالح والله أعلم * قوله تعالى (ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير انكم تؤمن بالله
 ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم) اعلم ان هذا نوع آخر
 من جهالات المنافقين وهو انهم كانوا يقولون في رسول الله انه اذن على وجه الطعن والذم وفي الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية الاعشى وعبد الرحمن عن أبي بكر عنه اذن خير من فوعين مؤمنين على
 تقدير ان كان كما تقولون انه اذن فاذن خير لكم يقبل منكم ويصدقكم خير لكم من أن يكذبكم والباقر
 اذن خير لكم بالاضافة أى هو اذن خير لا اذن شر وقرأنا فاذن ساكنة الذال في كل القرآن والباقر
 بالضم وهما الغتان مثل عنق وظهر (المسئلة الثانية) قال ابن عباس رضى الله عنه ان جماعة من المنافقين
 ذكروا للنبي صلى الله عليه وسلم بما لا ينبغي من القول فقال بعضهم لانه لو افاننا لمخفاف أن يبلغه ما نقول
 فتال الجلام بن سويد بل نقول ما شئنا ثم ذهب اليه ومخاف انما قلنا فيقبل قوائنا وانما محمد اذن سامعة
 فنزلت هذه الآية وقال الحسن كان المنافقون يقولون ما هذا الرجل الا اذن من شاء صرفه حيث شاء
 لا عزيمته وروى الاصم أن رجلا منهم قال اقومه ان كان ما يقول محمد حقا فمن شر من الجحيم فسمعها
 ابن امرأته فقال والله انه لخلق وانك أشرم من حمارك ثم بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال بعضهم انما
 محمد اذن ولواقيته وحلفت له لصدقة ذلك فنزلت هذه الآية على وفق قوله فقال القائل يا رسول الله لم أسلم
 قط قبل اليوم وان هذا الغلام اعظم الثمن على - والله لا أشكره ثم قال الاصم أظهر الله تعالى عن المنافقين
 وجوه كفرهم التي كانوا يسرونها لتكون حجة للرسول ولينزحوا فقال ومنهم من يلمزك في الصدقات
 ثم قال ومنهم الذين يؤذون النبي ثم قال ومنهم من عاهد الله الى غير ذلك من الاخبار عن الغيوب وفي كل ذلك
 دلائل على كونه نياحا من عند الله (المسئلة الثالثة) اعلم أنه تعالى حكى ان من المنافقين من يؤذى النبي
 ثم فسرد ذلك الايذاء بانهم يقولون للنبي - أنه اذن وغرضهم منه انه ليس له ذلك ولا بعد غور بل هو سليم القلب
 سريع الاعتراض بكل ما يسمع فلهذا السبب هجومه اذن كما ان الجاسوس يسمى بالعين يقال جعل فلان علينا
 عينه أى جاسوسا متفصصا عن الامور فكذا ههنا ثم انه تعالى أجاب عنه بقوله قل اذن خير لكم والتقدير
 هب انه اذن لكنه خير لكم وقوله اذن خير مثل ما يقال فلان رجل صدق وشاهد عدل ثم بين كونه اذن
 خير بقوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم جعل تعالى هذه الثلاثة كما وجبة لكونه

عليه الصلاة والسلام أذن خير فلتين كيفية اقتضاء هذه المعاني لتلك الخبرية (أما الأول) وهو قوله يؤمن بالله
 فلأن كل من آمن بالله كان خاتماً من الله والخاتمة من الله لا يقدم على الأيداء بالباطل (وأما الثاني) وهو
 قوله ويؤمن بالله فالتعني أنه يسلم للمؤمنين قولهم والمعنى أنهم إذا توافقوا على قول واحد سلم لهم
 ذلك القول وهذا ينافي صحة قوله سليم القلب سريع الاعتزاز فان قيل لم عدى الإيمان إلى الله بالباء وإلى
 المؤمنين باللام قلنا لأن الإيمان المعدى إلى الله المراد منه التصديق الذي هو نقيض الكفر فعدى بالباء
 والإيمان المعدى إلى المؤمنين معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فيتعدى باللام كما في قوله وما أنت بمؤمن
 لنا وقوله فما آمن موسى الأذرية من قومه وقوله أنؤمن لك واتبعك الأردلون وقوله آمنتم له قبل أن آذن
 لكم (وأما الثالث) وهو قوله ورحمة للذين آمنوا منكم فهذا أيضاً يوجب الخبرية لأنه يجري أمرهم على
 الظاهر ولا يبالغ في التفتيش عن بواطنكم ولا يسي في هتك أسراركم فثبت أن كل واحد من هذه الأوصاف
 الثلاثة يوجب كونه أذن خير وما بين كونه سبباً للخبر والرحمة بين أن كل من آذاه استوجب العذاب الأليم
 لأنه إذا كان يسمى في إيصال الخير والرحمة إليهم مع كونهم في غاية الخطيئة والخزي ثم أنهم بعد ذلك يقابلون
 إحسانه بالإساءة وخيراته بالشرور فلا شك أنهم يستحقون العذاب الشديد من الله تعالى (المسئلة الرابعة)
 أما قراءة من قرأ أذن خير بالتنوين في الكلمتين فقيه وجوه (الأول) التقدير قل أذن واعية سامعة للحق
 خير لكم من هذا الطعن الفاسد الذي تذكرون ثم ذكر بعده ما يدل على فساد هذا الطعن وهو قوله
 يؤمن بالله ويؤمن بالله ويؤمن بالله للذين آمنوا منكم والمعنى أن من كان موصوفاً بهذه الصفات فكيف
 يجوز الطعن فيه وكيف يجوز وصفه بكونه سليم القلب سريع الاعتزاز (الوجه الثاني) أن يفهم مبتدأ
 والتقدير هو أذن خير لكم أي هو أذن موصوف بالخبرية في حقكم لأنه يتقبل معاذيركم ويتعافى عن
 جهالاتكم فكيف جعلتم هذه الصفة طعن في حقه (الوجه الثالث) وهو وجه متكلف ذكره صاحب
 النظم فقال أذن وان كان رفعا بالابتداء في الظاهر لكن موضعه نصب على الحال وتأويله قل هو أذن خير
 أي إذا كان أذناً فهو خير لكم لأنه يقبل معاذيركم وتغفر وهو حافظاً خير لكم أي هو حال كونه حافظاً خير
 لكم إلا أنه لما كان محذوقاً وضع الحال مكان المبتدأ تقديره وهو حافظ خير لكم واضرار هو في القرآن كثير
 قال تعالى سيقولون ثلاثة أي هم ثلاثة وهذا الوجه شديد التكلف وإن كان قد استحسنه الواحد جداً
 (المسئلة الخامسة) قرأ حزة ورحمة بالجر عطفاً على خير كأنه قيل أذن خير ورحمة أي مستمع كلام يكون سبباً
 للخبر والرحمة فان قيل وكل رحمة خير فأئدة في ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير قلنا لأن أشرف أقسام الخير هو
 الرحمة فجاء ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكائيل قال أبو عبيد هذه
 القراءة بعيدة لأنه تساعداً المعطوف عن المعطوف عليه قال أبو علي النارسي البعد لا يمنع من صحة العطف
 الأتري إن من قرأ وقيله يارب انما يحمله على قوله وعنده علم الساعة وتقديره وعنده علم الساعة وعلم وقيله فان
 قيل ما وجه قراءة ابن عامر ورحمة بالنصب قلنا هي على ما علمنا محذوف والتقدير ورحمة لكم باذن الله محذوف
 لأن قوله أذن خير لكم يدل عليه • قوله تعالى (يحفظون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوكم إن
 كانوا مؤمنين) اعلم أن هذا نوع آخر من قبائح أفعال المنافقين وهو أقدمهم على اليمين الكاذبة قبل هذا بناء
 على ما تقدم يعني يؤذون النبي ويسبون القول فيه ثم يحفظون لكم وقيل نزلت في رهط من المنافقين تخلدوا
 عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة أتوه واعتذروا وحلفوا قههم نزلت الآية
 والمعنى أنهم حلفوا على أنهم ما قالوا ما سكت عنهم ليرضوا المؤمنين بيمينهم وكان من الواجب أن يرضوا الله
 بالاخلاص والتوبة لا يباظها رما بسبهم وخلافه وظنير قوله وإذا كفوا الذين آمنوا قالوا آمنا وأما قوله
 يرضوه بعد تقدم ذكر الله وذكر الرسول فقيه وجوه (الأول) أنه تعالى لا يذكر مع غيره بالذكر انجمل بل يجب
 أن يفرد بالذكر تعظيماً له (والثاني) أن المقصود بجميع الطاعات والعبادات هو الله تعالى فاقصر على ذكره
 ويروي أن واحداً من الكفار رفع صوته وقال اني أتوب إلى الله ولا أتوب إلى محمد فسمع الرسول عليه السلام

ذلك وقال وضع الحق في أهله (الثالث) يجوز أن يكون المراد برضوه ما كفى بذكر الواحد كقوله
نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والامر مختلف

(والرابع) ان العالم بالاسرار والضمائر هو الله تعالى واخلاص القلب لا يعلمه الا الله فهذا السبب خص
تعالى نفسه بالذكر (الخامس) لما وجب أن يكون رضا الرسول مطابقة لرضا الله تعالى وامتنع حصول
المخالفة بينهما وقع الاستثناء بذكر أحدهما كما يقال احسان زيد واجاله نعشى وجبرني (السادس)
التقدير والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك وقوله ان كانوا مؤمنين فيه قولان (الاول) ان كانوا مؤمنين
على ما ادعوا (والثاني) انهم كانوا عاقلين بصحة دين الرسول الا انهم أصروا على الكفر حسدا وعنادا
فهذا المعنى قال تعالى ان كانوا مؤمنين وفي الآية دلالة على ان رضا الله لا يحصل باظهار الايمان مالم
يقترن به التصديق بالقلب ويطلق قول الكرامية الذين يزعمون ان الايمان ليس الا القول باللسان * قوله

تعالى ألم يعلموا أنه من يحادده الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ذلك الخزي العظيم اعلم ان المقصود من
هذه الآية أيضا شرح أحوال المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
قال أهل المعاني قوله ألم تعلم خطاب لمن حاول الانسان تعليمه مدة وبانح في ذلك التعليم ثم انه لم يعلم فيقال له
ألم تعلم بعد هذه الساعات الطويلة والمدة المديدة وانما حسن ذلك لانه طال مكث رسول الله صلى الله عليه
وسلم معهم وكثرت نهياته للتحذير عن معصية الله والترغيب في طاعته فالضمير في قوله أنه من يحادده الله ضمير
الامر والشان والمعنى ان الامر والشان كذا وكذا والفائدة في هذا الضمير هو انه لو ذكر بعد كلمة ان ذلك
المتبدأ والخبر لم يكن له كثير وقع فاما اذا قلت الامر والشان كذا وكذا أوجب مزيد تعظيم وتمويل لذلك
الكلام وقوله من يحادده الله قال الليث حادته أي خالفته والمحاددة كالجانبية والمعاداة والمخالفة واشتقاقه
من الحد ومعنى حاد فلان فلانا أي صار في حد غير حده كقوله شاقه أي صار في شق غير شقه ومعنى يحادده الله
أي يصير في حد غير حد أو يما الله بالمخالفة وقال أبو مسلم المحادة مأخوذة من الحديد حديد السلاح
ثم للمفسرين ههنا عبارات قال ابن عباس يخالف الله وقيل يحارب الله وقيل يعاند الله وقيل يعاد الله
ثم قال فان له نار جهنم وفيه وجوه (الاول) التقدير يخفق ان له نار جهنم (الثاني) معناه فله نار جهنم
وان تكرر للتوكيد (الثالث) أن نقول جواب من محذوف والتقدير ألم يعلموا أنه من يحادده الله
ورسوله ههنا فان له نار جهنم قال الزجاج ويجوز كسر ان على الاستئناف من بعد النفاة والقراءة بالفتح ونقل
الكسبي في تفسيره ان القراءة بالكسر موجودة قال أبو مسلم لم جهنم من أسماء النار وأهل اللغة يحكون عن
العرب أن البئر الجيدة القعر تسمى الجهنم عندهم مجاز في جهنم أن تكون مأخوذة من هذا اللفظ
ومعنى بعدة مرها أن لا آخر لها ذابها والخالد الدائم والخزي قد يكون بمعنى الندم وبمعنى الاستحياء والندم
هنا أولى لقوله تعالى وأمروا الندامة للمرأوا العذاب * قوله تعالى (يحذر المنافقون أن تنزل عليهم

سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزؤا ان الله مخرج ما تصدرون) واعلم انهم كانوا يسعون سويرة براءة المسافرة
حفرت عما في قلوب المنافقين قال الحسن اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين على أمر من النفاق فاخبر
جبريل الرسول عليه الصلاة والسلام باسمهم فقال عليه الصلاة والسلام ان أما ما اجتمعوا على كيت وكيت
ظنقوموا وليعترفوا وليستغفروا ربهم حتى أشفع لهم فلم يقموا فقال عليه الصلاة والسلام بعد ذلك
ثم يا فلان حتى أتى عليهم ثم قالوا نعمت ونستغفر فقال الآن أنا كنت في أول الامر أطيب نفسا
بالشفاعة واقه كان أسرع في الاجابة أخرجوا عنى أخرجوا عنى فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلية وقال
الاصم ان عند رجوع الرسول عليه الصلاة والسلام من تبوك وقفه على العقبة اثنا عشر رجلا يفتكوا
به فاخبره جبريل وكانوا متلثمين في ايلة مظلمة وأمره أن يرسل اليهم من يضرب وجوهه واحلهم قاصر حذيفة
بذلك فضربها حتى شحاهم ثم قال من عرفت من القوم فقال لم أعرف منهم أحد اذ ذكر النبي صلى الله عليه
وسلم أسماءهم وعدهم له وقال ان جبريل أخبرني بذلك فقال حذيفة الاتبعث اليهم ليقتلوا فتال أكره أن

تقول العرب قاتل محمد يا مصابه حتى اذا ظفر صار يقتلهم بل يكفينا الله ذلك فان قيل المنافق كافر فكيف يحذر نزول الوحي على الرسول قلنا فيه وجوه (الاول) قال أبو مسلم هذا حذر أظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين رأوا الرسول عليه الصلاة والسلام يذكر كل شيء ويدهي أنه عن الوحي وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فاخبر الله رسوله بذلك وأمره أن يعلمهم أنه يظهر سرهم الذي حذروا نطقه وفي قوله استهزؤا دلالة على ما قلناه (الثاني) ان القوم وان كانوا كافرين بدين الرسول الا أنهم شاهدوا أن الرسول عليه الصلاة والسلام صك ان يخبرهم بما يضرونه ويكفونته فلهذه التجربة وقع الحذر وانطوف في قلوبهم (الثالث) قال الاصم انهم كانوا يعرفون كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى الا أنهم كفروا به حسدا وعنادا حال القاضي بعد في العالم بالله وبرسوله وصحة دينه أن يكون محادا لهم قال الداعي الى الله هذا غير بعيد لان الحسد اذا قوى في القلب صار بحيث يشارع في المحسوسات (الرابع) معنى الحذر الا امر بالحذر أي ليحذروا المناقون ذلك (الخامس) انهم كانوا شاكين في صحة نبوته وما كانوا خاطعين بفسادها والاشاكة خائف فلهذا السبب خافوا أن ينزل عليه في أمرهم ما يفضضهم ثم قال صاحب الكشاف الضمير في قوله طيبم وتبئهم للمؤمنين وفي قوله في قلوبهم للمنافقين ويجوز أيضا أن تكون الضمائر كلها للمنافقين لان السورة اذا نزلت في معناهم فهي نازلة عليهم ومعنى تبئهم بما في قلوبهم أن السورة كانت تقول لهم في قلوبهم كيت وكيت يعني انها تدينهم امرهم اذا عاينة ظاهرة فكأنها تخبرهم ثم قال قل استهزؤا وهو أمر تهديد كقوله وقل اعملوا ان الله مخرج ما تحذرون أي ذلك الذي تحذرونه فان الله يخرج به الوجود فان الشيء اذا حصل بعد عدمه فكان فاعله أخرجه من عدم الى الوجود • قوله تعالى (ولئن سألتهم ليقولن انما كنا نحوض

ونلعب قل أبا الله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم ان نزع عن طائفة منكم نذهب طائفة بانهم كانوا مجرمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي سبب نزول الآية أمورا (الاول) روى ابن عمر أن رجلا من المنافقين قال في غزوة تبوك ما رأيت مثل هؤلاء القوم أربع قلوبا ولا أ كذب السنأولا أجبن عند اللئام يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فقال واحد من الصحابة كذبت ولا أنت منافق ثم ذهب اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد القرآن قد سبقه بخاء ذلك الرجل الى رسول الله وكان قد ركب ناقته فقال يا رسول الله انما كنا نلعب ونحدث بحديث الركب نقطع به الطريق وكان يقول انما كنا نحوض ونلعب ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول آياته وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن ولا يلتفت اليه وما يزيد عليه (الثاني) قال الحسن وقتادة لما سار الرسول الى تبوك قال المنافقون بينهم أتراه يظهر على الشام ويأخذ حصونها وقصرها هيئات هيئات فعند رجوعه دعاهم وقال أنتم القائلون بكذا وكذا فقالوا ما كان ذلك بالحد في قلوبنا وانما كنا نحوض ونلعب (الثالث) روى أن المتخذين عن الرسول صلى الله عليه وسلم سئلوا عما كانوا يصنعون وعن سبب تخلفهم فقالوا هذا القول (الرابع) حكينا عن أبي مسلم أنه قال في تفسير قوله يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تبئهم بما في قلوبهم أظهرها هذا الحذر على سبيل الاستهزاء فبين تعالى في هذه الآية أنه اذا قيل لهم لم فعلتم ذلك قالوا لم نقل ذلك على سبيل الطعن بل لاجل انما كنا نحوض ونلعب (الخامس) اعلم انه لا حاجة في معرفة هذه الآية الى هذه الروايات فانها تدل على انهم ذكروا كلا ما فاسد على سبيل الطعن والاستهزاء فلما أخبرهم الرسول بانهم قالوا ذلك خافوا واعتذروا عنه باننا انما قلنا ذلك على وجه اللعب لا على سبيل الجد وذلك قولهم انما كنا نحوض ونلعب أي ما قلنا ذلك الا لاجل اللعب وهذا يدل على ان كلمة انما تفيد الحصر اذ لو لم يكن ذلك لم يلزم من كونهم لاعبين أن لا يكونوا مستهزئين فحينئذ لا يتم هذا العذر (والجواب) قال الواحدى أصل الخوض الدخول في مائع من الماء والطين ثم صك حتى صار امال كل دخول فيه تلويث واذى والمعنى انما كنا نحوض ونلعب في الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق فاجابهم الرسول بقوله آياته وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فرق بين قولك أنتهزى باقه وبين قولك أبا الله تستهزى فالاول يقتضى الإنكار على عمل

الاستهزاء والثاني يقتضى الانكار على ايقاع الاستهزاء في الله كأنه يقول هب انك قد تقدم على الاستهزاء
 ولكن كيف أقدمت على ايقاع الاستهزاء في الله ونظيره قوله تعالى لا فيها غول والمقصود ليس نفي الغول
 بل نفي أن يكون خراب الجنة محلا للغول (المسئلة الثانية) انه تعالى حكى عنهم أنهم يستهزؤون بالله
 وآياته ورسوله وهو معلوم ان الاستهزاء بالله محال فلا بد له من تأويل وفيه وجوه (الاول) المراد بالاستهزاء
 بالله هو الاستهزاء بكنايف الله تعالى (الثاني) يحتمل أن يكون المراد الاستهزاء بذكر الله فان أسماء الله قد
 يستهزئ الكافر بها كما أن المؤمن يهبطها ويحدها قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى فامر المؤمن بتعظيم
 اسم الله وقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه فلا يمتنع أن يقال آياته ويراد
 بذكر الله (الثالث) لعل المناقذين لما قالوا كيف يقدر محمد على أخذ حصون الشام وقصورها قال
 بعض المسابغين انه يهينه على ذلك وينصره عليهم ثم إن بعض الجهال من المناقذين ذكر كلاما مشعرا بالقبح
 في قدرة الله كما هو عادات الجهال والمهذبة فكان المراد ذلك وأما قوله وآياته فالمراد بها القرآن وسائر
 ما يدل على الدين وقوله ورسوله معلوم وذلك يدل على ان القوم انما ذكروا ما ذكروه على سبيل الاستهزاء
 ثم قال تعالى لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) نقل الواحدى عن أهل اللغة
 في لفظ الاعتذار قواين (الاول) انه عبارة عن محو الذنب من قواهم اعتذرت المنازل اذا درست يقال مروت
 بمنزل معتذروا الاعتذار هو الدرس وأخذ الاعتذار منه لان المعتذر يحاول ازالة أثر ذنبه (والقول
 الثاني) حكى عن ابن الاعرابي ان الاعتذار هو القطع ومنه يقال للقافة عذرة لانها تقطع وعذرية الجارية
 سميت عذرة لانها تعذرواى تقطع ويقال اعتذرت المياه اذا انقطعت فالعذرة لما كان سببا لقطع اللوم سمي
 عذرا قال الواحدى والقولان متقاربان لان محو أثر الذنب وقطع اللوم يتقاربان (المسئلة الثانية) انه
 تعالى بين ان ذلك الاستهزاء ان كفرا والعقل يقتضى أن الاقدام على الكفر لاجل اللعب غير جائز فنبت
ان قواهم انما كانوا خفوضا ولعب ما كان عذرا حقيقيا في الاقدام على ذلك الاستهزاء فلما لم يكن ذلك عذرا
في نفسه ثم اهتم الله عن أن يعتذروا به لان المنع عن الكلام الباطل واجب فقال لا تعتذروا أى لا تذكروا
هذا العذر في دفع هذا الجرم (المسئلة الثالثة) قوله قد كفرتم بعد ايمانكم يدل على أحكام (الحكم الاول)
ان الاستهزاء بالدين كيف كان كفر بالله وذلك لان الاستهزاء يدل على الاستخفاف والعمدة الكبرى
في الايمان تعظيم الله تعالى باقصى الامكان والجمع بينهما محال (الحكم الثاني) أنه يدل على بطلان قول من
يقول الكفر لا يدخل الا في أفعال القلوب (الحكم الثالث) يدل على ان قواهم الذى صدر منهم كفر
في الحقيقة وان كانوا منافقين من قبل وان الكفر يمكن أن يتصدد من الكافر حال الخفاء (الحكم الرابع) يدل
على ان الكفر انما يحدث بعد ان كانوا مؤمنين ولقاتل أن يقول القوم لما كانوا منافقين فكيف يصح وصفهم
بذلك قلنا قال الحسن المراد كفرتم بعد ايمانكم الذى أظهرتموه وقال آخرون ظهر كفركم له ومؤمنين بعد ان
كنتم عندهم مسلمين والقولان متقاربان ثم قال تعالى ان تعف عن طائفة منكم فعذب طائفة وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قرأ عاصم ان تعف وتعذب بالنون وكسر اللذال وطائفة بالنصب والمعنى انه تعالى حكى عن
نفسه أنه يقول ان يعف عن طائفة يعذب طائفة والباقون بالياء وضمها وفتح الفاء على ما لم يسم فاعله ان يعف
عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتأنيث وحكى صاحب الكشاف عن مجاهد ان تعف عن طائفة على
البناء لانه فعول مع التأنيث ثم قال والوجه التذكير لان المسند اليه الطرف كما تقول سير بالذابة ولا تقول
سيرت بالذابة وأمانا ويل قرأته فهو ان مجاهد العله ذهب الى أن المعنى كأنه قيل ان ترحم طائفة فانت
كذلك وهو غريب والجيد القراءة العامة ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتأنيث (المسئلة
الثانية) ذكر المفسرون ان الطائفتين كانوا ثلاثة استهزأ اثنان وشهدوا احد فالطائفة الاولى الضاحك
والثانية الهازيان وقال المفسرون لما كان ذنب الضاحك أخف لاجرم عفا الله عنه وذنب الهازيين أغلظ فلا
يرحم عفا الله عنهم ما قال القاضي هذا بعيد لانه تعالى حسبكم على الطائفتين بالكفر والله تعالى لا يعذو عن

الكافر الابد التوبة والرجوع الى الاسلام وايضا لا يعذب الكافر الابد امراره على الكفر أما لو تاب عنه ورجع الى الاسلام فانه لا يعذبه فلما ذكر الله تعالى انه يعفو عن طائفة ويعذب الاخرى كان فيه اشارة ان الطائفة التي اخبرانه يعفونهم تابوا عن الكفر ورجعوا الى الاسلام وان الطائفة التي اخبرانه يعذبهم أصروا على الكفر ولم يرجعوا الى الاسلام ولعل ذلك الواحد لما لم يسالغ في الطعن ولم يوافق القوم في الذكر خف كفره ثم انه تعالى وفقه للايمان والخروج عن الكفر وذلك يدل على ان من خاض في عمل باطل فليجتهد في التقليل فانه يرجى له بركة ذلك التقليل أن يوب الله عليه في الكل (المسئلة الثالثة) قالوا ثبت بالروايات ان الطائفتين كانوا ثلاثة فوجب أن تكون احدي الطائفتين انسانا واحدا قال الزجاج والطائفة في اللغة أصلها الجماعة لانها المقدار الذي ~~يكن~~ أن تطيب بالشيء ثم يجوز أن يسمى الواحد بالطائفة قال تعالى وليس هذاهم طائفة من المؤمنين وأقله الواحد وروى الفراء بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال الطائفة الواحد منها فوجه وفي جواز تسمية الشخص الواحد بالطائفة وجوه (القول) ان من اختار مذهباً وانصره فانه لا يزال ~~يكون~~ ذاباً عنه ناصر له فكأنه يطوف عليه ويذب عنه من كل الجوانب فلا يعد أن يسمى الواحد طائفة لهذا السبب (الثاني) قال ابن الأثيري العرب توقع لفظ الجمع على الواحد فتقول خرج فلان الى مكة على الجمال والله تعالى يقول الذين قال لهم الناس يعني بن مسعود (الثالث) لا يعد أن تكون الطائفة اذا أريد بها الواحد يكون أصلها طائفاً ثم أدخل الهاء عليه للمباغاة ثم انه تعالى جعل كونه مذهباً للطائفة الثانية بانهم كانوا مجرمين واعلم ان الطائفتين لما اشتركا في الكفر فقد اشتركا في الجرم والتعذيب يختص باحدي الطائفتين وتعليل الحكم الخاص بالعله العامة لا يجوز أيضاً التعذيب حكم حاصل في الحال وقوله كانوا مجرمين يدل على صدور الجرم عنهم في الزمان الماضي وتعليل الحكم الحاصل في الحال بالعله المتقدمة لا يجوز بل كان الاولى أن يقال ذلك بانهم مجرمون واعلم ان الجواب عنه ان هذا تنبيه على ان جرم الطائفة الثانية كان أعظم وأقوى من جرم الطائفة الاولى فوقع التماثل بذلك الجرم الغليظ وايضا فقيه تنبيه على ان ذلك الجرم بقي واستمر ولم يزل فأوجب التعذيب * قوله تعالى (المنافقون

والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أي يدهم نسوا الله فأنسوا بهم ان المنافقين هم المنافقون) اعلم ان هذا شرح نوع آخر من أنواع فضائحهم وقبائحهم والمقصود بيان ان انهم كذ كورهم في تلك الاعمال المنكرة والافعال الخبيثة فقال المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض أي في صفة النفاق كما يقول الانسان أنت مني وأنا منك أي أمرنا واحد لا مباينة فيه ولما ذكر هذا الكلام ذكر تفصيله فقال يأمرون بالمنكر والنظر المنكر يدخل فيه كل قبيح الا ان الاعظم ههنا تكذيب الرسول وينهون عن المعروف ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن الا ان الاعظم ههنا الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم ويقبضون أي يدهم قيل من كل خير وقيل عن كل خير واجب من زكاة وصدقة واتفاق في سبيل الله وهذا أقرب لانه تعالى لا يذمهم الا بترك الواجب ويدخل فيه ترك الاتفاق في الجهاد وتبته بذلك على تخلفهم عن الجهاد والاصل في هذا ان المعطي يديه ويبسطها بالعطاء فقيل لمن منع وبجمل قد قبض يده ثم حال تعالى نسوا الله فأنسوا بهم واعلم ان هذا الكلام لا يمكن اجراؤه على ظاهره لاننا وجدناه على النسيان على الحقيقة لما استمعوا عليه ذم لان النسيان ليس في وسع البشر وايضا فهو في حق الله تعالى محال فلا بد من التأويل وهو من وجهين (الاول) معناه انهم تركوا الأمر حتى صار بمنزلة المنسى فجاءهم بان صيرهم بمنزلة المنسى من نوابه ورحمته وجاء هذا على أوجه الكلام كقوله وجرأ سيئة سيئة مثلها الثاني النسيان ضد الذكر فلما تركوا ذلك كراهة بالامادة والتناء على الله ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان وانما حسن جعل النسيان كناية عن ترك الذكرا لان من نسي شيئاً لم يذكره فجعل اسم المتروك كناية عن اللازم ثم قال ان المنافقين هم الناسقون أي هم الكاملون في الفسق والله أعلم قوله تعالى (وعداقة المنافقين والمنافقات

منكم قوة واكثر أموالا واولادا فاستغتموا بخلافهم فاستغتمت بخلافكم كما استغتم الذين من قبلكم بخلافهم
 وخصتم كالذي خاضوا اولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة واولئك هم الخاسرون اعلم انه تعالى
 لما بين من قبل في المنافقين والمنافقات انه نسبهم الى جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله كدهذا الوعيد
 وضم المنافقين الى الكفار فيه فقال وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها ولا شك ان
 النار المخلدة من اعظم العقوبات ثم قال هي حسبهم والمعنى ان تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء ابلغ منها
 ولا يمكن الزيادة عليها ثم قال ولعنهم الله أي الحق بتلك العقوبة الشديدة الاهانة والذم واللعن ثم قال ولهم
 عذاب مقيم ولما قيل ان يقول معنى كون العذاب مقيما وكونه خالدا واحدا فكان هذا تكرر او الجواب
 ليس ذلك تكرر او بيان الفرق من وجوه (الاول) ان لهم نوعا آخر من العذاب المتبهم الدائم سوى العذاب
 بالنار والخلود المذموم واولا ولا يدل على ان العذاب بالنار دائم وقوله ولهم عذاب مقيم يدل على ان لهم
 مع ذلك نوعا آخر من العذاب ولما قيل ان يقول هذا التأهيل مشكل لانه قال في النار المخلدة هي حسبهم
 وكونها حسبها يمنع من ضم شيء آخر اليه وجوابه انها حسبهم في الايام والايام ومع ذلك فيضم اليه نوع
 آخر زيادة في تعذيبهم (والثاني) ان المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذي لا يتفككون عنه
 وهو ما يقاسونه من تعب النفاق والخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم وما يحذرونه أبدا من أنواع
 الفساح ثم قال كالذين من قبلكم واعلم ان هذا رجوع من الغيبة الى الخطاب وهذا الكاف للتشبيه وهو
 يحتمل وجوها (الاول) قال الفراء فعلمت كفعال الذين من قبلكم والمعنى انه تعالى شبه المنافقين بالكفار
 الذين كانوا قبلهم في الامر بالمنكر والنهي عن المعروف وقبض الايدي عن الخيرات ثم انه تعالى وصف اولئك
 الكفار بأنهم كانوا أشد قوة من هؤلاء المنافقين وأكثر أموالا واولادا ثم استتموا بمدته بالدين ثم هلكوا
 ويادوا وانقلوا الى العقاب الدائم فأنتم مع ضعفكم وقلة خيرات الدنيا عندكم أولى ان تكونوا كذلك
 (والموجه الثاني) انه تعالى شبه المنافقين في عدوهم عن طاعة الله تعالى لاجل طلب لذات الدنيا بمن قبلهم
 من الكفار ثم وصفهم تعالى بكثرة الاموال والاولاد وبأنهم استتموا بخلافهم والخلاق النصيب وهو ما خلق
 للانسان اي قدر له من خير كما قيل له قسم لانها قسم ونصيب لانه نصيب أي نبت فذكر تعالى انهم استتموا
 بخلافهم فأنتم أيها المنافقون استتمتم بخلافكم كما استتمت اولئك بخلافهم فان قيل ما الفائدة في ذكر
 الاستتمت بالخلاق في حق الاولين مرة ثم ذكره في حق المنافقين ثانيا ثم ذكره في حق الاولين ثالثا قلنا
 الفائدة فيه انه تعالى ذم الاولين بالاستتمت بما أووا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الآخرة بسبب
 استغراقهم في تلك الحظوظ العاجلة فلما قررت تعالى هذا الذم عاد فشبّه حال هؤلاء المنافقين بحالهم فيكون
 ذلك نهاية في المبالغة ومثاله ان من أراد ان يذم بعض الظلمة على قبح ظلمه يقول له أنت مثل فرعون كان يقتل
 بغير جرم ويعدب من غير موجب وأنت تفعل مثل ما فعله وبالجمله فالتكثير به هنا للتأكيده ولما بين تعالى
 مشابهة هؤلاء المنافقين لاولئك المتقدمين في طلب الدنيا وفي الاعراض عن طلب الآخرة بين حصول
 المشابهة بين الفريقين في تكذيب الانبياء وفي المكر والتدبيرة والغدر بهم فقال وخصتم كالذي خاضوا
 قال الفراء يريد كخوضهم الذي خاضوا فالذي صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل ثم قال تعالى اولئك
 حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة أي بطلت حسناتهم في الدنيا بسبب الموت والفسق والاتقال من العز
 الى الذل ومن القوة الى الضعف وفي الآخرة بسبب انهم لا يثابون بل يعاقبون أشد العقاب واولئك هم
 الخاسرون حيث اتعبوا أنفسهم في الرد على الانبياء والرسل فما وجدوا منه الا قوات الخيرات في الدنيا
 والآخرة والاحصول العقاب في الدنيا والآخرة والمقصود انه تعالى اشابه حال هؤلاء المنافقين باولئك
 الكفار بين ان اولئك الكفار لم يحصل لهم الاحبوط الاعمال والالتزمي والتجارب مع انهم كانوا أقوى من
 هؤلاء المنافقين وأكثر أموالا واولادا منهم فهو هؤلاء المنافقون المشاركون لهم في هذه الاعمال القبيحة أولى
 ان يكونوا واقعين في عذاب الدنيا والآخرة محررومين من خيرات الدنيا والآخرة قوله تعالى (ألم يأتهم

بنا الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم واصحاب مدين والمؤتفكات اتمهم رسلاهم بالبينات
 فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون اعلم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين
 في الرغبة في الدنيا وفي تكذيب الانبياء والمبالغة في ايذائهم بين ان اولئك الكفار المتقدمين منهم قد ذكر
 هؤلاء الطوائف الستة قواهم قوم نوح واقه اهلكهم بالاغراق وثائهم عاد والله تعالى اهلكهم بارسال
 الريح العقيم عليهم وثائهم ثمود واقه اهلكهم بارسال الصيحة والساعة ورابعهم قوم ابراهيم اهلكهم
 الله بساب التهمة عنهم وجماروى في الاخبار انه تعالى سلط البعوضة على دماغ عمروذ وخامسهم قوم شعيب
 وهم اصحاب مدين ويقال انهم من ولاد مدين بن ابراهيم واقه تعالى اهلكهم بعداب يوم الظلة والمؤتفكات
 قوم لوط اهلكهم الله بأن جعل على ارضهم سافلها وامطر عليهم الحجارة وقال الواحدى المؤتفكات جمع
 مؤتفكة ومعنى الاتفك في اللغة الانقلاب وتلك القرى اتفكت بأهلها أى انقلبت فصارت أعلاها أسفلها
 يقال أفك فاتفك أى قلبه فانقلب وعلى هذا المتصريف فالمؤتفكات صفة القرى وقيل اتفكا كهن انقلاب
 أحوالهن من الخير الى الشر واعلم انه تعالى قال في الآية الاولى ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم وذ كرهؤلاء
 الطوائف الستة وانما قال ذلك لانه أتاهم نبأ هؤلاء تارة بان سمعوا هذه الاخبار من الخلق وتارة
 لاجل ان بلاد هذه الطوائف وهى بلاد الشام قرية من بلاد العرب وقد بقيت آثارهم مشاهدة وقوله ألم
 يأتهم وان كان في صفة الاستفهام الا ان المراد هو التقرير أى أتاهم نبأ هؤلاء الاقوام ثم قال أتمهم رسلاهم
 وهو راجع الى ككل هؤلاء الطوائف ثم قال بالبينات أى بالمعجزات ولا بد من اضمار فى الكلام والتقدير
 فكذبوا فجهل الله هلاكهم ثم قال فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون والمعنى ان العذاب الذى
 أوصله الله اليهم ما كان ظلماً من الله لانهم استحقوه بسبب أفعالهم القبيحة ومباغتهم فى تكذيب انبيائهم
 بل كانوا ظلموا انفسهم قالت المعتزلة دلت هذه الآية على أنه تعالى لا يصح منه فعل الظلم والالماسح التمدح
 به وذلك دل على انه لا يظلم البتة وذلك يدل على انه تعالى لا يخلق الكافر ثم يعذبه عليه ودل على ان
 فاعل الظلم هو العبد وهو قوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون وهذا لكلام قدمرذ كره فى هذا الكتاب مرارا
 خارجة عن الاحصاء قوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون
 عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله اولئك هم الصالحون ان الله عزيز حكيم)
 اعلم انه تعالى لما بالغ فى وصف المنافقين بالاعمال الفاسدة والافعال الخبيثة ثم ذكر عقبيه أنواع الوعيد
 فى حقهم فى الدنيا والآخرة ذكر بعده فى هذه الآية كون المؤمنين موصوفين بصفات الخير وأعمال البر على
 ضد صفات المنافقين ثم ذكر بعده فى هذه الآية أنواع ما أعد الله لهم من الثواب الدائم والنعيم المقديم فأما
 صفات المؤمنين فهى قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض فان قيل ما الفائدة فى انه تعالى
 قال فى صفة المنافقين والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وههنا قال فى صفة المؤمنين والمؤمنون
 والمؤمنات بعضهم أولياء بعض فلم يذكر فى المنافقين لفظ من وفى المؤمنين لفظ أولياء قلنا قوله فى صفة
 المنافقين بعضهم من بعض يدل على ان نفاق الاتباع كالامر المتفرع على نفاق الاسلاف والامر فى نفسه
 كذلك لان نفاق الاتباع وكفرهم حصل بسبب التقليد لا اولئك الاكابر وبسبب مقتضى الهوى
 والطبيعة والعادة أما الموافقة الحاصلة بين المؤمنين فانه حصلت لا بسبب الميل والعادة بل بسبب المشاركة
 فى الاستدلال والتوفيق والهداية فلهذا السبب قال تعالى فى المنافقين بعضهم من بعض وقال فى المؤمنين
 بعضهم أولياء بعض واعلم ان الولاية ضد العداوة وقد ذكرنا فيما تقدم ان الاصل فى لفظ الولاية القرب
 ويتأكد ذلك بان ضد الولاية هو العداوة ولفظة العداوة مأخوذة من عد النقي اذا جاوز عنه واعلم انه
 تعالى لما وصف المؤمنين بكون بعضهم أولياء بعض ذكر بعده ما يجرى مجرى التفسير والشرح له فقال
 يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله فذكر هذه
 الامور الخمسة التى بها يتميز المؤمن من المنافق فالسائق فالسائق على ما وصفه الله تعالى فى الآية المتقدمة يأمر

بانسكرويهن عن المعروف والمؤمن بالصدقة والمنافق لا يقوم الى الصلاة الامع نوع من الكسل والمؤمن
 بالصدقة والمنافق يجعل بارك كاة وسائر الواجبات كما قال ويقبضون أيديهم والمؤمنون يؤتون الزكاة
 والمنافق اذا امره الله ورسوله بالمسارعة الى الجهاد فانه يتخلف بنفسه ويثبط غيره كما وصفه الله بذلك
 والمؤمنون بالصدقة وهم وهو المراد في هذه الآية بقوله ويطيعون الله ورسوله ثم انما ذكر صفات المؤمنين بين أنه
 كما وعد المنافقين نار جهنم فقد وعد المؤمنين الرحمة المستقبلة وهي ثواب الآخرة فلذلك قال أولئك سيرجهم
 الله وذكر حرف السين في قوله سيرجهم الله للتوكيد والمبالغة كما في قوله في قولك سأنتقم منك يوما
 يعني انك لا تقوتني وان ثباط ذلك ونظيره سيجعل لهم الرحمن وداوود يعطيك ربك فترضى سوف يؤتيهم
 أجورهم ثم قال ان الله عزيز حكيم وذلك يوجب المبالغة في الترغيب والترهيب لان العزيز هو من لا يمنع
 من مراده في عبادته من رجة او عقوبة والحكيم هو المدير امر عبادته على ما يقتضيه العدل والصواب قوله
 تعالى (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات
 عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد في الآية الاولى على سبيل
 الاجمال ذكره في هذه الآية على سبيل التفصيل وذلك لانه تعالى وعد بالرحمة ثم بين في هذه الآية ان تلك الرحمة
 هي هذه الاشياء (فاقولها) قوله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها والاقرب ان يقال انه تعالى اراد
 بها البساتين التي يتناولها المناظر لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة في جنات عدن والمعطوف يجب ان
 يكون مغايرا للمعطوف عليه فتكون مساكنهم في جنات عدن ومناظرهم الجنات التي هي البساتين فتكون
 هي فائدة وصفها بانها عدن أنها تجري بحرى الدارات التي يسكنها الانسان وأما الجنات الآخرة فهي جارية
 بحرى البساتين التي قديها الانسان اليها لاجل التنزه وملاحة الاحباب (وثانيها) قوله ومساكن طيبة
 في جنات عدن قد كثر كلام اصحاب الآثار في صفة جنات عدن قال الحسن سألت عمران بن الحصين وايا
 هريرة عن قوله ومساكن طيبة فقال اعلى الخبير سقطت سالت الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال صلى
 الله عليه وسلم هو قصر في الجنة من اللؤلؤ فيه سبعون دارا من ياقوتة جراء في كل دار سبعون بيتا من زمردة
 خضراء في كل بيت سبعون سريرا على كل سرير سبعون فراشا على كل فراش زوجة من الحور العين في
 كل بيت سبعون مائدة على كل مائدة سبعون لونا من الطعام وفي كل بيت سبعون وصيقة يعطى المؤمن
 من القوة في غداة واحدة ما يأتي على ذلك أجمع وعن ابن عباس انه سأل الله التي لم ترها عين ولم تخطر على
 قلب بشر وأقول لعلى ابن عباس قال انه سأل الله عن الجنة فانه كان أعلم بالله من ان يثبت له دارا وعن أبي
 هريرة رضي الله عنه قلت يا رسول الله حدثني عن الجنة ما بناؤها فقال لينة من ذهب ولينة من فضة
 وملاطها المسك الاذفر وتراب الزعفران وحشاؤها الدر والياقوت فيها النعيم بلا بوس والخلود بلا موت
 لا تبلى ثيابه ولا يفنى شبابه وقال ابن مسعود جنات عدن بطنان الجنة قال الازهرى بطنانها وسطها
 وبطنان الاودية المواضع الذي يستنقع فيها ماء السيل واحدها بطن وقال عطاء عن ابن عباس هي قصبة
 الجنة وسقفها عرش الرحمن وهي المدينة التي فيها الرسل والانبياء والشهداء والعمائم الهدى وسائر الجنات
 حولها وفيها عين التسنيم وفيها قصور الدر والياقوت والذهب فتهب ريح طيبة من تحت العرش فتدخل
 عليهم كتيبان المسك الاذفر وقال عبد الله بن عمرو ان في الجنة قصر يقال له عدن حوله البروج وله خمسة
 آلاف باب على كل باب خمسة آلاف حرة لا يدخله الا نبي أو صديق أو شهيد وأقول حاصل الكلام ان في
 جنات عدن قولان (أحدهما) انه اسم علم لموضع معين في الجنة وهذه الاخبار والاشعار التي نقلناها
 فتقوى هذا القول قال صاحب الكشاف وعدن علم يدل قوله جنات عدن التي وعد الرحمن (والقول
 الثاني) انه صفة للجنة قال الازهرى عدن مأخوذة من قولك عدن فلان بالمكان اذا أقام به معدن عدونا
 والعرب تقول تركت ابل بنى فلان عوادن بمكان كذا وهو ان تلزم الابل المكان فتألفه ولا تبرحه ومنه
 ما عدن وهو المكان الذي تخلق الجواهر فيه ومنبعها منسبة والقائلون بهذا الاشتقاق قالوا الجنات كلها

جنات عدن (والنوع الثالث) من المواعيد التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله ورضوان من الله أكبر والمعنى ان رضوان الله أكبر من كل ما سلف ذكره واعلم ان هذا هو البرهان القاطع على ان السعادات الروحية أشرف واعلى من السعادات الجسمانية وذلك لانه اما ان يكون الابتهاج يكون مولا راضيا عنه وأن يتوسل بذلك الرضا الى شيء من اللذات الجسمانية او ليس الامر كذلك بل عمله بكونه راضيا عنه يوجب الابتهاج والسعادة لذاته من غير ان يتوسل به الى مطلوب آخر والاوّل باطل لان ما كان وسيلة الى الشيء لا يكون أعلى حالا من ذلك المقصود فلو كان المقصود من رضوان الله ان يتوسل به الى اللذات التي أعدها الله في الجنة من الاكل والشرب لكان الابتهاج بالرضوان ابتهاجا يحصل الوسيلة ولكن الابتهاج بذلك اللذات ابتهاجا بالمقصود وقد ذكرنا ان الابتهاج بالوسيلة لا بد وأن يكون أقل حالا من الابتهاج بالمقصود فوجب أن يكون رضوان الله أقل حالا وأدون مرتبة من القوز بالجنات والمساكن الطيبة لكن الامر ليس كذلك لانه تعالى نص على ان القوز بالرضوان أعلى وأعظم وأجل وأكبر وذلك دليل قاطع على ان السعادات الروحية أكمل وأشرف من السعادات الجسمانية واعلم ان المذهب الصحيح الحق وجوب الاقرار بهما معا كما جمع الله بينهما في هذه الآية ولما ذكر تعالى هذه الامور الثلاثة قال ذلك هو القوز العظيم وفيه وجهان (الاول) ان الانسان مخلوق من جوهرين لطيف علوي وروحاني وكثيف سفلي جسماني وانضم اليهما حصول سعادة وشقاوة فاذا حصلت الخيرات الجسمانية وانضم اليها حصول السعادات الروحية كانت الروح خاتمة بالسعادات اللاتقية بها والجسد واصلا الى السعادات اللاتقية به ولا شك ان ذلك هو القوز العظيم (الثاني) انه تعالى بين في وصفه المنافقين انهم تشبهوا بالكفار الذين كانوا قبلهم في التعم بالدينا وطيباتهما ثم انه تعالى بين في هذه الآية وصف ثواب المؤمنين ثم قال ذلك هو القوز العظيم والمعنى ان هذا هو القوز العظيم لا ما يطلبه المنافقون والكفار من التعم بطيبات الدنيا وروى انه تعالى يقول لاهل الجنة هل رضيتم فيقولون وما لنا لا نرضى وقد أعطينا ما لم نعط أحدا من خلقك فيقول أما أعطيتكم أفضل من ذلك حالوا أو أي شيء أفضل من ذلك قال أهل عليكم رضوانى فلا أخط عليكم أبدا واعلم ان دلالة هذا الحديث على ان السعادات الروحية أفضل من الجسمانية كدلالة الآية وقد تقدم تقريره على الوجه الكامل قوله تعالى (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وماؤهم جهنم وبئس المصير) واعلم اننا ذكرنا انه تعالى لما وصف المنافقين بالصفات الخبيثة وتوعدهم بأنواع العقاب وكانت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم جارية بذكر الوعد مع الوعيد لا جرم ذكر عقبيه وصف المؤمنين بالصفات الشريفة الطاهرة الطيبة ووعدهم بالثواب الرفيع والدرجات العالية ثم عاد مرة أخرى الى شرح أحوال الكفار والمنافقين في هذه الآية فقال يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين وفي الآية سؤال وهو ان الآية تدل على وجوب مجاهدة المنافقين وذلك غير جائز فان المنافق هو الذي يستركفره ويستكره بلسانه ومتى كان الامر كذلك لم يجز محاربهه ومجاهدته واعلم ان الناس ذكروا أقوالا بسبب هذا الاشكال (فالقول الاول) ان الجهاد مع الكفار هو تقليد القول مع المنافقين وهو قول الضحاک وهذا بعيد لان ظاهر قوله جاهد الكفار والمنافقين يقتضى الامر بجهادهما معا وكذا ظاهر قوله واغلظ عليهم راجع الى الفريقين (القول الثاني) انه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم بان يحكم بالظاهر والقوم كانوا يظهرن الاسلام وينكرون الكفر فكانت المحاربة معهم غير جائزة (والقول الثالث) وهو الصحيح ان الجهاد عبارة عن بذل الجهد وليس في اللفظ ما يدل على ان ذلك الجهاد بالسيف أو باللسان أو بطريق آخر فنقول ان الآية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين فأما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لا يدل عليها بل انما يعرف من دليل آخر واذ ثبت هذا فنقول دلل الدلائل المتصلة على ان المجاهدة مع الكفار يجب أن تكون بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجّة نارة وبترك الرفق ثانيا وبالاستمرار ثالثا قال عبدالله في قوله جاهد الكفار والمنافقين قال نارة بالسيف ونارة باللسان فمن لم يستطع فليكسر

في وجهه فمن لم يستطع فبالقلب وحمل الحسن جهاد المنافقين على إقامة الحدود عليهم اذا تعاطوا أسبابها
 قال القاضي وهذا ليس بشئ لان اقامة الحد واجبة على من ليس بمنافق فلا يكون لهذا تعلق بالنفاق ثم قال
 وانما قال الحسن ذلك لاحد امرين اما لان كل فاسق منافق واما لاجل ان الغالب من يقام عليه الحد في
 زمن الرسول عليه السلام كانوا منافقين قوله تعالى (يخلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا
 بعد اسلامهم وهم يعلمون) يتلوا وما نكروا الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا ليك خير اللهم
 وان يتولوا يعذبهم الله عذابا أليما في الدنيا والاخرة وما لهم في الارض من ولي ولا نصير) اعلم ان هذه
 الآية تدل على ان اقوال المنافقين قالوا كلمات فاسدة ثم لما قيل لهم انكم ذكروا هذه الكلمات خافوا
 وحلفوا انهم ما قالوا والمضرون ذكروا في أسباب النزول وجوها (الاول) روى ان النبي صلى الله عليه
 وسلم اقام في غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ويعيب المنافقين المتخلفين فقال الجلاس بن سويد والله
 لئن كان ما يقوله محمد في اخواتنا الذين خلفناهم في المدينة حقا مع انهم اشرفنا فمن شر من الحيرة فقال
 عامر بن قيس الانصاري للجلاس اجعل واقه ان محمدا صادق وان شر من الحمار وبلغ ذلك الى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فاستحضر الجلاس فخلف بالله انه ما قال فرفع عامر يده وقال اللهم انزل على عبدك
 ونيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فنزلت هذه الآية فقال الجلاس لقد ذكر الله التوبة في هذه
 الآية ولقد قلت هذا الكلام وصدق عامر فتاب الجلاس وحسنت توبته (الثاني) روى انها نزلت في عبد
 الله بن ابي لما قال ان رجعا الى المدينة ليخرجن الاعزمتها الاذل واراد به الرسول صلى الله عليه وسلم
 فسمع زيد بن ارقم ذلك وبلغه الى الرسول فهم عمر يقتل عبد الله بن ابي جحاش عبد الله وحلف انه لم يقل فنزلت
 هذه الآية (الثالث) روى قتادة ان رجلين اقتتلا احدهما من جهينة والاخر من غدار فظهر الغفاري على
 الجهيني فنادى عبد الله بن ابي يا بني الاوس انصر وانك ما مثلنا ومثل محمدا الا كما قيل من كذبك
 يا كاذب فذكره للرسول عليه السلام فانكره عبد الله وجعل يحلف قال القاضي يبعد ان يكون المراد من
 الآية هذه الوقائع وذلك لان قوله يخلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر الى آخر الآية كماها صيغ
 الجور وحمل صيغة الجمع على الواحد بخلاف الاصل فان قيل لعل ذلك الواحد حال في محمل ورضى به
 السابق قلنا هذا ايضا خلاف الظاهر لان اسناد القول الى من سمعه ورضى به خلاف الاصل ثم قال بل
 الاولى ان تحمل هذه الآية على ما روى ان المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر
 تعاهدا وان يدعوه عن راحته الى الوادي اذا تسنم العقبة بالليل وكان عمار بن ياسر آخذا بالخطام على
 راحته وحذيفة خنقه هابوقها فسمع حذيفة وقع اخفاف الابل ووقعه السلاح فالتفت فاذا قوم
 مثلثون فقال اليكم اليكم يا اعداء الله فهربوا والظاهر انهم لما اجتمعوا لذلك الغرض فقد طعنوا في نبوته
 ونسبوه الى الكذب والتضع في ادعاء الرسالة وذلك هو قول كلمة الكفر وهذا القول اختيار الزجاج فانما
 قوله وكفروا بعد اسلامهم فقاتل ان يقول انهم ما اسلموا فكيف يليق بهم هذا الكلام والجواب من
 وجهين (الاول) المراد من الاسلام السلم الذي هو تقيض الحرب لانهم لما تافقوا فقد اظهروا الاسلام
 وخصوا اليه فاذا جاهدوا بالحرب وجب حرهم (الثاني) انهم اظهروا الكفر بعد ان اظهروا الاسلام
 واما قوله وهم يعلمون يتلوا المراد اطباقهم على الفتك بالرسول والله تعالى اخبر الرسول عليه السلام بذلك
 حتى احترز عنهم ولم يسألوا الى مقصودهم واما قوله وما نكروا الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله فقيه
 بثمان (الاول) ان في هذا الفضل وجهين (الاول) ان هؤلاء المنافقين كانوا قبل قدوم النبي صلى
 الله عليه وسلم المدينة في ضنك من العيش لا يركبون الخيل ولا يجوزون الغنمة ويمدق دمه أخذوا الغنائم
 وقازوا بالاموال ووجدوا الدولة وذلك يوجب عليهم ان يكونوا محبين له مجتهدين في بذل النفس والمال لاجله
 (الثاني) روى انه قتل للجلاس مولى فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدية اثني عشر الفا استغنى
 (البحث الثاني) ان قوله وما نكروا الا ان اغناهم الله ورسوله تبييه على انه ليس هناك شئ يتقنون منه

وهذا كقول الشاعر

ما تقموا من بني أمية إلا • انهم يحلون ان غضبوا
وكقول النابغة

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بين فلول من قراع الكتاب

أي ايس فيهم عيب ثم قال تعالى فان يتوبوا يك خيرا لهم والمراد استعطاف قلوبهم بعد ما صدرت الخيانة العظيمة عنهم وليس في الظاهر الا انهم ان تابوا واغزوا بان الخير فاما انهم تابوا فليس في الآية وقد ذكرنا ما قالوه في توبة الجلام ثم قال وان يتولوا أي عن التوبة يعذبهم الله عذابا أليما في الدنيا والآخرة أما عذاب الآخرة فعلوم وأما العذاب في الدنيا فنقل المراد به أنه لما ظهر كفرهم بين الناس صاروا مثل أهل الحرب فيحل قتالهم وقتلهم وسبي أولادهم وأزواجهم واعتنائهم أموالهم وقيل بما يشاء لهم عند الموت ومعابنة ملائكة العذاب وقيل المراد عذاب القبر وما لهم في الارض من ولي ولا نصير يعني ان عذاب الله اذا حق لم يتفقه ولي ولا نصير قوله تعالى (ومنهم من عاهد الله ان اتاننا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من

فضله بخلافه وتولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقىونه بما اخلفوا الله ما وعده وبما كانوا يكذبون ألم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم وان الله علام الغيوب) اعلم ان هذه السورة أكثرها في شرح أحوال المنافقين ولا شك انهم أقسام واصناف فلهذا السبب يذكروهم على التفصيل فيقول ومنهم الذين يؤذون النبي ومنهم من يأنس في الصدقات ومنهم من يقول اتذن لي ولا تقتني ومنهم من عاهد الله ان اتاننا من فضله قال ابن عباس رضي الله عنهما ان حاطب بن أبي بلتعة أبطأ عنه ماله بالثأم فلم تفته شدة خلفه بالله وهو واقف ببعض مجالس الانصار ان اتاننا من فضله لا صدق ولا ودين منه حق الله الى آخر الآية والمشهور في سبب نزول هذه الآية ان ثعلبة بن حاطب قال يا رسول الله ادع الله أن يرزقني ما لا فضل عليه السلام بان ثعلبة قليل تؤدى شكره خير من كثرة لا تطيبه فراجع وقال والذي بعثك بالحق لن يرزقني الله ما لا لاعطين كل ذي حق حقه فدعا له فاتخذ غمها فميت كما ينمو الدود حتى ضاقت بها المدينة فنزل وادياها فجعل يصلي الظهر والعصر ويترك ما سواهما ثم تمت وكثرت حتى ترك الصلوات الا الجمعة ثم ترك الجمعة وطفق يتلقى الركبان يسأل عن الاخبار وسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فأخبر بخبره فقال يا ويح ثعلبة فنزل قوله خذ من أموالهم صدقة فتعت اليه وبين وقال مر ابن ثعلبة فخذ صدقاته فعند ذلك قال لها ما هذه الاجزية أو أخت الجزية فلم يدفع الصدقة فأنزل الله تعالى ومنهم من عاهد الله فقتل له قد أنزل الله نيك كذا وكذا فأتى الرسول عليه السلام وسأله أن يقبل صدقة فقال ان الله منعني من قبول ذلك فجعل يمسح التراب على رأسه فقال عليه الصلاة والسلام قد قلت لك فخا أطعتني فرجع الى منزله وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أتى أبا بكر صدقة فلم يقبلها اقتداء بالرسول عليه السلام ثم لم يقبلها عراقتداء بأبي بكر ثم لم يقبلها عثمان وهلك ثعلبة في خلافة عثمان فان قيل ان الله تعالى أمره باخراج الصدقة فكيف يجوز من الرسول عليه السلام أن لا يقبلها منه قلنا لا يعبد أن يقال انه تعالى منع الرسول عليه السلام عن قبول الصدقة منه على سبيل الاحسان له ليعتبر غيره به فلا يمنع عن أداء الصدقات ولا يعبد أيضا انه إنما أتى بتلك الصدقة على وجه الرياء لا على وجه الاخلاص وأعلم الله الرسول عليه السلام ذلك فلم يقبل تلك الصدقة لهذا السبب ويجعل أيضا أنه تعالى لما قال خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بهم وكان هذا المقصود غير حاصل في ثعلبة مع نفاقه فلهذا السبب امتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم من أخذ تلك الصدقة والله أعلم (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على ان بعض المنافقين عاهد الله في أنه لو آتاه ما لا يصر فيه بعضه الى مصارف الخير ثم انه تعالى آتاه المال وذلك الانسان ما وفي بذلك العهد وهو ناسوا الات (الاول) المتأني ككفر والكافر كيف يمكنه أن يعاهد الله تعالى والجواب المتأني قد يكون عارفا بالله الا أنه كان منكرا النبوة محمد عليه السلام فلكونه عارفا بالله يمكنه أن يعاهد الله ولكونه منكرا النبوة محمد عليه الصلاة والسلام كان

كافرًا وكيف لا أقول ذلك وأكثر هذا العالم مقرن بوجود الصانع القادر ويقل في أصناف الكفار من
 يشكره والكل معترفون بأنه تعالى هو الذي يفتق على الانسان أبواب الخيرات ويعلمون انه يمكن التقرب
 اليه بالطاعات وأعمال البر والاحسان الى انطلق فهذه أمور متفق عليها بين الاكثرين وأيضاً فله حين
 عاهد الله تعالى بهذا العهد كان مسلماً ثم لما تجل بالمال ولم يف بالعهد صار منساقاً ولفظ الآية مشعر
 بما ذكرناه حيث قال فاعقبهم نقاشاً (السؤال الثاني) هل من شرط هذه المعاهدة أن يحصل التلفظ بها
 باللسان اولاً حاجة الى التلفظ حتى لو نواه بقلبه دخل تحت هذه المعاهدة (الجواب) منهم من قال كل ما ذكره
 باللسان أو لم يذكره ولكن نواه بقلبه فهو داخل في هذا العهد يروي عن المعتمر بن سليمان قال أصابنا ريح
 شديدة في البصر فنذروهم من أنواع النذور ونويت أنا شيئاً وما تكلمت به فلما قدمت البصرة سألت أبي
 فقال يا بني فبه وقال أصحاب هذا القول ان قوله ومنهم من عاهد الله كان شيئاً نوره في أنفسهم ألا ترى انه
 تعالى قال ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وقال المحققون هذه المعاهدة مقيدة بما إذا حصل التلفظ بها
 باللسان والدليل عليه قوله عليه السلام ان الله عفا عن أمتي ما حدثت به نفوسها ولم يتلفظوا به أو لفظ هذا
 معناه وأيضاً فقوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن اخبار عن تكلمهم بهذا القول
 وظاهره مشعر بالقول باللسان (السؤال الثالث) قوله لنصدقن المراد منه اخراج مال ثم ان اخراج المال
 على قسمين قد يكون واجباً وقد يكون غير واجب والواجب قسمان قسم واجب بالزام الشرع ابتداء
 كخراج الزكاة الواجبة وخراج النفقات الواجبة وقسم لم يجب الا اذا التزمه العبد من عند نفسه مثل
 النذور اذا عرفت هذه الاقسام الثلاثة فقوله لنصدقن هل يتناول الاقسام الثلاثة أو ليس الامر كذلك
 (الجواب) قلنا اما الصدقات التي لا تكون واجبة فغير داخل تحت هذه الآية والدليل عليه انه تعالى وصفه
 بقوله يجزئوا به والاهل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب وأيضاً انه تعالى ذمهم به اذا تركوا وترك
 المنسذوب لا يستحق الذم القسمان الباقيان وهو الذي يجب بالزام الشرع فهو داخل تحت الآية لا محالة وهو
 مثل الزكوات والمال الذي يحتاج الى انفاقه في طريق الحج والغزو والمال الذي يحتاج اليه في النفقات
 الواجبة بقي أن يقال هل تدل هذه الآية على ان ذلك القائل كان قد التزم اخراج مال على سبيل النذر
 والاظهر ان اللفظ لا يدل عليه لان المذكور في اللفظ ليس الا قوله لئن آتانا من فضله لنصدقن وهذا لا يشعر
 بالنذر لان الرجل قد يعاهد ربه في ان يقوم بما يلزمه من الانفاقات الواجبة ان وسع الله عليه فدل هذا على
 ان الذي يلزمهم انما يلزمهم بسبب هذا الالتزام والزكاة لا تلزم بسبب هذا الالتزام وانما تلزم بسبب ملك
 النصاب وحولان الحول فلما قوله لنصدقن لا يوجب انهم يفعلون ذلك على الفور لان هذا الخبر عن
 ايقاع هذا الفعل في المستقبل وهذا القدر لا يوجب الفور فكانهم قالوا لنصدقن في وقت كما قالوا ولنكونن
 من الصالحين أي في أوقات لزوم الصلاة فنخرج من التقدير الذي ذكرناه ان الداخل تحت هذا العهد اخراج
 الاموال التي يجب اخراجها مقتضى الزام الشرع ابتداءً ويتأكد ذلك بما روينا ان هذه الآية انما نزلت في
 حق من امتنع من اداء الزكاة فكانه تعالى بين من حال هؤلاء المنافقين انهم كما ينافقون الرسول والمؤمنين
 فكذلك ينافقون ربهم فيما يعاهدونه عليه ولا يقومون بما يقولون والغرض منه المناقعة في وصفهم بالنفاق
 وأكثر هذه الفصول من كلام القاضي (السؤال الرابع) ما المراد من الفضل في قوله لئن آتانا من فضله
 (الجواب) المراد اتياء المال بأي طريق كان سواء كان بطريق التجارة أو بطريق الاستنتاج أو بغيرهما
 (السؤال الخامس) كيف اشتقاق لنصدقن الجواب قال الزجاج الاصل لنصدقن ولكن الناء أدغمت
 في الصاد فترجمها منها قال اللسان المصدق المعطى والمتصدق السائل قال الاصمعي والقرء هذا خطأ فالتصدق
 هو المعطى قال تعالى وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين (السؤال السادس) ما المراد من قوله
 ولنكونن من الصالحين (الجواب) الصالح ضد المفسد والمنسذ عبارة عن الذي يجب ان يلزمه في التكليف
 فوجب أن يكون الصالح عبارة عما يقوم بما يلزمه في التكليف قال ابن عباس رضي الله عنهما كان نعلية

قد عاهد الله تعالى لئن فتح الله عليه أبواب الخير ليمدقن وليصبن وأقول هذا التقييد لا دليل عليه بل قوله
 لنصدقن إشارة إلى إخراج الزكاة الواجبة وقوله ولنكونن من الصالحين إشارة إلى إخراج كل مال يجب
 إخراجها على الإطلاق ثم قال تعالى فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون وهذا يدل على أنه تعالى
 وصفهم بصفات ثلاثة (الصفة الأولى) البخل وهو عبارة عن منع الحق (والصفة الثانية) التولي عن
 العهد (والصفة الثالثة) الاعراض عن تكاليف الله وأمره ثم قال تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى
 يوم يأتونه وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قوله فاعقبهم نفاقا فعل ولا بد من إسناده إلى شيء تقدم ذكره
 والذي تقدم ذكره هو الله جل ذكره والمعاهدة والتصديق والصلاح والبخل والتولي والاعراض ولا يجوز
 إسناد أعقاب النفاق إلى المعاهدة أو التصديق أو الصلاح لأن هذه الثلاثة أعمال الخير فلا يجوز جعلها
 مؤثرة في حصول النفاق ولا يجوز إسناد هذا الأعقاب إلى البخل والتولي والاعراض لأن حاصل هذه
 الثلاثة كونه تاركا للأداء الواجب وذلك لا يمكن جعله مؤثرا في حصول النفاق في القلب لأن ذلك النفاق
 عبارة عن ~~ال~~ قروه وجهل وترك بعض الواجب لا يجوز أن يكون مؤثرا في حصول الجهل في القلب أما
 أولا فلأن ترك الواجب عدم والجهل وجود والعدم لا يكون مؤثرا في الوجود (وأما ثانيا) فلأن هذا
 البخل والتولي والاعراض قد يوجد في حق كثير من الناس مع أنه لا يحصل معه النفاق (وأما ثالثا)
 فلأن هذا الترك لو أوجب حصول الكفر في القلب لأوجبه سواء كان هذا الترك جائزا شرعا أو كان محترما
 شرعا لأن سبب اختلاف الأحكام الشرعية لا يخرج المؤثر عن كونه مؤثرا (وأما رابعا) فلأنه تعالى قال
 بعد هذه الآية بما أخلقوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون فلو كان فعل الأعقاب مسندا إلى البخل
 والتولي والاعراض لصار تقدير الآية فاعقبهم بخلهم وواعراضهم وتوليتهم نفاقا في قلوبهم بما أخلقوا
 الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون وذلك لا يجوز لأنه فرق بين التولي وحصول النفاق في القلب بسبب التولي
 ومعلوم أنه كلام باطل فثبت به هذه الوجوه أنه لا يجوز إسناد هذا الأعقاب إلى شيء من الأشياء التي تقدم
 ذكرها إلا إلى الله سبحانه فوجب إسنادها إليه فصار المعنى أنه تعالى هو الذي يعقب النفاق في قلوبهم وذلك
 يدل على أن خالق الكفر في القلوب هو الله تعالى وهذا هو الذي قاله الزجاج إن معناه أنهم لما ضلوا في الماضي
 فهو تعالى أضلهم عن الدين في المستقبل والذي يؤكد القول بأن قوله فاعقبهم نفاقا مسندا إلى الله جل ذكره
 أنه قال إلى يوم يأتونه والضمير في قوله تعالى يلقونه عائداً إلى الله تعالى فكان الأولى أن يكون قوله فاعقبهم
 مسندا إلى الله تعالى قال القاضي المراد من قوله فاعقبهم نفاقا في قلوبهم أي فاعقبهم العقوبة على النفاق
 وتلك العقوبة هي حدوث النعم في قلوبهم وضيق الصدر وما يشاكله من الذل والذم ويدوم ذلك بهم إلى الآخرة
 قلنا هذا بعيد لأنه عدول عن الظاهر من غير حجة ولا شبهة فان ذكرنا الدلائل العقلية دللت على أن الله تعالى
 لا يخلق الكفر قائلنا دلالتهم بدلائل عقلية ولو وضعت على الجبال الراسيات لاندكت (المسئلة الثانية) قال
 الألبان يقال أعقب فلان فإنا دامة إذا صيرت عاقبة أمره ذلك قال الهذلي

أودي بنى و أعقبوني حسرة • بعد الرقاد ومبرة لا تقلع

ويقال أكل فلان أكلة أعقبته سقما وأعقبه الله خيرا وحاصل الكلام فيه أنه إذا حصل شيء عقيب شيء آخر
 يقال أعقبه الله (المسئلة الثالثة) ظاهر هذه الآية يدل على أن نقض العهد وخلف الوعد يورث النفاق
 فيجب على المسلم أن يبالغ في الاحتراز عنه فإذا عاهد الله في أمر فليجتهد في الوفاء به ومذهبنا الحسن
 البصري رحمه الله أنه يوجب النفاق لا محالة وتمسك فيه بهذه الآية بقوله عليه السلام ثلاث من كن فيه
 فهو منافق وإن صلى وصام وزعم أنه مؤمن إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أتمن خان وعن النبي
 عليه السلام تقبلوا إلى سئنا تقبل لكم الجنة إذا حدثتم فلا تكذبوا وإذا وعدتم فلا تخلفوا وإذا اتقنتم
 فلا تنفوا وكفوا أبصاركم وأيديكم وفرو بكم أبصاركم عن الخيانة وأيديكم عن السرقة وفرو بكم عن
 الرضا قال عطاء بن أبي رباح حدثني جابر بن عبد الله أنه سمى الله عليه وسلم أنما ذكر قوله ثلاث من كن فيه فهو

منافي في المناقش خاصة الذين حدوا النبي صلى الله عليه وسلم فكذبوه واتهمهم على سره بخافوه ووعدوا
 أن يخرجوا معه فأخفوه ونقل أن عمرو بن عبيد فسر الحديث فقال اذا حدث عن الله كذب عليه وعلى
 دينه ورسوله واذا وعد أخلف كما ذكره فيمن عاهد الله واذا اتفق على دين الله خان في السر فكان قلبه على
 خلاف لسانه ونقل ان واصل بن عطاء قال أتى الحسن رجل فقال له ان أولاد بعة وب حدتوه في قولهم
 أكله الذئب وكذبوه ووعدوه في قولهم واناله لحاقظون فأخفوه واتهمهم أبوهم على يوسف فخافوه فقول
 فتحكم بكونهم منافقين فتوقف الحسن رحمه الله (المسئلة الرابعة) الى يوم يلقونه بدل على ان ذلك
 المعاهدات منافقا وهذا الخبر وقع محبته مطابقا له فانه روي ان ثعلبة أتى النبي صلى الله عليه وسلم بصدقه
 فقال ان الله تعالى منعى أن أقبل صدقتك وبقى على تلك الحالة وما قبل صدقه أحد حتى مات فدل على ان
 محبته هذا الخبر وقع موافقا فكان اخبارا عن الغيب فكان مجزا (المسئلة الخامسة) قال الجبائي ان المشبهة
 تمسكو في اثبات رؤية الله تعالى بقوله فيهم يوم يلقونه سلام قال واللقاء ليس عبارة عن الرؤية بدليل أنه
 قال في صفة المنافقين الى يوم يلقونه وأجمعوا على ان الكفار لا يرونه فهذا يدل على ان اللقاء ليس عبارة عن
 الرؤية قال والذي يقويه قوله عليه السلام من حلف على بين كاذبة ليقطع بها حق امرئ مسلم لقي الله وهو
 عليه غضبان وأجمعوا على ان المراد من اللقاء ههنا اللقاء ما عند الله من العقاب فهاهنا واللقاء
 استحسن هذا الكلام وأقول أنا شديد التعجب من أمثال هؤلاء الافاضل كيف قنعت نفوسهم بأمثال
 هذه الوجوه الضعيفة وذلك لانها تكامل لفظ اللقاء على الرؤية في هذه الآية وفي هذا الخبر لدليل من فصل فلم
 يلزمنا ذلك في سائر الصور ألا ترى اننا لم أدخلنا التخصيص في بعض العمومات لدليل من فصل لم يلزمنا حمله
 في جميع العمومات أن تخصصها من غير دليل فكذلك لا يلزم هذا لم يلزم ذلك فان قال هذا الكلام انما يقوى
 لو ثبت ان اللقاء في اللغة عبارة عن الرؤية وذلك ممنوع فنقول لاشك ان اللقاء عبارة عن الوصول ومن رأى
 شيئا فقد وصل اليه فكانت الرؤية لقاء كما ان الادراك هو البلوغ قال تعالى قال أصحاب موسى اننا لندركون
 أي للموتون ثم جازاه على الرؤية فكذلك ههنا فنقول لاشك ان اللقاء ههنا ليس هو الرؤية بل المقصود أنه تعالى
 أعقبهم فقال الى يوم يلقونه أي حكمه وقضاه وهو كقول الرجل ستلقى فلانا أي تجازي عليه قال تعالى
 بما آخفوه والله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون والحق أنه تعالى عاقبهم بتخصيب ذلك النفاق في قلوبهم لاجل
 انهم أقدموا قبل ذلك على خلف الوعد وعلى الكذب ثم قال تعالى ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم
 والسر ما ينطوى عليه صدورهم وانجوى ما يفاوض فيه بعضهم بعضا فيما بينهم وهو مأخوذ من النجوة وهو
 الكلام الخفي كان المتناجين منعاد خال غيرهما معهما وتباعدا من غيرهما ونظيره قوله تعالى وقربناه نجيا
 وقوله فلما استسروا منه خلصوا نجيا وقوله فلا تتناجوا بالاثم والعدوان وتناجوا بالبر والتقوى وقوله اذا
 ناجيت الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة اذا عرفت الفرق بين السر والنجوى فالقصد من الآية
 كانه تعالى قال ألم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم فكيف يتجرون على النفاق الذي الاصل فيه الاستسرار
 والتناجى فيما بينهم مع علمهم بأنه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر وان يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر
 ثم قال وان الله علام الغيوب والعلام مبالغة في العالم والغيب ما كان غائبا عن الخلق والمراد أنه تعالى ذاته
 تقتضى العلم بجميع الاشياء فوجب أن يحصل له العلم بجميع المعلومات فيجب كونه عالما بما في الضمائر
 والسرائر فكيف يمكن الانخفاء منه وتطير لفظ علام الغيوب ههنا قول عيسى عليه السلام انك أنت علام
 الغيوب فأما وصف الله بالعلامة فانه لا يجوز لانه مشهور بنوع تكلف فيما يعلم والتكلف في حق الله حال قوله
 تعالى (الذين يلزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجودون الاجهدهم فيبضرون منهم هزوا
 الله منهم ولهم عذاب أليم) اعلم ان هذا نوع آخر من أعمالهم القبيحة وهو يلزمهم من يأتي بالصدقات طوعا
 وطيبا قال ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبهم ذات يوم وحث على أن
 يجمعوا الصدقات فجاءه عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم وقال كان لي ثمانية آلاف درهم

فأمسكت لنفسي وعيالي أربعة وهذه الأربعة أقرضتها ربي فقال يا رب انزل الله لك فيما أعطيت وفيما أمسكت
 ذيل قبل الله دعاء الرسول فيه حتى وصلت امرأته ناضر عن ربع الثمن على ثمانين ألفاً وجاء عمر بن الخطاب
 وجاء عاصم بن عدى الأنصاري بسبعين وسقاً من تمر الصدقة وجاء عثمان بن عفان بصدقة عظيمة وجاء أبو
 عقيل بصاع من تمر وقال آجرت الليلة الماضية نفسي من رجل لارسال الماء الى نخيله فأخذت صاعين من تمر
 فأمسكت أحدهما لعيالي وأقرضت الآخر ربي فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضعه في الصدقات
 فقال المنافقون على وجه الطعن ما جاء بصدقاتهم الأرياء وسعة وأما أبو عقيل فأنما جاء بصاعه ليد كرمع
 سائر الأكارب وانه غنى عن صاعه فانزل الله تعالى هذه الآية والكلام في تفسير المزمع عن صدق قوله ومنهم
 من يلزك في الصدقات والمطوعون المتطوعون والتطوع التفضل وهو الطاعة لله تعالى بما ليس بواجب
 وسبب ادغام التاء في الطاء قرب المخرج قال الليث الجهد شئ قليل يعبر به المقل قال الزجاج الاجهد هم
 وجهدهم بالغنم والفتح قال الفراء الضم لغة أهل الحجاز والفتح لغتهم وحكى ابن السكيت عنه الفرق بينهما
 فقال الجهد الطائفة تقول هذا جهدي أي طاقتي اذا عرفت هذا فالمراد بالمطوعين في الصدقات أولئك
 الاغنياء الذين أتوا بالصدقات الكثيرة وقوله والذين لا يجدون الا جهدهم أبو عقيل حيث جاء بالصاع
 من التمر ثم حكي عن المنافقين انهم يسخرون منهم ثم بين ان الله تعالى سخر منهم واعلم ان اخراج المال لطلب
 مرضاة الله قد يكون واجباً كما في الزكوات وسائر الانقادات الواجبة وقد يكون نافله وهو المراد من
 هذه الآية ثم الاتي بالصدقة النافلة قد يكون غنياً يأتي بالكثير كعبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان
 وقد يكون فقيراً يأتي بالقليل وهو جهده المقل ولا تفاوت بين البابين في استحقاق الثواب لان المقصود من
 الاعمال الظاهرة كيفية النية واعتبار حال الدواعي والصوارف فقد يكون القليل الذي يأتي به الفقير
 اكثر موقعا عند الله تعالى من الكثير الذي يأتي به الغني ثم ان أولئك الجهال من المنافقين ما كان يتجاوز
 نظرهم عن ظواهر الامور فغيروا ذلك الفقير الذي جاء بالصدقة القليلة وذلك التعبير يحتمل وجوهاً (الأول)
 أن يقولوا انه لفقير محتاج اليه فكيف يتصدق به الا ان هذا من موجبات الفضيلة كما قال تعالى ويؤثرون
 على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة (وثانيها) أن يقولوا أي أثر لهذا القليل وهذا أيضاً جهل لان هذا
 الرجل لما يقدر الاعليه فاذا جاء به فقد بذل كل ما يقدر عليه فهو أعظم موقعا عند الله من عمل غيره لانه
 قطع تعلق قلبه عما كان في يده من الدنيا واكتفى بالتوكل على المولى (وثالثها) أن يقولوا ان هذا الفقير
 انما جاء بهذا القليل ليضم نفسه الى الاكابر من الناس في هذا المنصب وهذا أيضاً جهل لان سعي الانسان
 في أن يضم نفسه الى أهل الخير والدين خير له من أن يسعى في أن يضم نفسه الى أهل الكسل والبطالة وأما
 قوله سخر الله منهم فقد عرفت القائلون في هذا الباب وقال الاصم المراد انه تعالى قبل من هؤلاء المنافقين
 ما أظهره من أعمال البرع انه لا يبيهم عليهم فكان ذلك كالسخرية به قوله تعالى استغفروا لهم أو لا تستغفروا

لهم ان تستغفروا لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين
 في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضي الله عنهما ان عند نزول الآية الاولى في المنافقين
 قالوا يا رسول الله استغفر لنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سأستغفر لكم واشتغل بالاستغفار لهم
 فنزلت هذه الآية فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستغفار وقال الحسن كانوا يأتون رسول الله
 فيعذرون اليه ويقولون ان أردنا الا الحسن وما أردنا الا الحسنات وتوفيقاً فنزلت هذه الآية وروى الاصم
 أنه كان عبد الله بن أبي اسلول اذا خطب الرسول قام وقال هذا رسول الله أكرمه الله واعزه ونصره
 فلما قام ذلك المقام بعد احد قال له عمر اجلس يا عبد الله فقد ظهر كركوبه وجهه الناس من كل جهة فخرج من
 المسجد ولم يصل فلقبه رجل من قومه فقال له ما سرفك فحكى القصة فقال ارجع الى رسول الله يستغفر لك
 فقال ما أبالي استغفرتي أولم يستغفرتي فقول واذا قيل لهم ذموا لولا يستغفروا لكم رسول الله لو وارؤسهم
 وجاء المنافقون بعداً سديعندرون ويعللون بالباطل أن يستغفروا لهم (المسئلة الثانية) ان تستغفروا لهم

سبعين مرة قلن يغفر الله لهم وروى الشعبي قال دعا عبد الله بن عبد الله بن أبي بن سلول رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنازة أبيه فقال له عليه السلام من أنت فقال أنا الحباب بن عبد الله قال بل أنت عبد الله بن عبد الله ان الحباب هو الشيطان ثم قرأ هذه الآية قال القاضي طاهر قوله استغفر لهم ولا تستغفر لهم كالدلالة على طلب التوم منه الاستغفار وقد حكيت ما روى فيه من الاخبار والا قرب في تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما ان الذين كانوا يلزونهم الذين طلبوا الاستغفار فترت هذه الآية (المسئلة الثالثة) من الناس من قال ان التخصيص بالعدد المعين يدل على ان الحال فيما وراء ذلك العدد بخلافه وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب قالوا والدليل عليه أنه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة قلن يغفر الله لهم قال عليه السلام والله لا يزيدن على السبعين ولم ينصرف عنه حتى نزل قوله تعالى سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم الآية فكف عنهم واقائل أن يقول هذا الاستدلال بالعكس أولى لانه تعالى لما بين للرسول عليه السلام أنه لا يغفر لهم البتة ثبت ان الحال فيما وراء العدد المذكور مساو للحال في العدد المذكور وذلك يدل على ان التخصيص بالعدد لا يوجب أن يكون الحكم فيما وراءه بخلافه (المسئلة الرابعة) من الناس من قال ان الرسول عليه السلام اشتغل بالاستغفار للقوم فغفر الله عنه ومنهم من قال ان المناقنين طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يستغفر لهم فأنه تعالى نهاهم عنه والنهي عن الشيء لا يدل على كونه المنهى مقديما على ذلك الفعل وانما قلنا انه عليه السلام ما اشتغل بالاستغفار لهم لوجوه (الاول) ان المناق ككفروا وقد ظهر في شرعه عليه السلام ان الاستغفار للكافر لا يجوز وله هذا السبب أمر الله رسوله بالاعتداء بإبراهيم عليه السلام الا في قوله لا يبيد الكافرين ولا يبيد الكافرين لانه ما كان هذا مشهورا في الشرع فكيف يجوز الاقدام عليه (الثاني) ان استغفار الكافر لا يبيد الكافرين اذا كان ذلك الغير مصرا على التبع والمعصية (الثالث) ان اقدامه على الاستغفار للمناققين يجرى مجرى اغرائهم بالاقدام على الذنب (الرابع) انه تعالى اذا كان لا يجيبه اليه بقى دعاء الرسول عليه السلام مردودا عند الله وذلك يوجب نقصان منصبه (الخامس) ان هذا الدعاء لو كان مقبولا من الرسول لكان قبله مثل كثير في اصول الاجابة فثبت ان المقصود من هذا الكلام ان القوم لما طلبوا منه أن يستغفر لهم منعه الله منه وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديد المنع بل هو كما يقول القائل ان سأله الحاجة لوسألتني سبعين مرة لم أقضها لك ولا يزيد ذلك انه اذا زاد قضاها فكذا هو الذي يؤكده ذلك قوله تعالى في الآية ذلك بأنهم كفروا بالله فيبين ان العلة التي لاجلها لا ينفعهم استغفار الرسول وان بلغ سبعين مرة كفرهم وفسقهم وهذا المعنى قائم في الزيادة على السبعين فصار هذا التعليل شاهدا بان المراد ازالة الطمع في أن ينفعهم استغفار الرسول عليه السلام مع اصرارهم على الكفر ويؤكده أيضا قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين والمعنى ان فسقهم مانع من الهداية فثبت ان الحق ما ذكرناه (المسئلة الخامسة) قال المتأخرون من أهل التفسير السبعون عند العرب غاية مستقصاة لانه عبارة عن جمع السبعة عشر مرات والسبعة عند شريف لان عند السموات والارض والبحار والاقاليم والنجوم والاعضاء هو هذا العدد وقال بعضهم هذا العدد انما خص بالذكرة هو لانه روى ان النبي عليه السلام كبر على حزة سبعين تكبيرة فكانه قيل ان تستغفر لهم سبعين مرة بازا صلواتك على حزة وقيل الاصل فيه قوله تعالى كمثل حية أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة وقال عليه السلام الحسنة بعشر أمثالها الى سبع مائة فلما ذكر الله تعالى هذا العدد في معرض التضعيف لرسوله صارا أصلا فيه قوله تعالى (فرح الخلدون بقصدهم خلاف رسول الله وهو أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحرب نارجهن أشد حرا لو كانوا يفتقون فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح أعمال المناققين وهو فرحهم بالقعود وكرهاتهم للجهاد قال ابن عباس رضي الله عنهم ما يريد المناققين الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك والخلف المتروك عن مضي فان قيل

انهم احتالوا حتى تصافروا فكان الاولى ان يقال فرح المتظفون والجواب من وجوه (الاول) ان الرسول عليه السلام منع اقواما من الخروج معه لعله بانهم يفسدون ويشوشون فهو لاء كانوا محظفين لامتظفين (والثاني) ان اولئك المتظفين صاروا محظفين في الآية التي تأتي بعد هذه الآية وهي قوله فان رجعت الله الى طائفة منهم فاستأذونك للخروج فقل لن يخرجوا معي ابد اولن تقائلوا معي عدوا فلما منعهم الله تعالى من الخروج معه صاروا بهذا السبب محظفين (الثالث) ان من يخلف عن الرسول عليه السلام بعد خروجه الى الجهاد مع المؤمنين يوصف بأنه يخلف من حيث لم يتهض فبقى واقام وقوله بقعد هم قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المدينة فعلى هذا المتعد اسم للمكان وقال مقاتل بقعد هم بقعودهم وعلى هذا هو اسم للمصدر وقوله خلاف رسول الله فيه قولان (الاول) وهو قول قطرب والمؤرج والزجاج يعني مخالفة لرسول الله حين سار واقام واتالوا وهو منصوب لانه مفعول له والمعنى بان قعدوا والمخالفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم (والثاني) قال الاخفش ان خلاف بمعنى خلف وان يونس رواه عن عيسى بن عمرو معناه بعد رسول الله ويقوى هذا الوجه قراءة من قرأ خلف رسول الله وعلى هذا القول الخلف اسم للجهة المعينة كالخلف والسبب فيه ان الانسان متوجه الى قدامه بجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه في صكونها جهة متوجهها اليها وخلاف بمعنى خلف مستعمل انشد أبو عبيدة للاخوص

عقب الريح خلفهم فكأنما • بسط الشواطئ بينن حصيرا

وقوله وكرهوا ان يجاهدوا بايم الله وانفسهم في سبيل الله والمعنى انهم فرحوا بسبب الخلف وكرهوا للذهاب الى القزو واعلم ان الفرح بالاقامة يدل على كراهة الذهاب الا انه تعالى اعاده للتأكيد وايضا العلى المراد انه مال طبعه الى الاقامة لا يجل انه تلك البلدة واستنساخه بأهله وولده وكره الخروج الى القزو لانه يضر للمال والنفس للقتل والاهدار وايضا مما منعهم من ذلك الخروج شدة الحر في وقت خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المراد من قوله وقالوا لا تنفروا في الحر فأجاب الله تعالى عن هذا السبب الاخير بقوله قل نار جهنم أشد حرًا لو كانوا ينقهون اى ان بعد هذه الدار دارا أخرى وان بعد هذه الحياة حياة أخرى وايضا هذه مشقة منقضية وتلك مشقة باقية وروى صاحب الكشاف لبعضهم

مسرة أحقاب تلقت بعدها • مساءة يوم انها شبيه انصاب
فكيف بان تلقى مسرة ساعة • وراة تقضيها مساءة أحقاب

ثم قال تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وهذا ان ورد بصيغة الامر الا ان معناه الاخبار بأنه ستحصل هذه الحالة والدليل عليه قوله بعد ذلك جزا بما كانوا يكسبون ومعنى الآية انهم وان فرحوا وضحكوا في كل عمرهم فهذا قليل لان الدنيا بأسرها قليلة وأما حرزهم وبكاؤهم في الآخرة فكثير لانه عقاب دائم لا ينقطع والمنقطع بالنسبة الى الدائم قليل فلهذا المعنى قال فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا قال الزجاج قوله جزاء مفعول له المعنى وليبكوا لهذا الغرض وقوله بما كانوا يكسبون أى في الدنيا من النفاق واستبدال المعترلة بهذه الآية على كون العبد موجدا لافعاله وعلى انه تعالى لو وصل الضر اليهم ابتداء لا بواسطة كسبهم لكان ظالم مشهور وقد تقدم الرد عليهم قبل ذلك مما را تفنى عن الاعادة قوله تعالى (فان رجعت

الله الى طائفة منهم فاستأذونك للخروج فقل لن يخرجوا معي ابد اولن تقائلوا معي عدوا وانكم رضيتم بالعود اول مرة فاقعدوا مع الخالفين) واعلم انه تعالى لما بين محاذي المنافقين وسوء طريقتهم بين بعد ما عرف به الرسول ان الصلاح في ان لا يستصحبهم في غزواته لان خروجهم معه يوجب انواعا من الفساد فقال فان رجعت الله الى طائفة منهم أى من المنافقين فقل لن يخرجوا معي ابد اقله فان رجعت الله يريد ان ردك الله الى المدينة ومعنى الرجوع مصير النبي الى المكان الذي كان فيه يقال رجعت رجعا كقولك رددته ردا وقوله الى طائفة منهم انما خص لان جميع من أقام بالمدينة ما كانوا منافقين بل كان بعضهم محظفين معذورين وقوله فاستأذونك للخروج أى للغزوة معك فقل لن يخرجوا معي ابد الى غزوة وهذا يعبرى

مجرى الذم واللعن لهم ومجى اظهارة نفاقهم وفضايتهم وذلك لان ترغيب المسلمين في الجهاد امر معلوم
 بالضرورة من دين محمد عليه السلام ثم ان هولاء اذا امنوا من الخروج الى الغزو بعد اقامتهم على
 الاستئذان كان ذلك تصرفا يحسبكونهم خارجين عن الاسلام موصوفين بالسكر والخداع لانه عليه السلام
 انما منعهم من الخروج حذرا من مكرهم وكيدهم وخذاعهم فصار هذا المعنى من هذا الوجه جاريا
 مجرى اللعن والطرود وتفسيره قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغابم لتأخذوها الى قوله
 قل ان تدعوننا ثم انه تعالى على ذلك المنع بقوله انكم رضيتم بالعودة اول مرة والمراد منه العودة عن
 غزوة تبوك بمعنى ان الحاجة في المرة الاولى الى موافقتكم كانت اشدة وبعد ذلك زالت تلك الحاجة فلما
 تحلفتم عند مسيس الحاجة الى حضوركم فعند ذلك لان قبلكم ولا نلتفت اليكم وفي اللفظ بحيث ذكره صاحب
 الكشاف وهو ان قوله مرة في اول مرة وضعت ووضع المرات ثم اضيف لفظ الاول اليها وهو دال على
 واحدة من المرات فكان الاولى ان يقال أولى مرة وأجاب عنه بان أكثر اللغتين ان يقال هذا كبر النساء
 ولا يقال هذا كبرى النساء ثم قال تعالى فاقعدوا مع الخائفين ذكروا في تفسير الخائف اقوالا (الاول)
 قال الاخفش وأبو عبيدة الخائفون جمع واحدهم خائف وهو من يخاف الرجل في قومه ومعناه مع الخائفين
 من الرجال الذين يملكون في البيت فلا يبرحون والثاني ان الخائفين مضمير بالخائفين قال الفراء يقال عبد
 خائف وصاحب خائف اذا كان مخالفا وقال الاخفش فلان خالفة أهل بيته اذا كان مخالفا لهم وقال
 الليث هذا الرجل خالفة أى مخالف كثير الخلاف وقوم خالفون فاذا اجتمعت قلت الخالفون (والقول
 الثالث) الخالف هو الفاسد قال الاصمعي يقال خلق عن ككلى خير يخاف خلوفا اذا فسد وخلف اللين
 وخلف التبد اذا فسد واذا عرفت هذه الوجوه الثلاثة فلا شك ان اللفظ يصلح حمله على كل واحد منها لان
 اولئك المنافقين كانوا موصوفين بجميع هذه الصفات واعلم ان هذه الآية تدل على ان الرجل اذا ظهر له من
 بعض متعلقيه مكر وخداع وكيد وراه مشددا فيه بالغافي تقرير موجباته فانه يجب عليه أن يقطع العلاقة
 بينه وبينه وأن يحتز عن مصاحبه • قوله تعالى (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره انهم
 كفروا بالله ورسوله وما تواؤمهم فاسقون) اعلم انه تعالى أمر رسوله بان يسي في تخذيلهم واهانتهم واذلالهم
 فالذي سبق ذكره في الآية الاولى وهو منعهم من الخروج معه الى الغزوات سبب قوى من أسباب اذلالهم
 واهانتهم وهذا الذي ذكره في هذه الآية وهو منع الرسول من أن يصل على من مات منهم سبب اخر
 قوى في اذلالهم وتخذيلهم عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه لما اشتكى عبد الله بن أبي بن سلول عاده رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فطلب منه أن يصل عليه اذا مات ويقوم على قبره ثم انه أرسل الى الرسول عليه
 الصلاة والسلام يطلب منه قيصة ليكفن فيه فأرسل اليه القميص الفوقاني فردده وطلب الذي يلي جلده
 ليكفن فيه فقال عمر رضى الله عنه لم تعطى قبصك الرجل الجس فقال عليه الصلاة والسلام ان قبصى
 لا يغنى عنه من الله شيئا فعل الله أن يدخل به ألقافى الاسلام وكان المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما رأوه
 يطلب هذا القميص ويرجوان ينفعه أسلم منهم يومئذ ألف فلما مات جاء ابنه يعرفه فقال عليه الصلاة والسلام
 لابنه صل عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام عليه الصلاة والسلام ليصل
 عليه فقام عمر فقال بين رسول الله وبين القبلة ثلاثا يصل عليه فنزلت هذه الآية وأخذ جبريل عليه السلام
 بثوبه وقال ولا تصل على أحد منهم مات أبدا واعلم ان هذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب رضى الله
 عنه وذلك لان الوحي نزل على وفق قوله في آيات كثيرة منها آية أخذ الفداء عن أسارى بدر وقد سبق شرحه
 (وثانيتها) آية تحريم الخمر (وثالثها) آية تحويل القبلة (ورابعها) آية أمر النساء بالحجاب (وخامسها) هذه
 الآية فصار نزول الوحي على مطابقتها قول عمر رضى الله عنه من صبا عاليا ودرجة رفيعة له في الدين فلهذا حال
 عليه الصلاة والسلام في حقه لولم أبعث لبعثت يا عمر نبياً فان قيل كيف يجوز أن يقال ان الرسول رغب في أن
 يصل عليه بعد ان علم كونه كافرا وقدمات على كفره وان صلاة الرسول عليه تجرى مجرى الاجلال والتعظيم

له وأيضاً إذا صلى عليه فقد دعاه وذلك محذور لانه تعالى أعلمه أنه لا يغفر للكفار البتة وأيضاً دفع القميص
اليه يوجب اعزازه (والجواب) لعل السبب فيه انه لما طلب من الرسول أن يرسل اليه قميصه الذي مس جلده
ليدفن فيه غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه انتقل الى الايمان لان ذلك الوقت وقت يتوب فيه
الفاجر ويؤمن فيه الكافر فلما رأى منه اظهار الاسلام وشاهد منه هذه الامارة التي دلت على دخوله
في الاسلام غلب على ظنه أنه صار مسلماً فبقى على هذا الظن ورغب في أن يصلي عليه فلما نزل جبريل عليه
السلام وأخبره بأنه مات على كفره وانهما امتنع من الصلاة عليه وأما دفع القميص اليه فذكره روافيه
وجوها (الاول) ان العباس عم رسول الله عليه الصلاة والسلام لما أخذ أسيراً بدر لم يجده له قميصاً وكان
رجلاً طويلاً فكساه عبد الله قميصه (الثاني) ان المشركين قالوا له يوم الحديبية انما لا نتنادر لمجدول كائننا ذلك
فقال لان لي في رسول الله أسوة حسنة فشكر رسول الله له ذلك (والثالث) ان الله تعالى أمره أن لا يرده
سائلاً بقوله وأما السائل فلا تنهر فلما طلب القميص منه دفعه اليه لهذا المعنى (الرابع) ان منع القميص
لا يليق بأهل الكرم (الخامس) ان ابنه عبد الله بن عبد الله بن أبي بكر كان من الصالحين وان الرسول أكرمه
لمكان ابنه (السادس) اهل الله تعالى أوصى اليه انك اذا دفعت قميصك اليه صار ذلك سائلاً لا تفتر من
المنافقين في الدخول في الاسلام ففعل ذلك اهذ الغرض وروى انهم لما شاهدوا ذلك أسلم ألف من المنافقين
(السابع) ان الرحمة والرافقة كانت غالبية عليه كما قال وما أرسلناك الا رحمة للعالمين وقال فبما رحمة من الله
لنت لهم فامتنع من الصلاة عليه رعاية لامر الله تعالى ودفع اليه القميص لانه اظهر الرحمة والرافقة اذا عرفت
هذا فنقول قوله ولا تصل على أحد منهم مات أبداً قال الواحدى مات في موضع جبر لانه صفة لانكرا كأنه
قيل على أحد منهم ميت وقوله أيد امتعلق بقوله أحد والتقدير ولا تصل أبداً على أحد منهم واعلم ان قوله
ولا تصل أبداً يحتمل تأييد النبي ويحتمل تأييد المنفى والمقصود هو الاول لان قرائن هذه الآيات دالة على ان
المقصود منعه من أن يصلي على أحد منهم منعاً كلياً دائماً قال تعالى ولا تقم على قبره وفيه وجهان (الاول)
قال الزجاج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دفن الميت وقف على قبره ودعاه فذبح ههنا منه (الثاني) قال
الكوفي لا تقم باصلاح مهمات قبره وهو من قواهم قام فلان بأمر فلان اذا كفاه أمره وقوله ثم انه تعالى
علل المنع من الصلاة عليه والقيام على قبره بقوله انهم كفروا بالله ورسوله وما أتوا وهم فاسقون وفيه
سؤالات (السؤال الاول) الفسق أدنى حال من الكفر ولماذا كرفي تعطيل هذا النهي كونه كافراً فيما الفائدة
في وصفه بعد ذلك بكونه فاسقاً (والجواب) أن الكافر قد يكون عدلاً في دينه وقد يكون فاسقاً في دينه خبيثاً
مقرباً عند قومه والكذب والنفاق والخداع والمكر والكيد أمر مستقيم في جميع الاديان فالمنافقون
لما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله تعالى بالفسق بعد ان وصفهم بالكفر تنبيهاً على ان طريقة
النفاق طريقة مذمومة عند كل أهل العالم (السؤال الثاني) أليس ان المنافق يصلي عليه اذا اظهر الايمان
مع قيام الكفر فيه (والجواب) ان التكليف مبني على الظاهر قال عليه الصلاة والسلام نحن نحكم
بالظاهر والله يتولى السرائر (السؤال الثالث) قوله ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله تصریح بكون ذلك
النهي معللاً بهذه العلة وذلك يقتضى تعليل حكم الله تعالى وهو محال لان حكم الله قديم وهذه العلة
محدثه وتعليل القديم بالمحدث محال (والجواب) الكلام في أن تعليل حكم الله تعالى بالمصالح هل يجوز
أم لا بحيث طويل ولا شك ان هذا الظاهر يدل عليه قوله تعالى (ولا تعجبك أموالهم وأولادهم انما
يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا وتزهد في أنفسهم وهم كفرون) اعلم ان هذه الآية قد سبق ذكرها بعينها
في هذه السورة وذكرت هاهنا وقد حصل التفاوت بينهما في ألفاظها (فأولها) في الآية المتقدمة قال فلا تعجبك
بانامها وهما هنا قال ولا تعجبك بالواو (وثانيها) أنه قال هناك أموالهم ولا أولادهم وههنا كلمة لا محذوفة
(وثالثها) أنه قال هناك اغيار يريد الله يعذبهم وههنا حذف اللام وأبدلها بكلمة ان (ورابعها) أنه قال هناك
في الحياة وههنا حذف لفظ الحياة وقال في الدنيا فقد حصل التفاوت بين هاتين الآيتين من هذه الوجوه

الاربعة فوجب علينا أن نذكر فوائد هذه الوجوه الاربعة في التفاوت ثم نذكر فائدة هذا التكرير
 (أما المقام الاول) فنقول (أما النوع الاول) من التفاوت وهو أنه تعالى ذكر قوله فلا تعجبك بالفاء في الآية
 الاولى وبالواو في الآية الثانية فالسبب ان في الآية الاولى اغاذا هذه الآية بعد قوله ولا يتفقون الا وهم
 كارهون وصفهم بكونهم كارهين للاتفاق وانما كرهوا ذلك الاتفاق لكونهم محبين بكثرة تلك الاموال فلهذا
 المعنى خاف الله عن ذلك الإعجاب بفناء التعقيب فقال فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم وأما هنا فلا تعلق لهذا
 الكلام بما قبله فخاف بجرف الواو (وأما النوع الثاني) وهو أنه تعالى قال في الآية الاولى فلا تعجبك أموالهم
 ولا أولادهم فالسبب فيه ان مثل هذا الترتيب يبدأ بالأولاد ثم يترقى الى الأشرف فيقال لا يعجبني أمر
 الأمير ولا أمر الوزير وهذا يدل على انه كان إعجاب اولئك الاقوام بأولادهم فوق إعجابهم بأموالهم وفي هذه
 الآية يدل على عدم التفاوت بين الأمرين عندهم (وأما النوع الثالث) وهو أنه قال هناك انما يريد الله
 ليعذبهم وهو هنا قال انما يريد الله أن يعذبهم فالقاعدة فيه التنبية على أن التعليل في أحكام الله تعالى محال وأنه
 أيضا ورد حرف التعليل فعناء ان كقولهم وما أمروا الا ليعبدوا الله أي وما أمروا الا بان يعبدوا الله
 (وأما النوع الرابع) وهو أنه ذكر في الآية الاولى في الحياة الدنيا وهما ذكر في الدنيا وأسقط لفظ الحياة تنبيها
 على ان الحياة الدنيا بلغت في الخسة الى أنها لا تستحق أن تسمى حياة بل يجب الاقتصاد عند ذكرها على لفظ
 الدنيا تنبيها على كمال دناءتها فهذه وجوه في الفرق بين هذه الاقوال والعالم بصحائق القرآن هو الله تعالى
 (وأما المقام الثاني) وهو بيان حكممة التكرير فهو ان أشد الاشياء جذبا للقلوب وجادا للخواطير الى
 الاشتغال بالدنيا هو الاشتغال بالاموال والاولاد وما كان كذلك يجب التحذير عنه مرة بعد أخرى الا أنه
 لما كان أشد الاشياء في المطلبية والمرغوبية للرجل المؤمن هو مغفرة الله تعالى لا جرم أعاد الله قوله ان الله
 لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء في سورة النساء مرتين وبالجملة فالتكرير يكون لاجل
 التأكيد فهناك المبالغة في التحذير وفي آية المغفرة للمبالغة في التفریح وقيل أيضا انما كرر هذا المعنى لانه
 أراد بالآية الاولى قوما من المنافقين لهم أموال وأولاد في وقت نزولها وأراد بهذه الآية أوقاما آخرين
 والكلام الواحد اذا احتج الى ذكره مع أقوام كثيرين في أوقات مختلفة لم يكن ذكره مع بعضهم مقنيا
 عن ذكره مع الآخرين • قوله تعالى (واذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك
 أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكف مع القاعدتين رضوا بان يكفونوا مع الخوارج وطبيع على قلوبهم فهم
 لا يفقهون) واعلم أنه تعالى بين في الآيات المتقدمة ان المنافقين احتالوا في رخصة التخلف عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم والقعود عن الغزوة في هذه الآية زاد دققة أخرى وهي أنه متى نزلت آية مستثناة على الأمر
 بالايان وعلى الأمر بالجهاد مع الرسول استأذن أولوا الثروة والقدرة منهم في التخلف عن الغزوة وقالوا
 لرسول الله ذرنا نكف مع القاعدتين أي مع الضعفاء من الناس والساكنين في البلد أما قوله واذا أنزلت سورة
 أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله ففيه أبحاث (الاول) يجوز أن يراد بالسورة تمامها وأن يراد بعضها كما
 يقع القرآن والكتاب على كله وبعضه وقبل المراد بالسورة هي سورة براءة لان فيها الأمر بالايان والجهاد
 (البحت الثاني) قوله أن آمنوا بالله قال الواحدى. وضع ان نصب بحذف حرف الجر والتقدير بان آمنوا
 أي بالايان (البحت الثالث) اقتائل أن يقول كيف يأمر المؤمنين بالايان فان ذلك يقتضى الأمر بتحصيل
 الحاصل وهو محال أجاوب عنه بان معنى أمر المؤمنين بالايان الدوام عليه والتمسك به في المستقبل وأقول
 لا حاجة الى هذا الجواب فان الأمر متوجه عليهم وانما قدم الأمر بالايان على الأمر بالجهاد لان التقدير
 كأنه قيل للمنافقين الاقدام على الجهاد قبل الايمان لا يقيد فائدة أصلا فالواجب عليكم أن تؤمنوا أولا
 ثم تشتغلوا بالجهاد ناسيحتي يفيدكم اشتغالكم بالجهاد فائدة في الدين ثم حكى تعالى ان عند نزول هذه
 السورة ماذا يقولون فقال استأذنك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكف مع القاعدتين وفي أولوا الطول قولان
 (الاول) قال ابن عباس والحسن المراد أهل السعة في المال (الثاني) قال الاصم بعنى الرؤساء والكبراء

المنظور اليهم وفي تخصيص أولو الطول بالذكر قولان (الأول) ان الذم لهم ألزم لاجل كونهم قادرين على
 السفر والجهاد (والثاني) أنه تعالى ذكر أولو الطول لان من لا مال له ولا قدرة على السفر لا يحتاج الى
 الاستئذان ثم قال تعالى رضوا بان يكونوا مع الخو الف وذكرا الكلام المستقصى في الخالف في قوله فاقعدوا
 مع الخالفين وههنا فيه وجهان (الأول) قال الفراء الخو الف عبارة عن النساء اللاتي تخافن في البيت فلا
 يرحن والمعنى رضوا بان يكونوا في تخلفهم عن الجهاد كالنساء (الثاني) يجوز أيضاً أن يكون الخو الف جمع
 خالفة في حال والخالفة الذي هو غير محبوب قال الفراء ولم يأت فاعل صيغة جمعه فواعل الاحرفان فارس
 وفوارس وهالك وهو الك والقول الأول أولى لانه أدل على القلة والذلة قال المصرون وكان يصعب على
 المنافقين تشبيههم بالخو الف ثم قال وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقد عرفت أن الطبع والختم عبارة عندنا
 عن حصول الداعية القوية للكفر الممانعة من حصول الايمان وذلك لان الفعل بدون الداعي لما كان محالاً
 فعند حصول الداعية الراضية القوية للكفر صار القلب كالمطبووع على الكفر ثم حصول تلك الداعية
 ان كان من العبد لم يتسلسل وان كان من الله فالقصد حاصل وقال الحسن الطبع عبارة عن بلوغ القلب
 في الميل في الكفر الى الحد الذي كانه مات عن الايمان وعند المعتزلة عبارة عن علامة تحصل في القلب
 والاستتصاء فيه مذكور في سورة البقرة في قوله ختم الله على قلوبهم وقوله فهم لا يفقهون
 اسرار حكمه الله في الامر بالجهاد قوله تعالى * (لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم
 وأنفسهم وأولئک لهم الخيرات وأولئک هم المفلحون أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدین فيها
 ذلك الفوز العظيم) واعلم أنه تعالى لما شرح حال المنافقين في الفرار عن الجهاديين ان حال الرسول والذين
 آمنوا معه بالصدقة حيث بذلوا المال والنفس في طلب رضوان الله والتقرب اليه وقوله ~~لكن~~ فيه فائدة
 وهي ان التقدير انه ان تخلف هؤلاء المنافقون عن الغزو فقد توجه اليه من هو خير منهم وأخلص نية
 واعتقادا كتوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلناهم اقواما وقوله فان استكبروا فاذن عند ربك ولما وصفهم
 بالمسارعة الى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفوائد والمنافع وهو أنواع (أولها) قوله وأولئک لهم الخيرات
 واعلم ان لفظ الخيرات يتناول منافع الدارين لاجل ان اللفظ مطلق وقيل الخيرات الخوارق قوله تعالى فيهن
 خيرات حسان (وثانيها) قوله وأولئک هم المفلحون فقوله لهم الخيرات المراد منه الثواب وقوله هم المفلحون
 المراد منه التخلص من العقاب والعذاب (وثالثها) قوله أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدین
 فيها يحتمل أن تكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات وللفلاح ويحتمل أن تحمل تلك الخيرات والفلاح على
 منافع الدنيا مثل الغزو والكرامة والثروة والقدرة والغلبة وتحمل الجنات على ثواب الآخرة والفوز العظيم
 عبارة عن كون تلك الحالة مرتبة رفيعة ودرجة عالية * قوله تعالى (وجاء الممذرون من الاعراب
 ليؤذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله - يصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم) اعلم أنه تعالى لما شرح
 أحوال المنافقين الذين كانوا في المدينة ابتدأ في هذه الآية بشرح أحوال المنافقين من الاعراب في قوله
 وجاء الممذرون وقال لعن الله الممذرين وذهب الى ان الممذرو هو المجتهد الذي له عذرو والممذرو بالتشديد الذي
 يعتذر بلا عذر والحاصل ان الممذرو هو المجتهد البالغ في العذرو منه قولهم قد أعذرو من أتذرو على هذه
 القراءة بمعنى الآية ان الله تعالى فصل بين أصحاب المذروبين الكاذبين فالممذرون هم الذين أتوا بالعذر
 قيل هم أسد وغطفان قالوا ان لنا عيالاً وانما بناجهم اذا فاذن لنا في الخلف وقيل هم رهط عامر بن الطويل
 قالوا ان غزونا معك أغارت اعراب طي علينا فاذن رسول الله لهم وعن مجاهد نفر من غطفان اعتذروا
 والذين قرؤا الممذرون بالتشديد وهي قراءة العامة فله وجهان من العربية (الأول) ما ذكره الفراء
 والزجاج وابن الانباري وهو ان الاصل في هذا اللفظ الممذرون فحوت قصة التناهي الى العين وايدات
 المذال من التاء وأدغمت في المذال التي بعدها فصارت التاء ذالاً مستعدة والاعتذار قد يكون بالكذب كما في
 قوله تعالى يمتذرون اليكم اذ رجعت اليهم فبين كون هذا الاعتذار فاسداً بقوله قل لا تعتذروا وقد يكون

بالصدق كما في قول لبيد • ومن يترك حولا كاملا فقد اعتذر • يريد فقد جاء بعذر صحيح (الوجه الثاني) أن
 يكون المعذرون على وزن قولنا مفعولون من التعذير الذي هو التقصير يقال عذرت عذرا اذا قصر ولم يبلغ
 يقال قام فلان قياما تعذيرا اذا استكفبه في أمره فقصرت فيه فان أخذنا بقراءة التخصيف كان المعذرون
 كاذبين وأما ان أخذنا بقراءة التشديد ففسرناها بالاعتذارين فعلى هذا التقدير يحتمل أنهم كانوا صادقين
 وأنهم كانوا كاذبين ومن المفسرين من قال المعذرون كانوا صادقين بدليل أنه تعالى لما ذكرهم قال بعدهم
 وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل ذلك على أنهم ليسوا بالكاذبين وروى الواحدى
 بإسناده عن أبي عمرو أنه لما قيل له هذا الكلام قال ان أقواما تكفوا عذرا ياطل فهم الذين عناهم الله
 تعالى بقوله وجاء المعذرون وتختلف الآخرون لاعتذروا لئلا تسبهم عذرا على الله تعالى فهم المرادون
 بقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله والذي فاه أبو عمرو ومحتمل الا ان الاول أظهر وقوله وقعد الذين كذبوا
 الله ورسوله وهم منافقوا الاعراب الذين ما جاؤا وما اعتذروا وظهر بذلك أنهم كذبوا الله ورسوله
 في ادعائهم الايمان وقرأ أبي كذبوا بالتشديد سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم في الدنيا بالقتل وفي
 الآخرة بالنار وانما قال منهم لانه تعالى كان عالما بان بعضهم سيؤمن ويخلص عن هذا العقاب فذكر افظة
 من الدالة على التبعض • قوله تعالى (ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون
 حرج اذا نصحوا الله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين اذا ما تولوا تكمههم قلت
 لا أجد ما أحل لكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا أن لا يجدوا ما ينفقون) اعلم انه تعالى لما بين
 الوعيد في حق من يوهم العذر مع انه لا عذره ذكر أصحاب الاعذار الحقيقية وبين ان تكليف الله تعالى
 بالغزو والجهاد عنهم ساقط وهم أقسام (الاول) الصحيح في بدنه الضعيف مثل الشيوخ ومن خلق في أصل
 الفطرة ضعيفا نحيما وهؤلاء هم المرادون بالضعفاء والدليل عليه انه عطف عليهم المرضى والمعطوف مبين
 للمعطوف عليه فالصحيح على الضعفاء على الذين ذكرناهم لم يقمروا عن المرضى (واما المرضى) فيدخل فيهم
 أصحاب العمى والرج والزمانة وكل من كان موصوفا بمرض يمنعه من التمكن من المحاربة (والقسم الثالث)
 الذين لا يجدون الاهبة وال زاد والراحلة وهم الذين لا يجدون ما ينفقون لان حضوره في الغزو انما يقع اذا
 قدر على الاتصاف على نفسه اما من مال نفسه أو من مال انسان آخر يعينه عليه فان لم تحصل هذه القدرة
 صار كلا وبالا على الجاهدين ويعتبرهم من الاثتغال بالمقصود ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاقسام الثلاثة قال
 لا حرج على هؤلاء والمراد انه يجوز لهم أن يتخفوا عن الغزو وليس في الآية بيان انه يحرم عليهم الخروج
 لان الواحد من هؤلاء لو خرج لمعين الجاهدين بمقدار القدرة ما يحفظ متاعهم أو يتكثروا وادعاهم بشرط
 أن لا يجعل نفسه كلا وبالا عليهم كان ذلك طاعة مقبولة ثم انه تعالى شرط في جواز هذا التأخير شرطا مينا
 وهو قوله اذا نصحوا الله ورسوله ومعناه أنهم اذا أقاموا في البلاد احترزوا عن القاء الاراجيف وعن اثمارة
 الفتن وسعوا في ايصال الخبر الى الجاهدين الذين سافروا اما بان يقوموا باصلاح مهمات يوتهم واما بان
 يسعوا في ايصال الاخبار السارة من يوتهم اليهم فان جهل هذه الامور بخارية مجرى الاعانة على الجهاد ثم قال
 تعالى ما على المحسنين من سبيل وقد انقوا على انه دخل تحت قوله تعالى ما على المحسنين من سبيل هو انه لا اثم
 عليه بسبب القعود عن الجهاد واختلفوا في انه هل يفيد العموم في كل الوجوه فمنهم من زعم ان اللفظ
 مقصور على هذا المعنى لان هذه الآية نزلت فيهم ومنهم من زعم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
 والمحسن هو الاق بالاحسان ورأس ابواب الاحسان ورئيسها هو قول لاله الا الله وهو جليل من قال هذه
 الكلمة واعتقدها كان من المسلمين وقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل يقتضى ان جميع المسلمين فهذا
 بعمومه يقتضى ان الاصل في حال كل مسلم برامة الامة وعدم توجهه مطالبة الغير عليه في نفسه وماله فيدل
 على ان الاصل في نفسه حرمة القتل الادلل منفصل والاصل في ماله حرمة الاخذ الادلل منفصل
 وان لا توجهه عليه شيء من التكليف الادلل منفصل فتصير هذه الآية بهذا الطريق أصلا معتبرا

في التبريرة في تقريران الاصل براءة الذمة فان ورد نص خاص يدل على وجوب حكم خاص في واقعة خاصة
 قضينا بذلك النص الخاص تقديرا للخاص على العام والافهم هذا النص كلف في تقرير البراءة الاصلية ومن
 الناس من يحتج به ذاعلى نفي القياس قال لان هذا النص دل على ان الاصل هو براءة الذمة وعدم الالتزام
 والتكليف فالقياس اما ان يدل على براءة الذمة أو على شغل الذمة (والاقل) باطل لان براءة الذمة لما ثبتت
 يقتضى هذا النص كان اثباته بالقياس عيبا (والثاني) أيضا باطل لان على هذا التقدير يصير ذلك القياس
 مخصوصا لمعوم هذا النص وانه لا يجوز لما ثبت ان النص أقوى من القياس قالوا وبهذا الطريق تصير
 الشريعة مضبوطة معلومة مخصصة بعيدة عن الاضطراب والاختلافات التي لانهاية لها وذلك لان
 السلطان اذا بعث واحدا من عماله الى سياسة بلدة فقال له أيها الرجل تكفي في عليك وعلى أهل تلك المملكة
 كذا وكذا وعد عليهم مائة نوع من التكليف مثلا ثم قال وبعد هذه التكليف ليس لاحد عليهم سبيل كان هذا
 تنص بصامنه على انه لا تكليف عليهم فيما وراء تلك الاقسام المائة المذكورة ولو انه كلف ذلك السلطان بأن
 ينص على ما سوى تلك المائة بالنبي على سبيل التفصيل كان ذلك محالا لان باب النبي لانهاية له بل كفاء في
 النبي ان يقول ليس لاحد على أحد سبيل الا فيما ذكرت وفصلت فكذا ههنا انه تعالى لما قال ما على
 المحسنين من سبيل وهذا يقتضى أن لا يتوجه على أحد سبيل ثم انه تعالى ذكر في القرآن أن أف تكليف
 أو أقل أو أكثر كان ذلك تنصيصا الى ان التكليف محصورة في ذلك الاف المذكور واما فيما وراءه
 فليس لله على الخلق تكليف وأمر ونهي وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة سهلة المونة كثيرة المعونة
 ويكون القرآن واقيا ببيان التكليف والاحكام ويكون قوله اليوم اكملت لكم دينكم حقا وبصير قوله
 اتبين للناس ما نزل اليهم حقا ولا حاجة اليه الى التمسك بالقياس في حكم من الاحكام أصلا فهذا ما يقرر
 أصحاب الظواهر مثل داود الاصفهاني وأصحابه في تقرير هذا الباب واعلم انه تعالى لما ذكر الصفاء
 والمرضى والفقراء بين انه يجوز لهم التخلف عن الجهاد بشرط أن يكونوا ناصحين لله ورسوله وبين كونهم
 محسنين وانه امر لاحد عليهم يدل ذكره سارباعا من المعذورين فقال ولا على الذين اذا ما تولوا تخلصهم
 قلت لا أجد ما أحل لكم عليه تولوا أو أعينهم تفيض من الدم حزنان لا يجذوا ما ينفقون فان قيل أليس ان
 هؤلاء داخلون تحت قوله ولا على الذين لا يجذون ما ينفقون فغا النائدة في اعادته قلنا الذين لا يجذون
 ما ينفقون هم الفقراء الذين ليس معهم دون النفقة وهو لا المذكورون في الآية الاخيرة هم الذين ملكوا
 قدر النفقة الا انهم لم يجذوا والركوب والمفسرون ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها (الاول)
 قال جاهدتم ثلاثا نخوة معقل وسويد والنعمان بنو مقرن سألو النبي صلى الله عليه وسلم أن يحسم لهم
 على الخفاف المدبوغة والنعال المنصوفة فقال عليه السلام لا أجد ما أحل لكم عليه فتولوا وهم يمسكون
 (والثاني) قال الحسن نزلت في أبي موسى الأشعري وأصحابه أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعملونه
 ووافق ذلك منه غضبا فقال عليه السلام والله ما أحل لكم ولا أجد ما أحل لكم عليه فتولوا وهم يمسكون
 فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاهم ذودا خيرا الذود فقال أبو موسى ألسنت حلفت يا رسول الله
 فقال اما اني ان شاء الله لأحلف بين قاري غير هاتين الآيتين الذي هو خير وكفرت عن عيني (والرواية
 الثالثة) قال ابن عباس رضي الله عنهما سألوهم أن يحسم لهم على الدواب فقال عليه السلام لا أجد ما أحل لكم
 عليه لان الشقة بعيدة والرجل يحتاج الى بهيرين بهيرين كعبه وبغير يحمل عليه ماء وزاده قال صاحب
 الكشف قوله تفيض من الدم حزنا كقولك تفيض دمه وهو أبلغ من يفيض دمه لان العين جعيت
 كان كهادم مع فائض قوله تعالى (انما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء رضوا بأن يكونوا مع
 الخوائف وطسم الله على قلوبهم فهم لا يعلمون يعتذرون اليكم اذا رجعت اليهم قل لا تعتذروا لن تؤمن لكم
 قد نبأنا الله من أخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبشكم بما كنتم
 تعملون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما قال في الآية الاولى ما على المحسنين من سبيل

قال في هذه الآية انما السبيل على من كان كذا وكذا ثم الذين قالوا في الآية الاولى المراد ما على الحسين
من سبيل في امر الغزو والجهاد وانى السبيل في تلك الآية مخصوص بهذا الحكم قالوا السبيل الذي نفسه
عن الحسين هو الذي ائتمته في هؤلاء المنافقين وهو الذي يختص بالجهاد والمعنى ان هؤلاء الاغنياء الذين
يستأذنون في الخلف سبيل الله عليهم لازم وتكليفه عليهم بالذهاب الى الغزو متوجه ولا عذر لهم البتة
في الخلف فان قيل قوله رضوا ما وقع قلنا كان استئنافا كانه قيل ما بالهم استأذوا وهم اغنياء فقيل
رضوا بالذم والضعف والانتظام في جملة الخوارج وطبع الله على قلوبهم ومعنى ان السبيل في نصرتهم عن
الجهاد هو ان الله طبع على قلوبهم فلاجل ذلك الطبع لا يعاون ما في الجهاد من منافع الدين والدنيا ثم قال
يعتذرون اليكم اذ رجعت اليهم قل لا تعتذروا ان تؤمن لكم الله للمنع من الاعتذار لان غرض المعتذر ان
يصير عذره مقبولا فاذا علم بان القوم يكذبونه فيه وجب عليه تركه وقوله قد نبأنا الله من اخباركم الله
لانتم الصادق لانه تعالى لما اطلع رسوله على ما في ضمائرهم من الخبث والمكفر والفتنة امتنع ان
يصدقهم الرسول عليه الصلاة والسلام في تلك الاعتذار ثم قال وسيرى الله عملكم ورسوله والمعنى انهم كانوا
يظهرون من انفسهم عند تقرير تلك المعاذير حياء للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين وشدة ثقة عليهم
ورغبة في نصرتهم فقال تعالى وسيرى الله عملكم انكم هل تتوبون بعد ذلك على هذه الحالة التي تظهرونها من
الصدق والصناء اولاً يتوبون عليها ثم قال ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فان قيل لما قال وسيرى الله
عملكم فلم يقل ثم تردون اليه وما القائدة في قوله ثم قلنا في وصفه تعالى بكونه عالم الغيب والشهادة ما يدل
على كونه مطلعاً على بواطنهم الخبيثة وضمائرهم المملوءة من الكذب والكيد وفيه تحوير شديد وزجر
عظيم لهم * قوله تعالى (سحلفون بالله انكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم انهم رجس

وما واوهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون يحلفون لكم تعرضوا عنهم فان تعرضوا عنهم فان الله لا يرضى عن
القوم الفاسقين) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم في الآية الاولى انهم يعتذرون ذكر في هذه الآية أنهم كانوا
يؤكدون تلك الاعتذار بالايان الكاذبة اما قوله سحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعلم
ان هذا الكلام يدل على انهم حلفوا بالله ولم يدل على انهم على أي شيء حلفوا فقيل انهم حلفوا على انهم
ما قدروا على الخروج وانما حلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم أي لتصفحوا عنهم ولتعرضوا عن ذمهم ثم قال
تعالى فأعرضوا عنهم قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد ترك الكلام والسلام قال مقاتل قال النبي صلى
الله عليه وسلم حين قدم المدينة لا تجالسوهم ولا تكلموهم قال أهل المعاني هؤلاء طلبوا اعراض الصفيح
فأعطوا اعراض المقت ثم ذكر الالهة في وجوب الاعراض عنهم فقال انهم رجس والمعنى ان خبث باطنهم
رجس روحي فكلما يجب الاحتراس الجسدي فوجوب الاحتراس الروحاني
أولى خوفاً من سرها نهي الى الانسان وحدها من أن يميل بطبع الانسان الى تلك الاعمال ثم قال تعالى
وما واوهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون ومعناه ظاهر ولما بين في الآية انهم يحلفون بالله ليعرض المسلمون
عن ايذائهم بين ايضاً انهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم ثم انه تعالى نهي المسلمين عن أن يرضوا عنهم فقال
فان تعرضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين والمعنى انكم ان رضيتهم مع ان الله لا يرضى عنهم
كانت ارادتهم مخالفة لارادة الله وان ذلك لا يجوز وأقول ان هذه المعاني مذكرة في الآيات
السالفة وقد أعادها الله ههنا مرة أخرى وأظن ان الاوّل خطاب مع المنافقين الذين كانوا في المدينة وهذا
خطاب مع المنافقين من الاعراب وأصحاب البوادي ولما كانت طرق المنافقين متقاربة سواء كانوا من أهل
الحضر أو من أهل البادية لاجرم كان الكلام مهمهم على مناهج متقاربة * قوله تعالى (الاعراب أشد

كفراً واثماً قالوا أي دران لا يعلموا احد ود ما أنزل الله على رسوله والله اعلم حكيم ومن الاعراب من يتخذ
ما يندق مفرماً ويترى بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم) اعلم ان هذه الآية تدل على صحة
ما ذكرنا من انه تعالى انما أعاد هذه الاسكمان لان المقصود منها مخاطبة منافق الاعراب ولهذا السبب بين

ان كفرهم وثقاتهم أشد وجهاتهم محدود ما أنزل الله أكل وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) قال
العلماء من أهل اللغة يقال رجل عربي إذا كان نسبة في العرب وجمعه العرب كما تقول مجوسي ويهودي ثم
يحذف ياء النسبة في الجمع فيقال الجوس واليهود ورجل اعرابي بالالف إذا كان بدويا يطلب مساقط الغيث
والكلاء سواء كان من العرب أو من مواليهم ويجمع الأعرابي على الأعراب والأعراب فالاعرابي إذا قيل
له يا عربي فرح والعربي إذا قيل له يا أعرابي غضب له من استوطن القرى العربية فهم عرب ومن نزل البادية
فهم أعراب والذي يدل على الفرق وجوه (الأول) انه عليه السلام قال حب العرب من الايمان وأما
الأعراب فقد ذمهم الله في هذه الآية (والثاني) انه لا يجوز أن يقال للمهاجرين والانصار أعراب
انما هم عرب وهم متقدمون في مراتب الدين على الأعراب قال عليه السلام لا تؤمن امرأة رجلا
ولا فاسق مؤمنا ولا أعرابي مهاجرا (الثالث) قيل انما سمى العرب عربا لأن أولاد اسماعيل نشأوا بعربة
وهي من تهامة فنسبوا الي بلدهم وكل من سكن جزيرة العرب وينطق بلسانهم فهو منهم لانهم انما تولدوا
من أولاد اسماعيل وقيل سمو بالاعراب لأن ألسنتهم معربة عما في ضمائرهم ولا شك ان اللسان العربي يختص
بأنواع من الفصاحة والجزالة لا توجد في سائر اللسان رأيت في بعض الكتب عن بعض الحكماء انه قال
حكمة الروم في أدبهم وذلك لانهم لا يقدرون على التركيبات الهيبة وحكمة الهند في أوهامهم وحكمة
يونان في أفدتهم وذلك لثمة ما لهم من المباحث العقلية وحكمة العرب في ألسنتهم وذلك لخلاوة
ألفاظهم وعذوبة عباراتهم (المسئلة الثانية) من الناس من قال الجمع المحلي بالالف واللام الاصل فيه
أن يصرف الى المعهود السابق فان لم يوجد المعهود السابق حل على الاستغراق للضرورة قالوا لان صيغة
الجمع يكفي في حصول معناها الثلاثة فما فوقها والالف واللام للتعريف فان حصل جمع هو معهود سابق
وجب الانصراف اليه وان لم يوجد فحينئذ يحل على الاستغراق دفعا للاجمال قالوا اذا ثبت هذا فنقول
قوله الأعراب المراد منه جمع معينون من منافق الأعراب كانوا يوالون منافق المدينة فانصرف هذا
اللفظ اليهم (المسئلة الثالثة) انه تعالى حكم على الأعراب بحكمين (الأول) انهم أشد كفرا ونفاقا
والسبب فيه وجوه (الأول) ان أهل البدو يشبهون الوحوش (والثاني) استيلاء الهواء الحار
اليابس عليهم وذلك يوجب حميذاتيه والتكبر والنخوة والفخر والطمع عليهم (والثالث) انهم ما كانوا
تحت سياسة سانس ولا تأديب مؤدب ولا ضبط ضابط فنشأوا كما نشأوا ومن كان كذلك خرج على أشد الجهات
فسادا (الرابع) ان من أصبح وأمسى مشاهدا لوعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وبياناته الشافية
وتأديساته الكاملة كيف يكون مساويا لمن لم يوارث هذا الخير ولم يسمع خبره (والخامس) قابل الفواكه
الجلية بالفواكه البستانية لتعرف الفرق بين أهل الحضرة والبادية (والحكم الثاني) قوله واجدران
لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله وقوله اجدرأي أولى وأحق وفي الآية حذف والتقدير واجدران
لا يعلموا وقيل في تفسير حدود ما أنزل الله مضادير التكليف والاحكام وقيل مراتب أدلة العدل والتوحيد
والتبوة والمعاد والله عليم بما في قلوب خلقه حكيم فيما فرض من فرائضه ثم قال ومن الأعراب من يتخذ
ما ينفق مغرما والمغرم مصدر كالغرامة والمعنى ان من الاعراب من يعتقد ان الذي ينفقه في سبيل الله
غرامة وخسران وانما يعتقد ذلك لانه لا ينفق الاتقية من المسلمين ورياء لالوجه الله واستغناء نوابه ويتربص
بكم الدوائر يعني الموت والقتل أي ينتظر أن تنقلب الامور عليكم بوث الرسول ويظهر عليكم المشركون ثم
انه أعاده اليهم فقال عليهم دائرة السوء والدائرة يجوز أن تكون واحدة ويجوز ان تكون صفة غالبية وهي
انما تستعمل في آفة تحيط بالانسان كالدائرة بحيث لا يكون له منها مخلص وقوله السوء قرئ بفتح السين
وضمه حال الفتح السين هو الوجه لانه مصدر قولك ساء يسوء يسوءا ومساءة ومن ضم السين جعله
اسما كقولك عليهم دائرة السوء والعذاب ولا يجوز ضم السين في قوله ما كان أبوك احرا أسوء ولا في قوله
وظننتم ظن السوء والاصار التقدير ما كان أبوك احرا أسوء وظننتم ظن العذاب ومعلوم انه لا يجوز قال

الاخفش وأبو عبيد من فتح السين فهو كقولك رجل سوء وامرأة سوء ثم يدخل الالف واللام فيقول رجل
السوء وأنشد الاخفش

وكت كذتب السوء لما رأى دما • بصاحبه يوما حال على الدم

ومن ضم السين أراد بالسوء المضرّة والنشر والبلاء والمكروه كأنه قيل عليهم دائرة الهزيمة والمكروه فيهم
بحق ذلك قال أبو علي الفارسي لولم تضاف الدائرة الى السوء أو السوء عرف منها معنى السوء لان دائرة
الدهر لا تستعمل الا في المكروه اذ اعرفت هذا فنقول المعنى يدور عليهم البلاء والحزن فلا يرون في محمد
عليه الصلاة والسلام ودينه الا ما يسوّه ثم قال والله سميع اقوالهم عليهم بنياتهم • قوله تعالى (ومن

الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول الا انها قربات لهم
سيدخلهم الله في رحمته ان الله غفور رحيم) اعلم انه تعالى لما بين انه حصل في الاعراب من يتخذ انفاقه
في سبيل الله مغرما بين ابيضان فيهم قوما مؤمنين صالحين مجاهدين يتخذ انفاقه في سبيل الله مغنما واعلم
انه تعالى وصف هذا الفريق بوصفين (قال اول) كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر والمقصود التسمية على انه
لا بد في جميع الطاعات من تدم الايمان وفي الجهاد أيضا كذلك (والثاني) كونه بحيث يتخذ ما ينفقه
قربات عند الله وصلوات الرسول وفيه بجمتان (الاول) قال الزجاج يجوز في القربات ثلاثة أوجه ضم
الراء واسكانها وفتحها (الثاني) قال صاحب الكشاف قربات مفعول ثان ليتخذ والمعنى ان ما ينفقه
لسبب حصول القربات عند الله تعالى وصلوات الرسول لان الرسول كان يدعو للمتصدقين بالخير والبركة
ويستغفر لهم كتوبه اللهم صل على آل أبي اوفى وقال تعالى وصل عليهم فلما كان ما ينفق سببا
لحصول القربات والصلوات قيل انه يتخذ ما ينفق قربات وصلوات وقال تعالى الا انها قربات لهم وهذا
شهادة من الله تعالى للمتصدق بحجة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصلوات وقد اكد تعالى هذه الشهادة
بحرف التنبيه وهو قوله الا ويجرف التحقيق وهو قوله انها ثم زاد في التأ كيد فقال سيدخلهم الله في رحمته
وقد ذكرنا ان ادخال هذا السين يوجب مزيد التأ كيد ثم قال ان الله غفور رحيم حيث وقفهم
لهذه الطاعات وقرأ نافع الا انها قربات يضم الراء وهو الاصل ثم خفت نحو كتب ورسول وطب والاصل هو
الضم والاسكان تخفيف قوله تعالى (والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان

رضى الله عنهم ورضوا عنه واعدهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها ابدًا ذلك الفوز العظيم) واعلم انه
تعالى لما ذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ما ينفقون قربات عند الله وصلوات الرسول وما أعد لهم من
الثواب بين ان فوق منزلتهم منازل أعلى وأعظم منها وهي منازل السابقين الاقربين وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) اختلفوا في السابقين الاقربين من المهاجرين والانصار من هم وذكروا وجوها (الاول) قال ابن
عباس رضى الله عنهم اهل القبتين وشهدوا بدرًا وعن الشعبي هم الذين بايعوا بيعة الرضوان
والصحيح عندهم السابقون في الهجرة والذي يدل عليه انه ذكر كونهم سابقين ولم يبين
انهم سابقون فيما ذاقوا لفظ يجمل الا انه وصفهم بكونهم مهاجرين وأنصارا فوجب ذلك اللفظ
الى ما به صاروا مهاجرين وأنصارا وهو الهجرة والنصرة فوجب أن يكون المراد منه السابقون الاولون
في الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ وأيضا فالسابق الى الهجرة طاعة عظيمة من حيث ان الهجرة
فعل شاق على النفس ومخالف للطبع فمن أقدم عليه أو لاسار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا
لتب الرسول عليه الصلاة والسلام وسبب الزوال الوحشة عن خاطره وكذلك المسبق في النصر فان الرسول
عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة فلاث ان الذين سبقوا الى النصر وانلدمه فازوا بمنصب عظيم
فلهذا الوجوه يجب أن يكون المراد السابقون الاولون في الهجرة اذ ائدت هذا فنقول ان أسبق الناس
الى الهجرة هو أبو بكر لانه كان في خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وكان مصاحبا له في كل مكان
وموضع فكان نصيبه من هذا المنصب أعلى من نصيب غيره وعلى بن أبي طالب وان كان من المهاجرين

الأولين الا انه انما هاجر بعد هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام ولا شك انه انما ياتي بحجة لمهمات الرسول
 الا ان السبق الى الهجرة انما حصل لابي بكر فكان نصيب ابي بكر من هذه الفضيلة أو فرقا ثابت هذا
 صار أبو بكر محكوما عليه بأنه رضى الله عنه ورضى هو عن الله وذلك في أعلى الدرجات من الفضل واذا ثبت
 هذا وجب أن يكون أما ما سبق بعد رسول الله اذ لو كانت امامته باطلة لاستحق الماعن والمقت وذلك ينافي
 حصول مثل هذا التعظيم فصارت هذه الآية من أدل الدلائل على فضل ابي بكر وعمر رضى الله عنهم وما على
 صحة امامتهم فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من سبق الى الاسلام من المهاجرين والانصار لان هؤلاء
 آمنوا وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف فتوى الاسلام بسببهم وكثر عدد السابقين بسبب اسلامهم
 وقوى قلب الرسول بسبب دخولهم في الاسلام واقتدى بهم غيرهم فكأن حالهم فيه كحال من سن سنة
 حسنة فيكون له أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ثم نقول هب ان أبا بكر دخل تحت هذه الآية
 بحكم كونه أول المهاجرين لکن لم قلتم انه بقى على تلك الحالة ولم لا يجوز أن يقال انه تغير عن تلك الحالة وذلك
 عنه تلك الفضيلة بسبب اقدامه على تلك الامامة والجواب عن الأول ان حمل السابقين على السابقين في
 المدة تحكّم لادلالته عليه لان لفظ السابق مطلق فلم يكن حمله على السابق في المدة أولى من حمله على السابق في
 سائر الامور ونحن بينا ان حمله على السابق في الهجرة أولى قوله المراد منه السابق في الاسلام قلنا السابق في
 الهجرة يتضمن السبق في الاسلام والسبق في الاسلام لا يتضمن السبق في الهجرة فكان حمل اللفظ على
 السابق في الهجرة أولى وأيضاً ذهبنا في اللفظ على السابق في الايمان الا اننا نقول قوله والسابقون
 الاقولون صيغة جمع فلا بد من حمله على جماعة فوجب أن يدخل فيه على رضى الله عنه وغيره وهب ان الناس
 اختلفوا في ان ايمان ابي بكر أسبق أم ايمان علي لكنهم اتفقوا على ان أبا بكر من السابقين الأولين واتفق
 أهل الحديث على ان أول من أسلم من الرجال أبو بكر ومن النساء خديجة ومن الصبيان علي ومن الموالى زيد
 فعلى هذا التقدير يكون أبو بكر من السابقين الأولين وأيضا قد بينا ان السبق في الايمان انما أوجب الفضل
 العظيم من حيث أنه يقوى به قلب الرسول عليه السلام ويصبره وقدوة لغيره وهذا المعنى في حق ابي بكر
 أكمل وذلك لانه حين أسلم كان رجلا كبيرا السن مشهورا في بين الناس واقتدى به جماعة من أكبر
 الصحابة رضى الله عنهم فانه نقل انه لما أسلم ذهب الى طلحة والزبير وعثمان بن عفان وعرض الاسلام عليهم
 ثم جاء بهم بعد أيام الى الرسول عليه السلام وأسأوا على يد الرسول عليه السلام فظهر أنه دخل بسبب دخوله
 في الاسلام قوة في الاسلام وصار هذا قدوة لغيره وهذه المعاني ما حصلت في علي رضى الله عنه لانه في ذلك
 الوقت كان صغير السن وكان جاريا مجرى صبي في داخل البيت فما كان يحصل باسلامه في ذلك الوقت مزيد
 قوة للاسلام وما صار قدوة في ذلك الوقت لغيره فثبت ان الرأس والرئيس في قوله والسابقون الاقولون من
 المهاجرين ليس الا أبا بكر أما قوله لم قلتم انه بقى موصوفا بهذه الصفة بعد اقدامه على طلب الامامة قلنا قوله
 تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه يتناول جميع الاحوال والاقوات بدليل أنه لا وقت ولا حال الا ويصح
 استثناءه منه فيقال رضى الله عنهم الا في وقت طلب الامامة ومقتضى الاستثناء اخراج الموالاة لدخل تحت
 اللفظ أو نقول انما بينا انه تعالى وصفهم بكونهم سابقين مهاجرين وذلك يقتضى ان المراد كونهم سابقين في
 الهجرة ثم لما وصفهم بهذا الوصف أثبت لهم ما يوجب التعظيم وهو قوله رضى الله عنهم ورضوا عنه والسبق
 في الهجرة وصف مناسب للتعظيم وذكر اللفظ عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا
 بذلك الوصف فدل هذا على ان التعظيم الحاصل من قوله رضى الله عنهم ورضوا عنه معلل بكونهم سابقين في
 الهجرة والله ما دامت موجودة وجب ترتيب العلول عليهم وكونهم سابقين في الهجرة وصف دائم في
 جميع مدة وجودهم فوجب أن يكون ذلك الرضوان حاصل في جميع مدة وجودهم أو نقول انه تعالى قال
 وأعد لهم جنات تجري تحتها الانهار وذلك يقتضى انه تعالى قد أعد تلك الجنات وعينهم وهم وذلك يقتضى
 بقاؤهم على تلك الصفة التي لاجلها صاروا مستحقين لتلك الجنات وليس لاحد أن يقول المراد انه تعالى

أعددها لهم لوقوعها على صفة الايمان لاننا نقول هذا زيادة اضمحار وهو خلاف الظاهر وبما فعلى هذه
 التقدير لا يبقى بين هؤلاء المذكورين في هذا المدح وبين سائر الفرق فرق لانه تعالى أعددهم جنات تجري
 تحتها الانهار وافرعون وهامان وأبي جهل وأبي لهب لوصاروا مؤمنين ومعلوم أنه تعالى انما ذكر هذا
 الكلام في معرض المدح العظيم والثناء الكامل وجعله على ما ذكره يوجب بطلان هذا المدح والثناء فقط
 هذا السؤال فظهر ان هذه الآية دالة على فضل أبي بكر وعلى صحة القول بامامته قطعاً (المسئلة الثانية)
 اختلفوا في ان المدح الحاصل في هذه الآية هل يتناول جميع الصحابة أم يتناول بعضهم فقال قوم انه يتناول
 الذين سبقوا في الهجرة والنصرة وعلى هذا فهو لا يتناول الاقدماء الصحابة لان كلمة من تصد التبعض
 ومنهم من قال بل يتناول جميع الصحابة لان جملة الصحابة موصوفون بكونهم سابقين أوليين بالنسبة الى
 سائر المسلمين وكلمة من في قوله من المهاجرين والانصار ليست للتبعض بل للتبيين أى والسابقون الاولون
 الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وأنصارا كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكثير من
 الناس ذهبوا الى هذا القول روى عن حميد بن زياد أنه قال قلت يومنا لمحمد بن كعب القرظي الا تخبرني
 عن أصحاب الرسول عليه السلام فيما كان بينهم وأردت الفتنة فقال لي ان الله تعالى قد غفر لجميعهم وأوجب
 لهم الجنة في كتابه محسنهم ومسيئهم قلت له وفي أى موضع أوجب لهم الجنة قال سبحان الله الا تقرأ قوله تعالى
 والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الى آخر الآية فاجوب الله بجمع أصحاب النبي عليه
 السلام الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا شرطه عليهم قلت وما ذلك الشرط قال اشترط عليهم أن
 يتبعوهم باحسان في العمل وهو ان يقتدوا بهم في أعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم في غير ذلك أو يقال المراد
 أن يتبعوهم باحسان في القول وهو ان لا يقولوا قبيحاً سوءه وان لا يوجهوا الطعن فيما أقدموا عليه قال حميد
 ابن زياد فكانت ما قرأت هذه الآية قط (المسئلة الثالثة) روى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يقرأ
 والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الذين اتبعوهم باحسان فكان يعطف قوله الانصار على قوله
 والسابقون وكان يحذف الواو من قوله والذين اتبعوهم باحسان ويجعله وصفاً للانصار وروى ان عمر
 رضى الله عنه كان يقرأ هذه الآية على هذا الوجه قال ابى والله لقد أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم
 على هذا الوجه وانما تبسيع القرظ يومئذ يبيع المدينة فقال عمر رضى الله عنه صدقت شهدتم وغبنا
 وفرغتم وشغلنا وتم شئت المتقوان نحن أو ينصرون ناوروى أنه جرت هذه المناظرة بين عمر وبين زيد بن
 ثابت واستشهد زيد بأبى بن كعب والتفاوت ان على قراءة عمر يكون التعظيم الحاصل من قوله والسابقون
 الاولون محتصاً بالمهاجرين ولا يشاركهم الانصار فيها فوجب مزيد التعظيم للمهاجرين والله أعلم وروى ان
 أيما احتج على صحة القراءة المشهورة بأخر الاشارة وهو قوله والذين آمنوا من بعد وهاجر وابتعدت قدم ذكر
 المهاجرين والانصار في الآية الاولى وبأواسط سورة الحشر وهو قوله والذين جاؤا من بعدهم وبأول سورة
 الجمعة وهو قوله وآخرين منهم لما يلحقوا بهم (المسئلة الرابعة) قوله والسابقون مرتفع بالابتداء وخبره
 قوله رضى الله عنهم ومعناه رضى الله عنهم لا عملهم وكثرة طاعاتهم ورضوانه لما أفاض عليهم من نعمه
 الجليلة في الدين والدنيا وفي مصاحف أهل مكة تجري من تحتها الانهار وهي قراءة ابن كثير وفي سائر
 المصاحف تحتها من غير كلمة من (المسئلة الخامسة) قوله والذين اتبعوهم باحسان قال عطاء عن ابن
 عباس رضى الله عنهم يريدون المهاجرين والانصار بالجنة والرحمة والدعاء لهم ويذكرون محاسنهم
 وقال في رواية أخرى والذين اتبعوهم باحسان على دينهم الى يوم القيامة واعلم ان الآية دلت على ان من
 اتبعهم اغنايتهم الرضوان والثواب بشرط كونهم متبعين لهم باحسان وفسرنا هذا الاحسان
 باحسان القول فيهم والحكم المشروط بشرط يتقى عند اتفائه ذلك الشرط فوجب ان من لم يحسن القول في
 المهاجرين والانصار لا يكون مستحقاً للرضوان من الله تعالى وان لا يكون من أهل الثواب لهذا السبب فان
 أهل الدين يسألون في تعظيم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يطلقون ألسنتهم في اغتياهم

وذكرهم بما لا ينبغي • قوله تعالى (ومن حولكم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على
النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون الى عذاب عظيم) اعلم انه تعالى شرح أحوال منافق
المدينة ثم ذكر بعده أحوال منافق الاعراب ثم بين ان في الاعراب من هو مؤمن صالح مخلص ثم بين ان
رؤساء المؤمنين من هم وهم السابقون المهاجرون والانصار فذكر في هذه الآية ان جماعة من حول المدينة
موصوفون بالنفاق وان كنتم لا تعلمون كونهم كذلك فقال ومن حولكم من الاعراب منافقون وهم
جهينة وأسلم وأتبع وغفار وكانوا نازلين حولها وأما قوله ومن أهل المدينة مردوا على النفاق ففيه بحثان
(الاول) قال الزجاج انه حصل فيه تقديم وتأخير والتقدير ومن حولكم من الاعراب ومن أهل المدينة
منافقون مردوا على النفاق (الثاني) قال ابن الانباري يجوز ان يكون التقدير ومن أهل المدينة من
مردوا على النفاق فأنجز من لدلالة من عليها كما في قوله تعالى وما من الااله مقام معلوم يريد الامن له مقام
معلوم (البحث الثاني) يقال مرد يد مردوا فهو مردوا ومر يد اذا عتا والمر يد من شياطين الانس والجن
وقد تمرد علينا أي عتا وقال ابن الاعراب المراد التطاول بالكبر والمعاصي ومنه مردوا على النفاق وأصل
المردو الملاسة ومنه سرح مرد وغلأم أمرد والمراد الرملة التي لا تثبت شيئا كان من لم يقبل قول غيره
ولم يلتفت اليه بقى كما كان على صفته الاصلية من غير حدوث تغير فيه البتة وذلك هو الملاسة اذا عرفت أصل
الملفظ فنقول قوله مردوا على النفاق أي تبوا واستقر واقعهم ولم يتوبوا عنه ثم قال تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم
وهو كقوله لا تعلمونهم الله يعلمهم والمعنى انهم عزدوا في حرفة النفاق فصاروا فيها استاذين وبلغوا الى حيث
لا تعلم أنت نفاقهم مع قوة خاطرهم وصفاء حديثهم ونفسك ثم قال سنعذبهم مرتين وذكرنا في تفسير المرتين
وجوه كثيرة (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد الاحراض في الدنيا وعذاب الآخرة وذلك ان
مرض المؤمن يفيد تكفير السيئات ومرض الكافر يفيد زيادة الكفر وكفران التمس (الثاني) روى
السددي عن أنس بن مالك ان النبي عليه السلام قام خطيبا يوم الجمعة فقال أخرج يا فلان فانك منافق
أخرج يا فلان فانك منافق فأخرج من المسجد ناسا وافضحهم فهذا هو العذاب الاول والثاني عذاب القبر
(والوجه الثالث) قال مجاهد في الدنيا بالقتل والسبي وبعد ذلك بعذاب القبر (الرابع) قال قتادة
بالديلة وعذاب القبر وذلك ان النبي عليه السلام اسر الى سديفة اثني عشر رجلا من المنافقين وقال ستة
يتلهم الله بالديلة سراج من نار يأخذ احدهم حتى يخرج من صدره ستة يموتون موتا (والخامس) قال
الحسن بأخذ الزكاة من أموالهم وعذاب القبر (السادس) قال محمد بن اسحاق هو ما يدخل عليهم من
غيظ الاسلام ودخولهم فيه من غير حسنة ثم عذابهم في القبور (السابع) أحد العذابين ضرب الملائكة
الوجوه والادبار والاسر عند البعث يوكل بهم عنق النار والاولى أن يقال مراتب الحياة ثلاثة حياة الدنيا
وحياة القبر وحياة القيامة فقوله سنعذبهم مرتين المراد منه عذاب الدنيا بجميع أقسامه وعذاب القبر
وقوله ثم يردون الى عذاب عظيم المراد منه العذاب في الحياة الثالثة وهي الحياة في القيامة ثم قال تعالى
في آخر الآية ثم يردون الى عذاب عظيم يعني النار المخلدة المؤبدة • قوله تعالى (وآخرون اعترفوا بذنوبهم
خاطوا واعلاما صالحا وآخرا سيأعسى الله أن يتوب عليهم ان الله غفور رحيم خذ من أموالهم صدقة تطهرهم
وتزكهم بها وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم والله سميع عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله
وآخرون اعترفوا بذنوبهم فيه قولان (الاول) انهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق (والثاني) انهم
قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك للكفر والنفاق لكن لا يكسل ثم تدموا على ما فعلوا ثم تابوا واحتج
القائلون بالقول الاول بأن قوله وآخرون عطف على قوله ومن حولكم من الاعراب منافقون والعطف
يوهم التبشير لان الله تعالى ودفنهم حتى تابوا فلما ذكر الفريق الاول بالمرود على النفاق والمباغنة فيه
وصف هذه الفرقة بالتوبة والاقلاع عن النفاق (المسئلة الثانية) روى انهم كانوا ثلاثة أو ثمانية
حروان بن عبد المنذر وأوس بن ثعلبة ووديع بن حزام وقيل كانوا عشرة فسبعة منهم أو ثقلوا أنفسهم

بما بلغهم ما نزل في المتخلفين فأيقنوا بالهلاك وأوثقوا أنفسهم على سواي المسجد فقدم رسول الله صلى
 الله عليه وسلم لم يدخل المسجد فصل ركعتين وكانت هذه عادته فلما قدم من سفره ورآهم وثقين سأل عنهم
 فذكر له أنهم أقسموا أن لا يجملوا أنفسهم حتى يكون رسول الله هو الذي يجملهم فقال وأنا أقسم اني لا أحلهم
 حتى أو صرفهم فترت هذه الآية فأطلقهم وعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه أموالنا وانما تخلفنا عنك
 بسببها فتصدق بها واطهرنا فقال ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا فنزل قوله خذ من أموالهم صدقة الآية
 (المسئلة الثالثة) قوله اعترفوا بذنوبهم قال أهل اللغة الاعتراف عبارة عن الاقرار بالشيء عن معرفة ومعناه
 انهم أقروا بذنوبهم وفيه دققة كأنه قيل لم يعتذروا عن تخلفهم بالاعذار الباطلة كغيرهم ولكن اعترفوا على
 أنفسهم بأنهم بنس ما فعلوا وأطهروا الندامة وذموا أنفسهم على ذلك الخلف فان قيل الاعتراف بالذنب
 هل يكون توبة أم لا قلنا مجرد الاعتراف بالذنب لا يكون توبة فاما اذا اقترن به الندم على الماشي والعزم
 على تركه في المستقبل وكان هذا الندم والتوبة لاجل كونه منهيا عنه من قبل الله تعالى كان هذا المجموع
 توبة الا انه دل الدليل على ان هؤلاء قد تابوا بدليل قوله تعالى عسى الله أن يتوب عليهم والمفسرون قالوا ان
 عسى من الله يدل على الوجوب ثم قال تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وفيه مجازان (الاول) في هذا
 العمل الصالح وجوه (الاول) العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب والندامة عليه والتوبة منه والسيئ
 هو الخلف عن العزم (والثاني) العمل الصالح خروجهم مع الرسول الى سائر العزوات والسيئ هو تخلفهم
 عن غزوة تبوك (والثالث) ان هذه الآية نزلت في حق المسايين كان العمل الصالح اقدامهم على
 أعمال البر التي صدرت عنهم (البحث الثاني) لقائل أن يقول قد جعل كل واحد من العمل الصالح
 والسيئ مخلوطا اذا مخلوط به وجوابه ان الخلط عبارة عن الجمع المطلق وأما قولك خلطته فاما يجس في الموضوع
 الذي يتخرج كل واحد منهما بالآخر ويتغير كل واحد منهما بسبب تلك المخالطة عن صفته الاصلية كقولك
 خلطت الماء باللبن واللاتقوب هذا الموضوع هو الجمع المطلق لان العمل الصالح والعمل السيئ اذا حصل
 كل واحد منهما كما كان على مذهبننا فان عندنا القول بالاسباط باطل والطاعة تبقى موجبة للمدح
 والثواب والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب فقوله تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فيه تنبيه على نفي
 القول بالمخالطة وانه بقي كل واحد منهما كما كان من غير ان يتأثر أحدهما بالآخر وما بين هذه الآية على
 نفي القول بالمخالطة أنه تعالى وصف العمل الصالح والعمل السيئ بالمخالطة والمختلطان لا بد وأن يكونا قايين
 حال اختلاطهما لان الاختلاط صفة للمختلطين وحصول الصفة حال عدم الموصوف بحال فدل على بقاء
 العملين حال الاختلاط ثم قال تعالى عسى الله أن يتوب عليهم وفيه مباحث (البحث الاول) هي مسائل
 وهو ان كلمة عسى شك وهو في حق الله تعالى محال وجوابه من وجوه (الاول) قال المفسرون كلمة عسى من
 الله واجب والدليل عليه قوله تعالى فعسى الله أن يأتي بالفتح وفعل ذلك وتحقيق القول فيه ان القرآن نزل
 على عرف الناس في الكلام والسلطان العظيم اذا انفس المحتاج منه شيئا فانه لا يجيب اليه الا على سبيل
 الترجيح مع كلمة عسى او عمل تنبيها على انه ليس لاحد ان يلزم شيئا وان يكلفني شيء بل كل ما أفعله فاعما أفعله
 على سبيل التفضل والتطول فذكر كلمة عسى الفائدة فيه هذا المعنى مع أنه يفيد القطع بالايجابية (الوجه
 الثاني) في الجواب المقصود منه بيان أنه يجب أن يكون المكاف على الطمع والاشفاق لانه ابعده من الانكار
 والاهمال (البحث الثاني) قال أصحابنا قوله عسى الله أن يتوب عليهم صريح في أن التوبة لا تحصل الا من
 خلق الله تعالى والعتل أيضا دليل عليه لان الاصل في التوبة الندم والندم لا يحصل باختيار العبد لان ارادة
 الفعل والترك ان كانت فعلا للعبد فتعرف فعلها الى ارادة أخرى وأيضافا ان الانسان قد يكون عظيم الرغبة
 في فعل معين ثم يصير عظيم الندامة عليه وحال ص كونه راغبيا فيه لا يمكنه دفع تلك الرغبة عن القلب وحال
 صبروته ناد ما عليه لا يمكنه دفع تلك الندامة عن القلب فدل هذا على أنه لا قدرة للعبد على تحصيل الندامة
 وعلى تحصيل الرغبة فالت معتزلة المراد من قوله يتوب الله أنه يقبل توبته (والجواب) ان الصرف عن

الظاهر انما يخلصن اذا ثبت بالدليل انه لا يمكن اجراء اللفظ على ظاهره فكيف يحسن التأويل (البحث الثالث) قوله عسى الله ان يتوب عليهم يقتضى ان هذه التوبة انما تحصل في المستقبل وقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم دل على ان ذلك الاعتراف حصل في الماضي وذلك يدل على ان ذلك الاعتراف ما كان نفس التوبة بل كان مقدمة للتوبة وان التوبة انما تحصل بعد ما ثم قال تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف الناس في المراد فقال بعضهم هذا راجع الى هؤلاء الذين تابوا وذلك لانهم بذلوا أموالهم للصدقة فواجب الله تعالى أخذها وصار ذلك معتبرا في كمال توبتهم لتكون جارية في حقهم مجرى الكفارة وهذا قول الحسن وكان يقول ليس المراد من هذه الآية الصدقة الواجبة وانما هي صدقة كفارة الذنب الذي صدر منهم (والقول الثاني) ان الزكوات كانت واجبة عليهم فلما تابوا من تخلفهم عن الفزوة وحسن اسلامهم وبذلوا الزكوات أمر الله رسوله أن يأخذها منهم (والقول الثالث) ان هذه الآية كلام مبتدأ والمقصود منها ايجاب أخذ الزكوات من الاغنياء وعليه أكثر الفقهاء اذا استدلووا بهذه الآية في ايجاب الزكوات وقاوا في الزكاة انها طهرة أما القائلون بالقول الاول فقد احتجوا على صحة قواهم بان الآيات لا بد وأن تكون منتظمة متناسقة أما لو حملنا على الزكوات الواجبة ابتداء لم يبق لهذه الآية تعلق بما قبلها ولا بما بعدها وصارت كلمة أجنبية وذلك لا يليق بكلام الله تعالى وأما القائلون بان المراد منه أخذ الزكوات الواجبة قالوا المناسبة حاصله أيضا على هذا التقدير وذلك لانهم لما أظهوروا التوبة والندامة عن تخلفهم عن غزوة تبوك وهم أقروا بان السبب الموجب لذلك التخلف حبهم للأموال وشدة حرصهم على صونهم عن الاتفاق فكانت قيل لهم انما يظهر رحمة قولكم في ادعاء هذه التوبة والندامة لو أخرجتم الزكاة الواجبة ولم تضايقوا فيها لان الدعوى لا تتقرر الا بالمعنى وعند الامتحان بكرم الرجل أو هيان فان أدواتك الزكوات عن طيبة النفس تظهر كونهم صادقين في تلك التوبة والانابة والافهم كاذبون مزورون بهذا الطريق لكن حمل هذه الآية على التكليف باخراج الزكوات الواجبة مع أنه يبيح نظم هذه الآيات سليما أولى ومما يدل على ان المراد الصدقات الواجبة قوله تطهرهم وتزكهم بها والمعنى تطهرهم عن الذنب بسبب أخذ تلك الصدقات وهذا انما يصح لو قلنا انه لو لم يأخذ تلك الصدقة لحصل الذنب وذلك انما يصح حصوله في الصدقات الواجبة وأما القائلون بالقول الاول فقواوا انه عليه الصلاة والسلام لما عذرا أولئك التائبين وأطلقهم قالوا يا رسول الله هذه أموالنا التي بسببها تخلفنا عنك فتصدق بها عنا وطهرنا واستغفرنا فقال عليه الصلاة والسلام ما أمرت ان آخذ من أموالكم شيئا فانزل الله تعالى هذه الآيات فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث أموالهم وترك الثلثين لانه تعالى قال خذ من أموالهم صدقة ولم يقل خذ أموالهم وكلمة من تفيد التبعيض واعلم ان هذه الرواية لا تمتنع القول الذي أخبرناه كأنه قيل لهم انكم لاراضيتم باخراج الصدقة التي هي غير واجبة فلان تصيروا راضين باخراج الواجبات أولى (المسئلة الثانية) هذه الآية تبدل على كثير من أحكام الزكاة (قال اول) ان قوله خذ من أموالهم يدل على ان القدر المأخوذ ببعض تلك الاموال لا كلها اذ مقدار ذلك البعض غير مذكور هنا بصريح اللفظ بل المذكور هو ما قوله صدقة ومعلوم أنه ليس المراد منه التذكير حتى يكفي أخذ أى جزء كان وان كان في غاية القلة مثل الحبة الواحدة من الخنطة أو الجزء الحقيق من الذهب فوجب أن يكون المراد منه صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم حتى يكون قوله خذ من أموالهم صدقة أمر يأخذ تلك الصدقة المعلومة فينتدزول الاجمال ومعلوم ان تلك الصدقة ليست الا الصدقات التي وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كيفيةها والصدقة التي بين رسول الله صلى الله عليه وسلم صفتها هي أنه أمر بان يؤخذ في خمس وعشرين بنت مخاض وفي ستة وثلاثين بنت لبون الى غير ذلك من المراتب فكان قوله خذ من أموالهم صدقة أمر بان يأخذ تلك الاشياء المخصوصة والاعيان المخصوصة وظاهر الآية للوجوب فدل هذا الصريح على ان أخذها واجب وذلك يدل على ان القيمة لا تكون مجزئة على ما هو قول

الشافعي رحمه الله (الحكم الثاني) ان قوله من أموالهم صدقة يقتضي أن يكون المال مالاً لهم ومتى كان
 الأمر كذلك لم يكن الفقير شريراً كاللص في النصاب وحيث يُلزم أن تكون الزكاة متعلقة بالذمة وأن لا يكون
 ما تعلق البتة بالنصاب واذا ثبت هذا فنقول انه اذا فرط في الزكاة حتى هلك النصاب فالذي هلك ما كان محلاً
 للعقوب بل محل الحق باق كما كان فوجب أن يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب كما كان وهذا قول الشافعي
 رحمه الله (الحكم الثالث) ظاهر هذا العموم يوجب الزكاة في مال المديون وفي مال الضمان وهو ظاهر (الحكم
 الرابع) ظاهر الآية يدل على ان الزكاة انما وجبت طهارة عن الآثام فلا تجب الا حيث تصير طهارة عن الآثام
 وكونها طهارة عن الآثام لا يتقرر الا حيث يمكن حصول الآثام وذلك لا يعقل الا في حق البائع فوجب أن
 لا يثبت وجوب الزكاة الا في حق البائع كما هو قول أبي حنيفة رحمه الله الا ان الشافعي رحمه الله يجيب
 ويقول ان الآية تدل على أخذ الصدقة من أموالهم وأخذ الصدقة من أموالهم يستلزم كونها طهارة فلم
 قلتم ان أخذ الزكاة من أموال الصبي والمجنون طهارة لانه لا يلزم من انتفاء سبب من انتفاء الحكم مطلقاً
 (المسئلة الثالثة) في قوله تطهرهم أقوال (الأول) أن يكون التقدير خذ يا محمد من أموالهم صدقة فانك
 تطهرهم (والثاني) أن يكون تطهرهم معاقبا بالصدقة والتقدير خذ من أموالهم صدقة مطهرة وانما حسن
 جعل الصدقة مطهرة لما جاء ان الصدقة أوساخ الناس فاذا أخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الأوساخ
 فكان اندفاعها جارياً مجرى التطهير والله أعلم ان على هذا القول وجب أن نقول ان قوله وتزكيتهم يكون
 منقطعاً عن الأول ويكون التقدير خذ يا محمد من أموالهم صدقة تطهرهم تلك الصدقة وتزكيتهم أنت بها
 (والقول الثالث) أن يجعل النافى في تطهرهم وتزكيتهم ضميراً مخاطباً ويكون المعنى تطهرهم أنت أيها
 الآخذ يا محمد منهم وتزكيتهم بواسطة تلك الصدقة (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشف قرئ تطهرهم
 من أظهم بمعنى طهرهم وتطهرهم بالجزم جواً باللام ولم يقرأ وتزكيتهم الا بالبيات الباء ثم قال تعالى وتزكيتهم
 واعلم ان التزكية لما كانت معطوفة على التطهير وجب حصول المغايرة فقبل التزكية مبالغاً في التطهير وقيل
 التزكية بمعنى الانعام والمعنى أنه تعالى يجعل نقصان الحاصل بسبب اخراج قدر الزكاة سبباً للانعام وقيل
 الصدقة تطهرهم عن نجاسة الذنوب والمعصية والرسول عليه السلام يزكيتهم ويعظم شأنهم ويتنى عليهم عند
 اخراجها الى الفقراء ثم قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حذرة
 والكسافي وحفص عن عاصم ان صلاتك بغير واو وفتح التاء على التوحيد والمراد منه الجنس وكذلك
 في سورة هود أصلاتك تأمر بك بغير واو وعلى التوحيد والباقيون صلواتك وكذلك في هود وعلى الجمع قال
 أبو عبيدة والقراءة الاولى أولى لان الصلاة أكثر الأثرى أنه قال أقموا الصلاة والصلوات جمع قلة تقول
 ثلاث صلوات وخمس صلوات قال أبو حاتم هذا غلط لان صلوات ليس لقلته لانه تعالى قال ما نفدت
 كلمات الله ولم يرد القليل وقال وهم في الغرقات آمنون وقال ان المسلمين والمسلمات (المسئلة السادسة)
 احتج مائة الزكاة في زمان أبي بكر بهذه الآية وقالوا انه تعالى أمر رسوله بأخذ الصدقات ثم أمره
 بان يصلي عليهم وذكر ان صلواته سكن لهم فكان وجوب الزكاة مشروطاً بحصول ذلك السكن ومعلوم ان
 غير الرسول لا يقوم مقامه في حصول ذلك السكن فوجب أن لا يجب دفع الزكاة الى أحد غير الرسول عليه
 الصلاة والسلام واعلم أنه ضعيف لان سائر الآيات دللت على ان الزكاة انما وجبت دفعا لحاجة الفقير
 كما في قوله انما الصدقات للفقراء وكافي قوله وفي أموالهم حق للسائل والمحروم (المسئلة السابعة)
 لاشك ان الصلاة في أصل اللغة عبارة عن الدعاء فاذا قلنا صلى فلان على فلان أفاد الدعاء بحسب اللغة
 الأصلية الا انه صار بحسب العرف يفيد أنه قال له اللهم صل عليه فلهذا السبب اختلف المفسرون فنقل عن
 ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال معناه ادع لهم قال الشافعي رحمه الله والسنة للإمام اذا أخذ الصدقة
 أن يدعو للمتصدق ويقول آجر الله فيما أعطيت وبارك لك فيما أبقيت وقال آخرون معناه أن يقول اللهم
 صل على فلان ونقلوا عن النبي عليه الصلاة والسلام ان قال أي أوفى لما أوفى بالصدقة قال اللهم صل على آل

أبي أوفى ونقل القاضي في تفسيره عن الكعبي في تفسيره أنه قال على امره وهو مسمى عليك الصلاة والسلام
 ومن الناس من أنكرو ذلك ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لا تنبغي الصلاة من أحد على أحد
 الا في حق النبي عليه الصلاة والسلام (المسئلة الرابعة) ان أصحابنا ينعنون من ذكر صلوات الله
 عليه وعليه الصلاة والسلام الا في حق الرسول والشبعة يذكرونه في علي وأولاده واحتجوا عليه بان نص
 القرآن دل على ان هذا المذكور في حق من يؤدى الزكاة فكيف يمنع ذكره في حق علي والحسن والحسين
 رضي الله عنهم ورأيت بعضهم قال أليس أن الرجل اذا قال سلام عليكم يقال له وعليكم السلام فدل هذا
 على ان ذكره في هذا اللفظ جائز في حق وجهه والمسلمين فكيف يمنع ذكره في حق آل بيت الرسول عليه الصلاة
 والسلام قال القاضي انه جائز في حق الرسول عليه الصلاة والسلام والدليل عليه أنهم قالوا يا رسول الله
 قد عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك فقال علي ووجه التعليم قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما
 صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ومعلوم أنه ليس في آل محمد نبي فيتناولها بذلك كما يجوز في مثله في آل
 ابراهيم والله أعلم (المسئلة الخامسة) كنت قد ذكرت لطائف في قول بعضهم لبعض سلام عليكم وهي غير
 لائقة بهذا الموضع الا في رأيت أن كتبنا ههنا الثلاثة فضيعت اذا قال الرجل لله عليه سلام عليكم
 فقوله سلام عليكم مبتدأ وهو منكرة وزعموا ان جعل المنكرة مبتدأ لا يجوز قالوا لان الاخبار انما يفيد اذا
 أخبر عن المعلوم بامر غير معلوم الا أنهم قالوا المنكرة اذا كانت موصوفة حسن جعلها مبتدأ كما في قوله
 تعالى واعد مؤمن خير من مشرك اذا عرفت هذا فهو هنا ووجهان (الاول) ان التنكير يدل على الكمال
 الا ترى الى قوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ولتجدنهم أحرص الناس على حياة
 دائمة فكذلك غير منقطعة اذا ثبت هذا فقوله سلام لفظة منكرة فكان المراد منه سلام كامل
 تام وعلى هذا التقدير فقد صارت هذه المنكرة موصوفة فصح جعلها مبتدأ واذا كان كذلك فينذ يحصل
 الخبر وهو قوله عليكم والتقدير سلام كامل تام عليكم (والثاني) أن يجعل قوله عليكم صفة لقوله سلام فيكون
 مجموع قوله سلام عليكم مبتدأ وبضمه خبر والتقدير سلام عليكم واقع كائن حاصل ووجهما كان حذف الخبر
 أدل على التحويل والتقديم اذا عرفت هذا فتقول انه عند الجواب يقرب هذا الترتيب فيقال وعليكم السلام
 والاسبب فيه ما قاله سيبويه أنهم يقدمون الالهام والذي هم يشانه أعني لما قال وعليكم السلام دل على ان
 اهتمام هذا الجيب بشأن ذلك القائل شديد كامل وأيضا فقوله وعليكم السلام يفيد الحصر فكأنه يقول
 ان كنت قد وصلت السلام الى فانا أزيد عليه واجعل السلام محتصا بلك ومحصورا فيك امتثال لقوله تعالى
 واذا حبيت بعبية فخيرها باحسن منها وأوردوها من لطائف قوله سلام عليكم أنها أكل من قوله السلام عليك
 وذلك لان قوله سلام عليك معناه سلام كامل تام شريف رفيع عليك وأما قوله السلام عليك فالسلام لفظ
 مفرد محلي بالالف واللام وأنه لا يفيد الاصل الماهية والالفاظ الدال على أصل الماهية لا اشمار فيه بالاحوال
 العارضة للماهية وبكالات الماهية فكان قوله سلام عليك أكل من قوله السلام عليك وما يدرك هذا المعنى
 أنه أيضا جاء لفظ السلام من الله تعالى ورد على سبيل التنكير كقوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا قل سلام
 عليكم وقوله قل الحمد وسلام على عباده الذين اصطفى وفي القرآن من هذا الجنس كثيرا ما لفظ السلام بالالف
 واللام فاجاء من الانبياء عليهم السلام كقول موسى عليه السلام قد جنسك بآية من ربك والسلام على
 من اتبع الهدى وأما في سورة مريم فلما ذكر الله يحيى عليه السلام قال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت وهذا
 السلام من الله تعالى وفي قصة عيسى عليه السلام قال والسلام على يوم ولدت ويوم أموت وهذا كلام
 عيسى عليه السلام فثبت بهذه الوجوه ان قوله سلام عليك أكل من قوله السلام عليك فلهذا السبب
 اختار الشافعي رحمه الله في قراءة التشهد قوله سلام عليك أيها النبي على سبيل التنكير ومن اطاف السلام
 أنه لاشك ان هذا العالم معدن الشرور والآفات والهن والخفافات واختلف العلماء الباحثون عن اسرار
 الاطلاق ان الاصل في جبله الحيوان الخبير والشر فنتهم من قال الاصل في الشر وهذا كالأجاء المنعدين

يجمع أفراد الانسان بل تزيد وتقول انه كالأجسام المنعقد بين جميع الحيوان والدليل عليه ان كل انسان يرى
انساناً بعد واليه مع انه لا يعرفه فان طبعه يحمله على الاحتراز عنه والتأهب لدفعه ولو لان طبعه يشهد بان
الاصل في الانسان الشر والامسا أوجبت فطرة العقل التأهب لدفع شر ذلك السامى اليه بل قالوا هذا المعنى
ساحل في كل الحيوانات فان كل حيوان عد اليه حيوان آخر فذلك الحيوان الاول واحترز منه فلو تقرر
في طبعه ان الاصل في هذا الواصل هو الخير لوجب أن يقف لان أصل الطبيعة يحمل على الرغبة في وجدان
الخير ولو كان الاصل في طبع الحيوان أن يكون خيره وشره على التعادل والتساوى ووجب أن يكون الفرار
والوقوف متعادلين فلما لم يكن الامر كذلك بل كل حيوان توجه اليه حيوان مجهول الصفة هنسد الاول
فان ذلك الاول يحترز عنه بمجرد فطرته الاصلية علمنا ان الاصل في الحيوان هو الشر اذا ثبت هذا فنقول
دفع الشر أهم من جلب الخير ويدل عليه وجوه (الاول) ان دفع الشر يقتضى ابقاء ما سكاك على ما كان
وجلب الخير يقتضى تحصيل الزيادة على ما كان وابقاء الاصل أهم من تحصيل الزائد (والثاني) ان اقبال
الخير الى كل أحد ليس في الوسع أما كف الشر عن كل أحد داخل في الوسع لان الاول فعل والثاني ترك وفعل
ما لانهاية غير ممكن أما ترك ما لانهاية له ممكن (والثالث) انه اذا لم يحصل دفع الشر فقد حصل الشر وذلك
يوجب حصول الام والحزن وهو في غاية المشقة وأما اذا لم يحصل أيضا اقبال الخير بقي الانسان لا في الخير
ولا في الشر بل على السلامة الاصلية وتحمل هذه الحالة سهل فثبت ان دفع الشر أهم من اقبال الخير وثبت
ان الذي يادار الشرور والآفات والمحن والبيات وثبت ان الحيوان في أصل الخلقة وموجب الفطرة منشأ
للشرور واذا وصل انسان الى انسان كان أهم المهمات أن يعرفه أنه منه في السلامة والامن والامان فلهذا
السبب وقع الاصطلاح على أن يقع ابتداء الكلام بذكر السلام وهو أن يقول سلام عليكم ومن اطاع
قولنا سلام عليكم ان ظاهره يقتضى ايقاع السلام على جماعة والامر كذلك بحسب العقل وبحسب الشرع
أما بحسب الشرع فلان القرآن دل على ان الانسان لا يخلو عن جمع من الملائكة يحفظونه ويراقبون أمره
كما قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما مكاتبين والعقل أيضا يدل عليه وذلك لان الارواح البشرية
أنواع مختلفة فبعضها ارواح خيرة عاقلة وبعضها كدرة خبيثة وبعضها شهوانية وبعضها غضبية ولكل
طائفة من طوائف الارواح البشرية السفلية روح علوى قوى يكون كالأب لتلك الارواح البشرية
وتكون هذه الارواح بالنسبة الى ذلك الروح العلوى كالانبياء بالنسبة الى الاب وذلك الروح العلوى هو
الذى يخصها بالالهامات نارة في اليقظة وتارة في النوم وأيضا الارواح المفارقة عن أبدانها المشاكلة لهذه
الارواح في الصفات والطبيعة والخاصية يحصل لها نوع تعلق بهذا البدن بسبب المشاكلة والمجانسة وتصير
كاعاونة لهذه الروح على أعمالها ان خير الخيرون شر افئسروا اذا عرفت هذا السر فالانسان لا بد وان يكون
محموا بآياتك الارواح المجانسة له فقوله سلام عليكم إشارة الى تسليم هذا الشخص المخصوص على
جميع الارواح الملازمة المصاحبة اياه بسبب المصاحبة الروحانية ومن لطائف هذا الباب ان الارواح
الانسانية اذا اتصفت بالمعارف الحقيقية والأخلاق الفاضلة وقويت وتجزدت ثم قوى تعلق بعضها ببعض
انعكس أنوارها بعضها على بعض على مثال المرأة المشرقة المتقابلة فلهذا السبب فان من أراد أن يقرأ
وتليقة على استاذة فالادب أن يبدأ بحمد الله والثناء على الملائكة والانباء ثم يدع ولا يستأذنه ثم يشرع
في القراءة والمقصود منها أن يقوى التعلق بين روحه وبين هذه الارواح المقدسة الطاهرة حتى ان بسبب قوة
ذلك التعلق ربما يظهر شيء من أنوارها وأنوارها في روح هذا الطالب فيستقر في عقله من الأنوار الفاضلة
منها ويقوى روحه مجدد ذلك الفيض على ادراك المعارف والعلوم اذا عرفت هذا فاذا قال اغفره سلام
عليكم حدث بينهما تعلق شديد وحصل بسبب ذلك التعلق تطابق الارواح وتما كس الأنوار ولستكتفيم هذا
القدر في هذا الباب فانا قد ذكرنا ان هذا الفصل أجني عن هذا المكان والله أعلم (المسئلة السادسة) قوله
ان صلواتك سكن لهم قال الواحدى السكنى في اللغة ما سكنت اليه والمعنى ان صلواتك عليهم توجب سكوتهم

نفوسهم اليك وللمفسرين عبارات قال ابن عباس رضي الله عنهما دعا أول زوجة لهم وقال قتادة وقار لهم
وقال الكلبي طمأنينة لهم وقال القراء إذا استغفرت لهم سكنت قلوبهم إلى أن الله تعالى قبل قلوبهم
وأقول إن روح محمد عليه السلام كانت روحا قوية مشرقة صافية باهرة فاذا دعا محمد لهم وذكرهم بالخير
فاضت آثار من قوته الروحانية على أرواحهم فأشرق بهم هذا السبب أرواحهم وصفت أسرارهم وانتقلوا
من الظلمة إلى النور ومن الجسمانية إلى الروحانية وتقريره ما تقدم في المسئلة الخامسة ثم قال والله سمع
لقلوبهم عليهم بنياتهم • قوله تعالى (ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وأن
الله هو التواب الرحيم) واعلم أنه تعالى لما حكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم أنهم تابوا عن ذنوبهم وأنهم
تصدقوا وهنالك لم يذكر الا قوله عسى الله أن يتوب عليهم وما كان ذلك صريحا في قبول التوبة ذكر في
هذه الآية أنه يقبل التوبة وأنه يأخذ الصدقات والمقصود ترغيب من لم يتب في التوبة وترغيب كل العصاة
في الطاعة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو مسلم قوله ألم يعلموا وان كان بصيغة الاستفهام
الا ان المقصود منه التقرير في النفس ومن عادة العرب في ايها المخاطب وازالة الشك عنه أن يقولوا أما
علمت ان من علمك يجب عليك خدمته أما علمت أن من أحسن اليك يجب عليك شكره فبشر الله تعالى هؤلاء
التائبين بقبول توبتهم وصدقاتهم ثم زاده تأكيديا بقوله وهو التواب الرحيم (المسئلة الثانية) قال
صاحب الكشف قرئ ألم يعلموا بالياء والتاء وفيه وجهان (الاول) أن يكون المراد من هذه الآية
هؤلاء الذين تابوا يعني ألم يعلموا قبل أن يتاب عليهم وتقبل صدقاتهم ان الله يقبل التوبة للصحة ويقبل
الصدقات الصادرة عن خلوص النية (والثاني) أن يكون المراد من هذه الآية غير التائبين ترغيبا لهم
في التوبة يروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حكم بعهدة توبتهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين
تابوا كانوا بالامس معنا لا يكلمون ولا يجالسون فإلهم فترت هذه الآية (المسئلة الثالثة)
قوله هو يقبل التوبة فيه فوائد (الفائدة الاولى) أنه تعالى سعى نفسه ههنا باسم الله ثم قال عقيبها هو يقبل
التوبة وفيه تنبيه على أن كونه الهاي يجب قبول التوبة وذلك لان الاله هو الذي يمنع تطرق الزيادة
والنقصان اليه ويمتنع أن يزداد حاله بطاعة المطيعين وان ينقص حاله بعصية المذنبين ويمتنع أيضا أن يكون
له شهوة إلى الطاعة ونفرة عن المعصية حتى يقال ان نفرته وغضبه يعمله على الانتقام بل المقصود من النهي
عن المعصية والترغيب في الطاعة هو ان كل ما دعا القلب إلى عالم الآخرة ومنازل السعداء ومنها عن
الاشتغال بالجسمانيات الباطلة فهو العبادة والعمل الحق والطريق الصالح وكل ما كان بالقدمته فهو
المعصية والعمل الباطل فالمدني لا يضر الانفسه والمطيع لا ينفع الانفسه كما قال تعالى ان أحسنتم
أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها فإذا كان الاله رحما حكما كريما ولم يكن غضبه على المذنب لاجل انه
تضرر بعصيته فاذا اتقى العبد من المعصية إلى الطاعة كان كرمه كالموجب عليه قبول توبته فثبت ان
الالهية لما كانت عبارة عن الاستغناء المطلق وكان الاستغناء المطلق ممنوع الحصول لغيره فكان قبول
التوبة من الغير كما ممنوع الالسبب آخر من فصل أو معارض أو ما بين (الفائدة الثانية) في هذا التخصيص
هو ان قبول التوبة ليس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما إلى الله الذي هو يقبل التوبة تارة ويردها
أخرى فاقصدوا الله به ووجهها اليه وقيل لهؤلاء التائبين أعمالوا فان عملكم لا يخفى على الله خيرا كلن
أوشرا (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة قبول التوبة واجب عقلا على الله تعالى وقال أصحابنا قبول
التوبة واجب بحكم الوعد والفضل والاحسان أما عقلا فلا وجه أصح بان على عدم وجوب قبول التوبة
وجوه (الاول) ان الوجوب لا يتقرر عنه الا اذا كان بحيث لو لم يفعله الفاعل لاستحق الغم فلو وجب
قبول التوبة على الله تعالى لكان بحيث لو لم يقبلها صار مستحقا للذم وهذا محال لان من كان كذلك فإنه
يكون مستحقا ليعمل القبول والمستكمل بالغير ناقص لذاته وذلك في حق الله تعالى محال (الثاني) ان
الذم انما يمنع من الفعل اذا كان بحيث يتأذى عن سماع ذلك الذم وينفر عنه طبعه ويظهره بسببه نقصان

حال أطمأن كان متعالياً عن الشهوة والنفرة والزيادة والنقصان لا يعقل تحتق الوجوب في حقه بهذا المعنى (الثالث) انه تعالى تمدح بقبول التوبة في هذه الآية ولو كان ذلك واجباً لما تمدح به لان اداء الواجب لا يقيد المدح والثناء والتعظيم (المسئلة الخامسة) عن في قوله تعالى عن عبادته فيه وجهان (الاول) انه لا فرق بين قوله عن عبادته وبين قوله من عبادته يقال أخذت هذا منك وأخذت هذا عنك (والثاني) قال القاسمي لعل عن أبلغ لانه ينبي عن القبول مع تسهيل سبيله الى التوبة التي قبلت واقول انه لم يبين كيفية دلالة لفظة عن على هذا المعنى والذي أقوله ان كلمة عن وكلمة من متضاربتان الا ان كلمة عن تفيد البعد فاذا قيل جلس فلان عن يمين الامير افاد انه جلس في ذلك الجانب لكن مع ضرب من البعد فقوله عن عبادته يفيد ان التائب يجب ان يعتقد في نفسه انه صار مبعداً عن قبول الله تعالى له بسبب ذلك الذنب ويحصل له انكسار العبد الذي طرده مولاه وبعده عن حضرة نفسه فلفظة عن كالتمويه على انه لا بد من حصول هذا المعنى للتائب (المسئلة السادسة) قوله وبأخذ الصدقات فيه سؤال وهو ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الآخذ هو الله وقوله خذ من أموالهم صدقة يدل على ان الآخذ هو الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله عليه السلام لما أخذها من اغنيائهم يدل على ان أخذ تلك الصدقات هو عاذاً واذ ادفعت الصدقة الى الفقير فالسبب يشهد ان أخذها هو الفقير فكيف الجمع بين هذه الالفاظ والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى لما بين في قوله خذ من أموالهم صدقة ان الآخذ هو الرسول ثم ذكر في هذه الآية ان الآخذ هو الله تعالى كان المقصود منه ان أخذ الرسول قائم مقام أخذ الله تعالى والمقصود منه التنبية على تعظيم شأن الرسول من حيث ان أخذ الصدقة جار مجرى ان يأخذها الله ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله ان الذين يؤذون الله والمراد منه ايذاء النبي عليه السلام (والجواب الثاني) انه أضيف الى الرسول عليه السلام بمعنى انه يأمر بأخذها ويأمر بحكم الله في هذه الواقعة الى الناس وأضيف الى الفقير بمعنى انه هو الذي يبايع الآخذ ونظيره انه تعالى أضاف التوفي الى نفسه بقوله تعالى وهو الذي يتوفاكم وأضانه الى ملك الموت وهو قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت وأضاه الى الملائكة الذين هم أتباع ملك الموت وهو قوله حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فأضيف الى الله بانخلق الى ملك الموت لأرياسة في ذلك النوع من العمل والى أتباع ملك الموت يعني انهم هم الذين يبايعون الاعمال التي عندها يخلق الله الموت فكذلكها هنا اذا عرفت هذا فنقول قوله وبأخذ الصدقات تشرى عظيم لهذه الطاعة والاخبار فيه ككثيرة عن النبي عليه السلام انه قال ان الله يقبل الصدقة ولا يقبل منها الا طيباً وانه يقبلها بين يديه ويربها صاحبها كما يربي أحدكم مهره أو فصيله حتى ان اللقمة تكون عند الله أعظم من أحد وقال عليه السلام والذي نفس محمد بيده ما من عبد لم تصدق بصدقة فتصل الى الذي تصدق بها عليه حتى تقع في كف الله ولما روى الحسن بن علي بن فضال وعين الله وكفه وقبضته لا توصف ليس كمثل شيء واعلم ان لفظ العين والكف من التقديس * قوله تعالى (وقل اعلموا فسيري الله عليكم رسوله والمومنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبشكم بما كنتم تعملون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا الكلام جامع للترغيب والترهيب وذلك لان المعبود اذا كان لا يعلم أفعال العباد لم ينتفع العبد بفعله واهذا قال ابراهيم عليه السلام لا يبه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً وقلت في بعض المجالس ايس المقصود من هذه الجملة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام القدر في الهيئة الصنم لان كل أحد يعلم باضرورة انه حجر وخبث وانه معرض لتصرف المتصرفين فمن شاء أحرقه ومن شاء كسره ومن كان كذلك كيف يتوهم العاقل كونه الهابل المقصود ان أكثر عبدة الاصنام كانوا في زمان ابراهيم عليه السلام أتباع الفلاسفة القائلين بان اله العالم موجب بالذات وايس عوجدها المشيئة والاختيار فقال موجب بالذات اذ لم يكن عالماً بالخيرات ولم يكن قادراً على الانتفاع والاضرار ولا يسمع دعاء المحتاجين ولا يرى تضرع المساكين فأى فائدة في عبادته فكان المقصود من دليل ابراهيم عليه السلام الطعن في قول

من يقول الله العالم موجب بالذات أما إذا كان فاعلا مختارا وكان عالما بالجزئيات فينتد يحصل للعباد
القوائد العظيمة وذلك لان العبد إذا أطاع علم المعبود طاعته وقدر على ائصال الثواب اليه في الدنيا
والآخرة وان عصاه علم المعبود ذلك وقدر على ائصال العقاب اليه في الدنيا والآخرة فقوله وقيل اعلموا
قد يرى الله عنكم ترغيب عظيم للمطيعين وترهيب عظيم للمذنبين فكانه تعالى قال اجتهدوا في المستقبل
فان لعنكم الله في الدنيا حكما وفي الآخرة حكما أما حكمه في الدنيا فهو انه يراه الله ويراه الرسول ويراه
المسلمون فان كان طاعة حصل منه الشناء العظيم والثواب العظيم في الدنيا والآخرة وان كان معصية حصل
منه الذم العظيم في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة فثبت ان هذه اللفظة الواحدة بامعة يلجع ما يحتاج
المرة اليه في دينه ودنياه ومعاشه ومعهاده (المسئلة الثانية) دلت الآية على مسائل أصولية (الحكم
الاول) أنه اتدل على كونه تعالى رايا للمرتبات لان الرؤية المعداة الى مفعول واحد هي الابصار والمعداة
الى مفعولين هي العلم كما تقول رأيت زيدا فقيا وههنا الرؤية معداة الى مفعول واحد فتكون بمعنى الابصار
وذلك يدل على كونه مبصر الاشياء كما ان قول ابراهيم عليه السلام لم زيد ما لا يسمع ولا يبصر يدل على كونه
تعالى مبصر اورا تبالاشياء وما يقوى ان الرؤية لا يمكن حملها ههنا على العلم انه تعالى وصف نفسه بالعلم
بعد هذه الآية فتقال وستردون الى عالم الغيب والشهادة ولو كانت هذه الرؤية هي العلم لزم حصول التكرير
الحالي عن الفائدة وهو باطل (الحكم الثاني) مذهب أصحابنا ان كل موجود فانه يصح رؤيته واحتجوا
عليه بهذه الآية وقالوا قدر للناس على ان الرؤية المذكورة في هذه الآية معداة الى مفعول واحد والقوانين
اللغوية تشهد بان الرؤية المعداة الى المفعول الواحد معناها الابصار فكانت هذه الرؤية معناها الابصار
ثم انه تعالى عدى هذه الرؤية الى علمهم والعمل ينقسم الى أعمال القلوب كالأرادات والكراهات
والاقتدار والى أعمال الجوارح كالحركات والسكنات فوجب كونه تعالى رايا لكل وذلك يدل على أن هذه
الاشياء كلها امرئية لله تعالى وأما الجبابق فانه كان يحتمل هذه الآية على كونه تعالى رايا للحركات والسكنات
والاجتماعات والافتراحتات فلما قيل له ان جميع هذا الاستدلال فيلزم كونه تعالى رايا لأعمال القلوب
فأجاب عنهما انه تعالى عطف عليه قوله ورسوله والمؤمنون وهم اعماريون أفعال الجوارح فلما تقدمت هذه
الرؤية بأعمال الجوارح في حق المعطوف وجب تقيدها بهنذا القيد في حق المعطوف عليه وهذا بعيد لان
العطف لا يفيد الاصل التثريك فأما التسوية في كل الامور فغير واجب فدخول التخصيص في المعطوف
لا يوجب دخول التخصيص في المعطوف عليه ويمكن الجواب عن أصل الاستدلال فيقال رؤية الله تعالى
ساحلة في الحال والمعنى الذي يدل عليه لفظ الآية وهو قوله فسيرى الله عملكم امر غير حاصل في الحال
لان السين تقتصر بالاستقبال فثبت ان المراد من هذه الجزاء على الاعمال فقوله فسيرى الله عملكم أي
فسيرى الله عملكم بزمان أعمالكم ويجب ان يجيب عنه بان ائصال الجزاء اليهم منذ كونه قوله فينبشكم بما كنتم
تعملون فلو جازنا هذه الرؤية على ائصال الجزاء لزم التكرار وانه غير جائز (المسئلة الثالثة) في قوله فسيرى
الله عملكم ورسوله والمؤمنون سؤال وهو ان عملهم لا يراه كل أحد فمعنى هذا الكلام والجواب معناه
وصول خبر ذلك العمل الى الكل قال عليه السلام لو ان رجلا عمل عملا في صحرة لا باب لها ولا كوة لخرج
عمله الى الناس كأنما كان فان قيل فما الفائدة في ذكر الرسول والمؤمنين بعد ذكر الله في انهم يرون أعمال
هؤلاء التائبين فلناقية وجهان (الاول) ان أجد رسا يدعو المرء الى العمل الصالح ما يحصل له من المدح
والتعظيم والعز الذي يلحقه عند ذلك فاذا علم انه اذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول والمؤمنون عظم فرحه
بذلك وتقويت رغبته فيه ومما يذبه على هذه الدققة انه ذكر رؤية الله تعالى أولا ثم ذكر عقيبها رؤية الرسول
عليه السلام والمؤمنين فكانه قيل ان كنت من المحققين الحقين في عبودية الحق فاعمل الاعمال الصالحة لله
تعالى وان كنت من الضعفاء المشغولين بتناو الخلق فاعمل الاعمال الصالحة لتفوز بتناو الخلق وهو الرسول
والمؤمنون (الوجه الثاني) في الجواب ما ذكره أبو مسلم ان المؤمنين شهداء الله يوم القيامة كما قال

وكذلك جعلناكم أمة وسطا الآية والرسول شهيد الأمة كما قال فكيف اذا اجتمعنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا فثبت ان الرسول والمؤمنين شهداء الله يوم القيامة والشهادة لا تصح الا بعد الرؤية فذكر الله ان الرسول عليه السلام والمؤمنين يرون أعمالهم والمقصود التنبيه على أنهم يشهدون يوم القيامة عند حضور الأولين والآخرين بانهم أهل الصدق والسداد والصفاء والرشاد ثم قال تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما الغيب ما يسرونه والشهادة ما يظهره وأقول لا يعد أن يكون الغيب ما حصل في قلوبهم من الدواعي والصوارف والشهادة الاعمال التي تظهر على جوارحهم وأقول أيضا مذهب حكماء الاسلام ان الموجودات القافية عن الحواس على أو كالعقل للموجودات المحسوسات وعندهم ان العلم بالعلم له بالعلم بالعلم فوجب كون العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة فلهذا السبب أيضا جاء هذا الكلام في القرآن كان الغيب مقدما على الشهادة (المسئلة الثانية) ان حملنا قوله تعالى فيرى الله عملكم على الرؤية فحينئذ يظهر ان معناه مغاير لمعنى قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة وان حملنا تلك الرؤية على العلم أو على ايسال الثواب جعلنا قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة جاريا مجرى التفسير لقوله فيرى الله عملكم معناه باظهار والمدح والثناء والاعزاز في الدنيا أو باظهار ارضاء واداء قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة معناه ما يظهر في القيامة من حال الثواب والعقاب ثم قال فينبئكم بما كنتم تعملون والمعنى يعرفكم أحوال أعمالكم ثم يبيأزيكم عليهم لان الجأزة من الله تعالى لا تحصل في الآخرة الا بعد التعرف يعرف كل أحد ان الذي وصل اليه عدل لا ظلم فان كان من أهل الثواب كان فرحه وسعادته أكثر وان كان من أهل العقاب كان غمه وخسرانه أكثر وقال حكماء الاسلام المراد من قوله تعالى فيرى الله عملكم الاشارة الى الثواب والروافى وذلك لان العبد اذا تحمّل أنواعا من المشاق في الامور التي أمره بها مولاه فاذا علم العبد ان مولاه يرى عمله وأنه مستصلا لتلك المشاق عظم فرحه وقوى آتيا جبهه بها وكان ذلك عنده الذم الخاطى النفسية والاموال العظيمة وأما قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة فالمراد منه تعريف عقاب الخزي والفضيحة ومثاله ان العبد الذي خصه السلطان بالوجوه الكثيرة من الاحسان اذا أتى بأنواع كثيرة من المعاصى فاذا حضر ذلك العبد عند ذلك السلطان وعدد عليه أنواع قبائحهم وفضائحهم قوى حزنه وعظم غمه وكنت فضيخته وهذا نوع من العذاب الروافى ويرى مرضى العاقل بأشد أنواع العذاب الجسماني حذر منه والمقصود من هذه الآية تعريف هذا النوع من العقاب الروافى نسال الله العصمة منه ومن مآثر العذاب قوله تعالى (وآخرون مرجون لامر الله اما يعبدهم واما يتوب عليهم واقه عليهم حكيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حجة ونافع والكسافى وحقق عن عاصم مرجون بغير همز والياقون بالهمز وهما لغتان ارجأت الامر وأرجيته بالهمز وتركه اذا أخرته وسميت المرجئة بهذا الاسم لانهم لا يجزمون القول بغيره التائب ولكن يؤخرونها الى مشيئة الله تعالى وقال الاوزاعى لانهم يؤخرون العمل عن الايمان (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلاثة أقسام (أولهم) المتساقون الذين مردوا على النفاق (والثاني) التائبون وهم المرادون بقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم وبين تعالى انه قبل قوتهم (والقسم الثالث) الذين يتوأمون قوفين وهم المذكورون في هذه الآية والفرق بين القسم الثاني وبين هذا الثالث ان أولئك سارعوا الى التوبة وهؤلاء لم يسارعوا اليها قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت هذه الآية في كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن أمية فقال كعب أنا أفرأه أهل المدينة جلا حتى شئت لحقت الرسول فتأخر اياما وأيس بعدها من اللوق به فقدم على صنعه وكذلك صاحباه فلما قدم رسول الله قبل لكعب اعتذرا اليه من صنعه فقال لا والله حتى تنزل توبتي وأما صاحباه فاعتذرا اليه عليه السلام فقال ما خلفكما عنى فضلا لا اعتذرنا الا انطيشة فتزل قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله فوقفهم الرسول بعد نزول هذه الآية ونهى الناس عن مجالستهم وأمرهم باعتزال نسائهم وارسالهن الى أهلهن

غفوات امرأة هلال نسال أن تأتبه بطعام فانه شيخ كبير فأذن لها في ذلك خاصة وجاء رسول من الشام
 الى كعب يرغب في المعاقبة فقال كعب بلغ من خطيئتي أن طمع في المشركون قال فضاقت على الارض
 بما رحبت وبكى هلال بن أمية - في خيف على بصره فلما مضى غمّون يوم انزلت فو بهم بقوله لقد تاب الله
 على النبي وبقره تعالى وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض الآية وقال الحسن يعني
 بقوله وآخرون مرجون لامر الله قوما من المنافقين أرجأهم رسول الله عن حضرته وقال الاصم يعني
 المنافقين وهو مثل قوله وعن حولكم من الاعراب منافقون أرجأهم الله فلم يصبر عنهم ما علم منهم وحذرهم
 بهذه الآية ان لم يتوبوا أن ينزل فيهم قرآنا فقال الله تعالى اما بعد ثم وما يتوب عليهم وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) لقاتل أن يقول ان كلمة اما واما للشك والله تعالى منزعه عنه وجوابه المراد منه ليكن أمرهم على
 الخوف والرجاء فجعل أناس يقولون هكذا اذا لم ينزل الله تعالى لهم عذرا وآخرون يقولون عسى الله أن
 يغير لهم (المسئلة الثانية) لا شك ان القوم كانوا مدين على تأخرهم عن الفزو وتخلفهم عن الرسول
 عليه السلام ثم انه تعالى لم يحكم بكونهم تائبين بل قال اما بعد ثم وما يتوب عليهم وذلك يدل على ان الندم
 وحده لا يكون كافيا في صحة التوبة فان قيل فذلك الشرائط قلنا العلم -م خافوا من أمر الرسول باذاتهم
 أو خافوا من الخلة والفضيحة وعلى هذا التقدير فو بهم غير صحيحة ولا مقبولة فاستتر عدم قبول التوبة
 الى ان سهل أسوال الخلق في قدسهم ومدحهم عندهم فعند ذلك ندموا على المعصية لنفس كونها معصية
 وعند ذلك صحت فو بهم (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الآية على أنه تعالى لا يفوق عن غير
 التائب وذلك لانه قال في حق هؤلاء المذنبين اما بعد ثم وما يتوب عليهم وذلك يدل على انه لا يحكم الا أحد
 هذين الامرين وهو اما التعذيب واما التوبة واما العفو عن الذنب من غير التوبة فهو قسم ثالث فلما أهمل
 الله تعالى ذكره دل على انه باطل وغير معتبر (والجواب) اننا لا نقطع بجهول العفو عن جميع المذنبين بل نقطع
 بجهول العفو في الجملة وأما في حق كل واحد منهم فذلك مشكوك فيه ألا ترى انه تعالى قال ويفر ما دون
 ذلك ان يشاء فقطع بغير ان ما سوى الشرك لا في حق كل أحد بل في حق من يشاء فلم يلزم من عدم العفو
 في حق هؤلاء عدم العفو على الاطلاق وأيضاً فعدم الذكر لا يدل على العدم ألا ترى انه تعالى قال وجوده
 يومئذ ضاحكة مستبشرة وهم المؤمنون ووجود يومئذ عليهم ساغرة زهقة اقتره أولئك هم الكفرة الفجرة
 فهنا المذكورون اما المؤمنون واما الكافرون ثم ان عدم ذكر القسم الثالث لم يدل عند الجبائي على نفيه
 فكذلك هنا وأما قوله تعالى والله اعلم حكيم أي اعلم بما في قلوب هؤلاء المؤمنين حكيم فيما يحكم فيهم
 ويقضى عليهم • قوله تعالى (والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وارصادا لمن
 حارب الله ورسوله من قبل وليخلفن ان أردنا الا الحسنى والله يشهد انهم الكاذبون) اعلم انه تعالى لما ذكر
 اصناف المنافقين وطرائقهم المختلفة قال والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر الذين اتخذوا يغيروا وكذلك هو في مصاحف أهل المدينة
 والباقون بالواو وكذلك هو في مصاحف مكة والعراق (فالأول) على انه بدل من قوله وآخرون مرجون
 (والثاني) أن يكون التنديد ومنهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا (المسئلة الثانية) قال الواحدي
 قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعامة أهل التفسير رضى الله عنهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا كانوا
 اثني عشر رجلا من المنافقين بنوا مسجدا يضارون به مسجدا قبا وأقول انه تعالى وصفه بصفات أربعة
 (الاولى) ضرارا والضرار محاولة الشرك كما ان الشقاق محاولة ما يشق قال الزجاج واتصّب قوله ضرارا لانه
 مقعوله والمعنى اتخذوه للضرار وللسائر الامور والمذكورة بعده فلما حذف الامام اقتضاء الفعل قصب
 حال وجائز أن يكون مصدرا محمولا على المعنى والتقدير اتخذوا مسجدا ضرارا (والصفة الثانية)
 قوله وكفرا قال ابن عباس رضى الله عنهم ما يريد به ضرارا للمؤمنين وكفرا بالنبي عليه السلام وبما جاء به
 وقال غيره اتخذوه ليكفروا فيه بالظن على النبي عليه السلام والاسلام (الصفة الثالثة) قوله وتفريقا

بين المؤمنين أي يشرقون بواسطة جماعة المؤمنين وذلك لان المنافقين قالوا بنى مسجد افصلى فيه ولا صلى
 خلف محمد فان أتانا فيه صلينا معه وفرقنا بينه وبين الذين يصلون في مسجده فتؤدى ذلك الى اختلاف الكلمة
 وبطلان الائمة (والصفة الرابعة) قوله وارصادا لمن حارب الله ورسوله قالوا المراد أبو عامر الراهب والد
 حنظلة الذي غسلته الملائكة وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وكان قد تنصر في الجاهلية وتزهد
 وطلب العلم فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عاداه لانه زالت رياسته وقال لا أجد قوما يقاتلونك
 الا قاتلتك معهم ولم يزل يقاتله الى يوم حنين فلما انتهزت هوازن خرج الى الشام وأرسل الى المنافقين أن
 استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا الى مسجد افان ذاهب الى قيصروأت من عنده يجند فأتوا
 محمد أو أصحابه فبنوا هذا المسجد وانتظروا محيى أبي عامر يصلى بهم في ذلك المسجد قال الزبيح الارصاد
 الانتظار وقال ابن قتيبة الارصاد الانتظار مع العداوة وقال الاكثرون الارصاد الاعداد قال تعالى ان
 ريك لب المرصاد وقوله من قبل يعنى من قبل بناء مسجد الضرار ثم انه تعالى لما وصف هذا المسجد به هذه
 الصفات الاربعة قال ويصلفن ان أردنا الا الحسنى أى يصلفن ما أردنا بينا انه الالفعله الحسنى وهو الرقى
 بالمسلمين في التوسعة على أهل الضعف والعلو والمجزع عن المصير الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك
 انهم قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم انما قد بنينا مسجد الذى العلة والحاجة والليلة المطرة والليلة الشامية
 ثم قال تعالى والله يشهد انهم لكاذبون والمعنى ان الله تعالى أطلع الرسول على انهم حلقوا كاذبين واعلم ان
 قوله والذين محله الرفع على الابداء وخبره محذوف أى وعن ذكرنا الذين قوله تعالى (لا تتم فيه أيد المسجد
 أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين أفن
 أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خيرا من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانها ربه في نار جهنم والله
 لا يهدي القوم الظالمين لا يزال بنيانهم الذى بنوا ريبة في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم والله عليم حكيم) قال
 المفسرون ان المنافقين لما بنوا ذلك المسجد لتلك الاعراض القاسدة عند ذهاب رسول الله صلى الله عليه
 وسلم الى غزوة تبوك قالوا يا رسول الله بنينا مسجد الذى العلة والليلة المطرة والشامية ونحن نحب أن نصلى لنا
 فيه وتعدو لنا بالبركة فقال عليه السلام انى على جناح سفر واذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما رجع من
 غزوة تبوك سأله اتيان المسجد فترت هذه الآية فدعا بعض القوم وقال انطلقوا الى هذا المسجد الظالم أهله
 فاهدموه وخرّبوه ففعلوا ذلك وأمر أن يتخذ مكانه كاسية يلقى فيها الجليف والقمامة وقال الحسن هم رسول
 الله صلى الله عليه وسلم أن يذهب الى ذلك المسجد فتنادى جبريل عليه السلام لا تقم فيه أبدا اذا عرفت
 هذا فتقول قوله لا تقم فيه نهى له عليه السلام عن أن يقوم فيه قال ابن جرير يجمع فرقوا من اتمام ذلك المسجد
 يوم الجمعة فصلا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والاحد وانهار في يوم الاثنين ثم انه تعالى بين العلة في هذا النهى
 وهى ان أحد المسجدين لما كان مبنيا على التقوى من أول يوم وكانت الصلاة في مسجد آخر تمنع من الصلاة
 في مسجد التقوى كان من المعلوم باضرورة أن يمنع من الصلاة في المسجد الثاني فان قيل ككون أحد
 المسجدين أفضل لا يوجب المنع من إقامة الصلاة في المسجد الثاني قلنا التعليل وقع بجموع الامرين
 أعنى كون مسجد الضرار سببا لفساد الاربعة المذكورة ومسجد التقوى مشقلا على الخيرات الكثيرة
 ومن الروايات من يقول بين الله تعالى ان المسجد الذى بنى من أول الامر على التقوى أحق بالقيام فيه
 من المسجد الذى لا يكون كذلك ونبت ان علما ما كفر بالله طرفة عين فوجب أن يكون أولى بالقيام بالامامة
 ممن كفر بالله في أول أمره وجوابنا ان التعليل وقع بجموع الامور المذكورة فنزال هذا السؤال واختلفوا
 في ان مسجد التقوى ما هو قيل انه مسجد قباء وكان عليه السلام يأتيه في كل سنة فيصلى فيه والا كثرون انه
 مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال سعيد بن المسيب المسجد الذى أسس على التقوى مسجد الرسول
 عليه السلام وذكر ان الرجلين اختلفا فيه فقال أحدهما مسجد الرسول وقال آخر قباء فسألاه عليه السلام
 فقال هو مسجدى هذا وقال القاضى لا يجمع دخولهما جميعا تحت هذا الذكر لان قوله لمسجد أسس على

التقوى هو كقول القائل لرجل صالح أحق أن تجالسه فلا يكون ذلك مقصودا على واحد فان قيل لم قال
أحق أن تقوم فيه مع أنه لا يجوز قيامه في الآخر قلنا المعنى انه لو كان ذلك بجزء الكان هذا أولى للسبب
المذكور ثم قال تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين وفيه مباحث (البحث الاول)
انه تعالى رجع مسجد التقوى بأمرين (أحدهما) أنه بنى على التقوى وهو الذي تقدم تفسيره (والثاني)
ان فيه رجال يحبون أن يتطهروا وفي تفسيره هذه الطهارة قولان (الاول) المراد منه التطهر عن الذنوب
والمعاصي وهذا القول متعين لوجوه (أولها) ان التطهر عن الذنوب والمعاصي هو المؤثر في القرب من
الله تعالى واستحقاق ثوابه ومدحه (والثاني) انه تعالى وصف أصحاب مسجد الضرار بمضارة المسلمين
والكفر بالله والتفريق بين المسلمين فوجب كون هؤلاء بالضد من صفاتهم وما ذالك الا كونهم مرتين عن
للكفر والمعاصي (والثالث) ان طهارة الظاهر انما يحصل لها أثر وقد رعدنا الله لو حصلت طهارة الباطن
من الكفر والمعاصي أما لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي ولم تحصل نظافة الظاهر كان طهارة
الباطن لها أثر فكان طهارة الباطن أولى (الرابع) روى صاحب الكشاف أنه لما نزلت هذه الآية مشى
رسول الله صلى الله عليه وسلم معه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء فاذا الانصار يجلس فقال
أؤمنون أنتم فسكت القوم ثم أعادها فقال عمر يا رسول الله انهم لم يؤمنوا وأنا معهم فقال عليه السلام
أترضون بالقضاء قالوا نعم قال أتصبرون على البلاء قالوا نعم قال أنشكرون في الرضاء قالوا نعم قال عليه
السلام مؤمنون ورب الكعبة ثم قال يا معشر الانصار ان الله أنى عليكم بما الذي تمنعون في الوضوء قالوا
تتبع الماء الطبر فقرأ النبي عليه السلام فيه رجال يحبون أن يتطهروا والآية (والقول الثاني) ان المراد
منه الطهارة بالماء بعد الطبر وهو قول أكثر المفسرين من أهل الاخبار (والقول الثالث) انه محمول على
كلا الأمرين وفيه سؤال وهو ان لفظ الطهارة حقيقة في الطهارة عن النجاسات العينية وبجواز البراءة عن
المعاصي والذنوب واستعمال اللفظ الواحد باعتبار الواحد في الحقيقة والمجازة لا يجوز (والجواب)
ان لفظ النجس اسم لا مستقذر وهذا القدر مفهوم مشترك فيه بين الصميين وعلى هذا التقدير فانه يزول
السؤال ثم انه تعالى أعاد السبب الاول وهو كون المسجد مبنيا على التقوى فقال أمن أسس بنيانه على
تقوى من الله ورضوان خير وفيه مباحث (البحث الاول) البنيان مصدر كالغفران والمراد ههنا المبنى
واطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز ثم ويرى قال هذا ضرب الامير ونسج زيد والمراد مضروبه ونسوجه
وقال الواحدى يجوز أن يكون البنيان جمع بناية اذا جعلته اسمالانهم قالوا بناية في الواحد (البحث
الثاني) قرأ نافع وابن عامر أمن أسس بنيانه على فعل ما لم يسم فاعله وذلك الفاعل هو الباني والمؤسس
أما قوله على تقوى من الله ورضوان أى للخوف من عقاب الله والرغبة في ثوابه وذلك لان الطاعة لا تكون
طاعة الا عند هذه الرهبة والرغبة وحاصل الكلام ان الباني لما بنى ذلك البناء لوجه الله تعالى وللرهبة من
عقابه والرغبة في ثوابه كان ذلك البناء أفضل وأكمل من البناء الذى بناه الباني لداعية الكفر بالله
والانصرار بعباد الله اما قوله أمن أسس بنيانه على شفا جرف هار فانه هار في نارجهم فقيهه مباحث
(البحث الاول) قرأ ابن عامر وحزمة وأبو بكر عن عاصم جرف ساكنة الزاء والياقون يضم الزاء وهما
لفتان جرف وحرف كشغل وشغل وعنق وعنق (البحث الثاني) قال أبو عبيدة الشافى شفا الشىء وشفا الشىء
جرفه ومنه يقال اشقى على كذا اذا دام منه والجرف هو ما اذا سال السيل وانحرف الوادى ويبقى على
طرف السيل طين واى مشرف على السقوط ساحة فساعة فذلك الشىء هو الجرف وقوله هار قال الليث
الهور مصدر هار الجرف هو اذا انصدع من خلفه وهو ثابت بعد في مكانه وهو جرف هار هار فاذا سقط
فقد انهار وتهور اذا عرفت هذه الالفاظ فنقول المعنى أمن أسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة
وهي الحق الذى هو تقوى الله ورضوانه خير أمن أسسه على قاعدة هي أضعف القواعد وأقلها بقاء وهو
الباطل والنفاق الذى مثله مثل شفا جرف هار من أودية جهنم فلكونه شفا جرف هار كان مشرفا على

السقوط ولكونه على طرف جهنم كان اذا النهار قائما ينفار في قعر جهنم ولا ترمى في العالم مثالا احسن مطابقة
لاصرا المناقنين من هذا المثال وحاصل الكلام ان احد البنايين قصد بانيه بينائه تقوى الله ورضوانه والبناء
الثاني قصد بانيه بينائه المعصية والكفر فكان البناء الاول شريفا واجب الابقاء وكان الثاني خسيسا
واجب الهدم ثم قال تعالى لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم والمعنى ان بناء ذلك البنيان صار سببا
لحصول الريبة في قلوبهم فجعل نفس ذلك البنيان ريبة لكونه سببا للريبة وفي كونه سببا للريبة وجوه (الاول)
ان المناقنين عظم فرحهم ببناء مسجد الضرار فلما امر الرسول صلى الله عليه وسلم بتخريبه ثقل ذلك عليهم
وازداد بغضهم له وازداد اذرا تياهم في بقونه (الثاني) ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما امر بتخريب
ذلك المسجد عظمت اذناهم اذ امر بتخريبه لاجل الحد فارتفع امانهم عنه وعظم خوفهم منه في كل الاوقات
وصاروا مرتابين في انه هل يتركهم على ما هم فيه او يأمر بقتلهم ونهب اموالهم (الثالث) انهم اعتقدوا
انهم كانوا محسنين في بناء ذلك المسجد فلما امر الرسول عليه الصلاة والسلام بتخريبه بقوا شاكين مرتابين
في انه لا يسيب امر بتخريبه (الرابع) بقوا شاكين مرتابين في ان الله تعالى هل يفقر تلك المعصية اعنى
سعيهم في بناء ذلك المسجد والصحيح هو الوجه الاول ثم قال الا ان تقطع قلوبهم وفيه مباحث (المبحث الاول)
قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم وحزرة ان تقطع بفتح التاء والطاء مشددة بمعنى تتقطع فخذت احدى
التامين والباقر بن بضم التاء وشديد الطاء على ما لم يسم فاعله وعن ابن كثير تقطع بفتح الطاء وتسكين
القاف قلوبهم بالنصب أى تفعل أنت بقلوبهم هذا القطع وقوله تقطع قلوبهم أى تجعل قلوبهم قطعا وتفرق
اجزاءها بالسيف واما بالحزن والبكاء فحينئذ تزول تلك الريبة والمقصود ان هذه الريبة باقية في قلوبهم ابدا
ويعتقون على هذا النفاق وقبل معناه الا ان يتوبوا وتوبة تقطع بها قلوبهم دما واسقا على فقر بطمهم وقيل
حتى تنشق قلوبهم غمما وحسرة وقرأ الحسن الى ان وفي قراءة عبد الله ولوقطعت قلوبهم وعن طلحة ولو قطعت
قلوبهم على خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم اركل مخاطب ثم قال والله اعلم بحكيم والمعنى اعلم بأحوالهم
حكيم في الاحكام التي يحكمهم باعطيهم • قوله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم
بان اهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ومن
أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما شرع
في شرح فضائح المناقنين وقيامتهم لاسبب تخلفهم عن غزوة تبوك فلما تم ذلك الشرح والبيان وذكر
اقسامهم وفرع على كل قسم ما كان لا تقا به عاد الى بيان فضيلة الجهاد وحقيقته فقال ان الله اشترى من
المؤمنين انفسهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القرطبي لما بايعت الانصار رسول الله صلى
الله عليه وسلم ايله العقبة بمكة وهم سبعون نفسا قال عبد الله بن رواحة اشترط لربك وانفسك ما شئت
فقال اشترط لربى ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ولنفسى ان تمنعوني ما تمنعون منه انفسكم واموالكم
قالوا فاذا فعلنا ذلك فماذا لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لان قيل ولانستقيل فتزات هذه الآية قال مجاهد
والحسن ومقاتل نامنهم فأغلى عنهم (المسئلة الثانية) قال أهل المعاني لا يجوز ان يشتري الله شيئا
في الحقيقة لان المشتري انما يشتري ما لا يملك وهذا حال الحسن اشترى انفسها وحقها واما الاهل ووزقها
لكن هذا ذكره تعالى لحسن التلطف في الدعاء الى الطاعة وحقيقة هذا ان المؤمن متى قاتل في سبيل الله
حتى يقتل فتذهب روحه ويتفق ماله في سبيل الله اخذ من الله في الآخرة الجنة جزاء لما فعل لجعل هذا
استيدا لا وشراء هذا معنى قوله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة أى بالجنة وكذا قراءة
عمر بن الخطاب والاعمش قال الحسن ابيعوا الله ببيعة راجحة وكفة راجحة بايع الله بها كل مؤمن والله
ما على الارض مؤمن الا وقد دخل في هذه البيعة وقال الصادق عليه الصلاة والسلام ليس لابدا نكمت عن
الا الجنة فلا تبيعوها الا بها وقوله واموالهم يريد التي يتفقونها في سبيل الله وعلى انفسهم واهليهم وعيالهم
وفي الآية لطائف (اللطيفة الاولى) المشتري لا يتله من بائع وههنا البائع هو الله والمشتري هو الله وهذا

انما يصح في حق القيم باصر الطفل الذي لا يمكنه رعاية المصالح في البيع والشراء وصحة هذا البيع بشروطه
 برعاية القبط العظيمة فهذا المثل جار مجرى التنبه على كون العبد شيها بالطفل الذي لا يهتدى الى رعاية
 مصالح نفسه وأنه تعالى هو المرعى لمصالحه بشرط القبط التامة والمقصود منه التنبه على السهولة
 والمساحة والعفو عن الذنوب والايصال الى درجات الخيرات ومراتب السعادات (واللطيفة الثانية) انه
 تعالى أضاف الاتمس والاموال اليهم فوجب أن تكون الانفس والاموال مضافة اليهم ووجب أمرين
 متغيرين لهم والامر في نفسه كذلك لان الانسان عبارة عن الجوهر الاصلى الباقي وهذا البدن يجرى مجرى
 الآلة والادوات والمركب له وكذلك المال خلق وسيلة الى رعاية مصالح هذا المركب فالخلق سبحانه اشترى
 من الانسان هذا المركب وهذا المال بالجنة وهو التصديق لان الانسان مادام يبقى متعلق القلب بمصالح عالم
 الجسم المتغير المتبدل وهو البدن والمال امتنع وصوله الى السعادات العالية والدرجات الشريفة فاذا
 انقطع التفاته اليها وبلغ ذلك الانقطاع الى ان مرض البدن للقتل والمال للاتفاق في طلب رضوان الله فقد
 بلغ الى حيث ربح الهدى على الهوى والمولى على الدنيا والآخرة على الاولى فعند هذا يكون من السعادات
 الابرار والفاضل الاخيار فالبايع هو جوهر الروح القدسية والمشتري هو الله واحدا العوضين الجسد البالي
 والمال الثاني والعوض الثاني الجنة الساقية والسعادات الدائمة فالربح حاصل والهوى والغم زائل وهذا
 قال فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ثم قال يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون قال صاحب الكشاف
 قوله يقاتلون فيه معنى الامر كقوله تجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وقيل جعل يقاتلون كالتفسير
 لتلك المبايعه وكالامر اللازم لها قرأ حرة والكسافي بتقديم المفعول على الفاعل وهو كونهم مقتولين على
 كونهم قاتلين والبايعون بتقديم الفاعل على المفعول أما تقديم الفاعل على المفعول فظاهر لان المعنى انهم
 يقتلون الكفار ولا يرجعون عنهم الى أن يصيروا مقتولين وأما تقديم المفعول على الفاعل فالمعنى ان طائفة
 كبيرة من المسلمين وان صاروا مقتولين لم يصر ذلك راداً على البايعين عن المقاتلة بل يبقون بعد ذلك مقاتلين مع
 الاعداء قاتلين لهم بقدر الامكان وهو قوله تعالى وما هو منكم الا ما وهب الله من يشاء الله وما وهب من
 واختلوا في أنه هل دخل تحت هذه الآية مجاهدة الاعداء بالجنة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر أم لا
 فهم من قال هو مختص بالجهاد بالمقاتلة لانه تعالى فمركب المباشرة بالمقاتلة بقوله يقاتلون في سبيل الله
 فيقتلون ويقتلون ومنهم من قال كل أنواع الجهاد داخل فيه بدليل الخبر الذي روينا عن عبد الله بن رواحة
 وأيضا فالجهاد بالجنة والدعوة الى دلائل التوحيد اكل آثار من القتال ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اهل
 رضى الله عنه لان يهتدى الله على يديك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس ولان الجهاد بالمقاتلة لا يحسن
 أثره الا بعد تقديم الجهاد بالجنة وأما الجهاد بالجنة فانه غنى عن الجهاد بالمقاتلة والانفس جوهرها جوهر
 شريف خصه الله تعالى بمزيد الاكرام في هذا العالم ولا فساد في ذاته انما الفساد في الصفة القائمة به وهي
 الكفر والجهل وقد أمكن ازالة الصفة الفاسدة مع ابقاء الذات والجوهر كان أولى الاترى ان جملد الميتة
 لما كان منتهى ما به من بعض الوجوه لاجرم حث الشرع على ابقائه فقال هلا أخذتم اهابها فديتموه
 فانه غنى عن الجهاد بالجنة يجرى الدباغة وهو ابقاء الذات مع ازالة الصفة الفاسدة والجهاد بالمقاتلة
 يجرى مجرى افساء الذات فكان المتسام الاول أولى وأفضل ثم قال تعالى وعدا عليه حقا في التوراة
 والانجيل والقرآن قال الزجاج نصب وعدا على المعنى لان معنى قوله بان لهم الجنة أنه وعدهم الجنة
 فكان وعدا قولاً مصدراً مؤكدا واختلوا في أن هذا الذي حصل في الكتب ما هو (فالقول
 الاول) أن هذا الوعد الذي وعده للجهاديين في سبيل الله وعد ثابت فقد أثبتته الله في التوراة والانجيل
 كما أثبتته في القرآن (والثاني) المراد أن الله تعالى بين في التوراة والانجيل أنه اشترى من أمة محمد
 عليه الصلاة والسلام أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة كما بين في القرآن (الثالث) ان الامر بالمقاتلة
 والجهاد هو موجود في جميع الشرائع ثم قال تعالى ومن أوفى بعهد من الله والمعنى ان نقض العهد كذب
 وأيضا انه مكر وخديعة وكل ذلك من القبائح وهي قبيحة من الانسان مع احتياجه اليها فالغنى عن ككل

الحاجات أولى أن يكون منزلها عنها وقوله ومن أوفى بعهده استفهام بمعنى الإنكار أي لأحد أوفى بما وعد
 من الله ثم قال فاستبشروا بيبعثكم الذي يبيعكم به وذلك هو الفوز العظيم واعلم ان هذه الآية مشتبهة على
 أنواع من التأكيديات (فأولها) قوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم فيكون المشتري
 هو الله المقدس عن الكذب والخيانة وذلك من أدل الدلائل على تأكيد هذا العهد (والثاني) أنه عبر عن
 إيصال هذا الثواب بالبيع والشراء وذلك حق مؤكّد (وثالثها) قوله وعدا ووعدا الله حق (ورابعها) قوله
 عليه وقلة على للوجوب (وخامسها) قوله حقا وهو التأكيد للتحقيق (سادسها) قوله في التوراة
 والإنجيل والقرآن وذلك يجري مجرى اشهاد جميع الكتب الإلهية وجميع الأنبياء والرسل على هذه
 المبايعة (وسابعها) قوله ومن أوفى بعهده من الله وهو غاية في التأكيد (وثامنها) قوله فاستبشروا بيبعثكم
 الذي يبيعكم به وهو أيضا مبايعة في التأكيد (وتاسعها) قوله وذلك هو الفوز (وعاشرها) قوله العظيم فثبت
 اشتمال هذه الآية على هذه الوجوه العشرة في التأكيد والتقرير والتحقيق ونظم الآية بجماعة وهي أن
 أبا القاسم البلخي استدلل بهذه الآية على أنه لا بد من حصول الاعراض عن آلام الاطفال والبهائم قال لان
 الآية دلت على أنه لا يجوز إيصال ألم القتل وأخذ الاموال الى البالغين الايقن هو الجنة فلا جرم قال ان
 الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة فوجب أن يكون الحلال كذلك في الاطفال
 والبهائم ولو جاز عليهم التقى لتمنوا أن الامهم تتضاعف حتى تحصل لهم تلك الاعراض الرفيعة الشريفة
 ونحن نقول لا ننكر حصول الخيرات للاطفال والحيوانات في مقابلة هذه الآلام وانما الخلاف وقع في أن
 ذلك العرض عندنا غير واجب وعندكم واجب والآية ساكنة عن بيان الوجوب • قوله تعالى (التائبون
 العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الاحقرن بالمعروف والناهون عن المنكر
 والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين) اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الاولى أنه اشترى من المؤمنين
 أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة بين في هذه الآية أن اولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسعة
 وفيه مستلثان (المستلث الاول) في رفع قوله التائبون العابدون الحامدون السائحون وجوه (الاول)
 أنه رُفِعَ على المدح والتقدير هم التائبون يعني المؤمنون المذكورون في قوله اشترى من المؤمنين أنفسهم
 هم التائبون (الثاني) قال الزجاج لا يبعد أن يكون قوله التائبون مبتدأ وخبره محذوف أي التائبون
 العابدون من أهل الجنة أيضا وان لم يجاهدوا كقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى وهذا وجه حسن لان على
 هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصل لجميع المؤمنين واذا جعلنا قوله التائبون تابعا لاول الكلام كان الوعد
 بالجنة خاصا للمجاهدين (الثالث) التائبون مبتدأ أو رفع على البدل من الضمير في قوله يقفانلون (الرابع)
 قوله التائبون مبتدأ وقوله العابدون الى آخر الآية خبر بعد خبر أي التائبون من الكفر على الحقيقة
 هم الحامدون لهذه الخصال وقرأ أبي وعبد الله التائبين بالياء الى قوله والحافظين وفيه وجهان (أحدهما)
 أن يكون ذلك نصا على المدح (الثاني) أن يكون جراضفة للمؤمنين (المسئلة الثانية) في تفسير هذه
 الصفات التسعة (فالصفة الاولى) قوله التائبون قال ابن عباس رضي الله عنه التائبون من الشرك وقال
 الحسن التائبون من الشرك والنفاق وقال الاسودليون التائبون من كل معصية وهذا أولى لان التوبة قد
 تكون توبة من الكفر وقد تكون توبة من المعصية وقوله التائبون صيغة عموم بحلاة بالالف واللام فتناول
 الكل فالخصيص بالتوبة عن الكفر محض التصم واعلم انابا الغداني شرح حقيقة التوبة في تفسير قوله تعالى
 في سورة البقرة قتلني آدم من ربه كلمات فتاب عليه واعلم أن التوبة انما تحصل عند حصول أمور أربعة
 (أولها) احتراق القلب في الحال على صدور تلك المعصية عنه (وثانيها) ندمه على ما مضى (وثالثها) عزمه
 على الترتيب في المستقبل (ورابعها) أن يكون الحامل له على هذه الامور الثلاثة طلب رضوان الله تعالى
 وعيوديته فان كان عرضه منها دفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم أو سائر الاغراض فهو ليس من التائبين
 (والصفة الثانية) قوله تعالى العابدون قال ابن عباس رضي الله عنهما الحزين يرون عبادة الله واجبة عليهم

وقال المتكلمون هم الذين أتوا بالعبادة وهي عبارة عن الايمان بفعل مشعر بتعظيم الله تعالى على أقصى الوجوه في التعظيم ولا بن عباس رضي الله عنهما أن يقول ان معرفة الله والاقرار بوجوب طاعته عمل من أعمال القلب وحصول الاسم في جانب الثبوت يكفي فيه حصول فسر من افراد تلك الماهية قال الحسن العابدون هم الذين عبدوا الله في السراء والضراء وقال قتادة قوم أخذوا من أبدانهم في ألبههم ونهارهم (الصفة الثالثة) قوله الحامدون وهم الذين يقومون بحق شكر الله تعالى على نعمه دينيا ودينا ويجهلون اظهار ذلك عادة لهم وقد ذكرنا أن التسبيح والتليل والتحميد صفة الذين كانوا يعبدون الله قبل خلق الدنيا وهم الملائكة لانه تعالى أخبر عنهم أنهم قالوا قبل خلق آدم ونحن نسبح بحمدك وهو صفة الذين يعبدون الله بعد خراب الدنيا لانه تعالى أخبر عن أهل الجنة بأنهم يحمدون الله تعالى وهو قوله وأخردواهم أن الحمد لله رب العالمين وهم المرادون بقوله والحامدون (الصفة الرابعة) قوله السائحون وفيه أقوال (الأول) قال عامة القسريين هم الصائغون وقال ابن عباس كل ما ذكر في القرآن من السياحة فهو الصيام وقال النبي عليه الصلاة والسلام سياحة أمي الصيام وعن الحسن ان هذا صوم الفرس وقيل هم الذين يدعون الصيام وفي المعنى الذي لا جله حسن تفسير السائح بالصائم وجهان (الأول) قال الازهرى قيل للصائم سائح لان الذي يسبح في الارض يتعبد الا زاد معه مكان مكان عن الاكل والصائم يمتنع عن الاكل فهذه المشابهة سمى الصائم سائحا (الثاني) ان أصل السياحة الاستمرار على الذهاب في الارض كالسائح الذي يسبح والصائم يستمر على فعل الطاعة وترك المشتهى وهو الاكل والشرب والوقاع وعندى فيه وجه آخر وهو ان الانسان اذا امتنع من الاكل والشرب والوقاع وسد على نفسه أبواب الشهوات انفتحت عليه أبواب الحكمة وتجلت له أنوار عالم الجلال ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من أخلص لله أربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فصير من السائحين في عالم جلال الله المنقلين من مقام الى مقام ومن درجة الى درجة فيحصل له سياحة في عالم الروحانيات (والقول الثاني) ان المراد من السائحين طلاب العلم يتنقلون من بلد الى بلد في طلب العلم وهو قول عكرمة وعن وهب بن منبه كانت السياحة في بني اسرائيل وكان الرجل اذا ساح أربعين سنة رأى ما كان يرى السائحون قبله فساح ولد بنى منهم أربعين سنة فلم ير شيئا فقال يا رب ما زلتى بان أساءت أمى فعند ذلك أراه الله ما أرى السائحون وأقول للسياحة أثر عظيم في تكميل النفس لانه ياتى أنواع من الضر والبؤس فلا بد له من الصبر عليها وقد يتقطع زاده فيحتاج الى التوكل على الله وقد يلقى أفاضل مختلفين فيستفيد من كل أحد فائدة مخصوصة وقد يلقى الاكابر من الناس فيستحق نفسه في مقابلتهم وقد يصل الى المرادات الكثيرة فينتفع بها وقد يشاهد اختلاف أحوال أهل الدنيا بسبب ما خلق الله تعالى في كل طرف من الاحوال الخاصة بهم فتتقوى معرفته وبإجلاله قال السياحة لها آثار قوية في الدين (والقول الثالث) قال أبو مسلم السائحون السائرون في الارض وهو مأخوذ من السج سجع الماء البخارى والمراد به من خرج مجاهدا مهاجرا وتقريره أنه تعالى حث المؤمنين في الآية الاولى على الجهاد ثم ذكر هذه الآية في بيان صفات الجهادين فينبغى أن يكونوا موصوفين بمجموع هذه الصفات (الصفة الخامسة والسادسة) قوله الراكعون الساجدون والمراد منه إقامة الصلوات قال القاضي وانما جعل ذكر الركوع والسجود كناية عن الصلاة لان سائر اشكال المصلى موافق للعبادة وهو قيامه وقعوده والذي يخرج عن العبادة في ذلك هو الركوع والسجود به يتبين الفضل بين المصلى وغيره ويمكن أن يقال الصيام أول مراتب التواضع لله تعالى والركوع وسطها والسجود غاية التواضع الركوع والسجود بالذکر لئلا يتم على غاية التواضع والعبودية تنبها على ان المقصود من الصلاة غاية الخضوع والتعظيم (الصفة السابعة والثامنة) قوله الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واعلم ان كتاب أحكام الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كتاب كبير منذ كور في علم الاصول فلا يمكن ايراده ههنا وفيه اشارة الى ايجاب الجهاد لان رأس المعروف الايمان بالله ورأس المنكر الكفر بالله والجهاد يوجب الترغيب في الايمان والزجر عن الكفر

والجهد داخل في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأما دخول الواو في قوله والناسهون عن المنكر
 ففيه وجوه (الاول) ان التسوية قد تبي بالواو وتارة وبغير الواو أخرى قال تعالى عاقب الذنوب وقابل التوب
 شديد العقاب ذى الطول فجاء بعض بالواو وبعض بغير الواو (الثاني) ان المقصود من هذه الآيات
 الترغيب في الجهاد فالتسوية سببها ذكر الصفات الستة ثم قال الامر بالمعروف والناسهون عن المنكر
 والتقديران الموصوفين بالصفات الستة الامر بالمعروف والناسهون عن المنكر وقد ذكرنا ان رأس
 الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ورئيسه هو الجهاد فالمقصود من ادخال الواو عليه التنبيه على ما ذكرنا
 (الوجه الثالث) في ادخال الواو على هؤلاء وذلك لان كل ما سبق من الصفات عبادات يأتى بها الانسان
 لنفسه ولا تعلق لشيء منها بالغير أما النهي عن المنكر فعبادة متعلقة بالغير وهذا النهي يوجب ثوران الغضب
 وظهور الخصومة وربما أقدم ذلك المنهى على ضرب الناهي وربما حاول قتله فكان النهي عن المنكر
 أصعب أقسام العبادات والطاعات فادخل عليها الواو تنبيها على ما يحصل فيها من زيادة المشقة والمحنة
 (الصفة السابعة) قوله والمحافظةون لحدود الله والمقصود ان تكاليف الله كثيرة وهي محصورة في نوعين
 (أحدهما) ما يتعلق بالعبادات (والثاني) ما يتعلق بالمعاملات أما العبادات فهي التي أمر الله بها المصلحة
 مرعية في الدنيا بل مصالح مرعية في الدين وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والاعتقاد والتذوق
 وسائر أعمال البر وأما المعاملات فهي اما جلب المنافع واما دفع المضار (والقسم الاول) وهو ما يتعلق بجلب
 المنافع فثلاث المنافع اما أن تكون مقصودة بالاصالة أو بآثارها المنفعة المقصودة بالاصالة فهي المنافع
 الحاصلة من طرف الحواس الخمسة (فأولها) المذوقات ويدخل فيها كتاب الاطعمة والآثرية من الفقه ولما
 كان الطعام قد يكون نباتا وقد يكون حيوانا والحيوان لا يمكن أكله الا بعد الذبح والله تعالى شرط في الذبح
 شرائط مخصوصة فلاجل هذا دخل في الفقه كتاب الصيد والذباح وكتاب الضحايا (وثانيها) المموسات ويدخل
 فيها باب أحكام الوقاع من جهتها ما يفيد حله وهو باب النكاح ومنه أيضا باب الرضاع ومنها ما هو يبحث عن
 لوازم النكاح مثل المهر والنفقة والمسكن ويتصل به أحوال القسم والتشوز ومنها ما هو يبحث عن الاسباب
 المزيلة للنكاح ويدخل فيه كتاب الطلاق والخلع والابلاء والظهار واللعان ومن الاحكام المتعلقة بالميموسات
 البصت عما يحل ليه وما لا يحل وما يحل استعماله وما لا يحل استعماله وما لا يحل استعماله الاواني
 الذهبية والفضية وطال كلام الفقهاء في هذا الباب (وثالثها) المبصرات وهي باب ما يحل النظر اليه
 وما لا يحل (ورابعها) المسموعات وهو باب هل يحل سماعه أم لا (وخامسها) المشهورات وليس للفقهاء
 فيها مجال وأما المنافع المقصودة بالتبع فهي الاموال والبحث عنهما من ثلاثة أوجه (الاول) الاسباب
 المقيدة للملك وهي اما البيع أو غيره اما البيع فهو ما يبيع الاعيان أو يبيع المنافع ويبيع الاعيان قاما
 أن يكون يبيع العين بالعين أو يبيع الدين بالدين وهو السلم أو يبيع العين بالدين كما اذا اشترى شيئا في الذمة
 أو يبيع الدين بالدين وقيل انه لا يجوز لما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع الكالئ بالكالئ ولكن
 حصل له مثال في الشرع وهو تقاضي الدين وأما يبيع المنفعة فيدخل فيه كتاب الاجارة وكتاب الجمالة
 وكتاب عقد المضاربة وأما سائر الاسباب الموجبة للملك فهي الارث والهبة والوصية واحياء الموات
 والالتقاط وأخذ الفتي والغنائم وأخذ الزكوات وغيرها ولا طريق الى ضبط اسباب الملك
 الا بالاستقراء (والنوع الثاني) من مباحث الفقهاء الاسباب التي توجب لغير المالك التصرف في الشيء
 وهو باب الوصية والوديعة وغيرها (والنوع الثالث) الاسباب التي تمنع المالك من التصرف في ملك
 نفسه وهو الرهن والتفليس والاجارة وغيرها فهذا ضبط أقسام تكاليف الله في باب جلب المنافع وأما
 تكاليف الله تعالى في باب دفع المضار فتقول أقسام المضار خمسة لان المضرة اما أن تحصل في النفوس
 أو في الاموال أو في الاديان أو في الانساب أو في العقول أما المضار الحاصلة في النفوس فهي اما أن تحصل
 في كل النفس والحكم فيه اما القصاص أو الذميمة أو الكفارة واما في بعض من أبعاض البدن كقطع اليد

وغيرها والواجب فيه اما الفصاح أو الودية أو الارض وأما المضار الحاصلة في الاموال فذلك الضرر اما
 أن يحصل على سبيل الاعلان والانها هو ككاتب الغصب أو على سبيل الخفية وهو ككاتب السرقة وأما المضار
 الحاصلة في الاديان فهي اما الكفر واما البدعة أما الكفر فيدخل فيه أحكام المرتدين وليس للفقهاء كتاب
 مقرر في أحكام المبتدعين وأما المضار الحاصلة في الانساب فيتصل به تحريم الزنا والواط وبيان العقوبة
 المشروعة فيه وما يدخل فيه أيضا باب حد القذف وباب اللعان وهما يبحث آخره وان كل أحد لا يمكنه
 استيفاء حقوقه من المنافع ودفع المضار بنفسه لانه ربما كان ضعيفا فلا يلتفت اليه خصمه فلهذا السر نصب
 الله تعالى الامام لتنفيذ الاحكام ويجب أن يكون لذلك الامام نواب وهم الامراء والقضاة فلما لم يجوز أن يكون
 قول الغير على الغير مقبولا الا بالجملة فالشرع أثبت لظاهر الحق حجة مخصوصة وهي الشهادة ولا بد أن يكون
 للدعوى ولاقامة البينة شرائط مخصوصة فلا بد من باب مشتمل عليها فهذا ضبط معاقدتك كاليف الله تعالى
 وأحكامه وحدوده ولما كانت كثيرة والله تعالى انما ينها في كل القرآن تارة على وجه التفصيل وتارة بان أمر
 الرسول عليه السلام حتى يبينها للمكافين لاجرم أنه تعالى أجل ذكرها في هذه الآية فقال والحافظون لحدود
 الله وهو يتناول بجملة هذه التكاليف واعلم أن الفقهاء اظنوا أن الذي ذكره في بيان التكاليف واپس الامر
 كذلك فان أعمال المكافين قسمان أعمال الجوارح وأعمال القلوب وكتب الفقه مشتملة على شرح أقسام
 التكاليف المتعلقة بأعمال الجوارح فاما التكاليف المتعلقة بأعمال القلوب فلم يهتموا عنها البتة ولم يصنفوا لها
 كتباً وأبواباً وفصولاً ولم يبحثوا عن دقائقها ولا شك ان البحث عنها أهم والمباينة في الكشف عن حقائقها
 أولى لان أعمال الجوارح انما تزداد لاجل تفصيل أعمال القلوب والآيات الكثيرة في كتاب الله تعالى ناطقة
 بذلك الا ان قوله سبحانه والحافظون لحدود الله متناول لكل هذه الاقسام على سبيل الشمول والاحاطة
 واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسعة قال وبشر المؤمنين والمقصود منه انه قال في الآية المتقدمة
 فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به فذكر هذه الصفات التسعة ثم ذكر عقوبته اذ قال وبشر المؤمنين تنبها على ان
 الإشارة المذكورة في قوله فاستبشروا لم تتناول الا المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات فان قيل ما السبب
 في أنه تعالى ذكر تلك الصفات الثمانية على التفصيل ثم ذكر تعالى عقوبتها سايراً أقسام التكاليف على سبيل
 الاجمال في هذه الصفة التاسعة قلنا لان التوبة والعبادة والاشغال بحميد الله والسياسة لطالب العلم
 والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر أمور لا يتفق المكلف عنها في أغلب أوقاته فلهذا
 ذكرها الله تعالى على سبيل التفصيل وأما البقية فقد يتفق المكلف عنها في أكثر أوقاته مثل أحكام البيع
 والشراء ومثل معرفة أحكام الجنائيات وأيضا قلنا الامور الثمانية أعمال القلوب وان كانت أعمال
 الجوارح الا ان المتصور منها ظهور أحوال القلوب وقد عرفت ان رعاية أحوال القلوب أهم من رعاية
 أحوال الظاهر فلهذا السبب ذكر هذا القسم على سبيل التفصيل وذكر هذا القسم على سبيل الاجمال

قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربي من بعد ما تبين لهم
 أنهم أصحاب الجحيم وما كان استغفار إبراهيم لآبيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ
 منه ان إبراهيم لاواه حليم) اعلم أنه تعالى لما بين من أول هذه السورة الى هذا الموضع وجوب اظهار البراءة
 عن الكفار والمنافقين من جميع الوجوه بين في هذه الآية أنه يجب البراءة عن أموالهم وان صكوا
 في غاية القرب من الانسان كالأب والام كما أوجبت البراءة عن أحيائهم والمقصود منه بيان وجوب
 مقاطعتهم على أقصى الغايات والمنع من مواصلتهم بسبب من الاسباب وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 ذكر وان في سبب نزول هذه الآية وجوها (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما لما فتح الله تعالى مكة
 سأل النبي عليه الصلاة والسلام أي أبويه أحدث به عهد اقبل أمك فذهب الى قبرها ووقف دونه ثم قعد
 عند رأسها وبكى فسأله عمر وقال نهنئنا عن زيارة القبور وان بكاء ثم فزرت وبكيت فقال قد أذن لي فيه فلما
 علت ما هي فيه من عذاب الله وانى لأعفى عنها من الله شيئا بكيت رحمة لها (الثاني) روى عن سعيد بن

المسيب عن أبيه قال لما حضرت أبا طالب الوفاة قال له الرسول عليه الصلاة والسلام يا عم قل لا إله إلا الله
أحاج لثبم عند الله فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية أترغب عن ملة عبد المطلب فقال أنا على ملة عبد
المطلب أيد أفقال عليه الصلاة والسلام لاستغفرن لك ما لم أنه عنك فترأت هذه الآية قوله أنك لا تهدي من
أحببت قال الواحدى وقد استبعده الحسين بن الفضل لان هذه السورة من آخر القرآن نزولا ووفاء أبي
طالب كانت بمكة في أول الاسلام وأقول هذا الاستبعاد عندي مستبعد فإى بأس أن يقال ان النبي عليه
الصلاة والسلام بقى يستغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الآية فان التشديد مع
الكفار وانما ظهر في هذه السورة ففعل المؤمنين كان يجوز لهم أن يستغفروا لابيهم من الكافرين وكان
النبي عليه الصلاة والسلام أيضا يفعل ذلك ثم عند نزول هذه السورة منعهم الله منه فهذا غير مستبعد
في الجملة (الثالث) يروى عن علي أنه سمع رجلا يستغفر لابي به المشركين قال فقالت له استغفر لابيوك
وهما مشركان فقال أليس قد استغفر ابراهيم لابيوك وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه
وسلم فترأت هذه الآية (الرابع) يروى أن رجلا أتى الرسول عليه الصلاة والسلام وقال كان أبي في الجاهلية
يصل الرحم ويقرى الضيف ويغنى من ماله واين أبي فقال أمات مشركا قال نعم قال في شخصاح من
النار فولى الرجل يكي فدعاه عليه الصلاة والسلام فقال ان أبي وابالك وايا ابراهيم في النار ان أياك لم يتل يوما
أعوذ بالله من النار (المسئلة الثانية) قوله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين بحفل
أن يكون المعنى ما ينبغي لهم ذلك فيكون كالوصف وأن يكون معناه ليس لهم ذلك على معنى النهي (قالا قول)
معناه أن النبوة والايان يمنع من الاستغفار للمشركين (والثاني) معناه لا تستغفروا والامران
مقاربان وسبب هذا المنع ما ذكره الله تعالى في قوله من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم وأيضاً قال ان الله
لا يغفر أن يشركه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمعنى انه تعالى لما أخبر عنهم أنه يدخلهم النار فطالب
الغفران لهم جار مجرى طلب أن يخلف الله وعده ووعيدوه وأنه لا يجوز وأيضاً لما سبق قضاء الله تعالى بأنه
يعذبهم فلو طلبوا غفرانه اصاروا مرددين وذلك يوجب نقصان درجة النبي عليه الصلاة والسلام وخط
مرتبته وأيضاً انه قال ادعوني أستجب لكم وقال عنهم أنهم أصحاب الجحيم فهذا الاستغفار يوجب الخلف
في أحد هذين النصين وأنه لا يجوز وقد جوز أبو هاشم أن يسأل العبد ربه شيئاً بعد ما أخبر الله عنه أنه لا يفعله
واحجج عليه بقول أهل النار ربنا أخرجنا منهم مع علمهم بأنه تعالى لا يفعل ذلك وهذا في غاية البعد من وجوه
(الاول) ان هذا معني على مذهبه ان أهل الآخرة لا يجهلون ولا يكذبون وذلك ممنوع بل نص القرآن يطله
وهو قوله ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على أنفسهم (والثاني)
ان في حقهم يحسن ردهم عن ذلك السؤال واسكانهم أما في حق الرسول عليه الصلاة والسلام غير جائز لانه
يوجب نقصان منصبه (والثالث) ان مثل هذا السؤال الذي يعلم أنه لا فائدة فيه اما أن يكون عبثاً أو معصية
وكلاهما جائزان على أهل النار وغير جائزين على أكابر الانبياء عليهم السلام (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين
ان العلة المانعة من هذا الاستغفار هو تبين كونهم من أصحاب النار وهذه العلة لا تختلف بان يكونوا من
الاتقارب أو من الأباعد فلهذا السبب قال تعالى ولو كانوا أولى قرى وكون سبب النزول ما حكي بناه قوى هذا
الذي قلناه أما قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لآبيه الا عن موعدة وعدها إياه ففيه مسائل (المسئلة
الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) ان المقصود منه أن لا يتوهم انسان انه تعالى منع محمداً
من بعض ما أذن لابراهيم فيه (والثاني) أن يقال اناذ كرتا في سبب اتصال هذه الآية بما قبلها المبالغة في
ايجاب الانقطاع عن الكفار أحبائهم وأموالهم ثم بين تعالى ان هذا الحكم غير مختص بدين محمد عليه الصلاة
والسلام بل المبالغة في تقرير وجوب الانقطاع كانت مشروعة أيضاً في دين ابراهيم عليه السلام فتكون
المبالغة في تقرير وجوب المقاطعة والمباينة من الكفار أقوى (الثالث) انه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام
في هذه الآية بكونه حليماً أى قليل الغضب وبكونه أروها أى كثيراً التوجه والتفجع عند نزول المضار بالناس

والمقصود ان من كان موصوفا بهذه الصفات كان ميل قلبه الى الاستغفار لايه شديد افكائه قيل ان ابراهيم
مع جلالة قدره ومع كونه موصوفا بالاولاهية والحليمية منه الله تعالى من الاستغفار لايه الكافر فلان
يكون غيره ممنوعا من هذا المعنى ~~كان~~ اولى (المسئلة الثانية) دل القرآن على ان ابراهيم عليه
السلام استغفر لايه قال تعالى حكاية عنه واغفر لابي انه كان من الضالين وايضا حال عنه ربنا اغفر لي
ولو ادي وقال تعالى حكاية عنه في سورة مريم قال سلام عليك ساستغفر لك ربي وقال ايضا استغفرن لك
ونبت ان الاستغفار للكافر لا يجوز فهذا يدل على صدوره هذا الذنب من ابراهيم عليه السلام واعلم انه
تعالى اجاب عن هذا الاشكال بقوله وما كان استغفار ابراهيم لايه الا عن موعدة وعدها لآبائه
وفيه قولان (الاول) ان يكون الواعد ابا ابراهيم عليه السلام والمعنى ان آبائه وعده ان يؤمن فمكنا
ابراهيم عليه السلام يستغفر له لاجل ان يحصل هذا المعنى فلما تبين له انه لا يؤمن وأنه عدو لله تبارك وتعالى
ذلك الاستغفار (الثاني) ان يكون الواعد ابراهيم عليه السلام وذلك انه وعد آبائه ان يستغفر له
رجاء لسلامه فلما تبين له انه عدو لله تبارك وتعالى على صفة هذا التأويل قراءة الحسن وعدها لآبائه
بالياء ومن الناس من ذكر في الجواب وجهين آخرين (الاول) المراد من استغفار ابراهيم لايه
دعاؤه الى الايمان والاسلام وكان يقول له آمن حتى تتخلص من العقاب وتفوز بالغفران وكان يضرع
الى الله في ان يرزقه الايمان الذي يوجب المغفرة فهذا هو الاستغفار فلما أخبره الله تعالى بانه يموت مصرا
على الكفر ترك تلك الدعوة (والوجه الثاني) في الجواب ان من الناس من حل قوله ما كان للذي والذين
آمنوا ان يستغفروا للمشركين على صلاة الجنازة وبهذا الطريق فلا امتناع في الاستغفار للكافر لكون
الغائب في ذلك الاستغفار تخفيف العقاب قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه انه تعالى منع من
الصلاة على المنافقين وهو قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا وفي هذه الآية عم هذا الحكم ومنع من الصلاة
على المشركين سواء كان منافقا او كان مظهر لذلك الشرك وهذا قول غريب (المسئلة الثالثة) اختلفوا
في السبب الذي به تبين لبراهيم ان آبائه عدو لله فقال بعضهم بالاصرار والموت وقال بعضهم بالاصرار وحده
وقال آخرون لا بعد ان الله تعالى عرفه ذلك بالوحى وعند ذلك تبارك وتعالى يقول لما تبين لبراهيم ان
آبائه عدو لله تبارك وتعالى فكونوا كذلك لاني امرتكم بتابعة ابراهيم في قوله واتبع ملة ابراهيم واعلم انه تعالى
ما ذكر سال ابراهيم في هذه الواقعة قال ان ابراهيم لا توام حليم واعلم ان اشتقاق الاقوام من قول الرجل عند
شدة حرته أو وه والسبب فيه ان عند الحزن يحتنق الروح القلبي في داخل القلب ويشد حرته فالانسان يخرج
ذلك النفس المحترق من القلب ليخفف بعض ما به هذا هو الاصل في اشتقاق هذا اللفظ ولما فسر من فيه عبارات
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاقوام المتضرع وعن عمر انه سأل رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن الاقوام فقال الدعاء ويروى أن زينب تكلمت عند الرسول عليه الصلاة والسلام بما يغير لونه فأذكر
عمر فقال عليه الصلاة والسلام دعها فانها اقوام قبل يا رسول الله وما الاقوام قال الدعاء المتضرعة
المتضرعة وقيل معنى كون ابراهيم عليه السلام اقواما كما ذكر لنفسه تقصيرا أو ذكره شيء من شدائد الاسرة
كان يتأوه اشفاها من ذلك واستغظا ما له وعن ابن عباس رضى الله عنهما الاقوام المؤمن بالخشية وأما وصفه
بانه حليم فهو معلوم واعلم انه تعالى انما وصفه بهذين الوصفين في هذا المقام لانه تعالى وصفه بشدة الرقة
والشفقة والخوف والوجل ومن كان كذلك فانه تعظم رفته على آبيه وأولاده فيبين تعالى انه مع هذه العادة
تبارك من آبيه وغلظ قلبه عليه لما ظهر له اصراره على الكفر فانتم بهذا المعنى اولى وكذلك وصفه أيضا بانه حليم
لان أحد أسباب الحلم رقة القلب وشدة العطف لان المراد اذا كان حاله هكذا اشتد حله عند الغضب قوله
تعالى (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هدهم حتى يبين اهـ ما يتقون ان الله بكل شيء عليم ان الله له ملك
السماوات والارض يحيى ويميت وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
اعلم انه تعالى لما منع المؤمنين من ان يستغفروا للمشركين والمسلمون كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول

هذه الآية فأنهم قبل نزول هذه الآية كانوا يستغفرون لأبائهم وأمهاتهم وسائر أقرانهم عن مات على
 الكفر فلما نزلت هذه الآية خافوا بسبب ما صدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار لآلهم شركين وأضافان
 أقواما من المسلمين الذين استغفروا لله شركين كانوا قد ماتوا قبل نزول هذه الآية فوقع الخوف عليهم في
 قلوب المسلمين أنه كيف يكون حالهم فأزال الله تعالى ذلك الخوف عنهم بهذه الآية وبين أنه تعالى لا يؤاخذهم
 بعمل الأبعد أن يبين لهم أنه يجب عليهم أن يتقوه ويحترزوا عنه فهذا وجه حسن في النظم وقيل المراد ان
 من أول السورة إلى هذا الموضع في بيان المنع من مخالطة الكفار والمنافقين ووجوب مبايعتهم والاحتراز
 عن موالاتهم فكانت قوله قيل إن الله الرحيم الكريم كيف يليق به هذا التشديد الشديد في حق هؤلاء الكفار
 والمنافقين فأجيب عنه بأنه تعالى لا يؤاخذ أقواما بالعقوبة بعد أذعاهم إلى الرشد حتى يبين لهم ما يجب
 عليهم أن يتقوه فأما بعد أن فعل ذلك وأزاح العذر وأزال العلة فله أن يؤاخذهم بأشد أنواع المؤاخذة
 والعقوبة وفي قوله تعالى ليضل وجوه (الاول) ان المراد انه أضله عن طريق الجنة أي صرفه عنه ومنعه
 من التوجه إليه (والثاني) قالت المعتزلة المراد من هذا الاضلال الحكم عليهم بالاضلال واحتجوا بقول
 الكميت * وطائفة قدأ كفروني بحبكم * وقال أبو بكر الانباري هذا التأويل فاسد لان العرب اذا أرادوا
 ذلك المعنى قالوا ضلل بضالي واحتجوا بهم بيت الكميت باطل لانه لا يلزم من قولنا كفروني الحكم صحة
 قولنا أضل وليس كل موضع صح فيه فعل صح أقول الاترى انه يجوز أن يقال كسره ولا يجوز أن يقال
 أ كسره بل يجب فيه الرجوع إلى السماع (والوجه الثالث) في تفسير الآية وما كان الله أيقض الضلالة
 في قلوبهم بعد الهدى حتى يكون منهم الامر الذي يستحق العقاب (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة حاصل
 الآية انه تعالى لا يؤاخذ أحد الأبعد أن يبين له كون ذلك الفعل قبيحا ومنها عنه وقرر ذلك بأنه عالم بكل
 المعلومات وهو قوله ان الله بكل شئ عليم وبانه قادر على كل الممكنات وهو قوله له ملك السموات والارض
 يحيى ويميت فكان التدبير ان من كان عالما قادرا هكذا لم يكن محتسبا والعالم القادر الغني لا يفعل القبيح
 والعقاب قبل البيان وازالة العذر فيجب فوجب أن لا يفعله الله تعالى فنظم الآية انما يصح اذا فسرها
 بهذا الوجه وهذا يقتضي انه يقبح من الله تعالى الابتداء بالعقاب وانتم لا تقولون به (والجواب) ان
 ما ذكرتموه يدل على انه تعالى لا يعاقب الأبعد التبيين وازالة العذر وازاحة العلة وليس فيها دلالة على
 انه تعالى ليس له ذلك فسقط ما ذكرتموه في هذا الباب ثم قال تعالى له ملك السموات والارض يحيى ويميت
 فذكر هذا المعنى هنا فوائد (احديها) انه تعالى لما أمر بالبراءة من الكفار بين أنه له ملك السموات
 والارض فاذا كان هو ناصر الحكم فهم لا يتدبرون على اضرائكم (وثانيها) ان اقوام من المسلمين قالوا
 لما أمرتنا بالانقطاع من الكفار فحينئذ لا يمكننا أن نختلط بأبائنا وأولادنا واخواننا لانه ربما كان
 الكثير منهم كافرين والمراد انكم ان صرتم محرومين عن معاونتهم ومناصرتهم فالاله الذي هو الملك للسموات
 والارض والمحى والمحيى ناصركم فلا يضركم أن ينقطعوا عنكم (وثالثها) انه تعالى لما أمر به التكليف
 الشاق كانه قال وجب عليكم ان تنقادوا لحكمي وتكلمني لكوني الهكم ولكونكم عبيدي قوله
 تعالى (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ
 قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤوف رحيم) اعلم انه تعالى لما استقصى في شرح أحوال غزوة تبوك
 وبين أحوال المتصلين عنها وأطال القول في ذلك على الترتيب الذي خصناه في هذا التفسير عاد في هذه الآية
 إلى شرح ما سبق من أحكامها ومن يقية تلك الاحكام انه قد صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نوع زلة
 جارية مجرى ترك الأولى وصدر أيضا عن المؤمنين نوع زلة فذكر تعالى انه تفضل عليهم وتاب عليهم في تلك
 الزلات فقال لقد تاب الله على النبي وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) دلت الاخبار على ان هذا السفر
 كان شاقا شديدا على الرسول عليه الصلاة والسلام وعلى المؤمنين على ما سيجي شرحها وهذا يوجب التناء
 فكيف يليق به قوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين (والجواب) من وجوه (الاول) انه صدر عن النبي

عليه الصلاة والسلام شيء من باب ترك الأفضل وهو المشار إليه بقوله تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم وأيضا لما أشد الزمان في هذه الغزوة على المؤمنين على ما سبب شرها فرما وقع في قلوبهم نوع نفرة عن تلك السفرة ورجع ما وقع في خاطر بعضهم انما للسنة تقدر على الفرار ولست أقول عزموا عليه بل أقول وسواس كانت تقع في قلوبهم فافقه تعالى بين في آخر هذه السورة انه بنضله عفا عنها فقال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه الآية (والوجه الثاني) في الجواب ان الانسان طول عمره لا ينفلت عن زلات وهفوات اتمام باب الصغار واما من باب ترك الأفضل ثم ان النبي عليه السلام وسائر المؤمنين لما حملوا مشاق هذا السفر ومتاعبه وصبروا على تلك الشدائد والمحن أخبر الله تعالى ان تحمل تلك الشدائد صار مكفرا لجميع الزلات التي صدرت عنهم في طول العمر وصار قائما مقام التوبة المقرونة بالاخلاص عن كلها فلهذا السبب قال تعالى لقد تاب الله على النبي الآية (والوجه الثالث) في الجواب ان الزمان لما اشتد عليهم في ذلك السفر وكانت الوسواس تقع في قلوبهم فكما وقعت وسوسة في قلب واحد منهم تاب الى الله منها وتضرع الى الله في ازالته عن قلبه فلكثرة اقدامهم على التوبة بسبب خطرات تلك الوسواس يسألهم قال تعالى لقد تاب الله على النبي الآية (الوجه الرابع) لا يبعد ان يكون قد صدر عن اولئك الاقوام أنواع من المعاصي الا انه تعالى تاب عليهم وعفا عنهم لاجل انهم تحملوا مشاق ذلك السفر ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام الى ذكرهم تنبيها على عظام مراتبهم في الدين وانهم قد بلغوا الى الدرجة التي لاجلها ضم الرسول عليه الصلاة والسلام اليهم في قبول التوبة (المسئلة الثانية) في المراد بساعة العسرة قولان (الاول) انها مختصة بغزوة تبوك والمراد منها الزمان الذي صعب الامر عليهم جدا في ذلك السفر والعسرة تعذر الامر وصعوبته قال جابر حصلت عسرة الظهر وعسرة الماء وعسرة الزاد اما عسرة الظهر فقال الحسن كان العشرة من المسلمين يخرجون على بعير يعتقونه بينهم واما عسرة الزاد فرعاء من القرة الواحدة جماعة يتناولونها حتى لا يبقى من القرة الا النواة وكان معهم شيء من شعير مسوس فكان أحدهم اذا وضع اللقمة في فيه أخذ أنه من تن اللقمة واما عسرة الماء فقال عمر خرجنا في قيط شديد وأصابنا فيه عطش شديد حتى ان الرجل ليحصر بعيره فيعصر فرثه ويشربه واعلم ان هذه الغزوة تسمى غزوة العسرة ومن خرج فيها فهو جيش العسرة ووجههم عثمان وغيره من العصاة رضي الله تعالى عنهم (والقول الثاني) قال أبو مسلم يجوز ان يكون المراد بساعة العسرة جميع الاحوال والاقوات الشديدة على الرسول وعلى المؤمنين فيدخل فيه غزوة الخندق وغيرها وقد ذكر الله تعالى بعضها في كتابه كقوله تعالى واذا زغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وقوله لقد صدقكم الله وعده اذا تحسبتم باذنه حتى اذا فاشم الآية والمقصود منه وصف المهاجرين والانصار بانهم اتبعوا الرسول عليه السلام في الاوقات الشديدة والاحوال الصعبة وذلك يفيد نهاية المدح والتعظيم ثم قال تعالى من بعدما كاد يزيغ قلوب فريق منهم وفيه مساحت (البحث الاول) فاعل كاد يجوز ان يكون قلوبا وتقدير كاد قلوب فريق منهم تزيغ ويجوز ان يكون فيه ضمير الامر والشان والفعل والفساعل تفسير للامر والشان والمعنى كادوا لا يشبتون على اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام في تلك الغزوة لشدته العسرة (البحث الثاني) قرأ حزة وسفص من عاصم يزيغ بالياء لتقدم الفعل والباقون بالتاء التأييد قلوب وفي قراءة عبد الله من بعد ما زاعت قلوب فريق منهم (البحث الثالث) كاد عند بعضهم تفيد المقاربة فقط وعند آخرين تفيد المقاربة مع عدم الوقوع فهذه التوبة المذكورة توبة عن تلك المقاربة واختلقت في ذلك الذي وقع في قلوبهم فقبل هم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة ان يفارق الرسول ولكنه صبر واحتسب فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم لما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الامر اليسير وقال الآخرون بل كان ذلك لحديث النفس الذي يكون مقومة العزيمة فلما تاب الله عليهم وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك تلافوا هذا اليسير خوفا منه ان يكون معصية فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم فان قيل ذكر التوبة في أول الآية وفي آخرها فالفائدة في التكرار قلنا فيه

وجوه (الاول) انه تعالى ابتدأ بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطيبيا لقلوبهم ثم ذكر الذنب ثم أردفه مرة أخرى بذكر التوبة والمقصود منه تعظيم شأنهم (والثاني) انه اذا قيل عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه دل ذلك على ان ذلك العفو محض ومثما كدبلغ الغاية القصوى في الكمال والقوة قال عليه الصلاة والسلام ان الله ليغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة وهذا معنى قول ابن عباس في قوله ثم تاب عليهم يريد اذاد عنهم رضى (والوجه الثالث) انه قال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وهذا الترتيب يدل على ان المراد انه تعالى تاب عليهم من الوسواس التي كانت تقع في قلوبهم في ساعة العسرة ثم انه تعالى زاد عليه فقال من بعدما كان تزيغ قلوب فريق منهم فهذه الزيادة أفادت حصول وسواس قوية فلا جرم اتى بها تعالى بذكر التوبة مرة أخرى لثلايق في خاطر أحدهم شك في كونهم مؤاخذين بتلك الوسواس ثم قال تعالى انه يمروؤ رجيم وهما صفتان لله تعالى ومما هما متقارب ويشبه أن تكون الرأفة عبارة عن السهي في ازالة الضرر والرحمة عبارة عن السهي في ايصال المنفعة وقيل احدهم بالمرحة السالفة والاخرى للمستقبلة • قوله تعالى (وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى

اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذا معطوف على الآية الاولى والتقدير لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وعلى الثلاثة الذين خلفوا والفائدة في هذا العطف اننا نأمن من ضم ذلك توبته الى توبة النبي عليه الصلاة والسلام كان ذلك دليلا على تعظيمه واجلاله وهذا العطف يوجب أن يكون قول توبة النبي عليه الصلاة والسلام وتوبة المهاجرين والانصار في حكم واحد وذلك يوجب اعلا شأنهم وكونهم مستحقين لذلك (المسئلة الثانية) ان هؤلاء الثلاثة هم المذكورون في قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله واختلفوا في السبب الذي لاجله وصفوا بكونهم مخلفين وذكرنا وجوها (أحدها) انه ليس المراد ان هؤلاء أمروا بالتخلف أو حصل الرضا من الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك بل هو كقولك لصاحبك ان خلفت فلانا فيقول بوضع كذا لا يريد به انه أمره بالتخلف بل لعلمه بما عنه وانما يريد انه تخلف عنه (وثانيها) لا يمنع ان هؤلاء الثلاثة كانوا على عزية الذهاب الى الغزوة فأذن لهم الرسول عليه الصلاة والسلام قدر ما حصل الآلات والادوات فلما جوة اتمتة ظهر التواني والسكلى فصح أن يقال خلفهم الرسول (وثالثها) انه حكى قصة أقوام وهم المرادون بقوله وآخرون مرجون لامر الله فالمراد من كون هؤلاء مخلفين وكونهم مؤخرين في قبول التوبة عن الطائفة الاولى قال كعب بن مالك وهو أحد هؤلاء الثلاثة قول الله تعالى في حقنا وعلى الثلاثة الذين خلفوا ليس من تخلفنا انما هو تأخير رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالتخلف به الى قوله وآخرون مرجون لامر الله (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ خلفوا أى خلفوا الغازين بالمديشة أى صاروا خلفاء للذين ذهبوا الى الغزوة وفسدوا من الطائفة وخالف الفهم وقرأ جعفر الصادق وخالفوا قرأ الا عشر وعلى الثلاثة المخلفين (المسئلة الرابعة) هؤلاء الثلاثة هم كعب ابن مالك الشاعر وهلال بن أمية الذي نزلت فيه آية اللعان ومرارة بن الربيع وللناس في هذه القصة قولان (الاول) انهم ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال الحسن كان لاحدهم أرض منها مائة ألف درهم فقال يا أرض ما خلفتني عن رسول الله الأمر لاذهي فأتت في سبيل الله فلا كبدن المقاوز حتى أصل الى النبي صلى الله عليه وسلم ونعل وكان للثاني أهل فقال يا أهلام ما خلفتني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أمر لك كبدن المقاوز حتى أصل الى النبي صلى الله عليه وسلم فلهة ويا رسول صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى وآخرون مرجون لامر الله (والقول الثاني) وهو قول الاكثرين انهم ما ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال كعب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب حديثي فلما أبطأت

عنه في الخروج قال عليه الصلاة والسلام ما الذي حبس كعباً فلما قدم المدينة اعتذرا المتأفون فمذرمهم
وأتيته وقلت ان كراعي وزادي كان حاضراً واحتبست بذنبي فاستغفرتني فأبى الرسول ذلك ثم انه عليه الصلاة
والسلام نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة وأمر بما ينتمى حتى أمر بذلك نساءهم فضاقت عليهم الأرض بما
رحبت وجاءت امرأة هلال بن أمية وقالت يا رسول الله لقد بكى هلال حتى خفت على بصره حتى اذا منى
بخسوف يوم أنزل الله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين وأنزل قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا
فبعد ذلك خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى حجرته وهو عند أم سلمة فقال الله أ كبر قد أنزل الله عذر
أصحابنا فلما صلى الفجر ذكر ذلك لأصحابه وبشروهم بان الله تاب عليهم فانطلقوا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وتلا عليهم ما نزل فيهم فقال كعب توبى الى الله تعالى ان أخرج ما لي صدقة فقال لا قلت فنصفه قال لا
قلت فنلته قال نعم واعلم انه تعالى وصف هؤلاء الثلاثة بصفات ثلاثة (الصفة الاولى) قوله حتى اذا
ضاقت عليهم الأرض بما رحبت قال المفسرون معناه ان النبي عليه الصلاة والسلام صار معرضاً عنهم
ومنع المؤمنين من مكالمتهم وأمر أزواجهم باعتزالهم وبقوا على هذه الحالة خوفاً من ما وقيل أكثر ومعنى
ضاقت عليهم الأرض بما رحبت تقدم تفسيره في هذه السورة (والصفة الثانية) قوله وضاقت عليهم
أنفُسهم والمراد ضيق صدورهم بسبب الهتم والغم وبجناية الاولياء والاحياء وتظر الناس لهم بعين الالهة
(الصفة الثالثة) قوله وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه ويقرب معناه من قوله عليه الصلاة والسلام في دعائه
أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بقولك من غضبك وأعوذ بك منك ومن الناس من قال معنى قوله وظنوا
أى علموا كما في قوله الذين يظنون أنهم ملائكة رابهم قال والدليل عليه انه تعالى ذكر هذا الوصف في حقهم في
معرض المدح والثناء ولا يكون كذلك الا وكانوا عاقلين بانه لا ملجأ من الله الا اليه وقال آخرون وقف أمرهم
على الوحي وهم ما كانوا عاطعين ان الله ينزل الوحي يبرأهم عن النفاق ولكنهم كانوا يجوزون أن تطول المدة
في بقائهم في الشدة فالطعن عادى الى تجويز كون تلك المدة قصيرة ولما وصفهم الله بهذه الصفات الثلاثة قال
ثم تاب عليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه لا بد ههنا من اضممار والتقدير حتى اذا ضاقت عليهم
الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه تاب عليهم ثم تاب عليهم فما القادة
في هذا التكرير قد اهدى التكرير حسن لتأكد كما ان السلطان اذا أراد ان يسأل في تقرير العقول بعض
عبده يقول عفوت عنك ثم عفوت عنك فان قيل فما معنى قوله ثم تاب عليهم ليتوبوا قلنا فيه وجوه (الاول)
قال أصحابنا المقصود منه بيان ان فعل العبد مخلوق لله تعالى في قوله ثم تاب عليهم يدل على ان التوبة فعل
الله وقوله ليتوبوا يدل على انه فعل العبد فهذا صريح قوائمه ونظيره فليضحكوا مع قوله وأنه هو أضحك
وايكى وقوله كما أخرجك ربك مع قوله اذا أخرجك الذين كفروا وقوله هو الذي يسيركم مع قوله قل سيروا
(والثاني) المراد تاب الله عليهم في الماضي ليكون ذلك داعياً لهم الى التوبة في المستقبل (والثالث) أصل
التوبة الرجوع فالمراد ثم تاب عليهم ليرجعوا الى حالهم وعادتهم في الاختلاط بالمؤمنين وزوال المباينة فتسكن
نفوسهم عند ذلك (الرابع) ثم تاب عليهم ليتوبوا أى ليدوموا على التوبة ولا يراجعوا وما يظلمها (الخامس)
ثم تاب عليهم لينتفعوا بالتوبة وتوفر عليهم ثوابها وهذا انفع لان لا يحصل ان لا بعد توبة الله عليهم (المسئلة
الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله عتلاً قالوا لان شرائط التوبة
في حق هؤلاء قد حصلت من أول الامر ثم انه عليه الصلاة والسلام ما لهم ولم يلقض اليهم وتركمهم مدة
خسيفين يوماً وأكثر ولو كان قبول التوبة واجباً عقلاً لما جاز ذلك أجاب الجاسق عنه بان قال يقال ان تلك
التوبة صارت مقبولة من أول الامر لكنه يقال أراد تشديد التكليف عليهم لثابتها على التكليف
عن الرسول فيما امر به من جهاد وغيره وأيضاً لم يكن نهيهم عليه الصلاة والسلام عن كلامهم عقوبة بل كان
على سبيل التشديد في التكليف قال القاضي وانما خص الرسول عليه الصلاة والسلام هؤلاء الثلاثة بهذا
التشديد لانهم اذعنوا بالحق واعترفوا بالذنب فالذي يجزى عليهم وهذه حالهم يكون في الزجر أبلغ مما يجزى

على من يظهر المذموم من المناقطين والجواب انما تمسكون بظاهر قوله تعالى ثم تاب عليهم وكلتم ثم للتراخي
 فقتضى هذا اللفظ تأخير قبول التوبة فان حلت ذلك على تأخير اظهار هذا القبول كان ذلك عدولاً عن الظاهر
 من غير دليل فان قالوا الموجب لهذا العدول قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده قلنا صيغة يقبل
 للمستقبل وهو لا يفيد الفور اصلاً بالاجماع ثم انه تعالى ستم الآية بقوله ان الله هو التواب الرحيم واعلم
 ان ذكر الرحيم عقب ذكر التواب يدل على ان قبول التوبة لاجل محض الرحمة والكرم لا لاجل الوجوب
 وذلك بقوى قولنا في انه لا يجب عقلاً على الله قبول التوبة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكفوا
 مع الصادقين) واعلم انه تعالى لما حكم بقبول توبة هؤلاء الثلاثة ذكر ما يكون كالزاجر عن فعل ما مضى وهو
 التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله في مخالفة امر الرسول
 وكونوا مع الصادقين يعني مع الرسول واصحابه في الغزوات ولا تكونوا متخلفين عنها وبالسين مع المناقطين
 في البيوت وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى امر المؤمنين بالسكون مع الصادقين ومتى وجب
 السكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين في كل وقت وذلك يمنع من اطباق الكل على الباطل ومتى
 امتنع اطباق الكل على الباطل وجب اذا طبقوا على شيء ان يكونوا محققين فهذا يدل على ان اجماع الامة
 حجة فان قيل لم لا يجوز ان يقال المراد بقوله كونوا مع الصادقين أى كونوا على طريقة الصالحين كما ان
 الربى اذا حال لولده كن مع الصالحين لا يفيد الا ذلك لئلا ذلك لكن تقول ان هذا الامر كان موجوداً في
 زمان الرسول فقط فكان هذا الامر بالكون مع الرسول فلا يدل على وجود صادق في سائر الازمنة سلنا ذلك
 لكن لم لا يجوز ان يكون الصادق هو المعصوم الذي يمنع خلوه زمان التكليف عنه كما تقول الشيعة والجواب
 عن الاول ان قوله كونوا مع الصادقين أمر بموافقة الصادقين ونهى عن مفارقتهم وذلك مشروط بوجود
 الصادقين وماليت الواجب الابه فهو واجب فداد هذه الآية على وجود الصادقين وقوله انه محمول على
 ان يكونوا على طريقة الصالحين فنقول انه عدول عن الظاهر من غير دليل قوله هذا الامر مختص بزمان
 الرسول عليه الصلاة والسلام قلنا هذا باطل لوجوه (الاول) انه ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد عليه
 الصلاة والسلام ان التكليف المذكور في القرآن متوجه على المكلفين الى قيام القيامة فكان الامر في
 هذا التكليف كذلك (والثاني) ان الصيغة تتناول الاوقات كما يدل صحة الاستثناء (والثالث)
 لما لم يكن الوقت المعين مذكورياً في لفظ الآية لم يكن حمل الآية على البعض أولى من حملها على الباقي فاما ان
 لا يحمل على شيء من الاوقات فيقتضى الى التعطيل وهو باطل وعلى الكل وهو المطلوب (الرابع) وهو
 ان قوله يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله أمرهم بالتقوى وهذا الامر انما يتناول من يصح منه ان لا يكون مقتبياً
 وانما يكون كذلك لو كان جائزاً خطأ فكانت الآية دالة على ان من كان جائزاً خطأ واجب كونه مقتبياً
 عن كان واجب العصمة وهم الذين حكم الله تعالى بكونهم صادقين فهذا يدل على انه واجب على جائزاً خطأ
 كونه مع المعصوم عن الخطأ متى يكون المعصوم عن الخطأ مانعاً لجائز الخطأ عن الخطأ وهذا المعنى قائم
 في جميع الازمان فوجب صوره في كل الازمان قوله لم لا يجوز ان يكون المراد هو كون المؤمن مع المعصوم
 الموجود في كل زمان قلنا نحن نعرف بانه لا بد من معصوم في كل زمان الا اننا نقول ذلك المعصوم هو مجموع
 الامة وانتم تقولون ذلك المعصوم واحد منهم فنقول هذا الثاني باطل لانه تعالى اوجب على كل واحد
 من المؤمنين ان يكون مع الصادقين وانما يمكنه ذلك لو كان عالماً بان ذلك الصادق من هو لا الجاهل
 بانه من هو فلو كان مأموراً بالكون معه كان ذلك تكليف ما لا يطابق وانه لا يجوز لك ان تعلم انساناً معينا
 موصوفاً بوصف العصمة واللم بالمالا تعلم هذا الانسان حاصل بالضرورة فثبت ان قوله وكونوا مع الصادقين
 ليس أمر بالكون مع شخص معين وباطل هذا بقى ان المراد منه السكون مع مجموع الامة وذلك يدل على ان
 قول مجموع الامة حتى وصواب ولا معنى لقولنا الاجماع حجة الا ذلك (المسئلة الثانية) الآية دالة على فضل
 الصدق وكمال درجته والذي يؤيده من الوجوه الدالة على ان الامر كذلك وجوه (الاول) روى أن واحداً

جاء الى النبي عليه السلام وقال اني رجس اريد ان اومن بك الا اني احب النمر والزنا والسرقه وللمكذب
والناس يقولون انك تحترم هذه الاشياء ولا طاقه لي على تركها يا سرها فان قدمت مني بترك واحد منها
آمنت بك فقال عليه السلام اترك الكذب فقبل ذلك ثم اسلم فلما خرج من عند النبي عليه السلام عرضوا
عليه النمر فقال ان شربت وسألتني الرسول عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد وان صدقت أقام الحسد
علي قدر كهاثم عرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الخاطرقتركه وكذا في السرقة فماد الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقال ما أحسن ما فعلت لما منعتني عن الكذب انسدت أبواب المعاصي علي وتاب عن الكل (الثاني)
روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال عليكم بالصدق فانه يقرب الى البر والبر يقرب الى الجنة وان
العبد لصدق فيكتب عند الله صدقاً واياكم والكذب فان الكذب يقرب الى القجور والقجور يقرب الى
النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً الا ترى انه يقال صدقت وبررت وكذبت وفجرت
(الثالث) قيل في قوله تعالى حكاية عن ابليس في عزتك لا غويتهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين ان ابليس
انما ذكر هذا الاستثناء لانه لو لم يذكره لصار كاذباً في ادعاء اغواء الكل فكانه استنكف عن الكذب
فذكر هذا الاستثناء واذا كان الكذب شيئاً استنكف منه ابليس فالسالم اولى ان يستنكف منه (الرابع)
من فضائل الصدق ان الايمان منه لامن سائر الطاعات ومن معائب الكذب ان الكفر منه لامن سائر
الذنوب واختلاف الناس في ان المقتضى لقبه ما هو فقال أصحابنا المقتضى لقبه هو كونه مخللاً لمصالح العالم
ومصالح النفس وهات المعزلة المقتضى لقبه هو كونه كذا يرد لنا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوماً فيجهل بالثمن تصبوا علي ما فعلتم نادمين يعني لا تقبلوا قول الفاسق فر بما كان
كذبا فيتولد عن قبول ذلك الكذب فعل تصيرون نادمين عليه وذلك يدل على انه تعالى انما اوجب رد ما يجوز
كونه كذبا لاحتمال كونه مفضيلاً الى ما يضاف المصالح فوجب ان يكون المقتضى لقب الكذب افضاؤه الى
المضاد وواجب القاضي على قوله بان من دفع الى طاب منفعة او دفع مضرة وامكنه الوصول الى ذلك بان
يكذب وبان يصدق فقد علم بيده العقل انه لا يجوز ان يعدل عن الصدق الى الكذب ولو أمكنه ان يصل
الى ذلك بصدقين بلمازان يعدل من أحدهما الى الاخر فلو كان الكذب يحسن لمنفعة او ازالة مضرة لكان
حاله حال الصدق والمالم يكن كذلك علم انه لا يكون الا قبيحاً ولانه لو جاز ان يحسن لوجب ان يجوز ان يأمر
الله تعالى به اذا كان مصلحة وذلك يؤدي الى ان لا يوثق باخباره هذا ما ذكره في التفسير فقال له في الجواب
عن الاقول ان الانسان لما تقرر عنده من اول عمره تقيح الكذب لاجل كونه مخللاً لمصالح العالم صار ذلك
فصب عينه وصورة خياله تلك الصورة النادرة اذا اتفقت للحكم عليهم الحكمت العادة الراسخة عليهم بالقبح
فلو فرضتم كون الانسان خالداً عن هذه العادة وفرضتم استواء الصدق والكذب في الافضال الى المطلوب
فعل هذا التقدير لان السالم حصول الترجيح ويقال له في الجواب عن الحجة الثانية انكم تتبئون امتناع الكذب
على الله تعالى بكونه قبيحاً ~~كونه~~ كذبا لولا أنهم هذا المعنى بامتناع صدوره عن الله لزم الدور وهو
باطل ~~قوله~~ تعالى (ما كان لاهل المدينة من حوالمهم من الاعراب ان يتخذوا عن رسول الله ولا يرغبوا
بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤون موطئاً يغيظ الكفار
ولا ينالون من عدو نيلاً الا لا يكتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع أجر المحسنين ولا يفتنون نفقة صغيرة
ولا كبيرة ولا يقطعون وادياً الا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون) اعلم ان الله تعالى لما أمر
بقوله وكونوا مع الصادقين بوجوب الكون في موافقة الرسول عليه السلام في جميع الفزوات والمجاهد
أكد ذلك فنهى في هذه الآية عن الخلف عنه فقال ما كان لاهل المدينة ومن حوالمهم من الاعراب ان يتخذوا
عن رسول الله والاعراب الذين كانوا حول المدينة من جهة وجهيته وأصبح وأسلم وغفار هكذا قاله ابن
عباس وقيل بل هذا يتناول جميع الاعراب الذين كانوا حول المدينة فان اللفظ عام والتخصيص بحكم
وعلى القولين قيس لهم ان يتخذوا عن رسول الله ولا يطلبوا لانفسهم الحفظ والدمعة حال ما يكون رسول

الله في الحر والمثقة وقوله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه يقال رغبت بنفسى عن هذا الامر أى توقفت عنه وتركته وأنا أُرغب بفلان عن هذا أى أجنل به عليه ولا أتركه والمعنى ليس لهم أن يكرهوا لأنفسهم ما يرضاه الرسول عليه السلام لنفسه واعلم ان ظاهر هذه الالفاظ وجوب الجهاد على سبيل هؤلاء الا ان اتول المرئى والضعفاء والعاجزون مخصوصون بدليل العقل وأيضاً بقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها وأيضاً بقوله ليس على الاعمى حرج الاية وأمان الجهاد غير واجب على كل أحد بعينه فقد دل الاجماع عليه فيكون مخصوصاً من هذا العموم وبقي ما وراء هاتين الصورتين داخل تحت هذا العموم واعلم انه تعالى لما منع من التخلّف بين أنه لا يصيبهم في ذلك السرفوع من أنواع المثقة الا وهو واجب الثواب العظيم عند الله تعالى ثم انه ذكر أموراً خمسة (أولها) قوله ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ وهوشدة العطش يقال فلان اذا اشتد عطشه (وثانيها) قوله ولا نصب ومعناه الاعماء والتعب (وثالثها) ولا محصة في سبيل الله يريد جماعة شديدة يظهر به ضمور البطن ومنه يقال فلان خيمص البطن (ورابعها) قوله ولا يطؤون موطئاً يغيظ الكفار أى ولا يضع الانسان قدمه ولا يضع فرسه حافره ولا يضع بعيره خفه بحيث يصير ذلك سبب الغيظ الكفار قال ابن الاعرابي يقال غاظه وغمظه وأغاظه بمعنى واحد أى أغضبه (وخامسها) قوله ولا يسألون من عدوئنا أى أسرا وقتلا وهزيمة قليلاً كان أو كثيراً الا كتب لهم به عمل صالح أى الا كان ذلك قربة لهم عند الله ونقول دلّت هذه الآية على أن من قصد طاعة الله كان قيامه وعوده ومشيته وحركته وسكونه كلها حسنة مكتوبة عند الله وكذا القول في طرف المعصية فخاً أعظم بركة الطاعة وما أعظم شؤون المعصية واختلفوا فقال قادة هذا الحكم من خواص رسول الله اذا غزا بنفسه فليس لاحد أن يتخلف عنه الا بعد زور قال ابن زيد هذا حين كان المسلمون قليلاً فلما كثروا نسخها الله تعالى بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وقال عطية ما كان لهم أن يتخلفوا عن رسول الله اذا دعاهم وأمرهم وهذا هو الصحيح لانه تنعين الاجابة والطاعة لرسول الله اذا أمر وكذلك غيره من الولاة والائمة اذا تدبوا وعينوا الا لوسوغنا للمندوب أن يتقاعد لم يختص بذلك بعض دون بعض ولا أدى ذلك الى تعطيل الجهاد ثم قال ولا يتفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة يريد تفرقةها وعلاقته سوطاً فاقوتها ولا يقطعون وادبا والوادى كل مفرج بين جبال وأكام يكون مسلحاً للسبيل والجمع الاودية الا كتب الله لهم ذلك الانفاق وذلك الميسر ثم قال اجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون وفيه وجهان (الاول) ان الاحسن من صفة فعلهم وفيها الواجب والمندوب والمباح والله تعالى يجزيهم على الاحسن وهو الواجب والمندوب دون المباح (والثاني) ان الاحسن صفة للجزاء أى يجزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأجل وأفضل وهو الثواب * قوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا

في الدين وليندروا قوسهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه يمكن أن يقال هذه الآية من بقية أحكام الجهاد ويمكن أن يقال انها كلام مبتدأ لاتعاق لها بالجهاد (أما الاحتمال الاول) نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه السلام كان اذا خرج الى الغزوة لم يتخلف عنه الا منافق أو صاحب عذر فليبلغ الله سبحانه في عيوب المنافقين في غزوة تبول قال المؤمنون والله لا يتخلف عن شئ من الغزوات مع الرسول عليه السلام ولا عن مريفة فلما قدم الرسول عليه السلام المدينة وأرسل السير الى الكفار نفر المسلمون جميعاً الى الغزوة وتركوه وحده بالمدينة فبرزت هذه الآية والمعنى انه لا يجوز للمؤمنين أن ينفروا بكتبتهم الى الغزوة والجهاد بل يجب أن يصرروا طائفتين تبقى طائفة في خدمة الرسول وتتفرط طائفة أخرى الى الغزوة وذلك لان الاسلام في ذلك الوقت كان محتاجاً الى الغزوة والجهاد وقهر الكفار وأيضاً كانت التكاليف تتحدث والشرائع تنزل وكان بالمسلمين حاجة الى من يكون مقبلاً بحضور الرسول عليه السلام فيتعلم تلك الشرائع ويحفظ تلك التكاليف ويلفها الى الغائبين فثبت ان في ذلك الوقت كان الواجب انقسام أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قسمين أحدهما الذين ينفرون

الى الغزو والجهاد والثاني يكونون مقبين بحضرة الرسول فالطائفة النافرة الى الغزو يكونون ثابتين عن
 المقيم في الغزو والطائفة المقيمة يكونون ثابتين عن النافرين في التفقه وبهذا الطريق يتم أمر الدين بهاتين
 الطائفتين اذا عرفت هذا فنقول على هذا القول احتمالان (أحدهما) أن تكون الطائفة المقيمة هم الذين
 يتفقهون في الدين بسبب انهم لما لازموا خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وشاهدوا الوحي والتزبل
 فكما منزل تكليف وحدث شرع عرفوه وضبطوه فاذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو اليهم فالطائفة
 المقيمة ينذرونهم ما تعلموه من التكليف والشرايع وبهذا التفرير فلا بد في الآية من اخصار والتقدير فلولوا
 نفر من كل فرقة منهم طائفة وأقامت طائفة ليتفقه المقيمون في الدين ولينذروا قومهم يعني النافرين الى
 الغزو اذا رجعوا اليهم اعلمهم يحذرون عاصي الله تعالى عند ذلك التعلم (والاحتمال الثاني) هو أن يقال
 التفقه صفة للطائفة النافرة وهذا قول الحسن ومعنى الآية فلولوا نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى تصير هذه
 الطائفة النافرة فتها في الدين وذلك التفقه المراد منه انهم يشاهدون ظهور المسلمين على المشركين وان
 العدد القليل منهم يغلبون العالم من المشركين فينبذ يعلمون ان ذلك بسبب ان الله تعالى خصهم بالنصرة
 والتأييد وانه تعالى يريد اعلاء دين محمد عليه السلام وتقوية شريعته فاذا رجعوا من ذلك النفر الى قومهم
 من الكفار أنذروهم بما شاهدوا من دلائل النصر والفتح والظفر اعلمهم يحذرون فيتركو الكفر والشك
 والنفاق فهذا القول أيضا محتمل وطعن القاضي في هذا القول قال لان هذا الحس لا يعد تفقه في الدين ويمكن
 أن يجاب عنه بانهم اذا شاهدوا أن القوم القليل الذين ليس لهم سلاح ولا زاد يغلبون الجمع العظيم من الكفار
 الذين كثرت اذهم وسلاحهم وقويت شوكتهم فينبذ اذا اتهموا هو المقصود وهو ان هذا الامر من الله
 تعالى وليس من البشر اذ لو كان من البشر لما غلب القليل الكثير ولما بقي هذا الدين في التزايد والتصاعد
 كل يوم فالتسبب افهم هذه الدقائق والاطائف لاشك انه تفقه (وأما الاحتمال الثاني) وهو أن يقال هذه
 الآية ليست من بقايا أحكام الجهاد بل هو حكم مبتدأ مستقل بنفسه وتقريره أن يقال انه تعالى لما بين
 في هذه السورة أمر الهجرة ثم أمر الجهاد وهما عبادتان بالسفر بين أيضا عبادة التفقه من جهة الرسول
 عليه السلام وله تعلق بالسفر فقال وما كان المؤمنون لينفروا كافة الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين بل
 ذلك غير واجب وغير جائز وليس حاله كمال الجهاد معه الذي يجب أن يخرج فيه كل من لا عدله ثم قال فلولوا
 نفر من كل فرقة منهم يعني من الفرق الساكنين في البلاد طائفة الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين
 ويعرفوا الحلال والجرام ويعودوا الى أوطانهم فينذروا ويحذروا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم وعلى
 هذا التقدير يكون المراد وجوب الخروج الى حضرة الرسول للتفقه والتعلم فان قيل أفعدل الآية على
 وجوب الخروج للتفقه في كل زمان قلنا متى عجز عن التفقه الا بالسفر وجب عليه السفر وفي زمان الرسول
 عليه السلام كان الامر كذلك لان الشريعة ما كانت مستقرة بل كان يحدث كل يوم تكليف جديد وشرع
 حادث أما في زماننا فقد صارت الشريعة مستقرة فاذا أمكنه تحصيل العلم في الوطن لم يكن السفر واجبا
 الا انه لما كان لفظ الآية دليلا على السفر لاجرم رأينا ان العلم المبارك المنتفع به لا يحصل الا في السفر
 (المسئلة الثانية) في تفسير اللفاظ المذكورة في هذه الآية لولا اذا دخل على الفعل كان بمعنى التحضير
 مثل هلا وتماسا لأن يكون لولا بمعنى هلا لان هلا كلمتان هي وهو استفهام وعرض لانك اذا قلت للرجل هل
 تأكل هل تدنبل فكذلك عرضت ذلك عليه ولا هو يجده لامر كمن أمرين العرض والجد فاذا قلت
 هلا فعلت كذا فكذلك قلت هل فعلت ثم قلت معه لا أي ما فعلته فبني عليه على وجوب الفعل وتنبه على
 انه حصل الاخلاص في الواجب وهكذا الكلام في لولا لانك اذا قلت لولا دخلت على لولا أو كنت عندي
 فبني أيضا عرض واخبار عن سرورك به لو فعل وهكذا الكلام في لوما ومنه قوله لوما تأتينا بالملائكة فنبت
 ان لولا وهلا ولوما أنفاظ متقاربة والمقصود من الكل الترغيب والتحضير فقوله فلولوا نفر من كل فرقة منهم
 طائفة أي فلولوا فعلوا ذلك (المسئلة الثالثة) هذه الآية حجة قوية لمن يرى ان خبر الواحد حجة وقد أطنبنا

في تقريره في كتاب المصول من الاصول والذي نقوله ههنا ان كل ثلاثة فرقة وقد اوجب الله تعالى أن يخرج
من كل فرقة طائفة وانما خرج من الثلاثة يكون اثنين أو واحدا فوجب أن يكون الطائفة اما اثنين واما
واحد انه تعالى اوجب العمل باخبارهم لان قوله ولينذروا قومهم عبارة عن اخبارهم وقوله اعلمهم
يحذرون اي يجب على قومهم أن يعملوا باخبارهم وذلك يقتضي أن يكون خبر الواحد أو الاثنين حجة في
الشرع قال القاضي هذه الآية لا تدل على وجوب العمل بخبر الواحد لان الطائفة قد تكون جماعة يقع
بخبرها الطاعة ولان قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول كما ان الشاهد الواحد يلزمه الشهادة
وان لم يلزم القبول ولان الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به (والجواب)
أما قوله الطائفة قد تكون جماعة بخوابه أنا ميانا ان كل ثلاثة فرقة فلما اوجب الله تعالى أن يخرج من كل
فرقة طائفة لزم كون الطائفة اما اثنين أو واحد وذلك يبطل كون الطائفة جماعة يحصل العلم بخبرهم فان
قالوا انه تعالى اوجب العمل بقول أولئك الطوائف واعلمهم بلغوا في الكثرة الى حيث يحصل العلم بقولهم
قلنا انه تعالى اوجب على كل طائفة أن يرجعوا الى قومهم وذلك يقتضي رجوع كل طائفة الى قوم خاص
ثم انه تعالى اوجب العمل بقول تلك الطائفة وذلك يفيد المطلوب وأما قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم
يجب القبول فنقول اننا لا نتسك في وجوب العمل بخبر الواحد بقوله ولينذروا بل بقوله اعلمهم يحذرون
ترغيب منه تعالى في الحذر بنا على أن ذلك الانذار يقتضي ايجاب العمل على وفق ذلك الانذار وبهذا
الجواب خرج الجواب عن سؤاله الثالث وهو قوله الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب
العمل به (المثلة الرابعة) ذات الآية على انه يجب أن يكون المتصور من التفقه والتعلم دعوة الخلق
الى الحق وارشادهم الى الدين القويم والصراط المستقيم لان الآية تدل على انه تعالى أمرهم بالتفقه في
الدين لاجل انهم اذا رجعوا الى قومهم انذروهم بالدين الحق وأولئك يحذرون الجهل والمعصية ويرغبون
في قبول الدين فكل من تفقه وتعلم لهذا الغرض كان على المنهج القويم والصراط المستقيم ومن عدل عنه
وطلب الدنيا بالدين كان من الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون
صنعا قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار ولا يجدا فيكم غلظة واعلموا ان الله مع
المتقين) اعلم انه نقل عن الحسن انه قال هذه الآية ترات قبل الامر بقتال المشركين كافة ثم انها صارت
منسوخة بقوله قاتلوا المشركين كافة واما المحققون فانهم أنكروا هذا النسخ وقالوا انه تعالى لما أمر بقتال
المشركين كافة أرشدهم في ذلك الباب الى الطريق الاصح وهو أن يتدوا من الاقرب فالاقرب
منتقلا الى الابد فالابعد ألا ترى أمر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال تعالى وانذر عشيرتک الاقرب
وأمر الغزوات وقع على هذا الترتيب لانه عليه السلام حارب قومه ثم اتقل منهم الى غزوسائر العرب ثم
اتقل منهم الى غزوات الشام والصحابة رضی الله عنهم لما قرعوا من أمر الشام دخلوا العراق وانما قلنا ان
الابتداء بانفوز من المواضع القريبة أولى لوجوه (الاول) ان مقابلة الكل دفعة واحدة متعذرة ولما
تساوى الكل في وجوب القتال لما فيهم من الكفر والمحاربة وامتنع الجمع وجب الترجيح والقرب مرجح
ظاهر كما في الدعوة وكما في سائر المهمات ألا ترى ان في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الابداء بالحاضر
أولى من الذهاب الى البلاد البعيدة لهذا المهم فوجب الابداء بالاقرب (والثاني) ان الابداء بالاقرب
أولى لان النفقات فيه أقل والحاجة الى الدواب والآلات والادوات أقل (الثالث) ان الفرقة المجاهدة
اذا تجاوزت من الاقرب الى الابد فقد عرضوا للذاري للفتنة (الرابع) ان الجوارين لدار الاسلام
اما أن يكونوا اقويا أو ضعفاء فان كانوا اقويا كان تعرضهم لدار الاسلام أشد وأكثر من تعرض الكفار
المتباعدين والشراة الاقوى الاكثر أولى بالدفع وان كانوا ضعفاء كان استيلاء المسلمين عليهم أسهل وحصول
عز الاسلام لسبب انكسارهم أقرب وأيسر فكان الابداء بهم أولى (الخامس) ان وقوف الانسان على
حال من يقرب منه أسهل من وقوفه على حال من يبعد منه واذا كان كذلك كان اقتدار المسلمين على

مقاتله الاقربين أسهل لهم بكيفية أحوالهم ومقادير أسلحتهم وعدد عساكرهم (السادس) ان دار
الاسلام واسعة فاذا اشتغل أهل كل بلد بقتال من يقرب منهم من الكفار كانت المونة أسهل وحصول
المقصود أيسر (السابع) انه اذا اجتمع واجبان وكان أحدهما أيسر حصولا ووجب تقديمه واقرب سبب
السهولة فوجب الابتداء بالاقرب (الثامن) اننا بيننا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتدأ في الدعوة
بالاقرب فالاقرب وفي الفزو بالاقرب فالاقرب وفي جميع المهمات كذلك فان الاعرابي لما جلس على المائدة
وكان يمتدحه الى الجوانب البعيدة من تلك المائدة قال عليه السلام له كل مما يليك فذات هذه الوجوه على
أن الابتداء بالاقرب فالاقرب واجب فان قيل ربما كان الخطى من الاقرب الى الابدع أصح لان الابدع
يتبع في قلبه انه انما جاوز الاقرب لانه لا يقيم له وزنا قلنا ذلك احتمال واحد وما ذكرنا احتمالات كثيرة
ومصالح الدنيا مبنية على ترجيح ما هو أكثر مصلحة على ما هو الاقل وهذا الذي قلناه انما قلناه اذا تعذر الجمع
بين مقاتله الاقرب والابدع اما اذا امكن الجمع بين الكل فلا كلام في ان الاولى هو الجمع فثبت ان هذه الآية
غير منسوخة البتة وأما قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة قال الزجاج فيها ثلاث لغات فتح الغين وضهها وكسرها
قال صاحب التفسير الغلظة بالكسر الشدة العظيمة والغلظة كالضغطة والغلظة كالضغطة وهذه الآية
تدل على الامر بالتغليظ عليهم وتظهير قوله واغلظ عليهم وقوله ولا تمنوا وقوله في صفة العصاة رضى الله عنهم
أعزة على الكافرين وقوله أشداء على الكفار وللمفسرين عبارات في تفسير الغلظة قبل شجاعة وقبل شدة
وقيل غلظا واعلم ان الغلظة ضد الرقة وهي الشدة في احلال النعمة والفائدة فيها انها أقوى تأثيرا في الزجر
والمنع عن التسبيح ثم ان الامر في هذا الباب لا يكون مطردا بل قد يحتاج تارة الى الرفق واللطف وأخرى الى
العنف وهذا السبب قال وليجدوا فيكم غلظة فبها على انه لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة فانه ينفر
ويوجب تفرق القوم فقوله وليجدوا فيكم غلظة يدل على تقابل الغلظة كانه قيل لا بد وان يكونوا بحيث
لوفة شوا على أخلاقكم وطبائعكم لوجدوا فيكم غلظة وهذا الكلام انما يصح فيمن أكثر احواله الرحمة
والرأفة ومع ذلك فلا يخلو عن نوع غلظة واعلم ان هذه الغلظة انما تعتبر فيما يصل بالدعوة الى الدين وذلك
اما باقامة الحج والبينة واما باقتال والجهاد فأما ان يحصل هذا التغليظ فيما يصل بالبيع والشراء
والمجاسة والمواكفة فلا ثم قال واعلموا ان الله مع المتقين والمراد أن يكون اقدامه على الجهاد والقتال
بسبب تقوى الله لا بسبب طلب المال والجاه فاذا رآه قبل الاسلام أحجم عن قتاله واذا رآه مال الى قبوله
الجزية تركه واذا كسر العدا وأخذ الغنائم على وفق حكم الله تعالى قوله تعالى (واذا ما أنزلت سورة فمنهم
من يقول أيناكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم
مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وما أتوا وهم كافرون) اعلم انه تعالى لما ذكر محازي المنافقين وذكر
أعمالهم القبيحة فقال واذا ما أنزلت سورة فن المنافقين من يقول اياكم زادته هذه ايمانا واختلفه وافعال
بعضهم يقول بعض المنافقين لبعض ومقصودهم تبييتهم قومهم على النفاق وقال آخرون بل يقولونه لاقوام
من المسلمين ورضخهم صرفهم عن الايمان وقال آخرون بل ذكروه على وجه الهزؤ والحل محتمل ولا يمكن
حله على الكل لان حكاية الطال لانفيد العموم ثم انه تعالى أجاب فقال انه حصل للمؤمنين بسبب نزول
هذه السورة أمران وحصل للكافرين أيضا أمران أما الذي حصل للمؤمنين (فالاول) هو انهم اتزدهم
ايمانا اذ لا بد عند نزولها من أن يقرروا بها ويعترفوا بانها حق من عند الله والكلام في زيادة الايمان ونقصانه
قد ذكرناه في أول سورة الانفال بالاستقصاء (والثاني) ما يحصل لهم من الاستبشار عنهم من حله على
تواب الآخرة ومنهم من حله على ما يحصل في الدنيا من النصر والظفر ومنهم من حله على النوح والسرور
الحاصل بسبب تلك التكليف الزائدة من حيث أنه يتوسل به الى مزيد في الثواب ثم يجمع للمنافقين أمرين
مقابلين للامرين المذكورين في المؤمنين فقال واما الذين في قلوبهم مرض يلقى المنافقين فزادتهم رجسا
الى رجسهم والمراد من الرجس اما العقائد الباطلة أو الاخلاق المذمومة فان كان الاول كان المعنى انهم

كانوا مكذبين بالسور التمازلة قبل ذلك والان صاروا مكذبين بهذه السورة الجديدة فقد انضم كفرا الى
 كفرهم وان كان الثاني كان المراد انهم كانوا في الحسد والعداوة واستنباط وبهوى المكر والكيد والان
 ازدادت تلك الاخلاق الذميمة بسبب نزول هذه السورة الجديدة (والامر الثاني) انهم يوتون على
 كفرهم فتكون هذه الحالة كالامر المضاد للاستبصار الذي حصل في المؤمنين وهذه الحالة أسوأ وأقبح
 من الحالة الاولى وذلك لان الحالة الاولى عبارة عن ازدياد الرجاسة وهذه الحالة عبارة عن مداومة
 الكفر وموتهم عليه واحتج أصحابنا بقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم على انه تعالى قد يصد عن الايمان
 ويصرف عنه قالوا انه تعالى كان عالما بان سماع هذه السورة يورث حصول الحسد والحقد في قلوبهم
 وان حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر في قلوبهم أجابوا وقالوا نزول تلك السورة لا يوجب ذلك الكفر
 الزائد بل ان الاثرين سمعوا تلك السورة وازدادوا ايمانا فثبت ان تلك الرجاسة هم فعلوها من قبل
 انفسهم قلنا لا ندعي ان سماع هذه السورة بسبب مستقل بترجيح جانب الكفر على جانب الايمان بل نقول
 استماع هذه السورة للنفس المخصوصة والموصوفة بالخلق المعين والمادة المعينة بوجوب الكفر والدليل
 عليه ان الانسان الحسود لو اراد ازالة خلق الحسد عن نفسه يمكنه ان يترك الافعال المشهورة بالحسد
 وأما الحالة القلبية المسماة بالحسد فلا يمكنه ازالته عن نفسه وكذا القول في جميع الاخلاق فاصل القدرة
 غير والفعل غير وانخلق غير فان أصل القدرة حاصل لكل أما الاخلاق فالتناسق فيها متفاوتون والحاصل ان
 النفس الطاهرة النقية عن حب الدنيا الموصوفة باستيلاء حب الله تعالى والآخرة اذا سمعت السورة
 صار سماعها موحيا بالازدياد رغبته في الآخرة ونفرته عن الدنيا وأما النفس الحريصة على الدنيا المتهاككة على
 لذاتها الراعية في طبيعتها الغافلة عن حب الله تعالى والآخرة اذا سمعت هذه السورة المشقة على الجهاد
 وتعريض النفس للقتل والمال للتهب ازداد كفرها على كفره فثبت ان انزل هذه السورة في حق هذا الكافر
 موجب لان يزيد رجسا على رجس فكان انزالها سببا في تقوية الكفر على قلب الكافر وذلك يدل على
 ما ذكرناه انه تعالى قد يصد الانسان ويمنعه عن الايمان والرشد ويلقيه في الكفر في الآية مباحث
 (الاول) ما في قوله واذا ما أنزلت سورة صدمه مؤكدة (الثاني) الاستبصار استدعاء البشارة لانه كلما تذكر
 تلك النعمة حصلت البشارة فهو بواسطة تجديده ذلك التذكري يطلب تجديدا للبشارة (الثالث) قوله وأما
 الذين في قلوبهم مرض يدل على ان الروح امراض فمرضها الكفر والاخلاق الذميمة وصحتها العلم
 والاخلاق الفاضلة والله أعلم قوله تعالى (أولايرون انهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون
 ولا هم يذكرون) اعلم ان الله تعالى لما بين ان الذين في قلوبهم مرض يوتون وهم كافرون وذلك يدل على
 عذاب الآخرة بين انهم لا يتخلصون في كل عام مرة أو مرتين عن عذاب الدنيا وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 قرأ حزة أو لا تزون بالتاء على الخطاب للمؤمنين والباقيون باياء خبرا عن المنافقين فعلى قراءة الخطابية
 كان للمعنى ان المؤمنين يوتون بها على اعراض المنافقين عن النظر والتدبر ومن قرأ على المقامية كان المعنى
 تقرير المنافقين بالاعراض عن الاعتبار بما يحدث في حقهم من الامور الموجبة للاعتبار (المسئلة
 الثانية) قال الواحدى رحمه الله قوله أولايرون هذه ألف الاستفهام دخلت على واو العطف فهو متصل
 بذكر المنافقين وهو خطاب على سبيل التنبية قال سيويه عن الخليل في قوله ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء
 المعنى انه أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا (المسئلة الثالثة) ذكرنا في هذه الفتنة وجوها
 (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما يتحنون بالمرض في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون من ذلك
 النفاق ولا يتعظون بذلك المرض كما تعظ بذلك المؤمن اذا مرض فانه عند ذلك يتذكر نوبه وموقفه بين يدي
 الله فيزيد ذلك ايمانا وخوقا من الله فيصير ذلك سببا لاستحقاقه لزيد الرحمة والرضوان من عند الله (الثاني)
 قال مجاهد يفتنون بالتحط والجوع (الثالث) قال قتادة يفتنون بالغزو والجهاد فانه تعالى أمر بالغزو
 والجهاد فمهم ان يتخلقوا وقوا في السنة التام بالاعتناء والحزم والتدبير وان ذهبوا الى الغزو مع كونهم

كافرين كانوا قد عرضوا أنفسهم للقتل وأموالهم للتهب من غير فائدة (الرابع) قال مقاتل يفضضهم رسول الله باظهار نفاقهم وكفرهم قيل انهم كانوا يجفون على ذكر الرسول بالطعن فكان جبريل عليه السلام ينزل عليه ويخبره بما قالوه فيه فكان يذكركم تلك الحادثة لهم ويوجههم عليها ويعظمهم كما كانوا يتعظمون ولا يفرحون قوله تعالى (واذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من احد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون) اعلم ان هذا نوع آخر من مخازي المنافقين وهو انه كلما نزلت سورة مشقة على ذكرك المنافقين وشرح فضائلهم وسموها تاذوا من سمعها ونظر بعضهم الى بعض نظرا محض وصاد الا على الطعن في تلك السورة والاستهزاء بها وتحتير شأنها ويحفل أن لا يكون ذلك محضاً بالسورة المشقة على فضائح المنافقين بل كانوا يستخفون بالقرآن فكأما سمعوا سورة استهزؤا بها وطعنوا فيها وأخذوا في التعاضد والتضاحك على سبيل الطعن والهزؤ ثم قال بعضهم لبعض هل يراكم من احد أي لوراءكم من احد وهذا فيه وجوه (الاول) ان ذلك النظر دال على ما في الباطن من الانكار الشديد والنفرة التامة لخافوا أن يرى احد من المسلمين ذلك النظر وتلك الاحوال الدالة على النفاق والكفر فعند ذلك قالوا هل يراكم من احد أي لوراءكم احد على هذا النظر وهذا الشكل اضركم جدا (والثاني) انهم كانوا اذا سمعوا تلك السورة تاذوا من سمعها فأرادوا الخروج من المسجد فقال بعضهم لبعض هل يراكم من احد يهني ان رأوكم فلا تخرجوا وان كان ماراًكم احد فخرجوا من المسجد لتخلصوا عن هذا الايذاء (والثالث) هل يراكم من احد يمكنكم أن تقولوا ونحبه فوجب علينا الخروج من المسجد قال تعالى ثم انصرفوا يحفل أن يكون المراد نفس هربهم من مكان الوحي واستماع القرآن ويجوز أن يراد به ثم انصرفوا عن استماع القرآن الى الطعن فيه وان تفاوت في مكانهم فان قيل بما التفاوت بين هذه الآية وبين الآية المتقدمة وهي قوله واذا ما أنزلت سورة فتم من يقول أيكم زادته هذه ايماناً قلنا في تلك الآية حكى عنهم انهم ذكروا قولهم أيكم زادته هذه ايماناً وفي هذه الآية حكى عنهم انهم اکتفوا بنظر بعضهم الى بعض على سبيل الهزؤ وطلبوا القرارة ثم قال تعالى صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون واحتج أصحابنا به على انه تعالى صرفهم عن الايمان وصدتهم عنه وهو صحيح فيه قال ابن عباس رضي الله عنهما عن كل يشد وخبر وهدى وقال الحسن صرف الله قلوبهم وطبع عليهم بالكفرهم وقال الزجاج أضلهم الله تعالى قالت المعتزلة لو كان تعالى هو الذي صرفهم عن الايمان فكيف قال اني يصرفون وكيف عاقبهم على الانصراف عن الايمان قال القاضي ظاهر الآية يدل على ان هذا الانصراف عقوبة لهم على انصرافهم والصرف عن الايمان لا يكون عقوبة لانه لو كان كذلك لكان كما يجوز أن يأمر أنبياءه بأقامة الحد ويجوز أن يأمرهم بصرف الناس عن الايمان وتجوز ذلك يؤدي أن لا يؤذق بما جاء به الرسول ثم قال هذا انصرف يحفل وجهين (أحدهما) انه تعالى صرف قلوبهم بما أوردتهم من الغم والكيد (الثاني) صرفهم عن الالطاف التي يختص بها من آمن واهتدى (والجواب) ان هذه الوجوه التي ذكرها القاضي ظاهر انها متكلفة جدا وأما الوجه الصحيح الذي يشهد بصحته كل عقل سليم هو ان الفعل يتوقف على حصول الداعي والالزام رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا يرجح وهو محال وحصول ذلك الداعي ليس من العبد والالزام التسلل بل هو من الله تعالى فالعبد انما يقدم على الكفر اذا حصل في قلبه داعي الكفر وذلك الحصول من الله تعالى واذا حصل ذلك الداعي انصرف ذلك القلب من جانب الايمان الى الكفر فهذا هو المراد من صرف القلب وهو كلام مقترن برهان قطعي وهو منطبق على هذا النص فبلغ في الوضوح الى أعلى الغايات ومما بقي من مباحث الآية ما نقل عن محمد بن اسحاق أنه قال لا تقولوا انصرفنا من الصلاة فان قوما انصرفوا صرف الله قلوبهم لكن قولوا قد قضينا الصلاة وكان المقصود منه التفاؤل بترك هذه اللفظة الواردة فيما لا ينبغي والترغيب في تلك اللفظة الواردة في الخير فانه تعالى حال فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض واستقروا من فضل الله وقوله تعالى (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم المؤمنين رؤوف رحيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما أمر رسوله عليه السلام

أن يبلغ في هذه السورة إلى الخلق ~~تصك~~ الشاقة شديدة صعبة يعسر تحملها إلا أن خصه الله تعالى بوجوه
 التوفيق والكرامة ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكليف وهو أن هذا الرسول منكم فكل
 ما يحصل له من العز والشرف في الدنيا فهو عائد إليكم وأيضا فإنه بحال يشق عليه ضرركم وتعلم رغبته
 في إيصال خير الدنيا والآخرة إليكم فهو كالطبيب المشفق والاب الرحيم في حقكم والطبيب المشفق ربما
 أقدم على علاجات صعبة يعسر تحملها والاب الرحيم ربما أقدم على تأديبات شاقة إلا أنه لما عرف أن
 الطبيب حاذق وإن الاب مشفق صارت تلك العلاجات المؤلمة مقبولة وصارت تلك التأديبات جارية بحجوى
 الاحسان فكذا هو الحال لما عرفتم أنه رسول حق من عند الله فأقبلوا منه هذه التكليف الشاقة فتقوزوا بكل
 خير ثم قال للرسول عليه السلام فإن لم يتبلوها بل أعرضوا عنها وتولوا فأتزكمهم ولا تلتفت إليهم وعول على
 الله وارجع في جميع أمورك إلى الله وقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وهذه
 الخاتمة لهذه السورة جاءت في غاية الحسن ونهاية الكمال (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى وصف الرسول
 في هذه الآية بخمسة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله من أنفسكم وفي تفسيره وجوه (الاول)
 يريد أنه بشر مثلكم كقوله أكل للناس بحبباً أن أوحينا إلى رجل منهم وقوله انما أنا بشر مثلكم والمقصود
 انه لو كان من جنس الملائكة لصعب الامر بسببه على الناس على ما مر تقريره في سورة الانعام (والثاني)
 من أنفسكم أي من العرب قال ابن عباس ليس في العرب قبيلة الا وقد ولدت النبي عليه السلام بسبب
 البدرات مضرها وريبعها وبعثها فاضربون والريبعيون هم العدنانية واليمانيون هم القحطانية ونظيره
 قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم والمقصود منه ترغيب العرب في نصرته
 والقيام بخدمته كانه قيل لهم كل ما يحصل له من الدولة والرفعة في الدنيا فهو بسبب اعزكم واغفر لكم لانه منكم
 ومن نسبكم (والثالث) من أنفسكم خطاب لاهل الحرم وذلك لان العرب كانوا يسمون اهل الحرم اهل
 الله وخاصته وكانوا يخدمونهم ويقومون باصلاح مهملاتهم فكانه قيل للعرب كنتم قبل مقدمه مجذرين
 مجتهدين في خدمة أسلافه وآبائه فلم تتكاسلون في خدمته مع انه لانسبة له في الشرف والرفعة إلى أسلافه
 (والقول الرابع) ان المقصود من ذكر هذه الصفة التنبية على طهارته كانه قيل هو من عشيرتكم
 تعرفونه بالصدق والامانة والعداف والصيانة وتعرفون كونه حريصا على دفع الآفات عنكم وايصال
 الخيرات إليكم وارسال من هذه حالته وصفته يكون من أعظم نعم الله عليكم وقرئ من أنفسكم أي من
 اشرفكم وافضلكم وقيل هي قراءة رسول الله وقاطمة وعائشة رضي الله عنهما (الصفة الثانية) قوله تعالى
 عزيز عليه ما عنتم اعلم ان العزيز هو الغالب الشديد والعزة هي الغلبة والشدة فاذا وصلت مشقة إلى الانسان
 عرف أنه كان عاجزا عن دفعها اذ لو قدر على دفعها لما قصر في ذلك الدفع بحيث لم يدفعها علم أنه كان عاجزا عن
 دفعها وانما كانت غالبية على الانسان فلهذا السبب اذا اشتد على الانسان شيء قال عز على هذا وما لعنت
 فيقال لعنت الرجل بعنت عننا اذا وقع في مشقة وشدة لا يمكنه الخروج منها ومنه قوله تعالى ذلك لمن خشي
 العنت منكم وقوله ولو شاء الله لآعنتكم وقال الفراء ما في قوله ما عنتم في موضع رفع والمعنى عزيز عليه
 عنتم أي يشق عليه مكروهكم واولى المكروه بالدفع مكروه عقاب الله تعالى وهو عما أرسل ليدفع هذا
 المكروه (والصفة الثالثة) قوله حريص عليكم والحريص يتنع أن يكون متعلقا بذيواتهم بل المراد
 حريص على إيصال الخيرات إليكم في الدنيا والآخرة واعلم ان على هذا التقدير يصح كون قوله عزيز عليه
 ما عنتم معناه شديدة معزته عن وصول شيء من آفات الدنيا والآخرة إليكم وبهذا التقدير لا يحصل التكرار
 قال الفراء الحريص الشهيح ومعناه انه شهيح عليكم أن تدخلوا النار وهذا بعيد لانه يوجب انطواء عن
 الفائدة (والصفة الرابعة والخامسة) قوله يا مؤمنين ووف رحيم قال ابن عباس رضي الله عنهما سماه الله
 تعالى باسمين من أسماءه بقرى ههنا سوالان (السؤال الاول) كيف يكون كذلك وقد كلفهم في هذه السورة
 بأنواع من التكليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها الا الموفق من عند الله تعالى فلنا قد ضرب بنا هذا المعنى

مثل الطيب الحاذق والاب المشفق والمعنى انه انما فعل بهم ذلك ليخلصوا من العقاب المؤبد ويقوزوا
 بالشواب المؤبد (السؤال الثاني) لما قال عزير عليه ما عنتم حريص عليكم فهذا التسقي يوجب أن يقال رؤف
 رحيم بالمؤمنين فلم ترك هذا التسقي وقال بالمؤمنين رؤف رحيم (الجواب) ان قوله بالمؤمنين رؤف رحيم بعيد
 الحصر بمعنى انه لا رافة ولا رحمة الا بالمؤمنين فانما الكافرون فليس له عليهم رافة ورحمة وهذا كالتعميم لقدر
 ما ورد في هذه السورة من التغليظ كانه يتولى انى وان بالغت في هذه السورة في التغليظ الا ان ذلك التغليظ
 على الكافرين والمنافقين وأما رحمتي ورأفتي فمخصوصة بالمؤمنين فقط فلهذه الدققة عدل عن ذلك التسقي
 قوله تعالى (فان تولوا فضل حسبى الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم) اما قوله فان تولوا يريد
 المشركين والمنافقين ثم قبل تولوا أى أعرضوا عنك وقيل تولوا عن طاعة الله تعالى وتصديق الرسول عليه
 الصلاة والسلام وقيل تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة في هذه السورة وقيل تولوا عن نصرته
 في الجهاد واعلم ان المقصود من هذه الآية بيان ان الكفار ولو أعرضوا ولم يقبلوا هذه التكاليف لم يدخل
 في قلب الرسول حزن ولا أسف لان الله حسبه وكافيه في نصرته على الاعداء وفي ايصاله الى مقامات الآلاء
 والنعماء لا اله الا هو واذا كان لا اله الا هو وجب أن يكون لا مبدئى شئ من الممكثات ولا يحدث لشيء من
 المحدثات الا هو واذا كان هو الذى أرسلني بهذه الرسالة وأمرني بهذا التبليغ كانت النصرة عليه والمعونة
 مرتبة منه ثم قال عليه توكلت وهو يصدق الحصر أى لا أتوكل الا عليه وهو رب العرش العظيم والسبب
 في تخصيصه بالذكر انه كلما كانت الآثار أعظم وأكرم كان ظهوره ورجلته المثر في العقل والخطا أعظم ولما
 كان أعظم الاجسام هو العرش فكان المقصود من ذكره تعظيم جلال الله سبحانه فان قالوا العرش غير
 محسوس فلا يعرف وجوده الابدثبوت الشريعة فكيف يمكن ذكره في معرض شرح عظمة الله تعالى
 قلنا وجود العرش أمر مشهور والكفار معه من اليهود والنصارى ولا يبدأ أيضا انهم كانوا قد سمعوه من
 أسلافهم ومن الناس من قرأ قوله العظيم بالرفع ليكون صفة للرب سبحانه قال أبو بكر وهذه القراءة أعجب
 لان جعل العظيم صفة لله تعالى أولى من جعله صفة للعرش وأيضا فان جعلناه صفة للعرش كان المراد من
 كونه عظيما كبرجته وعظم حجمه واتساع جوانبه على ما هو مذكور في الاخبار وان جعلناه صفة
 لله سبحانه كان المراد من العظمة وجوب الوجود والتقدير عن الجسمية والاجزاء والابهاض وكمال العلم
 والقدرة وكونه منزها عن أن يتخلل في الاوهام أو تصل اليه الانهام وقال الحسن هاتان الآيتان أخر ما أنزل
 الله من القرآن وما أنزل بعدهما قرآن وقال أبو بن كعب أحدث القرآن عهدا بالله عز وجل هاتان الآيتان
 وهو قول سعيد بن جبير ومنهم من يقول أخر ما نزل من القرآن قوله تعالى واتقوا يوم ترفعون فيه الى الله
 ونقل عن حذيفة أنه قال أنتم تسمون هذه السورة بالتوبة وهي سورة العذاب ما تركت أحدا الا مات منه
 واقه ما تقرؤن ربها واعلم ان هذه الرواية يجب تدقيقها لانها لا يجوزنا ذلك لكان ذلك دليلا على قطر
 الزيادة والنقصان الى القرآن وذلك يخرج عن كونه حجة ولا خفاء ان التول به باطل واقه سبحانه وتعالى
 أعلم بمراده وهذا آخر تفسير هذه السورة وقه الحمد والشكر ورفغ الموائم رحمة الله من تفسيرها في يوم الجمعة
 الرابع عشر من رمضان سنة احدى وستائة والحمد لله وحده والصلاة على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

• (سورة يونس عليه السلام وهي مائة وتسع آيات مكية) •

(بسم الله الرحمن الرحيم)

عن ابن عباس رضى الله عنهما ان هذه السورة مكية الاقوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وروى
 أهل بالمفسدين فانها مدنية نزلت في اليهود وقوله جل جلاله (أل) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن
 كثير وعاصم الرافع على التخصيم وقرأ أبو هريرة وحزرة والكسافي ويحيى عن أبي بكر بكسر الراء على الامالة
 وروى عن نافع وابن عاصم وعاصم بن عاصم بين الفتح والكسر واعلم ان كلها لغات صحيحة قال الواحدى
 الاصل ترك الامالة في هذه الكلمات نحو ما ولا لان الفاتحة ليست منقلبة عن الياء وأما من امال فلان

هذه الالفاظ أسماء للحروف المخصوصة فقصد بذكر الامالة التنبية على انها أسماء لحروف (المسئلة الثانية)
 اتفقوا على ان قوله الروح هذه ليس آية وانفقوا على ان قوله طه وحده آية والفرق ان قوله لا يشاكل مقاطع
 الآتى التي بعده بخلاف قوله طه فانه يشاكل مقاطع الآتى التي بعده (المسئلة الثالثة) الكلام
 المستقصى في تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم في أول سورة البقرة الا اننا نذكره هنا أيضا بعض
 ما قيل قال ابن عباس الرمعناه أنا الله أرى وقيل أطا الرب لارب غيرى وقيل الروح من اسم الرحمن
 قوله تعالى (تلك آيات الكتاب الحكيم) فيه مستانان (المسئلة الاولى) قوله ذلك يحتمل أن يكون إشارة الى
 ما في هذه السورة من الآيات ومحتمل أن يكون إشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن وأيضاً
 فالكتاب الحكيم يحتمل أن يكون المراد منه هو القرآن ويحتمل أن يكون المراد منه غير القرآن وهو
 الكتاب المخزون المكنون عند الله تعالى الذي منه نسخ كل كتاب كما قال تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون
 وقال تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وقال وانه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم وقال يعز الله ما يشاء
 وينبت وعندة أم الكتاب واذا عرفت ما ذكرنا من الاحتمالات تحصل ههنا حينئذ وجوه أربعة من
 الاحتمالات (الأول) أن يقال المراد من لفظة تلك الإشارة الى الآيات الموجودة في هذه السورة فكان
 التقدير تلك الآيات هي آيات الكتاب الحكيم الذي هو القرآن وذلك لانه تعالى وعد رسوله عليه الصلاة
 والسلام أن ينزل عليه كتابا لا يعموه الماء ولا يغيره كور الدهر فالتقدير ان تلك الآيات الحاصلة في سورة الر
 هي آيات ذلك الكتاب الحكيم الذي لا يعموه الماء (الثاني) أن يقال المراد ان تلك الآيات الموجودة في هذه
 السورة هي آيات الكتاب المخزون المكنون عند الله واعلم أن على هذين القولين تكون الإشارة بقولنا تلك
 الى آيات هذه السورة وفيه اشكال وهو ان تلك يشار بها الى الغائب وآيات هذه السورة حاضرة فكيف
 يحسن أن يشار اليه بالنظر تلك واعلم ان هذا السؤال قد سبق مع جوابه في تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب
 (الاحتمال الثالث والرابع) أن يقال لفظ تلك إشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن والمراد انها
 هي آيات القرآن الحكيم والمراد انها هي آيات ذلك الكتاب المكنون المخزون عند الله تعالى وفي الآية قولان
 آخران (أحدهما) أن يكون المراد من الكتاب الحكيم التوراة والانجيل والتقدير ان الآيات المذكورة
 في هذه السورة هي الآيات المذكورة في التوراة والانجيل والمعنى ان القصص المذكورة في هذه السورة
 موافقة للقصص المذكورة في التوراة والانجيل مع ان محمدا عليه الصلاة والسلام ما كان عالما بالتوراة
 والانجيل فحصل هذه الموافقة لا يمكن الا اذا خص الله تعالى محمدا بانزال الوحي عليه (والثاني) وهو قول
 أبي مسلم ان قوله الر إشارة الى حروف التهجى فقوله الر تلك آيات الكتاب يعني هذه الحروف هي الاشياء التي
 جعلت آيات وعلامات لهذا الكتاب الذي به وقع التحدى فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف
 المميز والالكان اختصاصه بهذا النظم دون سائر الناس القادرين على التلفظ بهذه الحروف محالاً (المسئلة
 الثانية) في وصف الكتاب بكونه حكيم او جوه (الأول) ان الحكيم هو ذو الحكمة بمعنى استعمال الكتاب على
 الحكمة (الثاني) أن يكون المراد وصف الكلام بصفة من تكلم به قال الاعشى
 وغريبة تأتي الملوكة حكيمه • قد قلنا ليقال من ذاتها

(الثالث) قال الاكثرون الحكيم بمعنى الحاكم فعيل بمعنى فاعل دليله قوله تعالى وأنزل معه هم الكتاب بالحق
 ليحكم بين الناس فالقرآن كالحاكم في الاعتقادات تميزها عن باطلها ورفى الافعال تميز صوابها عن خطاياها
 وكالحاكم على ان محمدا صادق في دعوى النبوة لان المعجزة الكبرى لرسولنا عليه الصلاة والسلام ليست
 إلا القرآن (الرابع) ان الحكيم بمعنى المحكم والاحكام معناه المنع من الفساد فيكون المراد منه أنه لا يعموه
 الماء ولا تحرقه النار ولا يتغير الدهر وأ المراد منه برأيه عن الكذب والتناقض (الخامس) قال الحسن
 وصف الكتاب بالحكيم لانه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وابتاؤى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر
 والبغى وحكم فيه بالجنة لمن أطاعه وبالنار لمن عصاه فعلى هذا الحكيم يكون معناه المحكوم فيه (السادس)

ان الحكيم في أصل اللغة عبارة عن الذي يفعل الحكمة والصواب فكان وصف القرآن به مجازا ووجه الجواز هو أنه يدل على الحكمة والصواب فن حيث أنه يدل على هذه المعاني صار كأنه هو الحكيم في نفسه * قوله تعالى (أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون ان هذا السحرمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان كقار قريرش تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالرسالة والوحي فانكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب أما بيان كون الكفار تعجبوا من هذا التخصيص فن وجوه (الاول) قوله تعالى اجعل الآية الها واحدا ان هذا الشيء عجب وانطلق الملا من ان امشوا واصبروا على آلهتمكم ان هذا الشيء يراد واذا بلغوا في الجهالة الى أن تعجبوا من كون الاله تعالى واحدا لم يعد أيضا ان يتعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحي والرسالة (والثاني) ان أهل مكة كانوا يقولون ان الله تعالى ما وجد رسولا الى خلقه الا يبعث الله تعالى اليه طالبا (الثالث) انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وبالجملة فهذا التعجب يحتمل وجهين (أحدهما) أن يتعجبوا من أن يجعل الله بشرا رسولا كما حكى عن الكفار انهم قالوا أبعث الله بشرا رسولا (والثاني) أن لا يتعجبوا من ذلك بل يتعجبوا من تخصيص محمد عليه الصلاة والسلام بالوحي والنبوة مع كونه فقيرا يتيما فهذا بيان ان الكفار تعجبوا من ذلك وأما بيان ان الله تعالى أنصركم عليهم فهذا التعجب فهو قوله في هذه الآية أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم فان قوله أكان للناس عجباً لفظ الاستفهام وعنه الانكار لان يكون ذلك عجباً وانما واجب انكار هذا التعجب لوجوه (الاول) انه تعالى مالك الخلق ومالك لهم والمالك والمالك هو الذي له الامر والتمهي والاذن والمنع ولا بد من ايدصال تلك التكليف الى أوائل المكلفين بواسطة بعض العباد واذا كان الامر كذلك كان ارسال الرسول أمرا غير متنع بل كان مجوزا في العقول (الثاني) انه تعالى خلق الخلق للاشتغال بالعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه وقال قد أفلح من ترك ذكرا سم ربه فصلى ثم انه تعالى أكل عقولهم ومكتمهم من الخير والشر ثم علم تعالى ان عباده لا يشتغلون بما كانوا به الا اذا أرسل اليهم رسولا ومنها فعند هذا يجب وجوب الفضل والكرم والرحمة أن يرسل اليهم ذلك الرسول واذا كان ذلك واجبا فكيف يتعجب منه (الثالث) ان ارسال الرسول أمر ما أخل الله تعالى شيئا من أزمته وجود المكلفين منه كما قال وما أرسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم فكيف يتعجب منه مع انه قد سبقه التنبيه ويؤكده قوله تعالى ولقد أرسلنا نوحا الى قومه وسائر قصص الانبياء عليهم السلام (الرابع) انه تعالى انما أرسل اليهم رجلا عرفوا نسبه وعرفوا نسبه وانه أمين بعبادته عن أنواع التهم والا كاذب ملازم للصدق والعفاف ثم انه كان أميا لم يخاطب أهل الاديان وما قرأ كتابا أصلا البتة ثم انه مع ذلك يتلو عليهم أقاصيصهم ويخبرهم عن وقائعهم وذلك يدل على كونه صادقا صدقا من عند الله ويزيل التعجب وهو المراد من قوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك (الخامس) ان مثل هذا التعجب كان موجودا عند بعثة كل رسول كافي قوله والى عاد أخاهم هودا والى ثمود أخاهم صالحا الى قوله أو عجبتم أن جاءكم ذكركم من ربكم على رجل منكم (السادس) ان هذا التعجب اما أن يكون من ارسال الله تعالى رسولا من البشر أو سلبوا انه لا تعجب في ذلك وانما تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه الصلاة والسلام بالوحي والرسالة أما الاول فبعيد لان العقل شاهد بان حصول التكليف لا بد من منه ورسول يعرفهم تمام ما يحتاجون اليه في أديانهم كالعبادات وغيرها واذا ثبت هذا فنقول الاولى ان يبعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكنهم اليه أكل والفهم به أقوى كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لبعثناه رجالا وقال قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا وأما الثاني فبعيد لان محمد عليه الصلاة والسلام كان موصوفا بصفات الخير والتقوى والامانة وما كانوا يعيبونه الا بكونه يتيما فقيرا وهذا في غاية البعد لانه تعالى غني عن العالمين فلا ينبغي أن يكون الفقير يبا لتقصان الحال

عنده ولا أن يكون الغنى سببا لكفال الحال عنده كما قال تعالى وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقر بكم عندما
 زاني فثبت ان تعجب الكفار من تخصيص الله تعالى محمد بالوحي والرسالة كلام فاسد (المسئلة الثانية) الهمزة
 في قوله أكان لا تنكار التعجب ولا جمل التعجب من هذا التعجب وان أوحينا اسم كان وعجبا خبره وقرأ ابن
 عباس عجب فجعله اسما وهو تنكرة وان أوحينا خبره وهو معرفة كقوله يكون من اجها غسل وماء والاجود
 أن تكون كان تامة وان أوحينا بدلا من عجا (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال أكان للناس عجا ولم يقل أكان
 عند الناس عجا والفرق ان قوله أكان للناس عجا معناه انهم جعلوه لانفسهم أعجوبة يتعجبون منها ونصبوه
 وعينوه لتوجيه الطيرة والاستهزاء والتعجب اليه وليس في قوله أكان عند الناس عجا هذا المعنى (المسئلة
 الرابعة) ان مع الفعل في قولنا أن أوحينا في تقدير المصدر وهو اسم كان وخبره هو قوله عجا وانما تقدم الخبر
 على المتداهن لانهم يقدمون الهم والمقصود بالانكار في هذه الآية انما هو تعجبهم وأما ان في قوله أن أنذر
 الناس فمفسرة لان اليجاه فيه معنى القول ويجوز أن تكون مخدفة من الثقيلة وأصله أنه أنذر الناس على
 معنى ان الشأن قولنا أنذر الناس (المسئلة الخامسة) انه تعالى لما بين أنه أوحى الى رسوله بين بعده تفصيل
 ما أوحى اليه وهو الانذار والتبشير أما الانذار فلله كقوله فاعلموا ان الله قد أنذر من قبل الانذار عن فعل
 ما لا ينبغي وأما التبشير فله الطاعة لتقوى رغبتم فيها وانما تقدم الانذار على التبشير لان التخلية مقدمة
 على الضلية وازالة ما لا ينبغي مقدم في الرتبة على فعل ما ينبغي (المسئلة السادسة) قوله قدم صدق فيه
 أقوال لأهل اللغة وأقوال للمفسرين أما أقوال أهل اللغة فقد نقل الواحدى في البسيط منها وجوها قال
 الميث وأبو الهيثم القدم السابقة والمعنى انهم قد سبق لهم عند الله خير قال ذو الرمة

وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة • لهم قدم معروفة ومفاخر

وقال أحمد بن يحيى القدم كل ما قدمت من خير وقال ابن الانبارى القدم كناية عن العمل الذى تقدم فيه
 ولا يقع فيه تأخير ولا ابطاء واعلم ان السبب في اطلاق لفظ القدم على هذه المعانى ان السبب والسبق لا يحصل
 الا بالقدم فسمى السبب باسم السبب كما سميت النعمة يد الانعام على اليد فان قيل فما الفائدة في اضافة القدم
 الى الصدق في قوله سبحانه قدم صدق قلنا الفائدة التنبيه على زيادة الفضل وانه من السوابق العظيمة وقال
 بعضهم المراد مقام صدق وأما المفسرون فلهم أقوال فبعضهم حمل قدم صدق على الاعمال الصالحة وبعضهم
 حمله على الثواب ومنهم من حمله على شفاعته محمد عليه الصلاة والسلام واختار ابن الانبارى هذا الثانى وأنشد
 صل لذي العرش واتخذ قدما • ينجيك يوم العثار والزلال

(المسئلة السابعة) ان الكافرين لما جاءهم رسول منهم فأنذروهم وبشروهم وأتاهم من عند الله تعالى بما هو
 اللائق بحكمته وفضله قالوا متعجبين ان هذا الساحر مبین أى ان هذا الذى يدعى أنه رسول هو ساحر والابتداء
 بقوله قال الكافرون على تقدير قلنا أنذرهم قال الكافرون ان هذا الساحر مبین قال القفال واضمار هذا غير
 قليل في القرآن (المسئلة الثامنة) قرأ ابن كثير وعاصم وحزرة والكسافى ان هذا الساحر والمراد منه محمد صلى
 الله عليه وسلم والباقون لسحر والمراد به القرآن واعلم ان وصف الكفار القرآن بكونه سحر ايدل على عظم محمل
 القرآن عندهم وكونه مجزوا وانه تعذر عليهم فيه المعارضة فاحتاجوا الى هذا الكلام واعلم ان اقدمهم
 على وصف القرآن بكونه سحر يجهل أن يكونوا ذكروه في معرض الذم ويحتمل انهم ذكروه في معرض المدح
 فلهذا السبب اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم ارادوا به انه كلام من خرف حسن الظاهر وانما كان باطل
 في الحقيقة ولا حاصل له وقال آخرون ارادوا به انه لكجال فصاحته وتعذر مثله جار مجرى السحر واعلم ان هذا
 الكلام لما كان في غاية الفساد لم يذكر جوابه وانما قلنا انه في غاية الفساد لانه صلى الله عليه وسلم كان منهم
 ونشأ بينهم وما غاب عنهم وما خالط أحد اسواهم وما كان مكة بلدة العلماء والاذكيا حتى يقال انه تعلم السحر
 أو تعلم العلوم الكثيرة منهم فقد رعى الايمان بمثل هذا القرآن واذ كان الامر كذلك كان حمل القرآن على
 السحر كلاما في غاية الفساد فلهذا السبب ترك جوابه • قوله تعالى (ان ربكم الله الذى خلق السموات

والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه
 أفلا تدرون) اعلم انه تعالى لما حكي عن الكفار انهم تعجبوا من الوحي والبعثة والرسالة ثم انه تعالى أزال
 ذلك التعجب بانه لا يعد البتة في أن يبعث خالق الخلق اليهم رسولا يشرهم على الاعمال الصالحة بالنواب
 وعلى الاعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب كان هذا الجواب انما يتم ويكمل باثبات أمرين (أحدهما) اثبات
 ان لهذا العالم الهاتما قادرا نافذا للحكم بالامر والنهي والتكليف (والثاني) اثبات الحشر والنشر والبعث
 والقيامة حتى يحصل الثواب والعقاب للذات ان خبر الانبياء عن حصولها فلا جرم انه سبحانه ذكر في هذا
 الموضوع ما يدل على تحقيق هذين المعلومين (أما الاول) وهواثبات الالهية فبقوله تعالى ان ربكم الله الذي
 خلق السموات والارض (وأما الثاني) وهواثبات المعاد والحشر والنشر فبقوله اليه مرجعكم جميعا وعد الله
 حقا فثبت ان هذا الترتيب في غاية الحسن ونهاية الكمال وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا في هذا
 الكتاب وفي الكتب العقلية أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى اما الامكان واما الحدوث وكلاهما
 اما في الذات واما في الصفات فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع أربعة وهي امكان الذات
 وامكان الصفات وحدوث الذات وحدوث الصفات وهذه الاربعة معتبرة تارة في العالم العلوي وهو عالم
 السموات والكواكب وتارة في العالم السفلي والاعلم من الدلائل المذكورة في الكتب الالهية التمسك
 بامكان الصفات وحدوثها تارة في أحوال العالم العلوي وتارة في أحوال العالم السفلي والمذكور في هذا
 الموضوع هو التمسك بامكان الاجرام العلوية في مقاديرها واصفاتها وتقريره من وجوه (الاول) ان اجرام
 الافلاك لا تشك انها مركبة من الاجزاء التي لا تجزى ومتى كان الامر كذلك كانت لا محالة محتاجة الى الخالق
 والمقدر (أما بيان المقام الاول) فهو ان اجرام الافلاك لا تشك انها قابلة للتقسمة الوهمية وقد دللنا في الكتب
 العقلية على ان كل ما كان قابلا للتقسمة الوهمية فانه يكون في نفسه مركبا من الاجزاء والابحاض ودللتنا
 على ان الذي تقوله الفلاسفة من أن الجسم قابل للتقسمة ولكنه يكون في نفسه شيئا واحدا كلام فاسد باطل
 فثبت بما ذكرنا ان اجرام الافلاك مركبة من الاجزاء التي لا تجزى واذ ثبت هذا وجب افتقارها الى خالق
 ومقدر وذلك لانها الماتركت فقد وقع بعض تلك الاجزاء في داخل ذلك الجرم وبعضها حصلت على سطحها
 وتلك الاجزاء متساوية في الطبع والماهية والحقيقة والفلاسفة أقر والناسيحة هذه المقدمة حيث قالوا
 انها بساطة ويمتنع كونها مركبة من اجزاء مختلفة الطبائع واذ ثبت هذا فنقول حصوله منه في الداخل
 وحصول بعضها في الخارج أمر يمكن الحصول جائز الثبوت يجوز أن يتقلب الظاهر باطنا والباطن ظاهرا
 واذ كان الامر كذلك وجب افتقار هذه الاجزاء حال تركيبها الى مدبر وقاهر يخصص بعضها بالداخل
 وبعضها بالخارج فدل هذا على ان الافلاك مفتقرة في تركيبها واشكالها واصفاتها الى مدبر قدير عليم حكيم
 (الوجه الثاني) في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله القادر أن يقول حركات هذه الافلاك انها
 بداية ومتى كان الامر كذلك افتقرت هذه الافلاك في حركاتها الى محرك ومدبر قاهر (أما المقام الاول) فالدليل
 على صحته ان الحركة عبارة عن التغير من حال الى حال وهذه الماهية تقتضي المسبوقية بالحالة المنتقل عنها
 والازل ينافي المسبوقية بالغير فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالاً فثبت ان حركات الافلاك أزل
 واذ ثبت هذا وجب أن يقال هذه الاجرام الفلكية كانت معدومة في الازل وان كانت موجودة لكنها
 كانت واقفة وساكنة وما كانت متحركة وعلى التقديرين فظهر كنهها أول وبداية (وأما المقام الثاني) وهو انه
 لما كان الامر كذلك وجب افتقارها الى مدبر قاهر فالدليل عليه أن ابتداء هذه الاجرام بالحركة في ذلك الوقت
 المعين دون ما قبله ودون ما بعده لا بد وأن يكون لتخصيص محض وترجع مرجح وذلك المرجح يمتنع أن يكون
 موجبا بالذات والاحصاء تلك الحركة قبل ذلك الوقت لاجل ان وجوب تلك الحركة كان حاصل قبل ذلك
 الوقت ولما بطل هذا ثبت ان ذلك المرجح قادر مختار وهو المطلوب (الوجه الثالث) في الاستدلال بصفات
 الافلاك على وجود الاله المختار وهو ان اجزاء الفلك حاملة فيه لافي الفلك الاخر وأجزاء الفلك الاخر

حاصله فيه لافي الفلك الاقول فاخصاص كل واحد منها بتلك الاجزاء أمر يمكن ولا بد له من مرجع وبه ود
التقرير الاقول فيه فهذا تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وفي الآية تسوالات (السؤال
الاول) ان كلمة الذي كلمة وضعت للاشارة الى شيء مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كما اذا قيل لك من زيد
فتقول الذي ابوه منطلق فهذا التعريف انما يحسن لو كان كون أبيه منطلقا أمر معلوما عند السامع فههنا
لما قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام فهذا انما يحسن لو كان كونه سبحانه وتعالى
خالقا للسموات والارض في ستة ايام أمر معلوما عند السامع والعرب ما كانوا عاقلين بذلك فكيف يحسن
هذا التعريف وجوابه ان يقال هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى لانه مذكور في أول ما يزعمون
انه هو التوراة ولما كان ذلك مشهورا عندهم والعرب كانوا يخالطونهم فظاهر انهم أيضا سمعوه منهم فلهذا
السبب حسن هذا التعريف (السؤال الثاني) ما الفائدة في بيان الايام التي خلقها الله فيها والجواب انه تعالى
قادر على خلق جميع العالم في أقل من لمح البصر والدليل عليه ان العالم مركب من الاجزاء التي لا تجزى
والجزء الذي لا يجزى لا يمكن ايجاده الا دفعة لانه لو فرضنا ان ايجاده انما يحصل في زمان فذلك الزمان منقسم
لا محالة من آتات متعاقبة فهل حصل شيء من ذلك الا يجيئ في الآن الاقول أولم يحصل فان لم يحصل منه شيء
في الآن الاقول فهو خارج عن مدة الايجاد وان حصل في ذلك الآن ايجاد شيء وحصل في الآن الثاني
ايجاد شيء آخر فهو ما ان كانا جزئين من ذلك الجزء الذي لا يجزى فحينئذ يكون الجزء الذي لا يجزى متجزئا
وهو محال وان كان شيئا آخر فحينئذ يكون ايجاد الجزء الذي لا يجزى لا يمكن الا في آن واحد دفعة واحدة
وكذا القول في ايجاد جميع الاجزاء فثبت انه تعالى قادر على ايجاد جميع العالم دفعة واحدة ولا شك
أيضا انه تعالى قادر على ايجاده وتكوينه على التدرج واذا ثبت هذا فنقول ههنا مذاهبان (الاول) قول
أصحابنا وهو انه يحسن منه كلما أراد ولا يعمل شيء من أفعاله بشيء من الحكمة والمصلحة وعلى هذا القول يسقط
قول من يقول لم خلق العالم في ستة ايام وما خلقه في لحظة واحدة لانه يتناول كل شيء صنعه ولاعله الصنعة
فلا يعمل شيء من أحكامه ولا شيء من أفعاله به له فسقط هذا السؤال (الثاني) قول المعتزلة وهو انهم يقولون
يجب أن تكون أفعاله تعالى مشقة له على المصلحة والحكمة فعند هذا قال القاضي لا يعد أن يكون خلق
الله تعالى السموات والارض في هذه المدة المخصوصة أدخل في الاعتبار في حق بعض المكلفين ثم قال
القاضي فان قيل فمن المعتبر وما وجه الاعتبار ثم اجاب وقال أما المعتبر فهو انه لا بد من مكلف أو غير مكلف من
الحيوان خلقه الله تعالى قبل خلقه للسموات والارضين أو وجههما والالكان خلقه ما عينا فان قيل فهل يجوز
أن يخلقها لاجل حيوان يخلقها من بعد قلنا انه تعالى لا يخاف القوت فلا يجوز أن يقدم خلق ما لا يذفع به
أحد لاجل حيوان سيحدث بعد ذلك وانما يصح من ذلك في مقدمات الامور لانا نخشى القوت ونخاف
الهجز والقصور قال واذا ثبت هذا فقد صح ما روي في الخبر ان خلق الملائكة كان سابقا على خلق
السموات والارض فان قيل او ان الملائكة لا بد لهم من مكان فقبل خلق السموات والارض لا يمكن فكيف
يمكن وجودهم بلا مكان قلنا الذي يقدر على تسكين العرش والسموات والارض في أمكنتها كيف يجزى من
تسكين اولئك الملائكة في أحبارها بقدرة وحكمته وأما وجه الاعتبار في ذلك فهو انه لما حصل هناك معتبر
لم يمتنع أن يكون اعتباره بما يشاهد محال بعد حال أقوى والدليل عليه ان ما يحدث على هذا الوجه فانه يدل
على انه صادر من فاعل حكيم وأما المخلوق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك (والسؤال الثالث) فهل هذه
الايام كايام الدنيا وكما روي عن ابن عباس انه قال انها ستة ايام من ايام الآخرة كل يوم منها ألف سنة
عامة دون (والجواب) قال القاضي الظاهر في ذلك انه تعريف له بانه مدة خلقها ما ولا يجوز أن يكون
ذلك توريثا للمدة هذه الايام المعلومة ولقائل أن يقول لما وقع التعريف بالايام المذكورة في التوراة
والانجيل وكان المذكور هناك ايام الآخرة لا ايام الدنيا لم يكن ذلك قادرا في صحة التعريف (السؤال
الرابع) هذه الايام انما تقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى مفقود قبل خلقها فكيف يعقل

هذا التعريف (والجواب) التعريف يحصل بما انه لو وقع حدوث السموات والارض في مدة لو حصل هناك
أقل من الدائرة وشمس وقرن كانت تلك المدة مساوية لسنة أيام ولقائل أن يقول فهذا يقتضى حصول مدة
قبل خلق العالم يحصل فيها حدوث العالم وذلك يوجب قدم المدة وجوابه ان تلك المدة غير موجودة بل هي
مفروضة موهومة والدليل عليه ان تلك المدة المعينة حادثة وحدوثها لا يحتاج الى مدة أخرى والالزام اثبات
أزمنة لانهاية لها وذلك محال فكل ما يقولونه في حدوث المدة فنحن نقوله في حدوث العالم (السؤال
الخامس) ان اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته وقد يراد به النهار وحده فالمراد بهذه الآية أيها (والجواب)
الغالب في اللغة أنه يراد باليوم اليوم بليته (المسئلة الثانية) أما قوله ثم استوى على العرش ففيه مباحث
(الاول) ان هذا يوهم كونه تعالى مستقرا على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور في أول سورة طه
ولكن اكتفى هنا بعبارة وجيزة فنقول هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها ويدل عليه وجوه (الاول) ان
الاستواء على العرش معناه كونه معقدا عليه مستقرا عليه بحيث لولا العرش لسقط ونزل كما أننا اذا قلنا ان فلانا
مستوع على سريره فانه يفهم منه هذا المعنى الا ان اثبات هذا المعنى يقتضى كونه محتاجا الى العرش وانه لولا
العرش لسقط ونزل وذلك محال لان المسلمين أطبقوا على ان الله تعالى هو الممسك للعرش والحفاظ له ولا يقول
أحد ان العرش هو الممسك لله تعالى والحفاظ له (والثاني) ان قوله ثم استوى على العرش يدل على انه قبل
ذلك ما كان مستويا عليه وذلك يدل على انه تعالى يتغير من حال الى حال وكل من كان متغيرا كان محدثا
وذلك بالاتفاق باطل (الثالث) انه لما حدث الاستواء في هذا الوقت فهذا يقتضى انه تعالى كان قبل هذا
الوقت مضطربا متحركا وكل ذلك من صفات المحدثات (الرابع) ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما استوى
على العرش بعد ان خلق السموات والارض لان كلمة ثم تقتضى التراخي وذلك يدل على انه تعالى كان قبل
خلق العرش غريبا عن العرش فاذا خلق العرش امتنع أن تنقلب حقيقته وذاته من الاستغناء الى الحاجة
فوجب أن يبقى بعد خلق العرش غريبا عن العرش ومن كان كذلك امتنع أن يكون مستقرا على العرش
فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها بالاتفاق واذا كان كذلك امتنع الاستدلال
بها في اثبات المكان والجهة لله تعالى (المسئلة الثالثة) اتفق المسلمون على ان فوق السموات جساما عظيما
هو العرش اذ ثبت هذا فنقول العرش المذكور في هذه الآية هل المراد منه ذلك العرش أو غيره فيه قولان
(القول الاول) وهو الذي اختاره أبو مسلم الاصحها في انه ليس المراد منه ذلك بل المراد من قوله ثم استوى
على العرش انه لما خلق السموات والارض سطحا ورفع سمكها فان كل بناء فانه يسمى عرشا وبانيه يسمى
عارشا قال تعالى ومن الشجر وما يصرون أي ينون وقال في صفة القرية فهي خاوية على عروشها والمراد
ان تلك القرية خلقت منهم مع سلامة بنائها وقيام سوقها وقال وكان عرشه على الماء أي بناؤه وانما ذكر
الله تعالى ذلك لانه أهدى في القدرة فالبنائي يبنى البناء متباعد عن الماء على الارض الصلبة ثلاثين ذرا
واقه تعالى بنى السموات والارض على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكآله جلالته والاستواء على العرش هو
الاستملاء عليه بالقهر والدليل عليه قوله تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تكونون تستوون وعلى
ظهوره ثم تذكروا نعمت ربكم اذا استويتم عليه قال أبو مسلم فثبت ان اللفظ يشمل هذا الذي ذكرناه
فنقول وجب حمل اللفظ عليه ولا يجوز حمله على العرش الذي في السماء والدليل عليه هو ان الاستدلال
على وجود الصانع تعالى يجب أن يحصل بشئ معلوم مشاهد والمراد من العرش الذي في السماء ايس كذلك وأما
اجرام السموات والارض في هي مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال باحوالها على وجود الصانع الحكيم
بما تراها باحسان ثم حال ومما يؤيد ذلك ان قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة أيام اشارة الى
تخليق ذواتها وقوله ثم استوى على العرش يكون اشارة الى تسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة اصلها
وعلى هذا الوجه تصير هذه الآية موافقة لقوله سبحانه وتعالى أنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها
فسواها فذكر أولان بناها ثم ذكر ما بناه الله رفع سمكها فسواها وكذلك ههنا ذكر بقوله خلق السموات

والارض انه خلق ذواتها ثم ذكر بقوله ثم استوى على العرش انه قصد الى تعريشها وتسطيحها وتساويها
بالاشكال الموافقة لها (والقول الثاني) وهو القول المشهور بجمهور المفسرين ان المراد من العرش
المذكور في هذه الآية الجسم العظيم الذي في السماء وهو لا قالوا ان قوله تعالى ثم استوى على العرش لا يمكن
ان يكون معناه انه تعالى خلق العرش بعد خلق السموات والارضين بدليل انه تعالى قال في آية أخرى
وكان عرشه على الماء وذلك يدل على ان تكون بين العرش سابق على تخليق السموات والارضين بل يجب تفسير
هذه الآية بوجوده آخر وهو ان يكون المراد ثم يدبر الامر وهو مستوعب العرش (والقول الثالث) ان
المراد من العرش الملك يقال فلان ولي عرشه أى ملكه فقوله ثم استوى على العرش المراد انه تعالى لما خلق
السموات والارض واستدارت الافلاك والنجوم جعل بسبب دورانها الفصول الاربعة والاحوال
المختلفة من المعادن والنبات والحيوانات في هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات والكائنات
والحاصل ان العرش عبارة عن الملك وملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته ووجود مخلوقاته انما حصل
بعد تخليق السموات والارض لا جرم جمع ادخال حرف ثم الذي يفيد التراخي على الاستواء على العرش والله
أعلم بما راده (المسألة الرابعة) اما قوله يدبر الامر معناه انه يقضى ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل
ما يقضه المصيب في أفعاله الناظر في أديار الامور وعواقبها كيلا يدخل في الوجود ما لا يقضي والمراد من
الامر الشاؤن يعنى يدبر أحوال الخلق وأحوال ملكوت السموات والارض فان قيل ما موقع هذه الجملة
فلنا قد دل بكونه خالفاً للسموات والارض في ستة أيام وبكونه مستويا على العرش على نهاية العظمة وغاية
الجلالة ثم أتبعها بهذه الجملة ليدل على انه لا يحدث في العالم العلوى ولا في العالم السفلى أمر من الامور
ولا حادث من الحوادث الا بتقديره وتدبيره وقضائه وحكمه فيصير ذلك دليلاً على نهاية القدرة والحكمة
والعلم والاحاطة والتدبير وانه سبحانه مبدع جميع الممكنات واليه تنتهى الحاجات وأما قوله تعالى ما من
شئ الا عن عنده فانه قد قيل في قوله (الاول) وهو المشهور ان المراد منه ان تدبيره للاشياء وصنعه لها
لا يكون بشفاعته شفيع وتدبير مدبر ولا يستجري أحد ان يشفع اليه في شئ الا بعد اذنه لانه تعالى أعلم بوضع
الحكمة والصواب فلا يجوز لهم ان يسألوه ما لا يعلمون انه صواب وحلاح فان قيل كيف يليق ذكر الشفيع
بصفة مبدئية الخلق وانما يليق ذكره باحوال القيامة والجواب من وجوه (الاول) ما ذكره الزجاج وهو ان
الكفار الذين كانوا مخاطبين بهذه الآية كانوا يقولون ان الاصنام شفعاؤنا عند الله فأراد منه الرد عليهم في
هذا القول وهو كقوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن (والوجه
الثاني) وهو يمكن ان يقال انه تعالى لما بين كونه اله العالم مستقلاً بالتصرف فيه من غير شريك ولا منازع
بين أمر المبدأ بقوله يدبر الامر وبين حال المعاد بقوله ما من شفيع الا من بعد اذنه (والوجه الثالث) يمكن
أيضاً ان يقال انه تعالى وضع تدبير الامور في أول خلق العالم على أحسن الوجوه وأقربها من رعاية المصالح
مع انه ما كان هناك شفيع يشفع في طلب تحصيل المصالح فدل هذا على ان اله العالم ناظر لعباده محسن اليهم
مريد للخير والرافة بهم ولا حاجة في كونه سبحانه كذلك الى حضور شفيع يشفع فيه (والقول الثاني) في تفسير
هذا الشفيع ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني فقال الشفيع ههنا هو الثاني وهو مأخوذ من الشفع الذي يخالف
الوتر كما يقال الزوج والفردي معنى الآية خلق السموات والارض وحده ولا شريك معه ولا شريك يعينه ثم خلق
الملائكة والجن والبشر وهو المراد من قوله الا من بعد اذنه أى لم يحدث أحد ولم يدخل في الوجود الا من بعد
ان حاله كن حتى كان وحده واعلم انه تعالى لما بين هذه الدلائل وشرح هذه الاحوال خفها بعد ذلك بقوله
ذالكم اقد وبكم فاهبوه مبيناً بذلك ان العبادة لا تصلح الا له ومنها على انه سبحانه هو المستحق لجميع العبادات
لاجل انه هو المنعم بجميع النعم التي ذكرها ووصفها ثم قال بعده أفلا تدكرون ذلك على وجوب التفكير
في تلك الدلائل القاهرة الباهرة وذلك يدل على ان التفكير في مخلوقات الله تعالى والاستدلال بها على جلالاته
وعزته وعظمته أعلى المراتب وأكمل الدرجات • قوله تعالى (اليه مرجعكم جميعاً والله سبحانه يتدبر

انطلق ثم يعيده ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا الهيم شراب من حميم وعذاب
 أليم بما كانوا يكفرون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر الدلائل الدالة على اثبات المبدأ أردفه بما يدل على صحة
 القول بالمعاد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في بيان ان انكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية ويدل
 عليه وجوه (الاول) ان المقلاء اختلفوا في وقوعه وعدم وقوعه وقال بإمكانه عالم من الناس وهم جمهور
 ارباب المال والاديان وما كان معلوم الامتناع بالبديهية امتنع وقوع الاختلاف فيه (الثاني) ان اذا
 رجعنا الى عقولنا السليمة وعرضنا عليهم ان الواحد ضيق الاثنين وعرضنا عليها ايضا هذه القضية لم نجد هذه
 القضية في قوة الامتناع مثل القضية الاولى (الثالث) اننا ما ان نقول بقوت النفس الناطقة أولا
 نقول به فان قلنا به فقد زال الاشكال بالكيفية فانه كما لا يتنوع تعلق هذه النفس بالبدن في المرة الاولى لم يتنوع
 تعلقها بالبدن مرة أخرى وان أنكرنا القول بالنفس فالاحتمال أيضا قائم لانه لا يبعد ان يقال انه سبحانه
 يركب تلك الاجزاء المفرقة تركيبا ثانيا ويخلق الانسان الاول مرة أخرى (الرابع) انه سبحانه ذكر
 امثلة كثيرة دالة على امكان الحشر والنشر ونحن نجههها ههنا (فالمثال الاول) ان ترى الارض شائعة وقت
 الخريف وزرى اليبس مستوليا عليها بسبب شدة الحر في الصيف ثم انه تعالى ينزل المطر عليها وقت الشتاء
 والربيع فتصير بعد ذلك متصلة بالازهار العجيبة والانوار الغريبة كما قال تعالى انه الذي يرسل الرياح فتثير
 سحابا باقة فانه الى بلد ميت فأحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور (وثانيها) قوله تعالى ومن آياته
 انك ترى الارض خاشعة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت الى قوله ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى
 (وثالثها) قوله تعالى ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فساك به ناسيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا
 ألوانه ثم يجمع قتره مصفرا ثم يجعله حطاما ان في ذلك لذكرى لاولى الالباب والمراد كونه سحبا على أمر المعاد
 (ورابعها) قوله ثم أماته فأقبره ثم إذا نساها أنشأه كلا ما يقض ما أمره فلينظر الانسان الى طعامه وقال
 عليه السلام اذا رأيتم الربيع فأكثروا ذكر النشور ولم تحصل المشابهة بين الربيع وبين النشور الا من
 الوجه الذي ذكرناه (المثال الثاني) ما يبجده كل واحد منا من نفسه من الزيادة والنقص بسبب السمن ومن
 النقصان والذبول بسبب الهزال ثم انه قد يعود الى حاله الاولى بالسمن واذ اثبت هذا فنقول ما جازتكون
 به من غير ان يتنوع أيضا تكون كاه ولما ثبت ذلك ظهر ان الاعادة غير متمتعة واليه الاشارة بقوله تعالى وننشئكم
 فيما لا تعلمون يعني انه سبحانه لما كان قادرا على انشاء ذواتكم أولا ثم على انشاء اجزائكم حال حياتكم ثانيا
 شيئا فشيئا من غير ان تكونوا عالمين بوقت حدوثه وبوقت نقصانه فوجب القطع أيضا بأنه لا يتنوع عليه
 سبحانه اعادته كما بعد البلى في القبور والحشر يوم القيامة (المثال الثالث) انه تعالى لما كان قادرا على
 ان يخلقنا ابتداء من غير مثال سبق فلان يكون قادرا على ايجادنا مرة أخرى مع سبق الابداد الاول كان
 أولى وهذا الكلام قرره تعالى في آيات كثيرة منها في هذه الآية وهو قوله انه يبدأ الخلق ثم يعيده (وثانيها)
 قوله تعالى في سورة يس قل يحييها الذي أنشأها أول مرة (وثالثها) قوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى
 فالولادة كرون (ورابعها) قوله تعالى أفبعينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد (خامسها)
 قوله تعالى أيجيب الانسان ان يترك سدى ألم يك نطفة من منى يعنى الى قوله ألم ليس ذلك بقادر على ان يحيي
 الموتى (وسادسها) قوله تعالى يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله
 ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شئ قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من
 في القبور فاستشهد تعالى في هذه الآية على صحة الحشر بامور (الاول) انه استدل بالخلق الاول على
 امكان الخلق الثاني وهو قوله ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب كانه تعالى يقول لما حصل
 الخلق الاول بالتحال هذه الاجسام من احوال الى احوال أخرى فلم لا يجوز ان يحصل الخلق الثاني بعد
 تغيرات كثيرة واختلافات متعاقبة (والثاني) انه تعالى شبهها باحياء الارض الميتة (والثالث) انه
 تعالى هو الحق وانما يكون كذلك لو كان كامل القدرة تام العلم والحكمة فهذه هي الوجوه المستنبطة من

هذه الآية على امكان صحة الحشر والنشر (والآية السابعة) في هذا الباب قوله تعالى قل كوفوا بحجارة
 أو حديد أو خلقا مما يصعب في صدوركم قسبة ولون من بعد ما قل الذي فطركم أول مرة (المثال الرابع)
 انه تعالى لما قدر على تخليق ما هو أعظم من أيدي الناس فكيف يقال انه لا يقدر على اعادة ما كان من كان
 الفعل الاصعب عليه سهلا فلان يكون الفعل السهل الحقيق عليه سهلا كان أولى وهذا المعنى مذكور في
 آيات كثيرة (منها) قوله تعالى أو ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم (ومثالها) قوله
 تعالى أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض ولم يبي بخلتهن بقادر على أن يحيي الموتى (ومثالها)
 قوله أنتم أشد خلقا أم السماء بناها (المثال الخامس) الاستدلال بحصول اليقظة بعد النوم على جواز
 الحشر والنشر فان النوم أخو الموت واليقظة شبيهة بالحياة بعد الموت قال تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل
 ويصلح ما جرحتم بالنهار ثم ذكر عقبيه أمر الموت والبعث فقال وهو القاهر فوق عبادته ويرسل عليكم حفظة
 حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم رددوا الى الله مولاهم الحق وقال في آية أخرى الله
 يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها الى قوله ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون والمراد منه
 الاستدلال بحصول هذه الاحوال على صحة البعث والحشر والنشر (المثال السادس) ان الاحياء
 بعد الموت لا يستنكر الامن حيث انه يحصل الضد بعد حصول الضد الا ان ذلك غير مستنكر في قدرة الله
 تعالى لانه لما جاز حصول الموت عقب الحياة فكيف يتبع حصول الحياة مرة أخرى بعد الموت فان
 حكم الضدين واحد قال تعالى مقرر هذا المعنى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وأيضا تجد النار
 مع حرها ويدها تتولد من الشجر الاخضر مع برده ورطوبته فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر
 نارا فاذا أنتم منه توقدون فكذا هي هنا فاجله الكلام في بيان ان القول بالعباد وحصول الحشر والنشر
 غير مستبعد في العقول (المسئلة الثانية) في اقامة الدلالة على ان المعاد حق واجب اعلم ان الامة
 فريقان منهم من يقول يجب عقلا أن يكون له العالم رحيم باعاد لا منزها عن الايلام والاضرار الانسانيات
 أبدا وأعظم منها ومنهم من ينكر هذه القاعدة ويقول لا يجب على الله تعالى شيء أصلا بل يفعل ما يشاء
 ويحكم ما يريد أما الفريق الاوّل فقد احتجوا على وجود المعاد من وجوه (الجهة الاولى) انه تعالى خلق
 الخلق وأعطاهم عقولا يميزون بين الحسن والقبيح وأعطاهم قدرات يقدرون على الخير والشر واذابت
 هذا في الواجب في حكمة الله تعالى وعدله أن يمنع الخلق عن شتم الله وذكره بالسوء وان ينعمهم عن الجهل
 والكذب وايداء انبيائه وأوليائه والصالحين من خلقه ومن الواجب في حكمته أن يرغبهم في الطاعات
 والخيرات والحسنات فانه لو لم يمنع عن تلك القبائح ولم يرغب في هذه الخيرات قدح ذلك في كونه محسنا
 عادلا ناظرا للعبادة ومن المعلوم ان الترغيب في الطاعات لا يمكن الا بربط الثواب بفعلها والرهيب عن القبائح
 لا يمكن الا بربط العقاب بفعلها وذلك الثواب المرغوب فيه والعقاب المهتد به غير حاصل في دار الدنيا فلا بد
 من دار أخرى يحصل فيها هذا الثواب وهذا العقاب وهو المطالب والالزم كونه كاذبا وانما ياطل وهذا هو
 المراد من الآية التي نحن فيها وهي قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط فان قيل لم لا يجوز
 أن يقال انه يكفي في الترغيب في فعل الخيرات وفي الردع عن المنكرات ما أودع الله في العقول من تحسين
 الخيرات وتقبیح المنكرات ولا حاجة مع ذلك الى الوعد والوعيد سلطنا أنه لا بد من الوعد والوعيد فلم لا يجوز
 أن يقال الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم كما قال تعالى ذلك الذي يخوف
 الله به عباده باعباد قاتة ون فاما ان يفعل تعالى ذلك فما الدليل عليه قوله لو لم يفعل ما أخبر عنه من الوعد
 والوعيد لصار كلامه كذبا فنقول أليس خصمون أصكتر عوامات القرآن لقيام الدلالة على وجوب ذلك
 التخصيص فان كان هذا كذبا وجب فيما تحكمون به من تلك التخصيمات أن يكون كذبا سلطنا أنه لا بد وان
 يفعل الله تعالى ذلك لكن لم لا يجوز أن يقال ان ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى الانسان من أنواع
 الرخاء والذات ومن أنواع الآلام والاسقام وأقسام الهوم والغموم (والجواب عن السؤال الاول)

ان العقل وان كان يدهو الى فعل الخير وترك الشر الا ان الهوى والنفس يدعوانه الى الانهماك في الشهوات
الجسمانية واللذات الجسدانية واذا حصل هذا التعارض فلا بد من مرجح قوى ومعا ضد كامل وما ذلك
الترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك (والجواب عن السؤال الثاني) انه اذا
جوز للانسان حصول الكذب على الله تعالى فينبذ لا يحصل من الوعد رغبة ولا من الوعد رهبة لان
السامع يجوز كونه كذبا (والجواب عن السؤال الثالث) ان العبد مادام يبقى حياته في الدنيا فهو كالاجير
المشتغل بالعمل والاجير حال اشتغاله بالعمل لا يجوز دفع الاجرة بكالها اليه لانه اذا اخذها فانه لا يجتهد في
العمل واما اذا كان يحمل أخذ الاجرة هو الدار الاخرة كان الاجتهاد في العمل أشد وأكمل وأيضاً ترى
في هذه الدنيا ان تزهده الناس وأعلمهم مبتلى بأنواع الفسوم والهجوم والاحزان وأجهلهم وأفسقهم
في أعظم اللذات والمسرات فعلنا ان دار الجزاء يتنع أن تكون هذه الدار فلا بد من دار أخرى ومن حياة
أخرى ليحصل فيها الجزاء (الجزء الثانية) ان صريح العقل يوجب في حكمة الحكيم أن يفرق بين
الحسن وبين المسي وان لا يجعل من كفر به وجهه بمنزلة من اطاعه ولما وجب اظهار هذه التفرقة فحصل
هذه التفرقة اما أن يكون في دار الدنيا أو في دار الاخرة (والاقل) باطل لان تزي الكفار والفساق
في الدنيا في أعظم الراسات ونزى العلماء والزهاد بالضد منه ولهذا المعنى قال تعالى ولولا أن تكون الناس
أمة واحدة بل علمنا ان يكفر بالرحمن ليوتمم سقمهم من فضة فثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار أخرى
وهو المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط وهو المراد
أيضا بقوله تعالى في سورة طه ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وقوله تعالى في سورة
ص أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمضغين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار فان قيل
أما أنكروتم أن يقال انه تعالى لا يتصل بين الحسن وبين المسي في الثواب والعقاب كالم يتصل بينهما في حسن
الصورة وفي كثرة المال (والجواب) ان هذا الذي ذكرته مما يقوى دليلنا فانه ثبت في صريح العقل
وجوب التفرقة ودل الحس على انه لم تحصل هذه التفرقة في الدنيا بل كان الامر على الضد منه فان تزي
العالم والراهد في أشد البلاء من تزي الكافر والفاسق في أعظم النعم فعلنا انه لا بد من دار أخرى يظهر فيها
هذا التفاوت وأيضا لا يبعد أن يقال انه تعالى علم ان هذا الزاهد العابد لو أعطاه ما دفع الى الكافر الفاسق
لظنى وبقي وأثر الحياة الدنيا وان ذلك الكافر الفاسق لو زاد عليه في التضييق لراد في الشر واليه الاشارة
بقوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لفرغوا في الارض (الجزء الثالثة) انه تعالى كلف عبده
بالعبودية فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والحكيم اذا امر عبده بشئ فلا بد وان يجعله فارغ
البال منتظما الاحوال حتى يمكنه الاشتغال بأداء تلك التكليف والناس جبلوا على طلب اللذات وتحصيل
الراحات لانفسهم فلو لم يكن لهم زاجر من خوف المعاد لكثرت الهرج والمرج ولعظمت الفتن وحينئذ لا يفرغ
المكاف للاشتغال بأداء العبادات فوجب القسط بحصول دار الثواب والعقاب لتنظيم احوال العالم حتى
يقدر المكاف على الاشتغال بأداء العبودية فان قيل لم لا يجوز أن يقال انه يكفي في بقاء نظام العالم مهابة
الملوك وسياساتهم وأيضا فالأول يباشرون انهم لو حكموا بحسن الهرج والمرج لانقلب الامر عليهم ولقدر
غيرهم على قتلهم وأخذ أموالهم فلهذا المعنى يحترزون عن اشارة الفتن (والجواب) ان مجرد مهابة
السلطين لا تكفي في ذلك وذلك لان السلطان انما ان يكون قد بلغ في القدرة والقوة الى حيث لا يخاف من
الرعية واما أن يكون خائفا منهم فان كان لا يخاف الرعية مع انه لا خوف له من المعاد فينبذ يقدم على الظلم
والايداء على أقيع الوجوه لان الداعية النفسانية قاعة ولا بداع له في الدنيا ولا في الاخرة واما ان كان
يخاف الرعية فينبذ الرعية لا يخافون منه خوفا شديدا فلا يصير ذلك رادعاهم عن القبائح والظلم فثبت
ان نظام العالم لا يتم ولا يكمل الا بالرهبة في المعاد والرهبة عنه (الجزء الرابعة) ان السلطان المقاهر
اذا كان له جمع من العبيد وكان بعضهم أقويا وبعضهم ضعفاء وجب على ذلك السلطان ان كان رحما

ناظر اثمنا فاعلم ان يتصرف المظلوم الضعيف من الظالم القادر القوي فان لم يفعل ذلك كان راضيا بذلك
 الظلم والرضاء بالظالم لا يليق بالرحيم الناظر المحسن اذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه سلطان قاهر قادر حكيم
 منزه عن الظلم والعبث فوجب ان يتصرف عبده المظلومين من عبده الظالمين وهذا الاتصاف لم يحصل
 في هذه الدار لان المظلوم قد سبق في غاية الذلة والمهانة والظالم يبقى في غاية العزة والقدرة فلا يذم من دار اخرى
 يظهر فيها هذا العدل وهذا الانصاف وهذه الحجية يصلح جعلها تفسيرا لهذه الآية التي نحن في تفسيرها فان
 قالوا انه تعالى لما اقدر الظالم على الظلم في هذه الدار وما اعجزه عنه دل على كونه راضيا بذلك الظلم قلنا
 الاقدار على الظلم عين الاقدار على العدل والطاعة فلولا بقدره تعالى على الظلم لكان قد اعجزه عن فعل
 المنسبات والطاعات وذلك لا يليق بالحكيم فوجب في العقل اقداره على الظلم والعدل ثم انه تعالى ينتقم
 للمظلوم من الظالم (الحجة الخامسة) انه تعالى خلق هذا العالم وخلق كل من فيه من الناس فاما ان يقال انه
 تعالى خلقهم لا لمنفعة ولا لمصلحة او يقال انه تعالى خلقهم لمصلحة ومنفعة (والاقل) لا يليق بالرحيم الكريم
 (والثاني) وهو ان يقال انه خلقهم لتصور مصلحة وخير فذلك الخير والمصلحة اما ان يحصل في هذه الدنيا
 او في دار اخرى والاقل باطل من وجهين (الاول) ان لذات هذا العالم جسمانية واللذات الجسمانية
 لاحقية لها الازالة الالتم وازالة الالتم امر عديم وهذا العدم كان حاصل حال كون كل واحد من الخلاق
 معدوما وحيث لا يبقى لتخليق فائدة (والثاني) ان لذات هذا العالم مخرجة بالالام والمحن بل الدنيا
 طاغية بالشروء والآفات والمحن والبليات واللذات فيها كالمطر في البحر فقلنا ان الدار التي يصل فيها الخلق
 الى تلك الراحة المقصودة دار اخرى سوى دار الدنيا فان قالوا اليس انه تعالى يؤلم أهل النار باشد العذاب
 لاجل مصلحة وحكمة فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى يخلق الخلق في هذا العالم للمصلحة ولا لحكمة قلنا الفرق
 ان ذلك الضرر ضرر مستحق على اعمالهم الخبيثة واما الضرر الحاصل في الدنيا فغير مستحق فوجب ان يعقبه
 خيرات عظيمة ومنافع باهرة لتلك المضار السالفة والالزم ان يكون الفاعل شريرا مؤذيا وذلك ينافي كونه
 ارحم الراحمين واكرم الاكرمين (الحجة السادسة) لو لم يحصل للانسان معادل لكان الانسان اخص من جميع
 الحيوانات في المنزلة والشرف والالزم باطل فاللزوم مثله بيان الملازمة ان مضارة الانسان في الدنيا اكثر من
 مضارة جميع الحيوانات فان سائر الحيوانات قبل وقوعها في الالام والاسقام تكون فارغة البال طيبة
 النفس لانه ليس لها فكروا تامل اما الانسان فانه بسبب ما يحصل له من العقل يتفكر ابد في الاحوال
 الماضية والاحوال المستقبلية فيحصل له بسبب اكثر الاحوال الماضية انواع من الحزن والاسف ويحصل له
 بسبب اكثر الاحوال الآتية انواع من الخوف لانه لا يدري انه كيف تحدث الاحوال فثبت ان حصول
 العقل للانسان سبب لحصول المضار العظيمة في الدنيا والالام النفسانية الشديدة القوية واما اللذات
 الجسمانية فهي مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات لان السارقين في مذاق الجعل طيب كما ان اللوز ينج
 في مذاق الانسان طيب لذا ثبت هذا فنقول لو لم يحصل للانسان معاد به تكمل حالته وتظهر سعاده لوجب
 ان يكون كمال العقل سببا لمزيد الهوموم والغموم والاسزان من غير ما يجبر ومعلوم ان كل ما كان كذلك
 فانه يكون سببا لمزيد الخلة والدناة والشقاء والذهب الخالية عن المنفعة فثبت انه لو لا حصول السعادة
 الاخرية لكان الانسان اخص الحيوانات حتى الخنافس والديدان ولما كان ذلك باطلا قطعنا عنه لا بد
 من الدار الآخرة وان الانسان خلق للآخرة لا للدنيا وانه بعقله يكتسب موجبات السعادات الاخرية
 فلهذا السبب كان العقل شريفا (الحجة السابعة) انه تعالى قادر على اصال التمس الى عبده على وجهين
 (أحدهما) ان تكون التمس مشوبة بالآفات والاحزان (والثاني) ان تكون خالصة عنها فلما اتم الله تعالى
 في الدنيا بالمرتبة الاولى وجب ان يتم علينا بالمرتبة الثانية في دار اخرى اظهرها لكمال القدسية والرحمة
 والحكمة فهناك يتم على المطيعين ويعفو عن المذنبين ويرزق الغوموم والهموم والشهوات والشهوات
 والذي يقوى ذلك ويقر هذا الكلام ان الانسان حين كان جنينا في بطن أمه كان في أضيق المواضع وأشدّها

عضوة وفساداً ثم إذا خرج من بطن أمه كانت الحالة الثانية أطيب وأشرف من الحالة الأولى ثم إنه عند ذلك يوضع في المهد ويستدأ وثية ثام بعد حين يخرج من المهد ويعد ويمينا وشمالاً وينقل من تناول اللبن إلى تناول الأطعمة الطيبة وهذه الحالة الثالثة لاشك أنها أطيب من الحالة الثانية ثم إنه بعد حين يبصر أميراً نافذ الحكم على الخلق أو عالم مشرفاً على حقائق الأشياء ولا شك أن هذه الحالة الرابعة أطيب وأشرف من الحالة الثالثة وإذ ثبت هذا وجب بحكم هذا الاستقراء أن يقال الحالة الحاصلة بعد الموت تكون أشرف وأعلى وأجيب من اللذات الجسدانية والتذات الجسمية (الجملة الثامنة) طريقة الاحتياط فإنا إذا آمننا بالمعاد وتأهبنا له فإن كان هذا المذهب حقاً فقد نجونا من هلك المنكر وان كان باطلاً لم يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في السبب أن يقال أنه تفوتنا هذه اللذات الجسمية إلا أننا نأخذ على العاقل أن لا يبالي بفوتها لا مبرين (أحدهما) أنها في غاية الخساسة لأنها مشتركة فيها بين الخنافس والديدان والكلاب (والثاني) أنها من طعمة سريرة الزوال والقضاء فثبت أن الاحتياط ليس إلا في الإيمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر:

قال النجم والطبيب كلاهما • لا تحشر الاموات قلت اليكما
ان صرح قوا لكما قلت بخماس • ارضع قولي فانلسا رعليكما

(الجملة التاسعة) اعلم أن الحيوان مادام يكون حياً وانما قاته ان قطع منه شيء مثل ظفر او ظانف أو شعر فانه يعود ذلك الشيء وان جرح اندمل ويككون الدم جارية في عروقه وأعضائه جريان الماء في عروق الشجر وأعضائه ثم إذا مات انقلبت هذه الاحوال فان قطع منه شيء من شعره أو ظفره لم ينبت وان جرح لم يشدمل ولم يتجمد ورأيت الدم يتجمد في عروقه ثم بالآخرة يزول حاله الى الفساد والانهلال ثم انما ننظر في الارض وجدناها شبيهة بهذه الصفة فاننا نراها في زمان الربيع تنور عيونها وترتبت لاهها وينجذب الماء الى أغصان الاشجار وعروقها والماء في الارض بمنزلة الدم الجاري في بدن الحيوان ثم يخرج أزهارها وأنوارها وثمارها كما قال تعالى فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنتبت من كل زوج بهيج وان جذ من نباتها شيء أخلف ونبت مكانه آخر مثله وان قطع غصن من أغصان الاشجار أخلف وان جرح التام وهذه الاحوال شبيهة بالاحوال التي ذكرناها للحيوان ثم اذا اجاب الشتاء واشتد البرد غارت عيونها وجفت وطوبتها وفسدت بقواها ولو قطعنا غصننا من شجرة ما أخلف فكانت هذه الاحوال شبيهة بالموت بعد الحياة ثم انما نرى الارض في الربيع الثاني تعود الى تلك الحياة فاذا عطلنا هذه المعاني في احدي صورتين فلم لانعقل مثله في الصورة الثانية بل نقول لاشك ان الانسان أشرف من سائر الحيوانات والحيوان أشرف من النبات وهو أشرف من الجمادات فاذا حصلت هذه الاحوال في الارض فلم لا يجوز حمله في الانسان فان قالوا ان أجساد الحيوان تتفرق وتمزق بالموت وأما الارض فليست كذلك (فالجواب) ان الانسان عبارة عن النفس الناطقة وهو جوهري باق وان لم تقل به هذا المذهب فهو عبارة عن أجزاء أصلية باقية من أول وقت تكون الجنين الى آخر العمر وهي جارية في البدن وتلك الاجزاء باقية فزال هذا السؤال (الجملة العاشرة) لاشك أن بدن الحيوان انما تولد من النطفة وهذه النطفة انما اجتمعت من جميع البدن بدليل أن عند انفصال النطفة يحصل الضعف والفتور في جميع البدن ثم ان مادة تلك النطفة انما تولدت من الاغذية المأكولة وتلك الاغذية انما تولدت من الاجزاء العنصرية وتلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومقاربهها واتفق لها ان اجتمعت فتولد منها حيوان أو نبات فأكله انسان فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على أعضائه فتولد منها أجزاء لطيفة ثم عند امتلاء الشهوة سال من تلك الرطوبات مقدار معين وهو النطفة فانصب الى قعر الرحم فتولد منه هذا الانسان فنبت أن الاجزاء التي منها تولد بدن الانسان كانت متفرقة في البحار والجبال واوج الهواء ثم انما اجتمعت بالطريق المذكور فتولد منها هذا البدن فاذا ماتت تفرقت تلك الاجزاء على مثال التفرق الاول واذا ثبت هذا فنقول وجب القطع أيضاً بأنه لا يمتنع أن يجتمع

مرة أخرى على مثال الاجتماع الأول وأيضاً ذلك المني لما وقع في رحم الام فقد كان قطرة صغيرة ثم تولد منه
 بدن الانسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن في غاية الصغر ثم ان ذلك البدن لاشك انه في غاية
 الرطوبة ولاشك انه يتصل منه أجزاء كثيرة بسبب على الحرارة الفرزية فيها وأيضاً فتلك الاجزاء البدنية
 الباقية أبدأ في طول العمر تكون في التصل ولولا ذلك لما حصل الجوع ولما حصلت الحاجة الى الغذاء مع
 انما قطع بان هذا الانسان الشيخ هو عين ذلك الانسان الذي كان في بطن أمته ثم انفصل وكان طفلاً ثم شاباً
 فثبت أن الاجزاء البدنية دائمة التصل وان الانسان هو هو بعينه فوجب القطع بان الانسان اما أن يكون
 جوهر اضرار فاجتزأ واما ان يكون جسم انورا نيبا الطيفاً باقياً مع تحلل هذا البدن فاذا كان الامر كذلك
 فعلى التقديرين لا يمنع عوده الى الجنة مرة أخرى ويكون هذا الانسان العائد عين الانسان الاول فثبت
 ان القول بالمعاد صدق (الحجة الحادية عشر) ما ذكره الله تعالى في قوله اولم ير الانسان انما خلقناه من نطفة
 فاذا هو خصيم مبين واعلم أن قوله سبحانه خلقناه من نطفة اشارة الى ما ذكرناه في الحجة العاشرة من أن تلك
 الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاريها فجمعها الله تعالى وخلق من تركيبها هذه الطيور وان
 والذي يقويه قوله سبحانه واقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين فان تفسير
 هذه الآية انما يصح بالوجه الذي ذكرناه وهو أن السلالة من الطين يتكون منها نبات ثم ان ذلك النبات
 يأكله الانسان فيتولد منه الدم ثم الدم ينقلب نطفة فهذا الطريق يتقارن ظاهر هذه الآية ثم انه سبحانه بعد
 ان ذكر هذا المعنى - كى كلام المنكر وهو قوله تعالى قال من يحيى العظام وهي رميم ثم انه تعالى بين امكان
 هذا المذهب واعلم ان اثبات امكان الشيء لا يعقل الا بطريقتين (أحدهما) أن يقال ان مثله ممكن فوجب
 أن يكون هذا أيضاً ممكناً (والثاني) أن يقال ان ما هو اعظم منه وأعلى حالاً منه ممكن فهو أيضاً ممكن ثم انه
 تعالى ذكر الطريق الاول أولاً فقال قل يحييها الذي أنشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم ثم فيه دققة
 وهي ان قوله قل يحييها اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو بكل خلق عليم اشارة الى كمال العلم ومنه ~~م~~
 الحشر وأنشر لا ينكرونه الا لجهلهم بهذين الاصلين لانهم تارة يقولون انه تعالى موجب بالذات والموجب
 بالذات لا يصح منه القصد الى التكوين وتارة يقولون انه يمنع كونه عالماً بالجزئيات فيمتنع منه تمييز أجزاء
 بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو ولما كانت شبه الفلاسفة مستخرجة من هذين الاصلين لاجرم كلما ذكر الله
 تعالى مسألة المعاد اردفه بتقرير هذين الاصلين ثم انه تعالى ذكر بعده الطريق الثاني وهو الاستدلال
 بالاعلى على الادنى وتقريره من وجهين (الاول) ان الحياة لا تحصل الا بالحرارة والرطوبة والتراب
 بارد يابس خصلت المضادة بينهما الا اننا نقول الحرارة النارية أقوى في صفة الحرارة من الحرارة الفرزية فلما لم
 يمنع تولد الحرارة النارية عن الشهور الاخضر مع كمال ما بينهما من المضادة فكيف يمنع حدوث الحرارة
 الفرزية في جرم التراب (الثاني) قوله تعالى وليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم
 جمعى انه لما سلمت انه تعالى هو الخالق لاجرام الافلاك والكواكب فكيف يمكنكم الامتناع من كونه قادراً
 على الحشر والنشر ثم انه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله انما أمرنا لشيء اذا اردنا ان نقول له كن فيكون
 والمراد أن تخليقه وتكوينه لا يتوقف على حصول الآلات والادوات ونطفة الاب ورحم الام والدليل
 عليه انه خلق الاب الاول لا عن أب سابق عليه فدل ذلك على كونه سبحانه غنياً في الخلق والايجاد والتكوين
 عن الوسائط والآلات ثم قال سبحانه فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون أي سبحانه
 من ان لا يعبدهم ويحمل أمر المظلومين ولا يتصف للعاجزين من الظالمين وهو المعنى المذكور في هذه الآية
 التي نحن في تفسيرها وهي قوله سبحانه ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط (الحجة الثانية
 عشر) دلت الدلائل على ان العالم محدث ولا بد له من محدث قادر ويجب أن يكون عالماً لان الفعل المحكم
 المتقن لا يصدر الا من العالم ويجب أن يكون غنياً عنها والالكان قد خلقها في الازل وهو محال فثبت ان لهذا
 العالم الهام قادراً عالماً غنياً ثم لما تأملنا خلقنا هل يجوز في حق هذا الحكيم الفقي عن الكل أن يحمل عبده

ويتركهم سدى ويجوز لهم أن يكذبوا عليه ويبيع لهم أن يشقوه ويحقدوا ويؤيدته وبأكلوا نعمته ويعدوا
 الحبس والطافوت ويجعلوا له أندادا وشكروا أمره ونمبه ووعده ووعيدته فهنا حكمت بديهة العقل
 بان هذه المعاني لا تليق الا بالسفيه الجاهل البعيد من الحكمة القريب من العيب فحكمتنا لاجل هذه
 المقدمة ان له أمرا ونهيا ثم تأملنا فقلنا هل يجوز أن يكون له أمر ونهي مع أنه لا يكون له وعد ووعيد فحكمت
 صريح العقل بان ذلك غير جائز لانه ان لم يقرب الامر بالوعد والثواب ولم يقرب النهي بالوعيد والعقاب
 لم يتأكد الامر والنهي ولم يحصل المقصود فثبت انه لا بد من وعد ووعيد ثم تأملنا فقلنا هل يجوز أن
 يكون له وعد ووعيد ثم انه لا يفي بوعده لاهل الثواب ولا بوعيده لاهل العقاب فقلنا ان ذلك لا يجوز لانه
 لو جاز ذلك لما حصل الوثوق بوعده ولا بوعيده وهذا يوجب أن لا يفي فائدة في الوعد والوعيد فقلنا انه
 لا بد من تحقيق الثواب والعقاب ومعلوم ان ذلك لا يتم الا بالخشع والبعث وما لا يتم الواجب الا به فهو
 واجب فهذه مقدمات تتعلق بعضها ببعض كلسلته متى صح بعضها صح كلها ومتى فسدها فسدت كلها
 فدل مشاهدة أوصافنا هذه التغيرات على حدوث العالم ودل حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم
 الفتي ودل ذلك على وجود الامر والنهي ودل ذلك على وجود الثواب والعقاب ودل ذلك على وجوب
 الحشر فان لم يثبت الحشر أدى ذلك الى بطلان جميع المقدمات المذكورة ولزم انكار العلوم البديعية
 وانكار العلوم النظرية القطعية فثبت انه لا بد لهذه الاجساد البالية والعظام الخشنة والاجزاء المتفرقة
 المتفرقة من البعث بعد الموت ايصال المحسن الى ثوابه والمسيء الى عقابه فان لم تحصل هذه الحالة لم يحصل
 الوعد والوعيد وان لم يحصل الامر والنهي وان لم يحصل الامر والنهي وان لم يحصل الامر والنهي وان لم يحصل الامر والنهي
 لم تحصل هذه التغيرات في العالم وهذه الجملة هي المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ليجزي الذين
 آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط هذا كما تقر بآيات المعاد بناء على أن لهذا العالم الها رحيما ناظرا محسنا
 الى العباد (أما الفريق الثاني) وهم الذين لا يعالون أفعال الله تعالى برعاية المصالح فطريقه مهمل الى آيات
 المعاد ان قالوا المعاد أمر جائز الوجود والانبيا عليهم السلام أخبروا عنه فوجب القطع بعينه اما آيات
 الامكان فهو مبني على مقدمات ثلاثة (أولها) البحث عن حال القابل فتقول الانسان اما أن يكون
 عبادة عن النفس أو عن البدن فان كان عبارة عن النفس وهو القول الحق فتقول لما كان تعلق النفس
 بالبدن في المرة الاولى جائزا كان تعلقها بالبدن في المرة الثانية يجب أن يكون جائزا وهذا الكلام
 لا يختلف سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد او قلنا انه جسم لطيف مشا كل لهذا البدن باق في جميع
 أحوال البدن مصون عن التحلل والتبدل وأما ان كان الانسان عبارة عن البدن وهذا القول أبعد
 الاقرب فتقول ان تألف تلك الاجزاء على الوجه المخصوص في المرة الاولى كان ممكنا فوجب أيضا أن
 يكون في المرة الثانية ممكنا فثبت أن عود الحياة الى هذا البدن مرة أخرى أمر ممكن في نفسه (وأما المقدمة
 الثانية) فهي في بيان ان الله العالم قادر مختار لا علة موجبة وان هذا القادر قادر على كل الممكنات (وأما
 المقدمة الثالثة) فهي في بيان ان الله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا جرم أجزاء بدن زيد وان اختلطت باجزاء
 التراب والجار الا انه تعالى لما كان عالما بالجزئيات أمكنه تمييز بعضها عن بعض ومتى ثبتت هذه المقدمات
 الثلاثة لزم القطع بان الحشر والنشر أمر ممكن في نفسه واذا ثبت هذا الامكان فتقول دل الدليل على صدق
 الانبياء وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن فوجب القطع بوقوعه والارمنان تكذيبهم وذلك باطل بالدلائل
 الدالة على صدقهم فهذا خلاصة ما وصل اليه عقلماني تقرير أمر المعاد (المسئلة الثالثة) في الجواب
 عن شبهات المنكرين للنشر والحشر (التسئلة الاولى) قالوا لو بدلت هذه الدار بدار أخرى لكانت
 تلك الدار اما أن تكون مثل هذه الدار أو شر منها أو خيرا منها فان كان الاول كان التبديل عبثا وان كان
 شرا منها كان هذا التبديل سفها وان كل خير امنه فاني أول الامر على كان خادرا على خلق ذلك الاجود
 أو ما كان خادرا عليه فان قد وعليه ثم تركه وفعل الازدى كان ذلك سفها وان قلنا انه ما كان خادرا ثم صار

قادوا عليه فقد انتقل من العجز الى القدرة أو من الجهل الى الحكمة وان ذلك على خالق العالم محال
 والجواب لم لا يجوز أن يقال تقديم هذه الدار على تلك الدار هو المصلحة لان الكالات النفسانية الموجهة
 للعادة الأخرية لا يمكن تحصيلها الا في هذه الدار ثم عند حصول هذه الكالات كان المقادير في هذه الدار
 سبب الفساد والحرامان عن الخيرات (الشبهة الثانية) قالوا حركات الافلاك مستديرة والمستديرة لا ضد له
 وما لا ضد له لا يقبل الفساد والجواب انما بطلنا هذه الشبهة في الكتب الفلسفية فلا حاجة الى الاعداد
 والاصل في ابطال أمثال هذه الشبهات أن نقيم الدليل على أن اجرام الافلاك مخلوقة ومثبت ذلك ثبت
 كونها قابلة للعدم والتفريق والتجزؤ ولهذا السرفاته تعالى في هذه السورة بدأ بالدلائل الدالة على حدوث
 الافلاك ثم أردفها بما يدل على صحة القول بالمعاد (الشبهة الثالثة) الانسان عبارة عن هذا البدن وهو ليس
 عبارة عن هذه الاجزاء كيف كانت لان هذه الاجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان مع اننا نعلم
 بالضرورة أن هذا الانسان ما كان موجودا وأيضا انه اذا أحرق هذا الجسد فإنه تبقى تلك الاجزاء
 البسيطة ومعلوم ان مجموع تلك الاجزاء البسيطة من الارض والماء والهواء والنار ما كان عبارة عن هذا
 الانسان العاقل الناطق فثبت ان تلك الاجزاء انما تتكون هذا الانسان بشرط وقوعها على تأليف مخصوص
 ومزاج مخصوص وصورة مخصوصة فاذا مات الانسان وتفرقت اجزائه فقد عدمت تلك الصور
 والاعراض وعود المعدوم محال وعلى هذا التقدير فإنه يمتنع عود بعض الاجزاء المتعديرة في حصول هذا
 الانسان فوجب أن يمتنع عوده بهينه مرة أخرى (والجواب) لاننا لم ان هذا الانسان المعين عبارة عن هذا
 الجسد المشاهد بل هو عبارة عن النفس سواء فسرها النفس بأنه جوهره فارق مجردا وقلنا انه جسم لطيف
 مخصوص مشاكل لهذا الجسد موصون عن التغيير والله أعلم به (الشبهة الرابعة) اذا قتل انسان واغتذى به
 انسان آخر فيلزم أن يقال تلك الاجزاء في بدن كل واحد من الشخصين وذلك محال (والجواب) هذه
 الشبهة أيضا مبني على ان الانسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن وقد بينا انه باطل بل الحق انه عبارة عن
 النفس سواء قلنا النفس جوهر مجرد أو اجسام لطيفة باقية مشاكلة للبدن وهي التي سميت المتكاملون
 بالاجزاء الاصلية وهذا آخر البصير العقلي من مسألة المعاد (المسئلة الرابعة) قوله تعالى اليه مرجعكم
 جميعا فيه أبحاث (البصير الأول) ان كلمة الى لا تها الغاية ونظايره يقتضي أن يكون الله سبحانه محتصا
 بمميز وجهه حتى يصح أن يقال اليه مرجع الخلق (والجواب) عنه من وجوه (الأول) اننا قلنا
 النفس جوهر مجرد قال السؤال زائل (الثاني) أن يكون المراد منه ان مرجعهم الى حيث لا حاكم سواء
 (الثالث) أن يكون المراد ان مرجعهم الى حيث حصل الوعد فيه بالمجازاة (البصير الثاني) نظاير الآيات
 الكثيرة يدل على ان الانسان عبارة عن النفس لاعتدال البدن ويدل أيضا على ان النفس كانت موجودة
 قبل البدن أما أن الانسان شيء غير هذا البدن فلقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل
 أسياء فاعلم الضروري حاصل بان بدن المقتول ميت والنفس دال على أنه حي فوجب أن تكون حقيقة
 شيئا خارا لهذا البدن الميت وأيضا قال الله تعالى في صفة نزاع روح الكفار اخرجوا انفسكم وأمان
 النفس كانت موجودة قبل البدن فلان قوله تعالى في هذه الآية اليه مرجعكم يدل على ما قلنا لان الرجوع
 الى الموضع انما يحصل لو كان ذلك الشيء قد كان هنا قبل ذلك وتطيره قوله تعالى يا أيها النفس المطمئنة
 ارجعي الى ربك راضية وقوله ثم رددوا الى الله مولاهم الحق (البصير الثالث) المرجع بمعنى الرجوع
 وجميعا نصب على الحال أي ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع وهذا يدل على أنه ليس المراد من هذا
 المرجع الموت وانما المراد منه القيامة (البصير الرابع) قوله تعالى اليه مرجعكم يفيد الحصر وأنه
 لا يرجوع الا الى الله تعالى ولا حكم الا حكمه ولا نافذ الا أمره وأما قوله وعد الله حقا فيه مسئلتان
 (المسئلة الأولى) قوله وعد الله منصوب على معنى وعدكم الله وعد الان قوله اليه مرجعكم معناه الوعد
 بالرجوع فعلى هذا التقدير يكون قوله وعد الله صدرا وكذا قوله اليه مرجعكم وقوله حقا صدرا

مؤكد القول وعبد الله فهذه التأكيدات قد اجتمعت في هذا الحكم (المسئلة الثانية) قرئ وعدا لله
على لفظ الفعل واعلم انه تعالى لما أخبر عن وقوع الحشر والنشر ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه
يمكن الوجود ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه أما ما يدل على امكانه في نفسه فهو قوله سبحانه انه يبدأ الخلق ثم
يعيده وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقرير هذا الدليل انه تعالى بين بالدليل كونه خالقاً للذرات
والارضين ويدخل فيه أيضاً كونه خالقاً لكل ما في هذا العالم من الجادات والمعادن والنبات والحيوان
والانسان وقد ثبت في العقل ان كل من كان قادراً على شيء وكانت قدرته باقية ممتعة الزوال وكان عالماً
بجميع المعلومات فانه يمكنه اعادته بعينه فدل هذا الدليل على انه تعالى قادر على اعادة الانسان بعد موته
(المسئلة الثانية) اتفق المسلمون على انه تعالى قادر على اعدام اجسام العالم واختلافها في انه تعالى هل
يعيدها أم لا فقال قوم انه تعالى يعيدها واحتجوا بهذه الآية وذلك لانه تعالى حكم على جميع المخلوقات بانه
يعيدها فوجب أن يعيد الاجسام أيضاً واعادتها لا يمكن الا بعد اعدامها والالزام ايجاد الموجود وهو
محال وتطيره قوله تعالى يوم نظوى السماء كطى السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده فختم بانه الاعادة
تكون مثل الابداء ثم ثبت بالدليل انه تعالى انما يخلقها في الابداء من العدم فوجب أن يقال انه تعالى
يعيدها أيضاً من العدم (المسئلة الثالثة) في هذه الآية اضمأر كانه قيل انه يبدأ الخلق ليأمرهم
بالعبادة ثم يعيدهم كما قال في سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم
يحياكم الا انه تعالى حذف ذكر الامر بالعبادة ههنا لاجل انه تعالى قال قبل هذه الآية ذلكم الله ربكم
فأعبدوه وحذف ذكر الامانة لان ذكر الاعادة يدل عليها (المسئلة الرابعة) قرأ بعضهم انه يبدأ الخلق
ثم يعيده بالكسر وبعضهم بالفتح قال الزجاج من كسر الهمزة من ان فعل الاستئناف وفي الفتح وجهان
(الاول) أن يكون التقدير اليه مرجعكم بما عايناه بدأ الخلق ثم يعيده (والثاني) أن يكون التقدير وعد
الله وهذا بدأ الخلق ثم اعادته وقرئ يبدئ من أبدأ وقرئ حق انه يبدأ الخلق كقولك حق ان زيداً منطلق أما
قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاعلم ان المقصود منه اقامة الدلالة على انه لا بد من
حصول الحشر والنشر حتى يحصل الفرق بين الحسن والمسيء وحتى يصل الثواب الى المطيع والعقاب الى
العاصي وقد سبق الاستقصاء في تقرير هذا الدليل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الكعبي
اللام في قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا يدل على انه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة وايضا فانه أدخل لام
التعليل على الثواب وأما العقاب فمأدخلة في لام التعليل بل قال والذين كفروا لهم شراب من حميم وذلك
يدل على انه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب وذلك يدل على انه ما أراد منهم الكفر وما خلق فيهم الكفر البتة
(والجواب) ان لام التعليل في أعمال الله تعالى محال لانه تعالى لو فعل فعلا لعله لكانت تلك العلة ان كانت
قدية لزم قدم الفعل وان كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال (المسئلة الثانية) قال الكعبي أيضاً هذه
الآية تدل على انه لا يجوز من الله تعالى أن يبدأ خلقهم في الجنة لانه لو حسن ائصال تلك النعم اليهم من غير
واسطة خلقهم في هذا العالم ومن غير واسطة تكليفهم لما كان خلقهم وتكليفهم معلا لا بائصال تلك النعم اليهم
ونظائر الآية يدل على ذلك (والجواب) هذا بناء على صحة تعليل أحكام الله تعالى وهو باطل سلنا صحته
الا ان كلامه انما يصح لو علمنا بدء الخلق واعادته بهذا المعنى وذلك ممنوع فلم لا يجوز أن يقال انه يبدأ الخلق
لمحض التفضل ثم انه تعالى يعيدهم لغرض ائصال نعم الجنة اليهم وعلى هذا التقدير سقط كلامه أما قوله
تعالى بالقسط ففيه وجهان (الاول) بالقسط بالعدل وهو يتعلق بقوله ليجزي والمعنى ليجزيهم بقسطه
وفيه سؤالان (السؤال الاول) ان القسط اذا كان مفسراً بالعدل فالعدل هو الذي يكون لازماً
ولا ناقصاً وذلك يقتضى انه تعالى لا يزيدهم على ما يستحقونه بأعمالهم ولا يعطيهم شيئاً على سبيل التفضل
ابتداءً (والجواب) عندنا ان الثواب أيضاً محض التفضل وايضا فانه قد يران يساعده على حصول الاستحقاق
الا ان لفظ القسط يدل على توفية الاجر فاما المنع من الزيادة فلفظ القسط لا يدل عليه (السؤال الثاني)

لم خص المؤمنين بالقسط مع انه تعالى يجازى الكافرين أيضا بالقسط (والجواب) ان تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم وعلى كونهم مخصوصين بمزيد هذا الاحتياط (الوجه الثاني) في تفسير الآية أن يكون المعنى ليجزى الذين آمنوا بقسطهم وبما أقسطوا وعدلوا ولم يظلموا أنفسهم - ثم حيث آمنوا وعملوا الصالحات لان الشر لا يظلم قال الله تعالى ان الشر لا يظلم عظيم والعصاة أيضا قد ظلموا أنفسهم قال الله تعالى عنهم ظالم لنفسه وهذا الوجه أقوى لانه في مقابلة قوله بما كانوا يكفرون وأما قوله تعالى والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون فبه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الحميم الذي قد حن بالنار حتى انتهى حرقه يقال حمت الماء أى ضننته فهو حميم ومنه الحمام (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه لا واسطة بين أن يكون المكلف مؤمنا وبين أن يكون كافرا لانه تعالى اقتصر في هذه الآية على ذكر هذين القسمين وأجاب القاضي عنه بان ذكر هذين القسمين لا يدل على نفي القسم الثالث والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من ينسئ على بطنه ومنهم من ينسئ على رجلين ومنهم من ينسئ على أربع ولم يدل ذلك على نفي القسم الرابع بل نقول ان في مثل ذلك ربما يذكر المقصود أو الاكثروا يترك ذكر ما عداه اذا كان قديين في موضع آخر وقد بين الله تعالى القسم الثالث في سائر الآيات (والجواب) أن نقول انما يترك القسم الثالث الذي يجري مجرى التناذر ومعلوم ان الفاسق أكثر من أهل الطاعات وكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب وأما قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فانما ترك ذكر القسم الرابع والخامس لان أقسام ذوات الارجل كثيرة فكان ذكرها بأسرها يوجب الاطناب بخلاف هذه المسئلة فانه ليس ههنا الا القسم الثالث وهو الفاسق الذي يزعم انحصم أنه لا مؤمن ولا كافر فظهر الفرق قوله تعالى (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق يفضل الآيات لتقوم يعملون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الالهية ثم فرغ عليها صفة القول بالحشر والنشر عاد مرة أخرى الى ذكر الدلائل الدالة على الالهية واعلم ان الدلائل المتقدمة في اثبات التوحيد والالهية هي تلك بخلق السموات والارض وهذا النوع اشارة الى التمسك بأحوال الشمس والقمر وهذا النوع الاخير اشارة الى ما يؤكده الدليل الدال على صفة الحشر والنشر وذلك لانه تعالى أثبت القول بصفة الحشر والنشر بناء على انه لا بد من ايصال الثواب الى أهل الطاعة وايصال العقاب الى أهل الكفر وأنه يجب في الحكمة تمييز المحسن عن المسيئ ثم انه تعالى ذكر في هذه الآية انه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك الى معرفة السنين والحساب فيمكنه ترتيب مهمات معاشه من الزراعة والحراثة واعداد مهمات الشتاء والصيف فكانه تعالى يقول تمييز المحسن عن المسيئ والمطيع عن العاصي أو يجب في الحكمة من تهليل أحوال السنين والشهور فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذي لا نفع له الا في الدنيا فبان تقتضى الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسيئ بعد الموت مع انه يقتضى النفع الابدي والسعادة السرمدية كان ذلك أولى فلما كان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور في هذه الآية مما يدل على التوحيد من وجه وعلى صفة القول بالمعاد من الوجه الذي ذكرناه لا يجرم ذكر الله هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صفة المعاد (المسئلة الثانية) الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على وجود الصانع المقدر هو ان يقال الاجسام في ذواتها متماثلة وفي ما هيئاتها متساوية ومتى كان الامر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر واختصاص جسم القمر بنوره المنصوص لاجل الفاعل الحكيم المختار أما بيان ان الاجسام متماثلة في ذواتها وما هيئاتها فالدليل عليه ان الاجسام لا شئ انهم متساوية في الجمية والتعيز والجرمية فلما خالف بعضها بعضا كانت تلك المخالفة في امر واداء الجمية والجرمية ضرورة ان ما به المخالفة غير ما به المشاركة واذا كان كذلك فنقول ان مادة حصلت المخالفة من الاجسام اما أن يكون صفة لها أو موصوفا لها أو لا صفة لها ولا موصوفا بها والنكل

باطل أما (القسم الاول) فلان ما به حملت المخالفة لو كانت صفات قائمة بتلك الذوات فتكون الذوات
في أنفسها مع قطع النظر عن تلك الصفات متساوية في تمام الماهية واذ كان الامر كذلك فكل ما يصح
على جسم وجب أن يصح على كل جسم وذلك هو المطلوب (وأما القسم الثاني) وهو أن يقال ان الذي به
خالق بعض الاجسام بعضاً، وموصوفة بالجسمية والتصيز والمقدار فنقول هذا أيضاً باطل لان ذلك
الموصوف اما أن يكون حجماً ومختزاً أو لا يكون والاقل باطل والالزم افتقاره الى محل آخر ويستمر ذلك الى
غير النهاية وأيضاً فعلي هذا التقدير يكون المحل مثلاً للمحال ولم يكن كون أحدهما محلاً والآخر محلاً أولى
من العكس فيلزم كون كل واحد منهما محلاً لا آخر وحالاً فيه وذلك محال وأما ان كان ذلك المحل غير مختص
ولا حجم فنقول مثل هذا الشيء لا يكون له اختصاص بحيز ولا تعلق بجهة والجسم محتص بالحيز وحاصل في
الجهة والشيء الذي يكون واجب الحصول في الحيز والجهة يمتنع أن يكون حالاً في الشيء الذي يمتنع حصوله
في الحيز والجهة وأما (القسم الثالث) وهو أن يقال ما به خالف جسم جسمه لا حال في الجسم ولا محل له
فهذا أيضاً باطل لان على هذا التقدير يكون ذلك الشيء شيئاً مابينا عن الجسم لاتعلق له به فينبذ تكون
ذوات الاجسام من حيث ذواتها متساوية في تمام الماهية وذلك هو المطلوب فنبت أن الاجسام بأسرها
متساوية في تمام الماهية واذ ثبت هذا فنقول الاشياء المتساوية في تمام الماهية تكون متساوية في جميع
لوازم الماهية فكل ما صح على بعضها وجب أن يصح على الباقي فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضوء
القاهر الباهر وجب أن يصح من ذلك الضوء القاهر على جرم القمر أيضاً والعكس واذ كان كذلك
وجب ان يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر واختصاص القمر بنوره الضعيف بتخصيص مخصوص
وايجاد موجود وتقدير مقدر وذلك هو المطلوب فنبت ان اختصاص الشمس بذلك الضوء يجعله جاعل وأن
اختصاص القمر بذلك النوع من النور يجعله جاعل فنبت بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه وتعالى هو
الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نورا وهو المطلوب (المسئلة الثالثة) قال أبو علي الفارسي الضياء
لا يخلو من احد أمرين أما أن يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض أو مصدر ضاء ضوء ضياء
كقولك قام قياماً وصام صياماً وعلى أي الوجهين حاته فالضاد محذوف والمعنى جعل الشمس ذات ضياء
والقمر ذات نور ويجوز أن يكون من غير ذلك لانه لما عظم الضوء والنورية جعلت نفس الضياء والنور
كما يقال للرجل الكريم انه كرم وجود (المسئلة الرابعة) قال الواحدى روى عن ابن كثير من طريق
قنبل ضياءهم مرتين وأكثرت الناس على تغليطه فيه لان ياء ضياء منقلبة من واو مثل ياء قيام وصيام فلا وجه
للهمزة فيها ثم قال وعلى البعد يجوز أن يقال قدم اللام التي هي الهمزة الى موضع العين وأخر العين
التي هي واو الى موضع اللام فلما وقعت طرفاً بعد ألف زائدة انقلبت همزة كما انقلبت في سقاء وبابه والله أعلم
(المسئلة الخامسة) اعلم أن النور كيفية قابله للاشدة والاضعف فان نور الصباح اضعف من النور
الحاصل في أول النهار قبل طلوع الشمس وهو اضعف من النور الحاصل في أفنية الجدران عند طلوع
الشمس وهو اضعف من النور الساطع من الشمس على الجدران وهو اضعف من الضوء القائم بجرم الشمس
فكأن هذه الكيفية المسماة بالضوء على ما يحس به في جرم الشمس وهو في الامكان وجود مرتبة في الضوء
أقوى من الكيفية القاطعة بالشمس فهو من مواقف العقول واختلف الناس في ان الشعاع القاطع من
الشمس هل هو جسم أو عرض والحق انه عرض وهو كيفية مخصوصة واذ ثبت انه عرض فهل حدوثه في
هذا العالم بتأثير قرص الشمس أو لاجل أن الله تعالى أجرى عاداته بخلق هذه الكيفية في الاجرام المقابلة
لقرص الشمس على سبيل العادة فهي مباحة عميقة وانما يلدق الاستقصاء فيها بلوغ العقول واذ عرفت
هذا فنقول النور اسم لاصل هذه الكيفية وأما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية اذا كانت كاملة تامة قوية
والدليل عليه انه تعالى سمي الكيفية القائمة بالشمس ضياءً والكيفية القائمة بالقمر نورا ولا شك ان
الكيفية القائمة بالشمس أقوى وأكمل من الكيفية القائمة بالقمر وقال في موضع آخر وجعل فيها مراتباً

وقرأنا فيها وقال في آية أخرى وجعل القمر فينورا وجعل الشمس سراجا وفي آية أخرى وجعلنا سراجا
وهاجا (المسئلة السادسة) قوله وقد نزلنا منازل نظيره قوله تعالى في سورة يس والقمر قد نزلناه منازل وفيه
وجهان (أحدهما) أن يكون المعنى وقد مر مسيره منازل (والثاني) أن يكون المعنى وقد نزلنا منازل
(المسئلة السابعة) الضمير في قوله وقد نزلناه فيه وجهان (الأول) أنه لهم ما وناموا وحده الضمير لا يجاز
والآخر في معنى التثنية اكتفاء بالعلوم لان عدد السنين والحساب إنما يعرف بسير الشمس والقمر ونظيره
قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه (والثاني) أن يكون هذا الضمير راجعا إلى القمر وحده لان
سيرة القمر تعرف الشهور وذلك لان الشهور المعتمدة في الشريعة مبنية على رؤية الأهلة والسنة المعتمدة
في الشريعة هي السنة القمرية كما قال تعالى ان عدة الشهر عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله (المسئلة
الثامنة) اعلم ان ارتفاع الخلق بضوء الشمس وبضوء القمر عظيم فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل
وبحركة الشمس تنفصل السنة الى الفصول الاربعة وبالفصول الاربعة تنتظم مصالح هذا العالم وبحركة
القمر تحصل الشهور وباختلاف حاله في زيادة الضوء ونقصانه تختلف احوال وطويات هذا العالم وبسبب
الحركة اليومية يحصل النهار والليل فالنهار يكون زمانا للتكسب والطلب والليل يكون زمانا للراحة وقد
استقصينا في منافع الشمس والقمر في تفسير الآيات اللاتمة فيها فبما سلف وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله
على الخلق وعظم عنايته بهم فانا قد دللنا على ان الاجسام متساوية ومتى كان كذلك كان اختصاص كل
جسم بشكله المعين ووضع المعين وحيزه المعين وصفته المعينة ليس الا بشد يبره بدر رحمة رحيم قادر
قاهر وذلك يدل على ان جميع المنافع الحاصلة في هذا العالم بسبب حركات الافلاك وسيرة الشمس والقمر
والكواكب ما حصل الا بتدبير المبر المقدر الرحيم الحكيم سبحانه وتعالى عما يشركون الظالمون علوا
كبيراً ثم انه تعالى لما قرره هذه الدلائل ختمها بقوله ما خلق الله ذلك الا بالحق وعنايه انه تعالى خلقه على وفق
الحكمة ومطابقة المصلحة ونظيره قوله تعالى في آل عمران ويتذكرون في خلق السموات والارض ربنا
ما خلقنا هذا باطلا سبحانه وتعالى في سورة أخرى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين
كفروا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان الجبر لانه تعالى لو كان مريدا
لكل ظلم وشا لقال كل قبيح ومريدا لاضلال من ضل لما صح أن يصف نفسه بأنه ما خلق ذلك الا بالحق (المسئلة
الثانية) قال حكما الاسلام هذا يدل على انه سبحانه أودع في اجرام الافلاك والكواكب خواص معينة
وقوى مخصوصة باعتبارها تنتظم مصالح هذا العالم الذي اذلولم يكن لها آثار وفوائد في هذا العالم لكان
خلقها عبثا وباطلا وغير مفيد وهذه النصوص تنافي ذلك والله أعلم ثم بين تعالى انه بفصل الآيات ومعنى
التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة واحدا عقيب الآخر فضلا فصلا مع الشرح والبيان وفي قوله تفصيل
قرأه تان قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم يفصل بالياء وقرأ الباقون بالنون ثم قال لقوم يعلمون وفيه
قولان (الأول) ان المراد منه العقل الذي يم الكلى (والثاني) ان المراد منه من تفكر وعلم فوائده مخلوقاته
وآثار احسانه ووجه القول الاول عموم اللفظ ووجه القول الثاني انه لا يمنع أن يخص الله سبحانه وتعالى
العلماء بهذا الذكر لانهم هم الذين اتفعا بهذه الدلائل بقاء كما في قوله انما أنت منذر من يخشاها مع انه
عليه السلام كان منذرا لكل • قوله تعالى (ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات

والارض لايات لقوم يتقون) اعلم انه تعالى استدلل على التوحيد والالهيات أولا بتخليق السموات
والارض وثانيا بأحوال الشمس والقمر وثالثا في هذه الآية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار
وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة في تفسير قوله ان في خلق السموات والارض ورابعها بكل ما خلق الله
في السموات والارض وهي اقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم وهي محصورة في أربعة اقسام (أحدها)
الاحوال الحادثة في العناصر الاربعة ويدخل فيها احوال الرعد والبرق والسيح والامطار والثلوج
ويدخل فيها أيضا احوال البحار والحد والجزر وحوال الصواعق والزلازل والخسوف (وثانيها)

أسرار المعادن وهي عجيبة كثيرة (ومثالها) اختلاف أحوال النباتات (ورابعها) اختلاف أحوال
 الحيوانات وحمل هذه الأقسام الأربعة داخله في قوله تعالى وما خلق الله في السموات والأرض
 والأستقصار في شرح هذه الأحوال مما لا يمكن في ألف مجلد بل كل ما ذكره العقلاء في أحوال أقسام هذا
 العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الدلائل قال لايات لقوم يتقون نخسها
 بالمتقين لانهم يحذرون العاقبة فدعوهم الحذر الى التدبر والنظر قال الفصالح من تدبر في هذه الأحوال
 علم ان الدنيا مخلوقة لشقاء الناس فيها وان خالقها وخالقهم ما أهداهم بها بل جعلها لهم دار عمل وإذا كان كذلك
 فلا بد من أمر ونهي ثم من ثواب وعقاب ليقبض الحسن عن المسيء فهذه الأحوال في الحقيقة دالة على صحة
 القول بآيات المبدأ والآيات المعادة قوله تعالى (ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا
 بها والذين هم عن آياتنا غافلون أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون) اعلم انه تعالى لما أقام الدلائل
 القاهرة على صحة القول بآيات الاله الرحيم الحكيم وعلى صحة القول بالمعاد والحشر وانشر شرع بعده
 في شرح أحوال من يكفر به وفي شرح أحوال من يؤمن بها فاما شرح أحوال الكافرين فهو المذكور
 في هذه الآية واعلم انه تعالى وصفهم بصفات أربعة (الصفة الاولى) قوله ان الذين لا يرجون لقاءنا
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذا الراء قولان (الأول) وهو قول ابن عباس ومقاتل والكلبي
 معناه لا يخافون البعث والمعنى انهم لا يخافون ذلك لانهم لا يؤمنون بها والدليل على تفسير الراء هنا
 بالخوف قوله تعالى انما أنت منذر من يخشاها وقوله وهم من الساعة مشفقون وتفسير الراء
 بالخوف جائز كما قال تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا قال الهذلي اذا السعته الفصل لم يرج لسمها
 (والقول الثاني) تفسير الراء باطمع فقوله لا يرجون لقاءنا أي لا يطعمعون في ثوابه فيكون هذا
 الراء هو الذي ضده اليأس كما قال قديموهوا من الآخرة كما يئس الكفار واعلم ان حمل الراء على
 الخوف بعيد لان تفسيره اضمحاذا غير جائز ولا مانع ههنا من حمل الراء على ظاهره البتة والدليل عليه ان
 لقاء الله اتماما أن يكون المراد منه تجلي جلال الله تعالى للعبد واشراق نور كبريائه في روجه وانما أن يكون
 المراد منه الوصول الى ثواب الله تعالى والى رحمة فان كان القول فهو أعظم الدرجات وأشرف السعادات
 وأكمل الخيرات فالعاقلة كيف لا يرجوه وكيف لا يتناه وان كان الثاني فكذلك لان كل أحد يرجو من الله
 تعالى أن يوصله الى ثوابه ومقامات رحمة وإذا كان كذلك فكل من آمن بالله فهو يرجو ثوابه وكل من
 لم يؤمن بالله ولا بالمعاد فقد أبطل على نفسه هذا الراء فلا يرجو من الله عدم هذا الراء كناية عن عدم
 الايمان بالله واليوم الآخر (المسئلة الثانية) المقصود هو الوصول الى الشيء وهذا في حق الله تعالى محال
 لكونه منزعا عن الحد والنهاية فوجب أن يجعل مجازا عن الرؤية وهذا مجاز ظاهر فانه يقال اقيمت فلانا اذا
 رأيت وجهه على لقاء ثواب الله يقتضى زيادة في الاضمار وهو خلاف الدليل واعلم انه ثبت بالدلائل اليقينية
 ان سعادة النفس بعد الموت في ان تجلي فيها معرفة الله تعالى ويكمل اشراقها ويقوى بها ان ذلك هو الرؤية
 وهي من أعظم السعادات فمن كان غافلا عن طلبها معرضا عنها مكتفيا بعد الموت بوجدان اللذات الحسية
 من الأكل والشرب والوقاع كان من الضالين (الصفة الثانية) من صفات هؤلاء الكفار قوله تعالى
 ورضوا بالحياة الدنيا واعلم ان الصفة الاولى اشارة الى خلق قلبه عن طلب اللذات الروحية وفراغه عن
 طلب السعادات الحاصلة بالمعارف الربانية وأما هذه الصفة الثانية فهي اشارة الى استغراقه في طلب
 اللذات الجسمانية واكتفائه بها واستغراقه في طلبها (والصفة الثالثة) قوله تعالى واطمأنوا بها
 وقيد بمثلين (المسئلة الاولى) صفة السعداء ان يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الوجل والخوف
 كما قال تعالى الذين اذا ذكروا الله وجلت قلوبهم ثم اذا قويت هذه الحالة تحملت الطمأنينة في ذكر الله تعالى
 كما قال تعالى وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب وصفة الاشقياء ان تحصل لهم الطمأنينة
 في حيا الدنيا وفي الاشتغال بطلب لذاتها كما قال في هذه الآية واطمأنوا بها حقيقة الطمأنينة أن

يزول عن قلوبهم الوجل فاذا سمعوا الانذار والتضويق لم توجل قلوبهم وصارت كالهيئة عند ذكر الله تعالى
 (المسئلة الثانية) مقتضى اللغة أن يقال واطمأنوا اليها لان حروف الجر يحسن اتمام بعضها مقام
 البعض فلهذا السبب قال واطمأنوا بها (والصفة الرابعة) قوله تعالى والذين هم عن آياتنا غافلون
 والمراد انهم صاروا في الاعراض عن طلب لقاء الله تعالى بمنزلة الغافل عن الشيء الذي لا يخطر بباله طول عمره
 فذكر ذلك الشيء وبالجملة فهذه الصفات الاربعة دالة على شدة بعده عن طلب الاستعداد بالسعادات
 الاثروية الروحانية وعلى شدة استغراقه في طلب هذه الخيرات الجسمانية والسعادات الدنيوية واعلم انه
 تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الاربعة قال أو أوثق أو أهم النار بما كانوا يكسبون وفيه مستلذان
 (المسئلة الاولى) النيران على أقسام النار التي هي جسم محسوس ومضغ محرق صاعد بالطبع والاقرار به
 واجب لاجل انه ثبت بالدلائل المذكورة ان الاقارار بالجنة والنار حق (القسم الثاني) النار الروحانية
 العقلية وتقريره ان من أحب شئنا حبا شديدا ثم ضاع عنه ذلك الشئ بحيث لا يمكنه الوصول اليه فإنه يحترق
 قلبه وباطنه وكل عاقل يقول ان فلانا يحترق القلب يحترق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب وآلم هذا النار
 أقوى بكثير من ألم النار المحسوسة اذا عرفت هذا فنقول ان الارواح التي كانت مستغرقة في حب
 الجسمانيات وكانت غافلة عن حب عالم الروحانيات فاذا مات ذلك الانسان وقعت الفارقة بين ذلك الروح وبين
 معشوقاته ومحبوياته وهي احوال هذا العالم وليس له معرفة بذلك العالم ولا الف مع أهل ذلك العالم فيكون
 مثاله مثال من أخرج من مجالسة معشوقه وألقى في بئر ظلمانية لا الف له بها ولا معرفة له باحوالها فهذا
 الانسان يكون في غاية الوحشة وتألم الروح فكذا هنا اما لو كان نضورا عن هذه الجسمانيات عارفا بواقعها
 ومعانيها وكان شديد الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى عظيم الحب لله كان مثاله مثال من كان محبوبا في حب
 مظلم عمن علموا من الحشرات المؤذية والآفات المهلكة ثم اتفق ان فتح باب السجود وأخرج منه وأحضر في
 مجلس السلطان الاعظم مع الاحباب والاصدقاء كما قال تعالى فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين
 والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا فهذا هو الاشارة الى تعريف النار الروحانية والجنة
 الروحانية (المسئلة الثانية) الباطن قوله بما كانوا يكسبون مشعرا بأن الاعمال السابقة هي المؤثرة
 في حصول هذا العذاب ونظيره قوله تعالى ذلك بما قدمت يدك وان الله ليس بظلام للعبيد قوله تعالى
 (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يدعيهم ربهم بأسمانهم تجرى من تحتهم الانهار في جنات النعيم دعواهم فيها
 سبحانك اللهم وتحييتهم فيها سلام وآخردعواهم أن الحمد لله رب العالمين) اعلم انه تعالى لما شرح احوال
 المنكرين والجاحدين في الآية المتقدمة ذكر في هذه الآية احوال المؤمنين المحققين واعلم انه تعالى ذكر
 صفاتهم أولا ثم ذكر ما لهم من الاحوال السنية والدرجات الرفيعة ثانيا اما احوالهم وصفاتهم فهي قوله ان
 الذين آمنوا وعملوا الصالحات وفي تفسيره وجوه (الاول) ان النفس الانسانية لها قوتان (القوة النظرية)
 وكما لها في معرفة الاشياء ورئيس المعارف وسلطانها معرفة الله (والقوة العملية) وكما لها في فعل الخيرات
 والطاعات ورئيس الاعمال الصالحة وسلطانها خدمة الله فقوله ان الذين آمنوا والاشارة الى كمال القوة
 النظرية بمعرفة الله تعالى وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى كمال القوة العملية بخدمته الله تعالى ولما كانت
 القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف والرتبة لا يحرم وجب تقديمها في الذكر (الوجه الثاني)
 في تفسير هذه الآية قال النفا ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أي صدقوا بقلوبهم ثم حققوا التصديق
 بالعمل الصالح الذي جاءت به الانبياء والكتب من عنده تعالى (الثالث) الذين آمنوا أي شغلوا قلوبهم
 وأرواحهم بتحصيل المعرفة وعملوا الصالحات أي شغلوا جوارحهم بالخدمة فعينهم مشغولة بالاعتبار
 كما قال فاعتبروا يا اولي الابصار وأذنهم مشغولة بسماع كلام الله تعالى كما قال واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول
 ولسانهم مشغول يذكروا الله كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله وجوارحهم مشغولة بنور طاعة الله
 حيثما قال لا يسجدوا لله الذي يخرج الدباب في السموات والارض واعلم انتم تعالى لما وصفهم بالايمان

والاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات صكر امامتهم ومراتب سعادتهم وهي أربعة (المرتبة الاولى) قوله يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير قوله يهديهم ربهم بايمانهم وجوه (الاول) انه تعالى يهديهم الى الجنة وابائهم على ايمانهم واعمالهم الصالحة والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه (أحدها) قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم (وثانيها) ما روى انه عليه السلام قال ان المؤمن اذا خرج من قبره صورته على في صورة حسنة فيقول له أنا عملك فيكون له نورا وقائدا الى الجنة والكافر اذا خرج من قبره صورته على في صورة يئسة فيقول له أنا عملك فينطلق به حتى يدخله النار (وثالثها) قال مجاهد المؤمنون يكون لهم نور يمشي بهم الى الجنة (ورابعها) وهو الوجه العقلي ان الايمان عبارة عن نور اتصل به من عالم القدس وذلك النور كالخط المتصل بين قلب المؤمن وبين ذلك العالم المقدس فان حصل هذا الخط النوراني قدر العبد على أن يتقدم بذلك النور ويرجع الى عالم القدس فاما اذا لم يوجد هذا الخط النوراني تاه في ظلمات عالم الضلالات فهو ذاب الله منه (والثاويل الثاني) قال ابن اليتاوي ان ايمانهم يهديهم الى خصائص في المعرفة وحزايان في الافراط ولوامع من النور تستنير بها قلوبهم وتزول بواسطتها الشكوك والشبهات عنهم كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذه الزوائد والفوائد والمزايا يجوز حصولها في الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها في الآخرة بعد الموت قال القفال واذا جئنا الآية على هذا الوجه كان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم وتجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم الا انه حذف الواو وجعل قوله تجري خبرا مستقلا فاما متطاعا عما قبله (والثاويل الثالث) ان الكلام في تفسير هذه الآية يجب أن يكون مسبوقا بقدمات (المقدمة الاولى) ان العلم نور والجهل ظلمة وصریح العقل يشهد بان الامر كذلك ومجماية تره انك اذا ألقيت مسئلة بطيئة شريفة على شخصين فاتفق ان فهمها أحدهما وما فهمها الآخر فانك ترى وجه الفاهم تملأ مشرقا ضيئا ووجه من لم يفهم عبوسا مظلما منقبضا ولهذا السبب جرت عادة القرآن بالتعبير عن العلم والايمان بالنور وعن الجهل والكفر بالظلمات (والمقدمة الثانية) أن الروح كاللوح والعلوم والمعارف كالنقوش المنقوشة في ذلك اللوح ثم هي نادية حقيقة وهي أن اللوح الجسماني اذا رسمت فيه نقوش جسمانية فحصول بعض النقوش في ذلك اللوح مانع من حصول سائر النقوش فيه فاما لوح الروح فخاصيته على الضد من ذلك فان الروح اذا كانت خالية عن نقوش المعارف والعلوم فانه يصعب عليه تحصيل المعارف والعلوم فاذا احتال وحصل شيء منها كان حصول ما حصل منها معينا على سهولة تحصيل الباقي وكلما كان الحاصل أكثر كان تحصيل البقية أسهل فالتقوش الجسمانية يكون بعضها مانعا من حصول الباقي والنقوش الروحانية يكون بعضها معينا على حصول البقية وذلك يدل على ان أحوال العالم الروحاني بالضد من أحوال العالم الجسماني (المقدمة الثالثة) ان الاعمال الصالحة عبارة عن الاعمال التي تحمّل النفس على ترك الدنيا وطلب الآخرة والاعمال المذمومة ما تكون بالضد من ذلك اذا عرفت هذه المقدمات فنقول الانسان اذا آمن بالله فقد أشرف روجه بنور هذه المعرفة ثم اذا واطب على الاعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقرة في التوجه الى الآخرة وفي الاعراض عن الدنيا وكلما كانت هذه الاحوال أكمل كان استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف أشد وكلما كان الاستعداد أقوى وأكمل كانت معارج المعارف أكثر واشراقها ولباعان أقوى ولما كان لانهاية مراتب المعارف والانوار العقلية لاجرم لانهاية مراتب هذه الهداية المشار اليها بقوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم (المسئلة الثانية) قوله تعالى تجري من تحتهم الانهار المراد منه انهم يكونون جالسين على سرور رفوعة في البساتين والانهار تجري من بين أيديهم وتظيره قوله تعالى قد جعل ربك تحتك سرياً وهي ما كانت قاعدة عليها ولكن المعنى بين يديك وكذا قوله وهذه الانهار تجري من تحت المعنى بين يدي فكذا ههنا (المسئلة الثالثة) الايمان هو المعرفة والهداية المترتبة عليها أيضا من جنس المعارف ثم انه

تعالى لم يقل يهديهم ربهم ايمانهم بل قال يهديهم ربهم بايمانهم وذلك يدل على ان العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم
 بالنتيجة بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعداد التام لقبول النفس للنتيجة ثم اذا حصل هذا الاستعداد
 كان التكوين من الحق سبحانه وتعالى وهذا معنى قول الحكماء ان الفاضل المطلق والجواد الحق ليس الا الله
 سبحانه وتعالى (المرتبة الثانية) من مراتب سعادتهم ودرجات كالاتم قوله سبحانه وتعالى دعواهم فيها
 سبحانه اللهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في دعواهم وجوه (الاول) ان الدعوى ههنا بمعنى الدعاء يقال
 دعواهم دعوا ودعوى كما يقال شكى بشكو وشكاية وشكوى قال بعض المفسرين دعواهم أى
 دعواهم وقال تعالى في أهل الجنة لهم فيها ما يشاءون ولهم فيها ما يشاءون وقال في آية أخرى يدعون فيها بكل
 قاكهة آمنين وما يعقوى ان المراد من الدعوى ههنا الدعاء هو انهم قالوا اللهم وهذا ان الله سبحانه وتعالى
 ومعنى قولهم سبحانه اللهم اننا نسجك كقول القائل في دعاء الفنون اللهم اياك نعبد (الثاني) ان يراد
 بالدعاء العبادة ونظيره قوله تعالى وأعتزلكم وما تدعون من دون الله أى وما تعبدون فيكون معنى الآية
 انه لا عبادة لاهل الجنة الا أن يسجدوا لله ويحمدوه ويكون اشتغالهم بذلك الذكر لا على سبيل التكليف
 بل على سبيل الاتهام بذكر الله تعالى (الثالث) قال بعضهم لا يعبدان يكون المراد من الدعوى نفس
 الدعوى التي تكون للنصم على الخصم والمعنى ان أهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الآخرة تنزيه الله تعالى
 عن كل العايب والاقرار له بالالهية قال القفال أصل ذلك أيضا من الدعاء لان الخصم يدعو خصمه الى من
 يحكم بينهما (الرابع) قال أبو مسلم دعواهم أى قولهم واقرارهم وندواهم وذلك هو قولهم سبحانه اللهم
 (الخامس) قال القاضي المراد من قوله دعواهم أى طريقتهم في تمجيد الله تعالى وتقديسه وشأنهم وسنتهم
 والدليل على ان المراد ذلك ان قوله سبحانه اللهم ليس يدعوا ولا يدعوى الا ان المدعى للشيء يكون مواظبا على
 ذكره لا جرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة فأهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا
 الذكر لا جرم أطلق لفظ الدعوى عليها (السادس) قال القفال قبل في قوله لهم ما يدعون أى ما تمنونه
 والعرب تقول ادع ما شئت على أى تمن وقال ابن جرير أخبرني أن قوله دعواهم فيها سبحانه اللهم هو انه
 اذا صر بهم طير يشتهونه قالوا سبحانه اللهم فآتيهم الملك بذلك المشتهى فقد خرج تأويل الآية من هذا الوجه
 على انهم اذا اشتوا الشيء قالوا سبحانه اللهم فكان المراد من دعواهم ما حصل في قلوبهم من التقى وفي هذا
 التفسير وجه آخر هو أن فضل وأشرف مما تقدم وهو أن يكون المعنى ان تمنيم في الجنة أن يسجدوا لله تعالى
 أى تمنيم لما تمنونه ليس الا في تسبيح الله تعالى وتقديسه وتنزيهه (السابع) قال القفال أيضا ويحتمل
 أن يكون المعنى في الدعوى ما كانوا يتدعون في الدنيا في أوقات حروبهم عن يسكنون اليه ويستنصرونه
 كقواهم يا آل فلان فأخبر الله تعالى أن أنسهم في الجنة بذكرهم الله تعالى وسكونهم بتحميدهم الله ولذتهم
 بتعبيد هم الله تعالى (المسئلة الثانية) ان قوله سبحانه اللهم فيه وجهان (الاول) قول من
 يقول ان أهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتهيات قال ابن جرير اذا صر بهم طير اشتوه
 قالوا سبحانه اللهم فيقولون به فاذا نالوا منه شهوتهم قالوا الحمد لله رب العالمين وقال الكافي قوله سبحانه
 اللهم علم بين أهل الجنة والندام فاذا سمعوا ذلك من قولهم أوهم بما يشتهون واعلم أن هذا القول عندي
 ضعيف جدا ويؤيد من وجوه (أحدهما) ان حاصل هذا الكلام يرجع الى ان أهل الجنة جعلوا هذا
 الذكر العالى المقدس علامة على طلب المأكول والمشروب والمنكوح وهذا في غاية الخساسة (وثانيها)
 انه تعالى قال في صفة أهل الجنة ولهم ما يشتهون فاذا اشتروا كل ذلك الطير فلا ساجدة بهم الى الطلب واذا لم
 يكن بهم حاجة الى الطلب فقد سقط هذا الكلام (وثالثها) ان هذا يقتضى صرف الكلام عن ظاهره
 الشريف العالى الى محمل خسيس لا اشعار للفظ به وهذا باطل (الوجه الثاني) في تأويل هذه الآية ان
 قول المراد اشتغال أهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتحميده والثناء عليه لاجل ان سعادتهم في هذا الذكر
 وابتهاجهم به وسرورهم به وكامل حالهم لا يحصل الا من هذا القول هو الصحيح الذي لا محذور عنه ثم على هذا

التقرير في الآية وجوه (أحدها) قال القاضي انه تعالى وعد المتقين بانثواب العظيم كما ذكر في أول هذه
السورة من قوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاذا دخل أهل الجنة الجنة ووجدوا تلك النعم
العظيمة عرفوا ان الله تعالى كان صادقاً في وعده اياهم بتلك النعم فعند هذا قالوا سبحانك اللهم أي نسبحك عن
الخلق في الوعد والكذب في القول (وثانيها) أن نقول غاية سعادة السعداء ونهاية درجات الانبياء
والاولياء استبعادهم بمراتب معارف الجلال واعلم ان معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته
عنا لا يسيل للخلق اليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية أو صفاته الاضافية أما الصفات السلبية فهي
المسمات بصفات الجلال وأما الصفات الاضافية فهي المسماة بصفات الاكرام فلذلك كان كمال الذكر العالی
مقصوداً عليها كما قال سبحانه وتعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وكان صلى الله عليه وسلم يقول
ألقبني بأذ الجلال والاكرام ولما كانت السلوب متقدمة بالرتبة على الاضافات لا جرم كان ذكر الجلال
متقدماً على ذكر الاكرام في اللفظ واذا ثبت ان غاية سعادة السعداء ليس الا في هذين المقامين لا جرم ذكر الله
سبحانه وتعالى كونهم مواظبين على هذا الذكر العالی المقدس ولما كان لانهاية لمعارج جلال الله ولا غاية
لمدارج الهيته واكرامه واحسانه فكذلك لانهاية لدرجات ترقى الارواح المقدسة في هذه المقامات العلية
الالهية (وثالثها) ان الملائكة المقربين كانوا قبل تخليق آدم عليه السلام مشتغلين بهذا الذكر الا ترى انهم
قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فخلق سبحانه اهلهم السعداء من اولاد آدم حتى أتوا بهذا التسبيح
والحمد ليدل ذلك على ان الذي أتى به الملائكة المقربون قبل خلق العالم من الذكر العالی فهو بعينه أتى به
السعداء من اولاد آدم عليه السلام بعد انقراض العالم ولما كان هذا الذكر مشقلاً على هذا الشرف العالی
لا جرم جاءت الرواية بقراءته في أول الصلاة فان المعنى اذا كبر قال سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك
وتعالى جددك ولاله غيرك (المرتبة الثالثة) من مراتب سعادات أهل الجنة قوله تعالى وتحييتهم فيها سلام قال
المفسرون تحية بعضهم لبعض تكون بالسلام وتحية الملائكة لهم بالسلام كما قال تعالى والملائكة يدخلون
عليهم من كل باب سلام عليكم وتحية الله تعالى لهم أيضاً بالسلام كما قال تعالى سلام قولاً من رب رحيم قال
الواحدى وعلى هذا التقدير يكون هذا من اضافة المصدر الى المنعول وعندى فيه وجه آخر وهو ان
مواظبتهم على ذكر هذه الكلمة مشعرة بأنهم كانوا في الدنيا في منزل الآفات وفي معرض المخافات فاذا
اخرجوا من الدنيا ووصلوا الى حكرامة الله تعالى فقد صاروا سالمين من الآفات آمنين من المخافات
والتقصانات وقد اخبر الله تعالى عنهم بأنهم يذكرون هذا المعنى في قوله وقالوا الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن
ان ربنا لغفور شكور الذى اهلنا دار المقامة من فضله لا يسنأ فيها نصب ولا يسنأ فيها القوب (المرتبة الرابعة)
من مراتب سعاداتهم قوله سبحانه وتعالى واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قد ذكرنا أن جماعة من المفسرين جعلوا هذه الكلمات العلية المقدسة على أحوال أهل الجنة
بسبب الاكل والشرب فقالوا ان أهل الجنة اذا اشتوا واشتوا قالوا سبحانك اللهم وبحمدك واذا كوا وفرغوا
قالوا الحمد لله رب العالمين وهذا القائل ما ترقى نظره في دنياه واخره عن الماكول والمشروب وحقيق لمثل
هذا الانسان يعد في زمرة البهائم وأما المحقون المحقة قون فقد تركوا ذلك ولهم فيه أقوال روى الحسن
البحرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان أهل الجنة يلهوون بالهد والتسبيح كما تلهمون
أنفسكم وقال الزجاج أعلم الله تعالى ان أهل الجنة يفتخون بتعظيم الله تعالى وتزيمه ويحتمون بشكره
والثناء عليه وأقول عندى في هذا الباب وجوه آخر (فأحدها) ان أهل الجنة لما استعدوا بذكر سبحانك
اللهم وبحمدك وعانوا ما هم فيه من السلامة عن الآفات والمخافات علوا ان كل هذه الاحوال السنية
والمقامات القدسية انما تسربت باحسان الحق سبحانه وافضاله وانعامه فلا جرم اشتغلوا بالحمد والثناء فقالوا
الحمد لله رب العالمين وانما وقع الختم على هذا الكلام لان اشتغالهم بتسبيح الله تعالى وتعبيده من أعظم نعم
الله تعالى عليهم والاشتغال بشكر النعمة متأخر عن رؤية تلك النعمة فالهدى السبب وقع الختم على هذه الكلمة

(وثانيها) ان لكل انسان بحسب قوته معراجا فتارة ينزل عن ذلك المعراج وتارة يصعد اليه ومعراج
 العارفين الصادقين معرفة الله تعالى وتسييح الله وتحميد الله فاذا قالوا سبحانك اللهم فهم في عين المعراج
 واذا نزلوا منه الى عالم الخلوقات ~~سكان~~ الحاصل عند ذلك النزول افاضة الخبير على جميع المحتاجين واليه
 الاشارة بقوله وتحييتهم فيها سلام ثم انه مرة أخرى يصعد الى معراجه وعند الصعود يقول الحمد لله رب
 العالمين فهذه الكلمات العالية اشارة الى اختلاف أحوال العبد بسبب النزول والعروج (وثالثها) أن
 نقول ان قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه فتارة ينظر العبد الى صفات الجلال وهي المشار اليها بقوله سبحانك
 ثم يحاول الترقى منها الى حضرة جلال الذات ترقيا يليق بالطاقة البشرية وهي المشار اليها بقوله اللهم فاذا
 عرج عن ذلك المكان واخترق في أوائل تلك الانوار يرجع الى عالم الاكرام وهو المشار اليه بقوله الحمد لله رب
 العالمين فهذه كلمات خطرت بالبال ودارت في الخيال فان حقت فالتوفيق من الله تعالى وان لم يكن كذلك
 خالت كلان على رحمة الله تعالى (المسئلة الثانية) قال الواحدى أن في قوله أن الحمد لله هي المنخفضة من
 الشديدة فاذللك لم تعمل لمخروجها بالتخفيف عن شبه الفعل كقوله • أن هالك كل من يحق ويتعمل •
 على معنى انه هالك وقال صاحب النظم ان ههنا زائدة والتقدير واخر دعواهم الحمد لله رب العالمين وهذا
 القول ليس بشئ وقرأ بعضهم أن الحمد لله بالتشديد ونصب الحمد بقوله تعالى (ولو يجعل الله للناس الشر

استجبالهم بالخير بقضى اليهم أجلهم فنذروا الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون) وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) ان الذى يقاب على طغى ان ابتداء هذه السورة في ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب
 عنها (فالشبهة الاولى) ان القوم يهيجون من تخصيص الله تعالى محمد عليه السلام بالنبوة فاذا زال الله
 تعالى ذلك التعجب بقوله أكان للناس عجباً أن أوحينا الى رجل منهم ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة
 المعاد وحاصل الجواب أنه يقول انى ما جئتكم الا بالتوحيد والاقرار بالمعاد وقد دلت على صحته فلم يبق
 للتعجب من نبوته معنى (والشبهة الثانية) للقوم انهم كانوا أبا يقولون اللهم ان كان ما يقول محمد حقا في
 ادعاء الرسالة فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بما ذكره
 في هذه الآية فهذا هو الكلام في كيفية النظم ومن الناس من ذكر فيه وجوها أخرى (فالاول) قال
 القاضى لما بين تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد أتبعه بما دل على ان من حقه ما أن يتأخر عن هذه الحياة
 الدنيوية لان حصولها في الدنيا كالمنازع من بقاء التكليف (والثاني) ما ذكره القفال وهو انه تعالى
 لما وصف الكفار بانهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا واطمانوا بها وكانوا عن آيات الله غافلين
 بين ان من غفلتهم ان الرسول متى أنذرهم استجلبوا العذاب جهلامتهم وصفها (المسئلة الثانية) انه
 تعالى أخبر في آيات كثيرة ان هؤلاء المشركين متى خوفوا ينزل العذاب في الدنيا استجلبوا ذلك العذاب
 كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندنا فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم وقال تعالى
 سأل مسائل عذاب واقع الآية ثم انهم لما توعدوا بعذاب الآخرة في هذه الآية وهو قوله أولئك ماؤهم
 التسار بما كانوا يكسبون استجلبوا ذلك العذاب وقالوا متى يحصل ذلك كما قال تعالى يستجلب بها الذين
 لا يؤمنون بها وقال في هذه السورة بعد هذه الآية ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله
 آلا ان وقد كنتم به تستجلبون وقال في سورة الرعد ويستجلبونك بالسيف قبل السنة وقد خلت من قبلهم
 المثلاث فبين تعالى انهم لا مصلحة لهم في تعجيل ايمانهم لانه تعالى لو أوصل ذلك العقاب اليهم لما توا
 وهلكوا لان تركيبتهم في الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح في اماتتهم فرجبا آمنوا به بذلك وربما خرج من
 صلهم من كان مؤمنا وذلك يقتضى أن لا يعاجلهم بما يصل ذلك الشر اليهم (المسئلة الثالثة) في لفظ الآية
 اشكال وهو أن يقال كيف قابل التعجيل بالاستجبال وكان الواجب أن يقابل التعجيل بالتعجيل والاستجبال
 بالاستجبال والجواب عنه من جوه (الاول) قال صاحب الكشاف أصل هذا الكلام ولو يجعل الله للناس
 الشر فنجبله لهم الخيرا لانه وضع استجبالهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير اشعارا بسرعة اجابته واسعافه

بطلبهم حتى كان استعجالهم بالخير تعجبل لهم (الثاني) قال بعضهم حقيقة قولك بجعلت فلانا طلبت بجعله
وكذلك بجعلت الامر اذ آتيت به عاجلا كانت طلبت فيه العجلة او الاستعجال أشهر واظهر في هذا المعنى وعلى
هذا الوجه يصير معنى الآية توأداً الله بجعله الشر للناس كما أرادوا بعمله الخير لهم لقضى اليهم أجلهم قال
صاحب هذا الوجه وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى العدول عن ظاهر الآية (الثالث) ان كل من جعل
شيئاً فقد طلب تعجبه واذا كان كذلك فكل من كان مستعجلاً كان مستعجلاً في تقديره ولو استعجل الله للناس
الشر استعجالهم بالخير الا انه تعالى وصف نفسه بتكوين العجلة ووصفهم بطلبها لان اللاتق به تعالى هو
التكوير واللاتق بهم هو الطلب (المسئلة الرابعة) انه تعالى سمي العذاب شرا في هذه الآية لانه اذى
في حق المعاقب ومكروه عنده كما انه سماه سيئة في قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وفي قوله وجزاء
سيئة سيئة مثلها (المسئلة الخامسة) قرأ ابن عامر لقضى بفتح اللام والقاف أجلهم بالنصب يعني لقضى الله
وينصرفه قراءة عبد الله لقضى اليهم أجلهم وقرأ الباقون بضم القاف وكسر الصاد وفتح الياء أجلهم بالرفع
على ما لم يسم فاعله (المسئلة السادسة) المراد من استعجال هؤلاء المشركين الخير هو انهم كانوا عند نزول
الشدائد يدعون الله تعالى بكشفها وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك في آيات كثيرة كقوله ثم اذا مسكم الضر
فاليه تجأرون وقوله واذا مس الانسان ضر دعانا (المسئلة السابعة) لسائل أن يسأل فيقول كيف اتصل
قوله فتندرد الذين لا يرجون لقاءنا بما قبله وما معناه وجوابه ان قوله ولو يجعل الله للناس متضمن معنى نفي
التعجبل كانه قيل ولا يجعل لهم الشر ولا يقضى اليهم أجلهم فيذرحهم في طغيانهم أي فيهم لهم مع طغيانهم الزاما
للحجة (المسئلة الثامنة) قال أصحابنا انه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعمه امتنع أن لا يكونوا
كذلك والازم أن ينقلب خبر الله الصدق كذا بارعله جهلا وحكمه باطلا وكل ذلك محال ثم انه مع هذا كلفهم
وذلك يكون جاريا مجرى التكليف بالجمع بين الضدين قوله تعالى (واذا مس الانسان الضر دعانا بالجنبه

أو قاعد أو قاعا فلما كشفنا عنه ضره مترك لم يدعنا الى ضره كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون)
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم وجهان (الاول) انه تعالى بين في الآية الاولى انه
لو أنزل العذاب على العبد في الدنيا هلك واتضح عليه قبحه في هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه
ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من أنه لو أنزل عليه العذاب لمات (الثاني) انه تعالى حكى عنهم انهم
يستعجلون في نزول العذاب ثم بين في هذه الآية أنهم كاذبون في ذلك الطلب والاستعجال لانه لو نزل بالانسان
أدنى شيء يكرهه ويؤذيه فانه يتضرع الى الله تعالى في ازالته عنه وفي دفعه عنه وذلك يدل على انه ليس صادقا
في هذا الطلب (المسئلة الثانية) المقصود من هذه الآية بيان ان الانسان قليل الصبر عند نزول البلاء
قليل الشكر عند وجده ان النعماء والالاكافاذا مسه الضر أقبل على التضرع والدعاء مضطجعا وقائما
أو قاعا محتمدا في ذلك الدعاء طالبا من الله تعالى ازالة تلك المحنة وتبديله بالنعمه والمنحة فاذا كشف
تعالى عنه ذلك بالعافية أعرض عن الشكر ولم يتذكر ذلك الضر ولم يعرف قدر الانعام وصار بمنزلة من لم يدع
الله تعالى لكشف ضره وذلك يدل على ضعف طبيعة الانسان وشدة استيلاء القلة والشهوة عليه وانما
ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على ان هذه الطريقة مذمومة بل الواجب على الانسان العاقل أن يكون صابرا
عند نزول البلاء شاكر عند الفوز بالنعماء ومن شأنه أن يكون كثير الدعاء والتضرع في أوقات الراحة
والرفاهية حتى يصحكون حجاب الدعوة في وقت المحنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من سره أن
يستجاب له عند الكرب والشدة ائذ فليكثر الدعاء عند الرضا واعلم ان المؤمن اذا اتى بيلاية ومحنة وجب
عليه رعاية أمور (فأولها) أن يكون راضيا بقضاء الله تعالى غير معترض بالتلب واللسان عليه وانما وجب
عليه ذلك لانه تعالى مالك على الاطلاق ومالك بالاستحقاق فله أن يفعل في ملكه وما شاء كما يشاء ولانه
تعالى حكيم على الاطلاق وهو منزع عن فعل الباطل والعبث فكل ما فعله فهو حكمة وصواب واذا كان
كذلك فحينئذ يعلم انه تعالى ان أبقى عليه تلك المحنة فهو عدل وان أزالها عنه فهو فضل وحينئذ يجب عليه

الصبر والسكوت وترك القلق والاضطراب (وثالثها) انه في ذلك الوقت ان اشتغل بذكر الله تعالى والثناء
عاليه بدلا عن الدعاء ~~سكان~~ أفضل لقوله عليه السلام حكاية عن رب العزة من شغله ذكرى عن مستلقى
أعطيه أفضل ما أعطى السائقين ولان الاشتغال بالذكرا شغل بالحق والاشتهغال بالدعاء اشتغال
بطلب حفظ النفس ولا شك أن الاقل أفضل ثم ان اشتغل بالدعاء وجب أن يشترط فيه أن يكون ازالته
صلاحا في الدين وبالجملة فانه يجب أن يكون الدين راجعا عنده على الدنيا (وثالثها) انه سبحانه اذا زال
عنه تلك البلية فانه يجب عليه أن يسأل في الشكر وأن لا يخلو عن ذلك الشكر في السراء والضراء
وأحوال الشدة والرخاء فهذا هو الطريق الصحيح عند نزول البلاء وههنا مقام آخر أعلى وأفضل مما ذكرناه
وهو أن أهل التحقيق قالوا ان من ~~سكان~~ في وقت وجدان النعمة مشغولا بالنعمة لا بالمنعم كان عند البلية
مشغولا بالبلاء لا بالمبلى ومثل هذا الشخص يكون أبدا في البلاء أما في وقت البلاء فلا شك انه يكون في
البلاء وأما في وقت حصول النعمة فان خوفه من زوالها يكون أشد أنواع البلاء فان النعمة كلما كانت
أكثر وألذ وأقوى وأفضل كان خوف زوالها أشد أيذا وأقوى ايحاشا ثبت ان من كان مشغولا بالنعمة
كان أبدا في بلية البلية أما من كان في وقت النعمة مشغولا بالمنعم لم أن يكون في وقت البلاء مشغولا
بالمبلى واذا ~~سكان~~ كان المنعم والمبلى واحدا كان نظره أبدا على المطلوب واحد وكان مطلوبه منزها عن
التغير مقدسا عن التبدل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء وفي وقت النعمة غرقا في بحر السعادات واصلا
الى أقصى الكالات وهذا النوع من البيان بحر لا ساحل له ومن أراد أن يصل اليه فليكن من الواصلين
الى العين دون السامعين الاثر (المسئلة الثالثة) اختلفوا في الانسان في قوله واذا مس الانسان الضر فأتى
بعضهم انه الكافر ومنهم من بالغ وقال كل موضع في القرآن ورد فيه ذكر الانسان فالمراد هو الكافر وهذا
باطل لان قوله يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فلاقية فأما من أتى كتابه بيمينه لاشبهة في أن المؤمن
داخل فيه وكذلك قوله هل أتى على الانسان حين من الدهر وقوله واقد خلقنا الانسان من سلاله من طين
وقوله واقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فالذي قالوه بعيد بل الحق أن تقول اللفظ المفرد المحلى
بالالف واللام حكمه انه اذا حصل هنالك معهود سابق انصرف اليه وان لم يحصل هنالك معهود سابق وجب
حمله على الاستغراق صونا له عن الاجمال والتعطيل ولفظ الانسان ههنا لا يثق بالكافر لاق العمل المذكور
لا يلقى بالمسلم البتة (المسئلة الرابعة) في قوله دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما وجهان (الاول) ان المراد منه
ذكر أحوال الدعاء فقوله لجنبه في موضع الحال بدليل عطف الجالين عليه والتقدير دعانا مضطجعا أو قاعدا
أو قائما فان قالوا انما فائدة ذكر هذه الاحوال قلنا معناها ان الضر وولا يزال داعيا لا يقتر عن الدعاء الى
أن يزول عنه الضر سواء كان مضطجعا أو قاعدا أو قائما (والوجه الثاني) أن تكون هذه الاحوال الثلاثة
تعديد الاحوال الضر والتقدير واذا مس الانسان الضر لجنبه أو قاعدا أو قائما دعانا وهو قول الزجاج
(والاول) أصح لان ذكر الدعاء أقرب الى هذه الاحوال من ذكر الضر ولان القول بان هذه الاحوال
أحوال للدعاء يقتضى مبالغة الانسان في الدعاء ثم اذا ترك الدعاء بالكلية وأعرض عنه كان ذلك أعجب
(المسئلة الخامسة) في قوله مروجوه (الاول) المراد منه أنه مضى على طريقته الاولى قبل مس الضر
ونسى حال الجهد (الثاني) مر عن موقف الاجتهال والتضرع لا يرجع اليه كأنه لا عهد له به (المسئلة
السادسة) قوله تعالى كأن لم يدعنا الى ضره منه تقديره ~~سكان~~ أنه لم يدعنا ثم أقط الضمير عنه على سبيل
التخفيف وتظهير قوله تعالى كأن لم يلبثوا قال الحسن نسي مادعا لله فيه وما صنع الله به في ازالة ذلك البلاء
عنه (المسئلة السابعة) قال صاحب النظم قوله واذا مس الانسان اذا موضوعة للامس تقبل ثم قال فلما
كشفتنا وهذا الماضي فهذا النظم يدل على ان معنى الآية انه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون في المستقبل
فدل ما في الآية من الفعل المستقبل على ما فيه من المعنى المستقبل وما فيه من الفعل الماضي على ما فيه
من المعنى الماضي وأقول البرهان العقلي مساعد على هذا المعنى وذلك لان الانسان جبل على الضعف والهجر

وقله الصبر وجبل أيضا على الفرور والبطور والنسيان والقرود والعتق. فاذا نزل به البلاء جعله ضعفه وعجزه على كثرة الدعاء والتضرع واطهار الخضوع والانتقاد واذا زال البلاء ووقع في الراحة استولى عليه النسيان فنسى احسان الله تعالى اليه ووقع في البقي والظغيان والجحود والكفران فهذه الاحوال من نتائج طبيعته ولو ازم خلقته وبالجملة فهو لا المساكين. عذورون ولا عذرهم (المسئلة الثامنة) في قوله تعالى كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون أبحاث (الاول) ان هذا المزين هو الله تعالى أو النفس أو الشيطان فرع على مسئلة الجبر والقدر وهو معلوم (البحث الثاني) في بيان السبب الذي لاجله سمي الله سبحانه الكافر مسرفا وفيه وجوه (الاول) قال أبو بكر الاصم الكافر مسرف في نفسه وفي ماله ومضيع لها ما في النفس فلائنه جعلها عبدا للوثن وأما في المال فلانهم كانوا يضيعون أموالهم في البهيرة والسابية والوصيلة والحمام (الثاني) قال القاضي ان من كانت عادته أن يكون مندزول البلاء كثيرا للتضرع والدعاء وعند زوال البلاء ونزول الآلاء معرضا عن ذكر الله متغافلا عنه غير مشتغل بشكره كان مسرفا في أمر دينه متجاوزا للحد في الغفلة عنه ولا شبهة في أن المرء كما يكون مسرفا في الانفاق فكذلك يكون مسرفا فيما يتكره من واجب أو يقدم عليه من قبيح اذا تجاوز الحد فيه (الوجه الثالث) وهو الذي خطر بالبال في هذا الوقت ان المسرف هو الذي يتفق المال الكثير لاجل القرض الخسيس ومعلوم ان لذات الدنيا وطبيعتها خسيصة جدا في مقابلة سعادات الدار الآخرة والله تعالى أعطاه الخوامس والعقل والفهم والقدر لا كتساب تلك السعادات العظيمة فن بذل هذه الآلات الشريفة لاجل أن يفوز بهذه السعادات الجممانية الخسيصة كان قد أنفق أشياء عظيمة كثيرة لاجل أن يفوز بأشياء حقيرة خسيصة فوجب أن يكون من المسرفين (البحث الثالث) الكاف في قوله تعالى كذلك للتشبيه والمعنى كما زين لهذا الكافر هذا العمل القبيح المنكر زين للمسرفين ما كانوا يعملون من الاعراض عن الذكرومتابعة الشهوات • قوله تعالى (واقدا هلكا

القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا يؤمنوا كذلك يجزي القوم المجرمين ثم جعلناكم خلافة في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في بيان كيفية النظم اعلم انه تعالى لما حكى عنهم أنهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمرنا علينا بحجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ثم انه أجاب عنه بان ذكر أنه لا صلاح في اجابة دعائهم ثم بين انهم كاذبون في هذا الطلب لانه لو نزلت بهم آفة أخذوا في التضرع الى الله تعالى في ازالتها والكشف لها بين في هذه الآية ما يجري مجرى التهديد وهو انه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستئصال ولا يزيله عنهم والقرض منه أن يكون ذلك رادعاهم عن قواهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمرنا علينا بحجارة من السماء لانهم متى سمعوا أن الله تعالى قد يجيب دعاءهم وينزل عليهم عذاب الاستئصال ثم سمعوا من اليهود والنصارى ان ذلك قد وقع مرارا كثيرة صار ذلك رادعاهم وزاجرا عن ذلك الكلام فهذا وجه حسن مقبول في كيفية النظم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف لما ظرف لاهلكا والواو في قوله وجاءتهم للعال أي ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم وسأهم بالدلائل والشواهد على صدقهم وهي المعجزات وقوله وما كانوا يؤمنوا يجوز أن يكون عطف على ظلموا وأن يكون اعتراضا واللام تأكيديا والواو في قوله وجاءتهم للعال أي ظلموا الكفر وهذا يدل على أنه تعالى انما أهلكتهم لاجل تكذيبهم الرسل فكذلك يجزي كل مجرم وهو وعيد لاهل مكة على تكذيبهم رسول الله وقرئ يجزي بالياء وقوله ثم جعلناكم خلافة الخطاب للذين بعث اليهم محمد عليه الصلاة والسلام أي استخلفناكم في الارض بعد القرون التي أهلكتهم لننظر كيف تعملون خيرا أو شرا فنعماء ملكم على حسب علمكم بقي في الآية سؤالان (الاول) كيف جاز النظر الى الله تعالى وفيه معنى المقابلة (والجواب) انه استعير لفظ النظر لاهل الحقيقة الذي لا يتطرق الشك اليه وشبهه هذا العلم ينظر الناظر وعيان المعاني (السؤال الثاني) قوله ثم جعلناكم خلافة في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون مشعر بان الله تعالى ما كان عالما باحوالهم قبل وجودهم (والجواب) المراد منه انه تعالى يعامل العباد معاملة

من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله ليلوكم أيكم أحسن عملا وقد مر نظائر هذا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الدنيا خضرة حلوة وإن الله مستخلفكم فيها فتنظروا كيف تعملون وقال قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء إلا لنتظرا إلى أعمالنا فأروا الله من أعمالكم خيرا بالليل والنهار (المسئلة الثالثة) قال الزجاج موضع كيف نصب بقوله تعملون لانها حرف الاستفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولو قلت لتتظروا تعملون أم شرا كان العامل في خير وشرا تعملون * قوله تعالى (وإذا تتبى

عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا نانت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلى أنا أخاف أن عصيت ربي عذاب يوم عظيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اهل أن هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلما تبهم التي ذكرها في الطعن في نبوة النبي صلى الله عليه وسلم حكاهما الله تعالى في كتابه وأجاب عنها واعلم أن من وقف على هذا الترتيب الذي ذكره علم أن القرآن مرتب على أحسن الوجوه (المسئلة الثانية) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ما ان خمسة من الكفار كانوا يستهزئون بالرسول عليه الصلاة والسلام وبالقرآن الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وائل السهمي والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث والحارث بن سنان فقتل الله كل رجل منهم بطريق آخر كما قال انا كفى ناك المستهزئين فذكر الله تعالى أنهم كلما تبى عليهم آيات القرآن قال الذين لا يرجون لقاءنا نانت بقرآن غير هذا أو بدله وفيه بحثان (البحث الاول) ان وصفهم بانهم لا يرجون لقاء الله أريدهم مكنونهم مكذبين بالحشر والنشر منكرين للبعث والقيامة ثم في تقرير حسن هذه الاستعارة وجوه (الاول) قال الاصم لا يرجون لقاءنا أي لا يرجون في لقاءنا خيرا على طاعة فهم من السيئات أبعداً يخافوها (الثاني) قال القاضي الرجا لا يستعمل الا في المنافع لكنه قد يدل على المضار من بعض الوجوه لان من لا يرجو لقاءنا وعد به من الثواب وهو القصد بالكيف لا يخاف أيضا ما وعد به من العقاب فصار ذلك كتابة عن مجدهم للبعث والنشور واعلم ان كلام القاضي قريب من كلام الاصم الا ان البيان التام ان يقال كل من كان مؤمنا بالبعث والنشور فانه لا بد وأن يكون راجيا ثواب الله وخائفا من عقابه وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فلزم من نفي الرجاء نفي الايمان بالبعث فهذا هو الوجه في حسن هذه الاستعارة (البحث الثاني) انهم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد أمرين على البدل (فالاول) أن يأتيهم بقرآن غير هذا القرآن (والثاني) أن يبدل هذا القرآن وفيه اشكال لانه اذا بديل هذا القرآن بغيره فقد أتى بقرآن غير هذا القرآن واذا كان كذلك كان كل منهما شيئا واحدا وأيضا مما يدل على ان كل واحد منهما هو عين الآخر انه عليه الصلاة والسلام اقتصر في الجواب على نفي أحدهما وهو قوله ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي واذا ثبت أن كل واحد من هذين الأمرين هو نفس الآخر كان القاء اللفظ على التردد والتخفيف باطلا (والجواب) ان أحد الأمرين غير الآخر فالإيمان بكتاب آخر لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظمه يكون آياتا بقرآن آخر وأما اذا أتى به هذا القرآن الا انه وضع مكان ذم بعض الاشياء مدحها او مكان آية رحمة آية عذاب كان هذا تبديلا ونقول الايمان بقرآن غير هذا هو أن يأتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب مع كون هذا الكتاب باقيا بحاله والتبديل هو أن يغير هذا الكتاب وأما قوله انه اکتفى في الجواب على نفي أحد القسمين قلنا الجواب المذكور عن أحد القسمين هو عين الجواب عن القسم الثاني واذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر أحدهما عن ذكر الثاني وانما قلنا الجواب عن أحد القسمين عين الجواب عن الثاني لوجهين (الاول) انه عليه الصلاة والسلام لما بين أنه لا يجوز أن يبدله من تلقاء نفسه لانه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله كما لا يقدر سائر العرب على مثله فكان ذلك متقرا في نفوسهم بسبب ما تقدم من تحديه لهم بعمل هذا القرآن فقد دلهم بذلك على انه لا يمكن من قرآن غير هذا (والثاني) ان التبديل أقرب الى الامكان من الجبي بقرآن غير هذا القرآن فجوابه عن الاسهل يكون جوابا عن الاصعب ومن الناس من قال لا فرق بين الايمان بقرآن غير هذا القرآن وبين تبديل

هذا القرآن وجعل قوله ما يكون لي أن أبدله جوازا من الامر من الاله ضعيف على ما ينه (المسئلة الثالثة)
 اعلم ان اقسام الكفار على هذا الاتماس محتمل وجهين (أحدهما) انهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية
 والاستهزاء مثل أن يقولوا انك لو جئتنا بقرآن آخر غير هذا القرآن أو بدلته لا تمنابك وغرضهم من هذا
 الكلام السخرية والتطير (والثاني) أن يكونوا قالوه على سبيل الجد وذلك أيضا محتمل وجوها (أحدها) أن
 يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان حتى انه ان فعل ذلك علموا أنه كان كذا بما في قوله ان هذا القرآن
 نزل عليه من عند الله (وثانيها) أن يكون المقصود من هذا الاتماس ان هذا القرآن مشتمل على ذم آلهم
 والعلم في طرائقهم وهم كانوا يتأذون منها فالقسوا كتابا آخر ليس فيه ذلك (وثالثها) ان يتدبر ان يكونوا
 قد جاوزوا كون هذا القرآن من عند الله التمسوا منه أن يلقى من الله نسخ هذا القرآن وتبدله بقرآن
 آخر وهذا الوجه أبعد الوجوه واعلم أن القوم لما ذكروا ذلك أمر الله تعالى أن يقول ان هذا التبدل
 غير جائز مني ان أتبع الامايوحى الى ثم بين تعالى أنه بمنزلة غيره في أنه متوهده بالعذاب العظيم ان عصي
 ويتفرع على هذه الآية قروع (الفرع الاول) ان قوله ان أتبع الامايوحى الى معناه لا أتبع الامايوحى
 الى فهذا يدل على انه عليه الصلاة والسلام ما حكم الايالوحى وهذا يدل على انه لم يحكم قط بالاجتهاد (الفرع
 الثاني) تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا دل هذا النص على انه عليه الصلاة والسلام ما حكمكم
 الا بالنص فوجب أن يجب على جميع الامة أن لا يحكموا ولا يفتضوا النص لقوله تعالى واتموه (الفرع
 الثالث) نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال ان ذلك منسوخ بقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك
 وما تأخر وهذا يدل ان النسخ انما يدخل في الاحكام والتعبدات لافي ترتيب العقاب على المعصية
 (الفرع الرابع) خالت المعتزلة ان قوله اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم مشروط بما يكون واقعا
 بلا قربة ولا طاعة أعظم منها ونحن نقول فيه تخصيص ثالث وهو أن لا يعفو عنه ابتداء لان عندنا يجوز من
 الله تعالى أن يعفو عن أصحاب الكبائر قوله تعالى (قل لو شاء الله ما تلونه عليكم ولا أدراككم به فقد
 لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انما ينافي سلف ان القوم انما
 القسوا منه ذلك الاتماس لاجل أنهم اتهموه بان هو الذي يأتي بهذا الكتاب من عند نفسه على سبيل
 الاختلاق والافتعال لاعلى سبيل كونه وحيا من عند الله فلهذا المعنى احتج النبي عليه الصلاة
 والسلام على فساد هذا الوهم بما ذكره الله تعالى في هذه الآية وتقريره أن أولئك الكفار كانوا قد شاهدوا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من أول عمره الى ذلك الوقت وكانوا عالمين باحواله وانه ما طالع كتابا ولا تلمذ
 لاسنن ولا تعلم من أحد ثم بعد انقراض أربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم
 المشتمل على نفاة علم الاصول ودقائق علم الاحكام ولطائف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز
 عن معارضته العلماء والقصاص والبلغاء وكل من له عقل سليم فانه يعرف أن مثل هذا لا يحصل الا بالوحى
 والالهام من الله تعالى فقوله لو شاء الله ما تلونه عليكم ولا أدراككم به حكم منه عليه الصلاة والسلام بأن
 هذا القرآن وحى من عند الله تعالى لا من اختلاق ولا من افتعال وقوله فقد لبثت فيكم عمرا من قبله اشارة
 الى الدليل الذي قررناه وقوله أفلا تعقلون يعني ان مثل هذا الكتاب العظيم اذا جاء على يد من لم يعلم ولم يتلمذ
 ولم يطالع كتابا ولم يمارس مجادلة يعلم بالضرورة انه لا يكون الاعلى سبيل الوحى والتنزيل وانكار العلوم
 الضرورية يتقدم في صحة العقل فلهذا السبب قال أفلا تعقلون (المسئلة الثانية) قوله ولا أدراككم به هو
 من الدراية بمعنى العلم قال سيبويه يقال دريته ودريته والاكثر هو الاستعمال بالباء والدليل عليه
 قوله تعالى ولا أدراككم به ولو كان على اللغة الاخرى لقال ولا أدراككم به اذا عرفت هذا فتقول معنى
 ولا أدراككم به أى ولا أعلمكم الله به ولا أخبركم به قال صاحب الكشاف قرأ الحسن ولا أدراككم به على
 اخته من يقول أعطائه وأرضائه في معنى أعطيته وأرضيته وبعضه قراءة ابن عباس ولا أنذرتكم به ورواه
 الفراء ولا أدراككم به بالهمز والوجه فيه أن يكون من أدراكه اذا دفعته وأدراكه اذا جعلته داريا والمعنى

ولا يجعلكم تلاوته خصما تدرؤني بالجداي وتكذبوني وعن ابن كثير ولا درأكم بلام الايتداء
 لا ثبات الادراء واما قوله تعالى فقد ثبت فيكم عمرا من قبله فالقراءة المشهورة بضم الميم وقرئ عرا يسكون
 الميم • قوله تعالى (فن أظلم عن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته انه لا يفلح الجرمون) واعلم ان
 تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر وذلك لانهم القسوا منه قرآنا يذكره من عند نفسه ونسبوه الى انه انما يأتي
 بهذا القرآن من عند نفسه ثم انه أقام البرهان القاهر الظاهر على ان ذلك باطل وان هذا القرآن ليس الا بوحى
 الله تعالى وتزيله فعند هذا قال فن أظلم عن افترى على الله كذبا والمراد ان هذا القرآن لو لم يكن من عند
 الله لما كان في الدنيا أحد أظلم على نفسه منى حيث افترى على الله ولما أقت الدلالة على انه ليس الامر كذلك
 بل هو بوحى من الله تعالى وجب أن يقال انه ليس في الدنيا أحد أجهل ولا أظلم على نفسه منك لان لما ظهر
 بالبرهان المذكور كونه من عند الله فاذا أنكرتموه كنتم قد كذبتم بآيات الله فوجب أن تكونوا أظلم
 الناس والحاصل ان قوله ومن أظلم عن افترى على الله كذبا المقصود منه نفي الكذب عن نفسه وقوله
 أو كذب بآياته المقصود منه الحاق الوعيد الشديد بهم حيث أنكروا دلائل الله وكذبوا بآيات الله تعالى
 واما قوله انه لا يفلح الجرمون فهو تأكيدي لما سبق من هذين الكلامين والله أعلم • قوله تعالى (ويعبدون

من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبثون الله بما لا يعلم في السموات
 ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون) اعلم اننا ذكرنا ان القوم انما القسوا من الرسول صلى الله عليه
 وسلم قرآنا غير هذا القرآن أو تديل هذا القرآن لان هذا القرآن مشتمل على شتم الاصنام التي جعلوها
 آلهة لانفسهم فلهذا السبب ذكر الله تعالى في هذا الموضع ما يدل على قبح عبادة الاصنام ليسين أن تحقيرها
 والاستخفاف بها أمر حق وطريق متيقن واعلم انه تعالى حكى عنهم أمرين (أحدهما) انهم كانوا يعبدون
 الاصنام (والثاني) انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله أما الاول فقد نبه الله تعالى على فساده بقوله
 ما لا يضرهم ولا ينفعهم وتقرير من وجوه (الاول) قال الزجاج لا يضرهم ان لم يعبدوه ولا ينفعهم ان عبدوه
 (الثاني) ان المعبود لا يتدوأن يكون أكل قدرة من العابد وهذه الاصنام لا تنفع ولا تضر البتة وأما هؤلاء
 الكفار فهم قادرون على التصرف في هذه الاصنام تارة بالاصلاح وأخرى بالافساد واذا كان العابد أكل
 حال من المعبود كانت العبادة باطلة (الثالث) ان العبادة أعظم أنواع التعظيم فهي لا تليق الا بمن صدر عنه
 أعظم أنواع الانعام وذلك ليس الا بالحياة والعقل والقدرة ومصالح المعاش والمعاد فاذا كانت المنافع
 والمضار كلها من الله سبحانه وذمالي وجب أن لا تليق العبادة الا بالله سبحانه وأما النوع الثاني ما حكاه الله
 تعالى عنهم في هذه الآية وهو قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فاعلم ان من الناس من قال ان أولئك الكفار
 توهموا ان عبادة الاصنام أشد في تعظيم الله من عبادة الله سبحانه وتعالى فقالوا اليس لنا أهلية أن
 نشتهل بعبادة الله تعالى بل نحن نشتهل بعبادة هذه الاصنام وأنها تكون شفعا لنا عند الله تعالى
 ثم اختلفوا في أنهم كيف قالوا في الاصنام انها شفعاؤنا عند الله وذكر واقع أقوالا كثيرة (فاحدها) انهم
 اعتقدوا ان المتولى لكل اقليم من أقاليم العالم روح معين من أرواح عالم الافلاك فيؤمنوا بذلك الروح صنما
 معينوا واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم وقصودهم عبادة ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح يكون عبدا
 للاله الاعظم ومشتغلا بعبوديته (وثانيها) انهم كانوا يعبدون الكواكب وزعموا ان الكواكب هي التي لها
 أهلية عبودية لله تعالى ثم لما رأوا ان الكواكب تطالع وتغرب وضعوا لها اصناما معينة واشتغلوا بعبادتها
 وقصودهم توجيه العبادة الى الكواكب (وثالثها) انهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الاصنام
 والاولان ثم تقرروا اليها كما يفعل أصحاب الطلسمات (ورابعها) انهم وضعوا هذه الاصنام والاولان على
 صور أنبيائهم وأكابرهم وزعموا انهم متى اشتغلوا بعبادة هذه النماثيل فان أولئك الاكابر تكون شفعا لهم
 عند الله تعالى وتظهر في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الاكابر على اعتقاد انهم اذا عظموا
 قبورهم فانهم يكونون شفعا لهم عند الله (وخامسها) انهم اعتقدوا ان الاله نور عظيم وان الملائكة أنوار

فوضعوا على صورة الاله الاكبر الصنم الاكبر وعلى صور الملائكة صوراً أخرى (وسادسها) لعل القوم
 - لولاية وجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام العالية الشريفة واعلم ان كل هذه الوجوه باطلة بالدليل
 الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم وتقرر به ما ذكرناه من الوجوه

الثلاثة قوله تعالى (قل أنتون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون)
 اعلم ان المنسرين قرروا وجهها واحدا وهو ان المراد من نقي علم الله تعالى بذلك تقريره في نفسه وبيان أنه
 لا وجود له البتة وذلك لانه لو كان موجودا لكان معلوما لله تعالى وحيث لم يكن معلوما لله تعالى وجب أن
 لا يكون موجودا ومثل هذا الكلام مشهور في العرف فان الانسان اذا اراد نقي شيء عن نفسه يقول ما علم
 الله هذا مني ومتصوده انه ما حصل ذلك قط وقرئ أنتون بالتخفيف أما قوله سبحانه وتعالى عما يشركون
 فالقصد تنزيه الله تعالى نفسه عن ذلك الشرك قرأ حجة والكسافي تشركون بالتاء ومثله في أول الفصل في
 موضعين وفي الروم كلها بالتاء على الخطاب قال صاحب الكشاف ما موصولة أو مصدرية أي عن الشركاء
 الذين يشركونهم به أو عن اشراكهم قال الواحدى من قرأ بالتاء فلقوله أنتون الله ومن قرأ بالياء
 فكأنه قيل لا نبي صلى الله عليه وسلم قل أنت سبحانه وتعالى عما يشركون ويجوز أن يكون الله سبحانه
 هو الذي نزه نفسه عما قالوه فقال سبحانه وتعالى عما يشركون • قوله تعالى (وما كان الناس الا أمة

واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فمما يجهلون) اعلم انه تعالى لما أقام الدلالة
 القاهرة على فساد القول بعبادة الاصنام بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب القاسد والمقالة
 الباطلة فقال وما كان الناس الا أمة واحدة واعلم ان ظاهر قوله وما كان الناس الا أمة واحدة لا يدل
 على انهم أمة واحدة فيما ذاقه ثلثة أقوال (القول الاول) انهم كانوا جميعا على الدين الحق وهو دين
 الاسلام واحتجوا عليه بامور (الاول) أن المقصود من هذه الآيات بيان كون الكفر باطلا وتزييف
 طريق عبادة الاصنام ونشر بيان الاسلام هو الدين الفاضل فوجب أن يكون المراد من قوله كان
 الناس أمة واحدة هو أنهم كانوا أمة واحدة اما في الاسلام واما في الكفر ولا يجوز أن يقال انهم كانوا
 أمة واحدة في الكفر فبق أنهم كانوا أمة واحدة في الاسلام انما قلنا انه لا يجوز أن يقال انهم كانوا أمة
 واحدة في الكفر لوجوه (الاول) قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وشهيدا لله لا بد وأن
 يكون مؤمنا عدلا فثبت انه ما خلت أمة من الامم الا وفيهم مؤمن (الثاني) ان الاحاديث وردت بان
 الارض لا تخلو عن يعبد الله تعالى وعن أقوام بهم يعطروا أهل الارض وبهم يرزقون (الثالث) انه لما كانت
 الحكمة الاصلية في الخلق هو العبودية فيبعد خلوا أهل الارض بالكلية عن هذا المقصود روى عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى نظر الى أهل الارض فقتلهم وعجزهم الابقية من أهل الكتاب
 وهذا يدل على قوم تكفروا بالايان قبل مجي الرسول عليه الصلاة والسلام فكيف يقال انهم كانوا أمة
 واحدة في الكفر واذا ثبت أن الناس كانوا أمة واحدة اما في الكفر واما في الايمان وأنهم ما كانوا أمة
 واحدة في الكفر ثبت انهم كانوا أمة واحدة في الايمان ثم اختلف القائلون بهذا القول انهم ما كانوا
 كذلك فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام في عهد آدم وفي عهد ولده واختلفوا عند قتل أحد
 ابيه الابن الثاني وقال قوم انهم بقوا على دين الاسلام الى زمن نوح وكانوا عشرة قرون ثم اختلفوا على
 عهد نوح فبعث الله تعالى اليهم نوحا وقال آخرون كانوا على دين الاسلام في زمن نوح بعد الغرق الى أن ظهر
 الكفر فيهم وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من عهد ابراهيم عليه السلام الى أن غيره عرو بن لحي وهذا
 القائل قال المراد من الناس في قوله تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا العرب خاصة اذا عرفت
 تفصيل هذا القول فتقول انه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول بعبادة الاصنام بالدليل الذي ذكرناه بين في
 هذه الآية ان هذا المذهب ليس مذهب العرب من أول الامر بل كانوا على دين الاسلام ونقي عبادة
 الاصنام ثم حدث هذا المذهب القاسد فيهم والغرض منه ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب ما كان أصليا

قبيهم وانه انما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا النصرته ولم يتأذوا من تزييف هذا المذهب ولم تنفر طبايعهم
 من ابطاله ومما يقوى هذا القول وجهان (الاول) انه تعالى قال ويعبدون من دون الله مالا يضرتهم
 ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بالغ في ابطاله بالدليل ثم قال عقبيه وما كان الناس الا امة
 واحدة فلو كان المراد منه بيان ان هذا الكفر كان حاصله فيهم من الزمان القديم لم يصح جعل هذا الكلام
 دليلا على ابطال تلك المقالة اما لو حملناه على ان الناس في اول الامر كانوا مسلمين وهذا الكفر انما حدث
 فيهم من زمان امكن التوصل به الى تزييف اعتقاد الكفار في هذه المقالة وفي تصحيح صورتهما عندهم فوجب
 حمل اللفظ عليه تحصيل اللفظ الغرض (الثاني) انه تعالى قال وما كان الناس الا امة واحدة فاختلَفوا
 ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم ولا شك ان هذا الوعيد وصرف هذا الوعيد الى اقرب الاشياء المذكورة
 اولى والا قرب هو ذكر الاختلاف فوجب صرف هذا الوعيد الى هذا الاختلاف لاني ما سبق من كون
 الناس امة واحدة واذا كان كذلك وجب ان يقال كانوا امة واحدة في الاسلام لاني الكفر لانهم لو كانوا
 امة واحدة في الكفر لكان اختلافهم بسبب الايمان ولا يجوز ان يكون الاختلاف الحاصل بسبب
 الايمان سببا لحصول الوعيد اما لو كانوا امة واحدة في الايمان لكان اختلافهم بسبب الكفر وحينئذ
 يصح جعل ذلك الاختلاف سببا للوعيد (الثالث) قول من يقول المراد كانوا امة واحدة في الكفر
 وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين فالواو على هذا التقدير فغائبة هذا الكلام في هذا المقام هي
 انه تعالى بين للرسول عليه الصلاة والسلام انه لا تطمع في ان يصير كل من تدعوه الى الدين محييا لك قابلا
 لدينتك فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في اتفاق
 الكل على الايمان (الثالث) قول من يقول المراد انهم كانوا امة واحدة في انهم خلقوا على فطرة
 الاسلام ثم اختلفوا في الاديان واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه
 يهودانه وينصرانه ويمجسانه ومنهم من يقول المراد كانوا امة واحدة في الشرائع العقلية وحاصلها يرجع
 الى امرين التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله تعالى قل تعالوا اتل
 ما حترم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا واعلم ان هذه المسئلة قد استقصينا فيها
 في سورة البقرة فلذلك كتف بهذا القدر ههنا اما قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه
 يختلفون فاعلم انه ليس في الآية ما يدل على ان تلك الكلمة ما هي وذكرها (الاول) ان يقال
 لولا انه تعالى اخبر بانه يبيح التكليف على عباده وان كانوا به كفافرين لقضى بينهم بتجهيل الحساب
 والعقاب لكفرهم لكن لما كان ذلك سببا لزال التكليف ويوجب الاجزاء وكان ابقاء التكليف اصوب
 واصح لاجرم انه تعالى اخر هذا العقاب الى الآخرة ثم قال هذا القائل وفي ذلك تصبير للمؤمنين على احتمال
 المكارم من قبل الكافرين والظالمين (الثاني) ولولا كلمة سبقت من ربك في انه لا يعاجل العصاة بالعقوبة
 انما ما علمهم لقضى بينهم في اختلافهم بما عاينوا الحق من المبطل والمصيب من الخاطئ (الثالث) ان تلك
 الكلمة هي قوله سبقت رحمتي غضبي فلما كانت رحمة غالبية اقتضت تلك الرحمة الغالبة انساب الاستر على
 الجاهل الضال وامهاله الى وقت الوجدان * قوله تعالى (ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه قل انما
 الغيب لله فانتظروا اني معكم من المنتظرين) اعلم ان هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم
 في انكارهم نبوته وذلك انهم قالوا ان القرآن الذي جئت به كتاب منسقل على انواع من الكلمات والكتاب
 لا يكون مجزا الا ترى ان كتاب موسى وعيسى ما كان معجزة لهما بل كان لهما انواع من المعجزات دلت على
 نبوتهم حاسوي الكتاب وايضا فقد كان فيهم من يدعي امكان المعارضة كما اخبر الله تعالى انهم قالوا لو شئنا
 لقلنا مثل هذا واذا كان الامر كذلك لاجرم طابوا منه شيئا آخر سوى القرآن ليكون معجزة له فخبرني الله
 تعالى عنهم ذلك بقوله ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه فامر الله رسوله عليه الصلاة والسلام ان يقول
 عنده هذا السؤال انما الغيب لله فانتظروا اني معكم من المنتظرين واعلم ان الوجه في تقرير هذه الجواب

وذلك يدل على ان التول بوجود السعادات الروحانية حق (المسئلة الثالثة) قال الزجاج اذا في قوله واذا
 اذقنا الناس رحمة للشرط واذا في قوله اذالمهم مكر جواب الشرط وهو كقوله وان تصيهم سيئة
 بما قدمت ايديهم اذاهم يقنطون والمعنى اذا اذقنا الناس رحمة مكر وار ان تصيهم سيئة قنطوا واعلم ان اذا
 في قوله اذالمهم مكر تفيد المفاجاة معناه انهم في الحال اقدموا على المكر وساروا اليه (المسئلة الرابعة)
 سمى تكذيبهم بايات الله مكر لان المكر عبارة عن صرف الشيء عن وجهه الظاهر بطريق الخيلة وهؤلاء
 يحتالون لدفع آيات الله بكل ما يقدرون عليه من القياس شبيهة أو تخليط في مناظرة أو غير ذلك من الامور
 الفاسدة قال مقاتل المراد من هذا المكر هو ان هؤلاء لا يقولون هذا رزق الله بل يقولون سقينابوه كذا
 اما قوله تعالى قل الله أسرع مكر ان رسلنا يكتبون ما تمكرون فالله في ان هؤلاء الكفار لما قابلوا نعمة الله
 بالمكر فاته سبحانه وتعالى قابل مكرهم بمكر أشد من ذلك وهو من وجهين (الاول) ما أعد لهم يوم القيامة
 من العذاب الشديد وفي الدنيا من القضيحة والخزي والنكال (والثاني) ان رسل الله يكتبون مكرهم
 ويحفظونه وتعرض عليهم ما في باطنهم الخبيثة يوم القيامة ويكون ذلك سببا للقضيحة السامة والخزي
 والنكال نعم وذيات الله تعالى منه قوله تعالى (هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم
 برح طيبة وفرحوا بها جاءتهم ارجح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله
 مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فلما أنجيتهم اذا هم يبغون في الارض بغير الحق
 يا أيها الناس انما بغيتكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا ثم البناءم جمعكم فذبتكم عما كنتم تعملون) في الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذالمهم مكر في
 آياتنا كان هذا الكلام كلاما كليا لا يتكشف معناه تمام الانكشاف الا بذكر مثال كامل فذكر الله تعالى لنقل
 الانسان من الضر الشديد الى الرحمة مثلا ولاولمكر الانسان مثلا حتى تكون هذه الآية كالمفسرة لآية التي
 قبلها وذلك لان المعنى الكلي لا يصل الى افهام السامعين الا بذكر مثال جلي وانح يكشف عن حقيقة ذلك
 المعنى الكلي واعلم ان الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة للمقصود حصل له الفرح التام
 والمسرة القوية ثم قد تظهر علامات الهلاك دفعة واحدة (فأوها) أن تجيئهم الرياح العاصفة الشديدة
 (وثانيها) أن تأتيهم الامواج العظيمة من كل جانب (وثالثها) أن يغلب على ظنونهم ان الهلاك واقع وان
 النجاة ليست متوقعة ولا شك ان الانتقال من تلك الاحوال الطيبة الموافقة الى هذه الاحوال القاهرة
 الشديدة يوجب الخوف العظيم والرعب الشديد وأيضا شاهدت هذه الاحوال والاهوال في البحر مخصصة
 بايجاب حديد الرعب والخوف ثم ان الانسان في هذه الحالة لا يطمع الا في فضل الله ورحمته ويصبر منقطع
 الطمع عن جميع الخلق وبصير بقلبه وروحه وجميع أجزائه متضرعا الى الله تعالى ثم اذا نجاه الله تعالى من
 هذه البلية العظيمة ونقله من هذه المضرة القوية الى الخلاص والنجاة ففي الحال يذمى تلك النعمة ويرجع الى
 ما آفاه واعتاده من العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة فظهر أنه لا يمكن تقرر ذلك المعنى الكلي المذكور في
 الآية المتقدمة بمثال أحسن وأكمل من المثال المذكور في هذه الآية (المسئلة الثانية) يحكى أن واحدا
 قال لجعفر الصادق اذكر لي دليلا على اثبات الصانع فقال اخذ برقي عن سرفق فقال انا رجل أتجرف في البحر
 فقال صف لي كيفية حالك فقال ركبت البحر فانتكسرت السفينة وبقيت على لوح واحد من ألواحها وجاءت
 الرياح العاصفة فقال جعفر هل وجدت في قلبك تضرعا ودعاء فقال نعم فقال جعفر فاهلك هو الذي
 تضرعت اليه في ذلك الوقت (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر في نثركم من النثر الذي هو خلاف الطي كأنه
 أخذ من قوله تعالى فاتشروا في الارض والياقون قرأوا وبسيركم من التسيير (المسئلة الرابعة) احتج
 اصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد يجب أن يكون خلقا لله تعالى فالو ادلت هذه الآية على أن سيرا العبد
 من الله تعالى ودل قوله تعالى قل سيروا في الارض على أن سيرهم منهم وهذا يدل على أن سيرهم منهم ومن الله
 فيكون كسبب اهلهم وخلق الله ونظيره قوله تعالى كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وقال في آية أخرى اذا أخرجهم

الذين كفروا وقال في آية أخرى فليضحكوا قليلا وليكفروا كثيرا ثم قال في آية أخرى وانه هو اضعفك
وأبكي وقال في آية أخرى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قال الجبائي أما كونه تعالى مسيرا
لهم في البحر على الحقيقة فالامر كذلك وأما سيرهم في البر فإتاما أضيف الى الله تعالى على التوسع فما كان منه
طاعة فبأمره وتسميه وما كان منه معصية فلائنه تعالى هو الذي أقدره عليه وزاد القاضى فيه يجوز أن
يضاف ذلك اليه تعالى من حيث انه تعالى يحضرهم المركب في البر ويحضرهم الارض التي يتصرفون عليها
بأمره كما لو لم يفعل ذلك اتعذر عليهم السير وقال القفال هو الذي يسيركم في البر والبحر أى هو
الله الهادى لكم الى السير في البر والبحر طلبا للمعاش لكم وهو المسير لكم لاجل أنه هيالكم أسباب ذلك
المسير هذا جلة ما قيل في الجواب عنه ونحن نقول لاشك ان المسير في البحر هو الله تعالى لان الله تعالى هو
المحدث لتلك الحركات في اجزاء السفينة ولاشك ان اضافة الفعل الى الفاعل هو الحقيقة فنقول ويجب
أيضا أن يكون مسيرهم في البر بهذا التفسير اذ لو كان مسيرهم في البر بمعنى اعطاء الآلات والادوات
لكان مجازا بهذا الوجه فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة وذلك باطل واعلم أن مذهب
الجبائي أنه لا امتناع في كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد وأما ابوهاشم فإنه يقول ان
ذلك ممتنع الا انه يقول لا يعد أن يقال انه تعالى تكلم به مرتين واعلم أن قول الجبائي قد أبطلناه في أصول
الفقه وقول أبي هاشم انه تعالى تكلم به مرتين أيضا بعيد لان هذا قول لم يقل به أحد من الامة ممن كانوا
قبله فكان هذا على خلاف الاجماع فيكون باطلا واعلم انه بقي في هذه الآية سؤالات (الاول) كيف
جعل الكون في الفلك غاية للتسير في البحر مع ان الفلك متقدم لا محالة على التسير في البحر
والجواب لم يجعل الكون في الفلك غاية للتسير بل تقدير الكلام كانه قيل هو الذي يسيركم حتى اذا وقع في
جمله ثلاث التسييرات المحصول في الفلك كان كذا وكذا (السؤال الثاني) ما جواب اذا في قوله حتى اذا
كنتم في الفلك الجواب هو ان جوابا هو قوله جاء تها ربح عاصف ثم قال صاحب الكشاف وأما قوله
دعوا الله فهو بدل من ظنوا لان دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك وقال بعض الافاضل لو حمل قوله دعوا
الله على الاستئناف كان أوضح كأنه لما قيل جاء تها ربح عاصف وجاءهم الموح من كل مكان وظنوا
انهم أخطي بهم قال قائل فما صنعوا فقيل دعوا الله (السؤال الثالث) ما الفائدة في صرف الكلام من
الخطاب الى الغيبة الجواب فيه وجوه (الاول) قال صاحب الكشاف المقصود هو المبالغة كأنه تعالى
يذكر حالهم اغيبرهم اتجيبهم منها ويبدى منهم مزيد الانكار والتعجب (الثاني) قال أبو علي الجبائي ان
مخاطبته تعالى اعبادته هي على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام فهي بمنزلة الخطاب عن الغائب وكل من
أقام الغائب مقام الخطاب حسن منه أن يردّه مرة أخرى الى الغائب (الثالث) وهو الذي شطر بالبال في
الحال ان الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة الى لفظ الحضور يدل على مزيد التقرب والاكرام وأما
ضدّه وهو الانتقال من لفظ الحضور الى لفظ الغيبة فإنه يدل على المقت والتباعد (أما الاول) فكما في سورة
الفاحة فان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم كله خطاب الغيبة ثم انتقل منها الى قوله ايا نعبد واياك
نستعين وهذا يدل على أن العبادة كأنه انتقل من مقام الغيبة الى مقام الحضور وهو يوجب علو الدرجة
وكمال التقرب من خدمة رب العالمين (وأما الثاني) فكما في هذه الآية لان قوله حتى اذا كنتم في الفلك خطاب
الحضور وقوله وجرين بهم خطاب الغيبة فهنا انتقل من خطاب الحضور الى خطاب الغيبة وذلك يدل على
المقت والتبديد والطرود وهو اللائق بحال هؤلاء لان من كان صفته انه يقابل احسان الله تعالى اليه بالكفران
كان اللائق به ما ذكرناه (السؤال الرابع) كم القيود المعبرة في الشرط والقيود المعبرة في الجزاء الجواب
أما القيود المعبرة في الشرط فتلاثة (أولها) الكون في الفلك (ثانيها) جرى الفلك بالريح الطيبة (وثالثها)
فرحهم بها وأما القيود المعبرة في الجزاء فتلاثة أيضا (أولها) قوله جاء تها ربح عاصف وفيه سؤالان
(السؤال الاول) الضمير في قوله جاء تها عائد الى الفلك وهو ضمير الواو والضمير في قوله وجرين بهم عائد

الى الفلك وهو ضمير الجملع فالسبب فيه الجواب عنه من وجهين (الاول) اما لان لم أن الضمير في قوله
 جاءتم اعاندا الى الفلك بل نقول انه عائد الى الريح الطيبة المذكورة في قوله وجري نهم بريح طيبة (الثاني)
 لوسلنا ما ذكرتم الا ان افظ الفلك يصلح للواحد والجمع فحسن الضمير ان (السؤال الثاني) ما العاصف
 الجواب قال الفراء والزجاج يقال ربح عاصف وعاصفة وقد عصفت عصفوا واعصفت فهي معصف
 ومعصفة قال الفراء والاتفاعة بنى أسدومعنى عصفت الريح اشتدت وأصل العصف السرعة يقال
 ناقة عاصف وعصف سرعة وانما قيل ربح عاصف لانه يراد ذات عصف كما قيل لابن وتامر أو لاجل أن
 لفظ الريح مذكر (أما القيد الثاني) فهو قوله وجاءهم الموح من كل مكان والموج ما ارتفع من الماء
 فوق البحر (وأما القيد الثالث) فهو قوله وظنوا أنهم أسيط بهم والمراد أنهم ظنوا القرب من الهلاك وأصله
 أن العدو إذا أساط بقوم أو بلاد فقد دونوا من الهلاك (السؤال الخامس) ما المراد من الاخلاص في قوله
 دعوا الله مخلصين له الدين والجواب قال ابن عباس يريد تركوا الشرك ولم يشركوا به من آلهتهم شيئا
 واقروا لله بالربوبية والوحدانية قال الحسن دعوا الله مخلصين الاخلاص الايمان لكن لاجل العلم بأنه
 لا يتخيم من ذلك الا الله تعالى فيكون جاريا مجرى الايمان الاضطراري وقال ابن زيد هو لا المشركون
 يدعون مع الله ما يدعون فاذا جاء الضر والبلاء لم يدعوا الا الله وعن أبي عبيدة أن المراد من ذلك الدعاء
 قولهم اهدنا سبيبا نسيره يا حي يا قيوم (السؤال السادس) ما الشيء المشار اليه بقوله هذه في قوله
 لئن أنجيتنا من هذه والجواب المراد لئن أنجيتنا من هذه الريح العاصفة وقيل المراد لئن أنجيتنا من هذه
 الامواج أو من هذه الشدائد وهذه الالفاظ وان لم يسبق ذكرها الا انه سبق ذكر ما يدل عليها (السؤال
 السابع) هل يحتاج في هذه الآية الى اضممار الجواب نعم والتقدير دعوا الله مخلصين له الدين مردين ان
 يقولوا لئن أنجيتنا ويمكن أن يقال لا حاجة الى الاضممار لان قوله دعوا الله يصير مفسرا بقوله لئن أنجيتنا
 من هذه لتكون من المشاكركم فهم في الحقيقة ما قالوا الا هذا القول واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا
 التضرع الكامل بين انهم بعد الخلاص من تلك البلية والحشة أقدموا في الحال على البغي في الارض بغير
 الحق قال ابن عباس يريد به الفساد والتكذيب والجرأة على الله تعالى ومعنى البغي قصد الاستعلاء بالظلم
 قال الزجاج البغي الترقى في الفساد قال الاصمعي يقال بغي الجرح يعني بغيا اذا ترقى الى الفساد وبغت المرأة اذا
 فجرت قال الواحدى أصل هذا اللفظ من الطلب فان قيل فما معنى قوله بغير الحق والبغي لا يكون بحق
 قلنا البغي قد يكون بالحق وهو استيلاء المسلمين على أرض الكفرة وهدم دورهم واحراق زروعهم وقطع
 أشجارهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ببني قريظة ثم انه تعالى بين ان هذا البغي أمر باطل يجب
 على العاقل أن يحترز منه فقال يا أيها الناس انما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ الاكثرون متاع برفع العين وقرأ حفص عن عاصم متاع ينصب اليه أما الرفع
 فيه وجهان (الاول) أن يكون قوله بغيكم على أنفسكم مبتدأ وقوله متاع الحياة الدنيا خبرا والمراد من
 قوله بغيكم على أنفسكم بغي بعضكم على بعض كما في قوله فاقتلوا أنفسكم ومعنى الكلام أن بغي بعضكم على
 بعض منفعة الحياة الدنيا ولا يتأهلها (والثاني) ان قوله بغيكم مبتدأ وقوله على أنفسكم خبره وقوله متاع
 الحياة الدنيا خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو متاع الحياة الدنيا وأما القراءة بالنصب فوجهها أن تقول
 ان قوله بغيكم مبتدأ وقوله على أنفسكم خبره وقوله متاع الحياة الدنيا في موضع المصدر المؤكد والتقدير
 تتمعون متاع الحياة الدنيا (المسئلة الثانية) البغي من منكرات المعاصي قال عليه الصلاة والسلام
 أسرع الخير نوابضا له الرحم وأبجل الشر عقابا البغي واليهين الفاجرة وروى ثمان بجاه ما الله في الدنيا
 البغي وعشوق الوالدين وعن ابن عباس رضى الله عنهما لو بغي جبل على جبل لاندك الباني وكان المأمون
 يمثل بهذين البيتين في أخيه

يا صاحب البغي ان البغي مصرفة • فاربع تغير فعال المرء أعدله

فلو بقي جبل يوما على جبل • لاندك منسأ أعاليه وأسفله
وعن محمد بن كعب القرظي ثلاث من كن فيه كن عليه النبي والتكث والمكر قال تعالى انما بقيتكم على
أنفسكم (المسئلة الثالثة) حاصل الكلام في قوله تعالى يا أيها الناس انما بقيتكم على أنفسكم أي
لا يتهاكم بقى بعضكم على بعض الا بما قليله وهي مدة حياتكم مع قصرها وسرعة انقضائها انما بقى
ما وعدنا من الجحازاة على أعمالكم من رجعتكم فنبتتكم بما كنتم تعملون في الدنيا والانباء هو الاخبار
وهو في هذا الموضع وعيد بالعذاب كقول الرجل لغيره سأخبرك بما فعلت • قوله تعالى (انما مثل الحياة
الدنيا كما أنزلنا من السماء فاختلف به نبات الارض مما يأككل الناس والانعام حتى اذا أخذت
الارض زخرفها وازينت وظن آهالها انهم قادرون عليها اتاها أمر فالأولم ارا جعلنا لها حصيدا كان
لم تقن بالامس كذلك تفصل الآيات لقوم يتفكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه
تعالى لما قال يا أيها الناس انما بقيتكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا اتبعه بمذا مثل العجيب الذي
ضربه لمن يبقي في الارض ويغتر بالدنيا ويشتمد تمسكها ويوقى اعراضه عن أمر الآخرة والتأهب لها
فقال انما مثل الحياة الدنيا كما أنزلنا من السماء فاختلف به نبات الارض وهذا الكلام يحتمل وجهين
(أحدهما) أن يكون المعنى فاختلف به نبات الارض بسبب هذا الماء النازل من السماء وذلك لانه اذا
نزل المطر يثبت بسببه أنواع كثيرة من النبات وتكون تلك الأنواع مختلطة وهذا فيمالم يكن نباتا قبل نزول
المطر (والثاني) أن يكون المراد منه الذي نبت ولكنه لم يتعرع ولم يهتز وانما هو في أول بروزه من
الارض ومبدأ حدوثه فاذا نزل المطر عليه واختلف بذلك المطر أي اتصل كل واحد منهم بما بالآخر اهتر ذلك
النبات وربا وحسن وكمل واكتسى كمال الرنوق والزينة وهو المراد من قوله تعالى حتى اذا أخذت الارض
زخرفها وازينت وذلك لان الزخرف عبارة عن كمال حسن الشيء فجعلت الارض آخذة زخرفها على التشبيه
بالعروس اذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون وتزينت بجميع الألوان الممككة في الزينة من حرة
وخضرة وصفرة وذهبية وبياض ولاتك انه متى صار البستان على هذا الوجه وبهذه الصفة فانه يفرح
به المالك ويعظم رجاءه في الانتفاع به ويصير قلبه مستغرقا فيه ثم انه تعالى يرسل على هذا البستان العجيب
آفة عظيمة دفعة واحدة في ليل أو نهار من برد أو ريح أو سيل قصارت تلك الاشجار والزروع باطلة المهلكة
كانها ما حصلت البتة فلا شك انه تعظم حسرة مالك ذلك البستان ويشتمد حزنه فكذلك من وضع قلبه على
لذات الدنيا وطيباتها فاذا فاتته تلك الاشياء يعظم حزنه وتلهفه عليه واعلم ان تشبيه الحياة الدنيا بهذا
النبات يحتمل وجوها لخصها القاضى رحمه الله تعالى (فالأول) ان عاقبة هذه الحياة الدنيا حتى يتفقه المرء
في باب الدنيا كعاقبة هذه النبات الذي حين عظم الرجاء في الانتفاع به وقع اليأس منه لان الغالب ان
المسك بالدنيا اذا وضع عليه قلبه وعظمت رغبته فيها ياتيه الموت وهو معنى قوله تعالى حتى اذا فرحوا
بما أولوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون خسرون الدنيا وقد أنفقوا أعمارهم فيها وخاسرون من الآخرة
مع انهم متوجهون اليها (والوجه الثاني) في التشبيه انه تعالى بين انه كالم يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد
فكذلك المغتر بالدنيا المحب لها لا يحصل له عاقبة تحمد (والوجه الثالث) أن يكون وجه التشبيه مشتمل
قوله سبحانه وقد منالى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا فلما صار سعى هذا الزارع باطلا بسبب حدوث
الاسباب المهلكة فكذلك سعى المغتر بالدنيا (والوجه الرابع) ان مالك ذلك البستان لما عمرها باقاب
النفس وكذا الروح وعلق قلبه على الانتفاع بها فاذا حدث ذلك السبب المهلك صار العناية الشديد الذي
تحمله في الماضي سببا لحصول الشقاء الشديد له في المستقبل وهو ما يحصل له في قلبه من الحسرات
فكذلك حال من وضع قلبه على الدنيا واتعب نفسه في تحصيلها فاذا مات وقاته كل ما نال صار العناية
الذي تحمله في تحصيل أسباب الدنيا سببا لحصول الشقاء العظيم له في الآخرة (والوجه الخامس) اعلم
تعالى انما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد وذلك لان ترى الزرع الذي قد انتهى الى الغاية القصوى في

الحسن ثم يعرض للأرض المتزينة به آفة فيقول ذلك الحسن بالكلية ثم قصير تلك الأرض موصوفة بتلك
الزينة مرة أخرى فذكر هذا المثال ليدل على أن من قدر على ذلك كان قادراً على إعادة الأحياء في الآخرة
ليجازيهم على أعمالهم أن خيراً من غيرهم شرّاً فشرّاً (المسئلة الثانية) المثل قول يشبه به حال الثاني بالاول
ويجوز أن يكون المراد من المثل الصفة والتقدير انما صفة الحياة الدنيا وأما قوله وأزيت فقال الزجاج
يعنى تزيت نادعت النساء في الزاي وسكنت الزاي فاجتلب لها أنف الوصل وهذا مثل ما ذكرنا في قوله
اداراً ثم اداركوا وأما قوله وتلق أهلها انهم قادرون عليها فقال ابن عباس رضي الله عنهما يريد أن أهل تلك
الأرض قادرون على حصادها وتحصيل ثمراتها والتحقيق ان الضمير وان كان في الظاهر عائداً الى الأرض
الا انه عائداً الى النبات الموجود في الأرض وأما قوله أنها أمرنا فقال ابن عباس رضي الله عنهما يريد
عذابنا والتحقيق أن المعنى أنها أمرنا بما لا كها وقوله فجعلنا حصيداً قال ابن عباس لاشئ فيها وقال
الفضال يعني المحصود وعلى هذا المراد بالحصيد الأرض التي حصدتها ويجوز أن يكون المراد بالحصيد
النبات قال أبو عبيدة الحصيد المستأصل وقال غيره الحصيد المنقطع والمقلوع وقوله كان لم تغن بالامس
قال الليث يقال لاشئ اذا غنى كان لم يغن بالامس أي كأن لم يكن من قواهم غنى القوم في دارهم اذا قاموا
بها وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة للنبات وقال الزجاج معناه كأن لم تعمر بالامس وعلى هذا الوجه
فأراد هو الأرض وقوله كذلك تفصل الآيات أي تذكر واحدة منها بعد الأخرى على الترتيب ليكون نوالها
وكثرتها بيال قوة اليقين وموجب الزوال والشك والشبهة قوله تعالى (والله يدعو الى دار السلام ويهدى
من يشاء الى صراط مستقيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم اعلم انه تعالى لما نذر
الغافلين عن الميل الى الدنيا بالمثل السابق رغبتهم في الآخرة بهذه الآية ووجه الترغيب في الآخرة ما روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مثلي ومثلكم شبه سيد بنى دارا ووضع مائة وأرسل داعياً من أجب
الداعي دخل الدار وأكل من المائة ورضى عنه السيد ومن لم يجب لم يدخل ولم يأكل ولم يرض عنه السيد
فألقى السيد والدار دار الاسلام والمائة الجنة والداعي محمد عليه السلام وعن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قال ما من يوم تطلع فيه الشمس الا ويحببها ملكان يناديان بحيث يسمع كل الخلائق الا الثقلين أيها
الناس املوا الى ربكم واقبلوا الى دار السلام (المسئلة الثانية) لاشبهة ان المراد من دار السلام
الجنة لانهم اختلفوا في السبب الذي لاجله حصل هذا الاسم على وجوه (الاول) ان السلام هو اقله
تعالى والجنة داره ويجب عايناهنا بيان فائدة تسمية الله تعالى بالسلام وفيه وجوه (أحدها) أنه
لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفناء والتغير وسلم من احتياجه في ذاته وصفاته الى الافتقار الى
الغير وهذه الصفة ليست الا لله سبحانه كما قال والله الغني وأنتم الفقراء وقال يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله
(وثانيها) انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى ان انطلق سلواً من ظلمه قال وما ربت بظلام للعبيد ولان كل ما سواه
فهو مظلم ومظلمة وتصرف الفاعل في ذلك نفسه لا يكون ظلماً ولان الظلم انما يصدر ما عن العاجز أو الجاهل
أو المحتاج ولما كان الكل محالاً على الله تعالى كان الظلم محالاً في حقه (وثالثها) قال المبرد انه تعالى يوصف
بالسلام بمعنى انه ذو السلام أي الذي لا يقدر على السلام الا هو والسلام عبارة عن تخليص العاجزين
عن المنكاره والآفات فالخلق تعالى هو السائر لعيوب المعيوبين وهو الهيب لدعوة المضطرين وهو المنتصف
للمظلومين من الظالمين قال المبرد وعلى هذا التقدير السلام مصدر سلم (القول الثاني) السلام جمع سلامة
ومعنى دار السلام الدار التي من دخلها سلم من الآفات فالسلام ههنا بمعنى السلامة كالرضاع بمعنى
الرضاعة فان الانسان هناك سلم من كل الآفات كال موت والمرض والالام والمصائب وزنغات الشيطان
والمكفر والبدة والكثرة والتعب (والقول الثالث) انه سميت الجنة بدار السلام لانه تعالى يسلم على أهلها
قال تعالى سلام قولاً من رب رحيم والملائكة يسلمون عليهم أيضاً قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل
باب سلام عليكم بما صبرتم وهم أيضاً يحيى بعضهم بعضاً بالسلام قال تعالى يحيىهم فيم اسلام وأيضاً فسلامهم

يصل الى السعداء من أهل الدنيا قال تعالى وما ان كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين
 (المسئلة الثالثة) اعلم ان كمال جود الله تعالى وكمال قدرته وكمال رحمته بعباده معلوم قد هوته عباده الى
 دار السلام تدل على ان دار السلام قد حصل فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر لان
 العظيم اذا استنظم شيئاً ورغب فيه وبالغ في ذلك اترغب بدل ذلك على كمال حال ذلك الشيء لاسيما وقد
 ملائقة هذا الكتاب المتقدم من وصف الجنة مثل قوله فروح وريحان وجنة فعيم وشمع نذكر ههنا كلاماً
 كلصافي تقر بهذا المطالب فنقول الانسان انما يسي في يومه لغده ولكل انسان غداً غداً في الدنيا وغداً
 في الآخرة فنقول غداً الآخرة خير من غداً الدنيا من وجوه أربعة (أولها) ان الانسان قد لا يدرك غداً
 الدنيا وبالضرورة يدرك غداً الآخرة (وثانيها) ان بتقدير ان يدرك غداً الدنيا فله لا يمكنه ان ينتفع
 بما جمعه اما لانه يضيع منه ذلك المال أو لانه يحصل في يده عرض يمنع من الانتفاع به أما غداً الآخرة
 فكلما اكتسبه الانسان لاجل هذا اليوم فانه لا يدوان ينتفع به (وثالثها) ان بتقدير ان يجده غداً الدنيا
 ويقدري على أن ينتفع به الا ان تلك المنافع مخلوطة بالمضار والمتاعب لان سعادات الدنيا غير خالصة عن
 الآفات بل هي مزوجة بالبيات والاستقرار يدل عليه ولذلك قال عليه السلام من طلب ما لم يخلق أنهب
 نفسه ولم يرزق فقبيل يارسول الله وما هو قال سرور يوم غناه وأمان منافع عز الآخرة فهي خالصة عن
 الغموم والهموم والاحزان سالمة عن كل المنقرات (ورابعها) ان بتقدير ان يصل الانسان الى عز الدنيا
 وينتفع بسببها وكان ذلك الانتفاع خالصاً من خلط الآفات الا انه لا بد وأن يكون منقطعاً عن منافع الآخرة
 دائماً مبرأة عن الانقطاع فثبت ان سعادات الدنيا مشوبة بهذه العيوب الاربعة وان سعادات الآخرة
 سالمة عنها فلهذا السبب كانت الجنة دار السلام (المسئلة الرابعة) احج أصحابنا بهذه الآية على ان
 الكفر والايان بقضاء الله تعالى قالوا انه تعالى بين في هذه الآية انه دعاب جميع الخلق الى دار السلام ثم بين
 أنه ما هدى الابعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب أن تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ولا شك أيضاً ان
 الاقدار والتسكين وارسال الرسل وانزال الكتب أمور عامة فوجب أن تكون هذه الهداية الخاصة
 مغايرة لكل هذه الاشياء وماذا الا ما ذكرناه من أنه تعالى خصه بالعلم والمعرفة دون غيره واعلم ان هذه
 الآية مشكلة على المعتزلة وما قدروا على ايراد الاسئلة العكس كثيرة وحاصل ما ذكره القاضي في وجهين
 (الأول) أن يكون المراد ويهدى الله من يشاء الى اجابة تلك الدعوة بمعنى ان من أجاب الدعاء وأطاع وأتى
 فان الله يهديه اليها (والثاني) ان المراد من هذه الهداية اللطاف وأجاب أصحابنا عن هذين
 الوجهين بمجرد واحد وهو ان عندهم أنه يجب على الله فعل هذه الهداية وما كان واجبا لا يكون معلوماً
 بالمشيئة وهذا معلق بالمشيئة فامتنع حله على ما ذكره قوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة
 ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) اعلم انه تعالى لما دعا عباده الى دار
 السلام ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فيحتاج الى تفسير هذه
 الالفاظ الثلاثة (أما اللفظ الأول) وهو قوله للذين أحسنوا فقال ابن عباس معناه للذين ذكروا كلمة لا اله
 الا الله وقال الاصم معناه للذين أحسنوا في كل ما تعبدوا به ومعناه انهم أتوا بالمأمور به كما ينبغي واجتنبوا
 المنهيات من الوجه الذي صارت منها عنهما (والقول الثاني) أقرب الى الصواب لان الدرجات العالية
 لا تحصل الا لاهل الطاعات (وأما اللفظ الثاني) وهو الحسنى فقال ابن البار الحسنى في اللغة تأنيت
 الاحسن والعرب توقع هذه اللفظة على الحالة المحبوبة والخصلة المرغوب فيها ولذلك لم تؤكده ولم تنعت بشيء
 وقال صاحب الكشاف المراد المثوبة الحسنى ونظير هذه الآية قوله هل جزاء الاحسان الا الاحسان وأما
 (اللفظ الثالث) وهو الزيادة فنقول هذه الكلمة مبهمة ولاجل هذا اختلف الناس في تفسيرها وحاصل
 كلامهم يرجع الى قولين (القول الأول) ان المراد منها رؤية الله سبحانه وتعالى قالوا والدليل عليه النقل
 والعقل (أما النقل) فالحديث الصحيح الوارد في نفسه وهو ان الحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر الى الله

سبحانه وتعالى (وأما العقل) فهو ان الحسنى لفظة مقررة دخل عليها حرف التعريف فانصرف الى المعهود
 السابق وهو دار السلام والمعروف من المسلمين والمتقرر بين أهل الاسلام من هذه اللفظة هو الجنة وما فيها
 من المنافع والتعظيم واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الزيادة أمراً مغايراً لكل ما في الجنة من المنافع
 والتعظيم والالزم التكرار وكل من قال بذلك قال انما هي رؤية الله تعالى فدل ذلك على ان المراد من هذه
 الزيادة الرؤية ومحايو كدهذا وجهان (الاول) انه تعالى قال وجوه يومئذناضرة لربها فانظره فأنبت
 لاهل الجنة امرين (أحدهما) نضرة الوجوه (والثاني) النظر الى الله تعالى وآيات القرآن يفسر بعضها
 بعضها فوجب حمل الحسنى ههنا على نضرة الوجوه وحمل الزيادة على رؤية الله تعالى (الثاني) انه تعالى قال
 لرسوله صلى الله عليه وسلم واذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملكاً كبيراً أنبت له النعيم ورؤية الملك الكبير
 فوجب ههنا حمل الحسنى والزيادة على هذين الامرين (القول الثاني) أنه لا يجوز حمل هذه الزيادة على
 الرؤية فالت معتزلة ويدل على ذلك وجوه (الاول) ان الدلائل العقلية دلت على ان رؤية الله تعالى بمنتهى
 (والثاني) ان الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيدي عليه ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة
 (الثالث) ان الخبر الذي تمسكتم به في هذا الباب هو ما روي ان الزيادة هي النظر الى وجه الله تعالى وهذا
 الخبر يوجب التشبيه لان النظر عبارة عن قلب الحدقة الى جهة المرئي وذلك يقتضي كون المرئي في الجهة
 لان الوجه اسم للعضو المخصوص وذلك أيضاً يوجب التشبيه فثبت ان هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية
 فوجب حمله على شيء آخر وعند هذا قال الجبائي الحسنى عبارة عن الثواب المستحق والزيادة هي ما يزيدهم
 الله تعالى على هذا الثواب من التفضل قال والذي يدل على صحته القرآن وأقوال المفسرين (أما القرآن)
 فقوله تعالى ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله (وأما أقوال المفسرين) فنقل عن علي رضي الله عنه انه قال
 الزيادة غرفة من أولوة واحدة وعن ابن عباس ان الحسنى هي الجنة والزيادة عشرة أمثالها وعن الحسن
 عشرة أمثالها الى سبع مائة ضعف وعن مجاهد الزيادة مغفرة الله ورضوانه وعن يزيد بن سمرة الزيادة ان
 تملأ الصحابة بأهل الجنة فتقول ما تريدون ان امطركم فلا يريدون شيئاً الا امطرتمهم أجاب أصحابنا عن هذه
 الوجوه فقالوا أما قولكم ان الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهو هذا ممنوع لا يثبتنا
 في كتب الاصول ان تلك الدلائل في غاية الضعف ونهاية السخافة واذا لم يوجد في العقل ما يمنع من رؤية الله
 تعالى وجاءت الاخبار العجيبة باثبات الرؤية وجب اجراءها على ظواهرها أما قوله الزيادة يجب أن تكون
 من جنس المزيدي عليه فنقول المزيدي عليه اذا كان مقدراً بمقدار معين وجب أن تكون الزيادة عليه من
 جنسه أما اذا كان غير مقدراً بمقدار معين وجب أن تكون الزيادة عليه مخالفة له (مثال الاول)
 قول الرجل لغيره أعطيتك عشرة أمداد من الخنطة وزيادة فهنا يجب أن تكون تلك الزيادة من الخنطة
 (ومثال الثاني) قوله أعطيتك الخنطة وزيادة فهنا يجب أن تكون تلك الزيادة غير الخنطة والمذكور
 في هذه الآية لفظ الحسنى وهي الجنة وهي مطلقة غير مقدرة بمقدار معين فوجب أن تكون تلك الزيادة عليها
 شيئاً مغايراً لكل ما في الجنة وأما قوله الخبر المذكور في هذا الباب استعمل على لفظ النظر وعلى اثبات
 الوجه لله تعالى وكلاهما يوجبان التشبيه فنقول هذا الخبر أفاد اثبات الرؤية وأفاد اثبات الجسمية ثم قام
 الدليل على انه ليس بجسم ولم يبق الدليل على امتناع رؤيته فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده
 فقط وأيضاً فقد بينا ان لفظ هذه الآية يدل على ان الزيادة هي الرؤية من غير حاجة تنافي تقرير ذلك الخبر
 والله أعلم واعلم انه تعالى لما شرح ما يحصل لاهل الجنة من السعادات شرح بعد ذلك الآفات التي
 صانهم الله بفضله عن افعال ولا يرق وجوههم قتر ولا ذلة والمعنى لا يغشاها قتر وهي غيرة في سواد
 ولاذلة ولا أثره وان ولا كسوف (فالصفة الاولى) هي قوله تعالى وجوه يومئذ عليها غيرة ترهقها اقتره
 (والصفة الثانية) هي قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة عاملة تاصبة والغرض من نفي هاتين الصفتين نفي
 أسباب الحزن والحزن والذل عنهم ليعلم ان نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص غير مشوب بالمكروهات

وأنه لا يجوز عليهم ما إذا حصل غير صفحة الوجه ويزيل ما فيه من النضارة والطلاقة ثم بين أنهم خالدون
 في الجنة لا يصفون الانقطاع واعلم ان علماء الاصول قالوا الثواب منعمة خاصة دائمة مقرونة بالتمتع
 فقوله والله يدعو الى دار السلام يدل على عاية التعظيم وقوله للذين أحسنوا الحسنى وزيادة يدل على
 حصول المنفعة وقوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة يدل على كونها خاصة وقوله أولئك أصحاب الجنة هم
 فيها خالدون إشارة الى كونها دائمة آمنة من الانقطاع والله أعلم • قوله تعالى (والذين كسبوا السيئات
 جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلمًا أولئك
 أصحاب النار هم فيها خالدون) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم انه كما شرح حال المسلمين في الآية
 المتقدمة شرح حال من اقدم على السيئات في هذه الآية وذكر تعالى من أحوالهم أمور أربعة (أولها)
 قوله جزاء سيئة بمثلها والمقصود من هذا القيد التنبه على الفرق بين الحسنات وبين السيئات لانه تعالى
 ذكر في أعمال البر انه يوصل الى المستغنين بها الثواب مع الزيادة وأما في عمل السيئات فانه تعالى ذكر انه
 لا يجازي الا بالمثل والفرق هو ان الزيادة على الثواب تكون تفضلا وذلك حسن ويكون فيه تأكيد
 للترغيب في الطاعة وأما الزيادة على قدر الاستحقاق في عمل السيئات فهو ظلم ولو فعله لبطل الوعد والوعيد
 والترهيب والتخدير لان الثقة بذلك انما تحصل اذا ثبتت حكمته ولو فعل الظلم لبطلت حكمته تعالى الله عن
 ذلك هكذا فتره القاضى تفرير ما على مذهبه (وثانيها) قوله وترهقهم ذلة وذلك كناية عن الهوان
 والتحقير واعلم ان الكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته فالانسان الناقص اذا مات بقيت روحه
 ناقصة خالية عن الكالات فيكون شعوره بكونه ناقصا سببا لحصول الذلة والمهانة والحزى والنكال
 (وثالثها) قوله ما لهم من الله من عاصم واعلم انه لا عاصم من الله لاني الدنيا ولا في الآخرة فان قضاء
 محيط بجميع الكائنات وقدره نافذ في كل المحدثات الا ان الغالب على الطباع العاصية انهم في الحياة
 العاجلة متغفلون بأعمالهم ومراداتهم أما بعد الموت فكل أحد يقرب بانه ليس له من الله من عاصم
 (ورابعها) قوله كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلمًا والمراد من هذا الكلام اثبات ما نفاه عن
 السعداء حيث قال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة واعلم ان كلمة الاسلام قالوا المراد من هذا السواد
 المذكور ههنا سواد الجهل وظلمة الضلالة فان العلم طبعه طبع النور والجهل طبعه طبع الظلمة فقوله وجوه
 يومئذ مصفرة ضاحكة مستبشرة المراد منه نور العلم وروحه وبشرته وبشارته وقوله وجوه يومئذ عليها
 غيرة ترهقها قتر المراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة (المسئلة الثانية) قوله والذين كسبوا
 السيئات فيه وجهان (أحدهما) أن يكون معطوفا على قوله للذين أحسنوا كأنه قيل للذين أحسنوا
 الحسنى وللذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها (والثاني) أن يكون التقدير وجزاء الذين كسبوا
 السيئات جزاء سيئة بمثلها على معنى ان جزاءهم أن يجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يزداد عليها وهذا
 يدل على ان حكم الله في حق الحسنين ليس الا بالفضل وفي حق المسيئين ليس الا بالعدل (المسئلة الثالثة)
 قال بعضهم المراد بقوله والذين كسبوا السيئات الكفار واحتجوا عليه بان سواد الوجه من علامات
 الكفر بدليل قوله تعالى فأما الذين اسودت وجوههم أكرهتم بعد ايمانكم وكذلك قوله وجوه يومئذ
 عليها غيرة ترهقها قتر أولئك هم الكفرة الفجرة ولانه تعالى قال بعد هذه الآية ويوم نحشهم جميعا
 والضمير في قوله هم عائذ الى هؤلاء ثم انه تعالى وصفهم بالشرك وذلك يدل على أن هؤلاء هم الكفار ولان
 العلم نور وسلطان العلوم والمعارف هو معرفة الله تعالى فكل قلب حصل فيه معرفة الله تعالى لم يحصل
 فيه الظلمة أصلا وكان السبيل رحمة الله تعالى عليه يتخلل بهذا ويقول

كل بيت أنت ساكنه • غير محتاج الى السرج

وجبهك المأمون مجننا • يوم يأتي الناس بالحجج

وقال القاضي ان قوله والذين كسبوا السيئات عام يتناول الكافر والناسق الا ان قول الصيغة وان كانت

عامة الا ان الدلائل التي ذكرناها تخصه (المسئلة الرابعة) قال الفراء في قوله جزاء سيئة بعثها وجهان
(الاول) أن يكون التقدير قلهم جزاء السيئة بعثها كما قال قديمة من صياح أي فعلية (والثاني) أن
يعلق الجزاء بالباء في قوله بعثها قال ابن الانباري وعلى هذا التقدير الثاني فلا بد من عائد الوصول
والتقدير جزاء سيئة منهم بعثها وأما قوله وترهتهم ذلة فهو مطلق على مجازي لأن قوله جزاء سيئة بعثها
تقديره يجازي سيئة بعثها وقرئ برهتهم ذلة بالياء أما قوله تعالى كأنما أغشيت وجوههم قطعة من الليل
مظلمة فيه مسائل (المسئلة الاولى) أغشيت أي ألبست وجوههم قطعة قرأ ابن كثير والكساوي قطعة
بسكون الطاء وقرأ الباقر بن فتح الطاء والقطع بسكون الطاء القطعة وهي البصر ومنه قوله تعالى فاستر
بأهلك بقطع من الليل أي قطعة وأما قطع بفتح الطاء فهو جمع قطعة ومعنى الآية وصف وجوههم بالسواد
حق كأنها ألبست سواد من الليل كقوله تعالى ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وكتوله فأما
الذين أسودت وجوههم أ كفرتم بعد إيمانكم وكقوله يعرف المجرمون بسيماهم وتلك العلامة هي سواد
الوجه وزرقة العين (المسئلة الثانية) قوله مظلما قال الفراء والزجاج هو نعت لقوله قطعاً وقال أبو علي
الفارسي ويجوز أن يجعل حالا كأنه قيل أغشيت وجوههم قطعاً من الليل في حال ظلمته وقوله تعالى (ويوم
نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا كانكم أنتم وشركاؤكم فزينا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا
تعبدون فكفى بالله شهيداً بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم غافلين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم
ان هذا نوع آخر من شرح أضاح أو تلك الكفار فاضحهم في قوله ويوم نحشرهم عائد الى المذكور السابق
وذلك هو قوله ولذين كسبوا السيئات فلما وصف الله هؤلاء الذين يحشرهم بالشرك والكفر دل على ان
المراد من قوله ولذين كسبوا السيئات الكفار وحاصل الكلام انه تعالى يحشر العابد والمعبود ثم ان
المعبود يتبرأ من العابد ويبين له أنه ما فعل ذلك بعلمه وارادته والمقصود منه ان القوم كانوا يقولون هؤلاء
شعباً وأنا عند الله فيبين الله تعالى انهم لا يشعرون هؤلاء الكفار بل يتبرئون منهم وذلك يدل على نهاية الخزي
والذكال في حق هؤلاء الكفار ونظيره آيات منها قوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ومنها
قوله تعالى ثم نقول لللائمة هؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت وائيمان دونهم بل كانوا
يعبدون الجن واعلم ان هذا الكلام يشير على سبيل الرمز الى دققة عقابته وهي ان ما سوى الواحد الاحد
الحق يمكن لذاته والممكن لذاته محتاج بحسب ماهيته والشئ الواحد يمنع أن يكون قابلاً لوقوع اعلامها
فما سوى الواحد الاحد الحق لا تأثر له في الوجود والتكوين فالمتكبر لا يخلق به أن يكون معبوداً
تخبره بل المعبود الحق ليس الا الوجود الحق وذلك ليس الا الموجود الحق الذي هو واجب الوجود لذاته
فبراءة المعبود من العابد يحتمل أن يكون المراد منه ما ذكرناه والله أعلم بمراده (المسئلة الثانية)
الحشر الجمع من كل جانب الى موقف واحد وجميعاً نصب على الحال أي نحشر الكل حال اجتماعهم ومكانكم
منصوب باضمار الزموا والتقدير الزموا مكانكم وأنتم تأ كيد للضهير وشركاؤكم عطف عليه واعلم ان
قوله مكانكم كلمة مختصة بالتمديد والوعيد والمراد انه تعالى يقول للعابدين والمعبدون مكانكم أي
الزموا مكانكم حتى تسألوا ونظيره قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون
الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقهوههم انهم من تولون أما قوله فزينا بينهم فزينا بينهم بجنان (البحث الاول)
ان هذه الكلمة جاءت على لفظ الماضي بعد قوله ثم نقول وهو منتظر والسبب فيه أن الذي حكى الله فيه بأنه
سيكون صاركا ككائن الراهن الآن ونظيره قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة (البحث الثاني) زينا
فرقنا وميزنا قال الفراء قوله فزينا ليس من أزات انما هو من زات اذا فرقت تقول العرب زات الصان من
العز فلم تزل أي ميزتها فلم تميز ثم قال الواحدى فالزيل والتزيل والمزايله التمييز والتفريق قال الواحدى
وقرئ فزينا بينهم وهو مثل فزينا وحكى الواحدى عن ابن قتيبة انه قال في هذه الآية هو من زال يزول
وأزاته أناته - كى عن الأزهرى أنه قال هذا غلط لانه لم يميز بين زال يزول وبين زال يزول وبين ما يوبن بعيد

والقول ما قاله الفراء ثم قال المفسرون فزينا أي فترقما بين المشركين وبين شركائهم من الآلهة والاصنام
وانقطع ما كان بينهم من التواصل في الدنيا وأما قوله وقال شركاؤهم ما كنتم آياتا تعبدون ففيه مباحث
(البحث الأول) انما أضاف الشركاء اليهم لوجوه (الأول) انهم جعلوا نصيبا من أموالهم تلك الاصنام
فصيرهم شركاء لانفسهم في تلك الاموال فلهذا قال تعالى وقال شركاؤهم (الثاني) انه يكفى في الاضافة
أدنى تعلق فلما كان الكفار هم الذين أتت هذه الشركة لاجرم حسنت اضافة الشركاء اليهم (الثالث) انه
تعالى لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله مكانكم صاروا شركاء في هذا الخطاب (البحث الثاني) اختلفوا
في المراد بهؤلاء الشركاء فقال بعضهم هم الملائكة وامتنعوا بقوله تعالى وقال شركاؤهم جميعا ثم نقول
للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ومنهم من قال بل هي الاصنام والدليل عليه ان هذا الخطاب مشتمل
على التمديد والوعيد وذلك لا يليق بالملائكة المقترين ثم اختلفوا في ان هذه الاصنام ~~كيفية~~ ذكرت هذا
الكلام فقال بعضهم ان الله تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق فيها فلا جرم قد وادعى ذكر هذا الكلام وقال
آخرون انه تعالى يخلق فيهم الكلام من غير ان يخلق فيها الحياة حتى يسمع منهم ذلك الكلام وهو ضعيف لان
ظاهر قوله وقال شركاؤهم يقتضى ان يكون فاعل ذلك القول هم الشركاء فان قيل اذا حياهم الله تعالى فهل
يقبهم أو يفتنهم قلنا ~~الكل~~ محتمل ولا اعتراض على الله في شئ من أفعاله وأحوال القيامه غير معلومة
الا قليلا التي أخبر الله تعالى عنها في القرآن (والقول الثالث) ان المراد به هؤلاء الشركاء كل من عبد
من دون الله تعالى من صنم وشمس وقمر ونسي وجنى وملك (البحث الثالث) هذا الخطاب لاشك انه تمديد
في حق العابدين فهل يكون تمديدا في حق المعبودين أم المعتبرة فانهم قد دعوا بان ذلك لا يجوز قالوا لانه
لا ذنب للمعبود ومن لا ذنب له فانه يتبع من الله تعالى أن يوجه التخويف والتمديد والوعيد اليه وأما أصحابنا
فانهم قالوا انه تعالى لا يسأل عما يفعل (البحث الرابع) ان الشركاء قالوا ما كنتم آياتا تعبدون وهم كانوا
قد عبدوهم فكان هذا كذبا وقد ذكرنا في سورة الانعام اختلاف الناس في ان أهل القيامة هل يكذبون
أم لا وقد تقدمت هذه المسئلة على الاستقصاء والذي نذكره هنا ان منهم من قال ان المراد من قوله ما كنتم
آياتا تعبدون هو انكم ما عبدتمونا بأمرنا وارادتنا قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه وجهان
(الأول) انهم امتنعتوا بالله في ذلك حيث قالوا فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم (والثاني) انهم قالوا
ان كنا عن عبادتكم لغافلين فأثبتوا لهم عبادة الا انهم زعموا انهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد صدقوا
في ذلك لان من أعظم أسباب الغفلة كونها اجسادات لاحس لها بشئ ولا شعور بالبتة ومن الناس من أجرى
الآية على ظاهرها وقالوا ان الشركاء أخبروا ان الكفار ما عبدوها ثم ذكر واقع وجوها (الأول) ان ذلك
الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان ومجرى كذب الجنان
والمدهوشين (والثاني) انهم ما أقاموا الاعمال الكفارة وزنا وجه لولها بطلانها كاعدم ولهذا المعنى
قالوا انهم ما عبدونا (والثالث) انهم تخيلوا في الاصنام التي عبدوها صفات كثيرة فهم في الحقيقة انما عبدوا
ذوات ووصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات فهم ما عبدوها وانما عبدوا أمورا
تخيلوها ولا وجود لها في الاعميان وتلك الصفات التي تخيلوها في اصنامهم انما تضر وتشفع وتشفع عند الله
بغير ادنه ~~بغير ادنه~~ قوله تعالى (هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت ووردوا الى الله مولا هم الحق وضل عنهم ما كانوا
يفترون) واعلم ان هذه الآية كالتمة لما قبلها وقوله هنالك معناه في ذلك المقام وفي ذلك الموقف أو يكون
المراد في ذلك الوقت على استعارة اسم المكان للزمان وفي قوله تبلو مباحث (البحث الأول) قرأ سورة
والكسائي تلووا بنائين وقرأ عاصم تبلوا كل نفس بالنون ونصب كل والباقون تبلوا بالنون والبناء أما قراءة
حزرة والكسائي قلها وجهان (الأول) أن يكون معنى قوله تلووا أي تتبع ما أسلفت لان عمله هو الذي
يهديه الى طريق الجنة والى طريق النار (الثاني) أن يكون المعنى ان كل نفس تقرأ ما في صحيفتها من خير
أو شر ومنه قوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقال فاولئك يقرؤن كتابهم وأما قراءة

عاصم فعناها ان الله تعالى يقول في ذلك الوقت تختبر كل نفس بسبب اختبار ما أسلفت من العمل والمعنى
 اننا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ان كان حسنا فهي سعيدة وان كان قبيحا فهي شقية والمعنى يفعل بها فعل
 المختبر كقوله تعالى ليلوكم أيكم أحسن عملا وأما القراءة المشهورة فعناها ان كل نفس تختبر أعمالها
 في ذلك الوقت (البصير الثاني) الابتلاء عبارة عن الاختبار قال تعالى وبلوهم بالحسنات والسيئات
 ويقال البلاء ثم الابتلاء أي الاختبار ينبغي أن يكون قبيل الابتلاء ولقائل أن يقول ان في ذلك الوقت
 تنكشف نتائج الاعمال وتظهر آثار الافعال فكيف يجوز تسمية حدوث العلم بالابتلاء وجوابه ان
 الابتلاء سبب لحدوث العلم واطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور وأما قوله وردوا الى الله مولاهم
 الحق فاعلم ان الرقعة عبارة عن صرف الشيء الى الموضوع الذي جاء منه وههنا فيه احتمالات (الاول) أن
 يكون المراد من قوله وردوا الى الله أي وردوا الى حيث لا يحكم الله على ما تقدم في الطائر (والثاني)
 أن يكون المراد وردوا الى ما يظهر لهم من الله من ثواب وعقاب منبها بذلك على ان يحكم الله بالثواب
 والعقاب لا يتغير (الثالث) أن يكون المراد من قوله وردوا الى الله أي جعلوا الملتزمين الى الاقرب اليه
 بعد ان كانوا في الدنيا يعبدون غير الله تعالى ولذلك قال مولاهم الحق أعني أعرضوا عن المولى الباطل
 ورجعوا الى المولى الحق وأما قوله مولاهم الحق فقد مر تفسيره في سورة الانعام وأما قوله وضل عنهم
 ما كانوا يفترون فالمراد انهم كانوا يبدعون فيما يعبدونه انهم شفعا وان عبادتهم مقربة الى الله تعالى فبها
 تعالى على ان ذلك يزول في الآخرة ويعلمون ان كل ذلك باطل واقتراء واختلاق قوله تعالى (فمن
 يرزقكم من السماء والارض أم من يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من
 الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال فأتى
 تصرفون كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون اعلم انه تعالى لما بين فضاخ عبدة الاوثان
 أتبعها بذكر الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب (فالحجة الاولى) ما ذكره في هذه الآية وهو احوال
 الرزق واحوال الحواس واحوال الموت والحياة أما الرزق فانه انما يحصل من السماء والارض أما من
 السماء فينزل الامطار الموافقة وأما من الارض فلان الغذاء انما يكون نباتا وحيوانا أما النباتات
 فلا ينبت الا من الارض وأما الحيوان فهو محتاج أيضا الى الغذاء ولا يمكن أن يكون غذاء كل حيوان
 حيوانا آخر والالزم المذهب الى ما لانهاية وذلك بحال فثبت ان أغذية الحيوانات يجب اتهاؤها الى
 النبات وثبت ان تولد النباتات من الارض فلزم القطع بان الرزق لا يتحصل الا من السماء والارض ومعلوم
 ان مدبر السموات والارضين ليس الا الله سبحانه وتعالى فثبت ان الرزق ليس الا من الله تعالى وأما احوال
 الحواس فكذلك لان اشرفها السمع والبصر وكان على رضى الله عنه يقول سبحانه من يصبر يشم وأسمع
 بعظم وأنطق بلحم وأما احوال الموت والحياة فهو قوله ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي
 وفيه وجهان (الاول) انه يخرج الانسان والطائر من النطفة والبيضة ويخرج الميت من الحي أي
 يخرج النطفة والبيضة من الانسان والطائر (الثاني) ان المراد منه انه يخرج المؤمن من الكافر
 والكافر من المؤمن والا كثر على القول الاول وهو الى الحقيقة أقرب ثم انه تعالى لما ذكر هذا التفصيل
 ذكر بعده كلاما كثيرا وهو قوله ومن يدبر الامر وذلك لان أقسام تدبيره تعالى في العالم العلوي وفي العالم
 السفلي وفي عالمي الارواح والاجساد أمور لانهاية لها وذكرا كلها كالمعذرفلما ذكر بعض تلك التفاصيل
 لا يجرم بعضها بالكلام الكلي ليدل على الباقى ثم بين تعالى ان الرسول عليه السلام اذا سألهم عن مدبر هذه
 الاحوال فسبقوا قولون انه الله سبحانه وتعالى وهذا يدل على ان المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله
 ويقرون به وهم الذين قالوا في عبادتهم للاصنام انها تقر بنا الى الله زلتى وانهم شفعا ونا عند الله وكانوا يعلمون
 ان هذه الاصنام لا تنفع ولا تضر فعند ذلك قال لرسوله عليه السلام فقل أفلا تتقون يعني أفلا تتقون أن
 تجعلوا هذه الاوثان شركاء لله في العبودية مع اعترافكم بان كل الخيرات في الدنيا والآخرة انما تحصل من

رحمة الله وحسنه واعترافكم بان هذه الاوثان لا تتفع ولا تضرب البتة ثم قال تعالى فذلکم الله ربکم ومعناه ان من هذه قدرته ورحمته هو ربکم الحق الثابت ربوینته ثباتا لا ریب فیہ واذ اثبت ان هذا هو الحق وجب ان یکون ماسوا مطلقا لان التفضیل ینتفع ان یکونا محقین وان یکونا باطلین فاذا کان أحدهما محقا وجب ان یکون ماسوا مطلقا ثم قال فانی تصرفون والمعنی انکم لما عرفتم هذا الامر الواضح الظاهر فانی تصرفون وكيف تستخبرون العدول عن هذا الحق الظاهر واعلم ان الجبای قد استدلت بهذه الآیة وقال هذا یدل علی بطلان قول الجعبر انہ تعالی یرصرف الکفار عن الایمان لانه لو کان كذلك لما جاز ان یقول فانی تصرفون کما یقول اذا أمری بصراً أحدهم انی عمت واعلم ان الجواب عنہ سیأتی عن قریب أما قوله كذلك حقت کلمة ربک علی الذین فسقوا انهم لا یؤمنون ففیہ مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآیة علی ان الکفر یتضاء الله تعالی وارادته وتقریرہ انہ تعالی أخبر عنهم خبرا جزما قطعاً انهم لا یؤمنون فلو آمنوا لکان اما ان ینقی ذلك الخبر صدقاً ولا ینقی (والاول) باطل لان الخبر بأنه لا یؤمن یمتنع ان ینقی صدقاً حال ما یوجد الایمان منه (والثانی) ایضا باطل لان انقلاب خبر الله تعالی کذباً محال فثبت ان صدور الایمان منهم محال والمحال لا یکون مراداً فثبت انہ تعالی ما أراد الایمان من هذا الکافر وانہ أراد الکفر منه ثم یقول ان کان قوله فانی تصرفون یدل علی صحة مذهب القدریة فهذه الآیة الموضوعه بجنبه تدل علی فسادہ وقد کان من الواجب علی الجبای مع قوة خاطرہ ان استدلت بتلك الآیة علی صحة قوله ان ینکر هذه الحججة ویجیب عنها حتى یحصل مقصوده (المسئلة الثانیة) قرأنا نافع وابن عامر کلمات ربک علی الجمع وبعده ان الذین حقت علیهم کلمات ربک وفي حم المؤمن كذلك حقت کلمات کلام بالانف علی الجمع والباقون کلمة ربک فی جمیع ذلك علی لفظ الوجدان (المسئلة الثالثة) الکافر فی قوله كذلك للتشبیہ وفیہ قولان (الاول) انہ کما ثبت وحق انہ لیس بعد الحق الا انزال كذلك حقت کلمة ربک بأنهم لا یؤمنون (الثانی) کما حق صدور العصیان منهم كذلك حقت کلمة العذاب علیهم (المسئلة الرابعة) انهم لا یؤمنون بدل من کلمة ای حق علیهم اتقاء الایمان (المسئلة الخامسة) المراد من کلمة الله اما اخباره عن ذلك وخبره صدق لا یقبل التفریر والزوال أو علمه بذلك وعلمه حق لا یقبل التفریر والجهل وقال بعض المحققین علم الله تعلق بأنه لا یؤمن وخبره تعالی تعلق بأنه لا یؤمن وقدرته لم تعلق بخلق الایمان فیہ بل بخلق الکفر فیہ بل بخلق الکفر فیہ وارادته لم تعلق بخلق الایمان فیہ بل بخلق الکفر فیہ وأثبت ذلك فی اللوح المحفوظ وأشهد علیه ملائکته وأنزله علی أنبیائه وأشهدهم علیه فلو حصل الایمان لبطلت هذه الاشیاء فینقلب علمه جهلاً وخبره الصدق کذبا وقدرته یجزأ وارادته کرها واشهادها باطلا واخبار الملائکة والانبیاء کذبا وکل ذلك محال قوله تعالی (قل هل من شرکاء لکم من یدأ الخلق ثم یریدہ قل الله یدأ الخلق ثم یریدہ فانی توفیکون) اعلم ان هذا هو الحججة الثانیة وتقریرها ما شرح الله تعالی فی سائر الآیات من کیفیة ابتداء تخلق الانسان من النطفة والعلقة والمضغة وکیفیة اعادته ومن کیفیة ابتداء تخلق السموات والارض فلما فصل هذه المقامات لاجرم اکتفی تعالی بذكرها ههنا علی سبیل الاجمال وهذه اسؤالات (السؤال الاول) ما الفائدة فی ذکر هذه الحججة علی سبیل السؤال والاستفهام (والجواب) ان الکلام اذا کان ظاهراً جلیاً ثم ذکر علی سبیل الاستفهام وتقریر الجواب الی المثلول کان ذلك أبلغ وأوقع فی القلب (السؤال الثانی) القوم کما نوا منکرین الاعادة والخشر والتشرک کفیف احتج علیهم بذلك (الجواب) انہ تعالی قدم فی هذه السورة ذکر ما یدل علیه وهو وجوب التمییز بین الحسن وبن النسی وهذه الدلالة ظاهرة قوية لا یتممکن العاقل من دفعها فلاجل کمال قوتها رطه ورحمته کما به سواء ساعد الخصم علیه أو لم یساعد (السؤال الثالث) لم أمر رسوله بان یعترف بذلك والازام انما یحصل لو اعترف الخصم به (والجواب) ان الدلیل لما کان ظاهراً جلیاً فاذا ورد علی الخصم فی عرض الاستفهام ثم انه بنفسه یقول الامر كذلك کان هذا تفتیهما علی ان هذا الکلام بلغ فی الوضوح الی حیث لا حاجة فیہ الی اقوال الخصم به وانہ سواء اقر أو انکر فالامر متقرر وظاهر أما

قوله فأني توفكون فالمراد التعجب منهم في الذهاب عن هذا الأمر الواضح الذي دعاهم الهوى والتقليد
أو الشبهة الضعيفة إلى مخالفته لأن الاختيار عن كون الاوثان آلهة كذب وافك والاشتغال بعبادتها
مع انها لا تستحق هذه العبادة يشبه الافك • قوله تعالى (قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق قل
الله يهدي للفق أفن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي إلا ان يهدي فإلحكم كيف تحكمون
وما يتبع أكثرهم الا الظن ان الظن لا يغني من الحق شيئا ان الله عليهم بما يفعلون) وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم ان هذا هو الوجه الثالث واعلم ان الاستدلال على وجود الصانع بانخلق أولادهم
بالهداية فانها عادة مطردة في القرآن فحكى تعالى عن الخليل عليه السلام انه ذكر ذلك فقال الذي خلقني
فهو يهديني وعن موسى عليه السلام انه ذكر ذلك فقال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وأمر محمد
صلى الله عليه وسلم بذلك فقال سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وهو في الحقيقة
دليل شريف لان الانسان له جسد وله روح فالاستدلال على وجود الصانع بأحوال الجسد هو الخلق
والاستدلال بأحوال الروح هو الهداية فهنا أيضا لما ذكر دليل الخلق في الآية الاولى وهو قوله أم من
يبدأ الخلق ثم يعيده الله به دليل الهداية في هذه الآية واعلم ان المقصود من خلق الجسد حصول الهداية
للروح كما قال تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار
والاقدمة لعلكم تشكرون وهذا كالتصريح بأنه تعالى انما خلق الجسد وانما أعطى الحواس لتكون آلة
في اكتساب المعارف والعلوم وأيضا فالأحوال الجسدية خسيصة يرجع حاصلها إلى الاتذاذ بذوق شيء من
الطعم أو لمس شيء من الكيفيات المسوسة أما الأحوال الروحانية والمعارف الالهية فانها كالات باقية
أبدا لا يباد مصونة عن الكون والفساد فعلمنا ان الخلق تبع للهداية والمقصود الاشراف الاعلى حصول
الهداية اذا ثبت هذا فنقول العقول مضطربة والحق صعب والافكار مختلفة ولم يعلم من الغلط الا الاقلون
فوجب ان الهداية وادراك الحق لا يكون الا باعانة الله سبحانه وتعالى وهداياته وارشاده واصعوبة
هذا الامر قال الكليم عليه السلام بعد استماع الكلام القديم رب اشرح لي صدري وكل الخلق يطلبون
الهداية ويحترزون عن الضلالة مع ان الاكثرين وقعوا في الضلالة وكل ذلك يدل على ان حصول الهداية
والعلم والمعرفة ليس الا من الله تعالى اذا عرفت هذا فنقول الهداية اما أن تكون عبارة عن الدعوة إلى
الحق واما أن تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة وعلى التقديرين فقد دللتنا على انها أشرف المراتب
الشرية وأعلى السعادات الحقيقية ودللتنا على انها ليست الا من الله تعالى واما الاصنام فانها جادات
لا تأثير لها في الدعوة إلى الحق ولا في الارشاد إلى الصدق فثبت انه تعالى هو الموصل إلى جميع الخيرات
في الدنيا والآخرة والمرشد إلى كل الكالات في النفس والجسد والاصنام لا تأثير لها في شيء من ذلك
وإذا كان كذلك كان الاشتغال بعبادتها جهلا محضاً وصرفاً فافهم هذا حاصل الكلام في هذا الاستدلال
(المسئلة الثانية) قال الزجاج يقال هديت إلى الحق وهديت للفق بمعنى واحد والله تعالى ذكره اتين اللغتين
في قوله قل الله يهدي للفق أفن يهدي إلى الحق (المسئلة الثالثة) في قوله أم من لا يهدي ست قراءات
(الاولى) قرأ ابن كثير وابن عامر وورش عن نافع يهدي بفتح الياء والهاء وتشديد الدال وهو اختيار
أبي عبيد وأبي حاتم لان أصله يهدي أدغمت التاء في الدال ونقلت فتحة التاء المدغمة إلى الهاء (الثانية)
قرأ نافع ما كتبه الهاء مشددة الدال أدغمت التاء في الدال وتركت الهاء على حالها فجمع في قراءته بين ساكنين
كما جعوا في يخصصون قال علي بن عيسى وهو غلط على نافع (الثالثة) قرأ أبو عمرو وبالإشارة إلى فتحة
الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والجزم مختلفة على أصل مذهبه اختيار التخصيف وذكر علي بن عيسى
أنه الصحيح من قراءة نافع (الرابعة) قرأ عاصم بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال فرار من التقاء
الساكنين والجزم يحرك الكسر (الخامسة) قرأ جاد ويحيى بن آدم عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء
والهاء أتبع الكسرة للكسرة وقبله هولاغة من قرأ تستعين وتعبد (السادسة) قرأ حمزة والكسائي

يهدى ساكنة الهاء وتخصف الدال على معنى يهدى والعرب تقول يهدى بمعنى يهتدى يقال هديته هدى
 أى اهتدى (المسئلة الرابعة) في لفظ الآية اشكال وهو ان المراد من الشركاء في هذه الآية الاصنام
 وانما سجادات لا تقبل الهداية فقوله أم من لا يهدى إلا أن يهدى لا يليق بها (والجواب) من وجوه
 (الاول) لا يهدى أن يكون المراد من قوله قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده هو الاصنام والمراد
 من قوله هل من شركائكم من يهدى الى الحق رؤساء الكفر والضلالة والدعاة اليها والدليل عليه قوله سبحانه
 اتخذوا اصدقاءهم ورضياعهم أربابا من دون الله الى قوله لا اله الا هو سبحانه عما يشركون والمراد ان
 الله سبحانه وتعالى هدى الخلق الى الدين الحق بواسطة ما أظهر من الدلائل العقلية والنقلية وأما هؤلاء
 الدعاة والرؤساء فانهم لا يقدررون على أن يهدوا وغيرهم الا اذا هداهم الله تعالى فكان التمسك بدين الله
 تعالى أولى من قبول قول هؤلاء الجهال (الوجه الثاني) في الجواب أن يقال ان القوم لما اتخذوا الهة
 لاجرم عبر عنها كما يعبر عن من يعلم ويعتلى الأثرى أنه تعالى قال ان الذين تدعون من دون الله عباداً مثلكم
 مع انها سجادات وقال ان تدعوهم لا يسعوا دعاءكم فاجرى اللفظ على الاوثان على حسب ما يجرى على من
 يعقل ويعلم فكذلكها هنا وصفهم الله تعالى بمسفة من يعقل وان لم يكن الامر كذلك (الثالث) انما ضل
 ذلك على التقدير يعنى انها لو كانت بحيث يمكنها أن تهدي فانها لا تهدي غيرها الا بعد أن يهديها غيرها واذا
 جلسنا الكلام على هذا التقدير فقد زال السؤال (الرابع) ان البنية عندنا ليست شرطاً لصحة الحياة
 والعقل تلك الاصنام حال كونها خشباً وجرأ قابله للحياة والعقل وعلى هذا التقدير فيصح من الله
 تعالى أن يجعلها حية عاقلة ثم انها تتخلل بهداية الغير (الخامس) ان الهدى عبارة عن النقل والحركة
 يقال هديت المرأة الى زوجها هدى اذا نقلت اليه والهدى ما يهدى الى الحرم من النعم وسميت الهدية
 هدية لان تقبلها من رجل الى غيره وجاء فلان يهدى بين اثنين اذا كان يشئ بينهما ما معقداً عليهم ما من ضعفه
 وتمايله اذا ثبت هذا فانه قول قوله أم من لا يهدى إلا أن يهدى يحتمل أن يكون معناه انه لا يتقبل الى مكان
 الا اذا نقل اليه وعلى هذا التقدير فالمراد الاشارة الى كون هذه الاصنام سجادات خالية عن الحياة والقدرة
 واعلم انه تعالى لما قرر على الكفار هذه الحجمة الظاهرة قال فما لكم كيف تحكمون يعجب من مذهبهم الفاسد
 ومقاتلتهم الباطلة أرباب العقول ثم قال تعالى وما يتبع أكثرهم الا الظن وفيه وجهان (الاول)
 وما يتبع أكثرهم في اقرارهم بالله تعالى الاظن لانه قول غير مستند الى برهان عندهم بل سمعوه من أسلافهم
 (الثاني) وما يتبع أكثرهم في قراهم الاصنام آلهة وانما شفعا عند الله الاظن (والقول الاول)
 أقوى لانما في القول الثاني محتاج الى أن تفسر الاكثر بالكل ثم قال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئاً
 وفيه مستثنان (المسئلة الاولى) تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا العمل بالقياس على الظن
 فوجب أن لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئاً أجاب مثبتوا القياس فقالوا الدليل الذي دل
 على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع فكان وجوب العمل بالقياس معلوماً فلم يكن العمل بالقياس
 مظنوناً بل كان معلوماً أجاب المستدل عن هذا السؤال فقال لو كان الحكم المستمد من القياس يعلم
 كونه حكماً لله تعالى لكان ترك العمل به كفر لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون
 وما لم يكن كذلك بطل العمل به وقد يعبرون عن هذه الحجمة بان قالوا السلامكم المستمد من القياس
 اما أن يعلم كونه حكماً لله تعالى أو يظن أو لا يعلم ولا يظن (والاول باطل) والا لا يمكن من لم يحكم به كافر لقوله
 تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وبالاتفاق ليس كذلك (والثاني) باطل لان العمل
 بالظن لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئاً (والثالث) باطل لانه اذا لم يكن ذلك الحكم
 معلوماً ولا مظنوناً كان مجرد التنهي فكان باطلاً لقوله تعالى تخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة
 واتبعوا الشهوات وأجاب مثبتوا القياس بان حاصل هذا الدليل يرجع الى التمسك بالعمومات والتمسك
 بالعمومات لا يفيد الاظن فلما كانت هذه العمومات دالة على المنع من التمسك بالظن لزم كونها دالة

على المنع من التسك بهم او ما افضى ثبوته الى نفيه كان متروكا (المسئلة الثانية) دات هذه الآية على ان كل من كان ظانا في مسائل الاصول وما كان قاطعا فانه لا يكون مؤمنا فان قيل فقول اهل السنة انما مؤمن ان شاء الله يمنع من القطع فوجب ان يلزمهم الكفر قلنا هذا ضعيف من وجوه (الاول) مذهب الشافعي رحمه الله ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والقرار والعمل والشك حاصل في ان هذه الاعمال هل هي موافقة لامر الله تعالى والشك في أحد أجزائه الماهية لا يوجب الشك في تمام الماهية (الثاني) ان الغرض من قوله ان شاء الله بقاء الايمان عند الخاتمة (الثالث) الغرض منه هضم النفس وكسرها والله أعلم • قوله تعالى (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين) أم يقولون افتراء قل فأناب سورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه وما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظروكم كيف كان عاقبة الظالمين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان احين شرعنا في تفسير قوله تعالى ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه ذكرنا ان القوم انما ذكرنا ذلك لاعتقادهم ان القرآن ليس بمجيز وان محمدا انما يأتي به من عند نفسه على سبيل الاعتقال والاختلاق ثم انه تعالى ذكر الجوابات الكثيرة عن هذا الكلام وامتدت تلك البيانات على الترتيب الذي شرحناه وفصلناه الى هذا الموضع ثم انه تعالى بين في هذا المقام ان ايمان محمد عليه السلام بهذا القرآن ليس على سبيل الافتراء على الله تعالى ولكنه وحى نازل عليه من عند الله ثم انه تعالى حث على صحة هذا الكلام بقوله أم يقولون افتراء قل فأناب سورة مثله وذلك يدل على انه مجيز نازل عليه من عند الله تعالى وأنه مبرأ عن الافتراء والافتعال فهذه هو الترتيب الصحيح في نظم هذه الآيات (المسئلة الثانية) قوله تعالى وما كان هذا القرآن أن يفترى فيه وجهان (الاول) ان قوله أن يفترى في تقدير الممدد والمعنى وما كان هذا القرآن افتراء من دون الله كما تقول ما كان هذا الكلام الا كذبا (والثاني) أن يقال ان كلمة ان جاءت ههنا بمعنى اللام والتقدير ما كان هذا القرآن ليفترى من دون الله كقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة ما كان الله ليذرا المؤمنين وما كان الله ليطاعكم على الغيب أي لم يكن ينبغي لهم أن يفعلوا ذلك فكذلك ما ينبغي لهذا القرآن ان يفترى أي ليس وصفه وصف شيء يمكن أن يفترى به على الله لان المقترى هو الذي يأتي به البشر والقرآن مجيز لا يقدر عليه البشر والافتراء افتعال من فريت الاديم اذا قدرته لا قطع ثم استعمال في الكذب كما استعمال قولهم اختلق فلان هذا الحديث في الكذب فصار حاصل هذا الكلام ان هذا القرآن لا يقدر عليه أحد الا الله عز وجل ثم انه تعالى احتج على هذه الدعوى بأمور (الجملة الاولى) قوله ولكن تصديق الذي بين يديه وتقرير هذه الجملة من وجوه (أحدها) ان محمد عليه السلام كان رجلا أميا ما سافر الى بلدة لاجل التعلم وما كانت مكة بلدة العلماء وما كان فيها شيء من كتب العلم ثم انه عليه السلام أتى به هذا القرآن فكان هذا القرآن مشتملا على أقاصيص الاقوال والقوم كانوا في غاية العداوة له فلولم تكن هذه الاقاصيص موافقة لما في التوراة والانجيل اقد حوافيه ولبانغوا في الطعن فيه ولقالوا له انك جئت به هذه الاقاصيص لا كما ينبغي فلما لم يقل أحد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه وعلى تقيح صورته علمنا انه أتى بتلك الاقاصيص مطابقة لما في التوراة والانجيل مع انه ما طامعهم ولا تملذ لحد فيهم وما وذلك يدل على انه عليه السلام انما أخبر عن هذه الاشياء بوحى من قبل الله تعالى (الجملة الثانية) ان كتب الله المنزلة دات على مقدم محمد عليه السلام على ما استقصينا في تقريره في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم واذا كان الامر كذلك كمن جئى محمد عليه السلام تصديقا لما في تلك الكتب من البشارة بمجيئه صلى الله عليه وسلم فكان هذا عبارة عن تصديق الذي بين يديه (الجملة الثالثة) انه عليه السلام أخبر في القرآن عن الغيوب الكثيرة في المستقبل ووقت مطابقتها لذلك الخبر كقوله تعالى ألم غلبت الروم الآية وكقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا باطوق وكقوله وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم

في الارض وذلك يدل على ان الاخبار عن هذه الغيوب المستقبلة انما حصل بالوحي من الله تعالى فكان
 ذلك عبارة عن تصديق الذي بين يديه فالوجهان الاولان اخبار عن الغيوب الماضية والوجه الثالث
 اخبار عن الغيوب المستقبلة وبمجوعها عبارة عن تصديق الذي بين يديه (النوع الثاني) من الدلائل
 المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وتفصيل كل شيء واعلم ان الناس اختلفوا في ان القرآن مهجوز من أي
 الوجود فقال بعضهم انه مهجوز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة وهذا هو المراد من
 قوله تصديق الذي بين يديه ومنهم من قال انه مهجوز لاشتماله على العلوم الكثيرة واليه الاشارة بقوله وتفصيل
 كل شيء وتحقق الكلام في هذا الباب ان العلوم اما ان تكون دينية أو ليست دينية ولاشك ان القسم
 الاول ارفع حالا وأعظم شأنًا وكل درجة من القسم الثاني وأما العلوم الدينية فاما أن تكون علم
 العقائد والاديان واما ان تكون علم الاعمال أما علم العقائد والاديان فهو عبارة عن معرفة الله تعالى
 وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر أما معرفة الله تعالى فهي عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفات
 جلاله ومعرفة صفات اكرامه ومعرفة أفعاله ومعرفة أحكامه ومعرفة أسمائه والقرآن مشتمل على
 دلائل هذه المسائل وتفاريدها وتفصيلها على وجه لا يساويه شيء من الكتب بل لا يقرب منه شيء من
 المصنفات وأما علم الاعمال فهو اما أن يكون عبارة عن علم التكليف المتعلقة بالطواهر وهو علم
 الفقه وعلم ان جميع الفقهاء انما استنبطوا ما حتمهم من القرآن واما أن يكون علم تصفية الباطن ورياضة
 القلوب وقد حصل في القرآن من مباحث هذا العلم ما لا يكاد يوجد في غيره كقوله خذ العروة واامر بالمعروف
 وأعرض عن الجاهل وقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان وياتي الذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر
 والبغى فثبت ان القرآن مشتمل على تفصيل جميع العلوم الشرعية عقلية وقلبية ونقلية اشتمالا يمتنع حصوله في سائر
 الكتب فكان ذلك مهجوزا واليه الاشارة بقوله وتفصيل الكتاب أما قوله لا ريب فيه من رب العالمين فتقريره
 ان الكتاب الطويل المشتمل على هذه العلوم الكثيرة لا بد وان يشتمل على نوع من أنواع التناقض وحيث
 خلى هذا الكتاب عنه علمنا انه من عند الله وبوجه وتزيده ونظيره قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا
 فيه اختلافًا كثيرا واعلم انه تعالى لما ذكر في أول هذه الآية ان هذا القرآن لا يلقى بحاله وصفته أن يكون
 كلاما مفترى على الله تعالى وأقام عليه هذين النوعين من الدلائل المذكورة عاصمة أخرى بلقظ
 الاستفهام على سبيل الانكار فقال أم يقولون افتراء ثم انه تعالى ذكر حجة أخرى على ابطال هذا القول
 فقال قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وهذه الحجة بالغثاني تقريرها
 في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا
 شهدائكم من دون الله ان كنتم صادقين وههنا سوالات (السؤال الاول) لم قال في سورة البقرة من مثله
 وقال ههنا فأتوا بسورة مثله (والجواب) ان محمدا عليه السلام كان رجلا أميا لم يتلذ لاحد ولم يطالع كتابا
 فقال في سورة البقرة فأتوا بسورة من مثله يعني فليات انسان يساوي محمدا عليه السلام في عدم التلذ وعدم
 مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم بسورة تساوي هذه السورة وحيث ظهر العجز ظهر المهجز فهذا
 لا يدل على ان السورة في نفسها مهجزة ولكنه يدل على ان ظهور مثل هذه السورة من انسان مثل محمدا عليه
 السلام في عدم التلذ والتعلم مهجز ثم انه تعالى بين في هذه السورة ان تلك السورة في نفسها مهجزة فان اطلق
 وان تلذوا وتعلموا وطاعوا وتفكروا فانه لا يمكنهم الايمان بعبادة سورة واحدة من هذه السور فلا جرم
 قال تعالى في هذه الآية فأتوا بسورة مثله ولاشك ان هذا ترتيب عجيب في باب التصدي واظهار المهجز
 (السؤال الثاني) قوله فأتوا بسورة مثله هل يتناول جميع السور الصغار والكبار أو يختص بالسور الكبار
 (الجواب) هذه الآية في سورة يونس وهي مكية فالمراد مثل هذه السورة لانها اقرب ما يمكن أن يشار
 اليه (السؤال الثالث) ان المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على ان القرآن مخلوق قالوا انه عليه السلام
 تصدى العرب بالقرآن والمراد من التصدي أنه طلب منهم الايمان بمثله فاذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة

من عند الله على صدقه وهذا انما يمكن لو كان الايمان بمثله صحيح الوجود في الجملة ولو كان قد عيال كان
 الايمان بمثل القديم محالاً في نفس الامر فوجب أن لا يصح التصدي به (والجواب) ان القرآن اسم يقال
 بالاشتراك على الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى وعلى هذه الحروف والاصوات ولا نزاع في ان
 للكلمات المركبة من هذه الحروف والاصوات محدثة مخلوقة والتصدي انما يقع بها بالصفة القديمة أما
 قوله وادعوا من استطعت من دون الله ان كنتم صادقين فالمراد منه تعليم أنه كيف يمكن الايمان بهذه
 المعارضة لو كانوا قادرين عليها وتقريره ان الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت صارت تلك العقول الكثيرة
 كالعقل الواحد فاذا توجهوا نحو شيء واحد قدر مجموعهم على ما يعجز كل واحد منهم فكانه تعالى يقول
 هب ان عقل الواحد والاثني منكم لا يني باستخراج معارضة القرآن فاجتمعوا وابعن بعضهم بعضاً
 في هذه المعارضة فاذا عرفتم عجزكم حالة الاجتماع وسالة الانفراد عن هذه المعارضة فحينئذ يظهر ان تعذر
 هذه المعارضة انما كان لان قدرة البشر غير وافية بها فحينئذ يظهر ان ذلك فعل الله لا فعل البشر واعلم انه
 قد ظهر بهذا الذي قررناه ان مراتب تصدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرآن ستة (فأولها) انه
 تصداهم بكل القرآن كما قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله
 ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (وثانيها) انه عليه السلام تصداهم بعشر سور قال تعالى فأتوا بعشر سور
 مثله مفتريات (وثالثها) انه تصداهم بسورة واحدة كما قال فأتوا بسورة من مثله (ورابعها) انه
 تصداهم بحديث مثله فقال فليأتوا بحديث مثله (وخامسها) ان في تلك المراتب الاربعة كان يطلب منهم
 ان يأتي بالمعارضة رجل يساوي رسول الله صلى الله عليه وسلم في عدم التلذذ والتعلم ثم في سورة يونس طلب
 منهم معارضة سورة واحدة من أي انسان سواه تعلم العلوم أو لم يتعلمها (وسادسها) ان في المراتب المتقدمة
 تصدى كل واحد من الخلق وفي هذه المرتبة تصدى جميعهم وجوز أن يستعين البعض ببعض في الايمان
 بهذه المعارضة كما قال وادعوا من استطعت من دون الله ان كنتم صادقين وههنا آخر المراتب فهذا مجموع
 الدلائل التي ذكرها الله تعالى في اثبات ان القرآن معجز ثم انه تعالى ذكر السبب الذي لاجله كذبوا بالقرآن
 فقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله واعلم ان هذا الكلام يحتمل وجوهاً (الأول) انهم
 كلباهم واشتباها من القصص قالوا ليس في هذا الكتاب الا أساطير الاولين ولم يعرفوا ان المقصود منها
 ليس هو نفس الحكاية بل أمور أخرى مغايرة لها (فأولها) بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا
 العالم ونقل اهله من العزالي الذل ومن الذل الى العز وذلك يدل على قدرة كاملة (وثانيها) انها تدل على
 العبرة من حيث ان الانسان يعرف بها ان الدنيا لا تبقى فنهاية كل متحرك سكون وغاية كل متحرك ان
 لا يكون فيرفع قلبه عن حب الدنيا وتقوى رغبته في طلب الآخرة كما قال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي
 الابصار (وثالثها) انه صلى الله عليه وسلم لما ذكر قصص الاولين من غير تحريف ولا تغبير مع انه لم يعلم
 ولم يتلذذ ذلك على انه يوحى من الله تعالى كما قال في سورة الشعراء بهدان ذكر القصص وانه لتنزىل رب
 العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين (والوجه الثاني) انهم كلباهم واخروا
 التهجى في أوائل السور ولم يفهموا منها شيئاً ساء ظنهم بالقرآن وقد اجاب الله تعالى عنه بقوله هو الذي
 أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات (والوجه الثالث) انهم رأوا ان القرآن يظهر شيئاً فشيئاً فصار ذلك
 سبباً للاطعن الردي فقالوا لولا نزل عليه القرآن لجهلوا واحده فأجاب الله تعالى عنه بقوله كذلك لنثبت به
 فؤادك وقد شرحتنا هذا الجواب في سورة الفرقان (والوجه الرابع) ان القرآن مملوء من اثبات الحشر
 والتشر والقوم كانوا قد ألقوا المحسوسات فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت ولم يتفكر ذلك في قلوبهم
 فظنوا ان محمد عليه السلام انما يذكر ذلك على سبيل الكذب والله تعالى بين صحة القول بالمعاد بالدلائل
 القاهرة الكثيرة (الوجه الخامس) ان القرآن مملوء من الامر بالصلاة والزكاة وسائر العبادات والقوم
 كانوا يقولون اله العالمين غنى عنا وعن طاعتنا وانه تعالى أجل من أن يأمر بشيء لا فائدة فيه فأجاب الله

تعالى عنه بقوله أنفسهم أنما خلقناكم عبثا وبقوله ان أحسنتم أحسنتم لا تفكركم وان أسأتم قلها
 وبالجمله فشبها الكفار كثيرة فهم لما رأوا القرآن مشغلا على أمور ما عرفوا حقيقته ولم يطلعوا على وجه
 الحكمة فيها لا يجرم كذبوا بالقرآن والحاصل أن القوم ما كانوا يعرفون أسرار الالهيات وكانوا يجرون
 الامور على الاحوال المألوفة في عالم المحسوسات وما كانوا يطلبون حكمها ولا وجودها وأويلاتها فلا يجرم
 وقوموا في التكذيب والجهل بقوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه اشارة الى عدم علمهم بهذه الاشياء
 وقوله ولما يأتيهم تاويله اشارة الى عدم جدهم واجتهادهم في طلب تلك الاسرار ثم قال فانظر كيف كان عاقبة
 الظالمين والمراد انهم طلبوا الدنيا وتركوها الآخرة فلما ما توافقتهم الدنيا والآخرة فقوموا في انفسار العظيم
 ومن الناس من قال المراد منه عذاب الاستئصال وهو الذي نزل بالامم الذين كذبوا الرسل من ضروب
 العذاب في الدنيا قال اهل التحقيق قوله ولما يأتيهم تاويله يدل على أن من كان غير عارف بالتأويلات وقع
 في الكفر والبدعة لان ظواهر النصوص قد يوجد فيها ما تكون متعارضة فاذا لم يعرف الانسان وجه
 التأويل فيها وقع في قلبه ان هذا الكتاب ليس بحق أما اذا عرف وجه التأويل طبق التزويل على التأويل
 فيه يرد ذلك نوواعلى نور حدى الله لنوره من يشاء • قوله تعالى (ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن

به وربك أعلم بالمفسدين وان كذبوك فقل لي هلم ولكم عملكم انتم بريئون مما أعمل وانبارى • مما تعملون)
 اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وكان المراد منه تسليم العذاب
 عليهم في الدنيا اتعه بقوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به منبها على ان الصلاح عنده تعالى كان
 في هذه العاطفة التبقية دون الاستئصال من حيث كان المعلوم ان منهم من يؤمن به والاقراب أن يكون
 الضمير في قوله به راجعا الى القرآن لانه هو المذكور من قبل ثم يعلم انه متى حصل الايمان بالقرآن فقد حصل
 معه الايمان بالرسول عليه الصلاة والسلام أيضا واختلافوا في قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به
 لان كلمة يؤمن فعل مستقبل وهو يصلح للحال والاعتقال فهم من حمله على الحال وقال المراد ان منهم من
 يؤمن بالقرآن باطنا لكنه يتعمد الجحد واظهار التكذيب ومنهم من باطنه كظاهرة في التكذيب ويدخل
 فيه أصحاب الشبهات وأصحاب التلذذ ومنهم من قال المراد هو المستقبل يعنى ان منهم من يؤمن به
 في المستقبل بان يتوب عن الكفر ويبدله بالايمان ومنهم من يصروا يستمر على الكفر ثم قال وربك أعلم
 بالمفسدين أى هو العالم بأحوالهم في انه هل يبق مصر على الكفر أو يرجع عنه ثم قال وان كذبوك
 فقل لي هلم ولكم عملكم قيل فقل لي على الطاعة والايمان ولكم عملكم الشرك وقيل لي جزاء على ولكم
 جزاء عملكم ثم قال انتم بريئون مما أعمل وانبارى • مما تعملون قيل معنى الآية الزجر والردع وقيل بل
 معناه استعماله قلوبهم قال مقاتل والكلبي هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان شرط النسخ
 أن يكون رافعا لحكم المنسوخ ومدلول هذه الآية اختصاص كل واحد بأفعاله وبثمرات أفعاله
 من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضى حرمة القتال فآية القتال ما رفعت شيئا من مدلولات هذه الآية
 فكان القول بالنسخ باطلا • قوله تعالى (ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا

لا يعقلون ومنهم من ينظر اليك أفأنت تمشي العمى ولو كانوا لا يبصرون ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن
 الناس أنفسهم يظلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى في الآية الاولى قسم المكفار
 الى قسمين منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وفي هذه الآية قسم من لا يؤمن به قسمين منهم من يكون
 في غاية البغض له والعداوة له ونهاية النفرة عن قبول دينه ومنهم من لا يكون كذلك فوصف القسم الاول
 في هذه الآية فقال ومنهم من يستمع كلامك مع انه يكون كالاصم من حيث انه لا يقع البتة بذلك الكلام
 فان الانسان اذا قوى بغضه لانسان آخر وعظمت نفرة عنه صارت نفسه متوجهة الى طلب مقابح كلامه
 معرضة عن جميع جهات محاسن كلامه فالصم في الاذن معنى يشاقى حصول ادراك الصوت فكذلك
 حصول هذا البغض الشديد كالمنا في اللوقوف على محاسن ذلك الكلام والعمى في العين معنى يشاقى حصول

ادراك الصورة فكذلك البغض ينافي وقوف الانسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما آتاه الله
 تعالى من الفضائل فين تعالى أن في أولئك الكفار من بلغت حالته في البغض والعداوة الى هذا الحد ثم
 كما انه لا يمكن جعل الاصم سمياً ولا جعل الاعمي بصيراً فكذلك لا يمكن جعل العدو الباغ في العداوة
 الى هذا الحد صدقاً تابعاً للرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من هذا الكلام تسليمة الرسول عليه الصلاة
 والسلام بأن هذه الطائفة قد بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا رأى مريضاً
 لا يقبل العلاج أعرض عنه ولم يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك وجب عليك أن لا تستوحش
 من حال هؤلاء الكفار (المسئلة الثانية) احتج ابن قتيبة بهذه الآية على أن السمع أفضل من البصر فقال
 ان الله تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب النظر الا ذهاب البصر فوجب أن يكون
 السمع أفضل من البصر وزيق ابن التباري هذا الدليل فقال ان الذي نفاه الله مع السمع عزله الذي نفاه الله
 مع البصر لانه تعالى أراد ابصار القلوب ولم يرد ابصار العيون والذي يبصره القلب هو الذي يعقله واحتج
 ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة أخرى من القرآن فقال كلما ذكر الله السمع والبصر فانه في الاغلب يقدم
 السمع على البصر وذلك يدل على أن السمع أفضل من البصر ومن الناس من ذكر في هذا الباب دلائل
 أخرى (فأحدها) أن العمى قد وقع في حق الانبياء عليهم السلام أما الصمم فغير جائز عليهم لانه يجعل
 باداء الرسالة من حيث انه اذا لم يسمع كلام الساترين تعذر عليه الجواب فيجوز عن تبليغ شرائع الله تعالى
 (الحجة الثانية) ان القوة السامعة تدرك المسوع من جميع الجوانب والقوة الباصرة لا تدرك المرفق
 الا من جهة واحدة وهي المقابل (الحجة الثالثة) ان الانسان انما يستفيد العلم باطلاع من الاستاذ
 وذلك لا يمكن الا بقوة السمع فاستكمال النفس بالكلمات العلمية لا يحصل الا بقوة السمع ولا يتوقف على قوة
 البصر فكان السمع أفضل من البصر (الحجة الرابعة) انه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
 أو ألقى السمع وهو شهيد والمراد من القلب ههنا العقل فجعل السمع قريناً للعقل وبتأكدهما بقوله تعالى
 وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير فجعلوا السمع سبباً للخلاص من عذاب السعير (الحجة
 الخامسة) ان المعنى الذي يمتاز به الانسان من سائر الحيوانات هو النطق والكلام وانما ينتفع بذلك بالقوة
 السامعة فتعلق السمع النطق الذي به حصل شرف الانسان ومعلق البصر ادراك الالوان والاشكال وذلك
 أمر مشترك فيه بين الناس وبين سائر الحيوانات فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر (الحجة
 السادسة) ان الانبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم فتبوتهم ما حصلت بسبب ما معهم
 من الصفات المرتبة وانما حصلت بسبب ما معهم من الاصوات المسوعة وهو الكلام وتبليغ الشرائع
 وبيان الاحكام فوجب أن يكون المسوع أفضل من المرفق فلزم أن يكون السمع أفضل من البصر فهذا جلة
 ما تمسك به القائلون بأن السمع أفضل من البصر ومن الناس من قال البصر أفضل من السمع ويدل عليه
 وجوه (الحجة الاولى) انهم قالوا في المنى المشهور ليس وراء العين بيان وذلك يدل على أن أكمال
 وجود الادراكات هو الابصار (الحجة الثانية) ان آلة القوة الباصرة هو النور وآلة القوة السامعة هي
 الهواء والنور أشرف من الهواء فالقوة الباصرة أشرف من القوة السامعة (الحجة الثالثة) ان عجائب
 حكمة الله تعالى في تخليق العين التي هي محل الابصار أكثر من عجائب خلقته في الاذن التي هي محل
 السماع فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الارواح السبعة الدماغية من العصب آلة الابصار وركب
 العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات وخلق لتصير يكات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والاذن
 ليس كذلك وكثرة العناية في تخليق الشيء تدل على كونه أفضل من غيره (الحجة الرابعة) ان البصري
 ما حصل فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بعده من على فوسخ فكان البصر أقوى وأفضل وبهذا البيان
 يدفع قولهم ان السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك الا من الجانب الواحد (الحجة الخامسة)
 ان كثيراً من الانبياء سمع كلام الله في الدنيا واختلفوا في انه هل رآه أحد في الدنيا أم لا وايضا فان موسى

عليه السلام مع كلامه من غير سبق سؤال والتماس ولما سأل الرؤية قال ان تراني وذلك يدل على ان حال
 الرؤية اعمى من حال السماع (الطبعة السادسة) قال ابن الانباري كيف يكون السمع افضل من البصر
 وبالبصر يحصل جمال الوجه وبذهابه عيبه وذهاب السمع لا يورث الانسان عيبا والعرب تسمى العينين
 الكريمتين ولا تصف السمع بمثل هذا ومنه الحديث يقول الله تعالى من اذنت كرى عتبه فصبر واحتسب
 لم ارض له ثوابا دون الجنة (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله
 تعالى قالوا الآية دالة على ان قلوب أولئك الكفار بالنسبة الى الايمان كالاصم بالنسبة الى استماع
 الكلام وكالاعمى بالنسبة الى ابصار الاشياء وكأن هذا يمنع فكذلك ما نحن فيه قالوا والذي يقوى ذلك
 أن حصول العداوة القوية الشديدة وحصول المحبة الشديدة في القلب ليس باختيار الانسان
 لان عند حصول هذه العداوة الشديدة يجب ودنا ضروريا ان القلب يصير كالاصم والاعمى في استماع
 كلام العدو وفي مطالعة أفعاله الحسنة واذا كان الامر كذلك فقد حصل المطلوب وأيضا لما حكم الله
 تعالى عليها كما جاز ما بعدم الايمان فحينئذ يلزم من حصول الايمان انقلاب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا
 وذلك محال وأما المعتزلة فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس
 أنفسهم يظلمون وجه الاستدلال به انه يدل على انه تعالى ما ألبأ أحد الى هذه القبائح والمنكرات ولكنهم
 باختيار انفسهم يقدمون عليها ويبشرونها أجاب الواحدى عنه فقال انه تعالى اعاننى الظلم عن نفسه لانه
 يتصرف في ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما وانما ظالم ولكن الناس أنفسهم يظلمون لان العمل
 منسوب اليهم بسبب الكسب * قوله تعالى (ويوم نحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم
 قد خسر الذين كذبوا بآيات الله وما كانوا مهتدين واما ترى انك بعض الذي نعدهم أو توقفتك فاليانا
 مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون) اعلم انه تعالى لما وصف هؤلاء الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر
 اتبعه بالوعيد فقال ويوم نحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ
 حصص عن عاصم يحشرهم باليأس والباقون بالنون (المسئلة الثانية) قوله كان لم يلبثوا في موضع الحال
 أى مشاهدين من لم يلبث الا ساعة من النهار وقوله يتعارفون يجوز أن يكون متعلقا بيوم نحشرهم ويجوز
 أن يكون حالا بعد حال (المسئلة الثالثة) كأن هذه هي المخففة من الثقيلة التقدير كأنهم لم يلبثوا وخففت
 كقوله وكان قد (المسئلة الرابعة) قيل كأن لم يلبثوا في الدنيا الا ساعة من النهار وقيل في قبورهم
 والقرآن واراد بهذين الوجهين قال تعالى كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا البنا يوم ما أو بعض يوم قال
 القاضى والوجه الاول أولى الوجهين (أحدهما) ان حال المؤمنين كحال الكافرين في انهم لا يعرفون
 مقدار لبثهم بعد الموت الى وقت الحشر فيجب أن يحتمل ذلك على أمر يختص بالكفار وهو انهم لما لم يتفكروا
 بعمرهم استقلوه والمؤمن لما اتضع بعمره فانه لا يستقله (الثاني) انه قال يتعارفون بينهم لان
 التعارف انما يضاف الى حال الحياة لا الى حال الممات (المسئلة الخامسة) ذكر وافي سبب هذا الاستقلال
 وجوها (الاول) قال أبو مسلم لما ضيعوا أعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتهم يتفكروا بعمرهم
 البتة فكان وجود ذلك العمر كعدم قلته هذا السبب استقلوه ونظيره قوله تعالى وما هو بجز حزمه من
 العذاب ان يعمر (الثاني) قال الاصم قل ذلك عندهم لما شاهدوا من أهوال الآخرة والانسان اذا
 عظم خوفه نسي الامور الظاهرة (الثالث) انه قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب مقامهم في الآخرة
 وفي العذاب المؤبد (الرابع) انه قل عندهم مقامهم في الدنيا الطول وقوفهم في الحشر (الخامس)
 المراد انهم عند خروجهم من القبور يتعارفون كما كانوا يتعارفون في الدنيا وكانهم لم يتعارفوا بسبب الموت
 الامدة قليلة لا تؤثر في ذلك التعارف وأقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان عذاب الكافر مضرة
 خالصة دائمة مقرونة بالاهانة والاذلال والاحساس بالمضرة أقوى من الاحساس باللذة بدليل ان أقوى
 اللذات هي لذات الوقاع والشعور بألم التوايح وتغييره والعباد بالله تعالى أقوى من الشعور بلذة الوقاع

وأيضا لذات الدنيا مع حساستهما كانت خالصة بل كانت مخلوطة بالهمومات الكثيرة وكانت تلك اللذات
 مغلوقة بالمولات والآفات وأيضا لذات الدنيا ما حصلت الا في بعض أوقات الحياة الدنيوية والآلام
 الآخرة أبدية سرمدية لا تنقطع البتة ونسبة عمر جميع الدنيا الى الآخرة الابدية أقل من الجزء الذي
 لا يتجزئ بالنسبة الى ألف ألف عالم مثل العالم الموجود اذا عرفت هذا فنتقول انه متى قوبلت الخسرات
 الحاصلة بسبب الحياة العاجلة بالآفات الحاصلة للكافر وجدت أقل من اللذة بالنسبة الى جميع العالم
 فتقوله **كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار** اشارة الى ما ذكرناه من قلتها وحقارتها في جنب ما حصل من
 العذاب الشديد اما قوله **يتعارفون بينهم** فقيه وجوه (الاول) يعرف بعضهم بعضا كما كانوا يعرفون
 في الدنيا (الثاني) يعرف بعضهم بعضا كما كانوا عليه من الخطأ والكفر ثم تنقطع المعرفة اذا عاينوا
 العذاب وتبرأ بعضهم من بعض فان قيل كيف توافق هذه الآية قوله ولا يسأل جيم جيم والجواب عنه
 من وجهين (الاول) ان المراد من هذه الآية انهم يتعارفون بينهم يومئذ بعضهم ببعض فيقول كل فريق
 للآخر أنت أضللتني يوم كذا وزيئت لي الفعل القلاني من القبايح فهذا تعارف تشييع وتعنيف وتباعد
 وتقاطع لا تعارف عطف وشفقة واما قوله تعالى ولا يسأل جيم جيم فالمراد سؤال الرحمة والعطف
 (والوجه الثاني) في الجواب حل هاتين الآيتين على حالتين وهما أنهم يتعارفون اذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة
 فلذلك لا يسأل جيم جيم اما قوله تعالى قد خسروا الذين كذبوا بآيات الله فيه وجهان (الاول)
 أن يكون التقدير يوم يحشرهم حال كونهم متعارفين وحال كونهم قائلين قد خسروا الذين كذبوا بآيات الله
 (الثاني) أن يكون قد خسروا الذين كذبوا كلام الله فيكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران والمعنى ان
 من باع آخرته بالدنيا فقد خسرها لانه أعطى الكثير الشريف الباق وأخذ القليل الخسيس الثاني وأما
 قوله وما كانوا مهتدين فالمراد انهم ما اهتموا الى رعاية مصالح هذه التجارة وذلك لانهم اغتروا
 بالظاهر وغفلوا عن الحقيقة فصاروا كمن رأى زجاجة حسنة فظنها جوهرة شريفة فاشترها بكل ما ملكه
 فاذا عرضها على الناقدين خاب سعيه وفات أمه ووقع في حرقة الروع وعذاب القلب واما قوله واما نرى
 بعض الذي نعددهم او توفينك فاليناظر جمعهم فاعلم ان قوله فاليناظر جمعهم جواب توفينك وجواب
 نرى نك محذوف والتقدير واما نرى نك بعض الذي نعددهم في الدنيا فذلك لتوفينك قبل أن نرى نك ذلك
 الموعود فانك ستراه في الآخرة واعلم ان هذا يدل على انه تعالى يرى رسوله أنواعا من ذل الكافرين وخزيهم
 في الدنيا وسيزيد عليه بعد وفاته ولا شك انه حصل الكثير منه في زمان حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وحصل الكثير أيضا بعد وفاته والذي يحصل يوم القيامة أكثر وهو تنبيهه على ان عاقبة المحقين محمودة
 وعاقبة المذنبين مذمومة قوله تعالى (ولكل أمة رسول فاذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون)
 اعلم انه تعالى لما بين حال محمد صلى الله عليه وسلم مع قومه بين ان حال كل الانبياء مع أقوامهم كذلك
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على ان كل جماعة عن تقدم قد بعث الله اليهم رسولا
 والله تعالى ما أهمل أمة من الامم قط وبتأ كدهذا بقوله تعالى وان من أمة الا خلا فيها نذير فان قيل
 كيف يصح هذا مع ما يعلمه من أحوال الفترة ومع قوله سبحانه لتذرنهم وما أنذرتهم قلنا الدليل
 الذي ذكرناه لا يوجب أن يكون الرسول حاضر مع القوم لان تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا اليهم
 كما لا يمنع تقدم رسولنا من كونه مبعوثا اليها الى آخر الابد وتحمّل الفترة على ضعف دعوة الانبياء
 ووقوع موجبات التخطيط فيها (المسئلة الثانية) في الكلام اضممار والتقدير فاذا جاء رسولهم وبلغ
 فكذبهم قوم وصدقهم آخرون قضى بينهم أي حكمهم وفصل (المسئلة الثالثة) المراد من الآية أحد
 امرين اما سان ان الرسول اذا بعث الى كل أمة فانه بالتبليغ واقامة الحجية يزيح كل علة فلا يبقى لهم عذر
 في مخالفة أو تكذيبه فيدل ذلك على ان ما يجري عليهم من العذاب في الآخرة يكون عدلا ولا يكون ظلما
 لانهم من قبل أنفسهم وقعوا في ذلك العقاب أو يكون المراد ان القوم اذا اجتمعوا في الآخرة جمع الله بينهم

وبين رسولهم في وقت المناسبة وبان الفصل بين المطيع والعاصي ليشهد عليهم بما شاهد منهم وليقع
 منهم الاعتراف بانه بلغ رسالاته به فيكون ذلك من جملة ما يؤيد كذا الله به الزجر في الدنيا كالمسألة وانطاق
 الجوارح والشهادة عليهم بأعمالهم والموازين وغيرها وتعام التقرير على هذا الوجه الثاني انه تعالى ذكر
 في الآية الاولى ان الله شهيد عليهم فكأنه تعالى يقول أنا شهيد عليهم وعلى أعمالهم يوم القيامة ومع ذلك
 فاني أحضر في موقف القيامة مع كل قوم رسولهم حتى يشهد عليهم بتلك الاعمال والمراد منه المبالغة
 في اظهار العدل واعلم ان دليل القول الاول هو قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا
 مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقوله ولو اننا اهلكناكم بهذاب من قبله لقالوا
 وما كنا لرسولنا الا رسلا رسولنا ولعل القول الثاني قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا الى قوله
 ويكون الرسول عليكم شهيدا وقوله وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا وقوله تعالى
 قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فالتكرير لاجل التأكيد والمبالغة في نفي الظلم * قوله تعالى (ويقولون
 متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل أمة أجل اذا جاء
 أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة من شبهات منكري النبوة
 فانه عليه السلام كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا متى هذا الوعد ان كنتم
 صادقين واحتجوا بعدم ظهوره على التقدير في نبوته عليه السلام وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 ان قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد كالدليل على ان المراد مما تقدم من قوله قضى بينهم بالقسط القضاء
 بذلك في الدنيا لانه لا يجوز أن يقولوا متى هذا الوعد عند حضورهم في الدار الآخرة لان الحال في الآخرة
 حال يقين ومعرفة لحصول كل وعد ووعد والاطهار انهم انما قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسول عليه
 السلام فيما أخبرهم من نزول العذاب للاعداء والنصرة للاولياء وعلى وجه الاستبعاد لكونه محققا في ذلك
 الاخبار ويدل هذا القول على ان كل أمة قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله ان كنتم صادقين
 وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله ولكل أمة رسول ثم انه تعالى أمره بأن يجيب عن هذه الشبهة بجواب
 يحسم المادة وهو قوله قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله والمراد ان انزال العذاب على الاعداء
 وانظار النصر للاولياء لا يقدر عليه أحد الا الله سبحانه وانه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعيد وقتا
 معين حتى يقال لما لم يحصل ذلك الموعد في ذلك الوقت دل على حصول الخلف فكان تعيين الوقت مقوضا
 الى الله سبحانه اما بحسب مشيئته والهيته عند من لا يعقل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح واما بحسب
 المصلحة المقدره عند من يعقل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح ثم اذا حضر الوقت الذي وقته الله تعالى
 لحدوث ذلك الحادث فانه لا بد وان يحدث فيه ويمتنع عليه التقدم والتأخر (المسئلة الثانية) المعتزلة
 احتجوا بقوله قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله فقالوا هذا الاستثناء يدل على ان العبد لا يملك
 لنفسه ضرا ولا نفعا الا الطاعة والمعصية فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما (الجواب)
 قال أصحابنا هذا الاستثناء منقطع والتقدير ولكن ما شاء الله من ذلك كائن (المسئلة الثالثة) قرأ
 ابن سيرين فاذا جاء أجلهم (المسئلة الرابعة) قوله اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون
 يدل على ان أحد الاموت الابان قضاء أجله وكذلك المقتول لا يقتل الا على هذا الوجه وهذه مسئلة
 طويلة وقد ذكرناها في هذا الكتاب في مواضع كثيرة (المسئلة الخامسة) انه تعالى قال ههنا اذا جاء
 أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فقوله اذا جاء أجلهم شرط وقوله فلا يستأخرون ساعة
 ولا يستقدمون جزاء والقضاء حرف الجزاء فوجب ادخاله على الجزاء كما في هذه الآية وهذه الآية تدل
 على ان الجزاء يحصل مع حصول الشرط لا متأخرا عنه وان حرف القضاء لا يدل على التراخي وانما يدل على
 كونه جزاء اذا ثبت هذا فنقول اذا قال الرجل لامرأة أجنبية ان نكحتك فأنت طالق قال الشافعي
 رضي الله عنه لا يصح هذا التعليق وقال أبو حنيفة رضي الله عنه يصح والدليل على انه لا يصح ان هذه

الآية دللت على أن الجزاء إنما يحصل حال حصول الشرط فالوضع هذا التعليل لوجب أن يحصل الطلاق
 مقارناً للفسخ لما ثبت أن الجزاء يجب حصول الشرط وذلك يوجب الجمع بين الضدين ولما كان
 هذا اللازم باطلاً وجب أن لا يصح هذا التعليل • قوله تعالى (قل أرايتم أن آتاكم عذابه بيانا أو نهارا
 ماذا يستجمل منه المجرمون أنهم إذا ما وقع آمنتم به الآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا اذوقوا
 عذاب الخلد هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون) اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن قولهم متى هذا الوعد
 إن كنتم صادقين وفيه مسائل (المسئلة الأولى) حاصل الجواب أن يقال لا والله الكفار الذين يطلبون
 نزول العذاب بتقدير أن يحصل هذا المطلوب وينزل هذا العذاب ما الفائدة لكم فيه فإن قائم تؤمن
 عنده فذلك باطل لأن الإيمان في ذلك الوقت حاصل في وقت الإلحاح والقسر وذلك لا يفيد نفعاً
 البتة فثبت أن هذا الذي يطلبونه لو حصل لم يحصل منه إلا العذاب في الدنيا ثم يحصل عقابه يوم القيامة
 عذاب آخر أشد منه وهو أنه يقال للذين ظلموا اذوقوا عذاب الحريق ثم يقرب بذلك العذاب كلام يدل على
 الإهانة والتحقير وهو أنه تعالى يقول هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون فحاصل هذا الجواب أن هذا
 الذي يطلبونه هو محض الضرر العاري عن جهات النفع والعاقلة لا يفعل ذلك (المسئلة الثانية) قوله
 بيانا أي لا يقال بت ليأتي أفعل كذا والسبب فيه أن الإنسان في الليل يكون ظاهراً في البيت فجعل هذا
 اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدر مثل التبييت كالوداع والسراح ويقال في النهار ظلمت أفعل كذا لأن
 الإنسان في النهار يكون ظاهراً في الظل واتصب بيانا على الظرف أي وقت بيات وكلمة ماذا فيها وجهان
 (أحدهما) أن يكون ماذا اسماً واحداً ويكون منصوباً المحل كما لو قال ماذا أراد الله ويجوز أن يكون ذا
 معنى الذي فيكون ماذا كلمتين ومحل ما الرفع على الابتداء وخبره ذا وهو بمعنى الذي فيكون معناه ما الذي
 يستعجل منه المجرمون ومعناه أي شيء الذي يستعجل من العذاب المجرمون واعلم أن قوله إن آتاكم
 عذابه بيانا أو نهارا شرط وجوابه قوله ماذا يستعجل منه المجرمون وهو كقولك إن آتيتك ماذا تطعمه يعني
 إن حصل هذا المطلوب فأى مقصود تستعجلونه منه وأما قوله أنهم إذا ما وقع آمنتم به فاعلم أن دخول
 حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والفاء في قوله أو أمن أهل القرى أقامن وهو يفيد التقريع
 والتوبيخ ثم أخبر تعالى أن ذلك الإيمان غير واقع لهم بل يعيرون ويوجعون يقال آتت تؤمنون وترجون
 الانتفاع بالإيمان مع أنكم كنتم قبل ذلك به تستعجلون على سبيل الضمير والاستمراء وقرئ آتت
 بحذف الهمزة التي بعد اللام والفاء حركتها على اللام وأما قوله ثم قيل للذين ظلموا اذوقوا عذاب الخلد فهو
 عطف على الفعل المضمر قبل آتت والتقدير قيل آتت وآتت وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا اذوقوا
 عذاب الخلد وأما قوله تعالى هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون ففيه ثلاث مسائل (المسئلة الأولى)
 أنه تعالى إنما ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة كان سائلاً يسأل ويقول يا رب العزة أنت الغني عن
 الكل فكيف يلقي برحمتك هذا الشديد والوعيد فهو تعالى يقول إنما عامته بهذه المعاملة ابتداءً بل
 هذا وصل إليه جزاء على عمله الباطل وذلك يدل على أن جانب الرحمة راجح غالب وجانب العذاب مرجوح
 مغلوب (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على أن الجزاء يوجب العمل أما عند الفلاسفة فهو أثر
 العمل لأن العمل الصالح يوجب تنوير القلب وإشراقه إيجاب العلة معلولها وأما عند المعتزلة فلان
 العمل الصالح يوجب استحقات الثواب على الله تعالى وأما عند أهل السنة فلان ذلك الجزاء واجب بحكم
 الوعد المحض (المسئلة الثالثة) الآية تدل على كون العبد مكتسباً بخلاف العبيرية وعندنا أن كونه مكتسباً
 معناه أن مجموع القدرة مع الداعية الخالصة يوجب الفعل والمسئلة طوية معروفة بدلائلها قوله تعالى
 (ويستبينونك أحق هو قل أي وربي أنه الحق وما أنتم بمجزيين ولو أن لكل نفس ظلمات ما في الأرض لا قدرت به
 وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وقضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون) اعلم أنه سبحانه أخبر عن الكفار
 بقوله ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين واجاب عنه بما تقدم فذكر عنهم أنهم رجعوا إلى الرسول

مرة أخرى في عين هذه الواقعة وسألوه عن ذلك السؤال مرة أخرى وقالوا الحق هو واعلم ان هذا السؤال
 جهل محض من وجوه (أولها) انه قد تقدم هذا السؤال مع الجواب فلا يكون في الاعادة فائدة (وثانيها)
 انه تقدم ذكر الدلالة العقلية على كون محمد رسولا من عند الله وهو بيان كون القرآن مجزوا اذا صحت
 نبوته لزم القطع بصحة ككل ما يخبر عن وقوعه فهذه المعاني توجب الاعراض عنهم وتزلزل الالتفات الى
 سؤالهم واختلفوا في الضمير في قوله الحق هو قيل الحق ما يثبتنا به من القرآن والشريعة والشرايع وقيل
 ما تعدنا من البعث والقيامة وقيل ما تعدنا من نزول العذاب علينا في الدنيا ثم انه تعالى أمره ان يجيبهم
 بقوله قل اي وربى انه الحق والفاضلة فيه أموار (احدها) ان يستقبلهم ويتكلم معهم بالكلام المعتاد ومن
 الظاهر ان من اخبر عن شيء وأككده بالتسم فقد اخرجهم عن الهدى وادخله في باب الجدل (وثانيها)
 ان الناس طبقات فمنهم من لا يقر بالشئ الا بالبرهان الحقيقي ومنهم من لا يقنع بالبرهان الحقيقي بل
 يقنع بالشبهاء الاقناعية فهو القسم ولذلك فان الاعرابي الذي جاء الرسول عليه السلام وسأل عن نبوته
 برسالة اكنثي في تحقيق تلك الدعوى بالقسم فكذا ههنا ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله وما أنتم بمجزيين
 ولا بدفيه من تقدير محذوف فيكون المراد وما أنتم بمجزيين لمن وعدكم بالعذاب ان ينزل عليكم والغرض
 منه التنبيه على ان احدا لا يجوز ان يمانع ربه ويدفعه عن ما أراد وقضى ثم انه تعالى بين ان هذا الجنس
 من الكلمات انما يجوز عليهم ماداموا في الدنيا فاما اذا حضروا محفل القيامة وعاشوا واقهر الله تعالى وآثار
 عظيمة تركوا وذلك واشتغلوا بأشياء أخرى ثم انه تعالى حكى عنهم ثلاثة اشياء (أولها) قوله ولو ان لكل نفس
 ظلت ما في الارض لا قدرت به الا ان ذلك معذراته في محفل القيامة لا يملك شيئا كما قال تعالى وكلهم آتية
 يوم القيامة فردا وتقدر ان يملك خزائن الارض الا انه لا ينفعه الفداء لقوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل
 ولا هم ينصرون وقال في صفة هذا اليوم لا يسع فيه ولا خلة ولا شفاعة (وثانيها) قوله واسروا الندامة
 لما رأوا العذاب واعلم ان قوله واسروا الندامة جاء على لفظ الماضي والقيامة من الامور المستقبلية الا انها
 لما كانت واجبة الوقوع جعل الله مستقبلها كالماضي واعلم ان الاسرار هو الاخفاء والاطهار وهو
 من الاضداد اما ورود هذه الالفة بمعنى الاخفاء فظاهر واما ورودها بمعنى الاظهار فهو من قولهم سر
 الشئ واسره اذا ظهره اذا عرفت هذا فتقول من الناس من قال المراد منه اخفاء تلك الندامة والسبب
 في هذا الاخفاء وجوه (الاول) انهم لما رأوا العذاب الشديد صاروا مبهوتين متعبرين فلم يطيقوا عنده بكاء
 ولا صراخ سوى اسرار الندم كالحال فيمن يذهب به ليصاب فانه يبق مبهوتا متعبرا لا ينطق بكلمة (الثاني)
 انهم اسروا الندامة من سفلتهم واتباعهم حيا منهم وخوفانم فويضهم فان قيل ان مهابة ذلك الموقف
 تمنع الانسان عن هذا التدبير فكيف اقدموا عليه قلنا ان هذا السكتان انما يحصل قبل الاحتراق بالنار
 فاذا احترقوا تركوا هذا الاخفاء واظهروه بدليل قوله تعالى قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا (الثالث)
 انهم اسروا تلك الندامة لانهم اخلصوا لله في تلك الندامة ومن اخلص في الدعاء اسره وفيه تمسكهم
 وبإخلاصهم يعني انهم لما اتوا بهذا الاخلاص في غير وقت لم ينفعهم بل كان من الواجب عليهم ان يأتوا به
 في دار الدنيا وقت التكليف وأما من فسر الاسرار بالاطهار فقوله ظاهر لانهم انما اخفوا الندامة على
 الكفر والقسق في الدنيا لاجل حفظ الرياسة وفي القيامة بطل هذا الغرض فوجب الاظهار (وثالثها)
 قوله تعالى وقضى بينهم بالقط وهم لا يظلمون فقيل بين المؤمنين والكافرين وقيل بين الرؤساء والاتباع وقيل
 بين الكفار بانزال العقوبة عليهم واعلم ان الكفار وان اشركوا في العذاب فانه لا بد وان يقضى الله تعالى
 بينهم لانه لا يمنع ان يكون قد ظلم بعضهم بعضا في الدنيا وخانه فيكون في ذلك القضاء تخفيف من عذاب
 بعضهم وتثقل لعذاب الباقي لان العدل يقتضي أن ينتصف للمظلومين من الظالمين ولا سبيل اليه
 الا بان يخفف من عذاب المظلومين ويشقل في عذاب الظالمين قوله تعالى (الان لله ما في السموات
 والارض الا ان وعد الله حق ولكن أكثرهم لا يعلمون هو يحيى ويميت واليه ترجعون) اعلم ان من الناس

من قال ان تعلق هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى قال قبل هذه الآية ولو ان لكل نفس ثلاث ما في الارض
لا فتدت به فلا جرم قال في هذه الآية ليس للظالم شيء يقتدى به فان كل الاشياء ملك الله تعالى وملكه واعلم
ان هذا التوجيه حسن اما الاجسن أن يقال اننا قد ذكرنا ان الناس على طبقات فمنهم من يكون انتفاعه
بالاقتناعات أكثر من انتفاعه بالبرهانيات وأما الحقيقة ونفاهم لا يلتفتون الى الاقتناعات وانما تعويلهم
على الدلائل البينة والبراهين القاطعة فلما حكى الله تعالى عن الكفار انهم قالوا الحق هو امر الرسول عليه
السلام بأن يقول اي وربي وهذا جار مجرى الاقتناعات فلما ذكر ذلك أتبعه بما هو البرهان القاطع على
صحته وتقريره ان القول بالنبوة والقول بصحة المعاد يتفرعان على اثبات الاله القادر الحكيم وان كل
ما سواه فهو ملكه وملكه فعبر عن هذا المعنى بقوله الا ان الله ما في السموات والارض ولم يذكر الدليل على
صحة هذه القضية لانه تعالى قد استقصى في تقريره هذه الدلائل فيما سبق من هذه السورة وهو قوله ان
في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض وقوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا
وقدره منازل فلما تقدم ذكر هذه الدلائل القاطعة امكنني بذكرها وذكر ان كل ما في العالم من نبات
وحيوان وجسد وروح وظلمة ونور فهو ملكه وملكه ومتى كان الامر كذلك كان قادرا على كل الممكنات
عالميا بكل المعلومات غنما عن جميع الحاجات منزها عن النقائص والآفات فهو تعالى لكونه قادرا
على جميع الممكنات يكون قادرا على انزال العذاب على الاعداء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادرا على
ايصال الرحمة الى الاولياء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادرا على تاييد رسوله عليه السلام بالدلائل
القاطعة والمهجرات الباهرة ويكون قادرا على اعلاء شأن رسوله واطهار دينه وتوقيته شرعه ولما كان
قادرا على كل ذلك فقد بطل الاستهزاء والتعجب ولما كان منزها عن النقائص والآفات كان منزها عن
الخلق والكذب وكل ما وعد به فلا يدوان يقع هذا اذا قلنا انه تعالى لا يراعي مصالح العباد أما اذا قلنا انه
تعالى يراعيها فنقول الكذب انما يصد عن العاقل اما المهجرات والجهل أو الحاجة ولما كان الحق سبحانه منزها
عن الكل كان الكذب عليه محالا فلما أخبر عن نزول العذاب بهؤلاء الكفار وبموصول الحشر والنشر
وجب القاطع وقوعه فثبت بهذا البيان ان قوله تعالى الا ان الله ما في السموات والارض مقدمة
توجب الجزم بصحة قوله الا ان وعد الله حق ثم قال ولكن اكثرهم لا يعلمون والمراد انهم غافلون عن هذه
الدلائل فرورون بنظواهر الامور فلا جرم يتوهمون من هذه المعارف ثم انه أكد هذا الدليل فقال
هو يحيى ويميت واليه ترجعون والمراد انه لما قدر على الاحياء في المرة الاولى فاذا امانه ووجب أن يبقى
قادرا على احياائه في المرة الثانية فظهر بما ذكرنا انه تعالى أمر رسوله بأن يقول اي وربي ثم انه تعالى أتبع
ذلك الكلام بذكر هذه الدلائل القاطعة واعلم ان في قوله الا ان الله ما في السموات والارض دققة اخرى
وهي كلمة الا وذلك لان هذه الكلمة انما تذكر عند تنبيه الغافلين وايضا تنبيه النائمين وأهل العالم مشغولون
بالنظر الى الاسباب الظاهرة فيقولون البستان للامير والدار للوزير والقتل لزيد والجارية لعمر و
قضية ون كل شيء الى مالك آخر وانطلق لكونهم مستغرقين في نوم الجهل ووقفة الغفلة يظنون صحة تلك
الاضافات فالخلق نادى هؤلاء النائمين الغافلين بقوله الا ان الله ما في السموات والارض وذلك لانه لما ثبت
بالعقل ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته وثبت ان الممكن مستند الى الواجب لذاته اما ابتداء
أو بواسطة فثبت ان ما سواه ملكه وملكه واذا كان كذلك فليس لغيره في الحقيقة ملك فلما كان أكثر انطلق
غافلين عن معرفة هذا المعنى غير عالين به لاجرم أمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يذكر هذا النداء لعل
واحد منهم يستيقظ عن نوم الجهالة ووقفة الضلالة • قوله تعالى (يا أيها الناس قد جاءكم موعظة
من ربكم وشفاء لمن في الصدور وهدى ورحمة لاه مؤمنين قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما
يجمعون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن الطريق الى اثبات نبوة الانبياء عليهم السلام أمران
(الاول) أن تقول ان هذا الشخص قد ادعى النبوة وظهرت المهجرات على يده وكل من كان كذلك فهو رسول

من عند الله حقا وصدقا وهذا الطريق مما قد ذكره الله تعالى في هذه السورة وقترره على أحسن الوجوه في قوله وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراء قل فأبوسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وقد ذكرنا في تفسير هذه الآية ما يقوى الدين ويورث اليقين ويزيل الشكوك والشبهات ويطل الجهالات والضلالات (وأما الطريق الثاني) فهو أن نعلم بعقولنا ان الاعتقاد الحق والعمل الصالح طاهر فكل من جاء ودعى الخلق اليه وحلهم عليه وكنهات لنفسه قوة قوية في نقل الناس من الكفر الى الايمان ومن الاعتقاد الباطل الى الاعتقاد الحق ومن الاعمال الداعية الى الدنيا الى الاعمال الداعية الى الآخرة فهو النبي الحق الصادق المصدق وتقريره ان نفوس الخلق قد استولى عليها أنواع النقص والجهل وحب الدنيا ونحن نعلم بعقولنا ان شعادة الانسان لا تحصل الا بالاعتقاد الحق والعمل الصالح وحاصله يرجع الى حرف واحد وهو ان كل ما قوى نفرتك عن الدنيا ورغبتك في الآخرة فهو العمل الصالح وكل ما كان بالضد من ذلك فهو العمل الباطل والمعصية واذا كان الامر كذلك كانوا محتاجين الى انسان كامل قوى النفس مشرق الروح علوى الطبيعة ويكون بحيث يقوى على نقل هؤلاء الناقصين من مقام النقصان الى مقام الكمال وذلك هو النبي فالخاص ان الناس اقسام ثلاثة الناقصون والكاملون الذين لا يقدر على تكميل الناقصين والقسم الثالث هو الكامل الذي يقدر على تكميل الناقصين فالقسم الاول هو عامة الخلق والقسم الثاني هم الاولياء والقسم الثالث هم الانبياء ولما كانت القدرة على نقل الناقصين من درجة النقصان الى درجة الكمال مراتبها مختلفة ودرجاتها متفاوتة لا يجرم كانت درجات الانبياء في قوة النبوة مختلفة ولهذا السر قال النبي صلى الله عليه وسلم علماء امتي كانوا انبياء بني اسرائيل اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى لما بين صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بطريق المجيزة في هذه الآية بين صحة نبوته بالطريق الثاني وهذا الطريق طريق كاشف عن حقيقة النبوة معرفة لما هيها فالاستدلال بالمعجز هو الذي تسميه المنطقيون برهان الان وهذا الطريق هو الطريق الذي يسمونه برهان اللام وهو اشرف واعلى وأكمل وأفضل (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى وصف القرآن في هذه الآية بصفات أربعة (أولها) كونه موعظة من عند الله (وثانيها) كونه شفا للملأى الصدور (وثالثها) كونه هدى (ورابعها) كونه رحمة للمؤمنين ولا بد لكل واحد من هذه الصفات من فائدة مخصوصة فنقول ان الارواح لما تعلقت بالاجساد وكان ذلك التعلق بسبب عشق طبيعى وحب غريزي للروح على الجسد ثم ان جوهر الروح التذمبشتميات هذا العالم الجسدانى وطبيباته بواسطة الحواس الخمس وتغرن على ذلك وألف هذه الطريقة واعتمادها ومن العلوم ان نور العقل انما يحصل في آخر الدرجة حيث قويت العلاقات الحسية والحوادث الجسدانية فصار ذلك الاستغراق سببا للحصول العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة في جوهر الروح وهذه الاحوال تجرى مجرى الامراض الشديدة لجوهر الروح وكان من وقع في المرض الشديد فان لم يتفق له طبيب حاذق يعالجه بالعلاجات الصائبة مات لا محالة فان اتقى ان صادفه مثل هذا الطبيب وكان هذا البدن قابلا للعلاجات الصائبة فرما حصلت الصحة وزال السقم اذا عرفت هذا فنقول ان محمد صلى الله عليه وسلم كان كالطبيب الحاذق وهذا القرآن عبارة عن مجموع أدويته التي يتركبها تعالج القلوب المريضة ثم ان الطبيب اذا وصل الى المريض فله معه مراتب أربعة (الاولى) ان ينهيه عن تناول ما لا ينفعه ويأمره بالاحتراز عن كل تلك الاشياء التي يسببها وقع في ذلك المرض وهذا هو الموعدة فانه لا معنى للوعظ الا الزجر عن كل ما يعده عن رضوان الله تعالى والمنسح عن كل ما يشغل القلب بغير الله (وثانيها) الشفاء وهو ان يسقيه أدوية تزيل عن باطنه تلك الاخلاط الفاسدة الموجبة للمرض فكذلك الانبياء عليهم السلام اذا منعوا الخلق عن فعل المحظورات صارت ظواهرهم مطهرة عن فعل ما لا ينفع في شئ يذمهم ونهم بطهارة الباطن وذلك بالمجاهدة في ازالة الاخلاق الذميمة وتخصيل الاخلاق

الجيدة وأوثانها ما ذكره الله تعالى في قوله إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن
 الفحشاء والمنكر والبغى وذلك لإفادتنا أن العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة جارية بحرى الامراض
 فاذا زالت فقد حصل الشفاء للقلب وصار جوهر الروح مطهرا عن جميع النقوش المانعة عن مطالعة عالم
 الملكوت (والمرتبة الثالثة) حصول الهدى وهذه المرتبة لا يمكن حصولها الا بعد المرتبة الثانية لان جوهر
 الروح الناطقة قابل للجلايا القدسية والاضواء الالهية وفيض الرحمة عام غير منقطع على ما قال عليه الصلاة
 والسلام ان ربكم في أيام دهركم نفعات الا تعرضوا لها وايضا فالمنع انما يكون اما للجهل والجهل
 أو للبخل والكل في حق الحق مجتمع فالمنع في حقه مجتمع فعلى هذا عدم حصول هذه الاضواء الروحانية انما
 كان لاجل ان العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة طبعها طبع الظلمة وعند قيام الظلمة يمنع حصول النور
 فاذا زالت تلك الاحوال فقد زال العائق فلا بد وأن يقع ضوء عالم القدس في جوهر النفس القدسية
 ولا معنى لذلك الضوء الا الهدى فعند هذه الحالة تصير هذه النفس بحيث قد انطبع فيها نقش الملكوت وتجلي
 لها قدس اللاهوت وأول هذه المرتبة هو قوله يايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك وأوسطا قوله تعالى
 فترى الى الله وآخرها قوله قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ومجموعها قوله والله غيب السموات والارض
 واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون وسيجي تفسير هذه الآيات
 في مواضعها باذن الله تعالى وهذه المرتبة هي المراد بقوله سبحانه وهدى (وأما المرتبة الرابعة) فهي أن تصير
 النفس البالغة الى هذه الدرجات الروحانية والمعارج الربانية بحيث تفيض أنوارها على أرواح الناقصين
 فيفيض النور من جوهر الشمس على اجرام هذا العالم وذلك هو المراد بقوله ورحمة الله لمنين وانما خص
 المؤمنين بهذا المعنى لان ارواح المعاندين لا تستضيء بانوار ارواح الانبياء عليهم السلام لان الجسم
 المقابل للنور عن قرص الشمس هو الذي يكون وجهه مقابلا لوجه الشمس فان لم تحصل هذه المقابلة
 لم يقع ضوء الشمس عليه فكذلك كل روح لم توجه الى خدمة ارواح الانبياء المطهرين لم تنفع بانوارهم
 ولم يصل اليها آثار تلك الارواح المطهرة المقدسة وكان الاجسام التي لا تكون مقابلة لقرص الشمس
 مختلفة الدرجات والمراتب في البعد عن هذه المقابلة ولا تزال تتزايد درجات هذا البعد حتى ينتهي ذلك
 الجسم الى غاية بعده عن مقابلة قرص الشمس فلا جسم يبقى خالص الظلمة فكذلك تفاوت مراتب النفوس
 في قبول هذه الانوار من ارواح الانبياء ولا تزال تتزايد حتى تنتهي الى النفس التي كانت ظلماتها وعظمت شقاوتها
 وانتهت في العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة الى أقصى الغايات وأبعد النهايات فالخاسر ان الموعظة
 اشارة الى تطهير ظواهر الخلق عمالا يذبحي وهو الشريعة والشفاء اشارة الى تطهير الارواح عن العقائد
 الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة والهدى وهو اشارة الى ظهور نور الحق في قلوب الصديقين وهو
 الحقيقة والرحمة وهي اشارة الى كونها بالغة في الكمال والاشراق الى حيث تصير مكمله للناقصين وهي
 النبوة فهذه درجات عقلية ومراتب برهانية مدلول عليها بهذه الالفاظ القرآنية لا يمكن تأخير ما تم
 ذكره ولا تقديم ما تأخر ذكره ولما نبه الله تعالى في هذه الآية على هذه الاسرار العلية الالهية قال قل
 بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون والمقصود منه الاشارة الى ما قرره حكاء الاسلام
 من أن السعادات الروحانية أفضل من السعادات الجسمانية وقد سبق في مواضع كثيرة من هذا الكتاب
 المسالفة في تقرير هذا المعنى فلا فائدة في الاعادة انتهى (المسئلة الثالثة) قوله قل بفضل الله وبرحمته فبذلك
 فليفرحوا تقديره بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ثم يقول مرة أخرى فبذلك فليفرحوا والتكرير للتأكيد
 وايضا قوله فبذلك فليفرحوا يفيد الحصر يعنى يجب أن لا يفرح الانسان الا بذلك واعلم ان هذا الكلام
 يدل على أمرين (أحدهما) أنه يجب أن لا يفرح الانسان بشئ من الاحوال الجسمانية ويدل عليه وجوه
 (الاول) ان جماعة من المحققين قالوا لا معنى في هذه الذات الجسمانية الادفع الاكلام والمعنى العبدى
 لا يستحق أن يفرح به (والثاني) ان بتقدير أن تكون هذه الذات صفات ثبوتية ليكنها معنوية من وجوه

على الله الكذب يوم القيامة ان الله ذو فضل على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون (وقى الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) اعلم أن الناس ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها ولا استحسن واحد منها والذي
 يحظر بالبال والعلم عند الله تعالى وجهان (الأول) ان المقصود من هذا الكلام ذكر طريق ثالث
 في اثبات النبوة وتقريره انه عليه الصلاة والسلام قال للقوم انكم تحكمون بحمل بعض الاشياء وحرمة
 بعضها فهذا الحكم تقولونه على سبيل الاقتراء على الله تعالى وتعلمون أنه حكم حكم الله به والأول طريق
 باطل بالاتفاق فلم يبق الا الثاني ثم من المعلوم انه تعالى ما خاطبكم به من غير واسطة ولما بطل هذا ثبت ان هذه
 الاحكام انما وصلت اليكم بقول رسول أرسله الله اليكم ونبي بعثه الله اليكم وحاصل الكلام ان حكمكم
 بحمل بعض الاشياء وحرمة بعضها مع اشتراك الكل في الصفات المحسوسة والمنافع المحسوسة يدل على
 اعترافكم بصفة النبوة والرسالة واذا كان الامر كذلك فكيف يمكنكم أن تبالغوا هذه المبالغات العظيمة
 في انكار النبوة والرسالة وحمل الآية على هذا الوجه الذي ذكرته طريق حسن معقول (الطريق الثاني)
 في حسن تعلق هذه الآية بما قبلها هو انه عليه الصلاة والسلام لما ذكر الدلائل الكثيرة على صحة نبوة نفسه
 وبين فساد سوا الانهم وشبهاتهم في انكارها اتبع ذلك بيان فساد طريقهم في شرأته بهم وأحكامهم وبين ان
 القديزين هذه الاشياء باطل والحرمة مع انه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل طريق باطل ومنهج فاسد والمقصود
 ابطال مذاهب القوم في أديانهم وفي أحكامهم وأنهم ليسوا على شيء في باب من الابواب (المسئلة الثانية)
 المراد بانتهى الذي به لوه حراما ما ذكره من تحريم البخيرة والسائبة والوصلة والحمام وأيضا قوله تعالى
 وقالوا هذه انعام وحرث حجر الى قوله وقالوا ما في بطون هذه الانعام خاصة لذكورنا ومحترم على أزواجنا
 وأيضا قوله تعالى ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين والدليل عليه أن قوله فجعلتم منه حراما
 اشارة الى أمر تقدم منهم ولم يحك الله تعالى عنهم الا هذا فوجب توجيه هذا الكلام اليه ثم لما حكى تعالى عنهم
 ذلك قال لرسوله عليه الصلاة والسلام قل آله أذن لكم أم على الله تفترون وهذه القسمة صحيحة لان هذه
 الاحكام اما أن تكون من الله تعالى أو لم تكن من الله فان كانت من الله تعالى فهو المراد بقوله آله أذن لكم
 وان كانت ليست من الله فهو المراد بقوله أم على الله تفترون ثم قال تعالى وما ظن الذين يفترون على الله
 الكذب وهذا وان كان في صورة الاستعلام فالمراد منه تعظيم وعيد من يفتري على الله وقرأ عيسى بن عمر
 وما ظن على لفظ الفعل ومعناه أي ظن ظنوه يوم القيامة وبني به على لفظ الماضي لما ذكرنا ان أحوال
 القيامة وان كانت آية الانهالما كانت واجبة الوقوع في الحكمة لاجرم عبر الله عنها بصيغة الماضي ثم قال
 ان الله ذو فضل على الناس أي باعطاء العقل وارسال الرسل وانزال الكتب ولكن أكثرهم لا يشكرون فلا
 يستعملون العقل في التأمل في دلائل الله تعالى ولا يقبلون دعوة أنبياء الله ولا ينتفعون باستماع كتب الله
 (المسئلة الثالثة) ما في قوله تعالى قل أرايتم ما أنزل الله فيه وجهان (أحدهما) بمعنى الذي فينتصب برأيتم
 والآخر ان يكون بمعنى أي في الاستفهام فينتصب بانزل وهو قول الزجاج ومعنى أنزل ههنا خلق وأنشأ
 كقوله وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج وجزاءن يعبر عن الخلق بالانزال لان كل ما في الارض من رزق
 إنما أنزل من السماء من ضرع وزرع وغيرهما فلما كان ايجادها بالانزال سمي انزالا • قوله تعالى (وما تكون

في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل الا كأعليكم شهودا اذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك
 من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا في كتاب مبين) في الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) اعلم انه لما أطال الكلام في أمر الرسول بايراد الدلائل على فساد مذاهب الكفار وفي أمره
 بايراد الجواب عن شبهاتهم وفي أمره بتصل اذاهم وبالرفق معهم ذكر هذا الكلام ليحصل به تمام السلوطة
 والسرور للمطالعين وتمام الخوف والفرح للمذنبين وهو كونه سبحانه عالما بعمل كل واحد وبما في قلبه
 من الدواعي والصوارف فان الانسان ربما أظهر من نفسه نساك وطاعة وزهدا وتقوى ويكون باطنه
 محلوا من الخبث وربما كان بالعكس من ذلك فاذا كان الحق سبحانه عالما بما في البواطن كان ذلك من أعظم

أنواع السرور والمطمين ومن أعظم أنواع التهديد للامدنيين (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى خصص الرسول
 في أول هذه الآية بالخطاب في أمرين ثم اتبع ذلك بتعميم الخطاب مع كل المكلفين في شيء واحد أما الامران
 المخصوصان بالرسول عليه الصلاة والسلام (فالأول) منها قوله وماتكون في شأن واعلم ان ما هنا محمد
 والشأن الخطيب والجمع الشؤون تقول العرب ما شأن فلان أي حاله قال الاخفش وتقول ما شأنك شأنه
 أي ما عملك وله وفيه وجهان قال ابن عباس وماتكون يا محمد في شأن يريد من أعمال البر وقال الحسن
 في شأن من شأن الدنيا وسواها يخرج فيها (والثاني) منها قوله تعالى وماتلومنه من قرآن واختلوا في أن
 الضعيف في قوله منه إلى ما ذابعود وذكروا فيه ثلاثة أوجه (الأول) أنه راجع إلى الشأن لان تلاوة القرآن
 شأن من شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو معظم شأنه وعلى هذا التقدير فكان هذا إذا خلاصت قوله
 وماتكون في شأن إلا أنه خصه بالذكريتها على عاقر صرته كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال
 وكما في قوله وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم (الثاني) ان هذا الضمير عائذ إلى
 القرآن والتقدير وماتلومنه من القرآن وذلك لانه كما ان القرآن اسم للمجموع فكذلك هو اسم لكل
 جزء من أجزاء القرآن والاضمار قبل الذكر يدل على التعميم (الثالث) أن يكون التقدير وماتلومنه من قرآن
 من الله أي نازل من عند الله وأقول قوله وماتكون في شأن وماتلومنه من قرآن أمران مخصوصان بالرسول
 صلى الله عليه وسلم وأما قوله ولا تعلمون من عمل فهذا خطاب مع النبي ومع جميع الأمة والسبب في أن خص
 الرسول بالخطاب أولاً ثم هم الخطاب مع الكل هو ان قوله وماتكون في شأن وماتلومنه من قرآن وان كان
 يوجب الظاهر خطاباً مختصاً بالرسول إلا ان الأمة داخلون فيه ومرادون منه لانه من المعلوم أنه اذا
 خطب رئيس القوم سكنان القوم داخلين في ذلك الخطاب والدليل عليه قوله تعالى يا أيها النبي اذا
 طلقتم النساء ثم انه تعالى بعد ان خص الرسول بذيئ الخطابين هم الكل بالخطاب الثالث فقال ولا تعلمون
 من عمل فدل ذلك على كونهم داخلين في الخطابين الا انهم قال تعالى الا كما عليكم شهودا وذلك لان الله
 تعالى شاهد على كل شيء وعالم بكل شيء أما على أصول أهل السنة والجماعة فالامر فيه ظاهر لانه لا يحدث
 ولا خالق ولا موجد الا الله تعالى فكل ما يدخل في الوجود من أفعال العباد وأعمالهم الظاهرة والباطنة
 فكلها حصلت بإيجاد الله تعالى واحداثه والموجد لكشي لا بد وأن يكون عالم به فوجب كونه تعالى عالماً
 بكل المعلومات وأما على أصول المعتزلة فقد قالوا انه تعالى حي وكل من كان حياً فانه يصح أن يعلم كل واحد
 من المعلومات والموجب لتلك العالمية هو ذاته سبحانه فنسبته ذاته إلى اقتضاء حصول العالمية لبعض المعلومات
 كسببه ذاته إلى اقتضاء حصول العالمية بسائر المعلومات فلما اقتضت ذاته حصول العالمية لبعض المعلومات
 وجب أن تقتضى حصول العالمية بجميع المعلومات فنبت كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات أما قوله
 تعالى اذ تفويضون فيه فاعلم ان الاقضية ههنا الدخول في العمل على جهة الانصباب اليه وهو الانبساط
 في العمل يقال أفاض القوم في الحديث اذ اندفعوا فيه وقد أفاضوا من عرفة اذ دفعوا عنه بكثرتهم
 فتفرقوا فان قيل اذ هنا بمعنى حين فيصير تقدير الكلام الا كما عليكم شهودا حين تفويضون فيه وشهادة الله
 تعالى عبارة عن علمه فيلزم منه أن يقال انه تعالى ما علم الاشياء الا عند وجودها وذلك باطل قلنا هذا السؤال
 بناء على ان شهادة الله تعالى عبارة عن علمه وهذا ممنوع فان الشهادة لا تكون الا عند وجود المشهود
 عليه وأما العلم فلا يمنع تقدمه على الشيء والدليل عليه ان الرسول عليه السلام لو أخبرنا عن زيد أنه يأكل
 غداً كنا من قبل حصول تلك الحادثة عالمين بها ولا نوصف بكوننا شاهدين لها واعلم ان حاصل هذه الكلمات
 أنه لا يخرج عن علم الله شيء ثم انه تعالى أكد هذا الكلام زيادة تأكيده فقال وما يعزب عن ربك من مثقال
 ذرة في الارض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا في كتاب مبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 أصل العزوب من البعيد يقال كلاً ما زب اذا كان بعيد المطلب وعزب الرجل بآله اذا أرسلها إلى موضع بعيد
 من المنزل والرجل سعى عزباً لبعده عن الأهل وعزب الشيء عن علي اذا بعد (المسئلة الثانية) قرأ الكسائي

وما يعزب بكسر الزاي والساقون بالضم وفيه لغتان عزب بعزب وعزب يعزب (المسئلة الثالثة) قوله من
 مثقال ذرة أى وزن ذرة ومثقال الشيء ما يساويه في الثقل والماء في ما يساوى ذرة والذرة صغار الغل
 واحدها ذرة وهي تكون خفيفة الوزن جداً وقوله في الارض ولا في السماء فالعنى ظاهر فان قيل لم تقدم
 اقله ذكر الارض ههنا على ذكر السماء مع انه تعالى قال في سورة ساء عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة
 في السموات ولا في الارض قلنا حق السماء ان تقدم على الارض انما سبب ان تقدم الارض على السماء
 على احوال أهل الارض وأعمالهم ثم وصل بذلك قوله لا يعزب عنه ناسب أن تقدم الارض على السماء
 في هذا الموضع ثم قال ولا أصغر من ذلك ولا أكبر وفيه قراءتان فرأ حجة ولا أصغر ولا أكبر بالرفع فيهما
 والساقون بالنصب واعلم ان قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة تقديره وما يعزب عن ربك مثقال
 ذرة فلفظ مثقال عند دخول كلمة من عليه مجرور بحسب الظاهر واكنه من فروع في المعنى فالعطف عليه
 ان عطف على الظاهر كان مجروراً الا ان لفظ أصغر وأكبر غير منصرف فكان مفتوحاً وان عطف على المحل
 وجب كونه من فروعاً وتقديره قوله ما أتاني من أحد عاقل وعاقل وكذا قوله ما لكم من اله غيره وغيره وقال
 الشعراء فلن تابلج بالحيال ولا الحديداء هذا ما ذكره الصوريون قال صاحب الكشاف لوصح هذا العطف
 تصار تقدير هذه الآية وما يعزب عنه شيء في الارض ولا في السماء الا في كتاب وحيث يذم ان يكون الشيء
 الذي في الكتاب خارجاً عن علم الله تعالى وأنه باطل وأجاب بعض المحققين عنه بوجهين (الاول) انما بينان
 العزوب عبادة عن مطلق البعد واذ ثابت هذا فنقول الاشياء المخلوقة على قسمين قسم أوجده الله تعالى
 ابتداء من غير واسطة كالثقل والسموات والارض وقسم آخر أوجده الله بواسطة القسم الاول منسل
 الحوادث الحادثة في عالم الكون والفساد ولا شك ان هذا القسم الثاني قد يتبع في سلسلة العلية والمعولية
 من مرتبة وجود واجب الوجود فقوله وما يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا أصغر من
 ذلك ولا أكبر الا في كتاب مبين أى لا يعزب عن مرتبة وجوده مثقال ذرة في الارض ولا في السماء الا وهو
 في كتاب مبين وهو كتاب كتبه الله تعالى وأثبت صور تلك المعلومات فيه ومثى كان الامر كذلك فقد كلن عالمها
 محيطاً باحوالها والقرض منه الرد على من يقول انه تعالى غير عالم بالجزئيات وهو المراد من قوله انما كما
 نستسبح ما كنتم تعملون (والوجه الثاني) في الجواب ان يجعل كلمة الا في قوله الا في كتاب مبين استثناء
 منقطعاً بمعنى لكن هو في كتاب مبين وذكراً بوجوب على الجرجاني صاحب النظم ته جواباً آخر فقال قوله وما يعزب
 عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر ههنا تم الكلام وانقطع ثم وقع
 الا ابتداء بكلام آخر وهو قوله الا في كتاب مبين أى وهو أيضاً في كتاب مبين قال والعرب تضع الاموضع واو
 التسق كثيراً على معنى الا ابتداء كقوله تعالى انى لا يخاف على المرسلون الا من ظلم يعنى ومن ظلم وقوله لئلا
 يكون للناس عليكم بهجة الا الذين ظلموا يعنى والذين ظلموا وهذا الوجه في غاية التصرف وأجاب صاحب
 الكشاف بوجه رابع فقال الاشكال انما جاء اذا عطفنا قوله ولا أصغر من ذلك ولا أكبر على قوله من مثقال
 ذرة في الارض ولا في السماء اما بحسب الظاهر أو بحسب المحل لكلا نقول ذلك بل نقول الوجه في القراءة
 بالنصب في قوله ولا أصغر من ذلك المحل على نقي الجلس وفي القراءة بالرفع المحل على الا ابتداء وشبهه قوله
 في كتاب مبين وهذا الوجه اختيار الزجاج • قوله تعالى (ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم
 يحزنون الذين آمنوا وصكفوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله
 ذلك هو الفوز العظيم) اعلم انما بينان قوة تعالى وما تكون في شأن وما تلومونه من قرآن مما يقوى قلوب
 الطمئنين ومما يكسر قلوب القاسمين فاتمه الله تعالى بشرح احوال المخلصين الصادقين الصديقين
 وهو المذكور في هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انما يحتاج في تفسير هذه
 الآية الى أن بين أن الولي من هو ثم تبين تفسير نقي الخوف والحزن عنه فنقول أما ان الولي من هو فبديل

عليه القرآن والخبر والاثرو والمعقول أما القرآن فهو قوله في هذه الآية الذين آمنوا وكانوا يتقون
ف قوله آمنوا اشارة الى كمال حال القوة النظرية وقوله وكانوا يتقون اشارة الى كمال حال القوة العملية وقوله
قام آخرو هو أن يحصل الايمان على مجموع الاعتقاد والعمل ثم نصف الولي بأنه كان متقيا في الكل
أما التقوى في موقف العلم فلأن جلال الله أعلى من أن يحيط به عقل البشر فالصديق اذا وصف الله سبحانه
بصفة من صفات الجلال فهو يتدس الله عن أن يكون كماله وجماله مقتصرا على ذلك المقدر الذي عرفه
ووصفه به واذا عبد الله تعالى فهو يتدس الله تعالى عن أن تكون الخدمة اللاتمة بكبريائه متقدرة بذلك
المقدر فثبت انه أبا يكون في مقام الخوف والتقوى وأما الاخبار فكثيرة روى عن رضى الله عنه أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال هم قوم تحابوا في الله على غير أرقام بينهم ولا أموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم
لنور وانهم لعل من نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس ثم قرأ هذه الآية
وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال هم الذين يذكر الله تعالى لرؤيتهم قال أهل التحقيق السبب فيه أن
مشاهدتهم تذكر أمر الآخرة لما يشاهد فيهم من آيات المشوع والخضوع ولما ذكر الله تعالى سبحانه
في قوله سبحانه في وجوههم من أثر السجود وأما الاثر فقال أبو بكر الاسم أو ليا الله هم الذين تولى
الله تعالى هدايتهم بالبرهان وتولوا القيام بحق عبودية الله تعالى والدعوة اليه وأما المعقول فنقول ظهر
في علم الاشتقاق أن تركيب الواو واللام والياء يدل على معنى القرب فولى كل شئ هو الذى يكون قريبا
منه والقرب من الله تعالى بالمكان والجهة محال فالقرب منه انما يكون اذا كان القلب مستقرا
في نور معرفة الله تعالى سبحانه فان رأى رأى دلائل قدرة الله وان سمع سمع آيات الله وان نطق نطق بالثناء
على الله وان تحرك تحرك في خدمة الله وان اجتمدا اجتمدا في طاعة الله فهناك يكون في غاية القرب من
الله فهذا الشخص يكون وليا لله تعالى واذا كان كذلك كان الله تعالى وليا له أيضا كما قال الله تعالى ولي
الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ويجب أن يكون الامر كذلك لان القرب لا يحصل الا من
الحياتين وقال المتكلمون ولي الله من يكون آتيا بالاعتقاد الصحيح المبنى على الدليل ويكون آتيا بالاعمال
الصالحة على وفق ما وردت به الشريعة فهذا كلام مختصر في تفسير الولي وأما قوله تعالى في صفتهم لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون ففيه بحثان (البحث الاول) أن الخوف انما يكون في المستقبل بمعنى أنه يخاف
حدوث شئ في المستقبل من الخوف والحزن انما يكون على الماضي اما لاجل أنه كان قد حصل في الماضي
ما كرهه اولانه فان شئ أحببه (البحث الثاني) قال بعض المهتمين ان نفي الحزن والخوف اما أن يحصل
للاولياء حال كونهم في الدنيا أو حال انتقالهم الى الآخرة والاول باطل لوجوه (أحدها) ان هذا
لا يحصل في دار الدنيا لانهم اذا رزقوا وحزن والمؤمن خصوصا لا يخلو من ذلك على ما قاله الرسول عليه
السلام والسلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وعلى ما قال حفت الجنة بالكفار وحفت النار
بالشهوات (وثانيها) ان المؤمن وان مضاعبته في الدنيا فانه لا يخلو من هم بامر الآخرة شديد وحزن
على ما يفوته من القيام بطاعة الله تعالى واذا بطل هذا القسم وجب حمله تعالى لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون على أمر الآخرة فهذا كلام محقق وقال بعض العارفين ان الولاية عبارة عن القرب فولى الله
تعالى هو الذى يكون في غاية القرب من الله تعالى وهذا التقرير قد فسرناه باستقراؤه في معرفة الله تعالى
بصحة لا يخطر بباله في تلك اللحظة شئ مما سوى الله ففي هذه الساعة تحصل الولاية التامة ومتى كانت هذه
الحالة حاصله فان صاحبها لا يخاف شيئا ولا يحزن بسبب شئ وكيف يعقل ذلك والخوف من الشئ والحزن
على الشئ لا يحصل الا بعد الشعور به والمستغرق في نور جلال الله غافل عن كل ما سوى الله تعالى فيمتنع أن
يكون له خوف أو حزن وهذه درجة عالية ومن لم يذوقها لم يعرفها ثم ان صاحب هذه الحالة قد تزول عنه هذه
الحالة وحينئذ يحصل له الخوف والحزن والرجاء والرغبة والرغبة بسبب الاحوال الجسمانية كما يحصل لغيره
وعمت أن ابراهيم الخواص كان بالبادية ومعه واحد يعصبه فانفق في بعض الليالي ظهر حاله قوية

وكشف تام له فجلس في موضعه وجاءت السباع ووقفتوا بالقرب منه والمريد تسلق على رأس شجرة خوفا
منها والشيخ ما كان فازع من تلك السباع فلما أصبح وزالت تلك الحالة ففى الليلة الثانية وقعت بعوضة
على يده فظاهر الجزع من تلك البعوضة فقال المريد كيف تليق هذه الحالة بما قبلها فقال الشيخ انما
تحمّلنا البارحة ما تحمّلناه بسبب قوة الوارد الغيبى فلما غاب ذلك الوارد فانما اضعف خلق الله تعالى
(المسئلة الثانية) قال أكثر المحققين ان أهل الثواب لا يحصل لهم خوف فى محفل القيامة واحتجوا على
صحة قولهم بقوله تعالى الا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وبقوله تعالى لا يخزنهم الفزع الاكبر
وتلقاهم الملائكة وأيضا فالقيامة دار الجزاء فلا يليق به ايصال الخوف ومنهم من قال بل يحصل فيه أنواع
من الخوف وذكروا فيه أخبارا تادل عليه الا ان ظاهر القرآن أولى من خبر الواحد وما قوله الذين آمنوا
وكانوا يتون فقيه ثلاثة أوجه (الأول) النصب بكونه صفة للأولياء (والثاني) النصب على المدح
(والثالث) الرفع على الابتداء وخبره لهم البشرى وأما قوله تعالى لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة
ففيه أقوال (الأول) المراد منه الرؤيا الصالحة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال البشرى هى الرؤيا
الصالحة يراها المسلم أو ترى له وعنه عليه الصلاة والسلام ذهبت النبوة وبقيت المبشرات وعنه عليه الصلاة
والسلام الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا سلم أحدكم حيا يخافه فليته مودته وليبصق عن
شماله ثلاث مرات فانه لا يضره وعنه صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من
النبوة وعن ابن مسعود الرؤيا ثلاثة المهمم به الرجل من النهار فيراه فى الليل وحضور الشيطان والرؤيا التى
هى الرؤيا الصادقة وعن ابراهيم الرؤيا ثلاثة فالنبوة من الله جزء من سبعين جزءا من النبوة والشئ يهيم به
أحدكم بانهار فلعلة رايه بالليل والتضويق من الشيطان فاذا رأى أحدكم ما يحزنه فليقل أعوذ بجماعة ذات
ملائكة الله من شر رؤياى التى رأيتها ان تضرك فى دنياى أو فى آخرتى واعلم أنا اذا جئنا قوله لهم
البشرى على الرؤيا الصادقة فظاهر هذا النص يقتضى أن لا تحصل هذه الحالة الا لهم والعقل أيضا يدل
عليه وذلك لان ولى الله هو الذى يكون مستغرق القلب والروح بذكر الله ومن كان كذلك فهو عند النوم
لا يبق فى روجه الا معرفة الله ومن المعلوم ان معرفة الله ونور جلال الله لا يفيد الا الحق والصدق وأما
من يكون متوزع الفكر على أحوال هذا العالم الكدر والمظلم فانه اذا نام يبق كذلك فلا يجرم لاعتقاده على
رؤياه فلهذا السبب قال لهم البشرى فى الحياة الدنيا على ميل الحصر والتخصيص (القول الثانى)
فى تفسير البشرى انها عبارة عن محبة الناس له وعن ذكرهم اياه بالثناء الحسن عن أبي ذر قال قلت
يا رسول الله ان الرجل يعمل العمل لله ويحبه الناس فقال تلك عاجل بشرى المؤمن واعلم ان المباحث
العقلية تقوى هذا المعنى وذلك ان الكمال محبوب لذاته لا لغيره وكل من انصف بصفة من صفات الكمال
صار محبوبا لكل أحد ولا كمال للعبد أعلى وأشرف من كونه مستغرق القلب بمعرفة الله مستغرق اللسان
بذكر الله مستغرق الجوارح والاعضاء بعبودية الله فاذا ظهر عليه أمر من هذا الباب صارت اللسان
جارية بمدحه والقلوب مجبولة على حبه وكلما كانت هذه الصفات الشريفة أكثر كانت هذه المحبة أقوى
وأيا فاقنور معرفة الله مخدوم بالذات فى أى قلب حضر صار ذلك الانسان محمدا وما بالطمع الا ترى ان اليهائم
والسباع قد تكون أقوى من الانسان ثم انها اذا شاهدت الانسان هابته وفرت منه وماذا لئلا لها بية
النفس الناطقة (والقول الثالث) فى تفسير البشرى انها عبارة عن حصول البشرى لهم عند الموت
قال تعالى تنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة وأما البشرى فى الآخرة فسلام
الملائكة عليهم كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وسلام الله عليهم كما قال
سلام قولاً من رب رحيم ويندرج فى هذا الباب ما ذكره الله فى هذا الكتاب الكريم من بياض وجوههم
واعطاء الصلوات بأيمانهم وما يلقون فيها من الاحوال السارة فكل ذلك من المبشرات (والقول الرابع)
ان ذلك عبارة عما بشر الله عباده المتقين فى كتابه وعلى السنة أنبيائه من جنسه وكريم نوابه ودليله قوله

يشركهم وبهم برحمة منه ورضوان واعلم ان لفظ البشارة مشتق من خير سار يظهر أثره في بشرة الوجه
 فكل ما كان كذلك دخل في هذه الآية ومجموع الامور المذكورة مشتركة في هذه الصفة فيكون الكل
 داخل فيه فكل ما يتعلق من هذه الوجوه بالدين فهو داخل تحت قوله لهم البشرى في الحياة الدنيا وكل
 ما يتعلق بالآخرة فهو داخل تحت قوله وفي الآخرة ثم انه تعالى لما ذكر صفة اولياء الله وشرح احوالهم
 قال تعالى لا تبدل لكلمات الله والمراد انه لا خلف فيها والكلمة والقول سواء ونظيره قوله ما تبدل
 القول لدى وهذا أحد ما يقوى ان المراد بالبشرى وعد الله بالثواب والكرامة لمن اطاعه بقوله
 يشركهم بهم - برحمة منه ورضوان ثم بين تعالى ان ذلك هو الفوز العظيم وهو كقوله تعالى واذا رأيت
 ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا ثم قال القاضي قوله لا تبدل لكلمات الله يدل على انها قابلة للتبديل
 وكل ما قبل العدم امتنع أن يكون قديما ونظيره هذا الاستدلال بحصول النسخ على ان حكم الله تعالى
 لا يكون قديما وقد سبق الكلام على امثال هذه الوجوه قوله تعالى (ولا يجزئك قولهم ان العزة
 لله جميعا هو السميع العليم الا ان الله من في السموات ومن في الارض وما يتبع الذين يدعون من دون الله
 شركاء ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخبرون) اعلم ان القوم لما أوردوا أنواع الشبهات التي حكاها
 الله تعالى عنهم قيمات تقدم من هذه السورة وأجاب الله عنهم بالاجوبة التي فسرناها وقدرناها عدلوا الى
 طريق آخر وهو انهم هددوه وشوقوه وزعموا اننا أصحاب التبعية والمال نسمى في قهرك وفي ابطال امرك
 واقه سبحانه أجاب عن هذا الطريق بقوله ولا يجزئك قواهم ان العزة لله جميعا واعلم ان الانسان انما يجزئ
 من وعيد الغير وتمديده ومكره وكيد له لوجوه ~~ك~~ كونه مؤثرا في حاله فاذا علم من جهة علام الغيوب ان
 ذلك لا يؤثر خرج من أن يكون سببا لحزنه ثم انه تعالى كما أزال عن الرسول حزن الآخرة بسبب قوله الا ان
 اولياء الله لا تخوف عليهم ولا هم يحزنون فكذلك أزال حزن الدنيا بقوله ولا يجزئك قواهم ان العزة لله
 جميعا فاذا كان الله تعالى هو الذي أرسله الى انطلق وهو الذي أمره بدعوتهم الى هذا الدين كان لا محالة
 ناصرا له ومعينا ولما ثبت ان العزة والقهر والقلبة ليست الا لله فقد حصل الامن وزال الخوف فان قيل فكيف
 آمنه من ذلك ولم يزل خائفا حتى احتاج الى الهجرة والهرب ثم من بعد ذلك يخاف حاله بعد حال قلنا ان
 الله تعالى وعده الظفر والنصرة مطلقا والوقت ما كان معينا فهو في كل وقت كان يخاف من أن لا يكون
 هذا الوقت المعين ذلك الوقت فحينئذ يحصل الانكسار والانهزام في هذا الوقت وأما قوله تعالى ان العزة
 لله جميعا ففيه ابحاث (البحث الاول) قال القاضي ان العزة بالالف المتكسرة وفي قهها فساد يقارب
 الكفر لانه يؤدى الى ان القوم كانوا يقولون ان العزة لله جميعا وان الرسول عليه الصلاة والسلام كان يحزنه
 ذلك أما اذا كسرت الالف كان ذلك استثناء وهذا يدل على فضيلة علم الاعراب قال صاحب الكشف
 وقرأ أبو حنيفة ان العزة بالفتح على حذف لام العلة يعني لان العزة على صريح التعليل (البحث الثاني)
 فائدة ان العزة لله في هذا المقام امور (الاول) المراد منه ان جميع العزة والقدرة هي لله تعالى يعطى
 ما يشاء لعباده والفرض منه انه لا يعطى الكفار قدرة عليه بل يعطيه القدرة عليهم حتى يكون هو بذلك أعز
 منهم فآمنه الله تعالى بهذا القول من اضرار الكفار به بالقتل والايذاء ومثله قوله تعالى كتب الله لاخلين أما
 ورسلى انا ان نصر ربنا (الثاني) قال الاصم المراد ان المشركين يحززون بكثرة خدمتهم وأموالهم
 ويحززونهم سائر الاشياء كلها لله تعالى فهو القادر على أن يسلب منهم كل تلك الاشياء وان يتصرف
 وينقل أموالهم وديارهم اليك فان قيل قوله ان العزة لله جميعا كالمضاد لقوله تعالى وقته العزة ورسوله
 وللمؤمنين قلنا لا مضادة لان عزة الرسول والمؤمنين كلها باقية فهي لله أما قوله هو السميع العليم أى
 يسمع ما يقولون ويعلم ما يعزمون عليه وهو يكافئهم بذلك وأما قوله الا ان الله من في السموات ومن في الارض
 فضيه وجهان (الاول) انه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة الا ان الله ما في السموات والارض وهذا يدل
 على ان كل ما لا يعقل فهو ملك لله تعالى وملكه وأما هنا فكلمة من مختصة بمن يعقل فتدل على ان كل

العقلاء داخلون تحت ملك الله وملكه فيكون مجموع الايتين دال على ان الكل ملكه وملكه (والشأنى)
ان المراد من في السموات العقلاء المميزون وهم الملائكة والثقلان وانما خصهم بالذكر ليدل على ان
هؤلاء اذا كانوا في ملكه فالعبادات اولى بهذه العبودية فيكون ذلك قد حاق بهم الا صنم شركاء لله
تعالى ثم قال تعالى وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن وفي كلمة ما قولان (الاول)
انه نبي وسجد والمعنى انهم ما اتبعوا شريك الله تعالى انما اتبعوا شياطينه وشركاءه تعالى ومثاله ان احدا
لوطن ان زيدا في الدار وما كان فيها فخطب انسانا في الدار ظنه زيدا فانه لا يقال انه خاطب زيدا بل يقال
خاطب من ظنه زيدا (الثاني) ان ما استفهام كانه قيل أى شئ يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء
والمقصود تصحيح فعلهم يعنى انهم ليسوا على شئ ثم قال تعالى ان يتبعون الا الظن والمعنى انهم انما اتبعوا
ظنونهم الباطلة وأوهامهم الفاسدة ثم بين ان هذا الظن لاحكامه وانهم الا يخبرون وذكرنا معنى
الغرض في سورة الانعام عند قوله ان يتبعون الا الظن وانهم الا يخبرون قوله تعالى (هو الذى جعل
لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرات في ذلك لايات لقوم يسمعون) اعلم انه تعالى لما ذكر قوله ان
العزة لله جميعا احتج عليه بهذه الآية والمعنى انه تعالى جعل الليل ليحول التعب والكلال بالكون فيه
وجعل النهار مبصر أى مضيئا لتهدوا به في حوائجكم بالابصار والمبصر الذى يبصر والنهار يبصر فيه
وانما جعله مبصر على طريق نقل الاسم من السبب الى المسبب فان قيل ان قوله هو الذى جعل لكم الليل
لتسكنوا فيه يدل على انه تعالى ما خلقه الا لهذا الوجه وقوله ان في ذلك لايات لقوم يسمعون يدل
على انه تعالى اراد بخلق الليل والنهار أنواعا كثيرة من الدلائل قلنا ان قوله تعالى لتسكنوا الا يدل
على انه لاحكامه فيه الا ذلك بل ذلك يقتضى حصول تلك الحكمة أما قوله تعالى ان في ذلك لايات لقوم
يسمعون فالمراد يتدبرون ما يسمعون ويعتبرون به * قوله تعالى (قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو
الغنى له ما فى السموات وما فى الارض ان عندكم من سلطان بهذا أتقولون على الله ما لا تعلمون) اعلم ان هذا
نوع آخر من الاباطيل التى حكها الله تعالى عن الكفار وهى قواهم اتخذ الله ولدا ويحتمل ان يكون المراد قول من يقول الاوثان اولاد الله ويحتمل
ان يكون قد كان فيهم قوم من النصارى قالوا ذلك ثم انه تعالى لما استنكر هذا القول قال بعده هو
الغنى له ما فى السموات وما فى الارض واعلم ان كونه تعالى غنيا مال الكل ما فى السموات والارض يدل
على انه يستحيل ان يكون له ولد وبيان ذلك من وجوه (الاول) انه سبحانه غنى مطلقا على ما فى هذه
الاية والعقل أيضا يدل عليه لانه لو كان محتاجا لالافتقر الى صانع آخر وهو محال وكل من كان غنيا فانه لا بد
وان يكون فردا منزها عن الاجزاء والابعاض وكل من كان كذلك امتنع ان يفصل عنه جزء من اجزائه
والولد عبارة عن ان يفصل جزء من اجزاء الانسان ثم يتولد عن ذلك الجزء مثله واذا كان هذا محال لا بد
ان كونه تعالى غنيا يمنع من ثبوت الولد له (الجزء الثانية) انه تعالى غنى وكل من كان غنيا كان قديما أزليا
باقيا سرمديا وكل من كان كذلك امتنع عليه الانقراض والانقضاء والولد انما يحصل للشئ الذى ينتضى
وينقرض فيكون ولده فاعا مقامة فثبت ان كونه تعالى غنيا يدل على انه يمنع ان يكون له ولد (الجزء
الثالثة) انه تعالى غنى وكل من كان غنيا فانه يمنع ان يكون موصوفا بالشهوة واللذة واذا امتنع ذلك امتنع
ان يكون له صاحبة وولد (الجزء الرابعة) انه تعالى غنى وكل من كان غنيا امتنع ان يكون له ولد لان
انقاذ الولد انما يكون فى حق من يكون محتاجا حتى يعينه ولده على المصالح الحاصلة والمتوقعة فن كان غنيا
مطلقا امتنع عليه انقاذ الولد (الجزء الخامسة) ولدا خيرا وانما يكون ولده بشر طين اذا كان مساويا له
فى الطبيعة والحقيقة ويكون ابتداء وجوده وتكوينه منه وهذا فى حق الله تعالى محال لانه تعالى غنى مطلقا
وكل من كان غنيا مطلقا كان واجب الوجود لذاته فلو كان لواجب الوجود ولد كان ولده مساويا له فيلزم
ان يكون ولده واجب الوجود أيضا واجب الوجود لكن كونه واجب الوجود يمنع من تولده من غيره واذا لم

يكن متولداً من غيره لم يكن ولداً فثبت ان كونه تعالى غنياً من أقوى الدلائل على انه تعالى لا ولده وهذه
 الثلاثة مع الثلاثة الاولى في غاية القوة (الجملة السادسة) انه تعالى غني وكل من كان غنياً امتنع أن يكون
 له أب وأم وكل من تقدس عن الوالدين وجب أن يكون مقدساً عن الاولاد فان قيل يشكل هذا بالوالد
 الاول قلنا الوالد الاول لا يمتنع كونه ولداً لغيره لانه سبحانه وتعالى قادر على أن يخلق الوالد الاول من
 أبوين يقدمانه اما الحق سبحانه فانه يمتنع اقتباره الى الابوين والا لما كان غنياً مطلقاً (الجملة السابعة)
 انه تعالى غني مطلقاً وكل من كان غنياً مطلقاً امتنع أن يفترق في احداث الاشياء الى غيره اذا ثبت هذا
 فنقول هذا الولد اما أن يكون قدماً واحداً فان كان قدماً فهو واجب الوجود لذاته اذ لو كان يمكن
 الوجود لانتقل الى المؤثر واقتصار القديم الى المؤثر يقتضي ايجاد الموجود وهو محال واذا كان واجب
 الوجود لذاته لم يكن ولداً لغيره بل كان موجوداً مستقلاً بنفسه واما ان كان هذا الولد حادثاً بالحق سبحانه
 غني مطلقاً فكان قادراً على احداثه ابتداءً من غير نشريك بشئ آخر فكان هذا عبداً مطلقاً لم يكن ولداً
 فهذه جملة الوجوه المستنبطة من قوله هو الغني الدالة على انه يمتنع أن يكون له ولد اما قوله له ما في
 السموات وما في الارض فاعلم انه نظير قوله ان كل من في السموات والارض الا آت الرحمن عبداً وحاصله
 يرجع الى ان ما سوى الواحد الاحد الحق يمكن وكل يمكن محتاج وكل محتاج محدث فكل ما سوى الواحد
 الاحد الحق محدث والله تعالى محدثه ونخاته وموجده وذلك يدل على فساد القول باثبات الصاحبة والولد
 واما بين تعالى بالدليل الواضح امتناع ما أضافوا اليه عطف عليهم بالانكار والتوبيخ فقال ان عندكم من
 سلطان بهذا منبهاً على انه لا حجة عندهم في ذلك البتة ثم بالغ في ذلك الانكار فقال أنقولون على الله
 ما لا تعلمون وقد ذكرنا ان هذه الآية يمتنع بها في ابطال التقليد في أصول الديانات ونفاة القياس وأخبار
 الاحاد قد يحتجون بها في ابطال هذين الاصليين وقد سبق الكلام فيه قوله تعالى (قل ان الذين يفترقون

على الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم ينسائم اليها ثم يذهبون اليها في العذاب الشديد كما كانوا يكفرون)
 اعلم انه تعالى لما بين بالدليل القاهر ان اثبات الولد لله تعالى قول باطل ثم بين انه ليس لهذا القائل دليل على
 صحة قوله فقد تاهران ذلك المذهب افتراء على الله ونسبة لما لا يليق به اليه فيبين ان من هذا حاله فانه لا يفلح
 البتة الا ترى انه تعالى قال في أول سورة المؤمنون قد أنطق المؤمنون وقال في آخر هذه السورة انه لا يفلح
 الكافرون واعلم ان قوله ان الذين يفترقون على الله الكذب لا يفلحون يدخل فيه هذه الصورة ولكنه
 لا يختص بهذه الصورة بل كل من قال في ذات الله تعالى وفي صفاته قولاً بغير علم وبغير حجة بينة كان داخلاً
 في هذا الوعيد ومعنى قوله لا يفلح قد ذكرناه في أول سورة البقرة في قوله تعالى وأولئك هم المفلحون
 وبالجملة فانه لا يفلح عن الوصول الى المقصود والمطلوب بمعنى انه لا يفلح هو انه لا ينجح في سعيه ولا يفوز
 بمطلوبه بل خاب وخسر ومن الناس من اذا فاز بشئ من المطالب العاجلة والمقاصد الخسيسة ظن انه قد فاز
 بالمقصد الاقصى والله سبحانه ازال هذا الخيال بان قال ان ذلك المقصود الخسيس متاع قليل في الدنيا ثم
 لا بد من الموت وعند الموت لا بد من الرجوع الى الله وعند هذا الرجوع لا بد وأن يذيقه الله العذاب
 الشديد بسبب ذلك الكفر المتقدم وهذا كلام في غاية الانتظام ونهاية الحسن والجزالة والله أعلم قوله

تعالى (واتل عليهم نبأ نوح اذا قال لقومه يا قوم ان كان كبير عليكم مقامى وتد كبرى بايات الله فعلى الله
 نوكت فأجمعوا أمركم وشركائكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمعة ثم اقضوا الي ولا تنتظروا فان توليتم فمأساً لتكم
 من أجران أجرى الاعلى الله وأمرت أن أكون من المسلمين) اعلم انه سبحانه لما بالغ في تقرير الدلائل
 والبيانات وفي الجواب عن الشبه والسؤال شرع بعد ذلك في بيان قصص الانبياء عليهم السلام لوجوه
 (أحدها) ان الكلام اذا طال في تقرير نوع من أنواع العلوم فرمما حصل نوع من أنواع الملالة فاذا انتقل
 الانسان من ذلك الفن من العلم الى فن آخر انشرح صدره وطاب قلبه ووجد من نفسه رغبة جديدة وقوة
 حادثة وميل اقويا (وثانيها) ليكون لرسول عليه الصلاة والسلام ولا صحابه أسوة بمن سلف من الانبياء

فان الرسول اذا سمع ان معاملة هؤلاء الكفار مع كل الرسل ما كانت الاعلى هذا الوجه شغ ذلك على قلبه
 كما يقال المصيبة اذا عت خفت (وثالثها) ان الكفار اذا سمعوا هذه القصص وعلموا ان الجهال وان بالغوا
 في اذى الانبياء المتقدمين الا ان الله تعالى اعانهم بالاسترة ونصرهم وايدهم وقهر أعداءهم كان جماع
 هؤلاء الكفار لا مثال هذه القصص - سبب الانكسار عليهم - ووقوع الخوف والوجل في صدورهم
 وحينئذ يفلون من انواع الايذاء والسفاهة (ورابعها) اننا قد دللنا على ان محمدا عليه الصلاة والسلام
 لما لم يعلم علما ولم يطالع كتابا ثم ذكر هذه الافاصيص من غير تفاوت ومن غير زيادة ومن غير نقصان دل ذلك
 على انه صلى الله عليه وسلم اعرفها بالوحى والتزليل واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة من قصص الانبياء
 عليهم السلام ثلاثة (فالقصة الاولى) قصة نوح عليه السلام وهي المذكورة في هذه الآية وفيها وجهان
 من الفائدة (الاول) ان قوم نوح عليه السلام لما أصروا على الكفر والجد جعل الله هلاكهم بالفرق فذكر
 الله تعالى قصتهم لتعريف تلك القصة عبرة لهؤلاء الكفار وداعية الى مفارقة الجحود والتوحيد والنبوة (والثاني)
 ان كفار مكة كانوا يستجملون العذاب الذي يذكره الرسول عليه السلام لانهم كانوا يقولون له كذبت
 فانه ما جاءنا هذا العذاب فاقه تعالى ذكرهم قصة نوح عليه السلام لانه عليه السلام كان يخوفهم بهذا
 العذاب وكانوا يكذبونه فيه ثم بالاسترة وقع كما أخبر فكذا ههنا (المسئلة الثانية) ان نوحا عليه السلام
 قال لقومه ان كان كبير عليكم مقامى وتذكى بايات الله فعلى الله توكلت وهذا جمل من الشرط والجزء
 أما الشرط فهو مركب من قيدتين (القيد الاول) قوله ان كان كبير عليكم مقامى قال الواحدى في البسيط
 يقال كبير يكبر كبرافى السن وكبر الامر والنهى اذا عظم به كبر كبر او بكارة قال ابن عباس ثقل عليكم وشق
 عليكم وعظم أمره عندكم والمقام بفتح الميم مصدر كالاتامة يقال أقام بين أظهرهم مقاما واقامة والمقام بضم
 الميم الموضع الذى يقام فيه وأراد بالمقام ههنا مكانه ولبسه فيهم وبالجملة فقوله كبير عليكم مقامى جار مجرى
 قولهم فلان ثقل الظل واعلم ان سبب هذا التثنية أمران (احدهما) انه عليه السلام مكث فيهم ألف
 سنة الاخسين عاما (والثاني) ان أولئك الكفار كانوا قد الفوا تلك المذاهب الفاسدة والطرائق
 الباطلة والغالب ان من ألف طريقة في الدين فانه يشغل عليه أن يدعى الى خلافها ويذكر له ركائها فان
 اقترن بذلك طول مدة الدعاء كان أثقل وأشد كراهية فان اقترن به ايراد الدلائل القاهرة على فساد ذلك
 المذهب كانت النفرة أشد فهذا هو السبب في حصول ذلك الثقل (والقيد الثاني) هو قوله وتذكى بايات
 الله واعلم ان الطباع المشغوفة بالدين الحريصة على طلب اللذات العاجلة تكون شديدة النفرة عن الامر
 بالطاعات والنهى عن المعاصى والمنكرات قوية الكراهة لسماع ذكر الموت وتقصيص صورة الدنيا ومن كان
 كذلك فانه يستثقل الانسان الذى يأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر وفى الآية وجه آخر وهو ان
 يكون قوله ان كان كبير عليكم مقامى وتذكى بايات الله معناه انهم كانوا اذا وعظوا بالجماعة قاموا
 على أرجلهم يعظونهم ليكون مكانهم ظاهرا وكلامهم مسموعا كما يحكى عن عيسى عليه السلام انه كان
 يعظ الخواريين قائما وهم يعود واعلم ان هذا هو الشرط المذكور في هذه الآية أما الجزء ففقيه قولان
 (الاول) ان الجزء هو قوله فعلى الله توكلت يعنى ان شدة بغضكم لى تعملكم على الاقدام على اذى
 وانالاً قابل ذلك الشرا لا بالتوكل على الله واعلم انه عليه السلام كان أبدا متوكلا على الله تعالى وهذا اللفظ
 يوهم انه توكل على الله في هذه الساعة لكن المعنى انه اعانوا كل على الله في دفع هذا الشرف في هذه الساعة
 (والقول الثاني) وهو قول الاكثرين ان جواب الشرط هو قوله فأجمعوا أمركم وشركائكم وقوله فعلى
 الله توكلت كلام اعترض به بين الشرط وجوابه كما تقول في الكلام ان كنت أنكرت على شيتا فاقه حسبي
 فاعل ما تريد واعلم ان جواب هذا الشرط مشغول على قيود خمسة على الترتيب (القيد الاول) قوله
 فأجمعوا أمركم وفيه جحشان (البحث الاول) قال الفراء الاجماع الاعداد والعزيمة على الامر وأنتد
 باليت شعرى والى لا ينفع • هل اغمدون يوما وأمرى يجمع

فاذا أردت جمع التفرق قلت جعت القوم فهم مجوهون وقال أبو الهيثم أجمع أمره أي جعله جميعا بعد ما كان متفرقا حال وتفرقه أي جعل يتدبره فيقول مرة افعل كذا ومرة افعل كذا فلما عزم على أمر واحد فقد جمعه أي جعله جميعا فهذا هو الاصل في الاجماع ومنه قوله تعالى وما كنت لديهم اذ اجمعوا أمرهم ثم صار بمعنى العزم - حتى وصل بعلى فقبل أجمعت على الامر أي عزمت عليه والاصل أجمعت الامر (البحث الثاني) روى الاصمعي عن نافع فاجعوا أمركم بوصل الالف من الجمع وفيه وجهان (الاول) قال أبو علي الفارسي فاجعوا ذوى الامر منكم فحذف المضاف ويجرى على المضاف اليه ما كان يجرى على المضاف لو ثبت (الثاني) قال ابن الانباري المراد من الامر ههنا وجود كيدهم ومكرهم فالتقدير ولا تدعوهم من أمركم شيئا الا احضرتوه (والقيد الثاني) قوله وشركاؤكم وفيه ابحاث (البحث الاول) الواو ههنا بمعنى مع والمعنى فاجعوا أمركم مع شركائكم ونظيره قولهم لو تركت الناقة وقصبتها رضعها ولو سلبت نفسك والاسد لا كلك (البحث الثاني) يحتمل أن يكون المراد من الشركاء الاوثان التي سموها بالالهة ويحتمل أن يكون المراد منها من كان على مثل قولهم ودينهم فان كان المراد هو الاول فاعلمت الكفار على الاستعانة بالاثان بناء على مذهبهم من أنها تضر وتنفع وان كان المراد هو الثاني فوجه الاستعانة به اظهر (البحث الثالث) قرأ الحسن وجماعة من القراء وشركاؤكم بالرفع عطفا على الضمير المرفوع والتقدير فاجعوا أمركم وشركاؤكم قال الواحدى ويزاد ذلك من غير تأكيد الضمير كقوله اسكن أنت وزوجك الجنة لان قوله أمركم فصل بين الضمير وبين المنسوق فكان كالعوض من التوكيد وكان القراء يستقيم هذه القراءة لانها توجب أن يكتب وشركاؤكم بالواو وهذا الجرف غير موجود في المصاحف (القيد الثالث) قوله ثم لا يكن أمركم عليكم غمة قال أبو الهيثم أي مبهما من قولهم غم علينا الهلال فهو مغموم اذا التبس قال طرفة

لعمرى ما أمرى على بغمة • نهارى ولاليلي على بسرمد

وقال الليث انه لقي غمة من أمره اذا لم يجد له قال الزجاج اي ليكن أمركم ظاهرا منكتفا (القيد الرابع) قوله ثم اقضوا اليه وقبضه بهتان (البحث الاول) قال ابن الانباري معناه ثم امضوا اليه بكمروهكم وما توعدونى به تقول العرب قضى فلان يريدون مات ومضى وقال بعضهم قضاء الشيء احكامه وامضاؤه والضراغ منه ويه يسمى القاضى لانه اذا حكم فقد فرغ فقوله ثم اقضوا اليه أي افرضوا من أمركم وامضوا ما فى أنفسكم واقطعوا ما بيني وبينكم ومنه قوله تعالى وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب أي أعلنناهم اعلاما قاطعا قال تعالى وقضينا اليه ذلك الامر قال القفال رحمه الله تعالى ويجازد دخول كلمة الى فى هذا الموضع من قولهم برئت اليك وترجت اليك من العهد وفيه معنى الاخبار بانه تعالى قال ثم اقضوا اليه ما يستقر رأيكم عليه محكاما مقروفا منه (البحث الثاني) قرئ ثم اقضوا اليه بالقائه بمعنى ثم اتوا اليه بشركم وقبيل هو من أفضى الرجل اذا خرج الى الفضاة أي اصبروا به الى وابرزوه الى (القيد الخامس) قوله ولا تنتظرون معناه أي لا تهملون بعد اعلامكم اياى ما اتفقتم عليه فهذا هو تفسير هذه الالفاظ وقد نظم القاضى هذا الكلام على أحسن الوجوه فقال انه عليه السلام قال فى أول الامر فعلى الله توكلت فاني واثق بوعد الله جازم بأنه لا يخلف الميعاد ولا تظنوا أن تهديدكم اياى بالقتل والايذاء يمنعني من الدعاء الى الله تعالى ثم انه عليه السلام أورد ما يدل على صحة دعوته فقال فاجعوا أمركم فكانه يقول لهم اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاسباب التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم أن يضموا الى أنفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون ان سالهم يقوى بكتانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما (ثالثا) وهو قوله ثم لا يكن أمركم عليكم غمة وأراد أن يلفوا فيه كل غاية فى المكاشفة والجهارة ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليها (رابعا) فقال ثم اقضوا اليه والمراد ان وجهوا كل تلك الشرور الى ثم ضم الى ذلك (خامسا) وهو قوله ولا تنتظرون أي جهلوا ذلك بأشد ما تقدرون عليه من غير

انظار فهذا آخر هذا الكلام وهو معلوم ان مثل هذا الكلام يدل على أنه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله تعالى وأنه كان قاطعاً بأن كيدهم لا يصل اليه ومكرهم لا ينفذ فيه وأما قوله تعالى فإن توليتم فإلأنا نكسرهم من أجر فقال المقسرون هذه الإشارة إلى أنه ما أخذ منهم ما لا على دعوتهم إلى دين الله تعالى ومتى كان الإنسان فارغاً عن الطمع كان قوله أقوى تأثيراً في القلب وعندى فيه وجه آخر وهو أن يقال أنه عليه السلام بين أنه لا يخاف منهم بوجه من الوجوه وذلك لان الطوفانما يحصل باحد شيتين إما بإرسال الشر أو بقطع المنافع فيبين فيما تقدم أنه لا يخاف شرهم وبين هذه الآية أنه لا يخاف منهم بسبب أن يقطعوا عنه خير إلا أنه ما أخذ منهم شيئاً فكان يخاف أن يقطعوا منه خيراً ثم قال ان أجرى الاله على الله وأمرت أن أكون من المسلمين وفيه قولان (الاول) انكم سواء قبلتم دين الاسلام أو لم تقبلوه فإنا مأمور بأن أكون على دين الاسلام (والثاني) أنى أمور بالاستسلام لكل ما يصل إلى لاجل هذه الدعوة وهذا الوجه أليق بهذا الموضوع لانه لما طال ثم اقتضوا إلى بين لهم أنه ما أمر بالاستسلام لكل ما يصل إليه في هذا الباب والله أعلم • قوله تعالى (فكذبوه فصيغناه ومن معه في الفلك وجعلناهم خلافتهم وأغرقتنا

الذين كذبوا بآياتنا فانظر كيف كان عاقبة المذابين) اعلم انه تعالى لما حكى الكلمات التي برت بين نوح وبين أولئك الكفار ذكر ما إليه رجعت عاقبة تلك الواقعة أما في حق نوح وأصحابه فأمران (أحدهما) انه تعالى نجاهم من الكفار (الثاني) انه جعلهم خلافتهم بمعنى انهم يخلفون من هلك بالفرق وأما في حق الكفار فهو انه تعالى أغرقهم وأهلكهم وهذه القصة اذا سمعها من صدق الرسول ومن كذب به كانت زجر الله لكافرين من حيث يخافون أن ينزل بهم مثل ما نزل بقوم نوح وتكون داعية للمؤمنين على الثبات على الايمان ليصلوا إلى مثل ما وصل إليه قوم نوح وهذه الطريقة في الترغيب والتعذير اذا برت على صييل الحكاية فمن تقدم كانت أبلغ من الوعيد المبتدا وعلى هذا الوجه ذكر تعالى أقاصيص الانبياء عليهم السلام وأما تفاصيل هذه القصة فهي مذكورة في سائر السور • قوله تعالى (ثم بعثنا من بعده رسلاً إلى

قومهم فجاءهم بالبينات فما كانوا يؤمنوا بها وكذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين) اعلم ان المراد ثم بعثنا من بعده نوح رسلاً ولم يسمهم وكان منهم هود وصالح و ابراهيم ولوط وشعيب صلوات الله عليهم اجمعين بالبينات وهي العجرات القاهرة فأخبر تعالى عنهم انهم جروا على مناج قوم نوح في التكذيب ولم يزرهم ما بلغهم من اهلال الله تعالى المكذبين من قوم نوح عن ذلك فلهذا قال فما كانوا يؤمنوا بما كذبوا به من قبل وليس المراد عين ما كذبوا به لان ذلك لم يحصل في زمانهم بل المراد بمثل ما كذبوا به من البينات لان البينات القاهرة على الانبياء عليهم السلام أجمع كأنها واحدة ثم قال تعالى كذلك نطبع على قلوب المعتدين واحتج أصحابنا على أن الله تعالى قد يمنع المكلف عن الايمان بهذه الآية وتقريره ظاهر قال القاضي الطبع غير مانع من الايمان بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليهم يكفركم فلا يؤمنون الا قليلا ولو كان هذا الطبع مانعاً لما صح هذا الاستدلال (والجواب) ان الكلام في هذه المسئلة قد سبق على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم فلا فائدة في الاعادة (القصة الثانية) قصة موسى عليه السلام • قوله تعالى (ثم بعثنا من بعده موسى وهارون إلى فرعون وملأه بآياتنا فاستكبروا

وكانوا قوماً مجرمين فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا ان هذا السحريين قال موسى أن تقولون للحق لما جاءكم أمره هذا ولا يفلح الساعرون) اعلم ان هذا الكلام غنى عن التفسير وفيه سؤال واحد وهو ان القوم لما قالوا ان هذا السحريين فكيف حكى موسى عليه السلام انهم قالوا أمر هذا على سبيل الاستفهام (وجوابه) ان موسى عليه السلام ما حكى عنهم انهم قالوا أمر هذا بل قال أنقولون للحق لما جاءكم ما تقولون ثم حذف عنه مفعول أنقولون لدلالة الحال عليه ثم قال مرة أخرى أمر هذا وهذا استفهام على سبيل الانكار ثم احتج على انه ليس بسحر وهو قوله ولا يفلح الساعرون يعني ان حاصل صنعهم تخييل وتوهم ولا يفلح الساعرون وأما قلب العصا حية وخلق البحر معلوم بالضرورة انه ليس من باب التخييل

والقوية فثبت انه ايسر بسحره قوله تعالى (قالوا أجبتنا التفتنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون
 لكنا الكبرياء في الارض وما نحن لكنا بمؤمنين وقال فرعون انتوني بكل ساحر عليم فلما جاء السحرة
 قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون فلما ألقوا قال موسى ما جئتم به السحرة ان الله سيبطله ان الله لا يصلح عمل
 المفسدين ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى حكى
 عن فرعون وقومه انهم لم يقبلوا دعوة موسى عليه السلام وعلاو اعدم القبول بأمرين (الاول) قوله
 أجبتنا التفتنا عما وجدنا عليه آباءنا قال الواحدي اللقت في أصل اللغة الصرغ عن أمر وأصله اللقي يقال
 لقت صنقه اذ الواها ومن هذا يقال التفت اليه أي أمال وجهه اليه قال الازهرى لفت الشيء وقته اذا
 لواء وهذا من المقلوب واعلم ان حاصل هذا الكلام انهم قالوا لا نترك الدين الذي نحن عليه لاننا وجدنا آباءنا
 عليه فقد تمسكوا بالاعتقاد ودفعوا حجة الظاهرة بمجرد الاصرار (والسبب الثاني) في عدم القبول
 قوله وتكون لكنا الكبرياء في الارض قال المفسرون المعنى ويكون لكنا الملك والعز في أرض مصر وانظروا
 لموسى وهارون قال الزجاج سمي الملك كبرياء لانه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا وأيضا قال النبي اذا اعترف
 القوم بصدقه صارت مقاليد أمر امته اليه فصارا أكبر القوم واعلم ان السبب الاول اشارة الى التمسك
 بالاعتقاد والسبب الثاني اشارة الى الحرص على طلب الدنيا والجد في بقاء الرئاسة ولما ذكر القوم هذين
 السببين صرحوا بالاعتقاد وقالوا وما نحن لكنا بمؤمنين واعلم ان القوم لما ذكروا هذه المعاني حاولوا
 بعد ذلك ارادوا أن يعارضوا معجزة موسى عليه السلام بأنواع من السحر ليظهروا عند الناس ان ما أتى به
 موسى من باب السحر يجمع فرعون السحرة وأحضرهم فقال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون فان قيل
 كيف أمرهم بالكفر والسحر والامر بالكفر كفر قلنا انه عليه السلام أمرهم بالقضاء الحسب والعمى
 ليظهروا للخلق ان ما أتوا به عمل فاسد وسعي باطل لا على طريق انه عليه السلام أمرهم بالسحر فلما القوا حجابهم
 وعصيتهم قال لهم موسى ما جئتم به هو السحر الباطل والقرض منه ان القوم قالوا لموسى ان ما جئتم به مصر
 فذكر موسى عليه السلام ان ما ذكرتموه باطل بل الحق ان الذي جئتم به هو السحر والقوية الذي يظهر
 بطلانه ثم أخبرهم بأن الله تعالى يحق الحق ويبطل الباطل وقد أخبرنا الله تعالى في سائر السور انه كيف يبطل
 ذلك السحر وذلك بسبب ان ذلك الثعبان قد تعلق كل تلك الحسب والعمى (المسئلة الثانية) قوله
 ما جئتم به السحر ما ههنا موصولة بوجه في الذي وهي مرتفعة بالابتداء وشبهها السحر قال الفراء وانما قال
 السحر بالالف واللام لانه جواب كلام سبق ألا ترى انهم قالوا ما جاءهم موسى هذا مصر فقال لهم موسى
 بل ما جئتم به السحر فوجب دخول الالف واللام لان التكرار اذا عادت عادت معرفة بقول الرجل لغيره
 لقيت رجلا فقلت له من الرجل فيعيد بالالف واللام ولو قال له من رجل لم يقع في فهمه انه سأله عن الرجل
 الذي ذكره له وقرأ أبو عمرو بالسحر بالاستفهام وعلى هذه القراءة ما استفهامية مرتفعة بالابتداء وجئتم به
 في موضع الخبر كانه قيل أي شيء جئتم به ثم قال على وجه التوبيخ والتقريع السحر كقوله تعالى أنت قلت
 للناس والسحر يدل من المبتدأ ولزم ان يلحقه الاستفهام ايساوي المبتدأ منه في انه استفهام كما تقول كم
 مالك أعشرون أم ثلاثون فجعلت أعشرون بدلا من كم ولا يلزم ان يضر للسحر خبر لانك اذا بدلته من المبتدأ
 صار في موضعه وصار ما كان خبرا عن المبتدأ منه خبرا عنه ثم قال تعالى ان الله سيبطله أي سيبطله ويظهر
 فضيحة صاحبه ان الله لا يصلح عمل المفسدين أي لا يقويه ولا يكمله ثم قال ويحق الله الحق ومعنى احقاق
 الحق اظهاره وتقويته وقوله بكلماته أي بوجه موسى وقيل بما سبق من قضائه وقدره وفي كلمات الله أبحاث
 غامضة عميقة عالية وقد ذكرناها في بعض مواضع من هذا الكتاب قوله تعالى (فما آمن لموسى الاذرية من
 قومه على خوف من فرعون وملائمهم أن يقتلهم وان فرعون لعامل في الارض وانه لمن المشرقين) واعلم
 انه تعالى بين فيما تقدم ما كان من موسى عليه السلام من المعجزات العظيمة وما ظهر من تلق العصال كل
 ما أحضره من آيات السحر ثم انه تعالى بين انهم مع مشاهدة المعجزات العظيمة ما آمن به منهم الاذرية من

قومه وانما ذكر تعالى ذلك تسلية لخدمته صلى الله عليه وسلم لانه **كان يغتم بسبب اعراض القوم عنه**
واسترارهم على الكافرين ان له في هذا الباب بسائر الانبياء اسوة لان الذي ظهر من موسى عليه السلام
كان في الابهام في مرأى العين اعظم ومع ذلك فما آمن به منهم الا ذرية واختلقت في المراد بالذرية على
وجوه (الاول) ان الذرية ههنا معناه تليل العدد قال ابن عباس لفظ الذرية يعبر به عن القوم على
وجه التحقير والتصغير ولا سبيل الى حمله على التحقير على وجه الالهانة في هذا الموضع فوجب حمله على
التصغير بمعنى قلة العدد (الثاني) قال بعضهم المراد اولاد من دعاهم لان الابهام استقر واعلى الكفر اما
لان قلوب الاولاد ابلن اود واعينهم على الثبات على الكفر اخف (الثالث) ان الذرية قوم كان آباؤهم من
قوم فرعون وامهاتهم من بنى اسرائيل (الرابع) الذرية من آل فرعون آسية امرأة فرعون وخازنه وامرأة
خازنه وما شطها واما الضمير في قوله من قومه فقد اختلفوا ان المراد من قوم موسى او من قوم فرعون لان
ذكرهما جميعا قد تقدم والاظهار انه عائذ الى موسى لانه اقرب المذكورين ولانه نقل ان الذين آمنوا به كانوا
من بنى اسرائيل اما قوله على خوف من فرعون وملائمتهم ان يفتمهم فقيه البعث (البحث الاول) ان
اولئك الذين آمنوا بموسى كانوا خائفين من فرعون جدا لانه كان شديدا بطش وكان قد اظهر العداوة
مع موسى فاذا علم ميل القوم الى موسى كان يبالغ في ايذائهم فلهذا السبب كانوا خائفين منه (البحث
الثاني) انما قال وملائمتهم مع ان فرعون واحد لوجوه (الاول) انه قد يعبر عن الواحد بلفظ الجمع والمراد
التعظيم قال الله تعالى انما نحن نزلنا الذكر (الثاني) ان المراد بفرعون آل فرعون (الثالث) ان هذا
من باب حذف المضاف كانه اريد بفرعون آل فرعون ثم قال ان يفتمهم أي يصرقهم عن دينهم بتسلط
أنواع البلا عليهم ثم قال وان فرعون لعالم في الارض أي اغاب فيها قاهر وانما لمن المسرفين قبل المراد انه
كثير القتل كثيرا التعذيب ان يخافه في أمر من الامور والغرض منه بيان السبب في كون اولئك المؤمنين
خائفين وقيل انما كان مسرفا لانه كان من أخس العبيد فادعى الالهية قوله تعالى (وقال موسى يا قوم
ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين فقالوا على الله توكلنا انما نجعلناك نسمة للقوم الظالمين
وتجئنا برحمتك من القوم الكافرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان قوله ان كنتم آمنتم بالله
فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين جزاء معلق على شرطين أحدهما تقدم والاخر متأخر والفقهاء
قالوا المتأخر يجب أن يكون متقدما والمتقدم يجب أن يكون متأخرا ومثاله ان يقول الرجل لامرأته
ان دخلت الدار فانت طالق ان قلت زيدا وانما كان الامر كذلك لان مجموع قوله ان دخلت الدار فانت
طالق صار مشروطا بقوله ان قلت زيدا والمشرط متأخر عن الشرط وذلك يقتضي أن يكون المتأخر
في اللفظ متقدما في المعنى وأن يكون المتقدم في اللفظ متأخرا في المعنى والتقدير كانه يقول لامرأته حال
ما قلت زيدا ان دخلت الدار فانت طالق فلو حصل هذا التعليق قبل ان قلت زيدا لم يقع الطلاق اذا عرفت
هذا فنقول قوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين يقتضي أن يكون كونهم مسلمين شرطا
لان يصيروا مخاطبين بقوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا فكانه تعالى يقول للمسلم حال اسلامه ان كنت
من المؤمنين بالله فعلى الله توكل والامر كذلك لان الاسلام عبارة عن الاستسلام وهو اشارة الى الانتقال
للتكليف الصادرة عن الله تعالى واظهار الخضوع وترك التمرد واما الايمان فهو عبارة عن صيرورة القلب
عارفا بأن واجب الوجود لذاته واحد وان ما سواه محدث مخلوق تحت تدبيره وقهره وتصرفه واذا حصلت
هاتان الحالتان فعند ذلك يفوض العبد جميع أموره الى الله تعالى ويحصل في القلب نور التوكل على الله
فهذه الآية من لطائف الاسرار والتوكل كل على الله عبارة عن تفويض الامور بالوكالة الى الله تعالى
والاعتماد في كل الاحوال على الله تعالى واعلم ان من توكل على الله تعالى في كل المهمات كفاء الله تعالى
كل الملأ ا قوله ومن توكل على الله فهو حسبه (المسئلة الثانية) ان هذا الذي أمر موسى قومه به
وهو التوكل على الله هو الذي حكاه الله تعالى عن نوح عليه السلام انه قال فعلى الله توكلت وعند هذا

يظهر اختلاف بين الدرجتين لان نوحا عليه السلام وصف نفسه بالتوكل على الله تعالى وموسى عليه السلام
 امر قومه بذلك فكان نوح عليه السلام تاما وكان موسى عليه السلام فوق القام (المسئلة الثالثة) انما
 قال فعليه توكلوا ولم يقل توكلوا عليه لان الاول يفيد الحصر كانه عليه السلام امرهم بالتوكل عليه ونهاهم
 عن التوكل على الغير والامر كذلك لانه ثابت ان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وتحت تصرفه وتحت
 وحت حكمه وتدبيره امتنع في العقل ان يتوكل الانسان على غيره فلهذا السبب جاءت هذه الكلمة بهذه
 العبارة ثم بين تعالى ان موسى عليه السلام لما امرهم بذلك قبلوا قوله وقالوا على الله توكلنا أي توكلنا عليه
 ولا نلتفت الى احد سواه ثم لما نهوا ذلك اشتهوا بالداء فطلبوا من الله تعالى شيئين (أحدهما) أن قالوا
 ربنا لا تجعلنا قننة للقوم الظالمين وفيه وجوه (الاول) ان المراد لا تقنن بنا فرعون وقومه لانك لو سلطتهم
 علينا لوقع في قلوبهم اننا لو كنا على الحق لما سلطتهم علينا فبذلك شبهة قوية في اصرارهم على الكفر فيصير
 تسلطهم علينا قننة لهم (الثاني) انك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الآخرة وذلك يكون
 قننة لهم (الثالث) لا تجعلنا قننة لهم أي موضع قننة لهم أي موضع عذاب لهم (الرابع) أن يكون المراد
 من القننة المفتون لان الطلاق لفظ المصدر على المنهول جائز كالتخلق بمعنى الخلق والتصكوير بمعنى
 المكون والمعنى لا تجعلنا مفتونين أي لا تمكنهم من أن يحملونا بالظلم والقهر على أن نتصرف عن هذا الدين
 الحق الذي قبلناه وهذا التأويل متأكد بما ذكره الله تعالى قبل هذه الآية وهو قوله فما آمن لموسى
 الاذرية من قومه على خوف من فرعون وملائمهم أن يفتمهم وأما المطلوب الثاني في هذا الدعاء فهو قوله
 تعالى ونحن بارئون من القوم الكافرين واعلم ان هذا الترتيب يدل على انه كان اهتمام هؤلاء بأمر دينهم
 فوق اهتمامهم بأمر دنياهم وذلك لاننا حملنا قولهم ويثابروا قننة للقوم الظالمين على انهم ان سلطوا
 على المسلمين صار ذلك شبهة لهم في ان هذا الدين باطل فتضرعوا الى الله تعالى في أن يصون أولئك الكفار
 عن هذه الشبهة وقدموا هذا الدعاء على طلب العصاة لانفسهم وذلك يدل على ان عنايتهم بمصالح دين
 أعدائهم فوق عنايتهم بمصالح أنفسهم وان حملناه على أن لا يمكن الله تعالى أولئك الكفار من أن يحملواهم
 على ترك هذا الدين كان ذلك أيضا دليلا على ان اهتمامهم بمصالح أديانهم فوق اهتمامهم بمصالح أديانهم وعلى
 جميع التقديرات فهذه لطيفة شريفة قوله تعالى (وأوحينا الى موسى وأخيه أن يتوبا القوم كما يصبر
 يوتابوا وجعلوا بيوتكم قبلة وأقيموا الصلاة وبشر المؤمنين) اعلم انه لما شرح خوف المؤمنين من الكافرين
 وما ظهر منهم من التوكل على الله تعالى أتبعه بأن أمر موسى وهارون باتخاذ المساجد والاقبال على
 الصلوات يقال يتوبا المكان أي اتخذوه مبيوا كقوله توطئه اذا اتخذوه ووطنوا والمعنى اجعلوا بمصر بيوتنا قوما
 ومرجعنا ترجعون اليه للعبادة والصلاة ثم قال واجعلوا بيوتكم قبلة وفيه أبحاث (البحث الاول)
 من الناس من قال المراد من البيوت المساجد كما في قوله تعالى في بيوت اذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه
 ومنهم من قال المراد مطلق البيوت أما الاقوال فقد فسروا القبلة بالجناب الذي يستقبل في الصلاة ثم
 قالوا والمراد من قوله واجعلوا بيوتكم قبلة أي اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها لاجل الصلاة وقال
 الفراء واجعلوا بيوتكم قبلة أي الى القبلة وقال ابن الانباري واجعلوا بيوتكم قبلة أي قبلا يعني
 مساجد فاطلق لفظ الواحد والمراد الجمع واختلفوا في ان هذه القبلة أين كانت فظاهر ان لفظ القرآن
 لا يدل على تعيينه الا انه نقل عن ابن عباس انه قال كانت الكعبة قبلة موسى عليه السلام وكان الحسن
 يقول الكعبة قبلة كل الانبياء وانما وقع العدول عنها بأمر الله تعالى في أيام الرسول عليه السلام بعد
 الهجرة وقال آخرون فكانت تلك القبلة جهة بيت المقدس وأما القائلون بأن المراد من لفظ البيوت
 المذكورة في هذه الآية مطلق البيت قال هؤلاء لهم في تفسير قوله قبلة وجهان (الاول) المراد يجعل
 تلك البيوت قبلة أي متقابله والمقصود منه حصول الجمعية واعتضاد البعض ببعض وقال آخرون المراد
 واجعلوا دوركم قبلة أي صلواتي بيوتكم (البحث الثاني) انه تعالى خص موسى وهارون في أول هذه

الآية بانطاب فقال أن تبوءوا له قوما كما تبوءوا لهم هذا الخطاب فقال واجعلوا بيوتكم قبله والسبب
 فيه أنه تعالى أمر موسى وهارون أن تبوءوا قومه حمايتا للعبادة وذلك حمايتا فوضوا إلى الأنبياء ثم جاء
 الخطاب بعد ذلك عاملا قومه بما يتخذ المساجد والصلاة فيها لأن ذلك واجب على الكل ثم خص
 موسى عليه السلام في آخر الكلام بالخطاب فقال وبشر المؤمنين وذلك لأن الغرض الأصلي من جميع
 العبادات حصول هذه البشارة فنخص الله تعالى موسى بما يدل بذلك على أن الأصل في الرسالة هو موسى
 عليه السلام وإن هارون تبع له (البحث الثالث) ذكر المفسرون في كيفية هذه الواقعة وجوها ثلاثة
 (الأول) أن موسى عليه السلام ومن معه كانوا في أول أمرهم مأورين بأن يصلوا في بيوتهم خفية من
 الكفرة لثلايظهم وأعليهم فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم كما كان المؤمنون على هذه الحالة في أول الإسلام
 في مكة (الثاني) قيل أنه تعالى لما أرسل موسى إليهم أمر فرعون بتخريب مساجد بني إسرائيل ومنعهم
 من الصلاة فأمرهم الله تعالى أن يتخذوا مساجد في بيوتهم ويصلوا فيها خوفا من فرعون (الثالث) أنه
 تعالى لما أرسل موسى إليهم وأظهر فرعون تلك العداوة الشديدة أمر الله تعالى موسى وهارون وقومه
 باتخاذ المساجد على رغم الأعداء وتكذبل تعالى أنه يصونهم عن شر الأعداء • قوله تعالى (وقال موسى
 ربنا انك آتيت فرعون وملائه زينة وأموال في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم
 واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم قال قد أجبت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل
 الذين لا يعلمون) اعلم أن موسى لما بالغ في إعطائهم المعجزات الظاهرة القاهرة ورأى القوم مصرين على الجحود
 والعداوة والانكار أخذ يدعو عليهم ومن حق من يدعو على الغير أن يذكر أو لا سبب أقدمه على تلك الجرائم
 وكان جرمهم هو أنهم لاجل حبهم الدنيا تركوا الدين فلهذا السبب قال موسى عليه السلام ربنا انك آتيت
 فرعون وملائه زينة وأموال والزينة عبارة عن العصاة والجمال واللباس والدواب واثاث البيت والمال
 ما يزيد على هذه الأشياء من السمات والناطق ثم قال ليضلوا عن سبيلك وفيه مستثنان (المسئلة الأولى)
 قرأ حزة والكسائي وعاصم ليضلوا بضم الياء وقرأ الباقر بن بفتح الياء (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا
 بهذه الآية على أنه تعالى بضل الناس ويريد امتلاهم وتقريره من وجهين (الأول) أن اللام في قوله
 ليضلوا لام التعليل والمعنى أن موسى قال يا رب العزة انك أعطيتهم هذه الزينة والأموال لاجل أن يضلوا
 فدل هذا على أنه تعالى قد يريد اضلال المكلفين (الثاني) أنه قال واشدد على قلوبهم فقال الله تعالى
 قد أجبت دعوتكما وذلك أيضا يدل على المقصود قال القاضي لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية
 ما ذكرتم ويدل عليه وجوه (الأول) أنه ثبت أنه تعالى منزه عن فعل القبيح وإرادة الكفر قبيحة (والثاني)
 أنه لو أراد ذلك لكان الكفر مطاعين لله تعالى بسبب كفرهم لأنه لا معنى للطاعة إلا الاتيان بما يوافق
 الإرادة ولو كانوا كذلك لما استحقوا الدعاء عليهم بطمس الأموال وشدة القلوب (والثالث) أن لا يجوز أن
 يريد اضلال العباد لجوز أن يبعث الأنبياء عليهم السلام للدعاء إلى الضلال ويلمازان يقوى الكذابين
 الضالين المضلين بإظهار المعجزات عليهم وفيه هدم الدين وإبطال الثقة بالقرآن (والرابع) أنه لا يجوز أن
 يقول موسى وهارون عليهم السلام فقولا له قولا لا يتناهى له يذكرا ويخشى وأن يقول ولقد أخذنا آل فرعون
 بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون ثم أنه تعالى أراد الضلالة منهم وأعطاهم النهم لكي يضلوا لأن
 ذلك كالمناقضة فلا بد من حل أحدهما على موافقة الآخر (الخامس) أنه لا يجوز أن يقال إن موسى عليه
 السلام دعا ربه بأن يطمس على أموالهم لاجل أن لا يؤمنوا مع تشدده في إرادة الايمان واعلم أنا بالفتنا
 في تكثير هذه الوجوه في مواضع كثيرة من هذا الكتاب وإذا ثبت هذا فنقول وجب تأويل هذه الكلمة
 وذلك من وجوه (الأول) أن اللام في قوله ليضلوا لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم
 عدوا وحزنا وما كانت عاقبة قوم فرعون هو الضلال وقد أعلم الله تعالى لاجرم عبر عن هذا المعنى بهذا
 اللفظ (الثاني) أن قوله ربنا ليضلوا عن سبيلك أي لثلايظوا عن سبيلك فحذف لادلالة المعقول عليه

كقوله بين الله لكم أن تضلوا والمراد أن تضلوا وكقوله تعالى قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة
 والمراد ثلاثا تقولوا ومثل هذا الحذف كثير في الكلام (الثالث) أن يكون موسى عليه السلام ذكرا ذلك
 على سبيل التعجب المقرون بالانكار والتقدير كأنك آتيتهم ذلك لهذا الغرض فانهم لا يشفقون هذه الاموال
 الا لله وكأنه قال آتيتهم زينة وأموا لا لاجل أن يضلوا عن سبيل الله ثم حذف حرف الاستفهام كافي قول
 الشاعر

كذبتك عينك أم رأيت بواسط • غلس الظلام من الرباب خيالا

أراد كذبتك فكذاهنا (الرابع) قال بعضهم هذه اللام لام الدعاء وهي لام مكسورة تجزم المستقبل
 ويفتح بها الكلام فيقال ليغفر الله للمؤمنين وليعذب الله الكافرين والمعنى ربنا ابتلهم بالضلال عن
 سبيلك (الخامس) ان هذه اللام لام التعليل لكن بحسب ظاهر الامر لاني نفس الحقيقة وتقديره انه
 تعالى لما أعطاهم هذه الاموال وصارت تلك الاموال سببا ما يزيد البغي والكفر اشبهت هذه الحالة حالة من
 أعطى المال لاجل الاضلال فورد هذا الكلام بلاغظ التعليل لاجل هذا المعنى (السادس) بينا في تفسير
 قوله تعالى يضل به كثيرا في أول سورة البقرة ان الضلال قد جاء في القرآن بمعنى الهلاك يقال ضل الماء
 في اللبن أي هلك فيه اذ ثبت هذا فنقول قوله ربنا يضلوا عن سبيلك معناه لم يلكوا ويعتوا وتظهره قوله
 تعالى فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا فهذا جمل ما قيل في هذا الباب
 واعلم اننا قد أجبنا عن هذه الوجوه مرارا كثيرة في هذا الكتاب ولا يأس بأن نعيد بعضها في هذا المقام
 فنقول الذي يدل على أن حصول الاضلال من الله تعالى وجوه (الاول) ان العبد لا يقصد الا حصول
 الهداية فلما لم يحصل الهداية بل حصل الضلال الذي لا يريد علمنا ان حصوله ليس من العبد بل من الله
 تعالى فان قالوا انه ظن بهذا الضلال انه هدى فلا جرم قد أوقعه وأدخله في الوجود فنقول فعلى هذا يكون
 اقدامه على تحصيل هذا الجهل بسبب الجهل السابق فلو كان حصول ذلك الجهل السابق بسبب
 جهل آخر لزم التسلسل وهو محال فثبت ان هذه الجهالات والضلالات لا بد من انتهائها الى جهل أول
 وضلال أول وذلك لا يمكن أن يكون باحداث العبد وتكوينه لانه كرهه وانما أراد ضده فوجب أن يكون
 من الله تعالى (الثاني) انه تعالى لما خلق الخلق بحيث يحبون المال والجاه حباً شديداً لا يمكنه ازالة
 هذا الحب عن نفسه البتة وكان حصول هذا الحب يوجب الاعراض عن يستفد منه ويوجب التكبر
 عليه وترك الالتفات الى قوله وذلك يوجب التكفر فهذه الاشياء بعضها يتأدى الى البعض فادبا على سبيل
 التزوم ووجب أن يكون فاعل هذا التكفر هو الذي خلق الانسان مجبولاً على حب المال والجاه (الثالث)
 وهو الحجة الكبرى ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فلا يترجح أحد الطرفين على الثاني المرجح
 وذلك المرجح ليس من العبد والاعاد الكلام فيه فلا بد وأن يكون من الله تعالى واذا كان كذلك كانت
 الهداية والاضلال من الله تعالى (الرابع) انه تعالى أعطى فرعون وقومه زينة وأموا لا وقوى حب
 ذلك المال والجاه في قلوبهم وأودع في طباعهم نفرة شديدة عن خدمة موسى عليه السلام والانقياد له
 لاسمياً وكان فرعون كلنم في حقه والمربي له والنفرة عن خدمة من هذا شأنه واسخنة في القلوب وكل
 ذلك يوجب اعراضهم عن قبول دعوة موسى عليه السلام واصرارهم على انكار صدقه فثبت بالدليل
 العقلي ان اعطاء الله تعالى فرعون وقومه زينة الدنيا وأموا لا الدنيا لا بد وأن يكون موجبا لضلالهم
 فثبت ان ما شعر به ظاهر اللفظ فقد ثبت صحته بالعقل الصريح فكيف يمكن ترك ظاهر اللفظ في مثل
 هذا المقام وكيف يحسن حمل الكلام على الوجوه المتكلفة الضعيفة جداً اذا عرفت هذا فنقول (أما الوجه
 الاول) وهو حصول اللام على لام العاقبة فضعيف لان موسى عليه السلام ما كان عالماً بالعواقب فان قالوا
 ان الله تعالى أخبره بذلك قلنا فلما أخبره الله عنهم انهم لا يؤمنون كان صدورا لايمان منهم محال لان ذلك
 يستلزم انقلاب خبر الله كذبا وهو محال والمقتضى الى المحال محال (وأما الوجه الثاني) وهو قواهم

يحمل قوله ليهضوا عن سبيلك على أن المراد ائلا يضلوا عن سبيلك فنقول ان هذا التأويل ذكره أبو علي الجبلي
 في تفسيره وأقول انه لما شرع في تفسير قوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن
 نفسك ثم نقل عن بعض أصحابنا انه قرأ آية نفسك على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار ثم انه استبعد هذه
 القراءة وقال انها تقتضي تحريف القرآن وتغييره وتفتح باب تأويلات الباطنية وبالغ في انكار تلك
 القراءة وهذا الوجه الذي ذكره ههنا شر من ذلك لانه قلب النفي اثباتا والاثبات نفيًا وتجوز به يفتح باب ان
 لا يبقى الاعتماد على القرآن لافي نفيه ولا في اثباته وحينئذ يطل القرآن بالكيفية وهذا بينه هو الجواب عن
 قوله المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار فان تجوز به يوجب تجوز مثله في سائر المواضع فلهذا تعالى انما قال
 أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة على سبيل الانكار والتعجب وأما بقية الجوابات فلا يجتنى ضعفها ثم انه تعالى
 سكت عن موسى عليه السلام انه قال ربنا اطمس على أموالهم وذكرناهم في الطمس عند قوله تعالى من قبل
 أن نطمس وجوهنا والطمس هو المسخ قال ابن عباس رضي الله عنهما بلغنا ان الدراهم والدينار صارن حجارة
 منقوشة كهيئتها مما حاورنا صافا وائلا فاجعل سكرهم حجارة ثم قال واشدد على قلوبهم ومعنى الشد على
 القلوب الامتناع منها حتى لا يدخلها الايمان قال الواحدى وهذا دليل على ان الله تعالى يفعل ذلك بمن
 يشاء ولولا ذلك لما حسن من موسى عليه السلام هذا السؤال ثم قال فلا يؤمنوا حتى يروا الهذاب الاليم وفيه
 وجهان (أحدهما) انه يجوز أن يكون معطوفا على قوله ليهضوا والتقدير ربنا ليهضوا عن سبيلك فلا يؤمنوا
 حتى يروا الهذاب الاليم وقوله ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم يكون اعتراضا (والثاني)
 يجوز أن يكون جوابا لقوله واشدد والتقدير اطبع على قلوبهم وقسمها حتى لا يؤمنوا فانها تستحق
 ذلك ثم قال تعالى قد أجبت دعوتكما وفيه وجهان (الاول) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما
 ان موسى كان يدعو وهارون كان يؤمن فلذلك قال قد أجبت دعوتكما وذلك لان من يقول عند دعاء
 الداعي آمين فهو أيضا داع لان قوله آمين تأويله استجب فهو سائل كما أن الداعي سائل أيضا (الثاني)
 لا يبعد أن يكون لكل واحد منهما إذ كر هذا الدعاء غاية ما في الباب أن يقال انه تعالى حكى هذا الدعاء
 عن موسى بقوله وقال موسى ربنا انك آيت فرعون وملائم زينة وأوالا أن هذا الايتاني أن يكون
 هارون قد ذكر ذلك الدعاء أيضا وأما قوله فاستجبوا يعني فاستجبوا على الدعوة والرسالة والزيادة في الزام اللجنة
 فقد لبث فوح في قومه ألف سنة الا قليلا فلا تستجيبوا قال ابن جريج ان فرعون لبث بعد هذا الدعاء أربعين
 سنة وأما قوله ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون ففيه جهتان (البحث الاول) المعنى لا تتبعان سبيل الجاهلين
 الذين يظنون أنه متى كان الدعاء مجابا كان المقصود حاصل في الحال فربما أجاب الله تعالى دعاء انسان
 في مطلوبه الا أنه انما يوصله اليه في وقته المقدر والاستحجال لا يصدر الا من الجهال وهذا كما قال لنوح
 عليه السلام انى أعظك أن تكون من الجاهلين واعلم ان هذا النهى لا يدل على أن ذلك قد صدر من موسى
 عليه السلام كما أن قوله لن أشرك أبصطن علمك لا يدل على صدور الشرك منه (البحث الثاني) قال
 الزجاج قوله ولا تتبعان موضعه جزم والتقدير ولا تتبعها الا أن التون الشديدة دخلت على النهى مؤكدة
 وكسرت لكونها وسكون التون التي قبلها فاختيرها الكسرة لانها بعد الالف تشبه تون التثنية وقرأ ابن

عاصم ولا تتبعان بتخفيف التون * قوله تعالى (وجاؤنا ببنى اسرائيل البحر فأتبهم فرعون وجنوده بغيبا
 وعدوا حتى اذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل وأنا من المسلمين الآن
 وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين قال يوم نصيبك يدك لتكون لمن خلقك آية وان كثيرا من الناس
 عن آياتنا لغاللون) اعلم ان تفسير اللفظ في قوله وجاؤنا ببنى اسرائيل البحر مذكور في سورة الاعراف
 والمعنى انه تعالى لما أجاب دعاءهما أمر بنى اسرائيل بالخروج من مصر في الوقت المعلوم وبسر لهم أسبابه
 وفرعون كان غافلا عن ذلك فلما سمع أنهم خرجوا وعزموا على مفارقة ملكته خرج على عشيهم وقوله فاتبهم
 أى طفقهم يقال اتبعت حتى طلقته وقوله أيضا وعدوا التبنى طلب الاستعلاء بغير حق والمد والظلم وروى أن

موسى عليه السلام لما خرج مع قومه وصلوا الى طرف البحر وقرب فرعون مع عسكره منهم فوقعوا
 في خوف شديد لانهم صاروا بين بحر مفرق وجند مهلك فانهم اتفقوا على ان يظهروا لهم طريقا في البحر على
 ما ذكر الله تعالى هذه القصة بتمامها في سائر السور ثم ان موسى عليه السلام مع اصحابه دخلوا وخرجوا
 وابقى الله تعالى ذلك الطريق يساير طمع فرعون وجنوده في التمكن من العبور فلما دخل مع جمعه أغرقه
 الله تعالى بان أوصل أجزاء الماء بعضها وازال الضيق فهو معنى قوله فانه هم فرعون وجنوده وبين ما كان
 في قلوبهم من النبي وهي محبة الافراط في قتلهم وظلمهم والعدو هون حيا وزال الحد ثم ذكر تعالى انه لما أدركه
 الفرق أظهر كلمة الاخلاص نسا منه أنه يتخيم من تلك الآفة وهذا السؤال (السؤال الاول) ان
 الانسان اذا وقع في الفرق لا يمكنه ان يتلف بهذا اللفظ فكيف حكى الله تعالى عنه أنه فـ ~~فـ~~ ذلك
 (الجواب) من وجهين (الاول) ان مذهبا أن الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا كلام اللسان فهو وانما
 ذكر هذا الكلام بالنفس لا بكلام اللسان ويمكن أن يستدل به هذه الآية على اثبات كلام النفس لانه تعالى
 حكى عنه أنه قال هذا الكلام وثبت بالدليل أنه ما طاله باللسان فوجب الاعتراف بكون كلام غير كلام
 اللسان وهو المطلوب (الثاني) أن يكون المراد من الفرق مقدماته (السؤال الثاني) انه آمن ثلاث مرات
 أولها قوله آمنت وثانيها قوله لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وثالثها قوله وأنا من المسلمين فما السبب
 في عدم القبول والله تعالى تعالى عن أن يلحقه غيظ وحقد حتى يقال انه لا جعل ذلك الحق لم يقبل منه
 هذا الاقرار (الجواب) العلماء ذكروا فيه وجوها (الاول) انه انما آمن عند نزول العذاب والايان
 في هذا الوقت غير مقبول لان عند نزول العذاب يصير الحال وقت الاجلاء وفي هذا الحال لا تكون
 التوبة مقبولة ولهذا السبب قال تعالى فويلك يشبههم ايمانهم لما رأوا بأسنا (الوجه الثاني) وهو انه انما
 ذكر هذه الكلمة ليتوسل به الى دفع تلك اللمية الحاضرة واللمية الناجزة فاما كان مقصوده من هذه الكلمة
 الاقرار بوحداية الله تعالى والاعتراف بعزة الربوبية وذلك العبودية وعلى هذا التقدير فما كان ذلك
 الكلمة مقرونا بالاخلاص فلهذا السبب ما كان مقبولا (الوجه الثالث) وهو ان ذلك الاقرار كان مبينا
 على محض التقدير الا ترى أنه قال لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل فكأنه اعترف بان لا يعرف الله الا أنه
 سمع من بنو اسرائيل أن للعالم اله واحد وأقر بذلك الاله الذي سمع من بنو اسرائيل أنهم أقروا بوجوده فكان
 هذا محض التقليد فلهذا السبب لم تسر الكلمة مقبولة منه ومزيد التعميق فيه أن فرعون على ما بيناه
 في سورة طه كان من الدهرية وكان من المنكرين لوجود الصانع تعالى ومثل هذا الاعتقاد الفاسد لا تزول
 ظلمته الا بنور الحج القطعية والدلائل اليقينية رأيا بالتقليد المحض فهو ولا يفيد لانه يكون ضم الظلمة التقليد
 الى ظلمة الجهل السابق (الوجه الرابع) رأيت في بعض الكتب ان بعض أقوام من بنو اسرائيل لما جازوا
 البحر اشتغلوا بعبادة العجل فلما قال فرعون آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل انصرف ذلك الى
 العجل الذي آمنوا بعبادته في ذلك الوقت فكانت هذه الكلمة في حقه سببا لزيادة الكفر (الوجه الخامس)
 ان اليهود كانت قلوبهم مائلة الى التشبيه والتجسيم وهذا السبب اشتغلوا بعبادة العجل لظنهم أنه تعالى
 جعل في جسده ذلك العجل ونزل فيه فلما كان الامر كذلك وقال فرعون آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنو
 اسرائيل فكأنه آمن بالاله الموصوف بالجسمية والحلول والنزول وكل من اعتقد ذلك كان كافرا لهذا
 السبب ما صح ايمان فرعون (الوجه السادس) لعل الايمان انما كان يتم بالاقرار بوحداية الله تعالى
 والاقرار بنبوة موسى عليه السلام فهنا لما أقر فرعون بالوحداية ولم يقتر بالنبوة لا يبرم لم يصح ايمانه
 ونظيره أن الواحد من الكفار لو قال ألف مرة أشهد أن لا اله الا الله فانه لا يصح ايمانه الا اذا طاع الله
 وأشهد أن محمدا رسول الله فكذا ههنا (الوجه السابع) روى صاحب الكشاف أن جبريل عليه السلام
 أتى فرعون بنقيا فمما قال لا يعرف في عبد نشأ في مال مولاه ونعمته فكفر فنهته وهدى حقه وادعى السيادة
 دونه فكتب فرعون فيها يقول أبو العباس الوليد بن مصعب جراه العبد الخارج على سيده الكافر نعمته

أن يعرف في البحر ثم ان فرعون لما غرق رفع جبريل عليه السلام تيمنا اليه أما قوله تعالى الآن وقد عصيت
 قبل وكنت من المفسدين فسيه سوا الات (السؤال الاول) من القائل له الآن وقد عصيت قبل
 (الجواب) الاخسار دالة على أن قائل هذا القول هو جبريل وانما ذكر قوله وكنت من المفسدين
 في مقابلة قوله وأبأس المسلمين ومن الناس من قال ان قائل هذا القول هو الله تعالى لانه ذكر بعده قال يوم
 نخصيك بيدك لي قوله وان كثرا من الناس عن آياتنا الغالوت وهذا الكلام ليس الا كلام الله تعالى
 (السؤال الثاني) ظاهر اللفظ يدل على انه تعالى تفضل قوبته لامه صفة المتقدمة والفساد السابق وصحة
 هذا التعليل لا تنفع من قول التوبة (والجواب) مذهب أصحابنا أن قول التوبة غير واجب عقلا وأحد
 لا تلهم على صحة ذلك هذه الآية وأيضا فالتعليل ما وقع بجزء المعصية السابقة بل بتلك المعصية مع كونه
 من المفسدين (السؤال الثالث) هل يسمع أن جبريل عليه السلام أخذ يلافة من الطين لئلا يتوب غضبا
 عليه (الجواب) الاقرب أنه لا يصح لانه في تلك الحالة ما أن يقال التكبير ~~كان~~ تابا أو ما كان تابا
 فان كان تابا لم يجوز عن جبريل عليه السلام أن يمنع من التوبة بل يجب عليه أن يعينه على التوبة وعلى كل
 طاعة لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولانه من انواع الاتم والعدوان وأيضا لقوله بما ذكره
 لكانت التوبة محكمة لان الاخرس قد يتوب بان يندم بقلبه ويعزم على ترك ما اودع القبح وحينئذ لا يبق
 لمفاعله جبريل عليه السلام فائده وأيضا لو منع من التوبة لكان قد رضى بيقضائه عن الكفر والرضا بالكفر
 كفر وأيضا فكيف يبق بالله تعالى أن يقول موسى وهارون عليهم السلام فقولاه قولنا لا ينال عليه يدرك
 أو يفتنى ثم يأمر جبريل عليه السلام بان يمنعه من الايمان ولو قيل ان جبريل عليه السلام اغما فعل ذلك من
 عند نفسه لا بأمر الله تعالى فهذا يطله قول جبريل وما تنزل الا بأمر ربك وقوله تعالى في صفتهم وهم من
 خشية مشفقون وقوله لا يبس بونه بالقول وهم باعراء يمهلون وأما ان قيل ان التكليف كان زمانا لعم
 فرعون في ذلك الوقت فحينئذ لا يبق لهذا الفعل الذي نسب جبريل اليه فائدة أصلا ثم قال تعالى قال يوم
 نخصيك بيدك وفيه وجوه (الاول) نخصيك بيدك أي نلقيك بنجوة من الارض وهي المكان المرتفع (الثاني)
 يخرجك من البحر ويخلصك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ولكن بعد أن تفرق وقوله بيدك في موضع الحال
 أي في الحال التي أنت فيه حينئذ لا روح فيك (الثالث) ان هذا وعد له بالنجاة على سبيل التمكيم كما في قوله
 فبشرهم بعباب اليم كأنه قيل له نخصيك لكن هذه النجاة بما تحصل بيدك لا روحك ومثل هذا الكلام
 قد يذكر على سبيل الاستهزاء كما يقال نعمتلك ولكن بعد الموت وفصلك من السجن ولكن بعد أن تموت
 (الرابع) قرأ بعضهم نخصيك بالجماء المهمة أي نلقيك بشاحية مما يلي البحر وذلك انه طرح بعد الفرق بجانب
 من جوانب البحر قال كعب بن زهير الماء الى الساحل كأنه نور أو ما قوله بيدك ففيه وجوه (الاول) ما ذكرنا
 أنه في موضع الحال أي في الحال التي كنت فيها محضامن غير روح (الثاني) اراد نخصيك بيدك كاملا
 سواء لم تتغير (الثالث) نخصيك بيدك أي يخرجك من البحر عريانا فامن غير لباس (الرابع) نخصيك بيدك أي
 بدرعك قال اللبث البدن هو الدرع الذي يكون قعر الكمين فقوله بيدك أي بدرعك وهذا منقول عن ابن
 عباس قال كان عليه درع من ذهب يعرف بها فأخرجه الله من الماء مع ذلك الدرع ليعرف أقول ان صح
 هذا فقد كان ذلك معجزة لموسى عليه السلام وأما قوله لتكون ان خلقك آية ففيه وجوه (الاول) أن قوما
 من اعتقادوا فيه الاهمية لما يشاهدوا وغرقه كذبوا بذلك وزعموا أن مثلها لا يموت فأنظر الله تعالى أمره
 بان أخرجه من الماء بصورته حتى شاهده وقات الشبهة عن قلوبهم وقيل كان طرحه على مخرج اسرائيل
 (الثاني) لا يهدأ أنه تعالى أراد أن يشاهده الخلق على ذلك الذل والمهانة بعد ما سمعوا منه قوله أما ربكم
 الاعلى ليكون ذلك زجرا للخلق عن مثل طريقته ويعرفوا أنه كان بالامس في نهاية الجلالة والعظمة ثم آل
 أمره الى ما يرون (الثالث) قرأ بعضهم ان خلقك بالقاف أي لتكون خالقك آية كسائر آياته (الرابع) انه
 تعالى لما غرقه مع جميع قومه ثم انه تعالى ما أخرج أحد منهم من قعر البحر بل خصه بالخراج كان نخصيه

بهذه الحالة الجيدة داعي كمال قدرة الله تعالى وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة وأما قوله
 وان شيرا من الناس عن آياتنا المتفاوتة فالظاهر انه تعالى لما ذكر قصة موسى وفرعون وذكر حال
 عاقبة فرعون وختم ذلك بهذا الكلام وخاطب به محمد عليه الصلاة والسلام فيكون ذلك زاجرا للائمة
 عن الاعراض عن الدلائل وباعتنائهم على التأمل فيها والاعتبار به فان المتصور من ذلك وهذه القصة
سهول الاعتبار كما قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولى الالباب • قوله تعالى (واقدموا باني
 اسرائيل ميوأ صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم ان ربك يقضى بينهم يوم القيامة
 فيما كانوا فيه يختلفون) اعلم انه تعالى لما ذكر ما وقع عليه الختم في واقعة فرعون وجنوده ذكر ايضا في هذه
 الآية ما وقع عليه الختم في امر بني اسرائيل وههنا جثمان (البصير الاول) ان قوله بيوأ باني اسرائيل ميوأ
 صدق أي أسكتهم مكان صدق أي مكانا محمودا وقوله ميوأ صدق فيه وجهان (الاول) يجوز أن يكون
 ميوأ صدق مصدرا أي بيوأ نامهم ميوأ صدق (الثاني) أن يكون المعنى منزلا صالحا مرضيا وانما وصف
 الميوأ بكونه صدقا لان عادة العرب أنها اذا مدحت شيئا أضافته الى الصدق تقول رجل صدق وقدم
 صدق قال تعالى وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق والسبب فيه ان ذلك الشيء اذا كان
 كاملا في وقته صالحا للعرض المطلوب منه فكل ما يظن فيه من الخير فانه لا يتدأ وأن يصدق ذلك الظن (البصير
 الثاني) اختلفوا في أن المراد بني اسرائيل في هذه الآية أهم اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام
 أم الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام (أما القول الاول) فقد قال به قوم ودليلهم انه تعالى لما ذكر
 هذه الآية عقيب قصة موسى عليه السلام كان محل هذه الآية على أحوالهم اولى وعلى هذا التقدير كان
 المراد بقوله ولقد بيوأ باني اسرائيل ميوأ صدق الشام ومصر وتلك البلاد فانها بلاد كثيرة الخصب قال
 تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله والمراد من
 قوله ورزقناهم من الطيبات تلك المنافع وايضا المراد منها انه تعالى أوثر بني اسرائيل جميع ما كان تحت
 أيدي قوم فرعون من الناطق والصامت والحارث والقتل كما قال وأورثنا القوم الذين كانوا يستفهمون
 مشارق الارض ومفارجها ثم قال تعالى فما اختلفوا حتى جاءهم العلم والمراد ان قوم موسى عليه السلام
 بقوا على مله واحدة ومقالة واحدة من غير اختلاف حتى قرؤوا التوراة فحينئذ تبهم والمسائل والمطالب
 ووقع الاختلاف بينهم ثم بين تعالى ان هذا النوع من الاختلاف لا يتدأ في دار الدنيا والله تعالى
 يقضى بينهم يوم القيامة (وأما القول الثاني) وهو ان المراد بني اسرائيل في هذه الآية اليهود الذين كانوا
 في زمان محمد عليه الصلاة والسلام فهذا قال به قوم عظيم من المقدمين قال ابن عباس وهم قريظة والنضير
 وبنو قينقاع أرضناهم منزل صدق ما بين المدينة والشام ورزقناهم من الطيبات والمراد ما في تلك البلاد من
 الرطب والتمر التي ليس مثلها طيبا في البلاد ثم انهم بقوا على دينهم ولم يظهروا فيهم الاختلاف حتى جاءهم العلم
 والمراد من العلم القرآن النازل على محمد عليه الصلاة والسلام وانما سماه علما لانه سبب العلم وتسمية السبب
 باسم السبب مجاز مشهور وفي كون القرآن سببا لحدوث الاختلاف وجهان (الاول) ان اليهود كانوا
 يعتبرون بعقبة محمد عليه الصلاة والسلام ويفتخرون به على سائر الناس فلما بعث الله تعالى كذبوه حسدا
 وبغيا وايشار البقاء الرياسة وآمن به طائفة منهم فهذا الطريق صار نزول القرآن سببا لحدوث الاختلاف
 فيهم (الثاني) أن يقال ان هذه الطائفة من بني اسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفارا محضين بالكلية وقوله
 على هذه الحالة حتى جاءهم العلم فعند ذلك اختلفوا فآمن قوم وبقي اقوام آخرون على كفرهم وأما قوله
 تعالى ان ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون فالمراد منه ان هذا النوع من
 الاختلاف لا حيلة في ازالته في دار الدنيا وأنه تعالى في الآخرة يقضى بينهم فيميز الحق من الباطل والصدق
 من الزندق • قوله تعالى (فان كنت في شك مما نزلنا ليلك فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك
 لقد جاءهم الحق من ربك فلا تكفون من المسترئين ولا تكفون من الذين كذبوا بآيات الله فيكونون من
 القاسرين

الخاسرين ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم ~~كلمة~~ آية حتى يروا العذاب الاليم
 اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل اختلافهم عندما جاءهم العلم اورد على رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه
 الآية ما يقوى قلبه في صحة القرآن والنبوة فقال تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك وفي الآية ~~سائل~~
 (المسئلة الاولى) قال الواحدى الشك في وضع اللفظ ضم به من الشيء الى بعض يقال شك الجواهر
 في العقد اذا ضم بعضها الى بعض ويقال شككت العبد اذا ربه فضمته يده الى يده او رجلاه الى رجلاه
 والشكائك من الهواج ماشك بعضها ببعض والشكالك البيوت المصطفة والشكائك الادعياء لانهم
 يشكون أنفسهم الى قوم ليسوا منهم أى يضعون وشك الرجل في السلاح اذا دخل فيه وضمه الى نفسه
 وألزمه اياها فاذا قالوا شك فلان في الامور ارادوا أنه وقف نفسه بين شيئين فيجوز هذا ويجوز هذا فهو يضم
 الى ما يوهمه شيئا آخر خلافة (المسئلة الثانية) اختلف المفسرون في أن الخطاب بهذا الخطاب من هو
 فعيل النبي عليه الصلاة والسلام وقيل غيره أما من قال بالاول فاختلفوا على وجوه (الاول) أن الخطاب
 مع النبي عليه الصلاة والسلام في الظاهر والمراد غيره كقوله تعالى يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين
 والمنافقين وكقوله انما أشركت بحبطن علك وكقوله يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس ومن الامثلة
 المشهورة اياك أعني واسمعي يا جاره والذي يدل على صحة ما ذكرناه وجوه (الاول) قوله تعالى في آخر السورة
 يا أيها الناس ان كنتم في شك من ديني فبين ان المذكور في اول الآية على سبيل الرمز هم المذكورون في هذه
 الآية على سبيل التصريح (الثاني) أن الرسول لو كان شاكا في نبوة نفسه لكان شك غيره في نبوته أولى
 وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكيفية (والثالث) ان بتقدير ان يكون شاكا في نبوة نفسه فكيف يزول
 ذلك الشك باخبار أهل الكتاب عن نبوته مع انهم في الاكثر كذار وان حصل فيهم من كان. ومنا الا ان
 قوله ليس يخجعة لاسيما وقد تقرر ان ما في ايديهم من التوراة والانجيل فالحق محرف فنثبت أن الحق
 هو ان هذا الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسول صلى الله عليه وسلم الا ان المراد هو الامة ومثل هذا
 معتاد فان السلطان الكبير اذا كان له أمير وكان تحت راية ذلك الأمير جمع فاذا اراد ان يأمر الرعية بأمر
 مخصوص فانه لا يوجه خطابه عليهم بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الأمير الذي جعله أميرا عليهم ليكون ذلك
 أقوى تأثيرا في قلوبهم (الوجه الثاني) انه تعالى علم أن الرسول لم يشك في ذلك الا ان المقصود أنه متى سمع
 هذا الكلام فانه يصرح ويقول يا رب لا أشك ولا أطلب الحجة من قول أهل الكتاب بل يكفيني ما أرتاه على
 من الدلائل الظاهرة ونظيره قوله تعالى للملائكة أهولاء اياكم كانوا يعبدون والذصود ان يصرحوا
 بالحواب الحق ويقولوا سبحانك أنت وإيمان من دونهم بل ~~كلمة~~ انوا يعبدون الحق وكما قال عيسى عليه
 السلام أنت قلت للناس اتخذوني وأخي الهين من دون الله والمقصود منه أن يصرح عيسى عليه السلام
 بالبراءة عن ذلك فكذا ههنا (الوجه الثالث) هو أن محمدا عليه الصلاة والسلام كان من البشر وكان
 حصول الخواطر المشوشة والافكار المضطربة في قلبه من الجائزات وتلك الخواطر لا تسدقح الا بإيراد
 الدلائل وتقرير البينات فهو تعالى أنزل هذا النوع من التقريرات حتى ان بسببها تزول عن خاطره ثلاث
 الوسوس ونظيره قوله تعالى فلهلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدورك وأقول تمام التقرير
 في هذا السباب ان قوله فان ~~كلمة~~ كنت في شك فافعل كذا وكذا قضية شرطية والقضية الشرطية لا اشعار
 فيها اليقظة بالشرط وقع أو لم يقع ولا بان الجزاء وقع أو لم يقع بل ليس فيها الا بيان ان ماهية ذلك الشرط
 مستلزمة لماهية ذلك الجزاء فقط والدليل عليه انك اذا قلت ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بخمس وبين
 فهو كلام حق لان معناه ان كون الخمسة زوجا يستلزم كونها منقسمة بخمس وبين ثم لا يدل هذا الكلام
 على أن الخمسة زوج ولا على أنها منقسمة بخمس وبين فكذا ههنا هذه الآية تدل على انه لو حصل هذا
 الشك لكان الواجب فيه هو فعل ~~كلمة~~ كذا وكذا فاما ان هذا الشك وقع أو لم يقع ليس في الآية دلالة
 عليه والقائمة في انزال هذه الآية على الرسول أن تكثير الدلائل وتقويتها مما يزيد في قوة اليقين
 وطمأنينة النفس وما كون الصدر ولهذا السبب ~~كلمة~~ ثم الله في كتابه من تقرير دلائل التوجيه

والنبوة (والوجه الرابع) في تقرير هذا المعنى أن نقول المقصود من ذكر هذا الكلام استقامة قلوب الكفار
 وتقريرهم من قبول الايمان وذلك لانهم طال بوجه مرتبه اخرى بما يدل على صحة نبوته وكانهم استهوا من
 تلك المعاديات والمطالبات وذلك الاستخيا صار ما نعالهم من قبول الايمان فقال تعالى فان كنت
 في شك من نبوتك فمضك بالدلائل القلائل يعني أولى الناس بان لا يشك في نبوته هو نفسه ثم مع هذا ان طلب
 هو من نفسه دليل على نبوة نفسه بعدما سبق من الدلائل الباهرة والبيانات القاهرة فانه ليس فيه عيب
 ولا يحصل بسببه نقصان فاذا لم يستعجب منه ذلك في حق نفسه فلان لا يستعجب من غيره طلب الدلائل كان
 أولى فثبت ان المقصود بهذا الكلام استقامة القوم وازالة الحياء عنهم في تلك كثير المناظرات (الوجه
 الخامس) أن يكون التقدير انك لست شاكاً البتة ولو كنت شاكاً لكان لك طرق كثيرة في ازالة ذلك الشك
 كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والمعنى انه لو فرض ذلك الممتنع واقعا لزم منه المحال الفلاني
 فكذا ههنا ولو فرضنا وقوع هذا الشك فارجع الى التوراة والانجيل لتعرف بهما ان هذا الشك زائل وهذه
 الشبهة باطلة (الوجه السادس) قال الزجاج ان الله خاطب الرسول في قوله فان كنت في شك وهو شامل
 للخلق وهو كقوله يا ايها النبي اذا طلقت النساء قال وهذا أحسن الاقوال قال القاضي هذا يدلان على
 كان الرسول داخل تحت هذا الخطاب فقد عاد السؤال سواء أريد معه غيره أو لم يرد وان جاز ان يراد هو مع
 غيره فما الذي يمنع أن يراد بانفراده كما يقتضيه الظاهر ثم قال ومثل هذا التأويل يدل على قلة التحصيل (الوجه
 السابع) هو أن لفظ ان في قوله ان كنت في شك للشيء أي ما كنت في شك قبيل يعني لان امرك بالسؤال لانك
 شاك لكن لتزداد يقيناً كما ازداد ابراهيم عليه السلام بعبادته الموقفين (وأما الوجه الثاني) وهو أن
 يقال هذا الخطاب ليس مع الرسول فتقريره أن الناس في زمانه كانوا فرقة ثلاثة المصدقون به والمكذبون له
 والمتوقفون في أمره الشاكون فيه فخطبهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال ان كنت أي الانسان في شك مما
 أنزنا اليك من الهدى على لسان محمد فاسأل أهل الكتاب ليدلوك على صحة نبوته وانما وحده الله تعالى ذلك
 وهو يريد بالجمع كما في قوله يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك ويا أيها الانسان انك كادح وقوله
 فاذا مس الانسان ضرر ولم يرد في جميع هذه الآيات انسانا بعينه بل المراد هو الجماعة فكذا ههنا وما
 ذكر الله تعالى لهم ما يزيد ذلك الشك عنهم حذرهم من أن يلغوا بالقسمة الثاني وهم المكذبون فقال
 ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكونن من الخاسرين (المسئلة الثالثة) اختلفوا في أن المسؤل
 منه في قوله فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من هم فقال المحققون هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبد الله بن
 سلام وعبد الله بن موريا وعجم الداري وكعب الاحبار لانهم هم الذين يوثق بخبرهم ومنهم من قال الكل
 سواء كانوا من المسلمين أو من الكفار لانهم اذا بلغوا عدد التواتر ثم قرؤوا آية من التوراة والانجيل وتلك
 الآية دالة على البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل الغرض فان قيل اذا كان مذهبكم ان هذه
 الكتب قد دخلها التحريف والتغيير فكيف يمكن التعويل عليها قلنا انهم انما حرفوها بسبب اخفاء الآيات
 الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فان بقيت فيها آيات دالة على نبوته كان ذلك من أقوى الدلائل
 على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لانها لما بقيت مع توفاؤهم على ازالته ادل ذلك على انها
 كانت في غاية الظهور وأما ان المقصود من ذلك السؤال معرفة اي الاشياء فضيه قولان (الاول) أنه
 القرآن ومعرفة نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم (والثاني) أنه وجع ذلك الى قوله تعالى فما اختلفوا حتى
 جاءهم العلم والاول أولى لانه هو الهم والحاجة الى معرفته أتم واعلم انه تعالى لما بين هذا الطريق قال
 بعده لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تتكبرن من الذين كذبوا بآيات الله أي ثابت
 ودم على ما أتت عليه من اتقاء المرية عنك واتقاء التكذيب بآيات الله ويجوز أن يكون ذلك على طريق
 التهميم وانظار التشديد ولذلك قال عليه الصلاة والسلام عند نزوله لا أشك ولا أسأل بل أشهد أنه الحق ثم قال
 ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكونن من الخاسرين واعلم ان فرق المسكفين ثلاثة أما أن يكون

من الصادقين بالرسول أو من المتوقفين في صدقه أو من المستكذبين ولا شك أن أمر المتوقف أسهل من أمر
 المكذب لاجرم تقدم ذكر المتوقف بقوله ولا تكونن من المعتزين ثم اتبعه بذكر المكذب وبين أنه من الخاسرين
 ثم أنه تعالى لما فصل هذا التفصيل بين أن له عباد اقضى عليهم بالشقاء فلا يتغيروا وعباد اقضى لهم بالكرامة
 فلا يتغيروا فقال إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر
 كلمات على الجمع وقرأ السابقون كلمة على اللفظ الواحد وأقول إنها كلمات بحسب الكثرة النوعية أو الصنفية
 وكلمة واحدة بحسب الوحدة الجسمية (المسئلة الثانية) المراد من هذه الكلمة حكم الله بذلك واخباره عنه
 وخلقته في العبد مجموع القدرة والداعية الذي هو موجب لحصول ذلك الاثرا ما الحكم والاخبار والعلم
 فظاهر وأما مجموع القدرة والداعية فظاهر أيضا لان القدرة لما كانت سالحة للطرفين لم يترجح أحد
 الجانبين على الآخر الا لمرجح وذلك المرجح من الله تعالى قطعاً للتسلسل وعند حصول هذا المجموع يجب
 الفعل وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قوالهم في اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب وهو
 حق وصدق ولا محيص عنه ثم قال تعالى ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم والمراد أنهم لا يؤمنون
 البتة ولو جاءتهم الدلائل التي لا حد لها ولا حصر وذلك لان الدليل لا يهدى الا باعانة الله تعالى فاذا لم يحصل
 تلك الاعانة ضاعت تلك الدلائل (القصة الثالثة) من القصص المذكورة في هذه السورة قصة يونس
 عليه السلام * قوله تعالى (فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم
 عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم الى حين) اعلم انه تعالى لما بين من قبيل ان الذين حقت
 عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم اتبعهم بهذه الآية لانها دالة على
 ان قوم يونس آمنوا بعد كفرهم واتفعلوا بذلك الايمان وذلك يدل على ان الكفار فريقان منهم من حكم عليه
 بجزاعة الكفر ومنهم من حكم عليه بجزاعة الايمان وكل ما قضى الله به فهو واقع وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) في كلمة لولا في هذه الآية طريقان (الاولى) ان معناه النبي روى الواحدى في البسيط قال قال
 أبو مالك صاحب ابن عباس كل ما في كتاب الله تعالى من ذكر لولا فعناه هلا الا حرفين فلولا كانت قرية
 آمنت فنفعها ايمانها معناه فما كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها وكذلك فلولا كان من القرون من
 قبلكم معناه فما كان من القرون فعلى هذا تقدير الآية فما كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس
 واتصّب قوله الا قوم يونس على انه استثناء منقطع من الاول لان أول الكلام جرى على القرية وان كان
 المراد أهلها ووقع استثناء القوم من القرية فكان كقوله * وما بالربع من أحد الا أوارى * وقرئ أيضا
 بالرفع على البدل (الطريق الثاني) أن لولا معناه هلا والمعنى هلا كانت قرية واحدة من القرى التي
 أهلها ثابت عن الكفر وأخلصت في الايمان قبل معاينة العذاب الا قوم يونس وظاهر اللفظ يقتضى
 استثناء قوم يونس من القرى الا ان المعنى استثناء قوم يونس من أهل القرى وهو استثناء منقطع بمعنى
 ولكن قوم يونس لما آمنوا فعلنسبهم كذا وكذا (المسئلة الثانية) روى أن يونس عليه السلام بعث الى
 نينوى من أرض الموصل فكذبوه فذهب عنهم مفاضها فلما فقدوه خافوا نزول العقاب فلبسوا المسوح وبعثوا
 أربعين ليلة وكان يونس قال لهم ان أجليكم أربعين ليلة فقالوا ان رأينا سباب الهلاك آمننا بك فلما
 مضت خمس وثلاثون ليلة ظهر في السماء غيم أسود شديد السواد قطهر منه دخان شديد وهب ذلك الدخان
 حتى وقع في المدينة وسود سطوحهم فخرجوا الى العصراء وفرقوا بين النساء والصبيان وبين الدواب وأولادها
 فمن بعضها الى بعض فعلت الاصوات وكثرت الضمرعات وأظهروا الايمان والتوبة ونصروا الى الله تعالى
 فرجعهم وكشف عنهم وكان ذلك اليوم يوم عاشوراء يوم الجمعة وعن ابن مسعود بلغ من توبتهم أن يردوا
 المغالم حتى أن الرجل كان يطلع الحجر بعد ان وضع عليه بناء أساسه فيرده الى مالكه وقيل خرجوا الى شيخ من
 بقرية علمائهم فقالوا قد نزل بنا العذاب فماترى فقال لهم قولوا يا حي يا قيوم يا حي يا حي يا حي
 لا اله الا أنت فماترى فكشف الله العذاب عنهم وعن الفضل بن عباس أنهم قالوا اللهم ان ذنوبنا قد عظمت

وبلت وأنت أعظم منها وأجل أفعل يسأما أنت أهل ولا تفعل يسأما نحن أهل (المسئلة الثالثة) ان قال قائل
 انه تعالى حكى عن فرعون أنه تاب في آخر الامر ولم يقبل توبته وحكى عن قوم يونس انهم تابوا وقبل توبتهم
 فما الفرق (والجواب) ان فرعون انما تاب بعد أن شاهد العذاب وأما قوم يونس فانهم تابوا قبل ذلك
 فانهم لما ظهرت لهم امارات دلت على قرب العذاب تابوا قبل ان يشاهدوا فظهر الفرق قوله تعالى (ولو شاء
 ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا أفأنت تكفر الناس حتى يكونوا مؤمنين وما كان لنفس أن تؤمن
 الا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) اعلم ان هذه السورة من أولها الى هذا الموضع في بيان
 سكاية شبهات الكفار في انكار النبوة مع الجواب عنها وكانت احدى شبهاتهم أن النبي صلى الله عليه وسلم
 كان يهددهم بنزول العذاب على الكافرين بعد اتباعه ان الله ينصرهم ويدعى شأنهم وبقوى جانبهم
 ثم ان الكفار مارأوا ذلك فجعلوا ذلك شبهة في الطعن في نبوته وكانوا يبالغون في استحجال ذلك العذاب على
 سبيل السخرية ثم ان الله سبحانه وتعالى بين أن تأخير الموعد به لا يقدح في صحة الوعد ثم ضرب لهذا امثلة
 وهي واقعة نوح وواقعة موسى عليهم ما السلام مع فرعون وامتدت هذه البيانات الى هذه المقامات ثم في هذه
 الآية بين أن جد الرسول في دخولهم في الايمان لا ينفع ومباغتته في تقرير الدلائل وفي الجواب عن الشبهات
 لا تنفيد لان الايمان لا يحصل الا بتخليق الله تعالى ومشيئته وارشاده وهدايته فاذا لم يحصل هذا المعنى
 لم يحصل الايمان وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا على صحة قولهم بان جميع الكائنات
 بعثية الله تعالى فقالوا كلمة لوتنفيذ انشاء النبي لا تنفاه غيره فقوله ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم
 جميعا يقتضى أنه ما حصلت تلك المشيئة وما حصل ايمان أهل الارض بالكلية فدل هذا على انه تعالى
 ما أراد ايمان الكل أجاب الجبائي والقاضي وغيرهما بأن المراد مشيئة الاجلاء أى لو شاء الله أن يطبهم
 الى الايمان لقد رعبه ولصح ذلك منه ولكنه ما فعل ذلك لان الايمان الصادر من العبد على سبيل الاجلاء
 لا ينفعه ولا يفيد فائدة ثم قال الجبائي ومعنى الجلاء الله تعالى اياهم الى ذلك أن يعرفهم اضطراب انهم
 لو حاولوا تركه حال الله بينهم وبين ذلك وعند هذا لا بد وأن يفعلوا ما ألتجوا اليه كما كان من علم من الله ان حاول
 قتل ملك فانه يذمه منه وهو الم يكن تركه لذلك الفعل سببا لاستحقاق المدح والثواب فكذا همنا واعلم ان هذا
 الكلام ضعيف وبيانه من وجوه (الاول) ان الكافران كان قادر على الكفر فهل كان قادرا على
 الايمان أو ما كان قادر عليه فان قدر على الكفر ولم يقدر على الايمان فحينئذ تكون القدرة على
 الكفر مستلزما للكفر فاذا كان خالق تلك القدرة هو الله تعالى لزم أن يقال انه تعالى خلق
 فيه قدرة مستلزما للكفر فوجب أن يقال انه أراد منه الكفر وأما ان كانت القدرة سالمة للضدين كما هو
 مذهب القوم فرجحان أحد الطرفين على الآخر ان لم يتوقف على المرجح فقد حصل الرجحان لا المرجح
 وهذا باطل وان توقف على مرجح فذلك المرجح اما أن يكون من العبد أو من الله تعالى فان كان من العبد عاد
 التقسيم فيه ولزم التسلسل وهو محال وان كان من الله تعالى فحينئذ يكون مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية
 موجبا لذلك الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعية هو الله تعالى فحينئذ عاد الا لازم (الثاني) ان قوله
 ولو شاء ربك لا يجوز جعله على مشيئة الاجلاء لان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يطلب أن يحصل لهم ايمان
 لا يفيدهم في الآخرة فبين تعالى أنه لا قدرة للرسول على تحصيل هذا الايمان ثم قال ولو شاء ربك لآمن
 من في الارض كلهم جميعا فوجب أن يكون المراد من الايمان المذكور في هذه الآية هو هذا الايمان النافع
 حتى يكون الكلام منتظما فاما جعل اللفظ على مشيئة القهر والاجلاء فانه لا يليق بهذا الموضع (الثالث)
 المراد بهذا الاجلاء اما أن يكون هو أن يظهر له آيات هائلة يعظم خوفه عند رؤيتها ثم يأتي بالايمان عندها
 واما أن يكون المراد خلق الايمان فيهم والاول باطل لانه تعالى بين فيما قبل هذه الآية ان ازال هذه الآيات
 لا يفيد وهو قوله ان الذين حكى عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب
 الليم وقال أيضا ولو أنزلنا اليهم الملائكة وكلهم الموقر وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا

الا ان يشاء الله وان كان المراد هو الثاني لم يكن هذا الجاء الى الايمان بل كان ذلك عبارة عن خلق الايمان
 فيهم ثم يقال ولكنه ما خاق الايمان فيهم فدل على انه ما اراد حصول الايمان لهم وهذا عين مذهبنا واعلم
 انه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال آفانت تكبره الناس حتى يكفروا مؤمنين والمعنى انه لا قدرة لك على
 التصرف في أحد والمقصود منه بيان أن القدرة القاهرة والمشية النافذة ليست الا للحق سبحانه وتعالى
 (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا على صحة قولهم أنه لا حكم للاشياء قبل ورود الشرع بقوله وما كان لنفس
 أن تؤمن الا باذن الله قالوا وجه الاستدلال به أن الاذن عبارة عن الاطلاق في الفعل ورفع المخرج
 وصريح هذه الآية يدل على ان حصول هذا المعنى فانه ليس له أن يقدم على هذا الايمان ثم قالوا والذي
 يدل عليه من جهة العقل وجوه (الاول) أن معرفة الله تعالى والاشتغال بشكره والثناء عليه لا يدل
 العقل على حصول نفع فيه فوجب أن لا يجب ذلك بحسب العقل بيان الاول ان ذلك النفع اما أن يكون
 عائدا الى المشكورا والى الشاكر والاول باطل لان في الشاهد المشكور يتنفع بالشكر فيسره الشكر
 ويسومه الكفران فلا جرم كان الشكر حسنا والمشكوران قبيحا أما الله سبحانه فانه لا يسره الشكر ولا يسومه
 الكفران فلا يتنفع بهذا الشكر أصلا (والثاني) أيضا باطل لان الشاكر يتعب في الحال بذلك الشكر
 ويبدل الخدمة مع أن المشكور لا يتنفع به البتة ولا يمكن أن يقال ان ذلك الشكر علة الثواب لان
 الاستحقاق على الله تعالى محال فان الاستحقاق على الغير انما بعقل اذا كان ذلك الغير بحيث لو لم يعط
 لاوجب امتناعه من اعطاء ذلك الحق حصول نقصان في حقه ولما كان الحق سبحانه مغزها عن النقصان
 والزيادة لم يعقل ذلك في حقه فثبت ان الاشتغال بالايمان وبالشكر لا يفيد نفعا بحسب العقل المحض
 وما كان كذلك امتنع أن يكون العقل موجبا له فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله تعالى وما كان
 لنفس أن تؤمن الا باذن الله قال القاضي المراد أن الايمان لا يصدر عنه الا بعلم الله أو بتكليفه أو باقداره
 عليه وجوابنا ان حل الاذن على ما ذكرتم ترك للظاهر وذلك لا يجوز لاسيما وقد بينا أن الدليل القاطع العقلي
 يقوى قولنا (المسئلة الثالثة) قرأ أبو بكر عن عاصم ونجمل بالنون وقرأ السابقون بالياء كناية عن اسم الله
 تعالى (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا على صحة قولهم بان خالق الكفر والايمان هو الله تعالى بقوله تعالى
 ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون وتقر به أن الرجس قد يراد به العمل القبيح قال تعالى انما يريد الله
 ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد من الرجس هو العمل القبيح سواء كان كفرا
 أو معصية وبالتطهير نقل العبد من رجس الكفر والمعصية الى طهارة الايمان والطاعة فلما ذكر الله تعالى
 فيما قبل هذه الآية أن الايمان لا يحصل الا بمشيئة الله تعالى وتخليقه ذكر به هذه أن الرجس لا يحصل
 الا بتخليقه وتكوينه والرجس الذي يقابل الايمان ليس الا الكفر فثبت دلالة هذه الآية على ان الكفر
 والايمان من الله تعالى اجاب أبو علي الفارسي التحوي عنه فقال الرجس يحتمل وجهين آخرين (أحدهما)
 أن يكون المراد منه العذاب فقوله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون أي يلحق العذاب بهم كما قال
 ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات (والثاني) انه تعالى يحكم عليهم بانهم رجس كما
 قال انما المشركون نجس والمعنى ان الطهارة النابتة للمسلمين لم تحصل لهم والجواب ناقدا بينا بالدليل
 العقلي ان الجهل لا يمكن أن يكون فعلا للعبد لانه لا يريد ولا يقصد الى تكويته وانما يريد ضده وانما يقصد
 الى تحصيل ضده فلو كان به لما حصل الا ما يقصد وأوردنا الاسئلة على هذه الجهة وأجبت عنها فيما سلف
 من هذا الكتاب وأما جعل الرجس على العذاب فهو باطل لان الرجس عبارة عن الفاسد المستقدر
 المستكره فحمل هذا اللفظ على جهلهم وكفرهم أولى من حمله على عذاب الله مع كونه مقاصدا قاصدا واما
 وأما جعل لفظ الرجس على حكم الله برجاستهم فهو في غاية البعد لان حكم الله تعالى بذلك صفة فكيف يجوز
 أن يقال ان صفة الله رجس فثبت ان الجملة التي ذكرناها ظاهرة في قوله تعالى (قل انظروا ماذا في السموات
 والارض وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم

وحجة قل انظر وابكسرا اللام لالتقاء الساكنين والاصل فيه الكسر والباقون بعضهم انقلوا حركة الهمزة الى اللام (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما بين في الآيات السالفة ان الايمان لا يحصل الا بتخليق ايقه تعالى ومشيئته أمر بالنظر والاستدلال في الدلائل حتى لا يتوهم ان الحق هو الجبر المحض فقال قل انظر وماذا في السموات والارض واعلم ان هذا يدل على مطلوبين (الاول) انه لا مبدل الى معرفة الله تعالى الا بالتدبر في الدلائل كما قال عليه الصلاة والسلام ~~تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق~~ (والثاني) وهو ان الدلائل اتماما أن تكون من عالم السموات أو من عالم الارض أما الدلائل السماوية فهي حركات الافلاك ومقاديرها وأوضاعها وما فيها من الشمس والقمر والكواكب وما يختص به كل واحد منها من المنافع والفوائد وأما الدلائل الارضية فهي النظر في أحوال العناصر العلوية وفي أحوال المعادن وأحوال النبات وأحوال الانسان خاصة ثم يتقسم كل واحد من هذه الاجناس الى أنواع لانهاية اهلها ولو ان الانسان أخذ يتفكر في كيفية حكمة الله سبحانه في تخليق جناح بعوضة لا تقطع عقله قبل أن يصل الى أقل مرتبة من مراتب تلك الحكيم والفوائد ولا شك ان الله سبحانه أكثر من ذكر هذه الدلائل في القرآن المجيد فلهذا السبب ذكر قوله قل انظر وماذا في السموات والارض ولم يذكر التفصيل فكانه تعالى تبه على القاعدة الكلية حتى ان العاقل يتبها لاقسامها وحينئذ بشرع في تفصيل حكمة كل واحد منها بقدر القوة العقلية البشرية ثم انه تعالى لما أمر بهذا التفكر والتأمل بين بعد ذلك ان هذا التفكر والتدبر في هذه الآيات لا ينفع في حق من حكم الله تعالى عليه في الازل بالشقاء والضلال فقال وما تنغي الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الصوريون ما في هذا الموضوع تحتسمل وجهين (الاول) أن تكون نفيًا بمعنى ان هذه الآيات والنذر لا تضد الفائدة في حق من حكم الله عليه بانه لا يؤمن كقولك ما يعني عنك المال اذ لم تنفق (والثاني) أن تكون استغفها ما كقولك أي شيء يعني عنهم وهو استغفها بمعنى الانكار (المسئلة الثانية) الآيات هي الدلائل والنذر الرسل المنذرون أو الانذارات (المسئلة الثالثة) قرئ وما يعني بالياء من تحت قوله تعالى

(فهل ينتظرون الا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم نجي رسلنا والذين آمنوا كذلك حقا علينا نجي المؤمنين) واعلم ان الامني هل ينتظرون الا أياما مثل أيام الامم الماضية والمراد ان الانبياء المتقدمين عليهم السلام كانوا يتوعدون ~~كفار~~ زمانهم بمجي أيام مشقة على أنواع العذاب وهم كانوا يكذبون بها ويستجملونها على سبيل السخرية وكذلك الكفار الذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام هكذا كانوا يفعلون ثم انه تعالى أمر بان يقول لهم فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم انه تعالى قال ثم نجي رسلنا والذين آمنوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الكسائي في رواية نصير نجي خفيفة وقرأ الباقون مشددة وهما لغتان وكذلك في قوله نجي المؤمنين (المسئلة الثانية) ثم حرف عطف وتقدير الكلام كانت عادتنا فيما مضى ان نعلمكم سر يعا ثم نجي رسلنا (المسئلة الثالثة) لما أمر الرسول في الآية الاولى أن يوافق الكفار في انتظار العذاب ذكر التفصيل فقال العذاب لا ينزل الا على الكفار وأما الرسول وآتباعه فهم أهل النصاة ثم قال كذلك حقا علينا نجي المؤمنين وفيه مسائلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف أي مثل ذلك الانجاء تنصر المؤمنين ونهك المشركين وحقا علينا اعتراض يعني حق ذلك علينا حقا (المسئلة الثانية) قال القاضي قوله حقا علينا المراد به الوجوب لان تخليص الرسول والمؤمنين من العذاب الى الثواب واجب ولولا ما حسن من الله تعالى أن يلزمهم الاضال الشاقة واذا ثبت وجوبه لهذا السبب جرى مجرى قضاء الدين للسبب المتقدم والجواب اننا نقول انه حتى بسبب الوعد والحكم ولا نقول انه حتى بسبب الاستحقاق لما ثبت ان العبد لا يستحق على خالقه شيئا • قوله تعالى (قل يا أيها الناس ان كنتم في شك من ديني فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم وأمرت أن أكون من المؤمنين وأن أقم وجهك للدين حنيفا ولا تكونن من المشركين ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك

ولا يضرب لثقتان فعلت فانك اذا من الظالمين) واعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل على أقصى الغايات وأبلغ
النهيات أمر رسوله بإظهار دينه وبإظهار ما رآه من المشركين لكي تزول الشكوك والشبهات في أمره
وتخرج عبادة الله من طريقة السر إلى الاظهار فقال قل يا أيها الناس ان كنتم في شك من ديني واعلم ان
ظاهر هذه الآية يدل على ان هؤلاء الكفار ما كانوا يعرفون دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الخبر
انهم كانوا يقولون فيه قد صبأ وهو صابى فأمر الله تعالى أن يبين لهم انه على دين ابراهيم حنيفا مسلما قوله
تعالى ان ابراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا واقوله وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا
واقوله لا أعبد ما تعبدون والمعنى انكم ان كنتم لا تعرفون ديني فأما أيته لكم على سبيل التخصيص ثم
ذكر وافية أمورا (فالقيد الاول) قوله فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله وانما وجب تقديم هذا النبي
لما ذكرنا ان ازالة النقوش الفاسدة عن اللوح لا بد وأن تكون مقدمة على اثبات النقوش الصحيحة في ذلك
اللوحة وانما وجب هذا النبي لان العبادة غاية التعظيم وهي لا تليق الا بمن حصلت له غاية الجلال والاكرام
وأما الاوثان فانها أجمار والانسان أشرف حالمتها وكيف يليق بالأشرف أن يشتغل بعبادة الاخرى
(القيد الثاني) قوله ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم والمتصودانه لما بين انه يجب ترك عبادة غير الله بين
انه يجب الاشتغال بعبادة الله فان قيل ما الحكمة في ذكر العبود الحق في هذا المقام بهذه الصفة وهي
قوله الذي يتوفاكم قلنا فيه وجوه (الاول) يحتمل أن يكون المراد في أعبد الله الذي خلقكم
أولاً ثم يتوفاكم ثانياً ثم يعيدكم ثالثاً وهذه المراتب الثلاثة قد قررناها في القرآن مراراً وأطواراً فههنا
اكتفى بذكر التوفيق منها لكونه منبها على البواقي (الثاني) ان الموت أشد الاشياء مهابة تخص هذا
الوصف بالذكري في هذا المقام ليكون أقوى في الزجر والردع (الثالث) انهم لما استجملوا نزول العذاب
قال تعالى فهل ينظرون الا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فاتظروا اني معكم من المنتظرين ثم نتجى رسلنا
والذين آمنوا فهذه الآية تدل على انه تعالى يملك ذلك الكفار ويبقى المؤمنون ويقرى دولتهم فلما كان
قريب العهد بذكر هذا الكلام لاجرم قال ههنا ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم وهو اشارة الى ما قرره
وبينه في تلك الآية كأنه يقول أعبد ذلك الذي وعدني بأهلاكم وبآبائكم (والقيد الثالث) من الامور
المذكورة في هذه الآية قوله وأمرت أن أكون من المؤمنين واعلم انه لما ذكر العبادة وهي من جنس
أعمال الجوارح انتقل منها الى الايمان والمعرفة وهذا يدل على انه ما لم يصر الظاهر من شأنه بالاعمال الصالحة
فانه لا يحصل في القلب نور الايمان والمعرفة (والقيد الرابع) قوله وأن أقم وجهك للدين حنيفا وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) الواو في قوله وأن أقم وجهك حرف عطف وفي المعطوف عليه وجهان (الاول) ان
قوله وأمرت أن أكون قائم مقام قوله وقد لي كن من المؤمنين ثم عطف عليه وأن أقم وجهك
(الثاني) ان قوله وأن أقم وجهك قائم مقام قوله وأمرت بإقامة الوجه فصارت التقدير وأمرت بأن أكون
من المؤمنين وبإقامة الوجه للدين حنيفا (المسئلة الثانية) اقامة الوجه كناية عن توجيه العقل بالكيفية الى
طلب الدين لان من يريد أن ينظر الى شئ نظرا بالاستقامة فانه يقيم وجهه في مقابله بحيث لا يصرفه عنه
لا بالقليل ولا بالكثير لانه لو صرفه عنه ولو بالقليل فقد بطلت تلك المقابلة واذا بطلت تلك المقابلة فقد اختل
الابصار فلهذا السبب حسن جعل اقامة الوجه للدين كناية عن صرف العقل بالكيفية الى طلب الدين وقوله
حنيفا أي طائلا اليه ميلا كليا معرضا عما سواه اعراضا كليا وحاصل هذا الكلام هو الاخلاص التام وترك
الالتفات الى غيره فقوله أولا وأمرت أن أكون من المؤمنين اشارة الى تحصيل أصل الايمان وقوله وأن أقم
وجهك للدين حنيفا اشارة الى الاستغراق في نور الايمان والاعراض بالكيفية عما سواه (والقيد الخامس)
قوله ولا تكونن من المشركين واعلم انه لا يمكن أن يكون هذا من عبادة الاوثان لان ذلك صار مذكورا
بقوله تعالى في هذه الآية فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله فوجب حل هذا الكلام على قائدة زائدة
وهو ان من عرف مولاه فلواتهت بعد ذلك الى غيره كان ذلك شركا وهذا هو الذي تسميه أصحاب القلوب

بالتبرك الخلق (والقيد السادس) قوله تعالى ولا تدع من دون الله مالا ينتفعك ولا يضرك والممكن لذاته
معدوم بالنظر الى ذاته ووجوده بايجاد الحق واذا كان كذلك فمساوي الحق فلا وجود له الا بايجاد الحق
وعلى هذا التقدير فلا نافع الا لخلق ولا ضار الا لخلق فكل شئ هالك الا وجهه واذا كان كذلك فلا حكم الا لله
ولا رجوع في الدارين الا الى الله ثم حال في آخر الآية فان فعلت فانك اذا من الظالمين يعني لو استغلت
بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فانك من الظالمين لان الظلم عبادة عن وضع الشئ في غير موضعه
فاذا كان مساوي الحق معزولا عن التصرف كانت اضافة التصرف الى مساوي الحق وضعا للشئ في غير
موضعه فيكون ظلما فان قيل فطلب الشبع من الاكل والرى من الشرب هل يتدح في ذلك الاخلاص
قلنا لان وجود الخبز وصفاته كلها بايجاد الله وتكويته وطلب الانتفاع بشئ خلقه الله للانتفاع به
لا يكون منافيا للرجوع بالكلية الى الله الا ان شرط هذا الاخلاص ان لا يقع بصرفه على شئ من هذه
الموجودات الا ويشاهد بعين عقله انهم مدمومة بذواتهم ووجوده بايجاد الحق وهالكه بانفسها وواقعية
بابقاء الحق في تذكيري مساوي الحق عدما محضا يجب انفسها ويرى فور وجوده وفيض احسانه عاليا على
الكل قوله تعالى (وان عسى الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يرد لك بخير فلا راد لفضله يصيب به من
يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه سبحانه وتعالى تقرر في آخر
هذه السورة ان جميع الامكنات مستندة اليه وجميع الكائنات محتاجة اليه والعقول والهة فيه والرحمة
والجود والوجود فانض منه واعلم ان الشئ اما ان يكون ضارا واما ان يكون نافعا واما ان يكون لا ضارا
ولا نافعا وهذا ان القسمان مشترك كان في اسم الخير ولما كان الضر امرا وجوديا لا جرم قال فيه وان عسى
الله بضر ولما كان الخير قد يكون وجوديا وقد يكون عدميا لا جرم لم يذكر لفظ الامساس فيه بل قال
وان يرد لك بخير والاية دالة على ان الضر والخير واقعان بقدرته الله تعالى وبقضائه فيدخل فيه الكفر
والايمان والطاعة والعصيان والسرور والآفات والخيرات والالام واللذات والراحات والجراحات
فحين سبحانه وتعالى انه ان قضى لاحد شرا فلا كاشف له الا هو وان قضى لاحد خيرا فلا راد لفضله
البيته ثم في الآية دققة اخرى وهي انه تعالى رجع جانب الخير على جانب الشر من ثلاثة اوجه (الاول)
انه تعالى لما ذكر اساس الضر بين انه لا كاشف له الا هو وذلك يدل على انه تعالى يزيل المضار لان الاستثناء
من النبي اثبات ولما ذكر الخير لم يقل بانه يدفعه بل قال انه لا راد لفضله وذلك يدل على ان الخير مطلوب بالذات
وان الشر مطلوب بالعرض كما قال النبي صلى الله عليه وسلم رواية عن رب العزة انه قال سبقت رحمتي
غضبي (الثاني) انه تعالى قال في صفة الخير يصيب به من يشاء من عباده وذلك يدل على ان جانب
الخير والرحمة اقوى واعظب (والثالث) انه قال وهو الغفور الرحيم وهذا ايضا يدل على قوة جانب
الرحمة وحاصل الكلام في هذه الآية انه سبحانه وتعالى بين انه منفرد بالخلق والايجاد والتكوين والابداع
وانه لا موجد سواه ولا معبود الاياه ثم شبه على ان الخير مراد بالذات والشر مراد بالعرض وتحت هذا
الباب اسرار عميقة فهذا ما نقوله في هذه الآية (المسئلة الثانية) قال المفسرون انه تعالى للمؤمنين
في الآية الاولى في صفة الامسام انها لا تضرك ولا تنفع بين في هذه الآية انهم لا تقدر ايضا على دفع الضر
الواصل من الخير وعلى دفع الخير الواصل من الغير قال ابن عباس رضي الله عنهما ان عسى الله بضر
فلا كاشف له الا هو يعني عرض وقدر فلا دفاع له الا هو واما قوله وان يرد لك بخير فقال الواحدى هو
من المقلوب معناه وان يردك الخير ولما تعلق كل واحد منهما بالآخر جاز ابدال كل واحد منهما
بالآخر واقول التقديم في اللفظ يدل على زيادة العناية بقوله وان يردك بخير يدل على ان المقصود هو
الانسان وسائر الخيرات مخلوقة لاجله فهذه الدققة لا تستفاد الا من هذا التركيب قوله تعالى
(قل يا ايها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن احدى فاعلم انه الحق من ربكم فمن ضل فقلنا يضل عليها وما اظلم
عليكم بوكيل) واعلم انه تعالى لما تقرر الدلائل المذمومة في التوحيد والنبوة والمعاد ودين

آخر هذه السورة بهذه البيانات الدالة على كونه تعالى مستبداً بالخلق والابداع والتكوين والاختراع
 شقها بهذه الخاتمة الشريفة العالية وفي تفسيرها وجهان (الاول) انه من حكمه في الازل بالاهتداء
 فسيقع له ذلك ومن حكمه بالضللال فكذلك ولا حيلة في دفعه (الثاني) وهو الكلام اللاتق بالمعتزلة
 قال القاضي انه تعالى بين انه اكمل الشريعة وازاح العلة وقطع العذرة فمن اهتدى فانما يهدى نفسه
 ومن ضل فانما يضل عليها وما انا عليكم بوكيل فلا يجب على من السى في ابسالكم الى الثواب العظيم
 وفي تخليصكم من العذاب الاليم ازيد مما فعلت قال ابن عباس هذه الآية منسوخة بآية القتال ثم انه تعالى
 شتم هذه الخاتمة بجماعة اخرى لطيفة فقال (واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين)
 والمعنى انه تعالى امره باتباع الوحي والتزليل فان وصل اليه بسبب ذلك الاتباع مكرهه فليصبر عليه الى
 ان يحكم الله فيه وهو خير الحاكمين وأنشد بعضهم في الصبر شعراً فقال

سأصبر حتى يعلم الصبر أنني • صبرت على شيء أمرت من الصبر

سأصبر حتى يجز الصبر عن صبري • وأصبر حتى يحكم الله في أمري

تم تفسير هذه السورة والله أعلم بمراده وباسرار كتابه بعون الله وحسن توفيقه يقول جامع هذا الكتاب
 شئت تفسير هذه السورة يوم السبت من شهر الله الاصم رجب سنة احدى وستائة وكنت ضيق الصدر كثير
 الحزن بسبب وفاة الولد الصالح محمد افاض الله على روحه وجسده انواع المفقرة والرحمة وانا التمس من كل
 من يقرأ هذا الكتاب وينتفع به من المسلمين ان يخص ذلك المسكين وهذا المسكين بالادعاء والرحمة والغفران
 والمجد لله رب العالمين وصلاته على خير خلقه محمد وآله وصحبه اجمعين

سورة هود عليه السلام مائة وعشرون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله
 الر اسم للسورة وهو مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله أحكمت آياته ثم فصلت صفة للكتاب قال الزجاج
 لا يجوز ان يقال الر مبتدأ وقوله كتاب أحكمت آياته ثم فصلت خبر لان الر ليس هو الموصوف بهذه
 الصفة وحده وهذا الاعتراض فاسد لانه ليس من شرط كون الشيء مبتدأ أن يكون خبره محصورا فيه
 ولا أدري كيف وقع للزجاج هذا السؤال ثم ان الزجاج اشتار قول آخر وهو أن يكون التقدير الر هذا
 كتاب أحكمت آياته وعندى ان هذا القول ضعيف لوجهين (الاول) ان على هذا التقدير يقع قوله الر
 كلاما باطلا لا فائدة فيه (والثاني) انك اذا قلت هذا كتاب فقولك هذا يكون اشارة الى أقرب المذكورات
 وذلك هو قوله الر فيصير حينئذ الر مخبرا عنه بانه كتاب أحكمت آياته فيلزمه على هذا القول ما لم
 يرض به في القول الاول فثبت ان العوَاب ما ذكرناه (المسئلة الثانية) في قوله أحكمت آياته وجوه
 (الاول) أحكمت آياته نظمت نظما رصيفا محكما لا يقع فيه نقص ولا خلل كالبناء المحكم المصنف (الثاني)
 ان الاحكام عبارة عن منع الفساد من الشيء فتقوله أحكمت آياته أي لم تنسخ بكتاب كما تنسخ الكتب
 والشرائع بها واعلم ان على هذا الوجه لا يكون كل الكتاب محكما لانه حصل فيه آيات منسوخة الا انه لما كان
 الغالب كذلك مع اطلاق هذا الوصف عليه اجراء للعكم الثابت في الغالب مجرى المحكم الثابت
 في الكل (الثالث) قال صاحب الكشاف أحكمت يجوز أن يكون نقلا بانه موزة من حكم يضم
 الكاف اذا صار حكما أي جعلت حكمة كقوله آيات الكتاب الحكيم (الرابع) جعلت آياته محكمة
 في أمور (أحدها) ان معاني هذا الكتاب هي التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وهذه المعاني لا تقبل
 النسخ فهي في غاية الاحكام (وثانيها) ان الآيات الواردة فيه غير متناقضة والتناقض ضد الاحكام فاذا
 خلت آياته عن التناقض فقد حصل الاحكام (وثالثها) ان ألفاظ هذه الآيات بلغت في الصراحة
 والبساطة التي لا تقبل المعارضة وهذا أيضا مشعر بالقوة والاحكام (ورابعها) ان العلوم الدينية

اما نظرية واما عملية اما النظرية فهي معرفة الاله تعالى ومعرفة الملائكة والكتب والرسول واليوم الآخر
 وهذا الكتاب مشتمل على شرائف هذه العلوم واطنائها واما العملية فهي اما ان تكون عبارة عن تهذيب
 الاعمال الظاهرة وهو الفقه او عن تهذيب الاحوال الباطنة وهي علم التصفية ورياضة النفس ولا نجد كتابا
 في العالم يساوي هذا الكتاب في هذه المطالب فثبت ان هذا الكتاب مشتمل على اشرف المطالب الروحانية
 واعلى المباحث الالهية فكان كتابا محكما غير قابل للنقض والهتدم وعمام الكلام في تفسير المحكم ذكرناه
 في تفسير قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات (المسئلة الثالثة) في قوله فصلت وجوه
 (احدها) ان هذا الكتاب فصل كما تفصل الدلائل بالتواتر الروحانية وهي دلائل التوحيد والنبوة
 والاحكام والمواعظ والقصاص (والثاني) انها جعلت فصولا لسورة سورة وآية آية (الثالث) فصلت بمعنى انها
 فرقت في التنزيل ومازات جملة واحدة ونظيره قوله تعالى فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع
 والدم آيات مفصلات والمعنى مجي هذه الآيات متفرقة متعاقبة (الرابع) فصل ما يحتاج اليه العباد أي
 جعلت مينة لمنصة (الخامس) جعلت فصولا حلالا وحراما وامثالا وترغيبا وترهيبا وواعظا وامرا ونهيها
 لكل معنى قيمها فصل قد افرد به غير محتاط بغيره حتى تسكدهل فوائده كل واحد منها ويحصل الوقوف على كل
 باب واحد منها على الوجه الاكل (المسئلة الرابعة) معنى ثم في قوله ثم فصلت ليس لتراخي في الوقت لكن
 في الحال كما نقول هي محكمة احسن الاحكام ثم مقصده احسن التفصيل وكما تقول فلان كريم الاصل
 ثم كريم الفعل (المسئلة الخامسة) قال صاحب الكشاف قرئ احكمت آياته ثم فصلت أي احكمتها انا
 ثم فصلتها وعن عكرمة والضال ثم فصلت أي فرقت بين الحق والباطل (المسئلة السادسة) احتج الجبائي
 بهذه الآية على ان القرآن محدث مخلوق من ثلاثة اوجه (الاول) قال المحكم هو الذي اتقنه فاعله ولولا ان
 الله تعالى يحدث هذا القرآن والالم يصح ذلك لان الاحكام لا يكون الا في الافعال ولا يجوز ان يقال كان
 موجودا غير محكم ثم جعله الله محكلا لان هذه ايقنة تقضى في بعضه الذي جعله محكلا ان يكون محدثا ولم يقل احد
 بان القرآن بعضه قديم وبعضه محدث (الثاني) ان قوله ثم فصلت يدل على انه حصل فيه انفصال واقتراق
 ويدل على ان ذلك الانفصال والاقتراق انما حصل بجعل جاعل وتكوين مكون وذلك ايضا يدل على المطلوب
 (الثالث) قوله من لدن حكيم خبير والمراد من عنده والقديم لا يجوز ان يقال انه حصل من عند قديم آخر
 لان مالو كانا قديمين لم يكن القول بان احدهما حصل من عند الآخر اولى من العكس اجاب اصحابنا بان
 هذه التعوت عائدة الى هذه الحروف والاصوات ونحن معترفون بانها محدثة مخلوقة وانما الذي ندعى قدمه
 امر آخر سوى هذه الحروف والاصوات (المسئلة السابعة) قال صاحب الكشاف قوله من لدن حكيم خبير
 محقل وجوها (الاول) انا ذكرنا ان قوله كتاب خبير واحكمت صفة لهذا الخبر وقوله من لدن حكيم خبير صفة
 ثمانية والتقدير الر كتاب من لدن حكيم خبير (والثاني) ان يكون خيرا به خبر والتقدير الر من لدن حكيم خبير
 (والثالث) ان يكون ذلك صفة لقوله احكمت وفصلت أي احكمت وفصلت من لدن حكيم خبير وعلى هذا
 التقدير فقد حصل بين اول هذه الآية وبين آخرها تكتة لطيفة كانه يقول احكمت آياته من لدن حكيم
 وفصلت من لدن خبير عالم بكيفيات الامور وقوله تعالى (الآن تعبدوا الا الله اني لكم منه نذير وبشير وان
 استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يمتنعكم متاعا حسنا الى اجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله وان تولوا فاني انا خاف
 عليكم عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم وهو على كل شئ قدير) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم
 ان في قوله الا تعبدوا الا الله وجوها (الاول) ان يكون مفعولا له والتقدير كتاب احكمت آياته ثم فصلت
 لاجل الاتعبدوا الا الله وافول هذا التأويل يدل على انه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف الا هذا
 الحرف الواحد فكل من صرف عمره الى سائر المطالب فقد شاب وخسر (الثاني) ان تكون ان مفسرة لان
 في تفصيل الآيات معنى القول والحل على هذا اول لان قوله وان استغفروا معطوف على قوله الا تعبدوا
 فيجب ان يكون معناه أي لا تعبدوا ويكون الامر معطوفا على النهي فان سكونه بمعنى لئلا تعبدوا يمنع

عطف الامر عليه (والثالث) أن يكون التقدير الركاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير بأمر
الناس أن لا يعبدوا الا الله ويقول لهم اني لكم منه نذير وبشير والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم أن هذه الآية
مشقة على التكليف من وجوه (الاول) انه تعالى أمر بان لا يعبدوا الا الله واذ قلنا الاستثناء من النفي
اثبات كان معنى هذا الكلام النهي عن عبادة غير الله تعالى والامر بعبادة الله تعالى وذلك هو الحق
لأننا نينا أن ما سوى الله فهو محدث مخلوق مرئوب وانما حصل بتكوين الله وابعاده والعبادة عبارة عن
اظهار الخضوع والخشوع ونهاية التواضع والتذلل وذلك لا يليق الا بالخالق المدبر الرحيم المحسن فثبت
أن عبادة غير الله منكورة والاعراض عن عبادة الله منكروا علم أن عبادة الله مشروطة بتحصيل معرفة الله
تعالى قبل العبادة لان من لا يعرف معبوده لا يتقنع بعبادته فكان الامر بعبادة الله امرا بتحصيل
المعرفة أولا ونظيره قوله تعالى في أول سورة البقرة يا أيها الناس اعبدوا ربكم ثم اتبعه بالدلائل الدالة على
وجود الصانع وهو قوله الذي خلقكم والذين من قبلكم وانما حسن ذلك لان الامر بالعبادة يتضمن الامر
بتحصيل المعرفة فلا جرم ذكر ما يدل على تحصيل المعرفة ثم قال اني انصركم منه نذير وبشير وفيه مباحث
(الاول) أن الضمير في قوله منه عائد الى الحكيم الخبير والمعنى اني لكم نذير وبشير من جهته (البحث
الثاني) ان قوله ألا تعبدوا الا الله مشتمل على المنع عن عبادة غير الله وعلى الترغيب في عبادة الله
تعالى فهو عليه الصلاة والسلام نذير على الاول بالحق العذاب الشديد ان لم يأت بها وبشير على الثاني
بالحاق الثواب العظيم لمن أتى بها واعلم أنه صلى الله عليه وسلم ما بعث الا هذين الامرين وهو الاذار على
فعل ما لا ينبغي والبشارة على فعل ما ينبغي (المرتبة الثانية) من الاحوال المذكورة في هذه الآية قوله وأن
استغفروا ربكم (والمرتبة الثالثة) قوله ثم توبوا اليه واختلعه في بيان الفرق بين هاتين المرتبتين على
وجوه (الاول) أن معنى قوله وأن استغفروا اطلبوا من ربكم المغفرة لذنوبكم ثم بين الشيء الذي يطلب به ذلك
وهو التوبة فقال ثم توبوا اليه لان الداعي الى التوبة والمعرض عنها هو الاستغفار الذي هو عبارة عن
طلب المغفرة وهذا يدل على انه لا سبيل الى طلب المغفرة من عند الله الا باظهار التوبة والامر في الحقيقة
كذلك لان المذنب معرض عن طريق الحق والمعرض المتعادي في التياعد ما لم يرجع عن ذلك الاعراض
لا يمكنه التوجه الى المقصود بالذات فالقصد بالذات هو التوجه الى المطلوب الا ان ذلك لا يمكن
الا بالاعراض مما يضافه فثبت أن الاستغفار مطلوب بالذات وأن التوبة مطلوبة لكونها من مقدمات
الاستغفار وما كان آخره في الحصول كان أولا في الطلب فلهذا السبب قدم ذكر الاستغفار على التوبة
(الوجه الثاني) في فائدة هذا الترتيب أن المراد استغفروا من سالف الذنوب ثم توبوا اليه في المتأخر
(الثالث) وأن استغفروا من الشر والاعتصام ثم توبوا من الاعمال الباطلة (الرابع) الاستغفار طلب
من الله لازالة ما لا ينبغي والتوبة سعى من الانسان في ازالة ما لا ينبغي فقدم الاستغفار ليدل على ان المرء
يجب أن لا يطلب الشيء الا من مولاه فانه هو الذي يقدر على تحصيله ثم بعد الاستغفار ذكر التوبة لانها عمل
يأتي به الانسان ويتوسل به الى دفع المكروه والاستعانة بفضل الله تعالى مقدمة على الاستعانة بسعي
النفس واعلم انه تعالى لما ذكر هذه المراتب الثلاثة ذكر بعدها ما يترتب عليها من الآثار النافعة والنتائج
المطلوبة ومن المعلوم أن الطالب محصور في نوعين لانه إما أن يكون حصورها في الدنيا أو في الآخرة أما
المنافع الدنيوية فهي المراد من قوله يتبعكم متاعا حسنا الى أجل مسمى وهذا يدل على ان المقبل على عبادة
الله والمستقل بها يبقى في الدنيا منتظما للحال مرغبا بالآيات وسؤالات (الاول) أليس أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال أيضا خص البلا بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل
فلا مثل وقال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سفحاً من فضة فهذه
النصوص دالة على ان نصيب المستقل بالطاعات في الدنيا هو الجنة والبيوتة ومقتضى هذه الآية أن نصيب
المستقل بالطاعات الراحة في الدنيا فكيف الجمع بينهما بالجواب من وجوه (الاول) المراد انه تعالى

لا يعذبهم به ذاب الاستئصال كما استأصل أهل القرى الذين كفروا (الثاني) انه تعالى يوصل اليهم الرزق كيف كان واليه الاشارة بقوله وأمر أهلك بالعبادة واصطبر عليها لانسألك رزقا فمن نزلك (الثالث) وهو الأقوى عندي أن يقال ان المشتغل بعبادة الله ومحبة الله مشتغل بحب شيء يتنعم بغيره وزواله وفناؤه فكل من كان امعانه في ذلك الطريق أكثر وتوغل فيه أتم كان انقطاعه عن الخلق أتم وأكل وكلما كان الكمال في هذا الباب أكثر كان الابهتاج والسرور أتم لانه آمن من تغير مطلوبه وأمن من زوال محبوبه فاما من كان مشتغلا بحب غير الله كان أبدا في ألم الخوف من فوات المحبوب وزواله فكان عينه منغصا وقلبه مضطربا ولذلك قال الله تعالى في صفة المشتغلين بحمدته فلتصينه حياة طيبة (السؤال الثاني) هل يدل قوله الى أجل مسمى على ان للعبد أجلاين وأنه يقع في ذلك التقديم والتأخير والجواب لا ومعنى الآية انه تعالى حكم بان هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان أجله في الوقت القلاني ولو أعرض عنها لكان أجله في وقت آخر لكانه تعالى عالم بانه لو اشتغل بالعبادة أم لا فان أجله ليس الا في ذلك الوقت المعين فثبت أن لكل انسان أجلا واحدا فقط (السؤال الثالث) لم سمى منافع الدنيا بالمنافع الجواب لاجل التنبية على حقايرتها وقلتها وبنه على كونها منقضية بقوله تعالى الى أجل مسمى فصارت هذه الآية دالة على كونها حقيرة خسيصة منقضية ثم لما بين تعالى ذلك قال ويؤت كل ذي فضل فضله والمراد منه السعادات الاخرية وفيها الطائف وفوائده (الفائدة الاولى) ان قوله ويؤت كل ذي فضل فضله معناه ويؤت كل ذي فضل موجب فضله ومعولوه والامر كذلك وذلك لان الانسان اذا كان في نهاية البعد عن الاشتغال بغير الله وكان في غاية الرغبة في تحصيل أسباب معرفة الله تعالى فحينئذ يصير قلبه فصلا لنقش المكوت وحرارة يقضي بهيا قدس اللاهوت الا ان العلائق الجسدانية الظلمانية تمنع ذلك الانوار الرومانية فاذا زالت هذه العلائق أشرقت تلك الانوار وتلاّت تلك الاضواء وتواتت موجبات السعادات فهذا هو المراد من قوله ويؤت كل ذي فضل فضله (الفائدة الثانية) ان هذا التنبيه على ان مراتب السعادات في الآخرة مختلفة وذلك لانهم مقدرة بمقدار الدرجات الحاصلة في الدنيا فلما كان الاعراض عن غير الحق والاقبال على عبودية الحق درجات غير متناهية فكذلك مراتب السعادات الاخرية غير متناهية فلهذا السبب قال ويؤت كل ذي فضل فضله (الفائدة الثالثة) انه تعالى قال في منافع الدنيا يتعمكم متاعا حسنا وقال في سعادات الآخرة ويؤت كل ذي فضل فضله وذلك يدل على ان جميع خيرات الدنيا والآخرة ليس الا منه وليس الا بما يجاده وتكويته واعطائه وجوده وكان الشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى يقول لولا الاسباب لما ارتاب مراتب فأكثر الناس عقولهم ضعيفة واشتغال عقولهم بهذه الوسائط القانية يعمها عن مشاهدة أن الكل منه فاما الذين توغلوا في المعارف الالهية وتناضوا في بحار أنوار الحقيقة علموا أن ما سواه ممكن لذاته موجودا بما يجاده فانقطع نظرهم عما سواه وعلموا أنه سبحانه وتعالى هو الضار والنافع والمعطي والمنافع ثم انه تعالى لما بين هذه الاحوال قال وان تولوا فاني أخاف عليكم عذاب يوم كبير والامر كذلك لان من اشتغل بعبادة غير الله صار في الدنيا أعمى ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا والذي بين ذلك أن من أقبل على طلب الدنيا ولذاتها وطيباتها قوى حبه لها ومال طبعه اليها وعظمت رغبته فيها فاذا مات بقى معه ذلك الحب الشديد والميل التام وصار عاجزا عن الوصول الى محبوبه فحينئذ يعظم البلاء ويتكامل الشقاء فهذا القدر المعلوم عندنا من عذاب ذلك اليوم وأما تفاصيل تلك الاحوال فهي غاية عننا مادنا في هذه الحياة الدنيوية ثم بين انه لا بد من الرجوع الى الله تعالى بقوله الى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير واعلم ان قوله الى الله مرجعكم فيه دقيقة وهي ان هذا اللفظ يفيد الحصر يعني ان مرجعنا الى الله لا الى غيره فيدل هذا على انه لا مدبر ولا متصرف هناك الا هو والامر كذلك أيضا في هذه الحياة الدنيوية الا ان أقواما اشتغلوا بالنظر الى الوسائط فحجزوا عن الوصول الى مسبب الاسباب فظنوا أنهم في دار الدنيا قادرون على شيء وأما في دار الآخرة فهذا الحال الفاسد زائل أيضا فلهذا المعنى بين هذا الحصر بقوله الى

اقمه من جعلكم ثم قال وهو على كل شيء قدير وأقول ان هذا تهديد عظيم من بعض الوجوه وبشارة عظيمة من
 على الوجوه أمانه تهديد عظيم فلان قوله تعالى الى الله من جعلكم يدل على أنه ليس من جعلنا الا اليه وقوله
 وهو على كل شيء قدير يدل على انه قادر على جميع المقدورات لادفع لقضائه ولا مانع لمشيئته والرجوع الى
 الحاكم الموصوف بهذه الصفة مع العيوب الكثيرة والذنوب العظيمة مشكل وأمانه بشارة عظيمة فلان ذلك
 يدل على قدرة غالبه وجلالة عظيمة لهذا الحاكم وعلى ضعف تام وعجز عظيم لهذا العبد والمالك القاهر العالى
 الغالب اذا رأى عاجزاً مشرفاً على الهلاك فانه يخلصه من الهلاك ومنه المثل المشهور وملكت فاسم يقول
 صنفت هذا الكتاب قد أنفيت عمري في خدمة العلم والمطالعة للكتب ولارجاء الى في شيء الا انى في غاية الدلة
 والقصور والكريم اذا قدر غفر وأسئلك يا كرم الا كرمين ويا أرحم الراحمين وسائر عيوب المعيوبين
 ويجيب دعوة المضطرين أن تفيض سجال رحمتك على ولى وفلذة كبدى وأن تخصصنا بالفضل والتجاوز
 والجود والكرم • قوله تعالى (ألا انهم يننون صدورهم ليستخفوا منه إلا حين يستفتشون ثيابهم يعلم
 ما يسرون وما يعلنون انه علم بذات الصدور) اعلم انه تعالى لما قال وان تولوا يعنى عن عبادته وطاعته فاني
 أناف عليكم عذاب يوم كبيرين بعده أن التولى عن ذلك باطننا كالتولى عنه ظاهراً فقال ألا انهم يعنى
 الكفار من قوم محمد صلى الله عليه وسلم يننون صدورهم ليستخفوا منه واعلم انه تعالى حكى عن هؤلاء
 الكفار شيئين (الاول) أنهم يننون صدورهم بقال نيت الشيء اذا عطفته وطويته وفى الآية وجهان
 (الاول) روى أن طائفة من المشركين قالوا اذا أغلظنا ابوابنا وأرسلنا ستورنا واستغشينا ثيابنا وثيابنا
 صدورنا على عداوة محمد فكيف يعلم بنا وعلى هذا التقدير كان قوله يننون صدورهم كناية عن التناقى فكانه
 قيل يضررون خلاف ما يظهرون ليستخفوا من الله تعالى ثم نبه بقوله إلا حين يستفتشون ثيابهم على أنهم
 يستخفون منه حين يستفتشون ثيابهم (الوجه الثاني) روى ان بعض الكفار كان اذا مرت به رسول الله صلى
 صدره وولى ظهره واستغشى ثيابه والتقدير كانه قيل انهم ينصرفون عنه ليستخفوا منه حين يستفتشون
 ثيابهم لثلاث سموا كلام رسول الله وما يتلو من القرآن وليقولوا فى أنفسهم ما يشتهون من الطعن وقوله ألا
 للتشبيه فنه أولاً على انهم ينصرفون عنه ليستخفوا ثم كر كلمة الا للتشبيه على ذكر الاستغناء لثيابه على وقت
 استغنائهم وهو حين يستفتشون ثيابهم • كأنه قيل ألا انهم ينصرفون عنه ليستخفوا من الله ألا انهم
 يستخفون حين يستفتشون ثيابهم ثم ذكر أنه لا فائدة لهم فى استغنائهم بقوله يعلم ما يسرون وما يعلنون •
 قوله تعالى (وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ويستودعها كل فى كتاب مبين)
 اعلم انه تعالى اذ كرفى الآية الاولى أنه يعلم ما يسرون وما يعلنون أردفه بما يدل على كونه تعالى عالماً
 بجميع المعلومات فذكر أن رزق كل حيوان انما يصل اليه من الله تعالى فلولا يكن عالماً بجميع المعلومات
 لما حصلت هذه المهمات وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج الدابة اسم لكل حيوان لان
 الدابة اسم ما خوذ من الديب وبنيت هذه اللفظة على هاء التانيث وأطلق على كل حيوان ذى روح ذكر
 كان أو اُنثى الا أنه بحسب عرف العرب اختص بالفرس والمراد بهذا اللفظ فى هذه الآية الموضوع الاصلى
 اللغوى فبدخل فيه جميع الحيوانات وهذا متفق عليه بين المفسرين ولا شك أن أقسام الحيوانات وأنواعها
 كثيرة وهى الاجناس التى تكون فى البر والبحر والجبال والله يصعبها دون غيره وهو تعالى عالم بكيفية
 طبائعها وأعضائها وأحوالها وأغذيتها وسمومها ومسكنها وما يوافقها وما يخالفها فالاله المدبر لا طباق
 السموات والارضين وطبائع الحيوان والنبات وكيف لا يكون عالماً باحوالها روى أن موسى عليه
 السلام عند نزول الوسى اليه تعلق قلبه باحوال أهله فامر الله تعالى أن يضرب بعصاه على صخرة فانشقت
 وخرجت صخرة ثمانية ثم ضرب بعصاه عليها فانشقت وخرجت صخرة ثالثة ثم ضرب بعصاه فانشقت
 فخرجت متباددة كالذرة وفى نهائى يجرى مجرى الغذاء لها ورفع الجباب عن سمع موسى عليه السلام
 فسمع الدودة تقول سبحان من يرانى ويسمع كلامى ويعرف مكافى ويذكرنى ولا ينسانى (المسئلة الثانية)

تعلق بعضهم بأنه يجب على الله تعالى بعض الاشياء بهذه الآية وقال ان كلمة على للوجوب وهذا يدل على ان ايصال الرزق الى الدابة واجب على الله وجوابه أنه واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان (المسئلة الثالثة) تعلق أصحابنا بهذه الآية في اثبات أن الرزق قد يكون حراما قالوا لانه ثبت أن ايصال الرزق الى كل حيوان واجب على الله تعالى بحسب الوعد وبحسب الاستصفاق والله تعالى لا يخجل بالواجب ثم قد نرى انسانا لا يأكل من الحلال طول عمره فلم يكن الحرام رزقا لكان الله تعالى ما وصل رزقه اليه فيكون تعالى قد أدخل بالواجب وذلك محال فعلنا أن الحرام قد يكون رزقا وما قوله ويعلم مستقرها ومستودعها فالمستقر هو مكانه من الارض والمستودع حيث كان مودعا قبل الاستقرار في صلب أو رحم أو بيضة وقال الفراء مستقرها حيث تأوى اليه لئلا أو نهارا ومستودعها موضعها الذي تحوت فيه وقد مضى استقصاء تفسير المستقر والمستودع في سورة الانعام ثم قال كل في كتاب مبين قال الزجاج المعنى ان ذلك ثابت في علم الله تعالى ومنهم من قال في اللوح المحفوظ وقد ذكرنا فائدة ذلك في قوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب

مبين * قوله تعالى (وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليلوكم أيكم أحسن عملا ولن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الاصحاح مبين) واعلم انه تعالى لما أثبت بالدليل المتقدم كونه عالما بالمعلومات أثبت بهذا الدليل كونه تعالى قادرا على كل المقدورات وفي الحقيقة فكل واحد من هذين الدليلين يدل على كمال علم الله وعلى كمال قدرته واعلم ان قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام قدمضى تفسيره في سورة يونس على سبيل الاستقصاء بقي ههنا أن نذكر وكان عرشه على الماء قال كعب بن جراح قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول قال أبو بكر الاصم معنى قوله وكان عرشه على الماء كقولهم السماء على الارض وليس ذلك على سبيل كون أحدهما ملتصقا بالآخر وكيف كانت الواقعة فذلك يدل على ان العرش والماء كانا قبل السموات والارض وقالت المعتزلة في الآية دلالة على وجود الملائكة قبل خلقهما لانه لا يجوز أن يخلق ذلك ولا أحد ينتفع بالعرش والماء لانه تعالى لما خلقهما فاما أن يكون قد خلقهما لمنفعة أو لا لمنفعة والثاني عبث فبقى الاول وهو انه خلقهما لمنفعة وتلك المنفعة اما أن تكون عائدة الى الله وهو محال لكونه متعاليا عن النفع والضرر أو الى الغير فوجب أن يكون ذلك الغير حيالات غير الخلق لا ينتفع وكل من قال بذلك قال ذلك الخلق كان من جنس الملائكة وأما أبو مسلم الاصفهاني فقال معنى قوله وكان عرشه على الماء أى بناؤه السموات كان على الماء وقدمضى تفسير ذلك في سورة يونس وبين انه تعالى اذ بنى السموات على الماء فكانت أبداع وأجرب فان البناء الضعيف اذ لم يؤسس على أرض صلبة لم يثبت فكيف بهذا الامر العظيم اذا بسط على الماء وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما الفائدة في ذكر ان عرشه كان على الماء قبل خلق السموات والارض (والجواب) فيه دلالة على كمال القدرة من وجوه (الاول) ان العرش مع كونه أعظم من السموات والارض كان على الماء فلولا انه تعالى قادر على امسالك الثقيل بغير عدل لما صح ذلك (والثاني) انه تعالى أمسك الماء لاعلى قراره الا انهم أن يكون اقسام العالم غير متناهية وذلك يدل على ما ذكرناه (والثالث) ان العرش الذي هو أعظم المخلوقات قد أمسكه الله تعالى فوق سبع سموات من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه وذلك يدل أيضا على ما ذكرناه (السؤال الثاني) هل يصح ما يروى انه قيل يا رسول الله أين كان ريشا قبل خلق السموات والارض فقال كان في عمامة فوقه هواة وتحتة هواة (والجواب) ان هذه الرواية ضعيفة والاولى أن يكون الخبر المشهور وأولى بالقبول وهو قوله صلى الله عليه وسلم كان الله وما كان معه شئ ثم كان عرشه على الماء (السؤال الثالث) اللام في قوله ليلوكم أيكم أحسن عملا يقتضى انه تعالى خلق السموات والارض لابتلاء المكلف فكيف الحال فيه والجواب ظاهر هذا الكلام يقتضى ان الله تعالى خلق هذا العالم الكثير لمصلحة المكلفين وقد قال به هذا القول طوائف من العقلاء ولكل طائفة فيه وجه

آخر سوى الوجه الذي قال به الآخرون وشرح تلك المقالات لا يليق بهذا الكتاب والذين قالوا أن أعماله وأحكامه غير معللة بالمصالح قالوا الام التعليل وردت على ظاهر الامر ومعناه انه تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من تجوز عليه رعاية المصالح لما فعله الا لهذا الغرض (السؤال الرابع) الابتلاء انما يصح على الجاهل بعواقب الامور وذلك عليه تعالى محال فكيف يعقل حصول معنى الابتلاء في حقه (والجواب) ان هذا الكلام على سبيل الاستقصاء ذكرناه في تفسير قوله تعالى في أول سورة البقرة لعلمكم تتقون واعلم انه تعالى لما بين أنه خلق هذا العالم لاجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم فهذا يوجب القمع بحصول الخسر والنشر لان الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسيء بالعقاب وذلك لا يتم الامع الاعتراف بالمعاد والقيامه فعندهذا خاطب محمد عليه الصلاة والسلام وقال وان قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين الذين كفروا ان هذا الاصحرميين ومعناه انهم ينكرون هذا الكلام ويحكمون بفساد القول بالبعث فان قيل الذي يمكن وصفه بأنه سحر ما يكون فعلا مخصوصا وكيف يمكن وصف هذا القول بأنه سحر قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) قال القفال معناه ان هذا القول خديعة منكم وضعت وهالمنع الناس عن لذات الدنيا و احرازها هم الى الانقياد لكم والدخول تحت طاعتكم (الثاني) ان معنى قوله ان هذا الاصحرميين هو ان السحر امر باطل قال تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام ما جئتم به السحر ان الله سيبيطه فقوله ان هذا الاصحرميين أى باطل مبين (الثالث) ان القرآن هو الحاكم بجهنم والبعث وطعنوا في القرآن بكونه سحر لان الطعن في الاصل يفسد الطعن في الفرع (الرابع) قرأ حزة والكساءى ان هذا الاسحري يدون النبي صلى الله عليه وسلم والساحر كاذب *

قوله تعالى (وائن آخرا عنهم العذاب الى امة معدودة ليقولن ما يجسه االيوم يا ايهم ليس مصر وقاعهم وحاقيهم ما كانوا به يستهزؤن) اعلم انه تعالى حكى عن الكفار انهم يكذبون الرسول صلى الله عليه وسلم بقولهم ان هذا الاصحرميين حكى عنهم في هذه الآية نوعا آخر من اباطيلهم وهو انه متى تأخر عنهم العذاب الذي نوءدهم الرسول صلى الله عليه وسلم به أخذوا في الاستهزاء ويقولون ما السبب الذي حبسه عنا فأجاب الله تعالى بأنه اذا جاء الوقت الذي عينه الله لتزول ذلك العذاب الذي كانوا يستهزؤن به لم ينصرف ذلك العذاب عنهم وأحاط بهم ذلك العذاب بقى ههنا سوالات (السؤال الاول) المراد من هذا العذاب هو عذاب الدنيا وعذاب الآخرة (الجواب) للمفسرين فيه وجوه (الاول) قال الحسن معنى حكم الله في هذه الآية أنه لا يعذب أحدا منهم بعذاب الاستئصال وأخر ذلك الى يوم القيامة فلما أخر الله عنهم ذلك العذاب قالوا على سبيل الاستهزاء ما الذي حبسه عنا (والثاني) ان المراد الامر بالجهاد وما نزل بهم يوم بدر وعلى هذا الوجه تأولوا قوله وحاقيهم أى نزل بهم هذا العذاب يوم بدر (السؤال الثاني) ما المراد بقوله الى امة معدودة (الجواب) من وجهين (الاول) ان الاصل في الامة هم الناس والفرقة فاذا اقتت جاء في امة من الناس فالمراد طائفة مجتمعة قال تعالى وجد عليه امة من الناس يسقون وقوله واذكروا امة أى بعد انقضاء امة وفتانها فكذا ههنا قوله وائن آخرا عنهم العذاب الى امة معدودة أى الى حين تنقضى امة من الناس انقرضت بعد هذا الوعد بالقول لقوالوا ما الذي حبسه عنا وقد انقرض من الناس الذين كلوا متوعدين بهذا الوعد وتسمية الشيء باسم ما يحصل فيه كقولك كنت عند فلان صلاة العصر أى في ذلك الحين (الثاني) ان اشتقاق الامة من الام وهو القصد كانه يعنى الوقت المقصود بايقاع هذا الموعد فيه (السؤال الثالث) لم قال وحاقي على لفظ الماضي مع ان ذلك لم يقع (والجواب) قدم في هذا الكتاب آيات كثيرة من هذا الجنس والضابط فيها انه تعالى أخبر عن أحوال القيامة بلفظ الماضي مبالغة في التأكيد والتقرير * قوله تعالى (وائن أذقنا الانسان منارحة ثم نزعنا هامة انه ابووس كفور وائن أذقناه نعما بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني انه لفرح غفورا لا الذين صبروا وجموا الصالحات اولئك لهم مغفرة وأجر كبير) اعلم انه تعالى لما ذكر ان عذاب أولئك الكفار وان تأخر الاله

لا بد وأن يحق بهم ذكر بعده ما يدل على كفرهم وعلى مسكونهم مستحقين لذلك العذاب فقال ولئن أذقنا
الإنسان وفيه مسائل (المسئلة الأولى) لفظ الأفسان في هذه الآية فيمحلها (الأول) ان
المراد منه مطلق الإنسان ويدل عليه وجوه (الأول) انه تعالى استثنى منه قوله إلا الذين صبروا وعملوا
الصلوات والاستثناء يخرج من الكلام ما لولا لم يدخل فثبت ان الإنسان المذكور في هذه الآية داخل
فيه المؤمن والكافر وذلك يدل على ما قلناه (الثاني) ان هذه الآية موافقة على هذا التقرير لقوله
تعالى والعصر ان الإنسان اني خسرا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وموافقة أيضا لقوله تعالى ان
الإنسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا (الثالث) ان مزاج الإنسان مجبول
على الضعف والعجز قال ابن جرير في تفسيره هذه الآية يا ابن آدم اذا نزلت بك نعمة من الله فأت ككفور
فاذا نزلت منك فيؤوس قنوط (والقول الثاني) ان المراد منه الكافر ويدل عليه وجوه (الأول) ان
الأصل في المفرد المضي بالالف واللام ان يحمل على المعهود السابق لولا المانع وههنا لا مانع فوجب حمل
عليه والمعهود السابق هو الكافر المذكور في الآية المتقدمة (الثاني) ان الصفات المذكورة للإنسان
في هذه الآية لا تليق إلا بالكافر لانه وصفه بكونه يؤوس وذلك من صفات الكافر لقوله تعالى انه لا يأس
من روح الله الا القوم الكافرون ووصفه أيضا بكونه كفورا وهو تصريح بالكفر ووصفه أيضا بأنه
عند وجدان الراحة يقول ذهب السيئات عني وذلك جرامة على الله تعالى ووصفه أيضا بكونه فرحا واقته
لا يصب الفرحين ووصفه أيضا بكونه نخورا وذلك ليس من صفات أهل الدين ثم قال الناظرون لهذا القول
وجب أن يحتمل الاستثناء المذكور في هذه الآية على الاستثناء المنقطع حتى لا تلزمنا هذه المحذورات
(المسئلة الثانية) لفظ الأذاقة والذوق يفيد أقل ما يوجد به العلم فكان المراد ان الإنسان يوجد ان أقل
القليل من الخيرات العاجلة يقع في القرد والطغيان وبأدر الأقل القليل من المحنة والبلية يقع في اليأس
والقنوط والكفران فالذي يأس في نفسه قليلة والحاصل منها للإنسان الواحد قليل والأذاقة من ذلك المقدار
خير قليل ثم انه في سرعة الزوال يشبه أحلام النائم وخيالات الموسمين فهذه الأذاقة قليل من قليل ومع
ذلك فان الإنسان لا طاقة له بحملها ولا صبره على الاتيان بالطريق الحسن معها وأما النعماء فقال
الواحد انها انعام يظهر أثره على صاحبه والضراء مضره يظهر أثرها على صاحبها لانها خرجت منخرج
الاحوال الظاهرة نحو جراء وعوراء وهذا هو الفرق بين النعمة والنعماء والمضرة والضراء (المسئلة
الثالثة) اعلم ان أحوال الدنيا غير باقية بل هي أبدان التغيير والزوال والتحول والانتقال الا ان الضابط
فيه انه اما ان يتحول من النعمة الى المحنة ومن اللذات الى الآفات واما أن يكون بالعكس من ذلك وهو
أن ينتقل من المكروه الى المحبوب ومن المحزومات الى الطيبات (أما القسم الأول) فهو المراد من قوله واذا
أذقنا الإنسان منارحة ثم نزعناها منه انه ليؤوس كفورا وحاصل الكلام انه تعالى سكم على هذا الإنسان
بأنه يؤوس كفورا وتقريره ان يقال انه حال زوال تلك النعمة يصير يؤوسا وذلك لان الكافر يعتقد ان
السبب في حصول تلك النعمة سبب اتفاق ثم انه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة أخرى فلا يجرم يستبعد
عود تلك النعمة فيقع في اليأس واما المسلم الذي يعتقد ان تلك النعمة انما حصلت من الله تعالى وفضله
واحسانه وطوله فانه لا يحصل له اليأس بل يقول له تعالى يردها الي به ذلك أكمل وأحسن وافضل
عما كانت واما حال كون تلك النعمة حاصلة فانه يكون كفورا لانه لما اعتقد أن حصولها انما كان على سبيل
الاتفاق أو بسبب ان الإنسان حصلها بسبب جده وجهده فحينئذ لا يشتغل بشكر الله تعالى على تلك النعمة
فالحاصل ان الكافر يكون عند زوال تلك النعمة يؤوسا وعند حصولها يكون كفورا (وأما القسم الثاني)
وهو ان ينتقل الإنسان من المكروه الى المحبوب ومن المحنة الى النعمة فههنا الكافر يكون فرحا نخورا أما
قوة الفرح فلان منتهى طمع الكافر هو الفوز بهذه السعادات الدنيوية وهو منكر للسعادات الاخروية
الروحية فاذا وجد الدنيا فكانه قد فاز بغاية السعادات فلا يجرم يعظم فرحه بها وأما كونه نخورا فلانه

لما كان الفوز بسائر المطلوب نهاية العسادة لا جرم يفخر به لحاصل الكلام انه تعالى بين ان الكافر عند
البلاء لا يكون من الصابرين وعند الفوز بالنعماء لا يكون من الشاكرين ثم لما قرئ ذلك قال الا الذين صبروا
وعملوا الصالحات والمراد منه ضدهما تقدم فقوله الا الذين صبروا والمراد منه ان يكون عند البلاء من
الصابرين وقوله وعملوا الصالحات المراد منه ان يكون عند الراحة والخيرومن الشاكرين ثم بين حالهم فقال
اولئك لهم مغفرة وأجر كبير فجمع اهم بين هذين المطلوبين (أحدهما) زوال العقاب والخلاص منه وهو
المراد من قوله لهم مغفرة (والثاني) الفوز بالثواب وهو المراد من قوله وأجر كبير ومن وقف على هذا
التفصيل الذي ذكرناه علم ان هذا الكتاب الكريم كانه مجزى بحسب ألفاظه فهو أيضا مجزى بحسب معانيه

وقوله تعالى (فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدورك أن يقولوا لو لولا أنزل عليه كتابا وجاه
معك ملك انما أنت نذير والله على كل شيء وكيل) اعلم ان هذا نوع آخر من كلمات الكفار والله تعالى بين
ان قلب الرسول ضائق بسببه ثم انه تعالى قواه وأيده بالأكرام والتأييد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رؤساء مكة قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولاً وقال
آخرون اتتنا باللائحة يشهدوا بنبوتك فقال لا أقدر على ذلك فتركت هذه الآية واختلفوا في المراد بقوله
تارك بعض ما يوحى اليك قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال المشركون للنبي صلى الله عليه وسلم اتتنا
بكتاب ليس فيه شيء آلهتنا حتى تتبعك ونؤمن بك وقال الحسن طلبوا منه لا يقول ان الساعة آتية وقال
بعضهم المراد نسبتهم الى الجهل والتقليد والاصرار على الباطل (المسئلة الثانية) أجمع المسلمون على انه
لا يجوز على الرسول عليه الصلاة والسلام أن يخون في الوحي والتزليل وأن يترك بعض ما يوحى اليه لان
تجويزه يؤدي الى الشك في كل الشرائع والتكاليف وذلك يقدر في التوبة وأيضا فالمقصود من الرسالة تبليغ
تكاليف الله تعالى وأحكامه فاذا لم تحصل هذه الفائدة فقد خرجت الرسالة عن أن تفيد فائدتها المطلوبة منها
واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك شيئا آخر سوى انه عليه السلام
فعل ذلك وللناس فيه وجوه (الاول) لا يمتنع أن يكون في معلوم الله تعالى انه انما يترك التخصير في أداء
الوحي والتزليل لسبب يرد عليه من الله تعالى أمثال هذه التهديدات البليغة (الثاني) انهم كانوا لا يعتقدون
بالقرآن ويهاونون به فكان يضيق صدر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يلقى اليهم ما لا يتقبلونه ويضحكون
منه فبجبه الله تعالى لاداء الرسالة وطرح المبالاة بكلماتهم الفاسدة وترك الالتفات الى استهزائهم
والغرض منه التنبية على انه ان أدى ذلك الوحي وقع في ضررهم وسخاهتهم وان لم يؤد ذلك الوحي اليهم وقع
في ترك الوحي الله تعالى وفي ايقاع الخيانة فيه فاذا لا بد من تحمل أحد الضررين وتحمل ضرر سخاهتهم أسهل
من تحمل ايقاع الخيانة في وحي الله تعالى والغرض من ذكر هذا الكلام التنبية على هذه الحقيقة لان
الانسان اذا علم ان كل واحد من طرفي الفعل والترك يشتمل على ضرر عظيم ثم علم ان الضرر في جانب الترك
أعظم وأقوى سهل عليه ذلك الفعل وخف فالمقصود من ذكر هذا الكلام ما ذكرناه فان قيل قوله فلعلك
كلمة شك فما الفائدة فيها قلنا المراد منها الزجر والعرب تقول للرجل اذا أرادوا ابعاده عن أمر لعلك تقدر ان
تفعل كذا مع انه لا شك فيه ويقول لولده لو أمره لعلك تقصر فيما أمرتك به ويريدون كيدا لا يفترون
وأما قوله وضائق به صدورك فالضائق بمعنى الضيق قال الواحدى الفرق بينهما ان الضائق يكون بضيق
خارج غير لازم لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أقسى الناس صدرا ومثله قولك زيد سيد جواد تريد
السيادة والجدود الثابتين المستقرين فاذا أردت الحدوث قلت سائداً وسائداً والمعنى ضائق صدورك لاجل أن
يقولوا لو لولا أنزل عليه كتابا فكيف ينزل قلنا المراد ما يكثر وجرت العادة على انه يسمى المال الكثير
بهذا الاسم فكانت القوم قالوا ان كنت صادقاً في انك رسول الاله الذي تصفه بالمقدرة على كل شيء وانك عزيز
عنده فهل أنزل عليك ما تستغنى به ونفى أحبابك من السكدة والعناء وتستعين به على مهماتك وتعين أنصارك
وان كنت صادقاً فهل أنزل الله معك ملكا يشهدك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك فتقول

الشبهة في أمرنا فلما لم يفعل الهك ذلك فأتت غير صادق فين تعالى انه رسول منذر بالعقاب ومبشر بالثواب
 ولا قدرة له على ايجاد هذه الاشياء والذي أرسله هو القادر على ذلك فان شاء فعل وان شاء لم يفعل
 ولا اعتراض لاحد عليه في فعله وفي حكمه ومعنى وصعكبل حفيظ أى يحفظ عليهم أعمالهم أى يميزهم
 بها وتظير هذه الآية قوله تعالى تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها الانهار
 ويجعل لك قصورا وقوله قالوا لن نؤمن لك الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا ه قوله تعالى
 (أم يقولون اقتراء قل فأوبعشر سورة مثله مقتربات وادعوهم ان استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين) اعلم
 ان القوم لما طلبوا منه المجهز قال مجهزى هذا القرآن ولما حصل المجهز الواحد كان طلب الزيادة بغير وجه لا
 ثم قرر كونه مجهزا بان قصدهم بالمعارضة وتقرير هذا الكلام بالاستقصاء قد تقدم في سورة البقرة وفي سورة
 يونس وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الضهير في قوله اقتراء عائد الى ما سبق من قوله يوحى اليك
 أى ان قالوا ان هذا الذي يوحى اليك ممتري فقل لهم حتى يأقوا بعشر سورة مثله مقتربات وقوله مثله بمعنى
 أمثاله جملا على كل واحد من تلك السور ولا يعد ايضا أن يكون المراد هو المجموع لان مجموع السور العشرة
 شئ واحد (المسئلة الثانية) قال ابن عباس هذه السورة التي وقع بها هذا التصدي معينة وهي سورة
 البقرة وآل عمران واتساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال واتوبة ويونس وهو دع عليهم ما السلام
 وقوله فأقوا بعشر سورة مثله مقتربات اشارة الى السور المتقدمة على هذه السورة وهذا فيه اشكال لان هذه
 السورة مكية وبعض السور المتقدمة على هذه السورة مدنية فكيف يمكن أن يكون المراد من هذه العشر
 سور التي ماثلت عند هذا الكلام فالاولى أن يقال التصدي وقع بطلاق السور التي يظهر فيها قوة تركيب
 الكلام وتأنافه واعلم ان التصدي بعشر سور لا بد وأن يكون سابقا على التصدي بسورة واحدة وهو
 مثل أن يقول الرجل اقبرا كتب عشرة اسطر مثل ما كتب فاذا ظهر مجزؤه عنه قال قد اختصرت منها على
 سطر واحد مثله اذا عرفت هذا فنقول التصدي بالسورة الواحدة ورد في سورة البقرة وفي سورة يونس كما
 تقدم أما تقدم هذه السورة على سورة البقرة فظاهر لان هذه السورة مكية وسورة البقرة مدنية وأما
 في سورة يونس فالاشكال زائل أيضا لان كل واحدة من هاتين السورتين مكية والمدليل الذي ذكرناه
 يقتضى ان تكون سورة هود متقدمة في النزول على سورة يونس حتى يستقيم الكلام الذي ذكرناه (المسئلة
 الثالثة) اختلف الناس في الوجه الذي لاجله كان القرآن مجهزا فقال بعضهم هو الفصاحة وقال بعضهم
 هو الاسلوب وقال ثالث هو عدم التناقض وقال رابع هو اشتقائه على العلوم العكسيرة وقال خامس هو
 الصرف وقال سادس هو اشتقائه على الاخبار عن الغيوب والمختار عندى وعندنا اكثر من انه مجهز بسبب
 الفصاحة واحتموا على صحة قولهم بهذه الآية لانه لو كان وجه الابهاز هو كثرة العلوم أو الاخبار عن
 الغيوب أو عدم التناقض لم يكن لقوله مقتربات معنى أما اذا كان وجه الابهاز هو الفصاحة صح ذلك لان
 فصاحة الفصحى تظهر بالكلام سواء كان الكلام مدحا أو كذبا وأيضا لو كان الوجه في كونه مجهزا هو
 الصرف لسكان دلالة الكلام الركيك النازل في الفصاحة على هذا المطلوب أو كد من دلالة الكلام العالى
 في الفصاحة ثم انه تعالى لما قرر وجه التصدي قال وادعوهم ان استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين والمراد
 ان كنتم صادقين في ادعاء كونه ممترا كما قال أم يقولون اقتراء واعلم أن هذا الكلام يدل على انه لا بد في اثبات
 الدين من تقرير الدلائل والبراهين وذلك لانه تعالى أورد في اثبات نبوة محمد عليه السلام هذا الدليل وهذا
 الحجة ولولا ان الدين لا يتم الا بالدليل والام يمكن في ذكره فائدة قوله تعالى (فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما
 انزل بعلم الله وان لا اله الا هو فهل أنتم مسلمون) اعلم ان الآية المتقدمة اشتملت على خطابين (أحدهما)
 خطاب الرسول وهو قوله قل فأقوا بعشر سورة مثله مقتربات (والثاني) خطاب الكفار وهو
 قوله وادعوهم ان استطعتم من دون الله فلما أتبعه بقوله فان لم يستجيبوا لكم احتمل أن يصح كون المراد
 ان الكفار لم يستجيبوا في المعارضة لتعذرها عليهم واحتمل ان من يدعونه من دون الله لم يستجيبوا فلهذا

للتبسيط اختلف المفسرون على قولين فبعضهم قال هذا خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين
 والمراد ان الكفار ان لم يستجيبوا لكم في الايمان بالمعارضة فاعلموا انما انزل بعلم الله والمعنى فاقبوا على
 العلم الذي آتاهم عليه وازدادوا به يقيناً وثباتاً قدم على انه منزل من عند الله ومعنى قوله فهل أنتم مسلمون أى
 فهل أنتم محظون ومنهم من قال فيه اضممار والتقدير نقولوا أيها المسلمون للكفار اعلموا انما انزل بعلم
 الله والقول الثاني ان هذا خطاب مع الكفار والمعنى ان الذين تدعونهم من دون الله اذا لم يستجيبوا
 لكم في الاعانة على المعارضة فاعلموا أيها الكفار ان هذا القرآن انما انزل بعلم الله فهل أنتم مسلمون بعد
 لزوم الجلبة عليكم والقائلون بهذا القول قالوا وهذا أولى من القول الاول لانكم في القول الاول احتجتم
 الى أن حلت قوله فاعلموا على الامر بالثبات أو على اضممار القول وعلى هذا الاحتمال لا حاجة فيه الى اضممار
 فكان هذا أولى وأيضاً ورد الضمير الى أقرب المذكورين واجب وأقرب المذکورين في هذه الآية
 هو هذا الاحتمال الثاني وأيضاً ان الخطاب الاول كان مع الرسول عليه الصلاة والسلام وحده
 بقوله قل فأوبئهم سور والخطاب الثاني كان مع جماعة الكفار بقوله وادعوا من استطعتم من دون الله
 وقوله فان لم يستجيبوا لكم خطاب مع الجماعة فكان حله على هذا الذي قلناه أولى بقى في الآية سوالات
 (السؤال الاول) ما الشيء الذي لم يستجيبوا فيه (الجواب) المعنى فان لم يستجيبوا لكم في معارضة
 القرآن وقال بعضهم فان لم يستجيبوا لكم في جملة الايمان وهو بعيد (السؤال الثاني) من المشار
 اليه بقوله لكم والجواب ان حلنا قوله فان لم يستجيبوا لكم على المؤمنين فذلك ظاهر وان حلناه على
 الرسول فعنه جوابان (الاول) المراد فان لم يستجيبوا لك وللمؤمنين لان الرسول عليه السلام والمؤمنين
 كانوا يفتدونهم وقال في موضع آخر فان لم يستجيبوا لك فاعلم (والثاني) يجوز أن يكون الجمع لتعظيم رسول
 الله صلى الله عليه وسلم (السؤال الثالث) أى تعلق بين الشرط المذكور في هذه الآية وبين ما فيها من
 الجزاء (الجواب) ان القوم ادعوا كون القرآن مفترى على الله تعالى فقال لو كان مفترى على الله لوجب أن
 يقدر وانطلق على مثله ولم يقدر واعلم ثبت انه من عند الله فقوله انما انزل بعلم الله كناية عن كونه من عند
 الله ومن قبله كما يقول الحاكم هذا الحكم يحرى بعلى (السؤال الرابع) أى تعلق لقوله وان لا اله الا هو
 بهجزهم عن المعارضة والجواب فيه من وجوه (الاول) انه تعالى لما أمر محمد صلى الله عليه وسلم حتى
 يطلب من الكفار أن يستعينوا بالاصنام في تحقيق المعارضة ثم ظهر هزمهم عنها حينئذ ظهر انهم لا تنفع
 ولا تنصرف في شيء من المطالب البتة وحتى كان كذلك فقد بطل القول بالثبات كونهم آلهة فصارت مجرد القوم
 عن المعارضة بعد الاستعانة بالاصنام مبطلاً لاهية الاصنام ودليلاً على ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
 فكان قوله وان لا اله الا هو اشارة الى ما ظهر من فساد القول بالاهية بالاصنام (الثاني) انه ثبت في علم
 الاصول ان القول بنبي الشريك عن الله من المسائل التي يمكن اثباتها بقول الرسول عليه السلام وعلى
 هذا فكأنه قيل لما ثبت مجرد العصوم عن المعارضة ثبت كون القرآن حقا وثبت كون محمد صلى الله عليه
 وسلم صادقاً في دعوى الرسالة ثم انه كان يجبر عن أنه لا اله الا الله فلما ثبت كونه محققاً في دعوى النبوة ثبت
 قوله ان لا اله الا هو (الثالث) ان ذكر قوله وان لا اله الا هو جار مجرى التهديد كانه قيل لما ثبت بهذا الدليل
 كون محمد عليه السلام صادقاً في دعوى الرسالة وعلمت أنه لا اله الا الله فكونوا خائفين من قهره وعذابه
 واتركوا الاصرار على الكفر واقبلوا الاسلام وتطهره قوله تعالى في سورة البقرة عند ذكر آية التحدى فان لم
 تفعلوا ولن تفعلوا فاقموا النار التي وقودها الناس والجارح أعدت للكافرين وأما قوله فهل أنتم مسلمون
 فان قلنا انه خطاب مع المؤمنين كان معناه الترغيب في زيادة الاخلاص وان قلنا انه خطاب مع الكفار
 كان معناه الترغيب في أصل الاسلام وقوله تعالى (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم
 فيها وهم فيها لا يبخسون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا
 يعملون) اعلم ان الكفار كانوا يشارعون محمد صلى الله عليه وسلم في أكثر الاحوال فكانوا يظهرون

من أنفسهم ان محمد ابطال ونحن محقون وانما بالغ في منازعته تصديق الحق وإبطال الباطل وكانوا
كاذبين فيه بل كان غرضهم محض الحسد والاستكفاف من المتابعة فأنزله تعالى هذه الآية لتقرير
هذا المعنى ونظير هذه الآية قوله تعالى من كان يريد العاجلة نجعلنا له فيها ما يشاء لمن يزيد وقوله من كان يريد
سر الآخرة نزيد له في حرمته ومن كان يريد موت الدنيا نؤتوه منها وما له في الآخرة من نصيب وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم ان في الآية قولين (الاول) انها مختصة بالكفار لان قوله من كان يريد الحياة
الدنيا يندرج فيه المؤمن والكافر والصدوق والزنديق لان كل أحد يريد القمع بلذات الدنيا وطيباتها
والانتفاع بخيراتها وشهواتها الا ان آخر الآية يدل على ان المراد من هذا العام الخاص وهو الكافر لان
قوله تعالى أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون لا يليق
الا بالكفار فصار تقدير الآية من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها فقط أى تكون ارادته مقصورة على حب
الدنيا وزينتها ولم يكن طالبا لبعادات الآخرة كان حكمه كذا وكذا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيه
فختم من قال المراد منهم منكرو البعث فانهم يشكرون الآخرة ولا يرغبون الا في سعادات الدنيا وهذا قول
الاصم وكلامه ظاهر (والقول الثاني) ان الآية نزلت في المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزوهم مع
الرسول عليه السلام الغنائم من دون أن يؤمنوا بالآخرة وتوابعها (والقول الثالث) ان المراد اليهود
والنصارى وهو منقول عن أنس (والقول الرابع) وهو الذي اختاره القاضي ان المراد من مكان
يريد بعمل الخير الحياة الدنيا وزينتها وعمل الخير قسما من العبادات وايصال المنفعة الى الحيوان ويدخل
في هذا القسم الثاني البر وصلة الرحم والصدقة ونبذ القناطر وتسوية الطرق والسعي في دفع الشرور
واجراء الانهار فهذه الاشياء اذا اتى بها الكافر لاجل الثناء في الدنيا فان بسببها تصل الخيرات والمنافع الى
المتاجرين فكلها تكون من أعمال الخير فلا جرم هذه الاعمال تكون طاعات سواء صدرت من الكافر أو المسلم
وأما العبادات فهي انما تكون طاعات بنيات مخصوصة فاذا لم يوت تلك النية وانما اتى قاعلمها على طلب
زينة الدنيا وتحصيل الرياء والسعنة فيها صار وجودها كعدمها فلا تكون من باب الطاعات واذا عرفت
هذا فنقول قوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها المراد منه الطاعات التي يصح صدورها من الكافر
(القول الثاني) وهو أن تجرى الآية على ظاهرها في العموم ونقول انه يندرج فيه المؤمن الذي يأتي
بالطاعات على سبيل الرياء والسعنة ويندرج فيه الكافر الذي هذا صفة وهذا القول مشكل لان قوله
أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار لا يليق بالمؤمن الا اذا قلنا المراد أولئك الذين ليس لهم في الآخرة
الا النار بسبب هذه الاعمال الفاسدة والافعال الباطلة المقرونة بالرياء ثم القائلون بهذا القول ذكروا
اخبارا كثيرة في هذا الباب وروى ان الرسول عليه السلام قال تعودوا بالله من حب الحزن قبل وما حب
الحزن قال عليه الصلاة والسلام وادى جهنم يلقي فيه القراء المرأون وقال عليه الصلاة والسلام أشد
الناس عذابا يوم القيامة من يرى الناس ان فيه خيرا ولا خير فيه وعن أبي هريرة رضى الله عنه عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا كان يوم القيامة يدعى برجل جمع القرآن فيقال له ما عملت فيه
فيقول يا رب قت به آنا الليل والنهار فيقول الله تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان قارئ وقد قيل ذلك
ويؤتى بصاحب المال فيقول الله ألم أوسع عليك فماذا عملت فيما آتيتك فيقول وصلت الرحم وتصدقت
فيقول الله تعالى كذبت بل أردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى بمن قتل في سبيل الله فيقول
قأملت في الجهاد حتى قتلت فيقول الله تعالى كذبت بل أردت ان يقال فلان جرى وقد قيل ذلك قال أبو
هريرة رضى الله عنه ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتى وقال يا أبا هريرة أولئك الثلاثة أول خلق
تسبحهم النار يوم القيامة وروى ان أبا هريرة رضى الله عنه ذكر هذا الحديث عند معاوية قال الراوى
فيكى حتى قلنا انه هالك ثم أفاق وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم
فيها (المسئلة الثانية) المراد من توفية أجور تلك الاعمال هو ان كل ما يستحقون به من الثواب فانه يصل

ليهم حال كونهم في دار الدنيا فاذا اخرجوا من الدنيا لم يبق معهم من تلك الاعمال اثر من آثارها لطيرت
بل ليس لهم منها الا النار واعلم ان العقل يدل عليه قطعا وذلك لان من أتى بالاعمال لاجل طلب
الثناء في الدنيا ولاجل الرياء فذلك لاجل انه غلب على قلبه حب الدنيا ولم يحصل في قلبه حب الآخرة
اذ لو عرف حقيقة الآخرة وما فيها من السعادات لامتنع ان يأتي بالخيرات لاجل الدنيا ويحسب امر الآخرة
فثبت ان الآتي باعمال البر لاجل الدنيا لا بد وأن يكون عظيم الرغبة في الدنيا عديم الطلب للآخرة
ومن كان كذلك فاذا مات فانه يفوته جميع منافع الدنيا ويبقى عاجزا عن وجدانها غير قادر على تحصيلها
ومن أحب شيئا ثم حيل بينه وبين المطلوب فانه لا بد وان تشتعل في قلبه نيران الحسرات فثبت بهذا البرهان
العقلي ان كل من أتى بعمل من الاعمال لطلب الاحوال الدنيوية فانه يجتلك المنفعة الدنيوية اللائقة بذلك
العمل ثم اذا مات فانه لا يحصل له منه الا النار وبصير ذلك العمل في الدار الآخرة محبطا بلا عديم الاثر •
قوله تعالى (أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة أولئك يؤمنون

به ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده فلاتك في حريه منه انه الحق من ربك ولكن اكثر الناس
لا يؤمنون) اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر والتقدير أفمن كان على بينة من ربه كن يريده الحياة
الدنيا وزينتها وليس لهم في الآخرة الا النار الا لانه حذف الجواب لظهوره ومثله في القرآن كثير كقوله
تعالى أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء وقوله آمن هو فانت آناه الدليل ساجدا وقائما
وقوله قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون واعلم ان اول هذه الآية مشتمل على الفاظ أربعة كل
واحد منها مجمل (فالاول) ان هذا الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه من هو (والثاني) انه ما المراد
بهذه البينة (والثالث) ان المراد بقوله يتلوه القرآن أو كونه حاصل عقيب غيره (والرابع) ان هذا
الشاهد ما هو فهذه الالفاظ الاربعة مجمله فلها كثر اختلاف المفسرين في هذه الآية (اما الاول) وهو
ان هذا الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه من هو فقبيل المراد به النبي عليه الصلاة والسلام وقيل
المراد به من آمن من اليهود كعبد الله بن سلام وغيره وهو الاظهر لقوله تعالى في آخر الآية أولئك
يؤمنون به وهذا صيغة جمع فلا يجوز رجوعه الى محمد صلى الله عليه وسلم والمراد بالبينة هو البيان والبرهان
الذي عرف به صحة الدين الحق والضمير في يتلوه يرجع الى معنى البينة وهو البيان والبرهان والمراد بالشاهد
هو القرآن ومنه أي من الله ومن قبله كتاب موسى أي ويتلوه ذلك البرهان من قبل مجي القرآن كتاب
موسى واعلم ان كون كتاب موسى تابعا للقرآن ليس في الوجود بل في دلالة على هذا المطلوب واما ما نصب
على الحال فالخاسل انه يقول اجتمع في تقرير صحة هذا الدين أمور ثلاثة (أولها) دلالة البينات العقلية
على صحته (وثانيها) شهادة القرآن بصحته (وثالثها) شهادة التوراة بصحته فعند اجتماع هذه
الثلاثة لا يبقى في صحته شك ولا ارتياب فهذا القول احسن الاقوال في هذه الآية واقربها الى مطابقة اللفظ
وقيل اقوال أخر (فالقول الاول) ان الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه هو محمد عليه السلام
والبينة هو القرآن والمراد بقوله يتلوه هو التلاوة بمعنى القراءة وعلى هذا التقدير قد روي في تفسير الشاهد
وجوها (أحدها) انه جبريل عليه السلام والمعنى ان جبريل عليه السلام يقرأ القرآن على محمد عليه
السلام (وثانيها) ان ذلك الشاهد هو لسان محمد عليه السلام وهو قول الحسن ورواية عن محمد بن الحنفية
عن علي رضي الله عنه ما قال قلت لابي أنت التالي قال وما معنى التالي قلت قوله ويتلوه شاهد منه قال
وددت أني هو واكفنه لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما كان الانسان انما يقرأ القرآن ويتلوه
بلسانه لا جرم جعل اللسان تابعا على سبيل الجواز كما يقال عين باصرة وأذن سامعة ولسان ناطق (وثالثها)
ان المراد هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه والمعنى انه يتلوه تلك البينة وقوله منه أي هذا الشاهد من
محمد وبعض منه والمراد منه تشریف هذا الشاهد بانه بعض من محمد عليه السلام (ورابعها) ان لا يكون
المراد بقوله ويتلوه القرآن بل حصول هذا الشاهد عقيب تلك البينة وعلى هذا الوجه فالمراد ان

صورة النبي عليه السلام ووجهه ومخايبه كل ذلك يشهد بصدقه لان من نظر اليه بعقله علم انه ليس بمجنون ولا كاهن ولا ساحر ولا كذاب والمراد بكون هذا الشاهد منه كون هذه الاحوال متعلقة بذات النبي صلى الله عليه وسلم (القول الثاني) ان الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة هم المؤمنون وهم اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والمراد بالبينه القرآن ويتلوه أي ويتلو الكتاب الذي هو واجبة بمعنى ولا يقصده شاهد من الله تعالى وعلى هذا القول اختلفوا في ذلك الشاهد فقال بعضهم انه محمد عليه السلام وقال آخرون بل ذلك الشاهد هو كون القرآن واقعا على وجه يعرف بكل من نظره انه مميزة وذلك الوجه هو اشتقائه على الفصاحة التامة والبلاغة الكاملة وكونه بحيث لا يقدر البشر على الاتيان بمثله وقوله شاهد منه أي من تلك البينة لان احوال القرآن وصفاته من القراءات المتعلقة به (وثالثها) قال الفراء ويتلوه شاهد منه يعني الاصحاح يتلو القرآن وان كان قد انزل قبله والمعنى انه يتلوه في التصديق وتقريره انه تعالى ذكر محمد صلى الله عليه وسلم في الاصحاح وأمر بالايان به واعلم ان هذين القولين وان كانا محتملين الا ان القول الاول اقوى وأتم واعلم انه تعالى وصف كتاب موسى عليه السلام بكونه اما ما ورحة ومعنى كونه اما ما انه كان مقتدى العالمين واما ما لهم يرجعون اليه في معرفة الدين والشرائع واما كونه رحمة فلانه يهدي الى الحق في الدنيا والدين وذلك سبب لحصول الرحمة والثواب فلما كان سببا للرحمة اطلق اسم الرحمة عليه اطلاقا فالاسم المسبب على السبب ثم قال تعالى أولئك يؤمنون به والمعنى ان الذين وصفهم الله بأنهم على بينة من ربهم في صحة هذا الدين يؤمنون واعلم ان المطالب على قسمين منها ما يهله صحته بالبدية ومنها ما يحتاج في تحصيل العلم بها الى طلب واجتهاد وهذا القسم الثاني على قسمين لان طريق تحصيل المعارف اما الحجة والبرهان المستتب بالعقل واما الاستفادة من الوحي والا الهام فهذان الطريقان هما الطريقان اللذان يمكن الرجوع اليهما في تعريف الجهوريات فاذا اجتمعا واعتضد كل واحد منهما ما بالآخر بلغا الغاية في القوة والوثوق ثم ان في انبياء الله تعالى كثرة فاذا توافقت كلمات الانبياء على صفة وكان البرهان اليقيني قائما على صفة فهذه المرتبة قد بلغت في القوة الى حيث لا يمكن الزيادة عليها فقوله فمن كان على بينة من ربه المراد بالبينه الدلائل العقلية اليقينية وقوله ويتلوه شاهد منه اشارة الى الوحي الذي حصل لمحمد عليه السلام وقوله ومن قبله كتاب موسى اما ما ورحة اشارة الى الوحي الذي حصل لموسى عليه السلام وعند اجتماع هذه الثلاثة قد بلغ هذا اليقين في القوة والظهور والجلاء الى حيث لا يمكن الزيادة عليه ثم قال تعالى ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده والمراد من الاحزاب اصناف الكفار فيدخل فيهم اليهود والنصارى والجهوس روى سعيد بن جبيرة عن أبي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يسمع في يهودى ولا نصرانى ولا يؤمن بي الا كان من أهل النار قال أبو موسى فقلت في نفسي ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقول مثل هذا الا من هذا القرآن فوجدت الله تعالى يقول ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده وقال بعضهم لما دلت الآية على أن من يكفر به فالنار موعده دلت على ان من لا يكفر به لم تكن النار موعده ثم قال تعالى فلاتك في مريم من الله الحق من ربك وفيه قولان (الاول) فلاتك في مريم من صحة هذا الدين ومن كون القرآن نازلا من عند الله تعالى فكان متعلقا بما تقدم من قوله تعالى أم يقولون افتراء (الثاني) فلاتك في مريم من ان موعده الكافر النار وقرئ مريمه بضم الميم ثم قال ولكن أكثر الناس لا يؤمنون والتقدير لما ظهر الحق ظهورا في الغاية فكأن أنت متابعا له ولا تبالي بالجهال سواء آمنوا أو لم يؤمنوا والاقرب أن يكون المراد لا يؤمنون بما تقدم ذكره من وصف القرآن وقوله تعالى (ومن أنظلم عن اقترى على الله كذبا أولئك يعرضون على ربهم ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويفوتها عوجا وهم بالآخرة هم كافرون) اعلم ان الكفار كانت لهم عادات كثيرة وطرق مختلفة فنهك قد حرصهم على الدنيا وحبهم في تحصيلها وقد أبطل الله هذه الطريقة به ولمن كان يريد الحياة الدنيا وزخاتها الى آخر الآية ومنها انهم كانوا يشكرون نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم

ويقدحون في مهبزاته وقد أبطل الله تعالى ذلك بقوله **أمن كان على حية من ربه ومنها أنهم كانوا**
يزعمون في الاستنام أنها شفعاءهم عند الله وقد أبطل الله تعالى ذلك بهذه الآية وذلك لأن هذا الكلام
اقتراء على الله تعالى فلما بين وصيد المقترين على الله فقد دخل فيه هذا الكلام واعلم ان قوله ومن أظلم
من اقترى على الله كذبا إنما يورد في معرض المبالغة وفيه دلالة على ان الاقتراء على الله تعالى أعظم أنواع
الظلم ثم انه تعالى بين وعده هؤلاء بقوله **أولئك يعرضون على ربهم** وما وصفهم بذلك لانهم يختصون
بذلك العرض لان العرض عام في كل العباد كما قال وعرضوا على ربك مغضوبا عما أراد به أنهم يعرضون
فيقتضون بأن يقولوا الشهادة عند عرضهم هؤلاء الذين كذبوا على ربهم فحصل لهم من الخزي والنكال
ما لا مزيد عليه وفيه سوالات (السؤال الأول) اذالم يجوز أن **يكون الله تعالى في مكان فكيف**
قال يعرضون على ربهم (والجواب) انهم يعرضون على الاماكن المعدة للعاب والسؤال ويجوز أيضا
أن **يكون ذلك عرضا على من شاء الله من الخلق بأمر الله من الملائكة والانبيا والمؤمنين (السؤال**
الثاني) من الشهداء الذين أضيف اليهم هذا القول (الجواب) قال مجاهد هم الملائكة الذين كانوا
بمضفون أعمالهم عليهم في الدنيا وقال الآخرون هم الانبياء عليهم الصلاة والسلام قال الله تعالى **فلمستلن الذين**
أرسل اليهم ولتستلن المرسلين والفائدة في اعتبار قول الشهداء المبالغة في اظهار الفضيحة (السؤال
الثالث) الشهداء جمع فواحد والجواب يجوز أن يكون جمع شاهد مثل صاحب وأصحاب وناصر
وأفسار ويجوز أن يكون جمع شهيد مثل شريف وأشرف قال أبو علي الفارسي وهذا كانه أرجح لان
ما جاء من ذلك في التنزيل جاء على فعل كقوله **ويكون الرسول عليكم شهيدا** ووجه تنابك على هؤلاء
شهداء ثم لما أخبر عن حالهم في عذاب القيامة أخبر عن حالهم في الحال فقال **ألا لعنة الله على الظالمين**
وبين أنهم في الحال المعروفون من عند الله ثم ذكر من صفاتهم انهم يصدون عن سبيل الله ويفترون ما هو باعني
انهم كانوا أنفسهم بالقرآن الكفر والضلال فقد أضافوا اليه المنع من الدين الحق والقاء الشبهات
وتعويج الدلائل المستقيمة لانه لا يقال في العاصي يفتي عوجا وإنما يقال ذلك فيمن يعرف ككيفية
الاستقامة وكيفية العوج بسبب القاء الشبهات وتقرير الضلالات ثم قال **وهم بالآخرة هم كافرين**
قال الزجاج كلمة هم كبرت على جهة التوكيد لئيباتهم في الكفره قوله عز وجل **(أولئك لم يكونوا همجزين**
في الارض وما كان لهم من دون الله من أولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا
يصرون أولئك الذين خسروا أنفسهم وذل عنهم ما كانوا يفترون لاجرم انهم في الآخرة هم الاخسرون)
اعلم ان الله تعالى وصف هؤلاء المنكرين الجاحدين بصفات كثيرة في معرض الذم (الصفة الاولى)
كونهم مكثرين على الله وهي قوله ومن أظلم من اقترى على الله كذبا (والصفة الثانية) انهم
يعرضون على الله في موقف الذل والهوان والخزي والنكال وهي قوله **أولئك يعرضون على ربهم (والصفة**
الثالثة) حصول الخزي والنكال والفضيحة العظيمة وهي قوله ويقولوا الشهادة هؤلاء الذين كذبوا
على ربهم (والصفة الرابعة) كونهم مطعونين من عند الله وهي قوله **ألا لعنة الله على الظالمين (والصفة**
الخامسة) كونهم صادقين عن سبيل الله مانعين عن متابعة الحق وهي قوله **الذين يصدون عن سبيل الله**
(الصفة السادسة) سعيهم في القاء الشبهات وتعويج الدلائل المستقيمة وهي قوله **ويفترون ما عوجا**
(الصفة السابعة) كونهم كافرين وهي قوله **وهم بالآخرة هم كافرين (الصفة الثامنة)** كونهم
جائزين عن الفرار من عذاب الله وهي قوله **اولئك لم يكونوا همجزين في الارض** قال الواحدى معنى
الاجهاز المنع من تفصيل المراد يقال **أجزني فلان** أى صنعنى عن مرادى ومعنى همجزين في الارض أى
لا يمكنهم أن يهربوا من عذاب الله لانهم سجدوا لله تعالى قادر على جميع
المخات ولا تتفاوت قدرته بالبعد والقرب والقوة والضعف (الصفة التاسعة) انهم ليس لهم اولياء

يدفعون عذاب الله عنهم والمراد منه الرد عليهم في وصفهم الاصنام بأنها شفاؤهم عند الله والمقصود ان قوله
أولئك لم يكونوا همجزيين في الارض دل على انهم لا قدرة لهم على القرار وقوله وما كان لهم من دون الله من
أولياء وهو ان أحد الايقدر على تخليصهم من ذلك العذاب فيجمع تعالى بين ما يرجع اليهم وبين ما يرجع
الى غيرهم وبين ذلك انقطاع حيلهم في الخلاص من عذاب الدنيا والآخرة ثم اخذوا فقال قوم
المراد ان عدم نزول العذاب ليس لاجل انهم قد روعوا على منع الله من انزال العذاب ولا لاجل انهم ناصروا
بمنع ذلك العذاب عنهم بل انما حصل ذلك الامتنان لانه تعالى أمرهم كي يتوبوا فيزولوا عن كفرهم فاذا
أبوا الا التيبات عليه فلا بد من مضاعفة العذاب في الآخرة وقال بعضهم بل المراد لم يكونوا همجزيين
لله عما يريد انزاله عليهم من العذاب في الآخرة أو في الدنيا ولا يجردون وليا ينصرهم ويدفع ذلك عنهم
(والصفة العاشرة) قوله تعالى يضاعف لهم العذاب قيل سبب تضعيف العذاب في حقهم أنهم كفروا باقائه
وبالبعث والتشور فـ **كفرهم بالمبدأ** والمعاد صارت سببا لتضعيف العذاب والاصوب أن يقال انهم مع
ضلالهم الشديد سعوا في الاضلال ومنع الناس عن الدين الحق فلهذا المعنى حصل هذا التضعيف عليهم
(الصفة الحادية عشر) قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يصرون والمراد ما هم عليه في الدنيا
من صمم القاب وعشى النفس واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يخلق في المكلف ما يمنع الايمان
روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما أنه قال انه تعالى منع الكافر من الايمان في الدنيا وفي الآخرة
أما في الدنيا ففي قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يصرون وأما في الآخرة فهو
قوله يدعون الى السجود فلا يستطيعون وحاصل الكلام في هذا الاستدلال انه تعالى أخبر عنهم انهم
لا يستطيعون السمع فاما أن يكون المراد انهم ما كانوا يستطيعون سماع الاصوات والحروف واما أن يكون
المراد كونهم عاجزين عن الوقوف على دلائل الله تعالى والقول الاقول باطل لان البديهة دلت على انهم كانوا
يسمعون الاصوات والحروف فوجب حمل اللفظ على الثاني أي ان السمع اما أن يكون عبارة
عن الحاسة المختصة أو عن معنى يخلق الله تعالى في صياخ الاذن وكلاهما لا يقدر العبد عليه لانه لو اجتهد
في أن يفعل ذلك أو يتركه لتعذر عليه واذا ثبت هذا كان اثبات الاستطاعة فيه محالا واذا كان اثباتها محالا
فكان نفي الاستطاعة عنه هو الحق فثبت ان ظاهر الآية لا يقدر في قولنا ثم قال المراد بقوله ما كانوا
يستطيعون السمع اهمالهم له ونفورهم عنه كما يقول القائل هذا كلام لا أستطيع أن اسمعه وهذا مما
يجبه سمي وذكر غير الجبائي عذرا آخر فقال انه تعالى نفي أن يكون لهم أولياء والمراد الاصنام ثم بين نفي كونهم
أولياء بقوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يصرون فكيف يصلحون للولاية والجواب أما حمل
الآية على أنه لا قدرة لهم على خلق الحاسة وعلى خلق المعنى فيهما فباطل لان هذه الآية وردت في معرض
الوعيد فلا بد أن يكون ذلك معنى يختص بهم والمعنى الذي قالوه حاصل في الملائكة والانبيا فكيف يمكن
حمل اللفظ عليه وأما قوله ان ذلك محمول على انهم كانوا يستقلون سماع كلام الرسول صلى الله عليه وسلم
وابصار صورته فالجواب انه تعالى نفي الاستطاعة فحمله على معنى آخر خلاف الظاهر وأيضا ان حصول
ذلك الاستئصال اما ان يمنع من الفهم والوصول الى الغرض أو لم يمنع فان منع فهو المقصود وان لم يمنع منه
فثبت ذلك كما ان ذلك سببا اجنبيا عن المعاني الاعتبارية في الفهم والادراك ولا تختلف أحوال القلب في العلم
والعرفة بسببه فكيف يمكن جعله ذمالمهم في هذا المعرض وأيضا قد ينسأمرارا كثيرة في هذا الكتاب أن
حصول الفعل مع قيام المصارف محال فلما بين تعالى كون هذا المعنى صارفا عن قبول الدين الحق وبين فيه
انه حصل حصولا على سبيل اللزوم بحيث لا يزول البتة في ذلك الوقت كان المكاف في ذلك الوقت ممنوعا
عن الايمان وحينئذ يحصل المطلوب وأما قوله فاما نجهل هذه الصفة من صفات الاوثان فبعد لانه تعالى
قال يضاعف لهم العذاب ثم قال ما كانوا يستطيعون السمع فوجب أن يكون الضمير في هذه الآية
الآخرة عائدا الى عين ما عاد اليه الضمير المذكور في هذه الآية الاولى وأما قوله وما كانوا يصرون

فقبل المراد منه البصيرة وقبل المراد منه انهم عدلوا عن ابصار ما يكون حجة لهم (الصفة الثانية عشر) قوله أو تلك الذين خسروا أنفسهم ومعناه انهم اشتروا عبادة الاكاهة بعبادة الله تعالى فكان هذا الخسران أعظم وجوه الخسران (الصفة الثالثة عشر) قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون والمعنى انهم لما باعوا الدين بالدنيا فقد خسروا لانهم أعطوا الشريف وورثوا باخذ الخسيس وهذا عين الخسران في الدنيا ثم في الآخرة فهذا الخسيس بضيع وبهلاك ولا يبقى منه أثر وهو المراد بقوله وضل عنهم ما كانوا يفترون (الصفة الرابعة عشر) قوله لا جرم انهم في الآخرة هم الاخسرون وتقريره ما تقدم وهو انه لما أعطى الشريف الرقيع ورضي بالخسيس الوضيع فقد خسروا في البصارة ثم لما كان هذا الخسيس بحيث لا يبقى بل لا بد وان يهلك وفيه في انقلب تلك البصارة الى النهاية في صفة الخسارة فلذلك قال لا جرم انهم في الآخرة هم الاخسرون وقوله لا جرم قال القراء انهم انزلوا قولنا لا بد ولا محالة ثم كثر استعمالها حتى صارت بمنزلة حقاقة قول العرب لا جرم انك محسن على معنى حقا انك محسن وأما الصويرون فلمهم فيه وجوه (الاول) لا حرف تنفي وجرم أى قطع فاذا قلنا لا جرم معناه انه لا قطع قاطع عنهم أنهم في الآخرة هم الاخسرون (الثاني) قال الزجاج ان كلمة لا تنفي ما ظنوا انه ينفههم وجرم معناه كسب ذلك الفعل والمعنى لا ينفههم ذلك وكسب ذلك الفعل اهم الخسران في الدنيا والآخرة وذكرنا جرم بمعنى كسب في تفسير قوله تعالى لا يجرم منكم شئان قوم قال الازهرى وهذا من أحسن ما قيل في هذا الباب (الثالث) قال سيبويه والاضحى لا رد على أهل الكفر كما ذكرنا وجرم معناه حق وصحح والتأويل انه حق كفرهم وقوع العذاب والخسران بهم واحتج سيبويه بقول الشاعر

ولقد طعنت أبا عيينة طعنة • جرمت فزارة بعدها أن يفضوا

أراد حقت الطعنة فزارة أن يفضوا • قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا الى ربهم أو اتكأ أصحاب الجنة هم فيها خالدون) اعلم انه تعالى لما ذكر عقوبة الكافرين وخسرانهم اتبعه بذكر أحوال المؤمنين والاخبات هو المشوع والنشوع وهو مأخوذ من الخبت وهو الارض المطمئنة وخبث ذكره أى خنى فقوله أخبت أى دخل في الخبت كما يقال فبين صار الى نجد أنجد والى تهامة أنهم ومنه الخبت من الناس الذى أخبت الى ربه أى اطمان اليه ولقظ الاخبات يتعدى بالى وباللام فاذا قلنا أخبت فلان الى كذا فعناه اطمان اليه واذا قلنا أخبت له فعناه خشع له اذا عرفت هذا فقول قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اشارة الى جميع الاعمال الصالحة وقوله وأخبتوا اشارة الى ان هذه الاعمال لا تنفع في الآخرة الا مع الاحوال القلبية ثم ان فسرنا الاخبات بالاطمأنينة كان المراد انهم يعبدون الله وكانت قلوبهم عند أداء العبادات مطمئنة بذكر الله فارغة عن الالتفات الى ما سوى الله تعالى أو يقال انما قلوبهم صارت مطمئنة الى صدق الله بكل ما وعدهم من الثواب والعقاب واطمان فسرنا الاخبات بالنشوع كان معناه انهم يأقون بالاعمال الصالحة خاتفين وجلين من أن يكونوا أنواعا مع وجود الاخلال والتقصير ثم بين ان من حصل له هذه الصفات الثلاثة فهم أصحاب الجنة ويحصل لهم الخلود في الجنة • قوله تعالى (مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون) واعلم انه تعالى لما ذكر الفريقين ذكر فيهما ما مثالا مطابقتا ثم اختلفوا فقبل انه راجع الى من ذكر آخر من المؤمنين والكافرين من قبل وقال آخرون بل رجع الى قوله أمنن كان على بينة من ربه ثم ذكر من بعد الكافرين ووصفهم بانهم لا يستطيعون السمع ولا يبصرون والسميع والبصير هم الذين وصفهم الله بانهم على بينة من ربهم واعلم ان وجه التشبيه هو انه سبحانه خلق الانسان مركبا من الجسد ومن النفس وكان للجسد بصرا ومعناه كذلك حصل لظهور الروح سمع وبصر وكان الجسد اذا كان أعمى أصم يبقى متصيرا لا يتهدى الى حق من المصالح بل يكون كالتائه في حضيض الظلمات لا يبصر نوراً يهتدى به ولا يسمع صوتاً فكذلك الجاهل الضال المضل يكون أعمى وأصم القلب فيبقى في ظلمات الضلالات حائرا تائها ثم قال تعالى أفلا تذكرون منها على

انه يمكنه علاج هذا المعنى وهذا الصدم واذا كان العلاج محكماً من الضرر الحاصل بسبب حصول هذا المعنى وهذا الصدم ويجب على العاقل أن يسعى في ذلك العلاج بقدر الامكان واعلم انه قد جرت العادة بانه تعالى اذا أورد على الكافر أنواع الدلائل اتبعها بالقصص ليصير ذكرها مؤكداً للتلك الدلائل على ما تقررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة وفي هذه السورة ذكر أنواعاً من القصص (القصة الاولى) قصة نوح عليه السلام • قوله تعالى (ولقد أرسلنا نوحاً الى قومه اني لكم نذير مبين أن لا تعبدوا الا الله اني أخاف عليكم عذاب يوم أليم) اعلم انه تعالى قد بدأ بذكر هذه القصة في سورة يونس وقد أعادها في هذه السورة أيضاً لما فيها من زوائد الفوائد وبدائع الحكم وفيه مسألان (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي اني يفتح الهمزة والمعنى أرسلنا نوحاً اني لكم نذير مبين ومعناه أرسلناه ملتصقاً بهذا الكلام وهو قوله اني لكم نذير مبين فلما اتصل به حرف الجز وهو الباء ففتح كما فتح في كان وأما سائر القراء فقرأوا اني بالكسر على معنى قال اني لكم نذير مبين (المسئلة الثانية) قال بعضهم المراد من النذير كونه مهتدداً للعصاة بالعقاب ومن المبين كونه مبيناً ما أعد الله للمطيعين من الثواب والاولى أن يكون المعنى انه نذير للعصاة من العقاب وانه مبين بمعنى انه بين ذلك الانذار على الطريق الاكمل والبيان الاقوى الاظهر ثم بين تعالى ان ذلك الانذار انما حصل في النهي عن عبادة غير الله وفي الامر بعبادة الله لان قوله أن لا تعبدوا والا لله استثناء من التثنية وهو يوجب نفي غير المستثنى واعلم ان تقدير الآية كانه تعالى قال ولقد أرسلنا نوحاً الى قومه بهذا الكلام وهو قوله اني لكم نذير مبين ثم قال أن لا تعبدوا الا الله فقوله أن لا تعبدوا الا الله يدل من قوله اني لكم نذير ثم انه أكد ذلك بقوله اني أخاف عليكم عذاب يوم أليم والمعنى انه لما حصل الامم العظيمة في ذلك اليوم أسند ذلك الامم الى اليوم كقواهم منهاراً لصائم وليلك قائم • قوله تعالى (فقال الملا الذين كفروا من قومه ما نزالنا البشر امثالنا وما نزالنا اتبعك الا الذين هم أراذلنا بادي الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل تلقنكم كاذبين) اعلم انه تعالى لما حكى من نوح عليه السلام انه دعا قومه الى عبادة الله تعالى حكى عنهم انهم طعنوا في نبوته بثلاثة أنواع من الشبهات (فالشبهة الاولى) انه بشر مثاهم والتفاوت الحاصل بين آحاد البشر يتبع اتهاؤه الى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين (والشبهة الثانية) كونه ما اتبعه الا اراذل من القوم كالجياك وأهل الصنائع الخسيسة قالوا لو كنت صادقاً لاتبعت الا يكاس من الناس والاشراف منهم وتطهيره قوله تعالى في سورة الشعراء أنؤمن لك واتبعك الارذلون (والشبهة الثالثة) قوله تعالى وما نرى لكم علينا من فضل والمعنى لانرى لكم علينا من فضل لاف العقل ولا في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل فاذا لم نشاهد ذلك علينا في شيء من هذه الاحوال الظاهرة فكيف نعترف بفضلك علينا في أشرف الدرجات وأعلى المقامات فهذا خلاصة الكلام في تقرير هذه الشبهات واعلم ان الشبهة الاولى لا تنطبق الا بالبراهمة الذين يشكرون نبوة البشر على الاطلاق أما الشبهتان الباقيتان فيمكن أن يتبين من آيات نبوة سائر الانبياء وفي لفظ الآية مسائل (المسئلة الاولى) الملا الاشراف وفي اشتقاقه وجوه (الاول) انه مأخوذ من قواهم ملي • بهذا اذا كان مطيقاً له وقد ملوا بالامر والسبب في اطلاق هذا اللفظ عليهم انهم ملوا بترتيب المهمات واحسنوا في تدبيرها (الثاني) انهم وصوا بذلك لانهم يتماثلون أي يتظاهرون عليه (الثالث) وصوا بذلك لانهم يماثلون القلوب هيبة والمجالس أهبة (الرابع) وصوا به لانهم ملوا العقول الراجعة والآراء الصائبة ثم حكى الله تعالى عنهم الشبهة الاولى وهي قوله ما نزالنا الا بشر امثالنا وهو مثل ما حكى الله تعالى عن بعض العرب انهم قالوا لا أنزل عليه ملك وهذا جهل لان من حق الرسول أن يسائر الامة بالدليل والبرهان والتثبيت والحجة لا بالصورة وانطلقت بل تقول ان الله تعالى لو بعث الى البشر ملكا لكانت الشبهة اقوى في الطعن عليه في رسالته لانه يحطري بالبال ان هذه المميزات التي ظهرت لعل هذا الملك هو الذي أتى بهم من عند نفسه بسبب أن قوته اكل وقدرته اقوى فلهذا الحكمة ما بعث الله الى البشر رسولا الا من البشر ثم حكى الشبهة الثانية وهي قوله وما نزالنا اتبعك الا الذين هم

أراد لنا بادي الرأي والمراد منه قلة ما لهم وقلة جاههم ودناة حرفةهم وصناعاتهم وهذا أيضا جهل لان
الرفعة في الدين لا تكون بالحسب والمال والمناسب العالمية بل الفقر أهون على الدين من الغنى بل نقول
الانبياء ما بعثوا الا لتلك الدنيا والاقبال على الآخرة فكيف تجعل قلة المال في الدنيا طعنا في النبوة
والرسالة ثم حكى الله تعالى الشبهة الثالثة وهي قوله وما ترى لكم علينا من فضل وهذا أيضا جهل
لان الفضيلة المعبرة عند الله ليست الا بالعلم والعمل فكيف اطعوا على بواطن الخلق حتى عرفوا نفي
هذه الفضيلة ثم قالوا بعد ذلك وهذه الشبهات لنوح عليه السلام ومن اتبعه بل نظرتم كاذب وفيه
وجهان (الاول) أن يكون هذا خطابا مع نوح ومع قومه والمراد منه تكذيب نوح في دعوى الرسالة
(والثاني) أن يكون هذا خطابا مع الاراذل فنسبوههم الى أنهم كذبوا في أن آمنوا به واتبعوه
(المسئلة الثانية) قال الواحدى الاراذل جمع رذل وهو الدون من كل شئ في منظره وسالانه ورجل
رذل الثياب والفعل والاراذل جمع الاراذل كقوله هم أكبر مجرميهما وقوله عليه الصلاة والسلام
أحسنكم اخلاقا فعلى هذا الاراذل جمع الجمع وقال بعضهم الاصل فيه أن يقال هو أرذل من
كذا ثم كثرت حتى قالوا هو الارذل فصارت الالف واللام عوضا عن الاضافة وقوله بادي الرأي
البيادى هو الظاهر من قولك بدا الشئ اذا ظهر ومنه يقال بادية لظهورها وبروزها للناظر واختلفوا
في بادي الرأي وذكرنا فيه وجوها (الاول) اتبعوا في الظاهر وباطنهم بخلافه (والثاني)
يجوز أن يكون المراد اتبعوا في ابتداء حدوث الرأي وما احتاطوا في ذلك الرأي وما اعطوه حقه من
الفكر الصائب والتدبر الوافي (الثالث) انهم لما وصفوا القوم بالرذالة قالوا كونهم كذلك بادي
الرأي امر ظاهر لكل من يراهم والرأي على هذا المعنى من رأي العين لا من رأي القلب وإنما كدهذا
التأويل يمانع عن مجاهد أنه كان يقرأ الا الذين هم أراد لنا بادي رأي العين (المسئلة الثالثة) قرأ أبو
عمرو ونصير عن الكسائي بادي بالهمزة والباقون بالياء غيرهم موزن قرأ بادي بالهمزة فالعنى أول
الرأي وابتدأه ومن قرأ بالياء غيرهم موزن كان من بادي أي ظهر وبادي نصب على المصدر كقولك ضربت
أول الضرب • قوله تعالى (قال يا قوم أرايتم ان كنت على ينة من ربى وآتاني رحمة من عنده فعميت
عليكم أنزلتكموها وأنتم لها كارهون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى شبهات
متكررة نبوة نوح عليه الصلاة والسلام حكى بعده ما يكون جوابا عن تلك الشبهات (فالشبهة الاولى)
قواهم ما أنت الا بشر مثلنا فقال نوح حصول المساواة في البشرية لا يمنع من حصول المفارقة في صفة
النبوة والرسالة ثم ذكر الطرييق الدال على امكانه فقال أرايتم ان كنت على ينة من ربى من معرفة ذات الله
وصفاته وما يجب وما يمنع وما يجوز عليه ثم انه تعالى آتاني رحمة من عنده والمراد بتلك الرحمة اما النبوة
واما المعجزة الدالة على النبوة فعميت عليكم أي صارت مظنة مشبهة ملتبسة في عقولكم فهل أقدر على
أن أجهلكم بحيث تصلون الى معرفتها ثم أم آيتم والمراد انى لا أقدر على ذلك اليانة وعن قتادة والله
لو استطاع نبي الله لا لزمها ولكنه لم يقدر عليه وحاصل الكلام انهم لما قالوا وما ترى لكم علينا من فضل
ذكر نوح عليه السلام ان ذلك بسبب أن الهجة عميت عليكم واشتبهت فاما لوتر كتم العناد والجباح ونظرتهم
في الدليل لظهور المقصود وتبين أن الله تعالى آتانا عليكم فضلا عظيما (المسئلة الثانية) قرأ حمزة والكسائي
وحقق عن عاصم فعميت عليكم بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله بمعنى البت وشبهت والباقون
بفتح العين مخففة الميم أي التبت واشتبهت واعلم ان النبي اذ بقى مجهولا محضاً أشبه المعنى لان العلم نور
البصيرة الباطنة والابصار نور البصر الظاهر فمن جعل كل واحد منها مجازا عن الآخر ونحقيقه أن
اليانة توصف بالابصار قال تعالى فلما جاءهم آياتنا مبصرة وكذلك توصف بالمعنى قال تعالى فعميت عليهم
الانبياء وقال في هذه الآية فعميت عليكم (المسئلة الثالثة) أنزلتكموها فيه ثلاث مضمورات ضمير المتكلم
وضمير الغائب وضمير المخاطب وأجاز الفراء اسكان الميم الاولى وروى ذلك عن أبي عمرو وقال وذلك ان

الحركات تواتر في سكنت الميم وهي أيضا صفة قوة وقبلها كسرة والحركة التي بعدها ضمة ثقيلة قال الزجاج
 جميع الضويعين البصريين لا يجيزون اسكان حرف الاعراب الا في ضرورة الشعر وما يروي عن أبي عمرو ولم
 يضبطه عنه القراء وروي عن سيويه أنه كان يحذف الحركة ويحذفها وهذا هو الحق وانما يجوز الاسكان
 في الشعر كقول امرئ القيس • فاليوم أشرب غير مستحقب • قوله تعالى (ويا قوم لا أسألكم عليه اجرا
 ان أجرى الا على الله وما أباطارد الذين آمنوا انهم ملاقوا ربهم ولكني أراكم قوما تجهلون ويا قوم من
 ينصرف من الله ان طردتهم أفلاتنكرون ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول اني ملائكة
 ولا أقول للذين تزددى أعينكم ان يؤتهم الله خيرا الله أعلم بما في أنفسهم اني اذ ان الظالمين) في الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا هو الجواب عن الشبهة الثانية وهي قولهم لا يتبعك الا الاراذل من
 الناس وتقرير هذا الجواب من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام قال انما لا اطلب على تبليغ دعوة
 الرسالة ما لا حتى يتفاوت الحال بسبب كون المستجيب فقيرا أو غنيا وانما أجرى على هذه الطاعة الشاقة
 على رب العالمين واذ كان الامر كذلك فسواء كانوا فقرا أو اغنيا لم يتفاوت الحال في ذلك (الثاني) كانه
 عليه الصلاة والسلام قال لهم انكم لما تظنتم اني اطواها الامور وجدتموني فقيرا وظننتم اني اغنا اشتغقت
 بهذه الحرفة لا توصل بها الى اخذ أموالكم وهذا الظن منكم خطأ فاني لا أستلتمكم على تبليغ الرسالة اجرا
 ان أجرى الا على رب العالمين فلا تحرموا أنفسكم من سعادة الدين بسبب هذا الظن القاسد (والوجه
 الثالث) في تقرير هذا الجواب انهم قالوا اما نراك الا بشرامثلنا الى قوله وما نرى لكم علينا من فضل
 فهو عليه السلام بين انه تعالى أعطاه أنواعا كثيرة توجب فضله عليهم ولذلك لم يسع في طلب الدنيا وانما
 يسع في طلب الدين والاعراض عن الدين من أمهات الفضائل باتفاق الكل فاهل المراد تقرير حصول
 الفضيلة من هذا الوجه فاما قوله وما أباطارد الذين آمنوا فهذا كالدليل على ان القوم سألوهم طردهم
 رفعا لانفسهم عن مشاركة أولئك الفقراء وروى ابن جرير انهم قالوا ان أحببت يا نوح أن تبعك فاطردهم
 فاننا لا نرضى بمشاركتهم فقال عليه الصلاة والسلام وما أباطارد الذين آمنوا وقوله تعالى حكاية عنهم انهم
 قالوا وما نراك الا بشرا مثلنا بادي الرأي كالدليل على انهم طلبوا منه طردهم لانه كالدليل على
 انهم كانوا يقولون لو اتبعك أشرف القوم لوافقناهم ثم انه تعالى سكت عنه انه ما طردهم وذلك في بيان
 ما يوجب الامتناع من هذا الطرد أمورا (الاول) انهم ملاقوا ربهم وهذا الكلام يحتمل وجوه منها انهم
 قالوا هم منساقون فيما أظهر واقتربهم فأجاب بان هذا الامر يشكك عند لقاء ربهم في الآخرة ومنها
 انه جعله على الامتناع من الطرد وأراد انهم ملاقوا ما وعدهم ربهم فان طردتهم استخضعوا في الآخرة
 ومنها انه نبه بذلك الامر على انما يجتمع في الآخرة فاعاقب على طردهم فلا أجد من ينصرف ثم بين انهم يبنون
 أمرهم على الجهل بالمواعظ والاعتزاز بالظواهر فقال ولكني أراكم قوما تجهلون ثم قال بعده ويا قوم من
 ينصرف من الله ان طردتهم أفلاتنكرون والمعنى ان العقل والشرع تطابقا على انه لا بد من تعظيم المؤمن
 البرااتق ومن اهانة الفاجر الكافر فلو قلبت القصة وعكست القضية وقربت الكافر الفاجر على سبيل
 التعظيم وطردت المؤمن التقي على سبيل الاهانة كنت على ضد أمر الله تعالى وعلى عكس حكمه وكنت
 في هذا الحكم على ضد ما أمر الله تعالى من ايصال الثواب الى المحقق والعقاب الى المظلم وحيث أن أمير
 مستوجبا للعقاب العظيم فن الذي ينصرف من الله تعالى ومن الذي يخلص من عذاب الله أفلاتنكرون
 فتعلمون ان ذلك لا يصح ثم أكد هذا البيان بوجه ثالث فقال ولا أقول لكم عندي خزائن الله أي كما
 لا أسألكم فكذلك لا أذم اني أملاك ما لا ولا في غرض في المال لا اخذ الا لادفعه ولا أعلم الغيب حتى أصل
 به الى ما أريد لنفسى ولا اتبعي ولا أقول اني ملائكة حتى اتعظم بذلك عليكم بل طريق الخشوع والتواضع ومن
 كان هذا شأنه وطريقه فانه لا يستنكف عن مخالطة الفقراء والمساكين ولا يطلب مجالسة الاسراء
 والسلاطين وانما شأنه طلب الدين وميرته مخالطة الخاضعين والخاشعين فلما كانت طريقتي توجب مخالطة

الفقراء فكيف جعلتم ذلك عبدا على ثم انه أكد هذا البيان بطريق رابع فقال ولا أقول للذين تزددى
 أهنكم لن يؤتيهم الله خيرا الله أعلم بما في أنفسهم وهذا كالدلالة على أنهم كانوا يفسبون اتساعه مع الفقر
 والدلالة الى النفاق فقال اني لا أقول ذلك لانه من باب الغيب والغيب لا يعلمه الا الله فسر بما كان باطنهم
 كظاهرهم فيؤتيهم الله ملك الآخرة فاكون كاذبا فيما أخبرت به فاني ان فعلت ذلك كنت من الظالمين
 لنفسى ومن الظالمين لهم في وصفهم بانهم لا خير لهم مع ان الله تعالى آتاهم الخيري الآخرة (المسئلة
 الثانية) احتج قوم بهذه الآية على تفضيل الملائكة على الانبياء وقالوا ان الانسان اذا قال أما لا أدهى
 كذا وكذا فهذا انما يحسن اذا كان ذلك الشيء أشرف من أحوال ذلك القائل فلما كان قائل هذا القول
 هو نوح عليه السلام وجب أن تكون درجة الملائكة أعلى وأشرف من درجات الانبياء ثم قالوا وكيف
 لا يكون الامر كذلك والملائكة داوما على عبادة الله تعالى طول الدنيا منذ خلقوا الى أن تقوم الساعة
 وتقام التقريران الفضائل الحقيقية الروحانية ليست الا ثلاثة أشياء (أولها) الاستغناء المطلق وبرت
 الصادقة في الدنيا أن من ملك المال الكثير فإنه يوصف بكونه غنيا فقوله ولا أقول لكم عندي خزائن الله
 اشارة الى اني لا أدهى الاستغناء المطلق (وثانيها) العلم التام واليه الاشارة بقوله ولا أعلم الغيب (وثالثها)
 القدرة التامة الكاملة وقد تقرر في الخواطر أن كل المخلوقات في القدرة والقوة هم الملائكة واليه
 الاشارة بقوله ولا أقول اني ملك والمقصود من ذكر هذه الامور الثلاثة بيان انه ما حصل عندي من
 هذه المراتب الثلاثة الا ما يليق بالقوة البشرية والطاقة الانسانية فاما الكمال المطلق فاما لا أدهى واذا
 كان الامر كذلك فقد ظهر ان قوله ولا أقول اني ملك يدل على أنهم أكل من البشر وأيضا يمكن جعل
 هذا الكلام جوابا عما ذكره من الشبهة فانهم طعنوا في اتساعه بالفقر فقال ولا أقول لكم عندي
 خزائن الله حتى أجعلهم أغنياء وطعنوا فيهم أيضا بانهم منافقون فقال ولا أعلم الغيب حتى أعرف كيفية
 باطنهم وانما جرى الاحوال على الظواهر وطعنوا فيهم بانهم قديانون بانهم لا يكافئوني فقال ولا أقول
 اني ملك حتى أكون مبرا من جميع الدواعي الشهوانية والبواعث النفسانية (المسئلة الثالثة)
 احتج قوم بهذه الآية على صدور الذنب من الانبياء فقالوا ان هذه الآية دلت على ان طرد المؤمنين
 لطلب مرضاة الله كما مر من أصول المعاصي ثم ان محمد صلى الله عليه وسلم طرد فقراء المؤمنين لطلب
 مرضاة الكفار حتى عاتبه الله تعالى في قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه
 وذلك يدل على اقدم محمد صلى الله عليه وسلم على الذنب والجواب يحمل الطرد المذكور في هذه الآية
 على الطرد المطلق على سبيل التأييد والطراد المذكور في واقعة محمد صلى الله عليه وسلم على التقليل في أوقات
 معينة لرعاية المصالح (المسئلة الرابعة) احتج الجبائي على انه لا تجوز الشفاعة عند الله في دفع العقاب بقول
 نوح عليه السلام من ينصرفي من الله ان طردتهم معناه ان كان هذا الطرد محرما فمن ذا الذي ينصرفي
 من الله أي من الذي يخلفني من عقابه ولو كانت الشفاعة جائزة لكانت في حق نوح عليه السلام أيضا
 جائزة ويستدعي ذلك قوله من ينصرفي من الله واعلم ان هذا الاستدلال يشبه استدلالهم في هذه المسئلة
 بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون والجواب المذكور هناك
 هو الجواب عن هذا الكلام • قوله تعالى (قالوا يا نوح قد جادلتنا فافتنا بما جادتنا

ان كنت من الصادقين قال انما يايتكم به الله ان شاء وما أنتم بحجيزين ولا ينفعكم نعصي ان أردت ان أنصح
 لكم ان كان الله يريد أن يفويكم هو ويحكم واليه ترجعون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الكفار
 لما أوردوا تلك الشبهة وأجاب نوح عليه السلام عنهم بالجوابات الموافقة العصية أورد الكفار على نوح
 كلامين (الاول) أنهم وصفوه بكثرة الجحاد فقالوا يا نوح قد جادلتنا فافتنا بما جادتنا وهذا يدل على انه
 عليه السلام كان قد أتى الجدل معهم وذلك الجدل ما كان الا في اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وهذا
 يدل على ان الجدل في تقرير الدلائل وفي ازالة الشبهات حرفة الانبياء وعلى ان التقايد والجمل والاصرار

على الباطل حرفة الكفار (الثاني) انهم استعملوا العذاب الذي كان يتوعدهم به فقالوا فاقنا بما تعدنا ان
 كنت من الصادقين ثم انه عليه السلام اجاب عنه بجواب صحيح فقال انما يأتىكم به الله ان شاء وما أنتم
 بهجزين والمعنى ان انزال العذاب ليس الى وانما هو خلق الله تعالى فيه عمله ان شاء كما شاء هو اذا اراد انزال
 العذاب فان احسدا لا يهجزه أى لا يمنع منه والمهجز هو الذى يفعل ما عنده له هذو مراد الغير غير وصف بانه
 أهجزه فقوله وما أنتم بهجزين أى لا سبيل لكم الى فعل ما عنده فلا يمنع على الله تعالى ما يشاء من العذاب ان
 اراد انزاله بكم وقد قيل معناه وما أنتم بهجزين وقيل وما أنتم بهجزونين وقيل وما أنتم بسابقين الى الخلاص
 وهذه الاقوال متقاربة واعلم أن نوحا عليه السلام لما اجاب عن شبهاتهم ختم الكلام بضاعة طامة
 فقال ولا ينفعكم نصي ان أردت ان أنصحكم أى ان كان الله يريد ان يغويكم فانه لا ينفعكم نصي البتة واحتج
 أصحابنا بهذه الآية على ان الله تعالى قد يريد الكفر من العبد وانما اذا اراد منه ذلك فانه يمنع صدور
 الايمان منه قالوا ان نوحا عليه السلام قال ولا ينفعكم نصي ان أردت ان أنصح لكم ان كان الله يريد ان
 يغويكم والتقدير لا ينفعكم نصي ان كان الله يريد ان يغويكم يضلكم وهذا صريح في مذهبا اما المعتزلة
 فانهم قالوا ظاهر الآية يدل على ان الله تعالى ان اراد اغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول وهذا مسلم
 فاننا نعرف ان الله تعالى لو اراد اغواء عبدا فانه لا ينفعه نصح الناسحين لكن لم قلنا انه تعالى اراد هذا
 الاغواء فان التزاع ما وقع الا فيه بل نقول ان نوحا عليه السلام انما ذكر هذا الكلام ليدل على انه تعالى
 ما اغواهم بل قوض الاختيار اليهم ويبينه من وجهين (الاول) انه عليه السلام بين انه تعالى لو اراد
 اغواءهم لما بقى في النصح فائدة فلو لم يكن فيه فائدة لما أمره بان ينصح الكفار وواجب المسلمون على انه
 عليه السلام ما ورد بدعوة الكفار ونصيحتهم فعلمنا ان هذا النصح غير صالح عن الفائدة واذا لم يكن خاليا
 عن الفائدة وجب القطع بانه تعالى ما اغواهم فهذا صار حجة انسان هذا الوجه (الثاني) انه
 لو ثبت الحكم عليهم بان الله تعالى اغواهم لصار هذا عذرا اهم في عدم ايمانهم بالايمان واصار نوح منقطعا
 في مناظرتهم لانهم يقولون له انك سلمت ان الله اذا اغوا فانه لا يبقى في نصحك ولا في جدنا واجتها نافذة
 فاذا ادعت بان الله تعالى قد اغوا فانه لا يبقى في نصرك ولا في جدنا واجتها نافذة
 لو كان كما قاله الخصم لصار هذا حجة للكفار على نوح عليه السلام ومعلوم ان نوحا عليه السلام لا يجوز ان
 يذكر كلاما يصير بسببه مفعولا ملامتا عاجزا عن تقرير حجة الله تعالى ثبت بما ذكرنا ان هذه الآية لا تدل على
 قول الجبرية ثم انهم ذكروا وجوها من التأويلات (الاول) او انك الكفار كانوا بجمرة وكانوا يقولون ان كفرهم
 بارادة الله تعالى فعند هذا قال نوح عليه السلام ان نصحه لا ينفعهم ان كان الامر كما قالوا ومثاله ان يعاقب
 الرجل ولده على ذنبه فيقول الولد لا أقدر على غير ما انا عليه فيقول الوالد قلن ينعمك اذا نصي ولا تجرى
 وليس المراد انه يستدقه على ما ذكره بل على وجه الانكار لذلك (الثاني) قال الحسن معنى يغويكم أى
 يهذبكم والمعنى لا ينفعكم نصي اليوم اذا نزل بكم العذاب فانتم في ذلك الوقت لان الايمان عند نزول
 العذاب لا يقبل وانما ينفعكم نصي اذا آمنتم قبل مشاهدة العذاب (الثالث) قال الجبائي القواية هي
 الخيبة من الطلب بدليل قوله تعالى فسوف يلقون غيا أى خيبة من خير الآخرة قال الشاعر ومن يغوي
 لا يعدم على النفي لاغواء (الرابع) انه اذا أصر على الكفر وتمادى فيه منعه الله تعالى الالطاف وقوضه الى
 نفسه فهذا شبه ما اذا اراد اغواء فلهذا السبب حسن أن يقال ان الله تعالى اغوا هذا جملة كلمات
 المعتزلة في هذا الباب والجواب عن امثال هذه الكلمات قد ذكرناه مرارا وطوارا فلا فائدة في الاعداد
 (المسئلة الثانية) قوله ولا ينفعكم نصي ان أردت ان أنصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم جزاءه ما على
 شرط بعده شرط آخر وهذا يقتضى أن يكون الشرط المؤخر في اللفظ مقدما في الوجود وذلك لان الرجل
 اذا قال لامر أنه أنت طالق ان دخلت الدار كان المفهوم كون ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول فاذا ذكر
 بعده شرطا آخر مثل أن يقول ان أكلم الطير كان المعنى ان تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاقل مشروط

يحصل هذا الشرط الثاني والشرط مقدم على المشروط في الوجود فلهي هذا ان حصل الشرط الثاني تعلق ذلك الجزء بذلك الشرط الاول اما ان لم يوجد الشرط المذكور ثانيا لم يعلق ذلك الجزء بذلك الشرط الاول هذا هو التصيق في هذا التركيب فلهذا المعنى قال الفقهاء ان الشرط المؤخر في اللفظ مقدم في المعنى والمقدم في اللفظ مؤخر في المعنى واعلم ان نوحا عليه السلام لما قره هذه المعاني قال هو ربكم واليه ترجعون وهذا نهاية الوعد أي هو الهكم الذي خلقكم ورباكم وعليك التصرف في ذواتكم وفي صفاتكم قبل الموت وعند الموت وبعد الموت مرجعكم اليه وهذا يفيد نهاية التحذير • قوله تعالى (أم يقولون اننا قلنا ان افتريته فعلى اجرامى وأنا برى عما يجرمون) اعلم ان معنى اقترانه اختراقه واقترانه وجا به من عند نفسه وانها ترجع الى الوحي الذي بلغه اليهم وقره فعلى اجرامى الاجرام اقتراح المخطورات واكتسابها وهذا من باب حذف المضاف لا ر المضاف فعلى عقاب اجرامى وفي الآية محذوف آخر وهو ان المعنى ان كنت افتريته فعلى عقاب جرمى وان كنت صادقا وكذبتى فعلىكم عقاب ذلك التكذيب الا أنه حذف هذه البقعة لدلالة الكلام عليه كقوله آمن هو قاتل آناه الليل ولم يذكر البقعة وقوله وأنا برى عما يجرمون أى أنا برى من عقاب جرمكم وأكثرا المفسرين على أن هذا من بقية كلام نوح عليه السلام وهذه الآية وقعت في قصة محمد صلى الله عليه وسلم في اثناء حكاية نوح وقولهم بعيد جدا وأيضا قوله قل ان افتريته فعلى اجرامى لا يدل على انه كان شاكاً لأنه قول يقال على وجه الانكار عند اليأس من القول • قوله تعالى (وأوحى الى نوح أنه ان يؤمن من قومك الا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما لما جاءه هذا من عند الله تعالى دعا على قومه فقال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وقوله فلا تبتئس أى لا تحزن قال أبو زيد يئس الرجل اذا بلغه شئ يكرهه وأنشد أبو عبيدة

ما يقسم الله اقبل غير مبتئس • به واقعدك بما انعم الببال

أى غير حزين ولا كاره (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قواهم في القضاء والقدر وقالوا انه تعالى أخبر عن قومه انهم لا يؤمنون بعد ذلك فلو حصل ايمانهم لكان ما مع بقائه هذا الخبر صدقا ومع بقاء هذا العلم علما أوسع انقلاب هذا الخبر كذا مع انقلاب هذا العلم جهلا والاول ظاهر البطلان لان وجود الايمان مع أن يكون الاخبار عن عدم الايمان صدقا ومع كون العلم بعدم الايمان حاصل حال وجود الايمان جمع بين التقيضين والثاني أيضا باطل لان انقلاب خبر الله كذبا ولم الله جهلا محال ولما كان صدورا الايمان منهم لا بد وان يكون على هذين القسمين وثبت ان كل واحد منهما محال كان صدورا الايمان منهم محال مع أنهم كانوا أموريين به وأيضا القوم كانوا أموريين بالايمان ومن الايمان تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه ومنه قوله انه ان يؤمن من قومك الا من قد آمن فيلزم أن يقال انهم كانوا أموريين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون البتة ذلك تكليف بالجمع بين التقيضين وتقرير هذا الكلام قد مر في هذا الكتاب مرارا وأطورا (المسئلة الثالثة) اختلف المعتزلة في أنه هل يجوز أن ينزل الله تعالى عذاب الاستئصال على قوم كان في المعلوم أن فيهم من يؤمن أو كان في أولادهم من يؤمن فقال قوم انه لا يجوز واحتجوا بما حكى الله تعالى عن نوح عليه السلام أنه قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وهذا يدل على أنه انما حسن منه تعالى انزال عذاب الاستئصال عليهم لاجل أنه تعالى علم أنه ليس فيهم من يؤمن ولا في أولادهم أحد يؤمن قال القاضي وقال كثير من علماءنا ان ذلك من الله تعالى سبحانه وان كان منهم من يؤمن وأما قول نوح عليه السلام رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا فذلك يدل على أنه انما سأل ذلك من حيث انه كان في المعلوم أنهم يضلون عبادك ولا يلدوا الا فاجرا وذلك يدل على أن ذلك الحكم كان قولا بجموع هاتين العاتين وأيضا فلا دليل فيه على انهم ما لم يحصلوا لاجل انزال الاهلاك والاغرب أن يقال ان نوحا عليه السلام لشدة محبته لايمانهم سأل ربه أن يقيم فاعله أنه

لا يؤمن منهم أحد انزول عن قلبه ما كان قد حصل فيه من تلك الحبة ولذلك قال تعالى من بعد فلا تبتم بها
 كانوا يفعلون أي لا تحزن من ذلك ولا تنقم ولا تظن أن في ذلك مذلة فان الذين عزروا ن قل عدد من يقتضيه
 والباطل ذليل وان كثر عدد من يقول به • قوله تعالى (واصنع الفلك باعيننا ووحينا ولا تضطربن
 في الذين ظلموا انهم مغرورون) واعلم أن قوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن يقتضى تعريف
 نوح عليه السلام أنه مهذبهم ومهلكهم فكان يحتمل أن يعذبهم بوجوه التهذيب ففرقه الله تعالى أنه يمذبهم
 بهذا الجنس الذي هو الفرق ولما كان السبيل الذي به يحصل النجاة من الفرق تكوين السفينة لاجرم
 أمره الله تعالى باصلاح السفينة واعدادها فاحس الله تعالى اليه أن يصنعها على مثال جوجوا الطائر فان
 قيل قوله تعالى واصنع الفلك امر ايجاب أو امر اباحة قلنا لا يظهر انه امر ايجاب لانه لا يبطله الى صوت
 روح نفسه وأرواح غيره من الهلاك الا بهذا الطريق وصوت النفس من الهلاك واجب وما لا يتم الواجب
 الا به فهو واجب ويحتمل أن لا يكون ذلك الامر امر ايجاب بل مكان امر اباحة وهو بمنزلة أن يتخذ
 الانسان لنفسه دارا يسكنها ويقيم بها اما قوله باعيننا فهذا لا يمكن اجراؤه على ظاهره من وجوه (أحدها)
 انه يقتضى أن يكون لله تعالى أمين كثيرة وهذا يناقض ظاهر قوله تعالى واتصنع على عيني (وثانيها) أنه
 يقتضى أن يصنع نوح عليه السلام ذلك الفلك تلك الاعين كما يقال قطعت بالسكين وكتبت بالقلم ومعلوم ان
 ذلك باطل (وثالثها) انه ثبت بالدلائل القطعية العقلية كونه تعالى منزها عن الاعضاء والجوارح والاجزاء
 والابحاض فوجب التصرف فيه الى التاويل وهو من وجوه (الاول) ان معنى باعيننا أي بعين الملك الذي كان
 يعرفه كيف يتخذ السفينة يقال فلان عين على فلان نصب عليه ليكون متفصصا عن أحواله ولا تحول عنه
 عينه (الثاني) أن من كان عظيم العناية بالشيء فانه يضع عينه عليه فلما كان وضع العين على الشيء سببا
 لمبالغة الاحتياط والعناية جعل العين كناية عن الاحتياط فلهذا قال المفسرون بمعناه حفظنا الملك حفظ من
 يراد به ذلك دفع السوء منك وحاصل الكلام ان اقدامه على عمل السفينة مشروط بامر من (أحدهما) أن
 لا ينعاه أعداؤه عن ذلك العمل (والثاني) أن يكون حاله ما به كيف ينبغي تأليف السفينة وترتيبها ودفع
 الشر عنه وقوله ووحينا اشارة الى أنه تعالى يوحى اليه أنه كيف ينبغي عمل السفينة حتى يحصل منه المطلوب
 واما قوله ولا تضطربن في الذين ظلموا انهم مغرورون ففيه وجوه (الاول) يعنى لا تطلب من تأخير
 العذاب عنهم فاني قد حكمت عليهم بهذا الحكم فلما علم نوح عليه السلام ذلك دعا عليهم بعد ذلك وقال رب
 لا تذرعني الارض من الكافرين ديارا (الثاني) ولا تضطربن في تعجيل ذلك العقاب على الذين ظلموا فاني لما
 قضيت انزال ذلك العذاب في وقت معين كان تعجيله ممتعا (الثالث) المراد بالذين ظلموا امر أنه وابنه
 سكنعان • قوله تعالى (ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه حضر وامنه قال ان تسخر وامنا
 فانا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون من آتية عذاب يعزبه ويحمل عليه عذاب مقيم) اما قوله تعالى
 ويصنع الفلك ففيه مشكلتان (المسئلة الاولى) في قوله ويصنع الفلك قولان (الاول) انه حكاية حال ماضية
 أي في ذلك الوقت كان يصعد عليه أنه يصنع الفلك (الثاني) التقدير وأقبل يصنع الفلك فاقصر على
 قوله ويصنع الفلك (المسئلة الثانية) ذكرنا في صفة السفينة أقوالا كثيرة (فأحدها) أن نوحا عليه
 السلام اتخذ السفينة في سنتين رقبلي في أربع سنين وكان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون ذراعا
 وطولها في السماء ثلاثون ذراعا وكانت من خشب الساج وجعل لها ثلاث بطون تحمل في البطن الامفل
 الوحوش والسباع والهوام وفي البطن الاوسط الدواب والانعام وفي البطن الاعلى جلس هو ومن كان
 معه مع ما احتاجوا اليه من الزاد وجعل معه جسد آدم عليه السلام (وثانيها) قال الحسن كان طولها ألفا
 ومائتي ذراع وعرضها ستمائة ذراع واعلم ان أمثال هذه المباحث لا ينبغي لانها أمور لا حاجة الى معرفتها
 البتة ولا يتعلق بمعرفتها فائدة أصلا وكان الخوض فيها من باب الفضول لا سيما مع القطع بأنه ليس ههنا ما يدل
 على الجانب الصحيح والذي نعلمه أنه كان في السعة بحيث يسع المؤمنين من قومه ولما اجتنبوا اليه ولطمحوا

زوجين من كل حيوان لان هذا القدر مذكور في القرآن فاما غير ذلك القدر فغير مذكور اما قوله تعالى
 وكنا نرى عليه ملائكة من قومه يمشون وهم يمشرون وفي تفسير الملائكة وجهان قيل جماعة وقيل طبقة من أشرفهم وكبرائهم
 واختلفوا فيما لاجله كانوا يمشرون وفيه وجوه (أحدها) انهم كانوا يقولون له يا نوح كنت تدعى رسالة الله
 تعالى فصرت بعد ذلك نجارا (وثانيها) انهم كانوا يقولون له لو كنت صادقا في دعواك لكان الهك وغنيك
 عن هذا العمل الشاق (وثالثها) انهم مارأوا السفينة قبل ذلك وما عرفوا كيفية الانتفاع بها وكانوا
 يتحجبون منه ويضربون (ورابعها) ان تلك السفينة كانت كبيرة وهو كان يصنعها في موضع بعيد عن الماء
 جدا وكانوا يقولون ليس ههنا ماء ولا يمكنك نقلها الى الانهار العظيمة والى البحار فكانوا يعدون ذلك من باب
 السفه والجنون (خامسها) انه لما طالت مدته مع القوم وكان يذرههم بالفرق وما شاهدوا من ذلك
 المعنى خيرا ولا أثر اغلب على ظنونهم كونه كاذبا في ذلك المقال فلما اشتغل بعمل السفينة لاجرم مضروا
 منه وكل هذه الوجوه محتملة ثم انه تعالى حكى عنه انه كان يقول ان تضروا منا فابا نضروا منكم كما تضرون
 وفيه وجوه (الاول) التقدير ان تضروا منا في هذه الساعة فاننا نضروا منكم ضربة مثل ضربةكم
 اذا وقع عليكم الفرق في الدنيا والنزى في الآخرة (الثاني) ان حكمته علينا بالجهل فيما نضروا منكم فاننا نضروا
 عليكم بالجهل فما أنتم عليه من الكفر والتعرض لسخط الله تعالى وعذابه فانتم أولى بالسضربة منا (الثالث)
 ان تضروا منا فاننا نضروا منكم واستجبه لكم أفجع وأشد لانكم لا تستجبهون الا لاجل الجهل بحقيقة الامر
 والاغترار بظاهر الحال كما هو عادة الاطفال والجهال فان قيل الضربة من آثارها ما يصح فكيف يليق
 ذلك بالانبياء عليهم الصلاة والسلام قلنا انه تعالى سمي المقابلة ضربة كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة
 مثاها اما قوله تعالى فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه اي فسوف تعلمون من هو الحق بالضربة ومن
 هو اجد عاقبة وفي قوله من يأتيه وجهان (أحدهما) ان يكون استنها ما يعنى أى كانه قيل فسوف تعلمون
 أي ساياتيه عذاب وعلى هذا الوجه فيحل من رفع بالابتداء (والثاني) ان يكون بمعنى الذي ويكون في محل
 التصب وقوله تعالى ويحصل عليه عذاب مقيم أى يجب عليه وينزل به • قوله تعالى (حتى اذا جاء أمرنا
 وقارا لنور قلنا حمل فيهما من كل زوجين اثنين وأهلك الامن سبق عليه القول ومن آمن وما آمن
 معه الا قليل) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف حتى هي التي يتدا
 بعدها الكلام ادخلت على الجملة من الشرط والجزاء ووجه غاية لقوله وبصنع التلك أى فكان يصنعها
 الى ان جاء وقت الموعد (المسئلة الثانية) الامر في قوله تعالى حتى اذا جاء أمرنا يجتمهمل وجهين
 (الاول) انه تعالى بين انه لا يحدث شئ الا بامر الله تعالى كما قال انما أمرنا شئ اذا أردناه أن نقول له
 ككن فيكون فكان المراد هذا (والثاني) ان يكون المراد من الامر ههنا هو العذاب الموعد به (المسئلة
 الثالثة) في التنور قولان (أحدهما) انه التنور الذي يخزيه (والثاني) انه غيره أما الاول
 وهو انه التنور الذي يخزيه فهو قول جماعة عظيمة من المفسرين كان عباس والحسن ومجاهد وهؤلاء
 اختلفوا عنهم من قال انه تنور نوح عليه السلام وقيل كان لا دم قال الحسن كان تنورا من حجارة
 وكان لحوا حتى صار لنوح عليه السلام واختلفوا في موضعه فقال الشعبي انه كان بناحية الكوفة
 وعن علي رضي الله عنه انه في مسجد الكوفة قال وقد صلى فيه سبعون نبيا وقيل بالشام موضع يقال له
 عين وردان وهو قول مقاتل وقيل فار التنور بالهند وقيل ان امرأته كانت تخبز في ذلك التنور
 فأخبرته بخروج الماء من ذلك التنور فاشتغل في الحال بوضع تلك الاشياء في السفينة (القول الثاني) ليس
 المراد من التنور تنورا خبز وعلى هذا التقدير فيه أقوال (الاول) انه انفجر الماء من وجه الارض كما قال
 فقفتنا أبواب السماء بماء منهمر ونجونا لارض غيرنا فالتقى الماء على أمر قد قدر والعراب تسعى وجه الارض
 تنورا (الثاني) ان التنور أشرف موضع في الارض وأعلى مكان فيها وقد أخرج اليه الماء من ذلك الموضع
 ليكون ذلك مجهزة له وأيضا المعنى انه لما تبع الماء من أعلى الارض ومن الامكنة المرتفعة فسميت لارتفاعها

بالتناهي (الثالث) فارالتورأى طلع الصبح وهو منقول عن علي رضي الله عنه (الرابع) فار
 التنور يحتمل أن يكون معناه اشتد الأمر كما يقال حتى الوطيس ومعنى الآية إذا رأيت الأمر يشتد
 والماء يكثر فالحج بنفسك ومن معك إلى السفينة فإن قيل فما الاصح من هذه الأقوال قلنا الأصل حمل الكلام
 على حقيقةه وافظ التنور حقيقة في الموضع الذي يخبر فيه فوجب حمل اللفظ عليه ولا امتناع في العقل في أن
 يقال ان الماء ينبع أو لامن موضع معين وكان ذلك الموضع تنورا فان قيل ذكر التنور بالالف والملام وهذا إنما
 يكون له بعد سابق معين معلوم عند السامع وليس في الأرض تنور هذا شأنه فوجب أن يحمل ذلك على أن
 المراد إذا رأيت الماء يشتد نبوعه والأمر يقوى فالحج بنفسك ومن معك قلنا لا يبعد أن يقال ان ذلك التنور
 كان معلوما لنوح عليه السلام بأن كان تنورا آدم أو حواء أو كان تنورا عينه الله تعالى لنوح عليه السلام
 وعرفه انك إذا رأيت الماء يغور فأعلم أن الأمر قد وقع وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى صرف الكلام عن
 ظاهره (المسئلة الرابعة) معنى فانبع على قوة وشدة تشبيها بقلبان القدر عند قوة النار ولا شبهة في أن
 نفس التنور لا يغور فالمراد فار الماء من التنور والذي روى أن فور التنور كان علامة له سلاله القوم لا يجتمع
 لأن هذه واقعة عظيمة وقد وعد الله تعالى المؤمنين بالنجاة فلا بد وأن يجعل لهم علامة بها يعرفون الوقت
 المعين فلا يبعد جعل هذه الحالة علامة لحدوث هذه الواقعة (المسئلة الخامسة) قال الليث التنور لفظ عمت
 بكل لسان وصاحبه تارقال الأزهرى وهذا يدل على أن الاسم قد يكون أجميما فحريه العرب فيه عربيا
 والدليل على ذلك أن الأصل تارولا يعرف في كلام العرب تنور قبل هذا وتظيره ما دخل في كلام العرب من
 كلام الهمج الديساج والديثار والسندس والاستبرق فان العرب لما تكلموا بهذه اللفاظ صارت عربية
 واعلم أنه لما فار التنور فمد ذلك أمره الله تعالى بأن يحصل في السفينة ثلاثة أنواع من الأشياء (فالأول)
 قوله قلنا اجل فيها من كل زوجين اثنين قال الاخفش تقول الاثنان هما زوجان قال تعالى ومن كل شيء خلقنا
 زوجين فالسماه زوج والأرض زوج والسماء زوج والصيف زوج والنهار زوج والليل زوج وتقول للمرأة
 هي زوج وهو زوجها قال تعالى وخلق منها زوجها يعني المرأة وقال وأنه خلق الزوجين الذكر والانثى فثبت
 ان الواحد قد يقال له زوج ومما يدل على ذلك قوله تعالى ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن
 الابل اثنين ومن البقر اثنين إذا عرفت هذا فنقول الزوجان عبارة عن كل شيتين يكون احدهما ذكر والآخر
 أنثى والتقدير كل شيتين هما كذلك فاجل منه سافل السفينة اثنين واحد ذكر والآخر أنثى ولذلك قرأنا
 من كل بالتنوين وأرادوا جمل من كل شئ زوجين اثنين الذكر زوج والانثى زوج لا يقال عليه ان الزوجين
 لا يكونان الا اثنين فما الضائدة في قوله زوجين اثنين لاننا نقول هذا على مثال قوله لا تتخذوا الهين اثنين وقوله
 نعمة واحدة وأما على القراءة المشهورة فهذا السؤال غير وارد واختلفوا في أنه هل دخل في قوله زوجين
 اثنين غير الحيوان أم لا فنقول اما الحيوان فداخل لان قوله من كل زوجين اثنين يدخل فيه كل الحيوانات
 وأما النباتات فاللفظ لا يدل عليه الا أنه بحسب قرينة الحال لا يبعد بسبب ان الناس يحتاجون إلى النباتات
 بجميع أقسامه وجاء في الروايات عن ابن مسعود رضي الله عنهما أنه قال لم يستطع نوح عليه السلام أن
 يحمل الاسد حتى ألقيت عليه الحى وذلك أن نوحا عليه السلام قال يارب من أين أطعم الاسد اذا حمله قال
 تعالى فسوف أشغله عن الطعام فسلط الله تعالى عليه الحى وأمثال هذه الكلمات الأولى تركها فان حاجة
 الضيل إلى الطعام أكثر وليس به حى (الثاني) من الأشياء التي أمر الله نوحا عليه السلام بحملها
 في السفينة قوله تعالى وأهلك الامن سبق عليه القول قالوا كانوا سبعة نوح عليه السلام وثلاثة أبناء له
 وهم سام وحام ويافث ولكل واحد منهم زوجة وقيل أيضا كانوا ثمانية هؤلاء وزوجة نوح عليه السلام وأما
 قوله الامن سبق عليه القول فالمراد ابنه وامر أنه وكانا كافرين بحكم الله تعالى عليهما بالهلاك فان قيل
 الانسان أشرف من جميع الحيوانات فما السبب انه وقع الاستداء بذكر الحيوانات قلنا الانسان عاقل وهو
 لعلة كالضطر إلى دفع أسباب الهلاك عن نفسه فلا حاجة فيه إلى المبالغة في الترغيب بخلاف السمي

في تخلص سائر الحيوانات فلهذا السبب وقع الاستداهه واعلم ان اصحابنا احتجوا بقوله الامن حتى
 عليه القول في اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب فالوالان قوله سبق عليه القول مشعر بان كل من
 سبق عليه القول فانه لا يتغير عن حاله وهو كقوله عليه الصلاة والسلام السعيد من سعد في بطن أمه والشقي
 من شقي في بطن أمه (النوع الثالث) من تلك الاشياء قوله ومن آمن قالوا كلوا مما في بطن أمه والشقي
 الموصل قوية يقال له اقربية الثمانين سميت بذلك لان هؤلاء لما خرجوا من السفينة بنوا فسميت بهذا الاسم
 وذكروا ما هو ازيد منه وما هو اقل منه وذلك عملا لسبيل الى معرفته الا ان الله تعالى وصفهم بالقلة وهو
 قوله تعالى وما آمن معه الا قليل فان قيل لما كان الذين آمنوا معه ودخلوا في السفينة كانوا جماعة
 فلم يثنى قليلون كما في قوله ان هؤلاء لشدة قلوبهم قلنا كلا الملقين جائز والتقدير ههنا وما آمن معه الا نفر
 قليل فاما الذي يروى ان ابليس دخل السفينة فبعيد لانه من الجن وهو جسم ناري اذ هو اى وكيف يؤثر
 الفرق فيه وأيضا كتاب الله تعالى لم يدل عليه وخبر صحيح ما ورد فيه فالاولى ترك الخوض فيه قوله تعالى
 (وقال اركبوا في اسم الله مجريها ومرساها ان ربي لغفور رحيم) اما قوله وقال يعنى نوح عليه السلام
 لقومه اركبوا والركوب العلق على ظهر الشئ ومنه ركوب الدابة وركوب السفينة وركوب البحر وكل شئ
 علا شئنا فدر كيه يقال ركبه الدين قال اللطخ وتسمى العرب من يركب السفينة راكب السفينة واما الركبان
 والركب من ركبو الدواب والابل قال الواحدى واظفة في قوله اركبوا فيها لا يجوز ان تكون من صلة
 الركوب لانه يقال ركبت السفينة ولا يقال ركبت في السفينة بل الوجه ان يقال مفعول اركبوا محذوف
 والتقدير اركبوا الماء في السفينة وأيضا يجوز ان يكون فائدة هذه الزيادة انه امرهم ان يكونوا في جوف
 الفلك لا على ظهرها فلو قال اركبوا لتوهما انه امرهم ان يكونوا على ظهر السفينة اما قوله تعالى
 بسم الله مجريها ومرساها فقيهه سائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسافي وحض عن طاصم مجريها
 بفتح الميم والباقر بن بضم الميم واتفقوا في مرساها انه بضم الميم وقال صاحب الكشاف قرأ مجاهد
 مجريها ومرساها بلفظ اسم الفاعل مجرورى المحل صفتين لله تعالى قال الواحدى المجرى مصدر كالأجراء
 ومثله قوله متزلا مباركا وأدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق وأما من قرأ مجريها بفتح الميم فهو
 أيضا مصدر مثل الجرى واحتج صاحب هذه القراءة بقوله وهى تجرى بهم ولو كان مجراها لكان وهى
 تجرى بهم وحجة من ضم الميم ان جرت بهم وأجرتهم يتقاربان في المعنى فاذا قال تجرى بهم فكأنه قال تجرى بهم
 وأما المرساها أيضا مصدر كالارساء يقال رسى الشئ رسوا اذا ثبت وارساء غيره قال تعالى والجبال
 ارساءها قال ابن عباس يريد تجرى بسم الله وقدرته وترسو بسم الله وقدرته وقيل كان اذا أراد أن تجرى
 بهم قال بسم الله مجريها فتجرى واذا أراد ان ترسو قال بسم الله مرسيها فترو (المسئلة الثانية)
 ذكر وفى عامل الاعراب في بسم الله وجوها (الاول) اركبوا بسم الله (والثاني) ابدأ وبسم الله
 (والثالث) بسم الله اجرواها وارساؤها وقيل انها سارت لاول يوم من رجب وقيل اعتر مضين من
 رجب فسارت ستة أشهر واستوت يوم العاشر من المحرم على الجوندى (المسئلة الثالثة) فى الآية
 احتمالان (الاول) ان يكون مجموع قوله وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها كلاما واحدا
 والتقدير وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها يعنى يبنى ان يكون الركوب مقرونا بهذا الذكر
 (والاحتمال الثاني) ان يكونا كلامين والتقدير ان نوحا عليه السلام امرهم بالركوب ثم أخبرهم بان مجريها
 ومرساها ليس الا بسم الله وأمره وقدرته (فالله الاقول) يشير الى ان الانسان لا ينبغي ان يشرع في امر
 من الامور الا ويكون في وقت الشروع فيه ذاكر الاسم الله تعالى بالاذكار المقدسة حتى يكون يركب ذلك
 الذي كرسه بالتقوى في وقت الشروع فيه ذلك المقصود (والثاني) يدل على انه للمركب السفينة أخبر القوم بان السفينة ليست
 سبيبا لمصول العبادة بل الواجب ربط الهمة وتعلق القلب بفضل الله تعالى وأخبرهم انه تعالى هو المجرى
 والمرسى للسفينة فاي اكم ان تمولوا على السفينة بل يجب ان يكون تمولكم على فضل الله فانه هو المجرى

والمرسى لها فعل التقدير الاقول كان نوح عليه السلام وقت ركوب السفينة في مقام الذكر وعلى التقدير الثاني مكان في مقام الفكر والبراهة عن الحول والقوة وقطع النظر عن الاسباب واستغراق القلب في نور جلال مسبب الاسباب واعلم ان الانسان اذا تفكر في طلب معرفة الله تعالى بالدليل والحجة فكأنه جلس في سفينة التفتت والتدبر وأمواج الظلمات والضلالات قد علمت تلك الجبال وارتفعت الى مصاعد القلال فاذا ابتدأت سفينة الفكرة والروية بالحركة وجب أن يكون هنالك اعتماد على الله تعالى وتضرعه الى الله تعالى وأن يكون بلدان القلب ونظر العقل يقول بسم الله مجريه او مرساها حتى تصل سفينة فكره الى ساحل النجاة وتتخلص عن أمواج الضلالات وأما قوله ان ربي لغفور رحيم ففيه سؤال وهو أن ذلك الوقت وقت الاهلاك وانما همارا القهر فكيف يلحق به هذا الذي كروا به لعل القوم الذين ركبو السفينة اعتقدوا في أنفسهم اننا نمتحنوننا بركة علمنا فاقه تعالى بهم هذا الكلام لازالة ذلك العجب منهم فان الانسان لا يفتك عن أنواع الزلات وظلمات الشهوات وفي جميع الاحوال فهو محتاج الى اعانة الله وفضله واحسانه وأن يكون رحيما عقوبته غفورا لذنوبه • قوله تعالى (وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يابى اركب. هنا ولا يمكن مع الكافرين قال ساوى الى جبل يعصم من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله الامن رحم وحال بينهما الموج فكان من المفترقين) واعلم ان في قوله وهي تجري بهم في موج كالجبال مسائل (المسئلة الاولى) قوله وهي تجري بهم في موج متعلق بمعدوف والتقدير وقال اركبوا فيها اركبوا فيها يقولون بسم الله وهي تجري بهم في موج كالجبال (المسئلة الثانية) الامواج العظيمة انما تحدث عند حصول الرياح القوية الشديدة العاصفة فهذا يدل على انه حصل في ذلك الوقت رياح عاصفة شديدة والمقه ودمنه بيان شدة الهول والفرع (المسئلة الثالثة) الجريان في الموج هو ان تجري السفينة داخل الموج وذلك يوجب الفرق فالمراد ان الامواج لما احاطت بالسفينة من الجوانب شبت تلك السفينة بما اذا جرت في داخل تلك الامواج ثم حكى الله تعالى عنه انه نادى ابنه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في أنه هل كان ابنه وفيه أقوال (الاول) انه ابنه في الحقيقة والدليل عليه انه تعالى نص عليه فقال ونادى نوح ابنه ونوح أيضا نص عليه فقال يابى وصرف هذا اللفظ الى انه ربا فأطلق عليه اسم الابن لهذا السبب صرف للكلام عن حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز والذين خالفوا هذا الظاهر انما خالفوه لانهم استبعدوا أن يكون ولد الرسول المعصوم كافرا وهذا بعيد فانه ثبت ان والدرسوا لنا صلى الله عليه وسلم كان كافرا والدا ابراهيم عليه السلام كان كافرا بنص القرآن وكذلك ههنا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه عليه السلام لما قال رب لا تذرعني الارض من الكافرين ديارا فكيف ناداه مع كفره فأجابوا عنه من وجوه (الاول) انه كان شافق اياه فظن نوح أنه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما أحب نوحه (والثاني) انه عليه السلام كان يعلم انه كافر لكنه ظن انه لما شاهد الفرق والاهوال العظيمة فانه يقبل الايمان فصار قوله يابى اركب معنا كالدلالة على انه طلب منه الايمان وتأكد هذا بقوله ولا تكن مع الكافرين أي تابههم في الكفر واركب معنا (والثالث) ان شفقة الابوة لعل حاجته على ذلك النداء والذي تقدم من قوله الامن سبق عليه القول كان كالجمل فلهذا عليه السلام يجوز ان لا يكون هو داخل فيه (القول الثاني) انه كان ابن امرأته وهو قول محمد بن علي الباقر وقول الحسن البصري ويروى ان عليا رضى الله عنه قرأ ونادى نوح ابنها والضمير لامرأته وقرأ محمد بن علي وعروة بن الزبير انه يقع الهاء يريدان ابنه الا انه ما اكتفيا بالفتحة عن الالف وقال قتادة سألت الحسن عنه فقال والله ما كان ابنه فقلت ان الله حكى عنه انه قال ان ابني من أهلي وأنت تقول ما كان ابنه فقال لم يقل انه مني ولكنه قال من أهلي وهذا يدل على قولي (القول الثالث) انه ولد على فراشه بغير رشده والقائلون بهذا القول احتجوا بقوله تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط نجاتهما وهذا قول خبيث يجب صون منصب الانبياء عن هذه الغضبة لاسيما وهو على خلاف نص القرآن أما قوله تعالى نجاتهما فليس فيه ان

تلك الخيانة انما حصلت بالسبب الذي ذكره قبل لابن عباس رضي الله عنهما ما كانت تلك الخيانة فقال
 كانت امرأة نوح تقول زوجي مجنون و امرأة لوط تدل الناس على ضيفه اذ انزلوا به ثم الدليل القاطع على
 فساد هذا المذهب قوله تعالى الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات
 وأيضا قوله تعالى الزاني لا ينكح الزانية أو مشركه والزانية لا ينكحها الا زان أو مشركه وحرم ذلك على
 المؤمنين وبالجملة فقد دللتنا على ان الحق هو القول الاقول وأما قوله وكان في معزل فاعلم ان المعزل في اللغة
 معناه موضع منقطع عن غيره واصله من العزل وهو التحية والابعاد تقول كنت بمعزل عن كذا أي بوضع
 قد عزل منه واعلم ان قوله وكان في معزل لا يدل على انه في معزل من أي شيء فلهذا السبب ذكرنا وجوها
 (الاول) انه كان في معزل من السفينة لانه كان يظن ان الجبل يمنع من الفرق (الثاني) انه كان
 في معزل عن أبيه واخوته وقومه (الثالث) انه كان في معزل من الكفار لانه انفرده عنهم فظن نوح
 عليه السلام ان ذلك انما كان لانه أحب مقارقتهم أما قوله يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين فنقول
 قرأ حفص عن عاصم يا بني بفتح اليا في جميع القرآن والباقون بالكسر قال أبو علي الوجه الكسر وذلك ان
 اللام من ابن ياء أو واو فاذا صغرت الحقت ياء التحقير فلم أن ترد اللام المحذوفة والالزم أن تحرك ياء التحقير
 بحركات الاعراب لكنها لا تحرك لانها لو حركت لزم أن تنقلب كما تنقلب سا حروف المد واللين اذا كانت
 حروف اعراب نحو عصا وقفا ولو انقلبت بطات دللتنا على التحقير ثم اذا أضفت الي نفسك اجتمعت ثلاث
 يآت (الاولى) منها التحقير (والثانية) لام الفعل (والثالثة) التي للاضافة تقول هذا بني فاذا
 ناديت صاريه وجهان اثبات اليا وحذفها والاختيار حذف اليا التي للاضافة وابقاء الكسرة
 دلالة عليه نحو يا غلام ومن قرأ يا بني بفتح اليا فانه أراد الاضافة أيضا كما أرادها من قرأ بالكسر لكنه
 أبدل من الكسرة الفتحه ومن اليا الالف تحقيفا فصار يا بنيا كما قال • يا بنه عمالانوحي واهبني •
 ثم حذف الالف للتحقير واعلم انه تعالى لما حكى عن نوح عليه السلام انه دعاه الى أن يركب السفينة حكى
 عن ابنه انه قال ساوى الى جبل يعصمني من الماء وهذا يدل على ان الابن كان مقاديا في الكفر مصرا عليه
 مكذبا لبيه فيما أخبر عنه فعند هذا قال نوح عليه السلام لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم وقبه
 سؤال وهو ان الذي رحمه الله معصوم فكيف يحسن استثناء المعصوم من العاصم وهو قوله لا عاصم اليوم
 من أمر الله وذكرنا في الجواب طرقا كثيرة (الاول) انه تعالى قال قبل هذه الآية وقال ارتكبوا
 قيم باسم الله مجريها ومرساها ان ربي لغفور رحيم فيبين انه تعالى رحيم وانه برحمته يخاف هؤلاء الذين
 ركبوا السفينة من آفة الفرق اذا عرفت هذا فنقول ان ابن نوح عليه السلام لما قال ساوى الى جبل
 يعصمني من الماء قال نوح عليه السلام أخطأت لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم والمعنى الا ذلك
 الذي ذكرت انه برحمته يخاف هؤلاء من الفرق فصارت تقدير الآية لا عاصم اليوم من عذاب الله الا الله الرحيم
 وتقديره لا فرار من الله الا الى الله وهو تقدير قوله عليه السلام في دعائه وأعوذ بك منك وهذا التأويل في غاية
 الحسن (الوجه الثاني) في التأويل وهو الذي ذكره صاحب حل العقدان هذا الاستثناء وقع من مضمهر
 هو في حكم الملقوط لظهور دلالة اللفظ عليه والتقدير لا عاصم اليوم لاحد من أمر الله الا من رحم وهو
 كقولك لا تضرب اليوم الا زيدا فان تقديره لا تضرب أحدا الا زيدا الا انه ترك التصريح به لدلالة اللفظ عليه
 فكذا هنا (الوجه الثالث) في التأويل ان قوله لا عاصم أي لا ذاعصمة كما قالوا راح ولابن
 ومعناه ذورح وذوابن وقال تعالى من ماء دافق وعيشة راضية ومعناه ما ذكرنا فكذا هنا وعلى هذا
 التقدير العاصم هو ذوالعصمة فيدخل فيه المعصوم وحينئذ يصح استثناء قوله الا من رحم منه (الوجه
 الرابع) قوله لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم عنى بقوله الا من رحم نفسه لان نوحا وطائفته هم
 الذين خصهم الله تعالى برحمته والمراد لا عاصم لك الا الله بمعنى أن بسببه تحصل رحمة الله كما أضيف الاحياء
 الى عيسى عليه السلام في قوله واهي الموقى لاجل ان الاحياء حصل بدعائه (الوجه الخامس) ان قوله الا

من رحم استغناء منتطح والمعنى الصحن من رسم الله معصوم ونظيره قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع
 الظن ثم انه تعالى بين بقوله وحال بينهم ما الموحى أى بسبب هذه الحيولة خرج من أن يحاط به نوح فكان من
 المغرقين • قوله تعالى (وقيل يا أرض ابلغي ماءك ويا سماء اقلبي وغيض الماء وقضى الامر واستوت
 على الجودي وقيل بعد اللقوم الظالمين) اعلم ان المقصود من هذا الكلام وصف آخر لواقعة الطوفان
 فكان التقدير انه لما انتهى أمر الطوفان قيل كذا وكذا يا أرض ابلغي ماءك يقال بلع الماء يبلعه بلاء اذا
 شربه وابتلع الطعام ابتلاعا اذا لم يعضه وقال أهل اللغة الفصح بلع بكسر اللام يباع بفتحها ويا سماء اقلبي
 يقال ألق الرجل عن عـله اذا كف عنه وأقلعت السماء بعدما مطرت اذا أمسكت وغيض الماء يقال
 غاض الماء يغض غمضا ومغاضا اذا انقص وغضته أنا وهذا من باب فعل الشيء وفعلته أنا ومثله جبر العظم
 ويجبرته وفقر أقم وفقرته ودلع اللسان ودلغته ونقص الشيء ونقصته فقوله وغيض الماء أى نقص وما بقى منه
 شيء واعلم ان هذه الآية مشتملة على ألفاظ كثيرة كل واحد منها دال على عظمة الله تعالى وعلو كبريائه
 (فأقواها) قوله وقيل وذلك لان هذا يدل على أنه سبحانه في الجلال والعلو والعظمة بحيث انه متى قيل قيل
 لم ينصرف العقل الا اليه ولم يتوجه الفكر الا الى أن ذلك القائل هو هو وهذا تنبيه من هذا الوجه على أنه
 تقررى العقول أنه لا حاكم في العالمين ولا متصرف في العالم العلوى والعالم السفلى الا هو (وثانيها) قوله
 يا أرض ابلغي ماءك ويا سماء اقلبي فان الحس يدل على عظمة هذه الاجسام وشدهتها وقوتها فاذا شعر
 العقل بوجود وجود قاهر له هذه الاجسام مستول عليها متصرف فيها فكيف شاء وأراد صار ذلك
 سببا لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله تعالى وعلوه وقهره وكمال قدرته ومشيئته (وثالثها) ان
 السماء والارض من الجادات فقوله يا أرض ويا سماء مشعر بحسب الظاهر على أن أمره وتكليفه نافذ
 في الجادات فعند هذا يحكم الوهم بأنه لما كان الامر كذلك فلا ت يكون أمره نافذا على العقلاء كان أولى
 وليس مرادى منه أنه تعالى يأمر الجادات فان ذلك باطل بل المراد ان توجيه صيغة الامر بحسب الظاهر
 على هذه الجادات القوية الشديدة يقرر في الوهم نوع عظمتهم وجلالته تقريراً كاملاً وأما قوله وقضى الامر
 فالمراد ان الذى قضى به وقدره في الازل قضاء جزمها فقد وقع تنبيه على ان كل ما قضى الله تعالى
 فهو واقع في وقته وأنه لا دافع لقضائه ولا مانع من نفاذ حكمه في ارضه وسمائه فان قيل كيف يليق بحكمة
 الله تعالى ان يفرق الاطفال بسبب جرم الكفار قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان كثير من
 المفسرين يقولون ان الله تعالى اعقم ارحام نساءهم قبل الفرق بأربعين سنة فلم يفرق الا من بلغ سنه الى
 الاربعين واقائل ان يقول لو كان الامر على ما ذكرتم لكان ذلك آية مجيبة قاهرة ويعدم ظهورها
 استمرارهم على الكفر وايضا فهم انكم ذكرتم ما ذكرتم فما قولكم في اهلاك الطير والوحش مع انه
 لا تكليف عليها البتة والجواب الثانى وهو الحق انه لا اعتراض على الله تعالى في افعاله لا يسأل عما يفعل
 وهم يسألون وأما المعتزلة فهم يقولون انه تعالى اغرق الاطفال والحيوانات وذلك يجرى مجرى اذنه تعالى
 في ذبح هذه البهائم وفي استعماها في الاعمال الشاقة الشديدة وأما قوله تعالى واستوت على الجودي
 فالعنى واستوت السفينة على جبل بالجزيرة يقال له الجودي وكان ذلك الجبل جبلا منخفاً كان استواء
 السفينة عليه دليلاً على انتطاع مادة ذلك الماء وكان ذلك الاستواء يوم عاشوراء وأما قوله تعالى وقيل بعدا
 للقوم الظالمين فبینه وجهان (الاول) انه من كلام نوح عليه السلام وأصحها به لان الغالب ممن يسلم من الامر الهائل
 بسبب اجتماع قوم من الطلبة فاذا هلكوا او فجا منهم قال مثل هذا الكلام ولانه جار مجرى الدعاء عليهم بفعله
 من كلام البشر أليق • قوله تعالى (ونادى نوح ربه فقال رب ان ابى من أهلى وان وعدك الحق
 وانت ادعوكم الجاهلين قال يا نوح انه ليس من أهلك انه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم
 انى اعطتك أن تكون من الجاهلين قال رب انى اعوذ بك ان أسألك ما ليس لى به علم والاتغفر لى وترحم على

اكن من الخاسرين) وفيه مستلطان (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله رب ان ابني من أهلي فقد ذكرنا
 الخلاف في أنه هل كان ابنه أم لا فلا نعبد ثم انه تعالى ذكر انه قال يا نوح انه ليس من أهلك واعلم انه لما
 ثبت بالدليل انه كان ابنه وجب حمل قوله انه ليس من أهلك على أحد وجهين (أحدهما) أن يكون
 المراد انه ليس من أهل دينك (والثاني) المراد انه ليس من أهلك الذين وعدتكم أن أنجيهم معك والقولان
 متقاربان (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على ان العبرة بقراية الدين لا بقراية النسب فان في هذه
 الصورة كانت قرابة النسب حاصلة من أقوى الوجوه ولكن لما انتفت قرابة الدين لاجرم نفاء الله تعالى
 بأبلغ الالفاظ وهو قوله انه ليس من أهلك ثم قال تعالى انه عمل غير صالح قرأ الكسافي عمل على صيغة
 الفعل الماضي وغير بالنسب والمعنى ان ابنك عمل عملا غير صالح يعني أشرك وكذب وكلمة غير نصب لانها
 نعت لمصدر محذوف وقرأ الباقون عمل بالرفع والتنوين وفيه وجهان (الأول) ان الضمير في قوله انه
 عائد الى السؤال يعني ان هذا السؤال عمل وهو قوله ان ابني من أهلي وان وعدك الحق غير صالح لان
 طلب نجات الكافر بعد ان سبق الحكم الجزم بانه لا ينبغي أحد منهم سؤال باطل (الثاني) أن يكون هذا
 الضمير عائد الى الابن وعلى هذا التقدير في وصفه بكونه عملا غير صالح وجوه (الأول) ان الرجل اذا كثر
 عمله واحسانه يقال له انه علم وكرم وجود فكذا ههنا لما كثر اقدام ابن نوح على الاعمال الباطلة حكم عليه
 بانه في نفسه عمل باطل (الثاني) أن يكون المراد انه ذو عمل باطل فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه
 (الثالث) قال بعضهم معنى قوله انه عمل غير صالح أي انه ولد لنا وهذا القول باطل قطعاهم انه تعالى قال
 لنوح عليه السلام فلا تسألن ما ليس لك به علم اني أعظك أن تكون من الجاهلين وفيه مستلطان (المسئلة
 الاولى) احتج بهذه الآية من قدح في عصاة الانبياء عليهم السلام من وجوه (الأول) ان قراءة عمل
 بالرفع والتنوين قراءة متواترة فهي محكمة وهذا يقتضي عود الضمير في قوله انه عمل غير صالح اما الى
 ابن نوح واما الى ذلك السؤال فالقول بانه عائد الى ابن نوح لا يتم الا باضمار وهو خلاف الظاهر ولا يجوز
 الصير اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا لاننا اذا حكمنا بعود الضمير الى السؤال المتقدم فقد استغنينا
 عن هذا الضمير فثبت ان هذا الضمير عائد الى هذا السؤال فكان التقدير ان هذا السؤال عمل غير صالح أي
 قولك ان ابني من أهلي لطلب نجاته عمل غير صالح وذلك يدل على ان هذا السؤال كان ذنبا ومعصية
 (الثاني) ان قوله فلا تسألن نهي له عن السؤال والمذكور السابق هو قوله ان ابني من أهلي فدل هذا
 على أنه تعالى نهاه عن ذلك السؤال فكان ذلك السؤال ذنبا ومعصية (الثالث) ان قوله فلا تسألن ما ليس
 لك به علم يدل على ان ذلك السؤال كان قد صدر لا عن العلم والقول بغير العلم ذنب اقوله تعالى وأن
 تقولوا على الله ما لا تعلمون (الرابع) ان قوله تعالى اني أعظك أن تكون من الجاهلين يدل على ان
 ذلك السؤال كان محض الجهل وهذا يدل على غاية التقرير ونهاية الزجر وأيضا جعل الجهل كناية عن الذنب
 مشهور في القرآن قال تعالى يعملون السوء بجهالة وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام أعوذ بالله
 أن أكون من الجاهلين (الوجه الخامس) ان نوحا عليه السلام اعترف باقدامه على الذنب والمعصية
 في هذا المقام فانه قال اني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم والالتغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين
 واعترافه بذلك يدل على انه كان مذنباً (الوجه السادس) في التمسك بهذه الآية ان هذه الآية تدل على
 ان نوحا نادى ربه لطلب تخليص ولده من الغرق والآية المتقدمة وهي قوله ونادى نوح ابنه وقال يا بني
 اركب معنا تدل على انه عليه السلام طلب من ابنه الموافقة فنقول اما أن يقال ان طلب هذا المعنى من
 الله كان سابقا على طلبه من الولد أو كان بالعكس والاول باطل لان تقديره أن يكون طلب هذا المعنى من الله
 تعالى سابقا على طلبه من الابن لكان قد سمع من الله انه تعالى لا يخلص ذلك الابن من الغرق وانه تعالى نهاه
 عن ذلك الطلب وبعد هذا كيف قال له يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين وأمان قلنا ان هذا الطلب
 من الابن كان متقدما فكان قد سمع من الابن قوله ساوى الى جيبيل بعصمى من الماء وظهر بذلك كفره

فكيف يطلب من الله تخليصه وأيضا انه تعالى أخبر ان نوحا لما طلب ذلك منه وامتنع هو صار من المفرقين
فكيف يطلب من الله تخليصه من الغرق بعد ان صار من المفرقين فهذه الآية من هذه الوجوه الستة تدل
على صدور المعصية من نوح عليه السلام واعلم انه لما دلت الدلائل الكثيرة على وجوب تنزيه الله تعالى
الانبياء عليهم السلام من المعاصي وجب حمل هذه الوجوه المذكورة على ترك الافضل والاكمل وحسنات
الابرار سيئات المقرين فلهذا السبب حصل هذا العتاب والامر بالاستغفار لا يدل على سبابة الذنب كما قال
اذاجا نصر الله والفتح وزايت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره ومعلوم ان
سبحي نصر الله والفتح ودخول الناس في دين الله أفواجا ليست بذنب يوجب الاستغفار وقال تعالى
واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وليس جميعهم مذنبين فدل ذلك على ان الاستغفار قد يكون بسبب
ترك الافضل (المسئلة الثانية) قرأ نافع برواية ورش واسماعيل بتشديد النون واثبات الياء نسألني وقرأ
ابن عامر ونافع برواية قالون بتشديد النون وكسرها من غير اثبات الياء وقرأ أبو عمرو وتخفيف النون
وكسرها وحذف الياء نسألني أما التشديد فلأن الأصل التشديد وأما اثبات الياء فعلى الأصل وأما ترك التشديد
والحذف فللتخفيف من غير اخلال واعلم انه تعالى لما نهاه عن ذلك السؤال حكى عنه أنه قال رب اني
أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم والاتغفر لي وترسني أكن من الخاسرين والمعنى انه تعالى لما قال
له فلا تسألن ما ليس لك به علم فقال عند ذلك قبلت يارب هذا التكليف ولا أعود اليه الا اني لا أقدر على
الاستمرار منه الا باعانتك وهدايتك فلهذا بدأ أولا بقوله اني أعوذ بك واعلم ان قوله اني أعوذ بك أن
أسألك ما ليس لي به علم اخبار عما في المستقبل أي لا أعود الى هذا العمل ثم اشتغل بالاعتذار عما مضى
فقال والاتغفر لي وترسني أكن من الخاسرين وحقيقة التوبة تقتضي أمرين (أحدهما) في
المستقبل وهو العزم على الترك واليه الاشارة بقوله الاتغفر لي وترسني أكن من الخاسرين وتختم هذا
الكلام بالبحث عن الزلزلة التي صدرت عن نوح عليه السلام في هذا المقام فنقول ان أمة نوح عليه السلام
كانوا على ثلاثة أقسام كافر يظهر كفره ومؤمن يعلم ايمانه وجمع من المنافقين وقد كان حكم المؤمنين
هو النجاة وحكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك معلوما وأما أهل النفاق فبق حكمهم مخفيا وكان
ابن نوح منهم وكان يجوز فيه كونه مؤمنا وكانت الشفقة المفرطة التي تكون من الاب في حق الابن تجعله
على حمل أعماله وأفعاله لا على كونه كافرا بل على الوجوه الصحيحة فلما رآه بعزل عن القوم طلب منه أن
يدخل السفينة فقال ساوى الى جبل يعصني من الماء وذلك لا يدل على كفره بل جواز ان يكون قد ظن
أنه عود على الجبل يجري مجرى الركوب في السفينة في انه يصونه عن الغرق وقول نوح لا عاصم اليوم
من أمر الله الامن رحم لا يدل الا على انه عليه السلام كان يقرر عند انه لا ينفعه الا الايمان والعمل
الصالح وهذا أيضا لا يدل على انه علم من ابنه أنه كان كافرا فعند هذه الحالة كان قد بقي في قلبه ظن ان ذلك
الابن مؤمن فطلب من الله تعالى تخليصه بطريق من الطرق اما بأن يكتمه من الدخول في السفينة واما بأن
يحفظه على قلة جبل فعند ذلك أخبره الله تعالى بانه منافق وانه ليس من أهل دينه فالزلة الصادرة عن نوح
عليه السلام هو انه لم يستقص في تعريف ما يدل على نفاقه وكفره بل اجتهد في ذلك وكان يظن أنه مؤمن مع
أنه أخطأ في ذلك الاجتهاد لانه كان كافرا فلم يصدر عنه الا الخطأ في هذا الاجتهاد كما قررنا ذلك في ان آدم عليه
السلام لم تصدر عنه تلك الزلزلة الا لانه أخطأ في الاجتهاد فثبت بما ذكرنا ان الصادر عن نوح عليه السلام
ما كان من باب الكبرياء وهو من باب الخطأ في الاجتهاد والله أعلم * قوله تعالى (قيل يا نوح اهبط بسلام
منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك وأمم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب ألیم) وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) انه تعالى أخبر عن السفينة انها استوت على الجودي فهناك قد خرج نوح وقومه من السفينة
لا محالة ثم انهم نزلوا من ذلك الجبل الى الارض فقوله اهبط يحتمل أن يكون أمرا بالخروج من السفينة
الى أرض الجبل وان يكون أمرا بالهبوط من الجبل الى الارض المستوية (المسئلة الثانية) انه تعالى

وعده عند الخروج بالسلامة أو لا ثم بالبركة ثانياً أما الوعد بالسلامة فيحقل وجهين (الاول) انه تعالى
 أخبر في الآية المتقدمة ان نوحا عليه السلام تاب عن ذلته وتضرع الى الله تعالى بقوله والافتقر لي وترجى
 أن كن من الخاسرين وهذا التضرع هو عين التضرع الذي حكاه الله تعالى عن آدم عليه السلام عند توبته
 من ذلته وهو قوله ربنا علمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فكان نوح عليه السلام
 محتسبا الى أن بشره الله تعالى بالسلامة من التهديد والوعيد فلما قيل له يا نوح اهبط بسلام منا حصل له الامن
 من جميع المكابر المتعلقة بالدين (والثاني) ان ذلك الغرق لما كان عاماً في جميع الارض فعند ما خرج
 نوح عليه السلام من السفينة علم انه ليس في الارض شيء مما يتفجع به من النباتات والحيوان فكان
 كأنه مات في انه كيف يعيش وكيف يدفع جميع الحمايات عن نفسه من الماء كقول والمشروب فلما قال الله
 تعالى اهبط بسلام منا زال عنه ذلك الخوف لان ذلك يدل على حصول السلامة من الآفات ولا يكون
 ذلك الا مع الامن وسعة الرزق ثم انه تعالى لما وعده بالسلامة أردفه بان وعده بالبركة وهي عبارة
 عن الدوام والبقاء والثبات ونيل الامل ومنه يروك الابل ومنه البركة اثبوت الماء فيها ومنه تبارك
 وتعالى أي ثبت تعظيمه ثم اختلف المفسرون في تفسير هذا الثبات والبقاء فانقول الاقول انه تعالى صير نوحا
 أباً للبشر لان جميع من بقى كانوا من نسله وعند هذا حال هذا القائل انه لما خرج نوح من السفينة مات كل
 من كان معه ممن لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل الامن ذريته فالخلق كلهم من نسله وذريته وقال آخرون
 لم يكن في سفينة نوح عليه السلام الامن كان من نسله وذريته وعلى التقديرين فالخلق كلهم انما تولدوا منه
 ومن أولاده والدليل عليه قوله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين فنبت ان نوحا عليه السلام كان آدم الاصغر
 فهذا هو المراد من البركات التي وعده الله بها (والقول الثاني) انه تعالى لما وعده بالسلامة من الآفات
 وعده بان مرجبات السلامة والراحة والفراغة يكون في التزايد والثبات والاستقرار ثم انه تعالى لما شرفه
 بالسلامة والبركة شرح بعده حال أولئك الذين كانوا معه فقال وعلى أمم عن معك واختلفوا في المراد
 منه على ثلاثة أقوال منهم من جعله على أولئك الاقوام الذين تبعوا معه وجعلهم أمما وجماعات لانه ما كان
 في ذلك الوقت في جميع الارض أحد من البشر الا هم فلهذا السبب جعلهم أمما ومنهم من قال بل المراد
 عن معك نسلا وتولدوا قالوا وادبيل ذلك انه ما كان معه الا الذين آمنوا وقد حكم الله تعالى عليهم بالقله
 في قوله تعالى وما آمن معه الا قليل ومنهم من قال المراد من ذلك مجموع الحاضرين مع الذين سيولدون
 بعد ذلك والختار هو القول الثاني ومن في قوله عن معك لا ابتداء الغاية والمعنى وعلى أمم ناشئة من الذين
 معك واعلم انه تعالى جعل تلك الامم الناشئة من الذين معه على قسمين (أحدهما) الذين عطفهم على
 نوح في وصول سلام الله وبركاته اليهم وهم أهل الايمان (والثاني) أمم وصفهم بأنه تعالى سميتهم مدة
 في الدنيا ثم في الآخرة عيبتهم عذاب آليم تخكمهم تعالى بان الامم الناشئة من الذين كانوا مع نوح عليه السلام
 لا يذو وأن ينقسموا الى مؤمن والى كافر قال المفسرون دخل في تلك السلامة كل مؤمن وكل مؤمنة الى يوم
 القيامة ودخل في ذلك المتاع وفي ذلك العذاب كل كافر وكافرة الى يوم القيامة ثم قال أهل التحقيق انه تعالى
 انما عظم شأن نوح بايصال السلامة والبركات منه اليه لانه قال بسلام منا وهذا يدل على ان الصديقين
 لا يفرحون بالنعمة من حيث انها نعمة ولكنهم انما يفرحون بالنعمة من حيث انها من الحق وفي التحقيق
 يكون فرحهم بالحق وطلبهم للحق وتوجههم الى الحق وهذا مقام شريف لا يعرفه الا خواص اقدته تعالى فان
 الفرح بالسلامة وبالبركة من حيث هما سلامة وبركة غير والفرح بالسلامة والبركة من حيث انها من الحق
 غير والاول نصيب عامة الخلق والثاني نصيب المقربين ولهذا السبب قال بعضهم من آثار العرفان للعرفان
 فقد قال بالثاني ومن آثار العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض بلجة الوصول وأما أهل العقاب فقد
 قال في شرح أحوالهم وأمم سميتهم ثم عيبتهم من عذاب آليم تخكمهم بأنه تعالى يعطيهم نصيباً من متاع الدنيا
 فدل ذلك على خسارة الدنيا فانه تعالى لما ذكر أحوال المؤمنين لم يذكر البتة انه يعطيهم الدنيا لم لا وما ذكر

أحوال الكافرين ذكرانه يعطيهم الدنيا وهذا تنبيه عظيم على خسارة السعادات الجسمانية والترغيب في المقامات الروحية • قوله تعالى (تلك من أنبياء الغيب وحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبران العاقبة للمتقين) واعلم انه تعالى لما شرح قصة نوح عليه السلام على التفصيل قال تلك أي تلك الآيات التي ذكرناها وتلك التفاصيل التي شرحناها من أنبياء الغيب أي من الاخبار التي كانت غائبة عن الخلق فقوله تلك في محل الرفع على الاستدعاء ومن أنبياء الغيب الخبر ونوحها إليك خبر ثان وما بعده أيضا خبر ثالث ثم قال تعالى ما كنت تعلمها أنت ولا قومك والمعنى أنك ما كنت تعرف هذه القصة بل قومك ما كانوا يعرفونها أيضا ونظيره ان تقول لانسان لا تعرف هذه المسئلة لا أنت ولا أهل بلدك فان قيل أليس قد كانت قصة نوح و نوح عليه السلام مشهورة عند أهل العلم قلنا تلك القصة بحسب الاجال كانت مشهورة أما التفاصيل المذكورة فما كانت معلومة ثم قال فاصبران العاقبة للمتقين والمعنى يا محمد اصبر أنت وقومك على أذى هؤلاء الكفار كما صبر نوح وقومه على أذى أولئك الكفار وفيه تنبيه على ان الصبر عاقبته النصر والظفر والفرح والسرور كما كان لنوح عليه السلام ولقومه فان قال قائل انه تعالى ذكر هذه القصة في سورة يونس ثم انه أعادها ههنا مرة أخرى فما الفائدة في هذا التكرير قلنا ان القصة الواحدة قد يتفجع بها من وجوه ففي السورة الاولى كان الكفار يستجرون نزول العذاب فذكر تعالى قصة نوح في بيان ان قومه كانوا يكذبونه بسبب ان العذاب ما كان يظهر ثم في العاقبة ظهر فكذا في واقعة محمد صلى الله عليه وسلم وفي هذه السورة ذكر هذه القصة لاجل ان الكفار كانوا يبالغون في الابهاش فذكر الله تعالى هذه القصة لبيان ان اقدام الكفار على الايذاء والابهاش كان حاصلا في زمان نوح الا انه عليه السلام لما صبر نال الفرح والظفر فكان يا محمد كذلك لتعال المقصود ولما كان وجه الانتفاع بهذه القصة في كل سورة من وجه آخر لم يكن تكريرها خاليا من الفائدة • قوله تعالى (والى عاد أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان أنتم الممفرون يا قوم لا أسئلكم عليه أجرة ان أجرى الاعلى الذي فطرني أفلا تتقون) اعلم ان هذا هو القصة الثانية من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة واعلم ان هذا معطوف على قوله ولقد أرسلنا نوحا والتقدير ولقد أرسلنا الى عاد أخاهم هودا وقوله هودا عطف بيان واعلم انه تعالى وصف هودا بأنه أخوهم ومعلوم ان تلك الاخوة ما كانت في الدين وانما كانت في النسب لان هودا كان رجلا من قبيلة عاد وهذه القبيلة كانت قبيلة من العرب وكانوا بناحية اليمن ونظيره ما يقال للرجل يا أخاتمم ويا أخاسلمم والمراد رجل منهم فان قيل انه تعالى قال في ابن نوح انه ليس من أهلك قبيلين ان قرابة النسب لا تفيد اذالم تحصل قرابة الدين وههنا أثبت هذه الاخوة مع الاختلاف في الدين فما الفرق بينهما قلنا المراد من هذا الكلام اسئلة قوم محمد صلى الله عليه وسلم لان قومه كانوا يستبعدون في محمد مع انه واحد من قبيلتهم أن يكون رسولا اليهم من عند الله فذكر الله تعالى ان هودا كان واحدا من عاد وان صالحا كان واحدا من عودا لانهما هذا الاستبعاد واعلم انه تعالى حكى عن هود عليه السلام انه دعا قومه الى أنواع من التكليف (فالنوع الاول) انه دعاهم الى التوحيد فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان أنتم الممفرون وفيه سؤال وهو أنه كيف دعاهم الى عبادة الله تعالى قبل ان أقام الدلالة على ثبوت الاله تعالى قلنا دلائل وجود الله تعالى ظاهرة وهي دلائل الاتحاق والانفس وقلما توجد في الدنيا طائفة يشكرون وجود الاله تعالى ولذلك قال تعالى في صفة الكفار ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله • قال مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي رحمه الله وختمه بالحسنى دخلت بلاد الهند فرأيت اولئك الكفار مطبقين على الاعتراف بوجود الاله وأكثروا بلاد الترك أيضا كذلك وانما الشأن في عبادة الاوثان قائم آفة عمت أكثر أطراف الارض وهكذا الامر كان في الزمان القديم أعني زمان نوح وهود وصالح عليهم السلام فهؤلاء الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم كانوا ينعونهم من عبادة الاصنام فكان قوله اعبدوا الله معناه لا تعبدوا غير الله والدليل عليه انه قال عقبه ما لكم من اله غيره وذلك يدل على أن المقصود من هذا الكلام منعهم عن الاشتغال بعبادة الاصنام وأما

قوله مالكم من الغيرة ففرق غيرة بالرفع صفة على محل الجوار والجرور وقرئ بالجر صفة على اللفظ ثم قال ان انتم الامفرون يعني انكم كاذبون في قولكم ان هذه الاصنام تحسن عبادتها ارفي قولكم انها تستحق العباداة وكيف لا يكون هذا كذبا واقتراء وهي جمادات لا حس لها ولا ادراك والانسان هو الذي ركبها وصورها وكيف يليق بالانسان الذي صنعها ان يعبدها وان يضع الجبهة على التراب تعظيما لها ثم انه عليه الصلاة والسلام لما ارشدهم الى التوحيد ومنعهم عن عبادة الاوثان قال ويا قوم لا اسألكم عليه اجرا ان اجري الاعلى الذي فطرني وهو عين ما ذكره نوح عليه السلام وذلك لان الدعوة الى الله تعالى اذا كانت مطهورة عن دنس الطمع قوى تأثيرها في القلب ثم قال افلا تعقلون يعني افلا تعلمون اني مصيب في المنع من عبادة الاصنام وذلك لان العلم بصفة هذا المنع كأنه من كوز في بدائه القول قوله تعالى (ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة الى قوتكم ولا تتولوا مجرمين) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التكليف الذي ذكرها هو عليه السلام لقومه وذلك لانه في المقام الاول دعاهم الى التوحيد وفي هذا المقام دعاهم الى الاستغفار ثم الى التوبة والفرق بينهما اذ تقدم في اول هذه السورة قال ابو بكر الاصم استغفروا أي سلوه ان بغفر لركم ما تقدم من شرككم ثم توبوا من بعده بالندم على ما مضى وبالعزم على أن لا تعودوا الى مثله ثم انه عليه السلام قال انكم متى فعلتم ذلك فاقته تعالى بكثر النعم عندكم ويقو بكم على الانتفاع بتلك النعم وهذا غاية ما يراد من العبادات فان النعم ان لم تكن حاصله تعذر الانتفاع وان كانت حاصله الا أن الحيوان قام به المنع من الانتفاع به بالم يحصل المقصود أيضا اما اذا كثرت النعمة وحصلت القوة الكاملة على الانتفاع بها فهنا تحصل غاية العادة والبهجة فقوله تعالى يرسل السماء عليكم مدرارا اشارة الى تكثر النعم لان مادة حصول النعم هي الامطار والمواظقة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم اشارة الى كمال حال القوى التي بها يمكن الانتفاع بتلك النعمة ولا شك ان هذه الكلمة جاءت في اشارة بتحصيل السعادات وان الزيادة عليها ممنعة في صريح العقل ويجب على العاقل أن يتأمل في هذه اللفظ يعرف ما في هذا الكتاب الكريم من الاسرار الخفية وأما المفسرون فانهم قالوا القوم كانوا مخصوصين في الدنيا بنوعين من الكمال (أحدهما) ان يساتيتهم ويزارهم كانت في غاية الطيب والبهجة والدليل عليه قوله ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد (والثاني) انهم كانوا في غاية القوة والبطش ولذلك قالوا من أشد منا قوة ولما كان القوم مفترين على سائر الخلق بهذين الامرين وعدمهم هو دعاهم السلام انهم لوتر كما عبادوا الاصنام واشتغلوا بالاستغفار والتوبة فان الله تعالى يقوى حالهم في هذين المطلبين ويزيدهم فيها درجات كثيرة ونقل أيضا ان الله تعالى لما بعث هو داعية السلام اليهم وكذبوه وجس الله عنهم المطرسنين وأعمق أرحام نساءهم فقال لهم هو دان آمنتم بالله أحيى الله بلادكم ووزقكم المال والولد فذلك قوله يرسل السماء عليكم مدرارا والمدار الكثير الدر وهو من اذنية المبالغة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم ففسروا هذه القوة بالمال والولد والشدة في الاعضاء لان كل ذلك مما يقوى به الانسان فان قيل حاصل الكلام هو ان هو داعية السلام طال لو اشتغلتم به اذاعة الله تعالى لانفتحت عليكم ابواب الخيرات الدنيوية وليس الامر كذلك لانه عليه الصلاة والسلام قال خصص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل فكيف الجمع بينهما وأيضا فقد جرت عادة القرآن بالترغيب في الطاعات بسبب ترتيب الخيرات الدنيوية والاخرية عليها فاما الترغيب في الطاعات لاجل ترتيب الخيرات الدنيوية عليها فذلك لا يلقى بالقرآن بل هو طريق مذكور في التوراة (الجواب) انه لما كثرت الترغيب في السعادات الاخرية لم يبعد الترغيب أيضا في خير الدنيا بقدر الكفاية وأما قوله ولا تتولوا مجرمين فمعناه لا تعرضوا عنى واما ادعواكم اليه وأرغبكم فيه مجرمين أي مجرمين على اجرامكم وآثامكم قوله تعالى (قالوا يا هو ما جئتنا بسبينة وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين ان تقول الاعترال ببعض آلهتاسوسه قال انى شهد الله واشهدوا أنى برى مما تشرهكون من دونه فكيدونى

جميعاً ثم لا تنتظرون الى توكلت على الله ربي وربكم ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم
 اعلم انه تعالى لما حكى عن هود عليه السلام ما ذكره للقوم حكى أيضاً ما ذكره القوم له وهو اشياء (أولها)
 قواهم ما جئتنا بيئته أى بجمعة والبيئته هيت بيئته لانها تبين الحق من الباطل ومن المعوم انه عليه السلام
 كان قد أظهر المهجرات الا أن القوم بجهالهم أنكروها وهاؤزعموا انه ما جاء بشئ من المهجرات (وثانيها) قواهم
 وما نحن بتاركى آهتنا عن قولك وهذا أيضاً ركبت لانهم كانوا يعترفون بان النافع والضار هو الله تعالى
 وان الاصنام لا تنفع ولا تضر وحقى كان الامر كذلك فقد ظهر في بديهة العقل انه لا يجوز عبادتها وتركهم
 آلهتهم لا يكون من مجرد قوله بل عن حكم نظر العقل وبديهة النفس (وثالثها) قوله وما نحن لك بمؤمنين وهذا
 يدل على الاصرار والتقليد والجلود (ورابعها) قواهم ان تقول الاعتراك بهض آهتنا بسوء يقال اعتراء
 كذا اذا غشبه وأصابه والمعنى انك شئت آهتنا فيعتلك مجنوناً وأفسدت عقلك ثم انه تعالى ذكر انهم لما قالوا
 ذلك قال هود عليه السلام انى أشهد الله واشهدوا انى برى ما نشر كون من دونه وهو ظاهر ثم قال فكيدونى
 جميعاً ثم لا تنتظرون وهذا نظير ما قاله نوح عليه السلام اقومه فاجعوا أمركم وشركاءكم الى قوله ولا تنتظرون
 واعلم ان هذا مهجزة قاهرة وذلك أن الرجل الواحد اذا اقبل على القوم العظيم وقال لهم بالغوا فى عداوتى
 وفقى وجبات ايذاى ولا توجلون فانه لا يقول هذا الا اذا كان واثقاً من عند الله تعالى بانه يحفظه ويصونه
 عن كيد الأعداء ثم قال ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها قال الازهرى الناصية عند العرب منبت الشعر
 فى مقدم الرأس ويسمى الشعر النابت هناك ناصية باسم منبته واعلم أن العرب اذا وصقوا انساناً بالذلة
 والخضوع قالوا ما ناصية فلان الايدى فلان أى انه مطيع له لان كل من أخذت بناصيته فقد قهرته
 وكانوا اذا أسروا الاسير قارادوا اطلاقه والمق عليه جزوا ناصيته ليكون ذلك علامة لقهره فخطبوا
 فى القرآن بما يعرفون فقوله ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها أى ما من حيوان الا هو تحت قهره وقدرته
 ومنتقاداته وقدره ثم قال ان ربي على صراط مستقيم وفيه وجوه (الاول) انه تعالى لما قال ما من
 دابة الا هو اخذ بناصيتها أشعر ذلك بقدرته عالية وقهره عظيم فاتبعه بقوله ان ربي على صراط مستقيم
 أى انه وان كان قادراً عليهم لكنه لا يظلمهم ولا يفعل بهم الا ما هو الحق والعدل والى صواب فالت
 المعتزلة قوله ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها يدل على التوحيد وقوله ان ربي على صراط مستقيم يدل على
 العدل فثبت ان الدين انما يتم بالتوحيد والعدل (الثانى) انه تعالى لما ذكر أن سلطانه قهر جميع الخلق أتبعه
 بقوله ان ربي على صراط مستقيم يعنى انه لا يخفى عليه مستتر ولا يفوته هارب فذكر الصراط المستقيم وهو
 يعنى به الطريق الذى لا يكون لاحد مسلك الا عليه كما قال ان ربك لى بالمرصاد (الثالث) أن يكون المراد ان
 ربي يدل على الصراط المستقيم أى يثبت أو يحملك بالادعاء اليه • قوله تعالى (فان تولوا فقد أبلغتكم
 ما أرسلت به اليكم ويستخلف ربي قوما غيركم ولا تضررونه شيئاً ان ربي على كل شئ حفيظ) اعلم أن قوله فان تولوا
 يعنى فان تترلوا ثم فيه وجهان (الاول) تقدير الكلام فان تولوا لم أعاتب على تقصيرى الا بلاغ وكنتم
 محجوبين كانه يقول أنتم الذين أصررتم على التكذيب (الثانى) فان تولوا فقد أبلغتكم ما أرسلت به اليكم
 ثم قال ويستخلف ربي قوما غيركم يعنى يخلق بعدكم من هو أطوع لله منكم وهذا اشارة الى نزول عذاب
 الامتنع ولا تضررونه شيئاً يعنى ان اهلاكم لا ينقص من ملكه شيئاً ثم قال ان ربي على كل شئ حفيظ وفيه
 ثلاثة أوجه (الاول) حفيظ لاعمال العباد حتى يجازيهم عليها (الثانى) يحفظنى من شركم ومكرم
 (الثالث) حفيظ على كل شئ يحفظه من الهلاك اذا شاء ويهلكه اذا شاء • قوله تعالى (ولما جاء أمرنا
 فنجينا هوداً والذين آمنوا معه برجة من نار ينجيناهم من عذاب غليظ وتلك عاد جحدوا بايات ربهم وعصوا
 رسله واتبعوا أمر كل جبار عنيد واتبعواى هذه اللعنة ويوم القيامة ألا ان عادا كفر واربهم الأبعدا
 لعاد قوم هود) اعلم أن قوله ولما جاء أمرنا أى عذابنا وذلك هو ما نزل بهم من الريح العقيم عذبهم الله بها
 سبع ليلال وعمانية أيام تدخل فى مناسخهم وتخرج من أديارهم وتصرعهم على الارض على وجوههم حتى

صاروا كما يجازي نخل خاوية فان قيل فهذه الریح كيف تؤثر في اهلاكهم قلنا يجتمع ان يكون ذلك لشدة
حرها أو لشدة بردها أو لشدة قوتها فقصفت الحيوان من الارض ثم تضرب به على الارض فكل ذلك محتمل وأما
قوله ينجينا هودا فاعلم انه يجوز ان يان البلية على المؤمن وعلى الكافر معا وحينئذ تكون تلك البلية رحمة على
المؤمن وعذابا على الكافر فاما العذاب النازل بمن يكذب الانبياء عليهم السلام فانه يجب في حكمة الله
تعالى ان ينجي المؤمن منه ولولا ذلك لما عرف به كونه عذابا على كفرهم فلهذا السبب قال الله تعالى ههنا
نجينا هودا والذين آمنوا معه وأما قوله برحمة منا فقيهه وجوه (الاول) أراد أنه لا ينبغي احد وان اجتهد
في الايمان والعمل الصالح الا برحمة من الله (والثاني) المراد من الرحمة ما هداهم اليه من الايمان بالله والعمل
الصالح (الثالث) أنه رحمة في ذلك الوقت وميزهم عن الكافرين في العقاب وأما قوله ونجينا هودا من عذاب
غلظ فالمراد من النجاة الاولى هي النجاة من عذاب الدنيا والنجاة الثانية من عذاب القيامة وانما وصفه
بكونه غليظا تنبيها على أن العذاب الذي حصل لهم بعد موتهم بالنسبة الى العذاب الذي وقعوا فيه كان عذابا
غلظا والمراد من قوله تعالى ونجينا هودا أي حكمنا بانهم لا يستحقون ذلك العذاب الغليظ ولا يعاون فيه
واعلم أنه تعالى لما ذكر قصة عاد خاطب قوم محمد صلى الله عليه وسلم فقال وتلك عاد فوهوا إشارة الى قبورهم
وأثارهم كأنه تعالى قال سيروا في الارض فانظروا اليها واعتبروا ثم انه تعالى جمع أوصافهم ثم ذكر عاقبة
أحوالهم في الدنيا والآخرة فاما أوصافهم فهي ثلاثة (الصفة الاولى) قوله بجدوا بآيات ربهم والمراد انهم
بجدوا دلالة المعجزات على الصدق او بجدوا دلالة المهدئات على وجود الصانع الحكيم ان ثبت انهم كانوا
زنادقة (الصفة الثانية) قوله وعصوا رسله والسبب فيه أنهم اذا عصوا رسولا واحدا فقد عصوا جميع الرسل
لقوله تعالى لا تفرق بين أحد من رسله وقيل لم يرسل اليهم الا هود عليه السلام (الصفة الثالثة) قوله واتبعوا
أمر كل جبار عندنا والمعنى ان السفلة كانوا يقلدون الرؤساء في قواهم ما هذا الا بشر مثلكم والمراد من
الجبار المرتفع القرد والعنيد العنود والمعاند وهو المنازع المعارض واعلم أنه تعالى لما ذكر أوصافهم ذكر
بعد ذلك أحوالهم فقال واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة أي جعل اللعن ردبها لهم ومتابعا
ومصاحبا في الدنيا وفي الآخرة ومعنى اللعنة الابعاد من رحمة الله تعالى ومن كل خير ثم انه تعالى بين
السبب الاصل في نزول هذه الاحوال المكروهة بهم فقال ألا ان عادا كفروا ربهم قيل أراد كفروا بربهم
فحذف الباء وقيل الكفر هو الجحد فالتقدير ألا ان عادا بجدوا ربهم وقيل هو من باب حذف المضاف أي
كفروا بنعمة ربهم ثم قال ألا بعد العاد قوم هود وفيه سؤالان (السؤال الاول) المعنى هو البعد فلما قال
واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة فما الفائدة في قوله ألا بعد العاد (الجواب) التكرير بعبارة
مختلفة يدل على غاية التأكيذ (السؤال الثاني) ما الفائدة في قوله له اذ قوم هود (الجواب) كان عاد عادين
فالاولى القديمة هم قوم هود والثاني هم اذ قوم هود ذات العاد فلهذا لا زالة الاشتباه (والثاني) ان
المبالغة في التنصيص تدل على عزيمة التأكيذ قوله تعالى (والى عودا نخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله

ما لكم من الله غير هوانا أنشأكم من الارض واستعمركم فيها فاستغفروا ثم توبوا اليه ان ربي قريب مجيب قالوا
يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا أنتهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا واتنا انى شك مما تدعوننا اليه من ريب
اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة وهي قصة صالح مع عموه ونظمها مثل
النظم المذكور في قصة هود الا ان ههنا لما أمرهم بالتوحيد ذكر في تقريره دليلين (الدليل الاول) قوله
هو أنشأكم من الارض وفيه وجهان (الاول) ان الكل مخلوقون من صلب آدم وهو كان مخلوقا من
الارض وأقول هذا صحيح لكن فيه وجه آخر وهو اقرب منه وذلك لان الانسان مخلوق من المني ومن
دم الطمث والني انما تولد من الدم فالانسان مخلوق من الدم والدم انما تولد من الاغذية وهذه الاغذية
اما حيوانية واما نباتية والحيوانات حالها كحال الانسان فوجب اتها الكل الى النبات وظاهر ان تولد
النبات من الارض فثبت انه تعالى أنشأنا من الارض (والوجه الثاني) أن تكون كلمة من ههنا هي

والتقدير أنشأكم في الارض وهذا ضمه ف لانه متى أمكن حمل الكلام على ظاهره فلا حاجة الى صرفه عنه
 وأما تقرير ان قولا الانسان من الارض كيف يدل على وجود الصانع فقد شرحتاه مرارا كثيرة (الدليل
 الثاني) قوله واستعمركم فيها وفيه ثلاثة أوجه (الاول) جعلكم عمادها قالوا كان ملوك فارس قد أكثروا
 من حفر الانهار وغرس الاشجار لاجرم حصلت لهم الامهار الطويلة فسأل نبي من أنبياء زمانهم به
 ما سبب تلك الاعمار فأوحى الله تعالى اليه انهم عمروا بلادى فعاش فيها عبادى وأخذ معاوية في اجبا
 أرض في آخر عمره فقيل له ما حلك عليه فقال ما حلقى عليه الا قول القائل

ليس الفقى بفقير لا يستضام به • ولا يكون له في الارض آثار

(الثاني) انه تعالى أطال أعماركم فيها واشتاق واستعمركم من العمر مثل استبقتاكم من البقاء (والثالث)
 انه مأخوذ من العبرى أى جعلها لكم طول أعماركم فاذا تمت انتقلت الى غيركم واعلم أن في كون الارض قابلة
 للعمارات النافعة للانسان وكون الانسان قادرا على ابداله دالة عظيمة على وجود الصانع ويرجع حاصله الى
 ما ذكره الله تعالى في آية أخرى وهي قوله والذى قدره مدى وذلك لان حدوث الانسان مع انه حصل في ذاته
 العقل الهادى والقدرة على التصرفات الموافقة يدل على وجود الصانع الحكيم وكون الارض موصوفة
 بصفات مطابقة للمصالح الموافقة للمنافع يدل أيضا على وجود الصانع الحكيم أما قوله فاستغفروه ثم توبوا
 اليه فقد تقدم تفسيره وأما قوله ان ربي قريب مجيب يعنى انه قريب بالعلم والسمع مجيب دعاء المحتاجين بقضله
 ورحمته ثم بين تعالى أن صالحا عليه السلام لما قرره هذه الدلائل قالوا يا صالح قد كنت فينا من جواقيل هذا
 وفيه وجوه (الاول) انه لما كان رجلا قوى العقل قوى الخاطر وكان من قبيلتهم قوى رجائهم في أن ينصر
 دينهم ويقوى مذهبهم ويقرر طريقتهم لانه متى حدث رجل فاضل في قوم طمعه واقبه من هذا الوجه (الثاني)
 قال بعضهم المراد انك كنت تعطف على فقراءنا وتعين ضعفاءنا وتود مرضانا فقوى رجائنا فلك انك من
 الانصار والاحباب فكيف أظهرت العداوة والبغضة ثم انهم أضافوا الى هذا الكلام النجيب الشديد من
 قوله فقالوا أنتها ما أن نعبد ما يعبد آباؤنا والمقصود من هذا الكلام التمسك بطريق التقليد ووجوب
 متابعة الآباء والاسلاف ونظير هذا النجيب ما حكاه الله تعالى عن كفار مكة حيث قالوا اجعل الآلهة الها
 واحد ان هذا الشئ عجاب ثم قالوا وانسانا نك شك عماد عونا اليه حريب والشك هو أن يبقى الانسان متوقفا
 بين النبي والاشياء والمريب هو الذى يظن به سوء فتقوله وانسانا نك شك يعنى به انه لم يرجح في اعتقادهم
 صحة قوله وقوله حريب يعنى أنه ترجح في اعتقادهم فساد قوله وهذا مبالغة في تزييف كلامه • قوله تعالى

(قال يا قوم أرايتم ان كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة فمن ينصرف من الله ان عصيته فما يزيدونى غير
 تخسير) اعلم أن قوله ان كنت على بينة من ربي ورد بحرف الشك وكان على يقين تام في أمره الا أن خطاب
 المخالف على هذا الوجه أقرب الى القبول فكانت قوله قال قدروا أنى على بينة من ربي وأنى نبي على الحقيقة
 وانظروا انى ان تابعتكم وعصيت ربي في أوامره فمن ينصرف من عذاب الله فما يزيدونى على هذا التقدير غير
 تخسيري وتفسير هذه الكلمة وجهان (الاول) ان على هذا التقدير تخسرون أعمالى وتبطلونى (الثاني)
 أن يكون التقدير فاتر يدونى بما تقولون لى وتحملونى عليه غير أن أخسركم أى أنسبكم الى الخسران
 وأقول لكم انكم خاسرون والقول الاول أقرب لان قوله فمن ينصرف من الله ان عصيته كالدلالة على
 انه أراد ان أتبعكم فيما أنتم عليه من الكفر الذى دعوة وفى اليه لم ازد الا خسرانا فى الدين فاصير من
 الهالكين الخاسرين • قوله تعالى (ويا قوم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل فى أرض الله ولا تمسوها

بسيوف فياخذكم عذاب قريب فعقروها فقال تمتعوا فى داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب) اعلم ان
 العبادة يعنى يدعى النبوة عند قوم يعبدون الاصنام أن يتدى بالدعوة الى عبادة الله ثم يتبعه يدعى
 النبوة لا بد وأن يطلبوا منه المجزة وأمر صالح عليه السلام هكذا احسكان • يروى أن قومه خرجوا
 فى عيدهم فسألوه أن يأتهم بآية وأن يخرج لهم من حضرة معينة أشاروا اليها ناقة فدعا صالح ربه

نفرجت الناقة كما سألوها واعلم أن تلك الناقة كانت مجرزة من وجوه (الأول) أنه تعالى خلقها من الصخرة
 (وثانيها) أنه تعالى خلقها في جوف الجبل ثم شق عنها الجبل (وثالثها) أنه تعالى خلقها حاملا من غير ذكر
 (ورابعها) أنه خلقها على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة (وخامسها) ما روى أنه كان لها شرب
 يوم ولكل القوم شرب يوم آخر (وسادسها) أنه كان يحصل منها لبن كثير يكفي الخلق العظيم وكل واحد من
 هذه الوجوه مجزئ قوي وليس في القرآن إلا أن تلك الناقة كانت آية ومجزة فاما بيان أنها كانت مجزة من
 أي الوجوه فليس فيه بيان ثم قال فذروها تأكل في أرض الله والمراد أنه عليه السلام رفع عن القوم مؤنتها
 فصارت مع كونها آية لهم تنفعهم ولا تضرهم لانهم كانوا يتفجعون بلبنها على ما روى أنه عليه السلام خاف
 عليها منهم لما شاهد من اصرارهم على الكفر فان الخصب لا يجب ظهوره ورجعة خصمه بل يسهى في اخفائه وابطالها
 باقصى الامكان فلهذا السبب كان يخاف من اقدامهم على قتلها فلهذا احتاط وقال ولا تمسوها بسوء
 وتوعدهم ان مسوها بسوء بعذاب قريب وذلك تحذير شديد لهم من اقدامهم على قتلها ثم بين الله تعالى انهم
 مع ذلك عقروها وذبحوها ويحتمل انهم عقروها لابطال تلك الحجية وأن يكون لانها خيبت الشرب على القوم
 وأن يكون لانهم رغبوا في شحمها ولحمها وقوله فبأخذكم عذاب قريب يريد اليوم الثالث وهو قوله فتمدوا
 في داركم ثم بين تعالى ان القوم عقروها فعند ذلك قال لهم صالح عليه السلام فتمدوا في داركم ثلاثة أيام ومعنى
 التمتع التلذذ بالمتاع والملاذ التي تدرك بالحواس ولما كان التمتع لا يحصل الا للحي عبر به عن الحياة وقوله
 في داركم فيه وجهان (الأول) ان المراد من الدار البلد وتسمى البلاد بالديار لانه يدار فيها أي يتصرف يقال
 ديار بكر أي بلادهم (الثاني) ان المراد بالدار الدنيا وقوله ذلك وعد غير مكذب أي غير كذب والمصدر قد يرد
 بلفظ المفعول كالجلود والمعقول وبأيكم المقتون وقيل غير مكذب فيه قال ابن عباس رضي الله عنهما انه
 تعالى لما أمرهم تلك الايام الثلاثة فقدر عليهم في الايمان وذلك لانهم لما عقروا الناقة أنذرهم صالح عليه
 السلام بنزول العذاب فقالوا وما علامة ذلك فقال نصروا ووجهكم في اليوم الاول مصفرة وفي الثاني حمرة
 وفي الثالث مسودة ثم يأتيكم العذاب في اليوم الرابع فلما رأوا وجوههم قد اسودت أيقنوا بالعذاب
 فاحتاطوا واستعدوا للعذاب فصبحهم اليوم الرابع وهي الصيحة والساعقة والعذاب فان قيل كيف يعقل
 أن تظهر فيهم هذه العلامات مطابقة لقول صالح عليه السلام ثم يبقون مصرين على الكفر قلنا ما دامت
 الامارات غير بالغة الى حد الجزم واليقين لم يمنع بقاؤهم على الكفر واذا صارت يقينية قطعية فقد انتهى
 الامر الى حد الاجلاء والايمان في ذلك الوقت غير مقبول • قوله تعالى (فلما جاء أمرنا نجينا صالحا

والذين آمنوا معه برحمة منا ومن خزي يومئذ ان ربك هو القوي العزيز وأخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا
 في ديارهم جاثمين كأن لم يكنوا فيها إلا ان عود كفروا بهم ألا بعد التهود) اعلم ان مثل هذه الآية قد مضى
 في قصة عاد وقوله ومن خزي يومئذ فيه مسائل (المسئلة الاولى) الواو في قوله ومن خزي واو العطف وفيه
 وجهان (الأول) أن يكون التقدير نجينا صالحا والذين آمنوا معه برحمة منا من العذاب النازل بقومه
 ومن الخزي الذي لهم ويق العار فيه مأثورا عنهم ومنسوبا اليهم لان معنى الخزي العيب الذي تظهر
 فضيخته ويستحي من مثله فحذف ما حذف اعتمادا على دلالة ما بقى عليه (الثاني) أن يكون التقدير نجينا
 صالحا برحمة منا ونجينا هم من خزي يومئذ (المسئلة الثانية) قرأ الكسائي ونافع في رواية ورش وقالون
 واحدى الروايات عن الاعشى يومئذ بفتح الميم وفي المعارج عذاب يومئذ والباقون بكسر الميم فبما قرأ
 بالفتح فعلى أن يوم مضاف الى اذ وأن اذ مبنى والمضاف الى المبنى يجوز جعله مبنيا الا ترى ان المضاف
 يكتب من المضاف اليه التعريف والتذكير فكذا ههنا وأما الكسر في اذ فالسبب انه يضاف الى الجملة من
 المبتدأ والخبر تقول جئت اذ الشمس طالعة فلما قطع عنه المضاف اليه تون ابدل التنوين على ذلك ثم كسرت
 الذال لسكونها وسكون التنوين وأما القراءة بالكسر فعلى اضافة الخزي الى اليوم ولم يلزم من اضافته
 الى المبنى أن يكون مبنيا لان هذه الاضافة غير لازمة (المسئلة الثالثة) الخزي الذال العظيم حتى يبلغ حد

النضجة ولذلك قال تعالى في المحاربيين ذلك لهم خزى في الدنيا وانما سمي الله تعالى ذلك العذاب خزى لانه
 فضحة باقية يعتبر بها أمثالهم ثم قال ان ربك هو القوي العزيز وانما حسن ذلك لانه تعالى بين انه أوصل
 ذلك العذاب الى الكافر وصان أهل الايمان عنه وهذا التمييز لا يصح الا من القادر الذي يقدر على قهر
 طبائع الاشياء فيجعل الشيء الواحد بالنسبة الى انسان بلاه وعذابا وبالنسبة الى انسان آخر راحة وريحانا
 ثم انه تعالى بين ذلك الامر فقال وأخذ الذين ظلموا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما قال أخذ ولم يقل
 أخذت لان الصيغة محمولة على الصياح وأيضاً فصل بين الفعل والاسم المؤنث بفواصل فكان الفاصل
 كالعرض من فاء التانيث وقد سبق لها نظائر (المسئلة الثانية) ذكر وافي الصيغة وجهين قال ابن عباس
 رضى الله عنهما المراد الساعة (الثاني) الصيغة صيغة عظيمة هائلة سمعها غياثوا أجمع منها فاصبحوا
 وهم موفى جائعين في دورهم ومساكنهم وجنومهم مسمومة وطعمهم على وجوههم يقال انه تعالى أمر جبريل
 عليه السلام أن يصيح بهم تلك الصيغة التي ما توأبها ويجوز أن يكون الله تعالى خلقها والصياح لا يكون
 الا الصوت الحادث في خلق وقم وكذلك الصراخ فان كان من فعل الله تعالى فقد خاقه في خلق حيوان
 وان كان فعل جبريل عليه السلام فقد حصل في فمه وحلقه والدايل عليه ان صوت الرعد أعظم من كل صيغة
 ولا يسمى بذلك ولا بانه صراخ فان قيل فما السبب في كون الصيغة موجبة للموت قلنا فيه وجوه (أحدها)
 ان الصيغة العظيمة انما تحدث عند سبب قوي يوجب توجع الهواء وذلك التوجع الشديد يجرى الى
 صماخ الانسان فيمزق غشاء الدماغ فيورث الموت (الثاني) انما هي مهيب فتحدث الهيبة العظيمة عند
 حدوثها والاعراض النفسانية اذا قويت أو جبت الموت (الثالث) أن الصيغة العظيمة اذا حدثت من
 الحساب فلا بد وأن يصعب ابرق شديد محرق وذلك هو الساعة التي ذكرها ابن عباس رضى الله عنهما ثم قال
 تعالى فاصبحوا في ديارهم جائعين والجنوم هو السكون يقال للطيور اذا باتت في أوكارها انما جعت ثم ان العرب
 أطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموت فوصف الله تعالى هؤلاء المهلكين بانهم سكنوا عند الهلاك حتى
 كأنهم ما كانوا أحياء وقوله كأن لم يغنوا فيها أي كأنهم لم يوجدوا والمغنى المقام الذي يقيم الحى به يقال غنى
 الرجل بكان كذا اذا أقام به ثم قال تعالى ألا ان تعود كفروا بيهم ألم الأبعد التهود قرأ حزة وحقق عن عاصم
 ألا ان تعود غير ممنون في كل القرآن وقرأ السابقون ثمود ابا التنوين ولثمود كلاهما بالصرف والصرف للذهب
 الى الحى أو الى الاب الاكبر ومنعه للتعريف والتأنيث بمعنى القبيلة قوله تعالى (ولقد جاءت رسلنا ابراهيم
 بالبرى قالوا لا ما قال سلام فخالبت أن جاء يجعل حينئذ فلما رأى أيديهم لا تصل اليه نكرهم وأوجس منهم
 خيفة قالوا لا تخف انا أرسلنا الى قوم لوط وامرأته فأنه فأنه فضكت فبشرناها بما صاقت ومن وراء اصحاق
 يعقوب) اعلم ان هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وههنا مسائل (المسئلة
 الاولى) قال الثوريون دخلت كلمة قد ههنا لان السامع لقصص الانبياء عليهم السلام يتوقع قصة بعد قصة
 وقد للتوقع ودخلت اللام في لقتلنا كيد الخبر ولفظ رسلنا جمع وأقله ثلاثة فهذا يبعد القطع بمحصل ثلاثة
 وأما الزائد على هذا العدد فلا يربط الى اثباته الا بهليل آخر واجمعوا على ان الاصل فيهم كان جبريل عليه
 السلام ثم اختلفت الروايات فقيل أناه جبريل عليه السلام وبعده اثنا عشر ملكا على صورة الغلمان الذين
 يكونون في غاية الحسن وقال الضحاك كانوا تسعة وقال ابن عباس رضى الله عنهما كانوا ثلاثة جبريل
 وميكائيل وامرأيل عليهم السلام وهم الذين ذكرهم الله في سورة والذاريات في قوله هل أتاك حديث ضيف
 ابراهيم وفي الحجر ويثبتهم عن ضيف ابراهيم (المسئلة الثانية) اختلف وافي المراد بالبرى على وجهين (الاول)
 ان المراد ما بشره الله بعد ذلك بقوله فبشرناها بما صاقت ومن وراء اصحاق يعقوب (الثاني) ان المراد منه أنه
 بشر ابراهيم عليه السلام بسلامة لوط وباهلاك قومه وأما قوله قالوا سلاما قال سلام فقيه مسائل (المسئلة
 الاولى) قرأ حزة والكسافي قالوا سلم قال سلم بكسر السين وسكون اللام بغير ألف وفي والذاريات مثله

قال القراء لا فرق بين القراءتين كما قالوا حل وحلال وحرم وحرام لان في التفسير انهم لما جاءوا اطعموا عليه قال
أبو علي الفارسي ويحتمل أن يكون سلم خلاف العدو والحرب كأنهم لما امتنعوا من تناول ما قدمه اليهم
نكروهم وأوجب منهم خيفة قال اناسم ولست بحرب ولا عدو فلا تمتنعوا من تناول طعامي كما يمنع من تناول
طعام العدو وهذا الوجه عندي بعيد لان على هذا التقدير ينبغي أن يكون تكلم ابراهيم عليه السلام بهذا
اللفظ بعد احضار الطعام الا أن القرآن يدل على ان هذا الكلام انما وجد قبل احضار الطعام لانه تعالى
قال قالوا سلاما قال سلام فما لبث أن جاء بعجل حنيذ والنساء للتعقيب فدل ذلك على أن مجيئه بذلك العجل
الحنيذ كان بعد ذكر السلام (المسئلة الثانية) قالوا سلاما تقديره سلمنا عليك سلاما قال سلام تقديره أمرى
سلام أي لست مريدا غير السلامة والصلح قال الواحدى ويحتمل أن يكون المراد سلام عليكم فخا به
مرفوعا حكاية لقوله كما قال وحذف عنه الخبر كما حذف من قوله فصرح جليل وانما يحسن هذا الحذف اذا كان
المقصود معلوما بعد الحذف وههنا المقصود معلوم فلا جرم حسن الحذف وتظيره قوله تعالى فاصفح عنهم
وقل سلام على حذف الخبر واعلم أنه انما سلم بعضهم على بعض رعاية للاذن المذكور في قوله تعالى لا تدخلوا
بيوتنا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلوا على أهلها (المسئلة الثالثة) أكثر ما يستعمل سلام عليكم
بغير ألف ولام وذلك لانه في معنى الدعاء فهو مثل قولهم خير بين يديك فان قيل كيف جاز جعل النكرة مبتدأ
قلنا النكرة اذا كانت موصوفة جاز جعلها مبتدأ فاذا قلت سلام عليكم فالتنكير في هذا الموضع يدل على
القام والكمال فكانه قيل سلام كامل تام عليكم وتظيره قولنا سلام عليك وقوله تعالى قال سلام عليك
سأستغفر لك ربى وقوله سلام قولا من رب رحيم سلام على نوح في العالمين والملائكة يدخلون عليهم من كل
باب سلام عليكم فاما قوله تعالى والسلام على من اتبع الهدى فهذا أيضا جاز والمراد منه الماهية والحقيقة
وأقول قوله سلام عليكم أكل من قوله السلام عليكم لان التنكير في قوله سلام عليكم يفيد الكمال والمبالغة
والتمام وأما لفظ السلام فانه لا يفيد الا الماهية قال الاخفش من العرب من يقول سلام عليكم فيعربى قوله
سلام عن الالف واللام والتنوين والسبب في ذلك ان كثرة الاستعمال أباح هذا التخفيف والله أعلم ثم قال
تعالى فما لبث أن جاء بعجل حنيذ قالوا مكث ابراهيم خمس عشرة ليلة لا يأ تيسه ضيف فاغتم لذلك ثم جاءه
الملائكة فرأى أيضا قائم برمئلهم فجعل وجاء بعجل حنيذ فقوله فما لبث أن جاء بعجل حنيذ معناه فما لبث
في الجحى به بل جعل فيه أو التقدير فما لبث مجيئه والعجل ولد البقرة أما الحنيذ فهو الذي يشوى في حفرة من
الارض بالجارة الهامة وهو من فعل أهل البادية معروف وهو مخنوذ في الاصل كما قيل طيبج ومطبوخ وقيل
الحنيذ الذي يقطر دمه يقال سذت الفرس اذا ألقيت عليه الجمل حتى تنطرح عرقا ثم قال تعالى فلما رأى
أيديهم لاتصل اليه أي الى العجل وقال القراء الى الطعام وهو ذلك العجل نكروهم أي أنكروهم يقال نكرو
وأنكروه واستنكروه واعلم أن الاضياف انما امتنعوا من الطعام لانهم ملائكة والملائكة لا يأكلون
ولا يشربون وانما نوه في صورة الاضياف ليكونوا على صفة يجيبها وهو كان مشفوقا بالضيافة وأما ابراهيم
عليه السلام فنقول اما أن يقال انه عليه السلام ما سكن بل كان يعتقد فيهم أنهم من
البشر او يقال انه كان عالما بانهم من الملائكة أما على الاحتمال الاول فسبب خوفه أمران (أحدهما)
انه مسكان ينزل في طرف من الارض بعيد من الناس فلما امتنعوا من الاكل خاف أن يريدوا به مكروها
(وثانيها) ان من لا يعرف اذا حضر وقدم اليه طعام فان أكل حصل الامن وان لم يأكل حصل الخوف
وأما الاحتمال الثاني وهو انه عرف انهم ملائكة الله تعالى فسبب خوفه على هذا التقدير أيضا أمران
(أحدهما) انه خاف أن يكون نزولهم لامرأ أنكروه الله تعالى عليه (والثاني) انه خاف أن يكون نزولهم
لتعذيب قومه فان قيل فاي هذين الاحتمالين أقرب وأظهر قلنا اما الذي يقول انه ما عرف انهم ملائكة
الله تعالى فله أن يخرج بامور (أحدها) انه تسارع الى احضار الطعام ولو عرف كونهم من الملائكة
لما فعل ذلك (وثانيها) انه لما رأى أنهم ممنوعين من الاكل خافهم ولو عرف كونهم من الملائكة لما استدل

يترك الاكل على حصون النسر (وثالثها) انه رآهم في اول الامر في صورة البشر وذلك لا يدل على كونهم
 من الملائكة واما الذي يقول انه عرف ذلك احيى بقوله لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وانما يقال هذا لمن
 عرفهم ولم يعرف باي سبب أرسلوا ثم بين تعالى ان الملائكة أزالوا ذلك الخوف عنه فقالوا لا تخف انا ارسلنا
 الى قوم لوط ومعناه أرسلنا بالعذاب الى قوم لوط لانه أضر لقيام الدليل عليه في سورة أخرى وهو قوله
 انا ارسلنا الى قوم مجرمين لترسل عليهم حجارة ثم قال تعالى واما امرأته فاعمة بمعنى سارة بنت آزوبن باحور بنت
 عم ابراهيم عليه السلام وقوله فاعمة قبل مكانات فاعمة من وراء الستة تستمع الى الرسل لانها راجعاً
 أيضا وقيل كانت فاعمة تخدم الاضياف و ابراهيم عليه السلام جالس معهم ويؤكده هذا التأويل قراءة ابن
 مسعود وامرأته فاعمة وهو فاعد ثم قال تعالى فضكت نبشرناها باسحاق واختلفوا في الضحك على قولين
 منهم من حله على نفس الضحك ومنهم من حل هذا اللفظ على معنى آخر سوى الضحك أما الذين حملوه على
 نفس الضحك فاختلفوا في أنها لم ضحكت وذلك او جوحها (الاول) قال القاضي ان ذلك السبب لا بد
 وأن يكون سببا جرى ذكره في هذه الآية وما ذالك الا أنها فرحت بزوال ذلك الخوف عن ابراهيم عليه
 السلام حيث قالت الملائكة لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وعظم سرورها بسبب سروره بزوال خوفه
 وفي مثل هذه الحالة قد يضحك الانسان وبالجمله فقد كان ضحكها بسبب قول الملائكة لابراهيم عليه السلام
 لا تخف فكان كالبشارة فقيل لها نجعل هذه البشارة بشارتين فكما حصلت البشارة بزوال الخوف فقد
 حصلت البشارة ايضا بموصول الولد الذي كنتم تطلبونه من اول العمر الى هذا الوقت وهذا تأويل في غاية
 الحسن (الثاني) يحتمل انها كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لما كانوا عليه من الكفر والعمل الخبيث
 فلما أظهور وانهم جاؤا لاهلاكهم لحقها السرور فضحكت (الثالث) قال السدي قال ابراهيم عليه السلام
 لهم ألا تأكلون فانوا ألا تأكل طعاما الا باليمن فقال عنه أن تذكروا اسم الله تعالى على أوله وتحمده على
 آخره فقال جبريل ايكا تيل عليه ما السلام حتى لمثل هذا الرجل أن يتخذ ربه خيلا فضحكت امرأته فرسا
 منها بهذا الكلام (الرابع) ان سارة قالت لابراهيم عليه السلام أرسل الى ابن أخيك وضحه الى نفسك
 فان الله تعالى لا يترك قومه حتى يعذبهم فعند تمام هذا الكلام دخل الملائكة على ابراهيم عليه السلام
 فلما أخبروه بانهم انما جاؤا لاهلاك قوم لوط صار قولهم موافقا لقولها فضحكت لشدة سرورها بموصول
 الموافقة بين كلامها وبين كلام الملائكة (الخامس) ان الملائكة لما أخبروا ابراهيم عليه السلام انهم
 من الملائكة لامن البشر وانهم انما جاؤا لاهلاك قوم لوط طلب ابراهيم عليه السلام منهم مجزة دالة على
 انهم من الملائكة فدعوا ربهم باحياء العجل المشوي فطر ذلك العجل المشوي من الموضوع الذي كان موضوعا
 فيه الى مرعاء وكانت امرأة ابراهيم عليه السلام فاعمة فضحكت لما رأت ذلك العجل المشوي قد طفر من
 موضعه (السادس) انها ضحكت تعجبا من أن قوما أتاهم العذاب وهم في غفلة (السابع) لا يعد أن يقال
 انهم بشر وهم بموصول مطلق الولد فضحكت اما على سبيل التعجب فانه يقال انها كانت في ذلك الوقت بنت
 بضع وتسعين سنة و ابراهيم عليه السلام ابن مائة سنة واما على سبيل السرور ثم لما ضحكت بشرها الله
 تعالى بان ذلك الولد هو اسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب (الثامن) انها ضحكت بسبب أنها تعجبت من
 خوف ابراهيم عليه السلام من ثلاث أنقر حال ما كان معه حشمه وخدمه (التاسع) ان هذا على التقديم
 والتأخير والتقدير وامرأته فاعمة نبشرناها باسحاق فضحكت سرورا بسبب تلك البشارة فقدم الضحك
 ومعناه التأخير (الثاني) وهو أن يكون معنى فضحكت حاضة وهو منقول عن مجاهد وعكرمة
 قالوا ضحكت اذا حاضت عند فرحها بالسلامة من الخوف فلما ظهر حياضها بشرت بموصول الولد وأنكر الفراء
 وأبو عبيدة أن يكون ضحكت بمعنى حاضت قال أبو بكر الانباري هذه اللغة ان لم يعرفها هؤلاء فقد عرفها
 غيرهم حتى الليث في هذه الآية فضحكت طمئت وحكى الازهرى عن بعضهم ان أصله من ضحك الطلعة
 يقال ضحكت الطلعة اذا انشقت واعلم ان هذه الوجوه كلها زوائد وانما الوجه الصحيح هو الاول ثم قال

تعالى ومن وراء اسحاق يعقوب وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحزرة وحض عن عامر
 ويعقوب بالنصب والباقون بالرفع أما وجه النصب فهو أن يكون التقدير بشراهايا اسحاق ومن وراء
 اسحاق وهبناها يعقوب وأما وجه الرفع فهو أن يكون التقدير ومن وراء اسحاق يعقوب مولود أو موجود
 (المسئلة الثانية) في افظ وراء قولان (الاول) وهو قول الاكثرين ان معناه بعد أي بعد اسحاق
 يعقوب وهذا هو الوجه الظاهر (والثاني) ان الورا ولد الولد عن الشعبي انه قيل له هذا ابنك فقال نعم
 من الورا وكان ولده وهذا الوجه عندي شديد التعسف واللفظ كله ينبوعه قوله تعالى (قالت
 يا ويلتي أألد وأنجبوز وهذا بعلي شيخان هذا الشيء عجيب فالوا أنجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته
 عليكم أهل البيت انه حميد مجيد) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء أصل الويل وي وهو الخزي
 ويقال وي اقلان أي خزي له فقوله ويلك أي خزي لك وقال سيبويه ويح زجران أشرف على الهلاك
 وييل لمن وقع فيه قال الخليل ولم أسمع على شانه الا ويح وويس وويك وويه وهذه الكلمات
 متقاربة في المعنى وأما قوله يا ويلتي فممن من قال هذه الالف ألف التندية وقال صاحب الكشاف الالف
 في ويأتي مبدلة من ياء الاضافة في يا ويلتي وكذلك في ياهفا وياغبنا ثم أبدل من الياء والكسرة الالف
 والعصاة لان الفتح والالف أخف من الياء والكسرة أما قوله أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخان ففيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وآل بهمزة ومدة والباقون بهمزتين بلا مد
 (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول انها تعجبت من قدرة الله تعالى والتعجب من قدرة الله تعالى يوجب
 الكفر بيان المقدمة الاولى من ثلاثة أوجه (أولها) قوله تعالى حكاية عنها في معرض التعجب أألد
 وأنا عجوز (وثانيها) قوله ان هذا الشيء عجيب (وثالثها) قول الملائكة لها أنجبين من أمر الله وأما بيان ان
 التعجب من قدرة الله تعالى يوجب الكفر فلان هذا التعجب يدل على جهلهما بقدرة الله تعالى وذلك يوجب
 الكفر (والجواب) انه انما تعجبت بحسب العرف والعادة لا بحسب القدرة فان الرجل المسلم لو أخبره مخبر
 صادق بأن الله تعالى يقب هذا الجبل ذهباً بريزاً فلا شك انه يتعجب نظر الى أحوال العادة لا لاجل أنه
 استنكر قدرة الله تعالى على ذلك (المسئلة الثالثة) قوله وهذا بعلي شيخان فاعلم ان شيخان منصوب على الحال
 قال الواحدى رحمه الله وهذا من لطائف التحور وغامضه فان كلمة هذا للاشارة فكان قوله وهذا بعلي شيخان
 قائم مقام أن يقال أشير الى بعلي حال كونه شيخان والمقصود تعريف هذه الحالة المخصوصة وهى الشيوخة
 (المسئلة الرابعة) قرأ بعضهم وهذا بعلي شيخ على انه خبر مبتدأ محذوف أي هذا بعلي وهو شيخ أو بعلي
 يدل من المبتدأ وشيخ خبر أو ويكونان معا خبرين ثم حكى تعالى ان الملائكة قالوا أنجبين من أمر الله والمعنى
 انهم تعجبوا من تعجبهم قالوا رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت والمقصود من هذا الكلام ذكر ما يزيل ذلك
 التعجب وتقديره ان رحمة الله عليكم متكثرة وبركاته لديكم متوالية متعاقبة وهى النبوة والمعجزات
 القاهرة والتوفيق للنبيات العظيمة فاذا رأيت ان الله خرق العادات في تخصيصكم بهذه الكرامات
 العالية الرفيعة وفي اظهار خوارق العادات واحداث البيئات والمعجزات فكيف يليق به التعجب وأما
 قوله أهل البيت فانه مدح لهم فهو نصب على النداء أو على الاختصاص ثم أكد ذلك بشولهم انه حميد
 مجيد والمجيد هو المحمود وهو الذى تحمداً أفعاله والمجيد الماجد وهو ذو الشرف والكرم ومن محامداً
 الأفعال ايصال العبد المطيع الى مراده ومطلوبه ومن أنواع الفضل والكرم ان لا يمنع الطالب عن مطلوبه
 فاذا كان من المعلوم انه تعالى قادر على الكل وانه حميد مجيد فكيف يبقى هذا التعجب في نفس الامر فنبت
 ان المقصود من ذكر هذه الكلمات ازالة التعجب قوله تعالى (فلما ذهب عن ابراهيم الروح وجاءته البشرى
 يجادلنا في قوم لوط ان ابراهيم خليم أوام منيب) اعلم ان هذا هو القصة الخامسة وهى قصة لوط عليه
 السلام واعلم ان الروح هو الخوف وهو مأوجس من الخيفة حين أنكر أضيفه والمعنى انه لما زال الخوف
 وحمل السرور بسبب مجيئ البشرى بموصول الولد أخذ يجادلنا في قوم لوط وجواب ما هو قوله أخذ

الا انه حذف في اللفظ دلالة الكلام عليه وقيل تقدير لما ذهب عن ابراهيم الروح جادلنا واعلم ان قوة
 جادانا اي يجادل بجلنا فان قيل هذه المجادلة ان كانت مع الله تعالى فهي جراءة على الله والجراءة على الله
 تعالى من اعظم الذنوب ولان المقصود من هذه المجادلة ازالة ذلك الحكم وذلك يدل على انه ما كان راضيا
 بقضاء الله تعالى وانه كفروا ان كانت هذه المجادلة مع الملائكة فهي ايضا عجيبة لان المقصود من هذه
 المجادلة ان يتركوا الاهلاك قوم لوط فان كان قد اعتقد فيهم انهم من تلقاء انفسهم يجادلون في هذا
 الاهلاك فهذا هو ظنهم وان اعتقد فيهم انهم بامر الله جادوا فهذه المجادلة تقتضي انه كان يطلب منهم
 مخالفة امر الله تعالى وهذا منكر (والجواب) من وجهين (الاول) وهو الجواب الاجمالي انه تعالى
 مدحه عقيب هذه الآية فقال ان ابراهيم طلب اواه منيب ولو كان هذا الجدل من الذنوب لما ذكر عقيب
 ما يدل على المدح العظيم (والوجه الثاني) وهو الجواب التفصيلي ان المراد من هذه المجادلة سبى ابراهيم
 في تأخير العذاب عنهم وتقديره من وجوه (الاول) ان الملائكة قالوا انما هلكوا اهل هذه القرية فقال
 ابراهيم ارايتم لو كان فيها اخسون رجلا من المؤمنين اهلكونها قالوا لا قال فاربعون قالوا لا قال فثلاثون
 قالوا لا حتى بلغ العشرة قالوا لا قال ارايتم ان كان فيها رجل مسلم اهلكونها قالوا لا فعند ذلك قال ان
 فيها لوطا وقد ذكر الله تعالى هذا في سورة العنكبوت فقال ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا
 انما هلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بن فيها النجسين واهله
 الا امر انه كانت من الغابرين ثم قال ولما ان جاءت رسلنا لوطا سبى بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تخف
 ولا تحزن انما نجوكا واهلك الامر انك فبان بهذا ان مجادلة ابراهيم عليه السلام انما كانت في قوم لوط
 بسبب مقام لوط فيما بينهم (الثاني) يحتمل ان يقال انه عليه السلام كان يميل الى ان تلحقهم رحمة الله
 بتأخير العذاب عنهم رجاء انهم ربما اقدموا على الايمان والتوبة عن المعاصي وربما وقعت تلك المجادلات
 بسبب ان ابراهيم كان يقول ان امر الله ورد بايصال العذاب وطلاق الامر لا يوجب الفور بل يقبل
 التراخي فاصبر وامة اخرى والملائكة كانوا يقولون ان مطلق الامر يقبل الفور وقد حصلت هناك قرائن
 دالة على الفور ثم اخذ كل واحد منهم بقرينة بالوجوه المعلومة فخلصت المجادلة بهذا السبب وهذا
 الوجه عندي هو المعتمد (الوجه الثالث) في الجواب لعسل ابراهيم عليه السلام سأل عن افظ ذلك الامر
 وكان ذلك الامر مشروطا بشروط فاختلافه وافى ان ذلك الشرط هل حصل في ذلك القوم ام لا فخلصت المجادلة
 بسببه وبالجملة ترى العلماء في زماننا يجادل بعضهم بعضا عند التمسك بالنصوص وذلك لا يوجب القدر
 في واحد منها فكذا ههنا ثم قال تعالى ان ابراهيم حلليم اواه منيب وهذا مدح عظيم من الله تعالى
 لابراهيم اما الحلليم فهو الذي لا يتجمل بكفاة غيره بل يتأني فيه فيؤخره ويغضوه ومن هذا حاله فانه يحب من غيره
 هذه الطريقة وهذا كالدلالة على ان جداله كان في امر متعلق بالحلم وتأخير العقاب ثم ضم الى ذلك ماله
 تعلق بالحلم وهو قوله اواه منيب لان من يستعمل الحلم في غيره فانه يتأوه اذا شاهد وصول الشدائد الى الغير
 فلما رأى مجي الملائكة لاجل اهلاك قوم لوط عظم حزنه بسبب ذلك واخذ يتأوه عليه فلذلك وصفه الله
 تعالى بهذه الصفة ووصفه ايضا بأنه منيب لان من ظهرت فيه هذه الشفقة العظيمة على الغير فانه يفتيب
 ويتوب ويرجع الى الله في ازالة ذلك العذاب عنهم او يقال ان من كان لا يرضى بوقوع غيره في الشدائد فبان
 لا يرضى بوقوع نفسه فيها كان اولي ولا طريق الى صون النفس عن الوقوع في عذاب الله الا بالتوبة
 والامانة فوجب في من هذا شأنه ان يكون منيبا • قوله تعالى (يا ابراهيم اعرض عن هذا انه قد جاء
 امر ربك وانهم آتيتهم عذاب غير مردود ولما جاءت رسلنا لوطا سبى بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم
 محيب) اعلم ان قوله يا ابراهيم اعرض عن هذا معناه ان الملائكة قالوا له اترك هذه المجادلة لانه قد جاء
 امر ربك بايصال هذا العذاب اليهم واذا لاح وجهه دلالة النص على هذا الحكم فلا يميل الى دفعه فلذلك
 امره بترك المجادلة ولما ذكر وانه قد جاء امر ربك ولم يكن في هذا اللفظ دلالة على ان هذا الامر بما اذا جاء

لاجرم بين الله تعالى أنهم آتيتهم عذاب غير مردود أى عذاب لا سبيل الى دفعه وردة ثم قال والماجات
رسلا لوطا سبى بهم وضاق بهم ذرعا وهؤلاء الرسل هم الرسل الذين بشروا ابراهيم بالولد عليهم السلام قال ابن
عباس رضى الله عنهم انطلقوا من عند ابراهيم الى لوط وبين القرينتين أربع فراسخ ودخلوا عليه على صورة
شباب مرد من بنى آدم وكانوا في غاية الحسن ولم يعرف لوط انهم ملائكة الله وذكروا فيه ستة أوجه
(الاول) انه ظن انهم من الانس يخاف عليهم خبت قومه وان يهجزوا عن مقاومتهم (الثاني) ساءه
مجيئتهم لانه ما كان يجدهما يتفقه عليهم وما كان قادر على القيام بحق ضيافتهم (والثالث) ساءه ذلك لان
قومه منعوه من ادخال الضيف داره (الرابع) ساءه مجيئتهم لانه عرف بالمدراة انهم ملائكة وانما ساءوا
لاهلاك قومه والوجه الاول هو الاصح دلالة قوله تعالى وجاء قومه يهرعون اليه عليه وبق في الآية
أنفاظ ثلاثة لا بد من تفسيرها (اللفظ الاول) قوله سبى بهم ومعناه ساءه مجيئتهم وساءه فعل لازم
بماوز يقال سؤته فسيء مثل شغلته فشغل وسررتة فسر قال الزجاج أصله سوي بهم الا ان الواو سكنت
ونقلت كسرتها الى السين (واللفظ الثاني) قوله وضاق بهم ذرعا قال الازهرى الذرع يوضع موضع الطاقة
والاصل فيه البعير يذرع يديه في سيره ذرعا على قدر مسه خطونه فاذا سئل عليه أكثر من طاقته ضاق ذرعه
عن ذلك فضعف ومدعنه فجعل ضيق الذرع عبارة عن قدر الوسع والطاقة فيقال مالى به ذرع ولا ذراع أى
مالى به طاقة والدليل على صحة ما قلناه انهم يجعلون الذراع في موضع الذرع فيقولون ضقت بالامر ذرعا
(واللفظ الثالث) قوله هذا يوم عصيب أى يوم شديد وانما قيل للشديد عصيب لانه يعصب الانسان
بالسر * قوله تعالى وجاء قومه يهرعون اليه ومن قبل كانوا يعملون السيئات قال يا قوم هؤلاء بناتى

هن أطهر لکم فاتقوا الله ولا تخزون في ضيق اليس منكم رجل رشيد قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من
حق وانك تعلم ما نريد قال لوان لى بكم قوة أو أوى الى ركن شديد) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه
لما دخلت الملائكة دار لوط عليه السلام مضت امرأته بهجوزا لسوء فقامت لقومه دخل دارنا قوم ما رأيت
أحسن وجوها ولا أنظف ثيابا ولا أطيب رائحة منهم فجاء قومه يهرعون اليه أى يهرعون وبين تعالى
ان اسراعهم ربما كان اطلب العمل الخبيث بقوله ومن قبل كانوا يعملون السيئات نقل أن القوم دخلوا
دار لوط وأرادوا أن يدخلوا البيت الذى كان فيه جبريل عليه السلام فوضع جبريل عليه السلام يده
على الباب فلم يطبقوا ففتح حتى كسروه فسمع أعينهم بيده فعموا وانقالوا لوط قد أدخلت علينا السحرة
وأظهرت الفتنة ولاهل اللغة في يهرعون قولان (الاول) ان هذا من باب ما جاءت صيغة الفاعل فيه على لفظ
المفعول ولا يعرف له فاعل نحو اولع فلان فى الامر وأرعد زيد وزهى عمرو من الزهو (والقول الثاني) انه
لا يجوز ورود الفاعل على لفظ المفعول وهذه الافعال حذف فاعلوها فتأويل أواع زيدانه أوله طبعه
وأرعد الرجل أرعد غضبه وزهى عمرو معناه جعله ماله زاهيا وأهرع معناه أهرعه شوقه أو حرصه
واختلفوا أيضا فقال بعضهم الا هراع هو الامراع مع الرعدة وقال آخرون هو العد والشديد ما قوله
تعالى قال يا قوم هؤلاء بناتى هن أطهر لکم فضيه قولان قال قتادة المراد بنات له لصلبه وقال مجاهد وسعيد
ابن جبیر المراد نساء أمته لانهم في أنفسهن بنات وله من إضافة اليه بالمتابعة وقبول الدعوة قال أهل النحو
يكفى في حسن الاضافة أدنى سبب لانه كان نبيا لهم فكان كلاب لهم قال تعالى وأزواجه أمهاتهم وهواب
لهم وهذا القول عندي هو المختار ويدل عليه وجوه (الاول) ان اقدام الانسان على عرض بناتنه على
الابواب والتجسس أمر مستبعد لا ياتى بأهل المروءة فكيف بأكابر الانبياء (الثاني) وهو انه قال هؤلاء
بناتى هن أطهر لکم فبناتنه المراد من صلبه لا تكفى للجمع العظيم أمثاله فبناتى كفاية لذلك
(الثالث) انه صحت الرواية انه كان له بنتان وهما زنتا وزعورا واطلاق لفظ البنات على البنات لا يجوز
لما ثبت أن أقل الجمع ثلاثة فأما القائلون بالقول الاول فقد اتفقوا على انه عليه السلام مادعا القوم الى
الزنا بالنسوان بل المراد انه دعاهم الى التزوج بهن وفيه قولان (أحدهما) انه دعاهم الى التزوج بهن بشرط

أن يقدموا الايمان (والثاني) انه كان يجوز تزويج المؤمنة من الكافر في شريعته وهكذا كان في أول
 الاسلام بدليل أنه عليه السلام زوج ابنته زينب من أبي العاص بن الربيع وكان مشركا وزوج ابنته من
 عتبة بن أبي لهب ثم نسخ ذلك بقوله تعالى ولا تنكروا المشركين حتى يؤمنوا بقوله ولا تنكروا المشركين
 حتى يؤمنوا واختلقوا أيضا فقال الاكثرون كان له بتشان وعلى هذا التقدير ذكر الاثنتين بلفظ الجمع كما في
 قوله فان كان له اخوة فقد صغت قلوبكما وقيل انهن كن أكثر من اثنتين أما قوله تعالى هن أطهر لكم فضيه
 مستلثان (المسئلة الاولى) ظاهر قوله هن أطهر لكم يقتضى كون العمل الذى يطلبونه طاهرا ومعلوم انه
 فاسد ولانه لا طهارة في نكاح الرجل بل هذا جار مجرى قولنا لله أكبر والمراد انه كبير واقوله تعالى اذ لك
 خبر نزل لام شجرة الرقوم ولا خبر فيها ولما قال أبو سفيان أعل أحدنا وعل هبل قال النبي الله أعل وأجل
 ولا مقارنة بين الله وبين الصنم (المسئلة الثانية) روى عن عبد الملك بن مروان والحسن وعيسى بن عمرانهم
 قرأ هن أطهر لكم بالنصب على الحلال كما ذكرنا في قوله تعالى وهذا يعلى شيئا الا ان أكثر النصوص اتفقوا
 على انه خطأ قالوا الوقرى هؤلاء بناتى هن أطهر لكم هذا نظير قوله وهذا يعلى شيئا الا ان كلمة هن قد وقعت
 في البين وذلك يمنع من جعل أطهر حالا وطولوا فيه ثم قال فاتقوا الله ولا تخزون في ضيبي وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو ونافع ولا تخزونى بانهات اليا على الاصل والباقون بحذفها للتخفيف
 ودلالة الكسر عليه (المسئلة الثانية) في لفظ لا تخزونى وجهان (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما
 لا تفصصونى في أضيبي يريدانهم اذا هجموا على أضيافه بالمكروه لحقته الفضيحة (والثاني) لا تخزونى
 في ضيبي أى لا تتجاوزنى فيهم لان مضيف الضيف يلزمه الخالة من كل فعل قبيح يوصل الى الضيف يقال
 خرى الرجل اذا استخبي (المسئلة الثالثة) الضيف ههنا قائم مقام الاضياف كما قام الطفل مقام الاطفال
 في قوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا ويجوز أن يكون الضيف مصدرا فيستغنى عن جمعه كما يقال رجال
 صوم ثم قال أليس منكم رجل رشيد وفيه قولان (الاول) رشيد بمعنى مرشد أى يقول الحق ويرد هولا
 الاوباش عن أضيافى (والثاني) رشيد بمعنى مرشد والمعنى أليس فيكم رجل أرشده الله تعالى الى
 الصلاح واسعده بالسداد والرشاد حتى يمنع عن هذا العمل القبيح والاول أولى ثم قال تعالى قالوا لانه
 علمت ما لنا فى بناتك من حق وفيه وجوه (الاول) ما لنا فى بناتك من حاجة ولا شهوة والتقدير ان من
 احتاج الى شئ فكما انه حصل له فيه نوع حق فلهذا السبب جعل نفي الحق كناية عن نفي الحاجة (الثاني)
 أن تجرى اللفظ على ظاهره فنقول معناه انهن لسن لنا بازواج ولا حق لنا فيهن البتة ولا يميل أيضا طبعنا
 اليهن فكيف قيامهن مقام العمل الذى نريده وهو اشارة الى العمل الخبيث (الثالث) ما لنا فى بناتك من
 حق لانك دعوتنا الى نكاحهن بشرط الايمان ونحن لا نجيبك الى ذلك فلا يكون لنا فيهن حق ثم انه تعالى
 سكى عن لوط انه عند سماع هذا الكلام قال لو أن لى بكم قوة أو آوى الى ركن شديد وفيه مستلثان (المسئلة
 الاولى) جواب لو محذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير بل نعتكم ولبالغت فى دفعكم وتظهيره قوله تعالى
 ولو أن قرأ ناسيرت به الجبال وقوله ولو ترى اذ وقفوا على النار قال الواحدى وحذف الجواب ههنا لان
 الوهم يذهب الى أنواع كثيرة من المنع والدفع (المسئلة الثانية) لو أن لى بكم قوة أى لو أن لى ما أتقوى به
 عليكم وتسمية موجب القوة بالقوة جائز قال الله تعالى وأهدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل
 والمراد السلاح وقال آخرون القدرة على دفعهم وقوله أو آوى الى ركن شديد المراد منه الموضع الحصين
 المنيع تشبيها بالركن الشديد من الجبل فان قيل ما الوجه ههنا فى عطف الفعل على الاسم قلنا قال صاحب
 الكشف قرئ أو آوى بالنصب باضمار أن كأنه قيل لو ان لى بكم قوة أو آوى واعلم ان قوله لو ان لى بكم قوة
 أو آوى الى ركن شديد لا بد من حمل كل واحد من هذين الكلامين على فائدة مستقلة وفيه وجوه (الاول)
 المراد بقوله لو ان لى بكم قوة كونه بنفسه قادرا على الدفع وكونه متمكنا ما بنفسه واقامعاونة غيره على قهرهم
 وتأديبهم والمراد بقوله أو آوى الى ركن شديد هو أن لا يكون له قدرة على الدفع لكنه يقدر على التصم

يحصل ليأمن من شرهم بواسطة (الثالث) انه لما شاهد سفاهة القوم واقدامهم على سوء الادب حتى
 حصول قوة قوية على الدقع ثم استدرك على نفسه وقال بل الاولى أن آوى الى ركن شديد وهو الاعتصام
 بعنايته تعالى وعلى هذا التقدير قوله أو آوى الى ركن شديد كلام منفصل عما قبله ولا تعلق له به وبهذا
 الطريق لا يلزم ضعف الفعل على الاسم ولذلك قال النبي عليه السلام رحم الله أخ لو طأ كان يأوى الى
 ركن شديد * قوله تعالى (قالوا يا لوط انما أرسل ربك ان يصلوا اليك فأمر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت
 منكم أحد الا امرأتك انه مصيبها ما أصابهم ان موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب) اعلم أن قوله
 تعالى مخبر عن لوط عليه السلام أنه قال لو أتتني بكم قوة أو آوى الى ركن شديد يدل على أنه كان في غاية القلق
 والحزن بسبب اقدام أولئك الاوباش على ما يوجب الفضيحة في حق أضيافه فلما رأته الملائكة تلك الحالة
 بشروه بأنواع من البشارات (أحدها) انهم رسل الله (وثانيها) ان الكفار لا يصلون الى ما هم وابه
 (وثالثها) انه تعالى يملكهم (ورابعها) انه تعالى ينجيه مع أهله من ذلك العذاب (وخامسها) ان ركنك
 شديد وان ناصرك هو الله تعالى فحصل له هذه البشارات وروى ابن جرير عليه السلام قال له ان قومك ان
 يصلوا اليك فافق الباب فدخلوا فضرب جبريل عليه السلام بجناحه وجوههم فطمس أعينهم فأعماههم
 فصاروا لا يعرفون الطريق ولا يهتدون الى بيوتهم وذلك قوله تعالى واقدر اودوه عن ضيفه فطمسنا
 أعينهم ومعنى قوله ان يصلوا اليك أي بسوءه ~~كروه~~ فانا نحول بينهم وبين ذلك ثم قال فأمر بأهلك قرأ
 نافع وابن كثير فاسر موصولة والباقون بقطع الالف وهما الغتان يقال سريت بالليل وأسريت وأنشد
 حسان * أسرت اليك ولم تكن تسرى * نجاة باللغتين فمن قرأ بقطع الالف فحجته قوله سبحانه وتعالى
 سبحانه الذي أسرى بعبيده ومن وصل فحجته قوله والليل اذا يسر واليسرى السير في الليل يقال سرى يسرى
 اذا سار بالليل وأسرى بفلان اذا سيره بالليل والقطع من الليل بعضه وهو مثل القطعة يريد اخرجوا ليلا
 لتسببه وانزول العذاب الذي موعد الصبح قال نافع بن الازرق لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما أخبرني
 عن قول الله بقطع من الليل قال هو آخر الليل صحر وقال قتادة بعد طائفة من الليل وقال آخرون هو نصف
 الليل فانه في ذلك الوقت قطع بنصفين ثم قال ولا يلتفت منكم أحد انتهى من معه عن الالتفات والالتفات
 نظر الانسان الى ما وراءه والظاهر ان المراد انه ~~كان~~ لهم في البلدة أموال واقبنة وأصدقاؤه فالملائكة
 أمرهم بأن يخرجوا ويتركوا تلك الاشياء ولا يلتفتوا اليها البتة وكان المراد منه قطع تعلق
 القلب عن تلك الاشياء وقديراد منه الانصراف أيضا كقوله تعالى قالوا اجتمعنا تلتفتنا أي تصرفنا وعلى
 هذا التقدير فالمراد من قوله ولا يلتفت منكم أحد النهي عن التلطف ثم قال الامرأتك قرأ ابن كثير
 وأبو عمرو والامرأتك بالرفع والباقون بالنصب قال الواحدى من نصب وهو الاختيار فقد جعلها مستتناة
 من الاهل على معنى فأمر بأهلك الامرأتك والذي يشهد بصحة هذه القراءة ان في قراءة عبد الله فأمر
 بأهلك الامرأتك فأسقط قوله ولا يلتفت منكم أحد من هذا الموضع وأما الذين رفعوا فالنقد لا يلتفت
 منكم أحد الامرأتك فان قيل فهذه القراءة توجب انها أمرت بالالتفات لان القتال اذا قال لا يقيم
 منكم أحد الا يزيد كان ذلك أمر الزيد بالقيام وأجاب أبو بكر التيسري عنه فقال معنى الالهنا
 الاستثناء المنقطع على معنى لا يلتفت منكم أحد لكن أمرأتك تلتفت فيصيبها ما أصابهم واذا كان هذا
 الاستثناء منقطعاً كان التفات المعصية وياً كما ذكرنا بما روى عن قتادة انه قال انها كانت مع لوط
 حين خرج من القرية فلما سمعت هذا العذاب التفت وقالت يا قوماء فأصابها حجر فأهلكها واعلم ان
 القراءة بالرفع أقوى لان القراءة بالنصب تمنع من خروجها مع أهله لكن على هذا التقدير الاستثناء يكون
 من الاهل كأنه أمر لوطا بان يخرج بأهله ويترك هذه المرأة فانها هلكة مع الهالكين وأما القراءة
 بالنصب فانها أقوى من وجه آخر وذلك لان مع القراءة بالنصب يبقى الاستثناء متصلاً ومع القراءة بالرفع
 يصير الاستثناء منقطعاً بين الله تعالى انهم قالوا انه مصيبها ما أصابهم والمراد انه مصيبها ذلك العذاب

الذي أصابهم ثم قالوا ان - وعودهم الصبح روى انهم لما قالوا للوط عليه السلام ان موعدهم الصبح قال
اريد اجهل من ذلك بل الساعة فقالوا أليس الصبح بقريب قال المفسرون ان لوطا عليه السلام لما سمع هذا
الكلام خرج بأهله في الليل * قوله تعالى (فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها حجارة من
سجيل منضود مسومة عند ربك وما هي من الظالمين بيبعد) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في الامر
وجهان (الاول) ان المراد من هذا الامر ما هو ضد النهي ويدل عليه وجوه (الاول) ان لفظ الامر
حقيقة في هذا المعنى مجاز في غيره دفعا للاختراك (الثاني) ان الامر لا يمكن حمله ههنا على العذاب وذلك
لانه تعالى قال فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وهذا الجعل هو العذاب فدلت هذه الآية على ان هذا
الامر شرط والعذاب جزاء والشرط غير الجزاء فهذا الامر غير العذاب وكل من قال بذلك قال انه هو الامر
الذي هو ضد النهي (والثالث) انه تعالى قال قبل هذه الآية انا أرسلنا الى قوم لوط فدل هذا على انهم
كانوا مأمورين من عند الله تعالى بالذهاب الى قوم لوط وبإيصال هذا العذاب اليهم اذا عرفت هذا فنقول
انه تعالى أمر جماعة من الملائكة بأن يجزوا تلك المدائن في وقت معين فلما جاء ذلك الوقت أتت موعا على
ذلك العمل فكان قوله فلما جاء أمرنا إشارة الى ذلك التكليف فان قيل لو كان الامر كذلك لوجب أن يقال
فلما جاء أمرنا جعلوا عاليها سافلها لان الفعل صدر عن ذلك المأمور قلنا هذا لا يلزم على مذهبتنا لان فعل
العبد فعل الله تعالى عندنا وأيضاً ان الذي وقع منهم انما وقع بأمر الله تعالى ويقدرته فلم يبعدها ضاقته الى
الله عز وجل لان الفعل كما تحسن اضافته الى المباشرة فقد تحسن أيضا اضافته الى السبب (القول الثاني)
أن يكون المراد من الامر ههنا قوله تعالى انما أمرنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقد تقدم تفسير
ذلك الامر (القول الثالث) أن يكون المراد من الامر العذاب وعلى هذا التقدير فيحتاج الى الاضمار
والمعنى ولما جاء وقت عذابنا جعلنا عاليها سافلها (المسئلة الثانية) اعلم ان ذلك العذاب قد وصفه الله تعالى
في هذه الآية بنوعين من الوصف (فالاول) قوله جعلنا عاليها سافلها روى ان جبريل عليه السلام
أدخل جناحه الواحد تحت مدائن قوم لوط وقلعها وصعد بهم الى السماء حتى سمع أهل السماء نهيق الحجر
ونباح الكلاب وصياح الديوك ولم تنكف لهم بكرة ولم ينكب لهم انا ثم قلبها دفعة واحدة وضربها على
الارض واعلم ان هذا العمل كان معجزة قاهرة من وجهين (أحدهما) ان قلع الارض واصعادها الى قريب
من السماء فعل خارق للعادات (والثاني) ان ضربها من ذلك البعد البعيد على الارض بحيث لم تتحرك
سايرا اقرب المحيطه بها البتة ولم تصل الافة الى لوط عليه السلام وأهله مع قرب مكانهم من ذلك الموضع
معجزة قاهرة أيضا (الثاني) قوله وامطرنا عليها حجارة من سجيل واختلفوا في السجيل على وجوه (الاول)
انه فارسي معرب وأصله سنككل وانه شيء مركب من الحجر والطين بشرط أن يكون في غاية الصلابة قال
الازهرى لما عرته العرب صار عربيا وقد عربت حروفا كثيرة كالدجاج والديوان والاستبرق (والثاني)
سجيل اي مثل السجل وهو الدلو العظيم (والثالث) سجيل أي شديد من الحجارة (الرابع) حرسلة
عليهم من أسجلته اذا أرسلته وهو فعيل منه (الخامس) من أسجلته أي أعطيته تقديره مثل العطية
في الادوار وقيل كان كتب عليها أسامي المعذنين (السادس) وهو من السجل وهو الكتاب تقديره
من مكتوب في الازل أي كتب الله أن يعذبهم بها والسجل أخذ من السجل وهو الدلو العظيمة لانه يتضمن
أحكاما كثيرة وقيل مأخوذ من المساجلة وهي المفاخرة (والسابع) من سجيل أي من جهنم أبدلت
النون لاما (والثامن) من السماء الدنيا وتسمى سجيلة عن أبي زيد (والتاسع) السجيل الطين لقوله
تعالى حجارة من طين وهو قول عكرمة وقتادة قال الحسن كان أصل الحجر هو من الطين الا انه صلب برور
الزمان (والعاشر) سجيل موضع الحجارة وهي جبال مخصوصة ومنه قوله تعالى من جبال فيها من برد
واعلم انه تعالى وصف تلك الحجارة بصفات (فالصفة الاولى) كونها من سجيل وقد سبق ذكره
(الثاني) قوله تعالى منضود قال الواحد هو مفعول من التضد وهو وضع الشيء بعضه على بعض وفيه

وجوه (الاول) ان تلك الحجارة كان بعضها فوق بعض في النزول فأتى به على سبيل المبالغة (والثاني)
 ان كل حجر فأتى ما فيه من الاجزاء منضود بعضها ببعض وملتصق بعضها ببعض (والثالث) انه تعالى
 كان قد خلقها في معادنها ونضد بعضها فوق بعض وأعدّها لاهلاك النظمه واعلم ان قوله منضود صفة
 للسجيل (الصفة الثالثة) مسومة وهذه الصفة صفة للاحجار ومعناها المعلة وقد مضى الكلام فيه
 في تفسير قوله والخيل المسومة واختلفوا في كيفية تلك العلامة على وجوه (الاول) قال الحسن والسدي
 كان عليها أمثال الخواتيم (الثاني) قال ابن صالح رأيت منها عند أم هانئ حجارة فيها خطوط
 حجر على هيئة الجزع (الثالث) قال ابن جريج كان عليها سيمالا تشارك حجارة الارض وتدل على انه
 تعالى انما خلقها للعباب (الرابع) قال الربيع مكتوب على كل حجر اسم من رعى به ثم قال تعالى
 عند ربك أى في خزائنه التي لا يتصرف فيها احد الا هو ثم قال وما هي من الظالمين يعني به كفار مكة
 والمقصود انه تعالى يرميهم به عن أنس انه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام
 عن هذا فقال يعني عن ظالمى أمتك ما من ظالم منهم الا هو وعرض حجر يسقط عليه من ساعة الى ساعة وقيل
 الضمير في قوله وما هي للقرى أى وما تلك القرى التي وقعت فيها هذه الواقعة من كفار مكة تبعيد وذلك لان
 تلك القرى كانت في الشام وهي قريب من مكة * قوله تعالى (والى مدین آخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا
 الله ما لكم من الغيرة ولا تنقصوا المكيال والميزان انى أراكم تجير وانى أخاف عليكم عذاب يوم محبط
 ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبغضوا الناس أشياءهم ولا تعنوا فى الارض مفسدين بقية
 الله خير ان كنتم مؤمنين وما أنا عليكم بحفيظ) اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص
 المذكورة فى هذه السورة واعلم ان مدین اسم ابن لاراهيم ثم صار اسم اللقب له وكثير من المفسرين يذهب
 الى أن مدین اسم مدينة بناها مدین بن ابراهيم عليه السلام والمعنى على هذا التقدير وأرسلنا الى أهل
 مدین فخذف الازل واعلم اننا بينا ان الانبياء عليهم السلام يشرعون فى أول الامر بالدعوة الى التوحيد
 فلهذا قال شعيب عليه السلام ما لكم من الغيرة ثم انهم بعد الدعوة الى التوحيد يشرعون فى الاله ثم
 الاله ولما كان المعتاد من أهل مدین الجس فى المكيال والميزان دعاهم الى ترك هذه العادة فقال
 ولا تنقصوا المكيال والميزان والنقص فيه على وجهين (أحدهما) أن يكون الايفاء من قبلهم فينقصون
 من قدره (والاخر) أن يكون لهم الاستيفاء فباخذون أزيد من الواجب وذلك يوجب نقصان حق الغير
 وفى القسمين حصل النقصان فى حق الغير ثم قال انى أراكم تجيروني وجهان (الاول) انه حذرهم من
 غلاء السعر وزوال النعمة ان لم يتوبوا فكانه قال اتركو هذا التطفيف والا زال الله عنكم ما حصل
 عنكم من الخير والراحة (والثاني) أن يكون التقدير انه تعالى أنا كم بالخير الكثير والمال والرخص والسعة
 فلا حاجة بكم الى هذا التطفيف ثم قال وانى أخاف عليكم عذاب يوم محبط وفيه أبحاث (البحت الاول)
 قال ابن عباس رضى الله عنهما أخاف أى أعلم حصول عذاب يوم محبط وقال آخرون بل المراد هو الخوف
 لانه يجوز أن يتركو ذلك العمل خشية أن يحصل لهم العذاب ولما كان هذا التخويف قائما فالخوف هو
 الظن لا العلم (البحت الثاني) انه تعالى توعدهم بعذاب يحبط بهم بحيث لا يخرج منه أحد والمحبط من صفة
 اليوم فى الظاهر وفى المعنى من صفة العذاب وذلك بحجازه مشهور وكقوله هذا يوم عصيب (البحت الثالث)
 اختلفوا فى المراد بهذا العذاب فقال بعضهم هو عذاب يوم القيامة لانه اليوم الذى نصب لاحاطة العذاب
 بالمعذبين وقال بعضهم بل يدخل فيه عذاب الدنيا والاخرة وقال بعضهم بل المراد منه عذاب الاستئصال
 فى الدنيا كما فى حق سائر الانبياء والاقراب دشول كل عذاب فيه واحاطة العذاب بهم كاحاطة الدائرة
 بما فى داخلها فينالهم من كل وجه وذلك مبالغة فى الوعيد كقوله وأحيط بقره ثم قال ويا قوم أوفوا المكيال
 والميزان بالقسط فان قيل وقع التكرير فى هذه الآية من ثلاثة أوجه لانه قال أولا ولا تنقصوا المكيال
 والميزان ثم قال أوفوا المكيال والميزان وهذا عين الاول ثم قال ولا تبغضوا الناس أشياءهم وهذا عين

ما تقدم مما الفائدة في هذا التكرير قلنا ان فيه وجوها (الاول) ان القوم كانوا مصرين على ذلك العمل
 فاحتج في المنع منه الى المبالغة والتاكيد والتكرير يفيد التاكيد وشدة العناية والاهتمام (والثاني) ان
 قوله ولا تنقصوا المكيال والميزان نهى عن التفتيش وقوله أوفوا المكيال والميزان أمر بإيفاء العدل والنهي
 عن ضد الشيء مغاير للأمر به وليس لقائل أن يقول النهي عن ضد الشيء أمر به فكان التكرير لازما من هذا
 الوجه لانا نقول (الجواب) من وجهين (الاول) انه تعالى جمع بين الأمر بالشيء وبين النهي عن ضده
 للمبالغة كما تقول صل قرابتك ولا تقطعهم فيدل هذا الجمع على غاية التاكيد (الثاني) أن نقول لانسلم
 ان الأمر كما ذكرتم لانه يجوز أن ينهى عن التفتيش وينهى أيضا عن أصل المعاملة فهو تعالى منع من
 التفتيش وأمر بإيفاء الحق ليدل ذلك على انه تعالى لم يمنع عن المعاملات ولم ينه عن المبيعات وانما منع من
 التفتيش وذلك لان طائفة من الناس يقولون ان المبيعات لا تنفك عن التفتيش ومنع الحقوق فكانت
 المبيعات محترمة بالكلمة فلاجل ابطال هذا الخيال منع تعالى في الآية الاولى من التفتيش
 وفي الآية الاخرى أمر بالإيفاء وأما قوله ثالثا ولا تنقصوا الناس أشياءهم فليس يتكرر لانه تعالى خص
 المنع في الآية السابقة بالنقصان في المكيال والميزان ثم انه تعالى عمم الحكم في جميع الاشياء فظهر بهذا
 البيان انه غير مكررة بل في كل واحد منها فائدة زائدة (والوجه الثالث) انه تعالى قال في الآية الاولى
 ولا تنقصوا المكيال والميزان وفي الثانية قال أوفوا المكيال والميزان والايفاء عبارة عن الاتيان به على
 سبيل الكمال والتمام ولا يحصل ذلك الا اذا أعطى قدره اذ ادعى الحق وله هذا المعنى قال الفقهاء انه تعالى
 أمر بغسل الوجه وذلك لا يحصل الا عند غسل جزء من أجزاء الرأس فالخاصل انه تعالى في الآية الاولى
 نهى عن النقصان وفي الآية الثانية أمر باعطاء قدر من الزيادة ولا يحصل الجزم واليقين باداء الواجب
 الا عند أداء ذلك القدر من الزيادة فكانه تعالى نهى أولا عن سعي الانسان في أن يجعل مال غيره ناقصا
 لتحصل له تلك الزيادة وفي الثانية أمر بالسعي في تنقيص مال نفسه ليخرج باليقين عن العهدة وقوله بالقسط
 يعني بالعدل ومعناه الأمر بإيفاء الحق بحيث يحصل معه اليقين بالخروج عن العهدة قالوا أمر بإيفاء
 الزيادة على ذلك غير حاصل ثم قال ولا تنقصوا الناس أشياءهم والبعض هو النقص في كل الاشياء وقد
 ذكرنا ان الآية الاولى دللت على المنع من النقص في المكيال والميزان وهذه الآية دللت على المنع من
 النقص في كل الاشياء ثم قال ولا تعثوا في الارض مفسدين فان قيل العثو الفساد التام فقوله
 ولا تعثوا في الارض مفسدين جار مجرى أن يقال ولا تفسدوا في الارض مفسدين قلنا فيه وجوه (الاول)
 أن من سعى في إيصال الضرر الى الغير قد جعل ذلك الغير على السعي الى إيصال الضرر اليه فقوله ولا تعثوا
 في الارض مفسدين معناه ولا تعثوا في افساد مصالح الغير فان ذلك في الحقيقة سعي منكم في افساد مصالح
 أنفسكم (والثاني) أن يكون المراد من قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح دنياكم وآخرتكم
 (والثالث) ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح الاديان ثم قال ببقية الله خير لكم قرئ بقية الله وهي
 تقواه ومراقبته التي تصرف عن المعاصي ثم نقول المعنى ما أبقى الله لكم من الحلال بعد ايفاء الكيل
 والوزن خير من البغس والتفتيش يعني المال الحلال الذي يبقى لكم خير من تلك الزيادة الحاصلة بطريق
 البغس والتفتيش وقال الحسن ببقية الله أي طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل لان ثواب الطاعة
 يسبق ابداء وقال قتادة حظكم من ربكم خير لكم واقول المراد من هذه البقية اما المال الذي يبقى عليه
 في الدنيا واما ثواب الله واما كونه تعالى راضيا عنه والكل خير من قدره التفتيش اما المال الباقي
 فلان الناس اذا عرفوا انسانا بالصدق والامانة والبعده عن الخيانة اعتمدوا عليه ورجعوا في كل المعاملات
 اليه فيفتح عليه باب الرزق واذا عرفوه بالخيانة والمكر انصرفوا عنه ولم يخالطوه البتة فتضيق أبواب الرزق
 عليه وأمان جلنا هذه البقية على الثواب فالامر ظاهر لان كل الدنيا تفتي وتقرض وثواب الله
 باق وأمان جلنا على حصول رضى الله تعالى فالامر فيه ظاهر فثبت بهذا البرهان ان بقية الله خير

ثم قال ان كنتم مؤمنين وانما شرط الايمان في كونه خيرا لهم لانهم ان كانوا مؤمنين مقرين بالشواب والعقاب عرفوا ان السبي في تحصيل الثواب وفي الحذر من العقاب خيرا لهم من السبي في تحصيل ذلك القليل واعلم ان المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فهذه الآية تدل بظاهرها على ان من لم يحتز عن هذا التطفيف فانه لا يكون مؤمنا ثم قال تعالى وما انا عليكم بحفيظ وقبه وجهان (الاول) ان يكون المعلق اني نصحتكم وارشدتكم الى الخير وما انا عليكم بحفيظ أي لا قدرتي على منعكم عن هذا العمل الصبيح (الثاني) انه قد اشار فيما تقدم الى ان الاشتغال بالجنس والتطفيف يوجب زوال نعمة الله تعالى فقال وما انا عليكم بحفيظ يعني لو لم تركوا هذا العمل الصبيح لزالتم الله عنكم وانا لا اقدر على حفظها عليكم في تلك الحالة • قوله تعالى (قالوا يا شعيب اصلاتك تأمر لنا ان نترك ما يعبد آباؤنا وان نفعل في امورنا

مانشاء انك لانت الحليم الرشيد) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسافي وحقق عن عامر اصلاتك بغير واو والباقون اصلواتك على الجمع (المسئلة الثانية) اعلم ان شعيبا عليه السلام امرهم بشيئين بالتوحيد وترك الجنس فالقوم أنكروا عليه امرهم بهذين النوعين من الطاعة فقوله ان نترك ما يعبد آباؤنا اشارة الى انه امرهم بالتوحيد وقوله وان نفعل في امورنا مانشاء اشارة الى انه امرهم بترك الجنس اما الاول فقد اشار واقبه الى التمسك بطريقة التقليد لانهم استبعدوا منه ان يأمرهم بترك عبادة ما كان يعبد آباؤهم يعني الطريقة التي أخذناها من آباءنا واسلافنا فكيف نتركها وذلك تمسك ببعض التقليد (المسئلة الثالثة) في لفظ الصلاة ههنا قولان (الاول) المراد منه الدين والاجمان لان الصلاة أظهر شعائر الدين فجملا ذكر الصلاة كناية عن الدين أو تفهول الصلاة أصلها من الاتباع ومنه أخذ الصلي من النبل الذي يتلو السابق لان رأسه يكون على صلوى السابق وهما ناحيتا الفخذين والمراد بذلك يا من ترك بذلك (والثاني) ان المراد منه هذه الاعمال المخصوصة روى ان شعيبا كان كثيرا الصلاة وكان قومه اذا رأوه يصلي تغامروا ونضاحوا فصدوا بقولهم اصلواتك تأمرنا بالهزوة والهزوة كما أنك اذا رأيت معنوها يطالع كتبنا ثم يذكر كلاما فاسدا فنقال له هذا من مطالعة تلك الكتب على سبيل الهزوة والضرية فكذا ههنا فان قيل تقدير الآية اصلواتك تأمرنا ان نفعل في امورنا مانشاء وهم انما ذكروا هذا الكلام على سبيل الانكار وهم ما كانوا يشكرون كونهم فاعين في امورهم ما يشاؤون فكيف وجه التأويل قلنا في وجهان (الاول) التقدير اصلواتك تأمرنا ان نترك ما يعبد آباؤنا وان نترك فعل مانشاء وعلى هذا فقوله وان نفعل معطوف على ما في قوله ما يعبد آباؤنا (والثاني) ان يجعل الصلاة امرة ونهاية والتقدير اصلواتك تأمرنا بان نترك عبادة الاوثان ونهالنا ان نفعل في امورنا مانشاء وقرأ ابن ابي عمير وان نفعل في امورنا مانشاء بناء ان الخطاب فيهما وهو ما كان يأمرهم به من ترك التطفيف والجنس والافتناع بالحلال القليل وأنه خير من الحرام الكثير ثم قال تعالى حكاية عنهم انك لانت الحليم الرشيد وفيه وجوه (الاول) ان يكون المعنى انك لانت الضميمة الجاهل الا أنهم عكسوا ذلك على سبيل الاستهزاء والضرية به كما يقال للضليل الخسيس لوراك حاتم لسجد لك (والثاني) ان يكون المراد انك موصوف عند نفسك وعند قومك بالحلم والرشد (والوجه الثالث) انه عليه السلام كان مشهورا عندهم بانه حليم رشيد فلما أمرهم بمفارقة طريقهم قالوا له انك لانت الحليم الرشيد المعروف الطريقة في هذا الباب فكيف تنهانا عن دين الفينا من آباؤنا واسلافنا والمقصود استبعاد مثل هذا العمل عن مكان موصوف بالحلم والرشد وهذا الوجه أصوب الوجوه • قوله تعالى

(قال يا قوم أرايتم ان كنت على ينة من ربي ورزقني منه وزقا حسنا وما أريد ان أخالكم الى ما أنتم كما عنه

ان أريد الا الاصلاح ما استطعت وما توفيق الابالله عليه نوكلت واليه أئيب ويا قوم لا يجرمكم شقاقي ان

يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح وما قوم لوط منكم يعبدوا واستغفروا ربكم ثم توبوا

اليه ان ربي رحيم ودود) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى حكى عن شعيب عليه السلام

ما ذكره في الجواب عن كلامهم فالاول قوله أرايتم ان كنت على ينة من ربي ورزقني منه وزقا حسنا وفيه

وجوه (الاول) ان قوله ان كنت على بينة من ربي اشارة الى ما آتاه الله تعالى من العلم والهداية والدين
 والنبوة وقوله وورزقي منه رزقا حسنا اشارة الى ما آتاه الله من المال الحلال فانه يروى ان شعيبا عليه
 السلام كان كثير المال واعلم ان جواب ان الشرطية محذوف والتقدير انه تعالى لما آتاني جميع السعادات
 الروحية وهي البينة والسعادات الجسمانية وهي المال والرزق الحسن فهل يسعني مع هذا الانعام
 العظيم ان اخون في وجهه وان اخالفه في أمره ونهيه وهذا الجواب شديد المطابقة لما تقدم وذلك لانهم
 قالوا انك لانت الحليم الرشيد فكيف يليق بك مع حلك ورشدك ان تنهانا عن دين آباؤنا فكانت له قال انما
 اقدمت على هذا العمل لان نعم الله تعالى عندي كثيرة وهو أمرني بهذا التبليغ والرسالة فكيف
 يليق بي مع كثرة نعم الله تعالى علي ان اخالف أمره وتكليفه (الثاني) ان يكون التقدير كأنه يقول
 لما ثبت عندي ان الاشتغال بعبادة غير الله والاشتغال بالجنس والتطفيف عمل منكرو ثم انما رجلى أريد
 اصلاح أحوالكم ولا أحتاج الى أموالكم لاجل ان الله تعالى آتاني رزقا حسنا فهل يسعني مع هذه
 الاحوال ان اخون في وجهي الله تعالى وفي حكمه (الثالث) قوله ان كنت على بينة من ربي اى ما حصل
 عنده من المجزة وقوله وورزقي منه رزقا حسنا المراد انه لا يسألهم اجرا ولا جعل وهو الذي ذكره سائر
 الانبياء من قواهم لا أسألكم عليه اجرا ان أجرى الاعلى رب العالمين (المسئلة الثانية) قوله وورزقي منه
 رزقا حسنا يدل على ان ذلك الرزق انما حصل من عند الله تعالى وباعائه وأنه لا مدخل للكسب فيه
 وفيه تنبيه على ان الاعزاز من الله تعالى والاذلال من الله تعالى واذا كان الكل من الله تعالى فاننا لا أبالي
 بمخالفتكم ولا أفرح بموافقتكم وانما أكون على تقرير دين الله تعالى وايضاح شرائع الله تعالى (وأما
 الوجه الثاني) من الاجوبة التي ذكرها شعيب عليه السلام فقوله وما أريد ان اخالفتكم الى ما أنتم اكم
 عنه قال صاحب الكشاف يقال خالفني فلان الى كذا اذا قصده وأنت مول عنه وخالفني عنه اذا ولي
 عنه وأنت قاصده وياقنالك الرجل صادرا عن الما فتسأله عن صاحبه فيقول خالفني الى الما يريد أنه قد
 ذهب اليه واردا وانما ذهب عنه صادرا ومنه قوله وما أريد ان اخالفتكم الى ما أنتم اكم عنه يعني ان
 أسبقتكم الى شهواتكم التي نهيتكم عنها لاستبتيها وتكم فهذا بيان اللغة وتحقيق الكلام فيه ان القوم
 اعترفوا بانه حليم رشيد وذلك يدل على كمال العقل وكمال العقل يحمل صاحبه على اختيار الطريق الا صوب
 الاصل فكانت عليه السلام قال لهم لما اعترفتم بكمال عقلي فاعلموا ان الذي اختاره عقلي لنفسى لا بد وان
 يكون ا صوب الطرق واصلمها والدعوة الى توحيد الله تعالى وترك الجنس والنقصان يرجع حاصلها الى
 جزين التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله تعالى وانما واطب عليهم ما غير تارك اهما في شيء من
 الاحوال البتة فلما اعترفتم لي بالحلم والشدة وترون اني لا ترك هذه الطريقة فاعلموا ان هذه الطريقة خير
 الطرق وأشرف الاديان والشرائع (واما الوجه الثالث) من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو
 قوله ان أريد الا اصلاح ما استطعت والمعنى ما أريد الا ان أصلحكم بوجعظتي ونصحتي وقوله ما استطعت
 فيه وجوه (الاول) انه ظرف والتقدير مدة استطاعتى للاصلاح وما مدت حتمكأمنه لا آلوا فيه بهذا
 (والثاني) انه يدل من الاصلاح اى المقدار الذي استطعت منه (والثالث) ان يكون مفعولا له اى ما أريد
 الا ان أصلح ما استطعت اصلاحه واعلم ان المقصود من هذا الكلام ان القوم كانوا قد اقرؤا بانه حليم رشيد
 وانما اقرؤا له بذلك لانه كان مشهورا فعيابين انطلق بهذه الصفة فكانت عليه السلام قال لهم انكم تعرفون
 من حالى ائنى لا أسعى الا فى الاصلاح وازالة الفساد والخصومة فلما أمرتكم بالتوحيد وترك ائذا الناس
 فاعلموا انه دين حق وأنه ليس غرضى منه ايحاق الخصومة واثارة الفتنة فانكم تعرفون انى أبغض ذلك
 الطريق ولا أدور الاعلى ما يوجب الصلح والاصلاح بقدر طاقتى وذلك هو الا بلاغ والاذار واما الايجاب على
 الطاعة فلا أقدر عليه ثم انه عليه السلام أكد ذلك بقوله وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه أئيب وبين
 بهذا ان توكله واعتماده فى تنفيذ كل الاعمال الصالحة على توفيق الله تعالى وهدايته واعلم ان قوله عليه

السلام نوكت اشارة الى محض التوحيد لان قوله عليه السلام نوكت يفيد الحصر وهو انه لا ينبغي للانسان ان يتوكل على أحد الا على الله تعالى وكيف وكل مأسوى الحق سبحانه ممكن لذاته فان بذاته ولا يحصل الا بيجاد وتكوينه واذا كان كذلك لم يجز التوكل الا على الله تعالى وأعظم مراتب معرفة المبدأ هو الذي ذكرناه وأما قوله واليه آيب فهو اشارة الى معرفة المعاد وهو أيضا يفيد الحصر لان قوله واليه آيب يدل على انه لا مرجع للخلق الا الى الله تعالى وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا ذكر شعيب عليه السلام قال ذلك خطيب الانبياء الحسن مراجعته في كلامه بين قومه (وأما الوجه الرابع) من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله ويا قوم لا يجر منكم شقائي أن يصيبكم قال صاحب الكشاف جرم مثل كسب في تعدية تارة الى مفعول واحد وأخرى الى مفعولين يقال جرم ذنبا وكسبه وجرمه ذنبا وكسبه اياه ومنه قوله تعالى لا يجر منكم شقائي أن يصيبكم أي لا يكسبكم شقائي اصابة العذاب وقرأ ابن كثير يجر منكم بضم اليا من أجرته ذنبا اذا جعلته جار ماله أي كاسباله وهو منقول من جرم المتعدى الى مفعول واحد وعلى هذا لا فرق بين جرته ذنبا وأجرته اياه والقراءتان مستويتان في المعنى لا تفاوت بينهما الا أن المشهورة أفصح لفظا كما ان كسبه مالا أفصح من اكسبه اذا عرفت هذا فنقول المراد من الآية لا تكسببنكم معاد انكم اي أن يصيبكم عذاب الاستتصال في الدنيا مثل ما حصل لقوم نوح عليه السلام من الفرق واقوم هود من الريخ العقيم ولقوم صالح من الرجفة واقوم لوط من الخسف وأما قوله وما قوم لوط منكم بعيد فقيه وجهان (الاول) ان المراد في البعد في المكان لان بلاد قوم لوط عليه السلام قريبة من مدين (والثاني) ان المراد في البعد في الزمان لان اهلاك قوم لوط عليه السلام أقرب الاهلاكات التي عرفها الناس في زمان شعيب عليه السلام وعلى هذين التقديرين فان القرب في المكان وفي الزمان يفيد زيادة المعرفة وكمال الوقوف على الاحوال فكأنه يقول اعتبروا باحوالهم واحذروا من مخالفة الله تعالى ومنازعته حتى لا ينزل بكم مثل ذلك العذاب فان قيل لم قال وما قوم لوط منكم بعيد وكان الواجب أن يقال بعيدين أجاب عنه صاحب الكشاف من وجهين (الاول) أن يكون التقدير ما اهلكهم شيء بعيد (الثاني) أنه يجوز أن يسوي في قريب وبعيد وكثير وقليل بين المذكور والمؤث لورودها على زنة المصادر التي هي السهيل والنهيق ونحوهما (وأما الوجه الخامس) من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله واستغفروا ربكم عن عبادة الاوثان ثم توبوا اليه عن البغض والتقصان ان ربي رحيم بأوليائه ودود قال أبو بكر الانباري الودود في أسماء الله تعالى المحب له باده من قولهم ودوت الرجل أوده وقال الازهري في كتاب شرح أسماء الله تعالى ويجوز أن يكون ودود فعولا بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه ان عبادة الصالحين يودونه ويعبونه لكثرة افضاله واحسانه على الخلق واعلم أن هذا الترتيب الذي راعاه شعيب عليه السلام في ذكر هذه الوجوه الخمسة ترتيب لطيف وذلك لانه بين اولاً أن ظهور البينة له وكثرة انعام الله تعالى عليه في الظاهر والباطن يمنعه عن الغيبة في وحى الله تعالى ويصده عن التهاون في تكاليفه ثم بين ثانياً انه مواظب على العمل بهذه الدعوة ولو كانت باطلة لما اشتغل هو بهما مع اعترافكم بكونه حليماً رشيداً ثم بين محمته بطريق آخر وهو انه كان معروفاً بتحصيل موجبات الصلاح واخفاء موجبات الفتن فلو كانت هذه الدعوة باطلة لما اشتغل بها ثم لما بين محمته طر يقته اشارة الى نفي المعارض وقال لا ينبغي أن يهملكم عداوتي على مذهب ودين تقعون بسببه في العذاب الشديد من الله تعالى كما وقع فيه اقوام الانبياء المتقدمين ثم انه لما صح مذهب نفسه بهذه الدلائل عاد الى تقرير ما ذكره أولاً وهو التوحيد والمنع من البغض بقوله ثم توبوا اليه ثم بين لهم ان سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغي أن يمنعهم من الايمان والطاعة لانه تعالى رحيم ودود يقبل الايمان والتوبة من الكافر والفساق لان رحمة لعباده وحبه لهم يوجب ذلك وهذا التقرير في غاية الكمال قوله تعالى (قالوا يا شعيب ما نطقه كثيرا مما تقول واننا نراك فينا ضعيفا ولولا رهطك لرجمنا وما أنت علينا بعزير) اعلم انه عليه السلام لما بالغ في التقرير والبيان أجابوه بكلمات فاسدة فالاول قولهم يا شعيب ما نطقه

كثيرا مما تقول وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول انه عليه السلام كان يخاطبهم بلسانهم فلم
قالوا ما نفقه والعلماء ذكروا عنه أنواعا من الجوابات (فالأول) أن المراد ما نفقه كثيرا مما تقول لانهم كانوا
لا يلقون اليه افهامهم لشدة فقرتهم عن كلامه وهو كقوله وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه (الثاني)
انهم فهموه بقلوبهم ولكنهم ما أقاموا له وزنا فذكروا هذا الكلام على وجه الاستهانة كما يقول الرجل
لساحبه اذا لم يعجب بجديشه ما أدري ما تقول (الثالث) ان هذه الدلائل التي ذكرها ما أقنعهم في صحة
التوحيد والنبوة والبعث وما يجب من ترك الظلم والسرقة فقولهم ما نفقه أي لم نعرف صحة الدلائل التي
ذكرتها على صحة هذه المطالب (المسئلة الثانية) من الناس من قال الفقه اسم اعلم مخصوص وهو معرفة
غرض المتكلم من كلامه واحتجوا بهذه الآية وهي قوله ما نفقه كثيرا مما تقول فاضاف الفقه الى القول ثم
صار اسم النوع معين من علوم الدين ومنهم من قال انه اسم لمطلق الفهم يقال أوفى فلان فتها في الدين أي فهمها
وقال النبي صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين أي يفهمه تأويله (والنوع الثاني من الاشياء
التي ذكروها قواهم وانما الترك فيها ضعيفا وفيه وجهان (الأول) انه الضعيف الذي يتعذر عليه منع القوم
عن نفسه (والثاني) ان الضعيف هو الاعمى بلفظة حبر واعلم أن هذا القول ضعيف لوجوه (الأول) انه ترك
لظاهر من غير دليل (والثاني) ان قوله فينا يبطل هذا الوجه الا ترى انه لو قال انما الترك أعمى فينا كان قاسدا
لان الاعمى أعمى فيهم وفي غيرهم (الثالث) انهم قالوا بعد ذلك ولولا رهطك لرجناك فنقوا عنه القوة
التي أبتوها في رهطه ولما كان المراد بالقوة التي أبتوها للرهط هي النصره وجب أن تكون القوة التي
نقوا عنه هي النصره والذين حملوا اللفظ على ضعف البصر لعلمهم انما حملوه عليه لانه سبب للضعف واعلم أن
أصحابنا يجوزون العمى على الانبياء الا ان هذا الانظ لا يحسن الاستدلال به في اثبات هذا المعنى لما بيناه
وأما المعتزلة فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال انه لا يجوز لكونه متعبدا فانه لا يمكنه الاحتراز عن التجاسات
ولانه يحمل يجوز كونه حاكما وشاهدا فلان يمنع من النبوة كل أولى والكلام فيه لا يليق بهذه الآية
لأننا بينا أن الآية لا دلالة فيها على هذا المعنى (والنوع الثالث) من الاشياء التي ذكروها قواهم ولولا رهطك
رجناك وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف الرهط من الثلاثة الى العشرة وقيل الى
السبعة وقد كان رهطه على ملتهم قالوا لولا حرمة رهطك عندنا بسبب كونهم على ملتنا لرجناك والمقصود
من هذا الكلام انهم يتنوا أنه لا حرمة له عندهم ولا وقع له في صدورهم وانهم انما يقتلوه لاجل احترامهم
رهطه (المسئلة الثانية) الرجم في اللغة عبارة عن الرمي وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل ولما كان
هذا الرجم سببا لاقتل لاجرم هو القتل رجما وقد يكون بالقول الذي هو القذف كقوله رجما بالغيب وقوله
ويقذفون بالغيب من مكان بعيد وقد يكون بالشتم واللعن ومنه قوله الشيطان الرجيم وقد يكون بالطرد
كقوله رجوما للشياطين اذا عرفت هذا ففي الآية وجهان (الأول) لرجناك اقتلناك (الثاني) لثقتناك
وطردناك (النوع الرابع) من الاشياء التي ذكروها قواهم وما أنت علينا بعزير ومنه انك لما لم تكن علينا
عزيرنا سهل علينا الاقدام على قتلك وايدائك واعلم أن كل هذه الوجوه التي ذكروها ليست دافعا لما قرره
شعب عليه السلام من الدلائل والبيئات بل هي جارية تجري مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسفاهة *

قوله تعالى (قال يا قوم أرهطى أعز عليكم من الله واتخذتموه وراة كم ظهر يان ربى بما تعملون محيط ويا قوم
اجلوا على مكاتكم انى عامل سوف تعملون من ياتيه عذاب يحزبه ومن هو كاذب وارنقبوا انى معكم
رقيب) اعلم أن الكفار لما خوفوا شيعيا عليه السلام بالقتل والايذاء حكى الله تعالى عنه ما ذكره في هذا
المقام وهو نوعان من الكلام (النوع الاول) قوله يا قوم أرهطى أعز عليكم من الله واتخذتموه وراة كم
ظهر يان ربى بما تعملون محيط والمعنى ان القوم زعموا أنهم تركوا ايذاءه رعاية لحباب قومه فقال أنهم
تزعون أنكم تتركون قتلى اكراما رهطى والله تعالى أولى أن يتبع أمره فكانه يقول حفظكم اياى رعاية
لامر الله تعالى أولى من حفظكم اياى رعاية لخلق رهطى وأما قوله واتخذتموه وراة كم ظهر يان ربى بما تعملون انكم

نسيتموه وجعلتموه كالشيء المنبوذ وراء الظهر لا يعباية قال صاحب الكشف والظهور منسوب الى الظهر
 والكسر من تغييرات النسب ونظيره قواهم في النسبة الى الامر امسى بكسر الهمزة وقوله ان ربي بما تعملون
 محيط يعني انه عالم باحوالكم فلا يخفى عليه شيء منها (والنوع الثاني) قوله ويا قوم اعلموا على مكاتكم اني عامل
 والمكانة الحالية يتمكن بها اصحابها من عمله والمعنى اعلموا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة وكل
 ما في وسعكم وطاقتكم من ايصال الشرور الى قاني ايضا عامل بقدر ما اتاني الله تعالى من القدرة ثم قال
 سوف تعلمون من بآتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وفيه مستلثان (المستلث الاولي) اقاتل ان يقول لم لم يقل
 فسوف تعلمون والجواب ادخال الفاء وصل ظاهر بجر ف موضوع للوصل واما يحذف الفاء فانه يجعله جوابا
 عن سؤال مقدر والتقدير انه لما قال ويا قوم اعلموا على مكاتكم اني عامل فكأنهم قالوا فماذا يكون بعد ذلك
 فقال سوف تعلمون فظهر ان حذف حرف الفاء ههنا كمال في باب الفطاعة والتوكل ثم قال وارقبوا اني
 معكم رقيب والمعنى فانظروا العاقبة اني معكم رقيب أي منتظر والرقيب بمعنى الرقيب من رقبه كالضرب
 والصريم بمعنى الضارب والصارم أو بمعنى المراقب كالعشير والنديم أو بمعنى المرتقب كالنقير والرفيع بمعنى
 المفتقر والمرتفع • قوله تعالى (ولما جاء أمرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه برحمة منا واخذت الذين ظلموا
 الصيعة فاصبحوا في ديارهم جائعين كأن لم يغنوا فيها الا بعد المدين كما بعدت ثود) روى الكلبي عن ابن عباس
 رضي الله عنهما قال لم يعذب الله تعالى أمتين بعذاب واحد الا قوم شعيب وقوم صالح فأما قوم صالح
 فأخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب أخذتهم من فوقهم وقوله ولما جاء أمرنا يحتمل أن يكون المراد منه
 ولما جاء وقت أمرنا ملكا من الملائكة تلك الصيحة ويحتمل أن يكون المراد من الامر العقاب وعلى التقديرين
 فأخبر الله انه نجى شعيبا ومن معه من المؤمنين برحمة منه وفيه وجهان (الاول) انه تعالى انما خلاصه من
 ذلك العذاب لمحض رحمة تنبيهها على ان كل ما يصل الى العبد فليس الا بفضل الله ورحمته (والثاني) ان يكون
 المراد من الرحمة الايمان والطاعة وسائر الاعمال الصالحة وهي أيضا ما حصلت الا بتوفيق الله تعالى ثم
 وصف كيفية ذلك العذاب فقال وأخذت الذين ظلموا الصيحة وانما ذكر الصيحة بالالف واللام اشارة الى
 المعهود السابق وهي صيحة جبريل عليه السلام لما صاح بهم تلك الصيحة زهق روح كل واحد منهم بحيث يقع
 لا يتحول عنه يعني ان جبريل عليه السلام لما صاح بهم تلك الصيحة زهق روح كل واحد منهم بحيث يقع
 في مكانه ميتا كان لم يغنوا فيها أي كان لم يقيموا في ديارهم أحياء متمصرين مترددين ثم قال تعالى آلا بعدا
 لمدين كما بعدت ثود وقد تقدم تفسير هذه اللفظة وانما حاس حالهم على ثود لما ذكرنا انه تعالى عذبهم مثل
 عذاب ثود • قوله تعالى (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا رسلا من بين ابي فرعون وملائه فاتبعوهوا أمر
 فرعون وما أمر فرعون برشيده يقدم قومه يوم القيامة فأوردتهم النار وبئس الورد المورود وأتبعوا في هذه
 لعنة ويوم القيامة بئس الرفد المرفود) واعلم أن هذه هي القصة السابعة من القصص التي ذكرها الله تعالى
 في هذه السورة وهي آخر القصص من هذه السورة أما قوله بآياتنا وسلطان مبين فقيه وجوه (الاول)
 ان المراد من الآيات التوراة مع ما فيها من الشرائع والأحكام ومن السلطان المبين المعجزات القاهرة
 الباهرة والتقدير ولقد أرسلنا موسى بشرائع وأحكام وتكاليف وأيدناه بمعجزات القاهرة وينيات باهرة
 (الثاني) ان الآيات هي المعجزات والبيانات وهو كقوله ان عندكم من سلطان بهذا وقوله ما أنزل الله بها
 من سلطان وعلى هذا التقدير في الآية وجهان (الاول) ان هذه الآيات فيها سلطان مبين لموسى على
 صدق نبوته (الثاني) أن يراد بالسلطان المبين العصا لانه أشهرها وذلك لانه تعالى أعطى موسى تسع
 آيات بينات وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات
 والابقس ومنهم من أبدل نقص الثمرات والابقس باظلال الجبل وقلق البحر واختلافوا في أن الحجية
 لم يسميت بالسلطان فقال بعض المحققين لان صاحب الحجية يهزم من لاجبة معه عند النظر كما يهزم السلطان غيره
 ولهذا توصف الحجية بانها سلطان وقال الزجاج السلطان هو الحجية والسلطان سمي سلطانا لانه حجة الله

في أرضه واشتقاقه من السليط والسليط ما يضا به ومن هذا قيل للزيت السليط وفيه قول ثالث وهو ان
 السلطان مشتق من التسليط والعلماء سلاطين بسبب كمالهم في القوة العلمية والملوك سلاطين بسبب ما معهم
 من القدرة والمكنة الا ان سلطنة العلماء اكمل واقرى من سلطنة الملوك لان سلطنة العلماء لا تقبل النسخ
 والعزل وسلطنة الملوك تقبلهما ولان سلطنة الملوك تابعة لسلطنة العلماء وسلطنة العلماء من جنس سلطنة
 الانبياء وسلطنة الملوك من جنس سلطنة القراعنة فان قيل اذا جلت الآيات المذكورة في قوله بآياتنا
 على المعجزات والسلطان أيضا على الدلائل والمبين أيضا معناه كونه سببا للظهور وبخلاف الفرق بين هذه المراتب
 الثلاثة قلنا الآيات اسم للقدر المشترك بين العلامات التي تفيد الفان وبين الدلائل التي تفيد اليقين وأما
 السلطان فهو اسم لما يفيد القطع واليقين الا أنه اسم للقدر المشترك بين الدلائل التي تؤكد بالحس وبين
 الدلائل التي لم تتأكد بالحس وأما الدليل القاطع الذي تأكد بالحس فهو السلطان المبين ولما كانت معجزات
 موسى عليه السلام هكذا لا يجرم وصفها الله بانها سلطان مبين ثم قال الى فرعون وملائته يعني وأرسلنا موسى
 بآياتنا يمثل هذه الآيات الى فرعون وملائته أي جماعته ثم قال فاتبعوا أمر فرعون ويحتمل أن يكون المراد
 أمره اياهم بالكفر بموسى ومعجزاته ويحتمل أن يكون المراد من الأمر الطريق والشان ثم قال تعالى وما أمر
 فرعون برشد أي برشد الخير وقيل برشد أي ذي رشد واعلم أن بعد طريق فرعون عن الرشد كان
 ظاهرا لانه كان دهر يافيا لا مانع والهدى وكان يقول لا اله الا الله وانما يجب على أهل كل بلد أن يستغلوا
 بطاعة سلطانهم وعبوديته ورعاية مصلحة العالم وأنكر أن يكون الرشد في عبادة الله ومعرفته فلما كان هونافيا
 لهذين الأمرين كان خالسا عن الرشد بالكلية ثم انه تعالى ذكر صفته وصفة قومه فقال يقدم قومه يوم
 القيامة فأورد هم النار وفيه بحثان (البحث الاول) من حيث اللغة يقال قدم فلان فلاناعني تقدمه
 ومنه فادمة الرجل كما يقال قدمه بمعنى تقدمه ومنه مقدمة الجيش (والبحث الثاني) من حيث المعنى وهو
 ان فرعون كان قدوة لقومه في الضلال حال ما كانوا في الدنيا وكذلك مقدمهم الى النار وهم يتبعونه
 أو يقال كما تقدم قومه في الدنيا فأدخلهم في الجحيم وأغرقهم فكذلك يتقدمهم يوم القيامة فيدخلهم النار
 ويحرقهم ويجوز أيضا أن يريد بقوله وما أمر فرعون برشد أي وما أمره بصالح حديد العاقبة ويكون
 قوله يقدم قومه تفسير لذلك أيضا كما له أي كيف يكون أمره رشدا مع ان عاقبته هكذا فان قيل لم يقل
 يقدم قومه فيورد هم النار بل قال يقدم قومه فأورد هم النار بلفظ الماضي قلنا لان الماضي قد وقع
 ودخل في الوجود فلا سبيل البتة الى دفعه فاذا عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل على غاية المبالغة ثم قال
 وبأس الورد المورد وفيه بحثان (البحث الاول) لفظ النار مؤنث فكان ينبغي أن يقال وبئس الورد
 المورد الا ان اللفظ الورد مذكر فكان التذكير والتأنيث جائزين كما تقول نم المنزل دارك ونعمت المنزل
 دارك فنذكر غلب المنزل ومن أنت بنى على تأنيث الدار هكذا قاله الواحدى (البحث الثاني) الورد قد يكون
 بمعنى الورد فيكون مصدرا وقد يكون بمعنى الوارد قال تعالى ونسوق الجحيم الى جهنم وردا وقد يكون
 بمعنى المورد عليه كالماء الذي يورد عليه حال صاحب الكشاف الورد المورد الذي حصل ووروده فشبّه
 الله تعالى فرعون بمن يتقدم الواردة الى الماء وشبه أتباعه بالواردين الى الماء ثم قال بئس الورد الذي يوردونه
 النار لان الورد انما يراد لتسكين العطش وتبريد الكبد والنار ضده ثم قال وأتبعوا في هذه لعنة ويوم
 القيامة والمعنى انهم أتبعوا في هذه الدنيا لعنة وفي يوم القيامة أيضا ومعناه ان اللعن من الله ومن الملائكة
 والانبياء ماتصق بهم في الدنيا وفي الآخرة لا يزول عنهم وتظيره قوله في سورة القصص وأتبعوا في هذه
 الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين ثم قال بئس الرقد المرفود والرقد هو العلية وأصله الذي
 يعين على المطالب سأل نافع بن الأزرق ابن عباس رضى الله عنهما عن قوله بئس الرقد المرفود قال هو اللعنة
 بعد اللعنة قال قتادة تراذفت عليهم لعنتان من الله تعالى لعنة في الدنيا ولعنة في الآخرة وكل شيء جعلته عونا
 لشيء فقد رقدته به قوله تعالى (ذلك من أنبياء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد وما ظنناهم ولكن

ظلوا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك وما زادوهم غير
 تبيين (اعلم أنه تعالى لما ذكر قصص الأولين قال ذلك من أنباء القرى قصصه عليك والفائدة في ذكرها
 أمور (أولها) ان الانتفاع بالدليل العقلي الحض انما يحصل للانسان الكامل وذلك انما يكون
 في غاية الندرة فاما اذا ذكرت الدلائل ثم أكسدت بأقاصيص الأولين صار ذكر هذه الاقاصيص
 كالوصول لتلك الدلائل العقلية الى العقول (الوجه الثاني) انه تعالى خلط بهذه الاقاصيص أنواع
 الدلائل التي كان الانبياء عليهم السلام يتمسكون بها ويذكرونها مدافعات الكفار لتلك الدلائل وشبهاتهم
 في دفعها ثم يذكر عقوبتهم ما أجوبه الانبياء عنهم ثم يذكر عقوبتهم لما أصروا واستكبروا ووافى عذاب
 الدنيا وبقى عليهم اللعن والعقاب في الدنيا وفي الآخرة فكان ذكر هذه القصص سببا لايصال الدلائل
 والجوابات عن الشبهات الى قلوب المنكرين وسببا لازالة القسوة والغلظة عن قلوبهم فثبت ان احسن
 الطرق في الدعوة الى الله تعالى ما ذكرناه (الفائدة الثالثة) انه عليه السلام كان يذكر هذه القصص من
 غير مطالعة كتب ولا بلدا لاسد وذلك مهجزة عظيمة تدل على النبوة كما قررناه (الفائدة الرابعة) ان الذين
 يسمعون هذه القصص يتقرر عندهم أن عاقبة الصديق والزديق والموافق والمنافق الى ترك الدنيا والخروج
 عنها الا ان المؤمن يخرج من الدنيا مع الشناء الجليل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة والكافر يخرج من
 الدنيا مع اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة فاذا تكررت هذه الاقاصيص على السمع فلا بد وأن يلين القلب
 وتخضع النفس وتزول العداوة ويحصل في القلب خوف يحمله على النظر والاستدلال فهذا كلام جليل
 في فوائد ذكر هذه القصص انما قوله ذلك من أنباء القرى ففيه ابحاث (البحث الاول) ان قوله ذلك اشارة
 الى الغائب والمراد منه ههنا الاشارة الى هذه القصص التي تقدمت وهي حاضرة الا ان الجواب عنه ما تقدمت
 في قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه (الثاني) ان لفظ ذلك يشار به الى الواحد والاثني والجماعة لقوله تعالى
 لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وأيضا يحتمل أن يكون المراد ذلك الذي ذكرناه هو كذا وكذا (البحث الثالث)
 قال صاحب الكشف ذلك مبتدأ من أنباء القرى خبر بقصصه عليك خبر بعد خبر أي ذلك المذكور وبعض
 أنباء القرى مقصود من عليك ثم قال منها قائم وحصيد والضمير في قوله منها يعود الى القرى شبه ما بقى من
 آثار القرى وجدرانها بالزرع التسانم على ساقه وما عفا منها وبطل بالحصيد والمعنى ان تلك القرى بعضها
 بقى منه شيء وبعضها هلك وما بقى منه أثر البتة ثم قال تعالى وما ظنناهم ولكن ظلوا أنفسهم وفيه وجوه
 (الاول) وما ظنناهم بالعذاب والاهلاك ولكن ظلوا أنفسهم بالكفر والمعصية (الثاني) ان الذي نزل
 بالقوم ايس يظلم من الله بل هو عدل وحكمة لاجل ان القوم أولوا ظلوا أنفسهم بسبب اقدمهم على الكفر
 والمعاصي فاستوجبوا لاجل تلك الاعمال من الله ذلك العذاب (الثالث) قال ابن عباس رضي الله عنهما
 يريد وما نقصناهم من النعيم في الدنيا والرزق ولكن نقصوا حظ أنفسهم حيث استغنوا بجهنم وقوله تعالى
 ثم قال فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء أي ما نقصتهم تلك الآلهة في شيء البتة ثم
 قال وما زادوهم غير تبيين قال ابن عباس رضي الله عنهما غير تخصيص يقال تب اذا خسرت فيه غيره اذا
 أوقعه في الخسران والمعنى ان الكفار كانوا يعتقدون في الاصنام أنها تعين على تحصيل المنافع ودفع المضار
 ثم انه تعالى أخبر انهم عندما ساس الحاجة الى المعين ما وجدوا منها شيئا لاجل نفع ولا دفع ضرر ثم كالم يجدوا
 ذلك فقد وجدوا ضده وهو ان ذلك الاعتقاد زال عنهم به منافع الدنيا والآخرة وجاب اليهم مضار الدنيا
 والآخرة فكان ذلك من أعظم موجبات الخسران • قوله تعالى (وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي
 ظالمة ان أخذهم شديدان في ذلك لا يملن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود
 وما تقرضه الا لاجل معدود) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم والجندري اذا أخذ القرى بألف
 واجدة وقرأ الباقرين (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما أخبر الرسول عليه السلام في كتابه بما فعل
 بأهم من تقدم من الانبياء لما خالفوا الرسل وردوا عليهم من عذاب الاستئصال وبين انهم ظلوا أنفسهم يظلمون

العذاب في الدنيا قال بعده وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة فبين ان عذابه ليس يقتصر على من تقدم بل الحال في أخذ كل الظالمين يكون كذلك وقوله وهي ظالمة الضمير فيه عائد الى القرى وهو في الحقيقة عائد الى أهلها بر نظيره قوله وكم قصصنا من قرية وكانت ظالمة وقوله وكم أهلها من قرية بطرت معيشتها واعلم أنه تعالى لما بين كيفية أخذ الامم المتقدمة ثم بين انه انما يأخذ جميع الظالمين على ذلك الوجه أتبعه بما يزيد تأكيدها وتقوية فقال ان أخذهم ألم شديد فوصف ذلك العذاب بالابلام وبالشدّة ولا منغصة في الدنيا الا الاثم ولا تشديد في الدنيا وفي الآخرة وفي الوهم والعقل الا تشديد الاثم واعلم ان هذه الآية تدل على أن من أقدم على ظلم فانه يجب عليه أن يتدارك ذلك بالتوبة والامانة لتلايقع في الاخذ الذي وصفه الله تعالى بانه ألم شديد ولا يقضي أن يظن ان هذه الاحكام محتصة بأولئك المتقدمين لانه تعالى للمحكى أحوال المتقدمين قال وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة فبين ان كل من شارك أولئك المتقدمين في فعل ما لا يقضي فلا بد وأن يشاركهم في ذلك الاخذ الا لم يشهد ثم قال تعالى ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة قال القفال تقرره هذا الكلام أن يقال ان هؤلاء انما عذبوا في الدنيا لاجل تكذيبهم الانبياء واشراكهم بالله فاذا عذبوا في الدنيا على ذلك وهي دار العمل فلان يهذبوا عليه في الآخرة التي هي دار الجزاء كان أولى واعلم أن كثيرا من تبه له هذا البحث من المفسرين عتولوا على هذا الوجه بل هو ضعيف وذلك لان على هذا الوجه الذي ذكره القفال يكون ظهور عذاب الاستئصال في الدنيا دليلا على ان القول بالقيامة والبعث والتشرىح وصدق وظاهر الآية يقتضى ان العلم بان القيامة حق كالمشروط في حصول الاعتبار بظهور عذاب الاستئصال وهذا الماهي كما اذا ذكره القفال لان القفال يجعل العلم بعذاب الاستئصال أصلا للعلم بان القيامة حق فيبطل ما ذكره القفال والاصوب عندي أن يقال العلم بان القيامة حق موقوف على العلم بان المدبر لوجود هذه السموات والارضين فاعلم مختار لا موجب بالذات وما لم يعرف الانسان أن الله العالم فاعلم مختار وقادر على كل الممكنات وان جميع الحوادث الواقعة في السموات والارضين لا تحصل الا بشكويته وقنائه لا يمكنه أن يعتبر بعذاب الاستئصال وذلك لان الذين يزعمون ان الموتى في وجود هذا العالم موجب بالذات لا فاعلم مختار يزعمون ان هذه الاحوال التي ظهرت في أيام الانبياء مثل الفرق والحرق والحسف والدمع والصيحة كلها انما حدثت بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها ببعض واذا كان الامر كذلك فينبغي ان يكون حواره دليلا على صدق الانبياء فاما الذي يؤمن بالقيامة فلا يتم ذلك الايمان الا اذا اعتقد ان الله العالم فاعلم مختار وانه عالم بجميع الجزئيات واذا كان الامر كذلك لزم القطع بان حدوث هذه الحوادث الهائلة والوقائع العظيمة انما كان بسبب ان الله العالم خلقها وأوجدها وانما ليست بسبب طول الكواكب وقراناتها وحينئذ يتفجع بسمع هذه القصص ويستدل بها على صدق الانبياء فثبت بهذا صحة قوله ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ثم قال تعالى ذلك يوم يحجرون له الناس وذلك يوم مشهود واعلم انه تعالى لما ذكر الآخرة وصف ذلك اليوم بوصفين (أحدهما) انه يوم يجوع له الناس والمعتق ان خلق الاولين والآخرين كلهم يحشرون في ذلك اليوم ويجمعون (والثاني) انه يوم مشهود قال ابن عباس رضى الله عنهما يشهده البر والفاجر وقال آخرون يشهده أهل السماء وأهل الارض والمراد من الشهود الحضور المقصود من ذكره انه رجا وقوع في قلب انسان انهم لما جعوا في ذلك الوقت لم يعرف كل أحد الا واقعة نفسه فبين تعالى ان تلك الوقائع تصير معلومة لكل بسبب المحاسبة والمساءلة ثم قال تعالى وما تؤخره الا لاجل معدود والمعنى ان تأخير الآخرة واقفاه الدنيا موقوف على أجل معدود وكل ما له عدد فهو متناه وكل ما كان متناها فانه لا يدوان يقضى فيلزم أن يقال ان تأخير الآخرة سينتهى الى وقت لا يدوان يقضى الله القيامة فيه وأن تخرب الدنيا فيه وكل ما هو آت قريبه قوله تعالى (يوم يأتي لا تكلم نفس الا باذنه فمن شق وسعيد فاما الذين شقوا في النار لهم فيها زفير وشهيق خاديين فيها ما دامت

السموات والارض الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها مادامت
 السموات والارض الا ماشاء ربك عطاء غير مجدوذ) فى الاية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وعاصم
 وسيزيان بحذف الياء والباقون باثبات الياء قال صاحب الكشاف وحذف الياء والاجتزاء عنها
 بالكسرة كثير فى لغة هذيل ونحوه قولهم لا أدركك الخليل وسيبويه (المسئلة الثانية) قال صاحب
 الكشاف فاعل ياتى هو الله تعالى كقوله هل ينظرون الا أن ياتيهم الله وقوله أياق ربك وبعضه قراءة
 من قرأ وما يؤخره بالياء أقول لا يعجبني هذا التأويل لان قوله هل ينظرون الا أن ياتيهم الله حكاه الله تعالى
 عن أقوام والظاهر أنهم هم اليهود وذلك ليس فيه حجة وكذا قوله أياق ربك أما ههنا فهو صريح بكلام الله
 تعالى واسناد فعل الايمان اليه مشكل فان قالوا فما قولك فى قوله تعالى ويا ربك قلنا ههنا لتأويلات
 وأيضا فهو صريح فلا يمكن دفعه فوجب الصير الى التأويل أما ههنا ليس اللفظ صريحا فى اسناد الايمان الى
 الله تعالى فوجب الامتناع منه بل الواجب أن يقال المراد منه يوم ياتى النسي المهيب الهائل المسئلة
 فحذف الله تعالى ذكره بتعيينه ايكون أقوى فى التخرىف (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف
 العامل فى اتصاف الظرف هو قوله لا تكلموا واضمارا ذكر أما قوله لا تكلم نفس الا ياذنه فقيه حذف
 والتقدير لا تكلم نفس فيه الا ياذن الله تعالى فان قيل كيف الجمع بين هذه الاية وبين سائر الايات التى توهم
 كونها مناقضة لهذه الاية منها قوله تعالى يوم تأتى كل نفس بجادل عن نفسها ومنها أنهم يكذبون ويحلفون
 بالله عابيه وهو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين ومنها قوله تعالى وقفوهم انهم مستولون ومنها قوله
 هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيمتذرون والجواب من وجهين (الاول) أنه حيث ورد المنع من
 الكلام فهو محمول على ذكر الاعذار الكاذبة الباطلة وحيث ورد الاذن فى الكلام فهو محمول على
 الجوابات الحقية الصريحة (الثانى) ان ذلك اليوم يوم طويل وله مواقف فى بعضها يجادلون عن أنفسهم
 وفى بعضها يكفون عن الكلام وفى بعضها يؤذن لهم فيتكلمون وفى بعضها يجتم على أقوالهم وتكلم
 أيديهم وتشهد أرجلهم أما قوله فتم شق وسعد فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف
 الضمير فى قوله فتم لاهل الموقف ولم يذكر لانه معلوم ولان قوله لا تكلم نفس الا ياذنه يدل عليه لانه قد مر ذكر
 الناس فى قوله مجموع له الناس (المسئلة الثانية) قوله فتم شق وسعد يدل ظاهره على ان أهل الموقف
 لا يخرجون عن هذين القسمين فان قيل أليس فى الناس مجانين وأطفال وهم خارجون عن هذين القسمين
 قلنا المراد من يخرج عن اطلاق الحساب وهم لا يخرجون عن هذين القسمين فان قيل قد احتج القاضى بهذه
 الاية على فساد ما يقال ان أهل الاعراف لافى الجنة ولا فى النار كما قولكم فيه قلنا المسلم ان الاطفال
 والجنان خارجون عن هذين القسمين لانهم لا يحاسبون فلم لا يجوز أيضا أن يقال ان أصحاب الاعراف
 خارجون عنه لانهم أيضا لا يحاسبون لان الله تعالى علم من حالهم أن نوابهم يساوى عذابهم فلا فائدة
 فى حسابهم فان قيل القاضى استدلل بهذه الاية أيضا على ان كل من حضر عرصة القيامة فانه لا بد وأن
 يكون نوابه زائداً ويكون عقابه زائداً فاما من كان نوابه مساويا لعقابه فانه وان كان جائزاً فى العقل الا ان هذا
 النص دل على انه غير موجود قلنا الكلام فيه ما سبق من أن العبد هو الذى يكون من أهل الثواب
 والشق هو الذى يكون من أهل العقاب وتخصيص هذين القسمين بالذكر لا يدل على نفي القسم الثالث
 والدليل على ذلك ان اكثر الايات مشتملة على ذكر المؤمن والكافر فقط وليس فيه ذكر ثالث لا يكون
 لا مؤمنا ولا كافرا مع ان القاضى أثبتة فاذا لم يلزم من عدم ذكر ذلك الثالث عدمه فكذلك لا يلزم من
 ذكر هذا الثالث عدمه (المسئلة الثالثة) اعلم أنه تعالى حكم الاتن على بعض أهل القيامه بانه
 سعيد وعلى بعضهم بانه شق ومن حكم الله عليه بحكم وعلم منه ذلك الامر امتنع كونه بخلافه والالزم أن يصير
 شقرا لله تعالى كذا وعلمه بهلا وذلك محال فثبت أن السعيد لا ينقلب شقيا وأن الشق لا ينقلب سعيدا
 وتقرير هذا الدليل مر فى هذا الكتاب مرارا لا تحصى ودوى عن عرضى الله عنه انه قال لما نزل قوله

تعالى ختم شق وسعد قلت يا رسول الله فعلى ماذا تعمل على شق قد فرغ منه أم على شق لم يفرغ منه فقال
 على شق قد فرغ منه يا عمر وجفت به الاقلام وبرت به الاقدار ولكن كل ميسر لما خلق له وقالت المتهزلة نقل
 عن الحسن أنه قال ختم شق بعمله وسعد بعمله قلنا الدليل القاطع لا يدفع به هذه الروايات وأيضا فلا نزاع أنه
 انما شق بعمله وانما سعد بعمله ولكن لما كان ذلك العمل حاصل بقضاء الله وقدره كان الدليل الذي ذكرناه
 باقيا واعلم أنه تعالى لما قسم أهل القبالة الى هذين القسمين شرح حال كل واحد منهما فقال قاما الذين شقوا
 من النار لهم فيها زفير وشهيق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في الفرق بين الزفير والشهيق وجوها
 (الاول) قال الميث الزفير أن يعلو الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من النمس ولم يخرج منه والشهيق
 أن يخرج ذلك النفس وقال القراء يقال للفرس انه عظيم الزفرة أى عظيم البطن واقول ان الانسان اذا
 عظم عماره حصر روح قلبه في داخل القلب فاذا انحصر الروح قويت الحرارة وعظمت وعند ذلك يحتاج
 الانسان الى النفس القوي لاجل أن يستدخل هوا كثيرا ياردا حتى يقوى على ترويح تلك الحرارة فلهذا
 السبب يعظم في ذلك الوقت استدخال الهوى في داخل البدن وسيتشذير تقع صدره وينتفخ جنباه ولما كانت
 الحرارة الغريزية والروح الحيوانية محصورة في داخل القلب استتوات البرودة على الاعضاء الخارجة فربما
 عجزت آلات النفس عن دفع ذلك الهواء الكثير المستنشق فيبقى ذلك الهواء الكثير محصورا في الصدر ويقرب
 من أن يمتشق الانسان منه وسيتشذير الطبيعة في اخراج ذلك الهواء فعلى قياس قول الاطباء الزفير هو
 استدخال الهواء الكثير لترويح الحرارة الحاصلة في القلب بسبب انحصار الروح فيه والشهيق هو اخراج
 ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة في اخراجه وكل واحدة من هاتين الحالتين تدل على كرب شديد وغم
 عظيم (الوجه الثاني) في الفرق بين الزفير والشهيق قال به ههم الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار بالشهيق
 وأما الشهيق فهو بمنزلة آخر صوت الحمار (الوجه الثالث) قال الحسن قد ذكرنا أن الزفير عبارة
 عن الارتفاع فنقول الزفير اهيب جهنم يرفعهم بقوته حتى اذا وصلوا الى أعلى درجات جهنم وطعمه وافي أن
 يخرجوا منها ضربتهم الملائكة بقهقار من حديد ويردونهم الى الدرك الاسفل من جهنم وذلك قوله تعالى
 كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وارتفاعهم في النار هو الزفير وانقطاعهم مرة أخرى هو الشهيق
 (الوجه الرابع) قال أبو مسلم الزفير ما يسمع في الصدر من النفس عند البكاء الشديد فيقطع النفس
 والشهيق هو الصوت الذي يظهر عند اشتداد الكربة والحزن وربما بهتت الغشية وربما حصل عقيب
 الموت (الوجه الخامس) قال أبو العالية الزفير الملق والشهيق في الصدر (الوجه السادس) قال
 قوم الزفير الصوت الشديد والشهيق الصوت الضعيف (الوجه السابع) قال ابن عباس رضي الله عنهما
 لهم في الزفير وشهيق يربيدندامة ونفسا عاليا وبكاء لا ينقطع وحزنا لا يندفع (الوجه الثامن) الزفير
 مشعر بالقوة والشهيق بالضعف على ما قررناه بحسب اللغة اذا عرفت هذا فنقول لم يبعد أن يكون
 المراد من الزفير قوة ميلهم الى عالم الدنيا والى اللذات الجسدانية والمراد من الشهيق ضعفهم عن الاستعداد
 بعالم الروحانيات والاستكمال بالانوار الالهية والمعارج القدسية ثم قال تعالى خالدون فيها مادامت
 السموات والارض الاماشاء ربك وفيه مستثنان (المسئلة الاولى) قال قوم ان عذاب الكفار منقطع
 وله نهاية واحتموا بالقرآن والمعقول أما القرآن فآيات منها هذه الآية والاستدلال بها من وجهين
 (الاول) انه تعالى قال مادامت السموات والارض دل هذا النص على ان مدة عقابهم مساوية لمدة
 بقاء السموات والارض ثم توافقنا على ان مدة بقاء السموات والارض متناهية فلزم أن تكون مدة
 عقاب الكفار منقطعة (الثاني) ان قوله الاماشاء ربك استثناء عن مدة عقابهم وذلك يدل على
 زوال ذلك العذاب في وقت هذا الاستثناء ومما تمسكوا به أيضا قوله تعالى في سورة عم قسا لون
 لا يغير فيها أحسابا بين تعالى ان ليثهم في ذلك العذاب لا يكون إلا حقا با معدودة وأما العقل فوجهان
 (الاول) ان معصية الكافر متناهية ومقابلها الحرم المتناهي به قاب لانتهائه له نظم وأنه لا يجوز (الثاني)

ان ذلك العقاب ضرر خال عن النفع فيكون قبيحا يسان خلقه عن النفع ان ذلك النفع لا يرجع الى الله تعالى
لكونه متعاليا عن النفع والضرر ولا الى ذلك المعاقب لانه في حقه ضرر محض ولا الى غيره لان أهل الجنة
مشغولون بلبائهم فلا فائدة لهم في الالتذاذ بالعذاب الدائم في حق غيرهم فثبت ان ذلك العذاب ضرر خال
عن جميع جهات النفع فوجب أن لا يجوزوا ما للجهور والاعظم من الامة فقد اتفقوا على ان عذاب الكافر
دائم وعند هذا احتاجوا الى الجواب عن التسليم هذه الآية أما قوله خالد بن قيس فيها ما دامت السموات
والارض فذكر وعنه جوايين (الأول) قالوا المراد سموات الآخرة وأرضها قالوا والدليل على ان
في الآخرة سماوات وأرضها قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وقوله وأورثنا الارض فتبوا
من الجنة حيث نشاء وأيضا لا بد لاهل الآخرة مما يظاهرون ويظاهرون وذلك هو الارض والسموات ولما قيل أن
يقول التشبيه انما يحسن ويجوز اذا كان سال المشبه به معلوما قررنا في تشبيهه به غيرنا كما ثبتت الحكم
في المشبه بوجود السموات والارض في الآخرة غير معلوم وبتقدير أن يكون وجوده معلوما الا أن بقاءها
على وجه لا يفيق البتة غير معلوم فاذا كان أملا وجودها ما يحتمل ولا كثيرا الخاق ودوامها ما يحتمل ولا
للاكثر كان تشبيهه عقاب الاشقياء به في الدوام كلاما عديم الفائدة أقصى ما في الباب أن يقال لما ثبت
بالقرآن وجود سموات وأرض في الآخرة وثبت دوامها ووجب الاعتراف به وحيث تشبهت بالاشقياء الا
أناتقول لما كان الطريق في اثبات دوام سموات اهل الآخرة ودوام أرضهم هو السمع ثم السمع دل على
دوام عقاب الكافر فينبذ الدليل الذي دل على ثبوت الحكم في الاصل حاصل بعينه في الفرع وفي هذه
الصورة أجمعوا على ان القياس ضائع والتشبيه باطل فكذا ههنا (والوجه الثاني) في الجواب قالوا ان
العرب يعبرون عن الدوام والابدية واهم ما دامت السموات والارض وتظيره أيضا قولهم ما اختلف الليل
والنهار وما طما البحر وما أطام الجبل وأنه تعالى خاطب العرب على عرفة هم في كلامهم فلماذا كروا هذه
الاشياء بناء على اعتقادهم انها باقية ابد الاباد عما ان هذه الالفاظ بحسب عرفهم تفيد الابد والدوام
انحالي عن الانقطاع واقتل أن يقول هل تسلمون ان قول القائل خالد بن قيس فيها ما دامت السموات والارض
يمنع من بقاءها موجودة بعد فناء السموات أو تقولون انه لا يدل على هذا المعنى فان كان الاقول فالاشكال
لازم لان النص لما دل على أن يجب أن تكون مدة كونهم في النار مساوية لمدّة بقاء السموات ويمنع من
حصول بقاءهم في النار بعد فناء السموات ثم ثبت انه لا بد من فناء السموات فعندما يلزمكم القول بانقطاع
ذلك العقاب وأما ان قلتم هذا الكلام لا يمنع بقاء كونهم في النار بعد فناء السموات والارض فلا حاجة بكم
الى هذا الجواب البتة فثبت من هذا الجواب على كلا التقديرين ضائع واعلم أن الجواب الحق عندي في هذا
الباب شيء آخر وهو أن المعهود من الآية انه متى كانت السموات والارض دائمتين كان كونهم في النار
باقيا فهدا يقتضي أن كلما حصل الشرط حصل المشروط ولا يقتضي انه اذا عدم الشرط أن يعدم المشروط
الآثرى أما قول ان كان هذا انسانا فهو حيوان فان قلنا لكنه انسان فانه ينتج انه حيوان أما اذا قلنا
لكنه ليس بانسان لم ينتج أنه ليس بحيوان لانه ثبت في علم المنطق أن استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا فكذا
ههنا اذا قلنا متى دامت السموات دام عقابهم فاذا قلنا لكن السموات دائمة لم يدرى ان يكون عقابهم حاصلًا أما اذا
قلنا لكنه ما بقيت السموات لم يلزم عدم دوام عقابهم فان قالوا فاذا كان العقاب حاصلًا سواء بقيت السموات
أو لم تبقى لم يبق لهذا التشبيه فائدة قلنا بل فيه أعظم القوائد وهو أنه يدل على تفاضل ذلك العذاب دهر ادهرا
وزمانا لا يهبط العقل بطوله وامتداده فاما انه هل يحصل له آخر ام لا فذلك يستفاد من دلائل أخرى وهذا
الجواب الذي قرره جواب حق ولكنه انما يفهمه انسان الف شيئا من المعقولات (وأما الشبهة الثانية)
وهي التسليم بقوله تعالى الا ماشاء ربك فقد ذكرنا فيه أنواعا من الاجوبة (الوجه الاول) في الجواب وهو
الذي ذكره ابن قتيبة وابن النباري والفراء قالوا هذا استثناء استثناء الله تعالى ولا يفعله البتة كقولنا والله
لا يضريك الا أن أرى غير ذلك مع ان عزيمتك تكون على ضربه فكذا ههنا وطولوا في تقرير هذا الجواب

وفي ضرب الامثلة فيه وحاصله ما ذكرناه ولقائل أن يقول هذا ضعف لانه اذا قال لا ضربتك الا الآن ارى غير
 ذلك معناه لا ضربتك الا اذا رأيت أن الاولى ترك الضرب وهذا لا يدل البتة على ان هذه الرؤية قد حصلت
 أم لا بخلاف قوله خالد بن قيس ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك فان معناه الحكم بخلودهم فيها
 الائمة التي شاء ربك فهنا اللفظ يدل على أن هذه المشيئة قد حصلت جزما فكيف يحصل قياس هذا الكلام
 على ذلك الكلام (الوجه الثاني) في الجواب أن يقال ان كلمة الا هنا وردت بمعنى سوى والمعنى أنه تعالى لما
 قال خالد بن قيس ما دامت السموات والارض فهم منه أنهم يكونون في النار في جميع مدة بقائه السموات
 والارض في الدنيا ثم قال سوى ما يتجوز ذلك من الخلود الدائم فذكر أولاً في خلودهم ما ليس عند العرب
 أطول منه ثم زاد عليه الدوام الذي لا آخره بقوله الا ما شاء ربك والمعنى الا ما شاء ربك من الزيادة التي
 لا آخر لها (الوجه الثالث) في الجواب وهو أن المراد من هذا الاستثناء زمان وقوفهم في الموقف فكانه
 تعالى قال فاما الذين شقوا في النار الا وقت وقوفهم للحساب فانهم في ذلك الوقت لا يكونون في النار وقال
 أبو بكر الاصم المراد الا ما شاء ربك وهو حال كونهم في القبر والمراد الا ما شاء ربك حال عمرهم في الدنيا وهذه
 الاقوال الثلاثة متقاربة والمعنى خالد بن قيس ما دامت السموات والارض في البرزخ أو مقدار وقوفهم للحساب ثم
 يصبرون الى النار (الوجه الرابع) في الجواب قالوا الاستثناء يرجع الى قوله لهم فيها زفير وشهيق وتقريره
 أن نقول قوله لهم فيها زفير وشهيق خالد بن قيس ما يفيد حصول الزفير والشهيق مع الخلود فإذا دخل الاستثناء
 عليه وجب أن يحصل وقت لا يحصل فيه هذا المجموع لكنه ثبت في المعقولات أنه كما ينتقى المجموع بانتفاء
 جميع أجزائه فكذلك ينتقى بانتفاء فرد واحد من اجزائه فاذا انتهوا آخر الامر الى أن يصبروا ساكنين
 هادئين خاملين لم يبق لهم زفير وشهيق فانتقى أحد أجزاء ذلك المجموع فانتقى ذلك الاستثناء
 من غير حاجة الى الحكم بانتفاء كونهم في النار (الوجه الخامس) في الجواب أن يحمل هذا الاستثناء على
 ان أهل العذاب لا يكونون أبد في النار بل قد يلقون الى البرد والزمهرير وسائر أنواع العذاب
 وذلك يكفي في صحة هذا الاستثناء (الوجه السادس) في الجواب قال قوم هذا الاستثناء يفيد اخراج
 أهل التوحيد من النار لان قوله فاما الذين شقوا في النار يفيد ان جهنم الاشياء محكوم عليهم بهذا الحكم
 ثم قوله الا ما شاء ربك لا يبيح ذلك الحكم على ذلك المجموع ويكفي في زوال حكم الخلود عن المجموع
 زواله عن بعضهم فوجب أن لا يبقى حكم الخلود لبعض الاشياء وما ثبت أن الخلود واجب للكفار ووجب
 أن يقال الذين زال حكم الخلود عنهم هم الفساق من أهل الصلاة وهذا كلام قوي في هذا الباب فان قيل
 فهذا الوجه انما يتعين اذا قدمت سائر الوجوه التي ذكرتها فلما لم يثبت الدليل على فسادهما وأيضا فمثل هذا
 الاستثناء مذکور في جانب الهدى فانه تعالى قال واما الذين سعدوا في الجنة خالد بن قيس ما دامت
 السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ قلنا انما هذا الوجه يبين ان هذه الآية لا تتدل على
 انتفاء وعيد الكفار ثم اذا أردنا الاستدلال بهذه الآية على صحة قولنا في أنه تعالى يخرج الفساق من
 أهل الصلاة من النار قلنا ما حمل كلمة الاعلى سوى فهو عدول عن الظاهر وأما حمل الاستثناء على حال عمر
 الدنيا والبرزخ والموقف فبعد أيضا لان الاستثناء وقع عن الخلود في النار ومن المعلوم أن الخلود في النار
 كيفية من كيفية الحصول في النار قبل الحصول في النار امتنع حصول الخلود في النار واذ لم
 يحصل الخلود لم يحصل المستثنى منه وامتنع حصول الاستثناء وأما قوله الاستثناء عائد الى الزفير والشهيق
 فهذا أيضا ترك للظاهر فلم يبق الآية محل صحيح الا هذا الذي ذكرناه وأما قوله المراد من الاستثناء نقله من
 النار الى الزمهرير فنقول لو كان الامر كذلك لوجب ان لا يحصل العذاب بالزمهرير الا بعد انتفاء مدة
 السموات والارض والاخبار الصحيحة دللت على ان النقل من النار الى الزمهرير وبالعكس يحصل في كل يوم
 من اربطل هذا الوجه وأما قوله ان مثل هذا الاستثناء حاصل في جانب الهدى فنقول أجمعت الامة
 على أنه ينتفع أن يقال ان أحد يدخل الجنة ثم يخرج منه الى النار فلاجل هذا الاجماع اقتصرنا فيه الى

حل ذلك الاستثناء على أحاديث تلك التأويلات أما في هذه الآية لم يحصل هذا الاجماع فوجب اجراؤها على ظاهرها فهذا تمام الكلام في هذه الآية واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء قال ان ربك فعال لما يريد وهذا يحسن انطباقه على هذه الآية اذا حملنا الاستثناء على اخراج الفساق من النار كانه تعالى يقول أظهرت القهز والقدرة ثم أظهرت المغفرة والرحمة لاني فعال لما أريد وليس لاحد على حكم البتة ثم قال وأما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيهما مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك وفيه مستلطان (المسئلة الاولى) قرأ حجة والكسافي وحقق عن عاصم سعدوا بضم السين والباقون بقصها وانما جازم السين لانه على حذف الزيادة من أسعد ولان سعد لا يتعدى وأسعد يتعدى وسعد وأسعد بمعنى ومنه المسعود من أسماء الرجال (المسئلة الثانية) الاستثناء في باب السعداء يجب حمله على أحد الوجوه المذكورة فيما تقدم وهما وجه آخر وهوانه وبما اتفق لبعضهم أن يرفع من الجنة الى العرش والى المنازل الرفيعة التي لا يعاها الا الله تعالى قال تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وما كان طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر وقوله عطاء غير مجذوذ وفيه مستلطان (المسئلة الاولى) جذه يجذبه جذ اذا قطعه وجذاه الله دابرهم فقوله غير مجذوذ أي غير مقطوع وتظيره قوله تعالى في صفة نعيم الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى لما صرح في هذه الآية أنه ليس المراد من هذا الاستثناء كون هذه الحسالة منقطعة فلما خص هذا الموضع بهذا البيان ولم يذكر ذلك في جانب الاشقياء دل ذلك على أن المراد من ذلك الاستثناء هو الانقطاع فهوذا تمام الكلام في هذه الآية • قوله تعالى

(فلانك في مرتبة مما يجده هؤلاء ما يعبدون الا كما يعبد آباؤهم من قبل وانما افوهم نصيبهم غير منقوص) اعلم أنه تعالى لما شرح أقاصيص عبدة الاوثان ثم أتبعه باحوال الاشقياء وأحوال السعداء شرح للرسول عليه الصلاة والسلام أحوال الكفار من قومه فقال فلانك في مرتبة والمعنى فلانك الا أنه حذف النون لكثرة الاستعمال ولان النون اذا وقع على طرف الكلام لم يبق عند التلظية الا مجرد الغنة فلا جرم أسقطوه والمعنى فلانك في شك من حال ما يعبدون في أنها لا تضر ولا تنفع ثم قال ما يعبدون الا كما يعبد آباؤهم من قبل والمراد انهم أشبهوا آباؤهم في لزوم الجهل والتقليد ثم قال وانما افوهم نصيبهم غير منقوص فيحتمل أن يكون المراد انما افوهم نصيبهم أي ما يخصهم من العذاب ويحتمل أن يكون المراد انهم وان ككفروا وأعرضوا عن الحق فانما افوهم نصيبهم من الرزق والخيرات الدنيوية ويحتمل أيضا أن يكون المراد انما افوهم نصيبهم من ازالة العذر وازاحة العلل واظهار الدلائل وارسال الرسل وانزال الكتب ويحتمل

أيضا أن يكون الكل مرادا • قوله تعالى (واعد آتيناموسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم وامم لى شك منه مريب وان كلاما ليوقينهم ربك أعمالهم انه بما يعملون خبير) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى اصرار كفار مكة على انكار التوحيد بين أيضا اصرارهم على انكار نبوته عليه السلام وتمكذبيهم بكتابه وبين تعالى ان هؤلاء الكفار كانوا على هذه السيرة الفاسدة مع كل الانبياء عليهم السلام وضرب لذلك مثلا وهوانه لما أنزل التوراة على موسى عليه السلام اختلفوا فيه فقبله بعضهم وأنكره آخرون وذلك يدل على أن عادة الخلق هكذا ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم وفيه وجوه (الاول) ان المراد ولولا ما تقدم من حكم الله تعالى بتأخير عذاب هذه الامة الى يوم القيامة لكان الذي يستحقه هؤلاء الكفار عند عظيم كفرهم انزال عذاب الاستئصال عليهم لكن المتقدم من قضائه أخر ذلك عنهم في دنياهم (الثاني) لولا كلمة سبقت من ربك وهى ان الله تعالى انما يحكم بين المختلفين يوم القيامة والالكان من الواجب تغيير الحق عن المبطل في دار الدنيا (الثالث) ولولا كلمة سبقت من ربك وهى ان رحمة سبقت غضبه وان احسانه راجع على قهره واللقضى بينهم ولما قرر تعالى هذا المعنى قال وانهم لى شك منه مريب بمعنى ان كفار قومك لى شك من هذا القرآن مريب ثم قال تعالى وان كلاما ليوقينهم ربك أهالهم فنيه مسائل (المسئلة الاولى) المعنى ان من هملت عقوبته ومن أخرت ومن صدق الرسل

ومن كذب مخالفهم سواء في أنه تعالى يوفيهم جزاء أعمالهم في الآخرة فجمعت الآية الوعد والوعدان
توفية جزاء الطاعات ووعده عظيم وتوفية جزاء المعاصي وعيده عظيم وقوله تعالى انه بما يعملون خبير بكيد
للوعد والوعد فانه لما كان فالما بجميع المعلومات كان عالما بجميع الطاعات والمعاصي فكان فالما بالاعتد
اللائق بكل عمل من الجزاء فحينئذ لا يضيع شيء من الحقوق والواجبات وذلك نهاية البيان (المسئلة الثانية)
قرأ أبو عمرو والكسافي وان مشددة النون لما خفيقة قال أبو علي اللام في المعنى التي تقتضيه ان وذلك لان
حرف ان يقتضى ان يدخل على خبرها واسمها لام كقوله ان الله لغفور رحيم وقوله ان في ذلك لآية واللام
الثانية هي التي تجيء بعد القسم كقولك والله لتفعلن ولما اجتمع لامان دخلت ما اتصل بينهما فكلما ما على
هذا التقدير زائدة وقال القراء ما موصولة بمعنى من وبقية التقرير كما تقدم ومثله وان منكم لمن ليبطئن
(والقراءة الثانية) في هذه الآية قرأ ابن كثير ونافع وابو بكر عن عاصم وان كلالا مخففتان والسبب فيه انهم
أهلوا ان مخففة كما تعمل مشددة لان كلمة ان تشبه الفعل فكما يجوز اعمال الفعل تاما ومخففة في قولك
لم يكن زيد قائما ولم يكن زيد قائما فكذلك ان وان (والقراءة الثالثة) قرأ حمزة وابن عامر وحفص وان كلالا
مشددة وان قالوا واحسن ما قيل فيه ان أصل لما بالانوين كقوله أكللا والمعنى ان كلالا لمومين أى مجموعين
كأنه قيل وان كلالا جميعا (المسئلة الثالثة) سمعت بعض الافاضل قال انه تعالى لما أخبر عن توفية الاجزية
على المستحقين في هذه الآية ذكر فيها سبعة أنواع من التوكيدات (أولها) كلمة ان وهي للتأكيد (وثانيها)
كلمة كل وهي أيضا للتأكيد (وثالثها) اللام الداخلة على خبر ان وهي تفيد التأكيد أيضا (ورابعها) حرف
ما اذا جعلناه على قول القراء موصولا (وخامسها) القسم المضمرة فان تقدير الكلام وان جبهتهم والله
ليوفينهم (وسادسها) اللام الثانية الداخلة على جواب القسم (وسابعها) النون المؤكدة في قوله ليوفينهم
جميع هذه الافات السبعة الدالة على التوكيد في هذه الكلمة الواحدة تدل على ان أمر الربوبية
والعبودية لا يتم الا بالبعث والقيامة وأمر الحشر والنشر ثم أردفه بقوله انه بما يعملون خبير وهو من أعظم

المؤكدات قوله تعالى (فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا انه بما تعملون بصير ولا تزكوا الى الذين
ظلموا فقسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تتصرون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه
تعالى لما أطلب في شرح الوعد والوعد قال لرسوله فاستقم كما أمرت وهذه الكلمة كلمة جامعة في كل
ما يتعلق بالحقائق والاعمال سواء كان مختصا به أو كان متعلقا بتبليغ الوحي وبيان الشرائع ولا شك ان
البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل جدا وأنا أضرب لذلك مثلا يقرب صعوبة هذا المعنى الى العقل
السهيم وهو ان الخط المستقيم الذي يفصل بين الظل وبين الضوء جزء واحد لا يقبل القسمة في العرض الا ان
عين ذلك الخط عمالا يغير في الحس عن طرفيه فانه اذا قرب طرف الظل من طرف الضوء اشتبه البعض بالبعص
في الحس فلم يقع الحس على ادراك ذلك الخط بعينه بحيث يتميز عن كل ما سواه اذا عرفت هذا في المثال فاعرف
مثاله في جميع أبواب العبودية (فأولها) معرفة الله تعالى وتحصيل هذه المعرفة على وجه يقي العبد مضرونا
في طرف الآيات عن التشبيه وفي طرف النبي عن التعطيل في غاية الصعوبة واعتدسا بمقامات المعرفة من
نفسك وأيضا بالقوة الغضبية والقوة الشهوانية حصل لكل واحد منهما طرفا افراط وتفریط وهما
مذمومان والفاصل هو المتوسط بينهما بحيث لا يعيل الى أحد الجانبين والوقوف عليه صعب ثم العمل به
أصعب فثبت ان معرفة الصراط المستقيم في غاية الصعوبة ويتقدير معرفته فالبقاء عليه والعمل به أصعب
ولما كان هذا المقام في غاية الصعوبة لاجرم قال ابن عباس ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فدع مع القرآن آية أشد ولا أشق عليه من هذه الآية وهذا قال عليه الصلاة والسلام شيتقني هود وأخواتها
وعن بعضهم قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فقلت له روى عنك انك قلت شيتقني هود وأخواتها
فقال ثم فقلت وبأى آية فقال بقوله فاستقم كما أمرت (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية أصل عظيم
في الشريعة وذلك لان القرآن لما ورد بالامر بأعمال الوضوء مرتبة في اللفظ وجب اعتبار الترتيب في العمل

فاستقم كما أمرت ولما ورد الأمر في الزكاة بأداء الأبل من الأبل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذا القول في كل ما ورد أمر الله تعالى به وعندى أنه لا يجوز تخصيص النص بالتقياس لأنه لم يدل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله فاستقم كما أمرت والعمل بالتقياس انحراف عنه ثم قال ومن تاب ذمك وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قال الواحدى من في محل الرقع من وجوه (الأول) أن يكون عطف على الضمير المستتر في قوله فاستقم وأغنى الوصل بالمبارهن تاكيد بضمير المتصل في صحة العطف أى فاستقم أنت وهم (والثاني) أن يكون عطف على الضمير في أمرت (والثالث) أن يكون ابتداء على تقدير ومن تاب معك فليستقم (المسئلة الثانية) ان الكافر والفاسق يجب عليهم الرجوع عن الكفر والفسق في تلك الحالة لا يصح اشتغالها بالاستقامة واما الثابت عن الكفر والفسق فإنه يصح منه الاشتغال بالاستقامة على مناهج دين الله تعالى والبقاء على طريق عبودية الله تعالى ثم قال ولا تطغوا ومعنى الطغيان أن يجاوز المقدار قال ابن عباس يريد غواضه والله تعالى ولا تكبروا على أحد وقيل ولا تطغوا في القرآن فتحلوا حرامه وتحرموا حلاله وقيل لا تجاوزوا ما أمرت به وحدلكم وقيل ولا تعدلوا عن طريق شكره والتواضع له عند عظم نعمه عليكم والأولى دخول الكل فيه ثم قال ولا تركزوا الى الذين ظلموا والركون هو السكون الى الشيء والميل اليه بالحبية ونقيضه النفور عنه وقرأ العامة بفتح التاء والكاف والماضى من هذا ركن كعلم وفيه لغة أخرى ركن يركن قال الأزهرى وليست بفصيحة قال المحققون الركون المنهى عنه هو الرضاء بما عليه الظلمة من الظلم وتحسين تلك الطريقة وتزينها عندهم وعند غيرهم ومشاركتهم في شيء من تلك الأبواب فأما مداخلتهم لدفع ضرر أو اجتلاب منفعة عاجلة فقبيح داخل في الركون ومعنى قوله فاستقم النار اى انكم ان ركنتم اليهم فهذه عاقبة الركون ثم قال وما لكم من دون الله من أولياء أى ليس لكم أولياء يخلصونكم من عذاب الله ثم قال ثم لا تتصرون والمراد لا تتجدون من نصركم من تلك الواقعة واعلم أن الله تعالى حكم بان من ركن الى الظلمة لا بد وأن تفسه النار واذا كان كذلك فكيف يكون حال الظالم في نفسه قوله تعالى (واقم

الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين واصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين) اعلم أنه تعالى لما أمره بالاستقامة أرفقه بالأمر بالصلاة وذلك يدل على ان أعظم العبادات بعد الايمان بالله هو الصلاة وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) وأيت في بعض كتب القاضى أبي بكر الباقلانى ان الطوارىح تسكوا بهذه الآية في اثبات أن الواجب ليس الا العجر والعشاء من وجهين (الأول) انهما واقعان على طرفى النهار والله تعالى أوجب اقامة الصلاة طرفى النهار فوجب أن يكون هذا المقدور كما فيا فان قيل قوله وزلفا من الليل يوجب صلوات أخرى قلنا لان سلم فان طرفى النهار موصوفان يكونن ما زلفا من الليل فان ما لا يكون نهارا يكون ليلا غاية ما فى الباب ان هذا يقتضى عطف الصفة على الموصوف الا ان ذلك كثير فى القرآن والشعر (الوجه الثانى) أنه تعالى قال ان الحسنات يذهبن السيئات وهذا يشعر بان من صلى طرفى النهار سكتان اقامتهما كفارة لكل ذنب سواه ما فى تقدير أن يقال ان سائر الصلوات واجبة الا ان اقامتهما يجب أن تكون كفارة لتلك سائر الصلوات واعلم أن هذا القول باطل باجماع الامة فلا ينافى اليه (المسئلة الثانية) كثرت المذاهب فى تفسير طرفى النهار والاقرب ان الصلاة التى تقام فى طرفى النهار هى الفجر والعصر وذلك لان احد طرفى النهار طلوع الشمس والطرف الثانى منه غروب الشمس فالطرف الاول هو صلاة الفجر والطرف الثانى لا يجوز أن يكون صلاة المغرب لانها داخله تحت قوله وزلفا من الليل فوجب حمل الطرف الثانى على صلاة العصر اذا عرفت هذا كانت الآية دليلا على قول أبي حنيفة رحمه الله فى أن التنوير بالفجر أفضل وفى أن تاخير العصر أفضل وذلك لان ظاهر هذه الآية يدل على وجوب اقامة الصلاة فى طرفى النهار وينبأن طرفى النهار هما الزمان الاوّل لطلوع الشمس والزمان الثانى لغروبها وأجعت الامة على ان اقامة الصلاة فى ذلك الوقت من غير ضرورة غير مشروعة فقد تعذر العمل بظاهر هذه الآية فوجب حمله على المجاز وهو أن يكون المراد أقم الصلاة فى الوقت الذى يقرب من طرفى النهار

لان ما يقرب من الشيء يجوز ان يطلق عليه اسمه واذا كان كذلك في كل وقت كان اقرب الى طلوع الشمس
 والى غروبها كان اقرب الى ظاهر اللفظ واقامة صلاة الفجر عند التنوير اقرب الى وقت الطلوع من اقامتها
 عند التخليل وكذلك اقامة صلاة العصر عند ما يصير ظل كل شيء مثليه اقرب الى وقت الغروب من
 اقامتها عند ما يصير ظل كل شيء مثله والجاز كلما كان اقرب الى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه اولى فثبت ان
 ظاهر هذه الآية يتولى قول أبي حنيفة في هاتين المسئلتين وأما قوله وزلفا من الليل فهو يقتضى الامر
 باقامة الصلاة في ثلاث زلف من الليل لان أقل الجمع ثلاثة وللمغرب والعشاء وقتان فيجب الحكم بوجوب
 الوتر حتى يحصل زلف ثلاثة يجب ايقاع الصلاة فيها واذا ثبت وجوب الوتر في حق النبي صلى الله عليه وسلم
 وجب في حق غيره لقوله تعالى واتبعوه وتظير هذه الآية بعينها قوله سبحانه وتعالى وسبح بحمدي قبل
 طلوع الشمس وقبل غروبها فالذى هو قبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر والذى هو قبل غروبها هو صلاة
 العصر ثم قال تعالى ومن آفأ الليل فسبح وهو تظير قوله وزلفا من الليل (المسئلة الثالثة) قال المفسرون
 نزلت هذه الآية في رجل أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول في رجل أصاب من امرأة محرمة كلاما
 يصيبه الرجل من امرأته غير الجماع فقال عليه الصلاة والسلام استوضأ وضوا أحسن ثم ايقم واوصل فانزل
 الله تعالى هذه الآية فقبل للنبي عليه الصلاة والسلام هذه خاصة فقال بل هو للناس عامة وقوله وزلفا من
 الليل قال اللسان زلف من أول الليل طائفة والجمع الزلف قال الواحدى وأصل الكلمة من الزلفى والزلفى
 هى القربى يقال أزلفته فازداف أى قربته فاقرب (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف قرئ زلفا
 بضمتين وزلفا باسكان اللام وزلفى بوزن قربى فالزلف جمع زاننة كظلم جمع ظلمة والزلف بالسكون نحو بسرة
 وبسر والزلف بضمين نحو يسر فيسر والزلفى بمعنى الزانفة كما ان القربى بمعنى القرابة وهو ما يقرب من آخر
 النهار من الليل وقبل في تفسير قوله وزلفا من الليل وقربا من الليل ثم قال ان الحسنات يذهبن السيئات وفيه
 مسئلتان (المسئلة الاولى) في تفسير الحسنات قولان (الاول) قال ابن عباس المعنى ان الصلوات الخمس
 كفارات لسائر الذنوب بشرط الاجتناب عن الكبائر (والثاني) روى عن مجاهد ان الحسنات هى قول
 العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر (المسئلة الثانية) احتج من قال ان المعصية لا تضر
 مع الايمان بهذه الآية وذلك لان الايمان أشرف الحسنات وأجلها وأفضلها وادلت الآية على ان الحسنات
 يذهبن السيئات فالايان الذى هو أعلى الحسنات درجة يذهب الكفر الذى هو أعلى درجة فى العصيان
 فلان يقوى على المعصية التى هى أقل السيئات درجة كان أولى فان لم يفد ازالة العقاب بالكلية فلا أقل
 من أن يفد ازالة العذاب الدائم المؤبد ثم قال تعالى ذلك ذكرى للذاكرين فقوله ذلك إشارة الى قوله فاستقم
 كما أمرت الى آخرها ذكرى للذاكرين عظة للمتعظين وارشاد لامتد شديين ثم قال واصبر فان الله لا يضيع
 أجر المحسنين قيل على الصلاة وهو كقول وأمرأه أهلك بالصلاة واصطبر عليها قوله تعالى (فلولا كن من
 القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد فى الارض الا قليلا ممن أنجينا منهم واتبع الذين ظلموا
 ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين) اعلم انه تعالى لما بين أن الامم المتقدمة حل بهم عذاب الاستتصال بين أن
 السبب فيه أمران (السبب الاول) أنه ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد فى الارض فقال تعالى فلولا
 كان من القرون والمصطفى فهلا كان وحكى عن الخليل أنه قال كلما كان فى القرآن من كلمة لولا لعناء هلا الا
 التى فى الصافات قال صاحب الكشاف وما صحت هذه الرواية عنه بدليل قوله تعالى فى غير الصافات لولا
 أن تداركه نعمته من ربه انبذ بانعراء ولولا رجال مؤمنون ولولا أن يتناكف لكنت تركن اليهم شيئا قليلا
 وقوله أولو بقية فالمعنى أولو فضل وخير وسعى الفضل والجلود بقية لان الرجل يستبق بما يخرج به أجوده
 وأفضله فصار هذا اللفظ مثلا فى الجودة يقال فلان من بقية القوم أى من خيارهم ومنه قوله فى الزوايا
 خبايا وفى الرجال بقايا ويجوز أن تكون البقية بمعنى البقوى كالتقوية بمعنى التقوى أى فهلا كان منهم ذو
 بقا على أنفسهم وصيانتها لها من يحفظ الله تعالى وقربى أولو بقية بوزن لقيمة من يقاها ببقية اذا راقبه وانتظره

والبقية المرة من مصدره والمعنى فلولا كان منهم أو ولو مراغبة وخشية من انتقام الله تعالى ثم قال الا قليلا
ولا يمكن جعله استثناء متصل لانه على هذا التقدير يكون ذلك ترغيبا لا وفي البقية في النهي عن الفساد
الا القليل من الناجين منهم كما تقول هلا قرأ قومك القرآن الا الصلحاء منهم تريد استثناء الصلحاء من المرغبين
في قراءة القرآن واذ ثبت هذا قلنا انه استثناء منقطع والتقدير ليكن قليلا من المرغبين من القرون فهو عن
الفساد وسائرهم تاركون للنهي (والسبب الثاني) لنزول عذاب الاستئصال قوله واتبع الذين
ظلموا ما أتروا فيه والترفقة النعمة وصبي مترف اذا كان منم البدن والمترف الذي أبطرته النعمة
وسعة المعيشة وأراد بالذين ظلموا تاركى النهي عن المنكرات أى لم يمتنعوا بما هو ركن عظيم من أركان
الدين وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانهم اطلب الشهوات واللذات واشتغلوا بتحصيل
الرياسات وقرأ أبو عمرو في رواية الجعفي واتبع الذين ظلموا ما أتروا أى واتبعوا حراما أتروا فيه ثم قال
وكانوا مجرمين ومعناه ظاهر قوله تعالى (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون
ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك
لاملائك جهنم من الجنة والناس أجمعين) اعلم انه تعالى بين انه ما هلك أهل القرى الا بظلم وفيه
وجوه (الاول) ان المراد من الظلم ههنا الشرك قال تعالى ان الشرك الظلم عظيم والمعنى انه تعالى لا يهلك
أهل القرى بمجرد كونهم مشركين اذا كانوا مصلحين في المعاملات فيما بينهم والحاصل ان عذاب
الاستئصال لا ينزل لاجل كون القوم معتقدين للشرك والكفر بل انما ينزل ذلك العذاب اذا أساءوا
في المعاملات وسعوا في الايذاء والظلم ولهذا قال الفسهاء ان حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة والمساهلة
وحقوق العباد مبناها على الضيق والشح ويقال في الاثر المالك يتي مع الكفر ولا يتي مع الظلم ففي الآية
وما كان ربك ليهلك القرى بظلم أى لا يهلكهم بمجرد شركهم اذا كانوا مصلحين يعامل بعضهم بعضا على
الصلاح والسادد وهذا أول أهل السنة لهذه الآية قالوا والدليل عليه ان قوم نوح وهود وصالح ولوط
وشعيب انما نزل عليهم عذاب الاستئصال لما حكي الله تعالى عنهم من ايذاء الناس وظلم الخلق (والوجه
الثاني) في التأويل وهو الذي تختاره المعتزلة هو انه تعالى لو اهلكهم حال كونهم مصلحين لما كان
متعابا عن الظلم فلا جرم لا يفعل ذلك بل انما يهلكهم لاجل سوء أفعالهم ثم قال تعالى ولو شاء ربك لجعل
الناس أمة واحدة والمعتزلة يحملون هذه الآية على مشيئة الاجلاء والواجب انهم قد سبق الكلام عليه ثم
قال ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك والمراد افتراق الناس في الاديان والاخلاق والافعال واعلم
انه لا سبيل الى استقصاء مذاهب العالم في هذا الموضوع ومن أراد ذلك فليطالع كتابنا الذي سمناه باريض
المونقة الا اننا ذكرهنا تقريبا مع المذاهب فنقول الناس فريقان منهم من اقر بالعلوم الحسية
كعلمنا بان النار حارة والشمس مضيئة والعلوم البدئية كعلمنا بان النبي والانبيا لا يجتمعان ومنهم
من أنكرهما والمنكرون هم السوفسطائية والمقرون هم الجمهور والاعظم من أهل العالم وهم فريقان
منهم من سلم انه يمكن تركيب تلك العلوم البدئية بحيث يستنتج منها نتائج علمية نظرية ومنهم من أنكره
وهم الذين يشكرون أيضا النظر الى العلوم وهم قليلون والاقولون هم الجمهور والاعظم من أهل العالم وهم
فريقان منهم من لا يثبت لهذا العالم الجسماني مبدءا أصلا وهم الاقلون ومنهم من يثبت له مبدءا وهو لا
فريقان منهم من يقول ذلك المبدء واجب بالذات وهم جمهور الفلاسفة في هذا الزمان ومنهم من يقول انه
فاعل مختار وهم أكثر أهل العالم ثم هؤلاء فريقان منهم من يقول انه ما أرسل رسولا الى العباد ومنهم
من يقول انه أرسل الرسول فالاقولون هم البراهمة والقسم الثاني أرباب الشرائع والاديان وهم المسلمون
والنصارى والميود والمجوس وفي كل واحد من هذه الطوائف اختلافات لاحد لها ولا حصر والعقول
مضطربة والمطالب غامضة ومنازعات الوهم والخيال غير منقطعة ولما حسن من بقرات أن يقول في صناعة
الطب العهر قصير والصناعة طويلة والقضاء عسر والتجربة خطيرة فلان يحسن ذكره في هذه المطالب العالية

تقسيم جامع
لمذاهب الام

والمباحث الغامضة كان ذلك أولى فان قيل انكم سلمتم قوله تعالى ولا يزالون مختلفين على الاختلاف في الايمان فما الدليل عليه ولم لا يجوز ان يحمل على الاختلاف في الالوان والاسنة والارزاق والاعمال قلنا الدليل عليه ان ما قبل هذه الآية هو قوله ولو شار ربك لجعل الناس أمة واحدة فيجب حمل هذا الاختلاف على ما يخرجهم من أن يكونوا أمة واحدة وما بعد هذه الآية هو قوله الامن رحم ربك فيجب حمل هذا الاختلاف على معنى يصح أن يستأنى منه قوله الامن رحم ربك وذلك ليس الا ما قلنا ثم قال تعالى الامن رحم ربك استخ اصحابنا بهذه الآية على ان الهداية والايان لا تحصل الا بتخليق الله تعالى وذلك لان هذه الآية تدل على ان زوال الاختلاف في الدين لا يحصل الا من خصه الله برحمته وتلك الرحمة ليست عبارة عن اعطائه القدرة والعقل وارسال الرسل وانزال الكتب وازاحة العذر فان كل ذلك حاصل في حق الكفار فلم يبق الا أن يقال تلك الرحمة هو انه سبحانه خلق فيه تلك الهداية والمعرفة قال القاضي معناه الامن رحم ربك بان يصير من أهل الجنة والثواب فيرحه الله بالثواب ويحتمل الامن رحمه الله بأطافه فصار مؤمناً لطافه وتسهيله وهذا ان الجوابان في غاية الضعف (لما الاول) فلان قوله ولا يزالون مختلفين الامن رحم ربك يقيد أن ذلك الاختلاف انما زال بسبب هذه الرحمة فوجب أن تكون هذه الرحمة جارية بجزى السبب المتقدم على زوال هذا الاختلاف والثواب شيء متأخر عن زوال هذا الاختلاف فالاختلاف جاري بجزى المسبب له ويجري المعلوم فحمل هذه الرحمة على الثواب بعيد (وأما الثاني) وهو حمل هذه الرحمة على اللطاف فنقول يجمع اللطاف التي فعلها في حق المؤمن فهي مفعولة أيضا في حق الكافر وهذه الرحمة أمر اختص به المؤمن فوجب أن يكون شيئاً اذا حصل تلك اللطاف وأيضا حصول تلك اللطاف هل يوجب الرجحان ويوجب الايمان على عدمه أو لا يوجب له فوجب ان يكون وجود تلك اللطاف وعدمها بالنسبة الى حصول هذا المقصود بيان فليكن اطفا فيه وان أوجب الرجحان فقد بينا في الكتب العقلية انه متى حصل الرجحان فقد وجب وحيثذا يكون حصول الايمان من الله ومما يدل على ان حصول الايمان لا يكون الا بخلق الله فذلك لانه ما لم يتميز الايمان عن الكفر والعلم عن الجهل امتنع القصد الى تكوين الايمان والعلم وانما يحصل هذا الامتياز اذا علم ككون احد هذين الاعتقادين مطابقا للمعتقد وكون الآخر ليس كذلك وانما يصح حصول هذا العلم ان لو عرف ان ذلك المعتقد في نفسه كيف يكون وهذا يوجب انه لا يصح من العبد القصد الى تكوين العلم بالشيء الا بعد ان كان عالما وذلك يقتضى تكوين الكائن وتحويل الحاصل وهو محال فثبت ان زوال الاختلاف في الدين وحصول العلم والهداية لا يحصل الا بخلق الله تعالى وهو المطلوب ثم قال تعالى ولذلك خلقهم وفيه ثلاثة أقوال (القول الاول) قال ابن عباس وللرحمة خلقهم وهذا اختيار جمهور المعتزلة قالوا ولا يجوز أن يقال وللاختلاف خلقهم ويدل عليه وجوه (الاول) ان عود الضمير الى أقرب المذكورين أولى من عوده الى أبعدهما وأقرب المذكورين ههنا هو الرحمة والاختلاف أبعدهما (والثاني) انه تعالى لو خلقهم للاختلاف وأراد منهم ذلك الايمان لكان لا يجوز أن يعذبهم عليه اذ كانوا مطيعين له بذلك الاختلاف (الثالث) اذا فسرنا الآية بهذا المعنى كان مطلقا قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان قيل لو كان المراد للرحمة خلقهم لقال ولذلك خلقهم ولم يقل ولذلك خلقهم قلنا ان تأنيث الرحمة ليس تأنيثا حقيقيا فكان محمولا على الفضل والافقران كقوله هذا رحمة من ربي وقوله ان رحمة الله قريب من المحسنين (والقول الثاني) ان المراد للاختلاف خلقهم (والقول الثالث) وهو المختار انه خلق أهل الرحمة وللرحمة وأهل الاختلاف للاختلاف روى أبو صالح عن ابن عباس انه قال خلق الله أهل الرحمة ثلاثا يختلفون وأهل العذاب لان يختلفوا وخلق الجنة وخلق لها أهلا وخلق النار وخلق لها أهلا والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه (الاول) للدلائل القاطعة الدالة على ان العلم والجهل لا يمكن حصولهما في العبد الا بتخليق الله تعالى (الثاني) أن يقال انه تعالى لما حكم على البعض بكونهم مختلفين

وعلى الآخرين بانهم من أهل الرحمة وعلم ذلك امتنع انقلاب ذلك والالزم انقلاب العلم جهلا وهو محال
(الثالث) انه تعالى قال بعده وقت كلمة ريبك لا ملائق جهنم من الجنة والناس أجمعين وهذا تصريح
بانه تعالى خلق أقواما للهداية والجنة وأقواما آخرين للضلالة والنار وذلك يقوى هذا التأويل • قوله
تعالى (وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين)
اعلم انه تعالى لما ذكر القصص الكثيرة في هذه السورة ذكر في هذه الآية نوعين من الفائدة (أولهما)
تثبيت الفؤاد على أداء الرسالة وعلى الصبر واحتمال الأذى وذلك لان الانسان اذا اتى بعصية وبيلة فاذا
رأى له فيه مشاركا خفف ذلك على قلبه كناية الى المصيبة اذا عمت خفت فاذا سمع الرسول هذه القصص وعلم
ان حال جميع الانبياء صلوات الله عليهم مع اتباعهم هكذا سهل عليه تحمل الأذى من قومه وأمكنه الصبر
عليه (والفائدة الثانية) قوله وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين وفي قوله في هذه وجوه
(أحدها) في هذه السورة (وثانيها) في هذه الآية (وثالثها) في هذه الدنيا وهذا بعيد غير لا تقرب هذا
الموضع واعلم انه لا يلزم من تخصيص هذه السورة بمجى الحق فيها ان يكون حال سائر السور بخلاف ذلك
لاحتمال أن يكون الحق المذكور في هذه السورة أكمل حالا مما ذكر في سائر السور ولو لم يكن فيها الا قوله
فاستقم كما أمرت لكان الامر كما ذكرنا ثم انه تعالى بين انه جاء في هذه السورة امور ثلاثة الحق والموعظة
والذكرى (أما الحق) فهو اشارة الى البراهين الدالة على التوحيد والعدل والتبوة (وأما الذكرى) فهي اشارة
الى الارشاد الى الاعمال الباقية الصالحة (وأما الموعظة) فهي اشارة الى التنفير عن الدنيا وتصحیح أحوالها
في الدار الآخرة والمذكر لما هنالك من السعادة والشقاوة وذلك لان الروح انما جاء من ذلك العالم الا انه
لاستغراقه في محبة الجسد في هذا العالم نسي أحوال ذلك العالم فالكلام الالهي يذكره أحوال ذلك العالم
فلهذا السبب صح اطلاق لفظ الذكر عليه ثم ههنا دققة أخرى عجيبه وهي ان المعارف الالهية لا يتداهم من
قابل ومن موجب وقابلها هو القلب والقلب ما لم يكن كاملا الاستعداد لقبول تلك المعارف الالهية
والتحليلات القدسية لم يحصل الاتضاع بسماع الدلائل فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر اصلاح القلب وهو
تثبيت الفؤاد ثم لما ذكر اصلاح حال القلب أردفه بذكر الموجب وهو مجى هذه السورة المشقة على الحق
والموعظة والذكرى وهذا الترتيب في غاية الشرف والجلالة • قوله تعالى (وقل للذين لا يؤمنون اعملوا
على مكاتبتكم انا عاملون وانتظروا انا منتظرون والله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده
وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون) اعلم انه تعالى لما بلغ الغاية في الاذار والانهذار والترغيب
والترهيب أتبع ذلك بان قال الرسول وقل للذين لا يؤمنون ولم تؤثر فيهم هذه البيانات البالغة اعملوا على
مكاتبتكم انا عاملون وهذا عين ما حكاه الله تعالى عن شعيب عليه السلام انه قال لقومه والمعنى اعملوا
كل ما تقدرون عليه في حق من الشرف فنعن أيضا عاملون وقوله اعملوا وان كانت صيغته صيغة الامر الا ان
المراد منها التهديد كقوله تعالى لا بليس واستهزؤا من استهزؤت منهم بصوتك وأجاب عليهم بخصالك ورجلك
وكقوله فن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وانتظروا وما يهدكم الشيطان من الخذلان فانما منتظرون
ما وعدنا الرحمن من أنواع القفران والاحسان كما قال ابن عباس رضي الله عنهما وانتظروا اهل الانكافانا
منتظرون لكم العذاب ثم انه تعالى ذكر خاتمة شريفة عالية جامعة لكل المطالب الشريفة المقدسة فقال
وقه غيب السموات والارض واعلم ان مجموع ما يحتاج الانسان الى معرفة أمور ثلاثة وهي الماضي
والحاضر والمستقبل (أما الماضي) فهو ان يعرف الموجود الذي كان موجودا قبله وذلك الموجود المتقدم عليه
هو الذي نقله من العدم الى الوجود وذلك هو الاله تعالى وتقدس واعلم ان حقيقة ذات الاله وكنهه هو ربه
غير معلومة للبشر البتة وانما المعلوم للبشر صفاته ثم ان صفاته قسمان صفات الجلال وصفات الاكرام اما
صفات الجلال وهي سلوب كقولنا انه ليس بجوهر ولا جسم ولا كذا ولا كذا وهذه السلوب في الحقيقة
ليست صفات الكمال لان السلوب عدم والعدم المحض والنقي الصرف لا كمال فيه فقولنا لا تاخذ سنة

ولا نوم انما افاد الكمال لدلالته على العلم المحيط الدائم المبرأ عن التغيير ولو لذلك والاصح ان عدم النوم ليس
يدل على كمال اصلاً الا ترى ان الميت والجماد لا تأخذ سنة ولا نوم وقوله وهو يطعم ولا يعلم انما افاد الجلال
والكمال والكبرياء لان قوله ولا يطعم يفيد كونه واجب الوجود لذاته غنياً عن الطعام والشراب بل عن
كل ما سواه فثبت ان صفات الكمال والعز والعلوهي الصفات النبوتية وأشرف الصفات النبوتية الدالة
على الكمال والجلال صفتان العلم والقدرة فلهذا السبب وصف الله تعالى ذاته في هذه الآية بهما في معرض
التعظيم والثناء والمدح اما صفة العلم فقوله والله غيب السموات والارض والمراد ان علمه نافذ في جميع
الكليات والجزئيات والمعدومات والموجودات والحاضرات والغائبات وتتمام البيان والشرح في دلالة
هذا اللفظ على نهاية الكمال ما ذكرناه في تفسير قوله سبحانه وتعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو
واما صفة القدرة فقوله واليه يرجع الامر كله والمراد ان مرجع الكل اليه وانما يكون كذلك لو كان مصدر
الكل ومبدأ الكل هو هو والذي يكون مبدأ لجميع الممكثات واليه يكون مرجع كل المحدثات والكائنات
كان عظيم القدرة نافذاً مثبتة قهاراً للعدم بالوجود والتحصيل جباراً بالقوة والفعل والتكميل فهذان
الوصفان هما المذكوران في شرح جلال المبدأ ونعت كبريائه (والمرتبة الثانية) من المراتب التي يجب على
الانسان كونه عالمها ان يعرف ما هو مهمه في زمان حياته في الدنيا وما ذلك الاتكامل النفس بالمعارف
الروحانية والجلال القدسية وهذه المرتبة لها بداية ونهاية اما بدايتها فالاشتهار بالعبادات الجسدانية
والروحانية اما العبادات الجسدانية فأفضل الحركات الصلاة وأكمل السكات الصيام وأنفع البر الصدقة
وأما العبادة الروحانية فهي الفكر والتأمل في عجايب صنع الله تعالى في ملكوت السموات والارض كما قال
تعالى وتفكرون في خلق السموات والارض وأما نهاية هذه المرتبة فالانتهاء من الاسباب الى مسببها لقطع
النظر عن كل الممكثات والمبدعات وتوجيه حدة العقل الى نور عالم الجلال واستغراق الروح في أضواء عالم
الكبرياء ومن وصلى الى هذه الدرجة رأى كل ما سواه مهرولاً ناتماً في ساحة كبريائه هالكا فانياً في فناء سناء
أسمائه وحاصل الكلام ان أول درجات السير الى الله تعالى هو عبودية الله وآثرها التوكل على الله
فلهذا السبب قال طاعه و توكل عليه (والمرتبة الثالثة) من المراتب المهمة لكل عاملي معرفة المستقبل
وهو انه يعرف كيف يصير حاله بعد انقضاء هذه الحياة الجسدانية وهل لاعماله أثر في السعادة والشقاوة واليه
الاشارة بقوله تعالى وما ربك بفاقل مما تعلمون والمقصود انه لا يضيع طاعات الطامعين ولا يهمل أحوال
المقردين الجاهدين وذلك بان يحضروا في موقف القيامة ويحاسبوا على التقير والقطمير وبعثوا
في الصغير والكبير ثم يحصل عاقبة الامر فريق في الجنة وفريق في السعير فظهر ان هذه الآية وافية بالارشاد
الى جميع المطالب العلوية والمقام القدسية وانه ليس وراءها العقول مرتقى ولا للمخاطب منتهى والله
المهادي للسابغ تحت السورة بحمد الله وعونه وقد وجد بخط المصنف رضي الله عنه في الصفحة المنتقل
منها ثم تفسير هذه السورة قبل طلوع الصبح ليلة الاثنين من شهر رجب سنة ثمان مائة لله بالخير والبركة سنة احدى
وستمائه وقد كان لي ولد صالح حسن السيرة فتوفي في الغربية في عتقوان شبابه وكان قلبي كالمحترق لذلك السبب
فانا أنشد الله اخواني في الدين وشركائي في طلب اليقين وكل من نظرفي هذا الكتاب واتق به أن يذ كر ذلك
الشاب بالرحمة والمغفرة وأن يذ كر هذا المسكين بالدعاء وهو يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا
وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب وصلى الله على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه وسلم

سورة يوسف مائة واحدى عشرة آية مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(التي آيات الكتاب المين انما أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) وقد ذكرنا في أول سورة يونس تفسير الر
تلك آيات الكتاب الحكيم فقوله تلك اشارة الى آيات هذه السورة أي تلك الآيات التي أنزلت اليك في هذه
السورة المسماة الرهي آيات الكتاب المين وهو القرآن وانما وصف القرآن بكونه مبينا لوجوه (الأول) ان

القرآن مجزة ظاهرة بيثة لمحمد صلى الله عليه وسلم (والثاني) انه بين فيه الهدى والرشد والجلال والكرام
ولما نيت هذه الاشياء فيه كان الكتاب مينا لهذه الاشياء (الثالث) انه بينت فيه قصص الاقربين
وشرحت فيه احوال المتقدمين ثم قال انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) روى ان علماء اليهود قالوا للكبراء المشركين سلوا محمد الم اتقل آل يعقوب من الشام الى مصر وعن
كيفية قصة يوسف فانزل الله تعالى هذه الآية وذكر فيها انه تعالى عبر عن هذه القصة بالفاظ عربية ليمتكنوا
من فهمها ويقدروا على تفصيل المعرفة بها والتقدير انا انزلناه هذا الكتاب الذي فيه قصة يوسف في حال
صكونه قرآنا عربيا ويسمى بعض القرآن قرآنا لان القرآن اسم جنس يقع على الكل والبعض (المسئلة
الثانية) احتج الجبائي بهذه الآية على كون القرآن مخلوقا من ثلاثة اوجه (الاول) ان قوله انا انزلناه
يدل عليه فان القديم لا يجوز تنزيهه وانزاله وتحويله من حال الى حال (الثاني) انه تعالى وصفه بكونه عربيا
والقديم لا يكون عربيا ولا فارسيا (الثالث) انه لما قال انا انزلناه قرآنا عربيا يدل على انه تعالى كان قادرا على
ان يفزه لاعربيا وذلك يدل على حدوثه (الرابع) ان قوله تلك آيات الكتاب يدل على انه مركب من
الآيات والكلمات وكل ما كان مركبا كان محدثا (والجواب) من هذه الوجوه باسرها ان نقول انها تدل
على ان المركب من الحروف والكلمات والالفاظ والعبارات محدث وذلك لانزاع فيه انما الذي ندعى قدمه
شيء آخر فسط هذا الاستدلال (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بقوله لعلكم تعقلون فقال كلمة
لعل يجب جعلها على الجزم والتقدير انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلوا ما نية في امر الدين اذ لا يجوز ان يراد
بالحكم لعلكم الشك لانه على الله محال فثبت ان المراد انه انزله لارادة ان يعرفوا ذلك وذلك يدل على انه
تعالى اراد من كل العباد ان يعقلوا وتوحده وأمر ديشه من عرف منهم ومن لم يعرف بخلاف قول المجبرة
(والجواب) هب أن الامر على ما ذكرتم الا أنه يدل على انه تعالى أنزل هذه السورة وأراد منهم معرفة كيفية
هذه القصة ولكن لم ظنم انها تدل على انه تعالى اراد من الكل الايمان والعمل الصالح قوله تعالى (نحن
نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا اليك هذا القرآن وان كنت من قبله لمن الغافلين) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) روى سعيد بن جبيرانه تعالى ما أنزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يتلوه
على قومه فقالوا يا رسول الله لو قصصت علينا فترات هذه السورة قتلناها عليهم فتألموا الوحده ثم تنازل الله نزل
أحسن الحديث كما يقالوا لودكرتنا فنزل ألم بأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله (المسئلة الثانية)
القصص اتباع الخبر بهضه بعضا وأصله في اللغة المتابعة قال تعالى وقالت لاخته قصبه أي اتبى أثره
وقال تعالى فارتد على آثاره ما قصص أي اتساعا وانما سميت الحكاية قصصا لان الذي يقص الحديث يذكر
تلك القصة شيئا فشيئا كما يقال تلا القرآن اذ قرأه لانه يتلو أي يبيع ما حفظ منه آية بعد آية والقصص في هذه
الآية يحتمل أن يكون مصدرا بمعنى الاقتصاص يقال قص الحديث يقصه قصاصا وقصصا اذا طرده وساقه كما
يقال ارسله يرسله ارسالا ويجوز أن يكون من باب تسمية المفعول بالصدر كقولك هذا قدرة الله تعالى اي
مقدوره وهذا الكتاب علم فلان أي معلومه وهذا راجح وأي مرجوحا فان دلناه على المصدر كان المعنى نقص
عليك أحسن الاقتصاص وعلى هذا التقدير فالحسن يعود الى حسن البيان لا الى القصة والمراد من هذا
الحسن كون هذه الالفاظ فضيحة بالغة في الفصاحة الى حد الانجهاز الاتري ان هذه القصة مذكورة
في كتب التواريخ مع أن شيئا منها لا يشابه هذه السورة في الفصاحة والبلاغة وان حملناه على المفعول كان
معنى كونه أحسن القصص لما فيه من العبر والنكت والحكم والمجائب التي ليست في غيرها فان احدى القوائد
التي في هذه القصة أنه لا دافع اقضاء الله تعالى ولا مانع من قدر الله تعالى وأنه تعالى اذا قضى للانسان بخير
ومكرمه فلان أهل العالم اجتمعوا عليه لم يقدروا على دفعه (والقائدة الثانية) دلالتها على ان الحسد سبب
للبذل والنقصان (والقائدة الثالثة) أن المبرمفتاح الفرج كافي حتى يعقوب عليه السلام فانه لما صبر فاز
بخصوده وكذلك في حق يوسف عليه السلام فاما قوله بما أوحينا اليك هذا القرآن فانه في بوحينا اليك هذا

القرآن وهذا التقدير ان جعلنا ما مع الفعل بمنزلة المصدر ثم قال وان كنت من قبله يريد من قبل ان نوحى اليك من الغافلين عن قصة يوسف واخوته لانه عليه السلام انما علم ذلك بالوحى ومنهم من قال المراد انه كان من الغافلين عن الدين والشريعة قبل ذلك كما قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان قوله تعالى (اذ قال يوسف لايه يا اية انى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقدير الآية اذ كذا قال يوسف قال صاحب الكشاف الصحيح أنه اسم عبرانى لانه لو كان عربيا لانصرف لخلوه عن سبب اخر سوى التعريف وقرأ بعضهم يوسف بكسر السين ويوسف بفتحها وايضاروى في يونس هذه اللغات الثلاث وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذ قيل من الكريم فقولوا الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليهم السلام (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر يا ايت بفتح التاء في جميع القرآن والباقون بكسر التاء أما الفتح فوجهه أنه كان في الاصل يا ايتاء على سبيل الندبة فحذفت الالف والهاء وأما الكسر فاصله يا ايتى فحذفت الياء واكتفى بالكسرة عنها ثم أدخل هاء الوقف فقال يا ايت ثم كثر استعماله حتى صار كأنه من نفس الكلمة فادخلوا عليه الاضافة وهذا قول ثعلب وابن الانبارى واعلم أن التصويبين طولوا في هذه المسئلة ومن أراد كلامهم فليطالع كتبهم (المسئلة الثالثة) ان يوسف عليه السلام رأى في المنام ان أحد عشر كوكبا والشمس والقمر سجدت له وكان له أحد عشر تقرا من الاخوة ففسر الكواكب بالاخوة والشمس والقمر بالاب والام والسجود بتواضعهم له ودخولهم تحت أمره وانما حملنا قوله انى رأيت أحد عشر كوكبا على الرؤيا لوجهين (الاول) أن الكواكب لا تصدق في الحقيقة فوجب حمل هذا الكلام على الرؤيا (والثاني) قول يعقوب عليه السلام لا تنقص رؤياك على اخوتك وفي الآية سوالات (السؤال الاول) قوله رأيتهم لى ساجدين فقوله ساجدين لا يليق الا بالاعقلاء والكواكب جمادات فكيف جازت اللفظة المخصوصة بالاعقلاء في حق الجمادات قلنا ان جماعة من الفلاسفة الذين يزعمون أن الكواكب هي احياء ناطقة احتجوا بهذه الآية وكذلك احتجوا بقوله تعالى وكل في فلان يسبحون والجمع بالواو والنون مختص بالاعقلاء وقال الواحدى انه تعالى لما وصفها بالسجود صارت كأنهم اعتقل فاخبر عنها كما يخبر عن بعقل كما قال في صفة الاصنام وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون وكما في قوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم (السؤال الثاني) قال انى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر ثم أعاد لفظ الرؤيا مرة ثانية وقال رأيتهم لى ساجدين فما الفائدة في هذا التكرير (الجواب) قال القفال رحمه الله ذكر الرؤية الاولى لتدل على أنه شاهد الكواكب والشمس والقمر والثانية لتدل على مشاهدة كونها ساجدة له وقال بعضهم انه لما قال انى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر فكأنه قيل له كيف رأيت فقال رأيتهم لى ساجدين وقال آخرون يجوز ان يكون أحدهما من الرؤية والآخر من الرؤيا وهذا القائل لم يبين ان أيهما يصل على الرؤية وأيها على الرؤيا فذكر قولنا لا يجزى عن غير مبين (السؤال الثالث) لم أخرج الشمس والقمر قلنا أخرهما بالفضلهما على الكواكب لان التخصيص بالذكور يدل على مزيد الشرف كما في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل (السؤال الرابع) المراد بالسجود نفس السجود أو التواضع كما في قوله ترى الاكرم فيه سجدا للحوافر قلنا كلاهما محتمل والاصل في الكلام سجده على سيقته ولا مانع أن يرى في المنام أن الشمس والقمر والسكواكب سجدت له (السؤال الخامس) متى رأى يوسف عليه السلام هذه الرؤيا قلنا لا شك أنه رآها حال الصغر فاما ذلك الزمان بهينه فلا يعلم الا بالاخبار قال وهب رأى يوسف عليه السلام وهو ابن سبع سنين أن أحد عشر عصا طولا كانت مرصعة في الارض كهيئة الدائرة واذا عصا صغيرة وثبت عليها حتى ابتلعها فذكر ذلك لايه فقال اياك أن تذكر هذا الاخوتك ثم رأى وهو ابن ثنى عشرة سنة الشمس والقمر والكواكب تسجد له فقصها على ابيه فقال لا تذكرها لهم فيكيدوا لك كيدا وقيل كان بين رؤيا يوسف ومصير اخوته اليه أربعون سنة وقيل ثمانون سنة واعلم أن الحكماء يقولون ان الرؤيا الرديئة ينظر ربه من قريب

والرؤيا الجيدة انما يظهر تعبيرا بعد حين قالوا والسبب في ذلك ان رحمة الله تقتضي أن لا يحصل الاعلام
 بوصول الشر الا عند قرب وصوله حتى يتسكن الحزن والغم أقل وأما الاعلام بالخبر فانه يحصل
 متقدما على ظهوره بزمان طويل حتى تكون البهجة الحاصلة بسبب توقع حصول ذلك الخبر أكثر وأتم
 (السؤال السادس) قال بعضهم المراد من الشمس والقمر أيوه وخاتمه فما السبب فيه قلنا انما قالوا ذلك من
 حيث ورد في الخبر أن والدته توفيت وما دخلت عليه حال ما كان بمصر قالوا ولو كان المراد من الشمس والقمر
 اياه وأمه لما ماتت لان رؤيا الانبياء عليهم السلام لا بد وأن تكون وحيا وهذه الحجة غير قوية لان يوسف
 عليه السلام ما كان في ذلك الوقت من الانبياء (السؤال السابع) وما تلك الكواكب قال شاروي صاحب
 الكشاف أن يهوديا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد أخبرني عن النجوم التي رأى يوسف
 فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل جبريل عليه السلام وأخبره بذلك فقال عليه الصلاة والسلام
 لليهودي ان أخبرتك هل تعلم قال نعم قال جريان والطارق والذباب وقابس وعمودان والغليق
 والمصبح والضروح والفرغ ووثاب وذو الكتفين وآه يوسف والشمس والقمر نزلات من السماء
 وسجدت له فقال اليهودي اى والله انما الاسماء واعلم أن كثيرا من هذه الاسماء غير مذكور في الكتب
 المصنفة في صورة الكواكب والله أعلم بحقيقة الحال قوله تعالى (قال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك

فيكيدوا لك كيدا ان الشيطان للانسان عدو مبين وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث وبتم
 نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما اتفها على أبيك من قبل ابراهيم واسحق ان ربك عليهم حكيم) في الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حفص يا بني بفتح الياء والباءون بالكسر (المسئلة الثانية) ان يعقوب عليه
 السلام كان شديد الحب ليوسف وأخيه فغسده اخوته لهذا السبب وظهر ذلك المعنى ليعقوب عليه السلام
 بالامارات الكثيرة فلما ذكر يوسف عليه السلام هذه الرؤيا وكان تأويلها أن اخوته وأبيه يخضعون له فقال
 لا تخبرهم برؤياك فانهم يعرفون تأويلها فيكيدوا لك كيدا (المسئلة الثالثة) قال الواحدى الرؤيا مصدر
 كالبشرى والسقيا والبقيا والشورى الا أنه لما صار اسم هذا التخيل في المنام جرى مجرى الاسماء قال
 صاحب الكشاف الرؤيا بمعنى الرؤية الا أنها مختصة بما كان منها في المنام دون اليقظة فلا جرم فرق بين ما
 جرى في التأنيث كما قيل القرية والقري وقرى رؤياك بقلب الهزة واوا وسمع الكسائي يقرأ بالذوريات
 بالادغام وضم الراء وكسرهما وهي ضعيفة ثم قال تعالى فيكيدوا لك كيدا وهو منصوب باضمار ان والمعنى ان
 قصصنا عليهم كادوك فان قيل فلم لم يتل فيكيدوك كما قال فيكيدوني قلنا هذه اللام تأكيده للصلة كقوله للرؤيا
 تعبرون وكقولك نعمتك ونصحت لك وشكرتك وشكرت لك وقيل هي من صلة الكيد على معنى فيكيدوا كيدا
 لك قال أهل التحقيق وهذا يدل على أنه قد كان لهم علم بتعبير الرؤيا والالام يعلمون من هذه الرؤيا ما يوجب حقا
 وغضبا ثم قال ان الشيطان للانسان عدو مبين والسبب في هذا الكلام انهم لو أقدموا على الكيد لكان
 ذلك مضافا الى الشيطان ونظيره قول موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان ثم ان يعقوب عليه السلام
 قصد به هذه النصيحة تعبير تلك الرؤيا وذكرا أمورا (أولها) قوله وكذلك يجتبيك ربك بمعنى وكما اجتبا الشيطان
 هذه الرؤيا العظيمة الدالة على شرف وعز وكبر شان كذلك يجتبيك لامور عظام قال الزجاج الاجتباء مشتق
 من جبيت الشيء اذا خلصته لنفسك ومنه جبيت الماء في الخوض واختلفوا في المراد بهذا الاجتباء فقال
 الحسن يجتبيك ربك بالنبوة وقال آخرون المراد منه اعلاء الدرجة وتعظيم المرتبة فاما تعيين النبوة فلا دلالة
 في اللفظ عليه (وثانيها) قوله ويعلمك من تأويل الاحاديث وفيه وجوه (الاول) المراد منه تعبیر الرؤيا باسماء
 تأويلها لانه يؤول امره الى ما رآه في المنام بمعنى تأويل احاديث الناس فيما يروونه في منامهم قالوا انه عليه
 السلام كان في علم التعبير غاية (والثاني) تأويل الاحاديث في كتب الله تعالى والاخبار المرورية عن
 الانبياء المتقدمين كما ان الواحد من علماء زماننا يتغل بتفسير القرآن وتأويله وتأويل الاحاديث المرورية عن
 الرسول صلى الله عليه وسلم (والثالث) الاحاديث جمع حديث والحديث هو الحادث وتأويلها ما آتاهما ك

الحوادث الى قدرة الله تعالى وتكويته وحكمته والمراد من تاويل الاحاديث كيفية الاستدلال باصناف
 الخلوقات الروحية والجسمانية على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالته (وثالثها) قوله ويتم نعمته عليك
 وعلى آل يعقوب واعلم ان من قسر الاجتياء بالنبوة لا يمكنه ان يفسر اتمام النعمة ههنا بالنبوة أيضا
 والالزم التكرار بل يفسر اتمام النعمة ههنا بسعادات الدنيا وسعادات الآخرة أما سعادات الدنيا فالأكثر
 من الاولاد وانخدم والاتباع والتوسع في المال والجاه والحشم واجلاله في قلوب الخلق وحسن التناء والجد
 وأما سعادات الآخرة فالعلوم الكثيرة والاشراق الفاضلة والاستغراق في معرفة الله تعالى وأما من قسر
 الاجتياء بغير الدرجات العالية فههنا يفسر اتمام النعمة بالنبوة ويتأكد هذا بامور (الاول) ان اتمام
 النعمة عبارة عما به تصير النعمة تامة كاملة خالية عن جهات النقصان وما ذل في حق البشر الا بالنبوة
 فان جميع مناصب الخلق دون منصب الرسالة ناقصة بالنسبة الى تكامل النبوة فالكمال المطلق والقام المطلق
 في حق البشر ليس الا النبوة (والثاني) قوله كما أتمها على أبويك من قبل ابراهيم واصحاق ومعلوم ان النعمة
 التامة التي بها حصل امتياز ابراهيم واصحاق عن سائر البشر ليس الا النبوة فوجب أن يكون المراد بتمام
 النعمة هو النبوة واعلم ان المانسرنا هذه الآية بالنبوة لازم الحكم بان أولاد يعقوب كلهم كانوا أنبياء وذلك
 لانه قال ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب وهذا يقتضي حصول تمام النعمة لآل يعقوب فلما كان المراد من
 اتمام النعمة هو النبوة لزم حصولها لآل يعقوب ترك العمل به في حق من عدواً فإنه فوجب أن يبقى معه ولا
 يه في حق أولاده وأيضاً ان يوسف عليه السلام قال اني رأيت أحد عشر كوكبا وكان تاويله أحد عشر نفسا
 لهم فضل وكال ويستضي بهمهم ودينهم أهل الارض لانه لا شيء أضوأ من الكواكب وبها يمتدى وذلك
 يقتضي أن يكون جله أولاد يعقوب أنبياء ورسلافان قبل كيف يجوز أن يكونوا أنبياء وقد أقدموا على
 ما أقدموا عليه في حق يوسف عليه السلام فلماذا التوقف قبل النبوة وعندنا العصمة انما تعتبر في وقت النبوة
 لا قبلها (القول الثاني) أن المراد من قوله ويتم نعمته عليك خلاصه من المحن ويكون وجه التشبيه في ذلك
 ابراهيم واصحاق عليهم السلام هو ان تمام الله تعالى على ابراهيم باشيخانه من النار وعلى اسحاق
 بخليصه من الذبح (والقول الثالث) أن اتمام النعمة هو وصل نعمة الله عليه في الدنيا بنعمة الآخرة بان
 جعلهم في الدنيا أنبياء وولوا وكانوا نزلهم عنها الى الدرجات العلى في الجنة واعلم أن القول الصحيح هو الاول لان
 النعمة التامة في حق البشر ليست الا النبوة وكل ما سواها فهي ناقصة بالنسبة اليها ثم انه عليه السلام لما
 وعده بهذه الدرجات الثلاثة ختم الكلام بقوله ان ربك علم حكيم فقوله علم اشارة الى قوله الله أعلم حيث
 يجعل رسالته وقوله حكيم اشارة الى أن الله تعالى مقدس عن السفه والعبث لا يضع النبوة الا في نفس
 قدسية وجوهرة مشرقة علوية فان قيل هذه البشارات التي ذكرها يعقوب عليه السلام هل هي
 قاطعة بصحتها أم لا فان كان قاطعة بصحتها فكيف حزن على يوسف عليه السلام وكيف جاز أن يشبهه عليه أن
 الذئب آكله وكيف خاف عليه من اخوته أن يهلكوه وكيف قال لاخوته وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه
 غافلون مع علمه بان الله سبحانه سيحييه ويجعله رسولا فاما اذا قلنا انه عليه السلام ما كان عالما بصحة هذه
 الاحوال فكيف قطع بها وكيف حكم بوقوعها حكما جازما من غير تردد قلنا لا يعد أن يكون قوله وكذلك
 يجب عليك ربك مشروطا بان لا يكذبه لان ذلك قدس قدس وأيضا في تقدير أن يقال انه عليه السلام كان
 قاطعا بان يوسف عليه السلام سيصل الى هذه المناصب الا أنه لا يمنع أن يقع في المضايق الشديدة
 ثم يتخلص منها ويصل الى تلك المناصب فكان خوفه هذا السبب ويكون معنى قوله وأخاف أن يأكله
 الذئب الزجر عن التهاون في حفظه وان كان يعلم أن الذئب لا يصل اليه • قوله تعالى (لقد كان في يوسف

واخوته آيات للسائلين اذ قالوا ليوسف وأخوه أحب الى آينا منا ونحن عصبة ان آينا نلقى ضلالا مبين)
 في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر صاحب الكشاف أسماء اخوة يوسف بنو دا ويويل
 شعون لاوى ربالون يشجر دينه دان يغثالي حاد آشرم ثم قال الستة الاولى من لا يافت

خالة يعقوب والاربعة الآخرون من سريةين زلفة وبلهة فلما نويت لايا تزوج يعقوب أختها راحل
 فولدت له بنيامين ويوسف (المسئلة الثانية) قوله آيات للسائلين قرأ ابن كثير آية بغير ألف جعله على شأن
 يوسف والباقيون آيات على الجمع لان أمور يوسف كانت كثيرة وكل واحد منها آية بنفسه (المسئلة الثالثة)
 ذكر وافي تفسير قوله تعالى آيات للسائلين وجوها (الأول) قال ابن عباس دخل حبر من اليهود على النبي
 صلى الله عليه وسلم فسمع منه قراءة يوسف فعاد الى اليهود فاعلمهم أنه سمعها منه كما هي في التوراة فانطلق
 فصر منهم فسمعوا كما سمع فقالوا له من علمك هذه القصة فقال الله عني فنزل لقد كان في يوسف واخوته آيات
 للسائلين وهذا الوجه عندي بعد لان المفهوم من الآيات ان في واقعة يوسف آيات للسائلين وعلى هذا الوجه
 الذي نقلناه ما كانت الآيات في قصة يوسف بل كانت الآيات في اخبار محمد صلى الله عليه وسلم عنها من غير
 سبق تعلم ولا مطالعة وبين الكلامين فرق ظاهر (والثاني) ان أهل مكة أكثرهم كانوا آقارب الرسول عليه
 الصلاة والسلام وكانوا يشكرون نبوته ويظهرون العداوة الشديدة معه بسبب الحسد فذكر الله تعالى هذه
 القصة وبين ان اخوة يوسف بالغوا في ايذائه لاجل الحسد وبالآخرة فان الله تعالى نصره وقواه وجعلهم
 تحت يده ورايته ومثل هذه الواقعة اذا سمعها العاقل كانت زاجرة له عن الاقدام على الحسد (والثالث)
 ان يعقوب لما عبر رؤيا يوسف وقع ذلك التعبير ودخل في الوجود بعد ثمانين سنة فكذلك ان الله تعالى لما وعد
 محمد عليه الصلاة والسلام بالنصر والظفر على الاعداء فاذا تأخر ذلك الموعود مدة من الزمان لم يدل ذلك
 على كون محمد عليه الصلاة والسلام كاذبا فيه فذكر هذه القصة نافع من هذا الوجه (الرابع) ان اخوة يوسف
 بالغوا في ابطال أمره ولكن الله تعالى لما وعد بالنصر والظفر كان الأمر كما قدره الله تعالى لا كما سعى فيه
 الاعداء فكذلك واقعة محمد صلى الله عليه وسلم فان الله لما ضمن له اعلاء الدرجة لم يضره سعي الكفار في ابطال
 أمره وأما قوله للسائلين فاعلم ان هذه القصة فيها آيات كثيرة لمن سأل عنها وان لم يسأل عنها وهو كقوله تعالى
 في أربعة أيام سواء للسائلين ثم قال تعالى اذا قالوا ليوست وأخوه أحب الى آيينا منا ونحن عصبة وفيه
 مستلطان (المسئلة الاولى) قوله ليوست اللام لام الابتداء وفيها تأكيد وتحقيق لمضمون الجملة أرادوا ان
 زيادة محبته لهما أمر ثابت لا شبهة فيه وأخوه هو بنيامين وانما قالوا الاخوة وهم جميعا اخوة لان أمتهم كانت
 واحدة والعصبة والعصاة العشرة فصاعدا وقيل الى الاربعةين وبذلك لانهم جماعة تعصب بهم الامور
 ونقل عن علي عليه السلام انه قرأ ونحن عصبة بالنصب قبل مناه ونحن تجتمع عصبة (المسئلة الثانية)
 المراد منه بيان السبب الذي لاجله قصدوا ايذاء يوسف وذلك ان يعقوب كان يفضل يوسف وأخاه على سائر
 الاولاد في الحب وانهم تأذوا منه لوجوه (الأول) انهم كانوا أكبر سنًا منهمما (وثانيها) انهم كانوا أكثر قوة
 وأكثر قايما بمصالح الاب منهما (وثالثها) انهم قالوا اننا نحن القائمون بدفع المفسد والآفات والمشتغلون
 بتحصيل المنافع والخيرات اذا ثبت ما ذكرناه من كونهم متقدمين على يوسف وأخيه في هذه الفضائل ثم انه
 عليه السلام كان يفضل يوسف وأخاه عليهم لاجرم قالوا ان آياتنا في ضلال مبین یعنی هذا حيف ظاهر وضلال
 بین وهما تساؤلات (الأول) ان من الامور المألومة ان تفضل بعض الاولاد على بعض يورث الحقد
 والحسد ويورث الآفات فلما كان يعقوب عليه السلام عالما بذلك فلم أقدم على هذا التفضيل وأيضاً
 الاسن والاعلم والانفع أفضل فلم قلب هذه القضية (والجواب) انه عليه السلام ما فضلهم على سائر الاولاد
 الا في المحبة والمهبة ليست في وسع البشر فكان معذورا فيه ولا يلحقه بسبب ذلك لوم (السؤال الثاني)
 ان اولاد يعقوب عليه السلام ان كانوا قد آمنوا ويكونه رسولا حقا من عند الله تعالى فكيف اعترضوا عليه
 وكيف زيفوا طريقته وطعنوا في فعله وان كانوا مكذبين لنبوته فهذا يوجب كفرهم (والجواب) انهم
 كانوا مؤمنين بنبوة آبيهم مقربين بكونه رسولا حقا من عند الله تعالى الا انهم لم يؤمنوا بالانبياء عليهم
 السلام ان يفعلوا فعلا مخصوصة بمجرد الاجتهاد ثم ان اجتهادهم أدى الى تحطئة آبيهم في ذلك الاجتهاد
 وذلك لانهم كانوا يقولون هما صبيان ما بلغنا العقل الكامل ونحن متقدمون عليهم في السن والعقل

والكفاية والمنفعة وكثرة الخدمة والقيام بالمهمات واصرارها على تقديم يوسف علينا يخالف هذا الدليل
وأما بقية قلوب عليه السلام فلعله كان يقول زيادة المحبة ليست في الوسع والطاقة فليس لله على قية تكليف
وأما تخصيصها بمزيد البر فمحتمل انه كان لوجوه (أحدها) ان أتهم مامنت وهما صغار (وثانيها)
لانه كان يرى فيه من آثار الرشد والتجاية ما لم يجد في سائر الاولاد (وثالثها) لعله عليه السلام وان كان
صغيرا الا انه كان يخدم أباه بأنواع من الخدم أشرف وأعلى مما كان يصدر عن سائر الاولاد والحاصل ان
هذه المسئلة كانت اجتهادية وكانت مخلوطة بميل النفس وموجبات الفطرة فلا يلزم من وقوع الاختلاف
فيها طعن أحد الخصمين في دين الآخر أو في عرضه (السؤال الثالث) انهم نسبوا أباهم الى الضلال المبين
وذلك بالغة في الذم والطعن ومن بالغ في الطعن في الرسول ككفر لاسمه اذا كان الطاعن ولدا فان حق
الابوة يوجب مزيد التعظيم (والجواب) المراد منه الضلال عن رعاية المصالح في الدنيا لا البعد عن طريق
الرشد والصواب (السؤال الرابع) ان قولهم ليوسف وأخوه أحب الى أينا منا محض الحسد والحسد من
أتهات الكفار لاسيما وقد أهدموا على الكذب بسبب ذلك الحسد وعلى تضييع ذلك الاخ الصالح والقائه
في ذل العبودية وتبعيده عن الاب المشفق وألقوا أباهم في الحزن الدائم والاصف العظيم وأهدموا على
الكذب فباقيت خصلته مذمومة ولا طريقة في الشر والفساد الا وقد أتوا بها وكل ذلك يقدر في العصاة
والنبوة (والجواب) الامر كما ذكرتم الا ان الاعتبار عندنا عصمة الانبياء عليهم السلام في وقت حصول النبوة
واما قبلها فذلك غير واجب والله أعلم • قوله تعالى (اقتلوا يوسف وأطرحوه أرضا يخجل لكم وجوه
أيكم وتكونوا من بعدهم قوما صالحين قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف وألقوه في غيابة الجب يلتقطه بعض
السيارة ان ~~تمت~~ فاعلين) واعلم انه لما قوى الحسد وبلغ النهاية قالوا لا بد من تبعيد يوسف عن أبيه
وذلك لا يحصل الا بأحد طريقين القتل أو التغريب الى أرض يحصل البأس من اجتماعه مع أبيه ولا وجه
في الشر يلقه الحسد اعظم من ذلك ثم ذكروا العلة فيه وهي قولهم يخجل لكم وجه أيكم والمعنى ان يوسف
شغل عنا وصرف وجهه اليه فاذا فقدته أقبل علينا بالليل والمحبة وتكونوا من بعده قوما صالحين وفيه وجوه
(الاول) انهم علموا ان ذلك الذي هزموا عليه من الكفار فقالوا اذا فعلنا ذلك تنبأ الى الله ونصير من
القوم الصالحين (والثاني) انه ليس المقصود ههنا اصلاح الدين بل المعنى يصلح شأنكم عند أبيكم ويصير
أبوكم محبا لكم مشتغلا بشأنكم (الثالث) المراد انكم بسبب هذه الوحشة صرتم متوشين لا تهترغون
لاصلاح مهم فاذا زالت هذه الوحشة تفرغتم لاصلاح مهماتكم واختلغو في ان هذا القاتل الذي أمر
بالقتل من كان على قولين (أحدهما) ان بعض اخوته قال هذا (والثاني) انهم شاوروا أجنبيا فأشار
عليهم بقتله ولم يقل ذلك أحد من اخوته فأما من قال بالاول فقد اختلفوا فقال وهب انه شعور وقال
مقاتل رويل فان قيل كيف يليق هذا بهم وهم أنبياء قلنا من الناس من أجاب عنه بانهم كانوا في هذا
الوقت مرهقين وما كانوا بالغين وهذا ضعيف لانه يعد من مثل نبي الله تعالى يعقوب عليه السلام أن
يهدت جماعة من الصبيان من غير أن يكون معهم انسان عاقل يمنعهم عن القبائح وأيضا انهم قالوا وتكونوا
من بعده قوما صالحين وهذا يدل على انهم قبل التوبة لا يكونون صالحين وذلك يشافي كونهم من الصبيان
ومنهم من أجاب بان هذا من باب الصغار وهذا أيضا بعيد لان ايداء الاب الذي هو نبي معصوم والكذب
معه والسعي في اهلاك الاخ الصغير كل واحد من ذلك من أتهات الكفار بل الجواب الصحيح أن يقال انهم
ما كانوا أنبياء وان كانوا أنبياء الا ان هذه الواقعة انما أقدموا عليها قبل النبوة ثم انه تعالى حكى ان قاتلا
قال لا تقتلوا يوسف قيل انه كان رويل وكان ابن خالة يوسف وكان أحسنهم رأيا فيه فنههم عن القتل وقيل
يهودا وكان أقدمهم في الرأي والفضل والنسب ثم قال وألقوه في غيابة الجب وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قرأ نافع في غيابة الجب على الجمع في الحرفين هذا والذي بعده والباقيون غيابة على الواحد
في الحرفين اما وجه الغيابات فهو ان للجب أقطارا وتواحي فيكون فيها غيابات ومن وجد قال المقصود

موضع واحد من الجب يغيب فيه يوسف قال توحيد أخص وأدل على المعنى المطلوب وقرأ الجندري
 في غيبة الجب (المسئلة الثانية) قال أهل اللغة الغيبة كل ما غيب شيئا وستره فغيابة الجب غوره
 وما غاب منه عن عين الناظر وأظلم من أسفله والجب البئر التي ليست بطوية سميت جبا لانها قطعت قطعاً
 ولم يحصل فيها غير القطع من طي أو ما أشبهه وانما ذكرت الغيبة مع الجب دلالة على ان المشير أشار بطرحه
 في موضع مظلم من الجب لا يلحظه نظر الناظرين فأفاد ذكر الغيبة هذا المعنى اذ كان يحقل أن يلقى في موضع
 من الجب لا يحول بينه وبين الناظرين (المسئلة الثالثة) الألف واللام في الجب تفتضي المعهود السابق
 واختلفوا في ذلك الجب فقال قتادة هو بئر بيت المقدس وقال وهب هو بأرض الاردن وقال مقاتل هو
 على ثلاثة فرائح من منزل يهقوب وانما عينوا ذلك الجب للعله التي ذكروها وهي قولهم يلتقطه بعض
 السيارة وذلك لان تلك البئر كانت معروفة وكانوا يردون عليها كثيراً وكان يعلم انه اذا طرح فيها
 يهكون الى السلامة أقرب لان السيارة اذا جازوا وردوها واذا وردوها شاهدوا ذلك الانسان فيها
 واذا شاهدوه أخرجوه وذهبوا به فكان القاء فيها أبعد عن الهلاك (المسئلة الرابعة) الالتقاط تناول
 الشيء من الطريق ومنه اللقطة واللقيط وقرأ الحسين تنقطه بالتاء على المعنى لان بعض السيارة أيضاً
 سيارة والسيارة الجماعة الذين يسيرون في الطريق للسفر قال ابن عباس يريد المارة وقوله ان كنتم
 فاعلين فيه إشارة الى ان الاولى أن لاتفعوا واشيتم من ذلك وامان كان ولا بد فاقصروا على هذا القدر
 ونظيره قوله تعالى وان عاقبتهم فعاقبوا مثل ما عوقبتهم به يعني الاولى أن لاتفعوا ذلك قوله تعالى قالوا
 يا أبا مالمك لاتا منا على يوسف وانا له لنا محزون أرسله معنا غدا يرتع ويلعب وانا له لحافظون اعلم ان هذا
 الكلام يدل على ان يهقوب عليه السلام كان يخافهم على يوسف ولولا ذلك والامساكوا هذا القول واعلم
 انهم لما أحكموا العزم ذكروا هذا الكلام وأظهروا عند أيهم انهم في غاية المحبة ليوسف وفي غاية الشفقة
 عليه وكانت عادتهم أن يغيبوا عنه مدة الى الرعي فألوه أن يرسله معهم وقد كان عليه السلام يحب تطيب
 قلب يوسف فاغترى بقولهم وأرسله معهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف
 لاتأمنارنى بانظهار النونين وبالادغام يائتمام وبغير ائتمام والمعنى لم تتحافنا عليه ونحن نحببه ونزيد الخير به
 (المسئلة الثانية) في يرتع ويلعب خمس قراءات (الاولى) قرأ ابن كثير بالنون وبكسر عين يرتع من الارتعاه
 ويلعب بالياء والارتعاه اففعال من رعبت يقال رعى الماشية الكلاب يرعاه رعي اذا أهلكته وقوله يرتع
 الارتعاه للابل والمواشي وقد أضافوه الى أنفسهم لان المعنى يرتع ابلنا ثم نسبوه الى أنفسهم لانهم هم
 السبب في ذلك الرعي والحامل انهم أضافوا الارتعاه والقيام بحفظ المال الى أنفسهم لانهم بالغون كاملون
 وأضافوا اللعب الى يوسف لصغره (القراءة الثانية) قرأ نافع كلاهما بالياء وكسرا الميم من يرتع أضاف
 الارتعاه الى يوسف بمعنى انه يسائر رعى الابل يتدرب بذلك فترة يرتع وفترة يلعب كقول الصبيان (القراءة
 الثالثة) قرأ أبو عمرو وابن عامر يرتع بالنون وجرم العين ومنه نلعب قال ابن الاعرابي يرتع الاكل بشره
 وقيل انه الخصب وقيل المراد من اللعب الاقدام على المباحات وهذا يوصف به الانسان وأما نلعب فروى
 انه قيل لابي عمرو كيف يقولون نلعب وهم أنبياء فقال لم يكونوا يومئذ أنبياء وأيضاً جازاً أن يكون المراد من
 اللعب الاقدام على المباحات لاجل اشراح الصدر كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بلغبر
 فهلا بكرا تلاجعها وتلاجعك وأيضاً كان لعينهم الاستباق والغرض منه تعلم المحاربة والمقاتلة مع الكفار
 والدليل عليه قولهم انا ذهابنا فاستبق وانما سموه لعباً لانه في صورته (القراءة الرابعة) قرأ أهل الكوفة
 كلهم بالياء وهو يكون العين ومعناه استناد الرتع واللعب الى يوسف عليه السلام (القراءة الخامسة) يرتع
 بالياء ونلعب بالنون وهذا يدل لانهم انما سألوا ارسال يوسف معهم ليقرح هو باللعب لا ليقرحوا باللعب
 والله أعلم قوله تعالى (قال انى ليصرتى ان تذهبوا به واخاف أن يأكله الذئب وانتم عنه تحافلون قالوا
 لئنأكله الذئب ونحن عصبة انا اذا ناسررون) اعلم انهم لما طلبوا منه أن يرسل يوسف معهم اعتذر اليهم

بشيتين (أحدهما) ان ذهابهم به ومضارقتهم اياه مما يحزنه لانه كان لا يصبر عنه ساعة (والثاني) خوفه عليه من الذئب اذا غفلوا عنه برصهم اراهم لثقل اهتمامهم به قيل انه رأى في النوم ان الذئب شذ على يوسف فكان يهذرنه فحينئذ كره ذلك وكانه اتقنهم الطبخة وفي أمثالهم البلاء وكل ما ينطق رقيب الذئب كانت في أراضهم كثيرة وقرئ الذئب باهمزة على الاصل وبالتخفيف وقيل اشتقاقه من تذاببت الريح اذا أتت من كل جهة فلما ذكر يعقوب عليه السلام هذا الكلام أجابوا بقوله ثم أكله الذئب ونحن عصبه انا اذا نلناسرون وفيه سوالات (السؤال الاول) ما فائدة اللام في قوله لئن أكله الذئب (والجواب) من وجهين (الاول) ان كلمة ان تفيد كون الشرط مستلزما للجزاء أي ان وقعت هذه الواقعة فمن ناسرون فهذه اللام دخلت لنا كيد هذا الاستلزام (الثاني) قال صاحب الكشاف هذه اللام تدل على ضمها للقسم تقديره واقعه لئن أكله الذئب انكناسرين (السؤال الثاني) ما فائدة الواو في قوله ونحن عصبه (الجواب) انها واو الحال حلقوا لئن حصل ما خافه من شطف الذئب انخام من بينهم وحالهم انهم عشرة رجال بمنزلهم تعصب الامور وتكفي الخطوب انهم اذا اتوم خاسرون (السؤال الثالث) ما المراد من قوله اسم انا اذا نلناسرون (الجواب) فيه وجوه (الاول) خاسرون أي هالكون كون ضمها وجزا ونظيره قوله تعالى لئن أطعتم بشر امثلكم انكم اذا نلناسرون أي لعاجزون (الثاني) انهم يكونون مستحقين لان يدهي عليهم بالنسابة والدمار وان يقال خسروهم الله تعالى ودمروهم حينئذ ككل الذئب انخام وهم حاسرون (الثالث) المعنى انا ان لم تقدر على حفظ أحيينا فقد هلكت. واشينار خسرتها (الرابع) انهم كانوا قد اتعبوا أنفسهم في خدمة أيهم واجتهدوا في القيام به مائة وثمانمائة لئلا يتعاب ليلهم وزوامنه بالدعاء والثناء فقالوا لو قصرنا في هذه الخدمة لقد احبطنا كل تلك الاعمال وخسرنا كل ما صدر مننا من أنواع الخدمة (السؤال الرابع) ان يعقوب عليه السلام اعتذر بعذرين فلم أجابوا عن أحدهما دون الآخر (والجواب) ان حقدهم وغياهم كان بسبب العذر الاول وهو شدة حبه له فلما سمعوا ذلك المني تغافلوا عنه • قوله تعالى (فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب وأوحينا اليه لتنبئهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون) اعلم انه لا بد من الاضمار في هذه الآية في موضعين (الاول) ان تقدير الآية قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبه انا اذا نلناسرون فاذن له وأرسله معهم ثم اتصل به قوله فلما ذهبوا به (والثاني) انه لا بد ان قوله فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب من جواب اذ جواب لما غير مذكور وتقديره فجعلوه فيها وحذف الجواب في القرآن كثير بشرط أن يكون المذكور دلالة عليه وههنا كذلك قال السدي ان يوسف عليه السلام لما برز مع اخوته أظهر رواله العداوة الشديدة وجعل هذا الاخ يضربه فيستقيث بالآخر فيضربه ولا يرى فيهم رحمة فضر به حتى كادوا يقاتلونه وهو يقول يا يعقوب لو تعلم ما يبتغى بانيك فقال يهودا أليس قد أعطيتوني مائة من ثيابك لانتقلوه فانطلقوا به الى الجب يدونه فيه وهو متعلق بشفير البئر فترعوا قصه وكان غرضهم أن يطلنوه بالدم ويعرضوه على يعقوب فقال لهم ردوا علي قصي لا توارى به فقالوا ادع الشمس والقمر والاحد عشر كوكبا لتؤنسك ثم دلوه في البئر حتى اذ بلغ نصفها أقروه لموت وصكان في البئر ما فقط فيه ثم آوى الى حفرة فقام بهم وهو يبكي فنادوه فظن انه رحمة أدركتهم فأجابهم فأرادوا أن يرضوه بحفرة فقام يهودا فقامهم وكان يهودا ياتيه بالطعام وروى انه عليه السلام لما أتى في الجب قال يا شاهد غير غائب ويا قريبا غير بعيد ويا غابا غير مغلوب اجعل لي من أمرى فرجا ومخرجا وروى ان ابراهيم عليه السلام لما أتى في النار جرد عن ثيابه فجاء جبريل عليه السلام بقسميص من سرير الجنة وألبسه اياه فدفعه ابراهيم الى اسحاق واسحاق الى يهوه يعقوب فجعله يعقوب في حبة وعلقها في عنق يوسف عليه السلام فجاء جبريل عليه السلام فأخرجه وألبسه اياه ثم قال تعالى وأوحينا اليه لتنبئهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله وأوحينا اليه قولان (أحدهما) ان المراد منه الوحي والنبوة والرسالة وهذا قول طائفة عظيمة من المهتقين ثم القائلون بهذا القول

القول اختلفوا في انه عليه السلام هل كان في ذلك الوقت بالغاً أو كان صبياً قال بعضهم انه كان في ذلك الوقت بالغاً وكان سنه سبعة عشر سنة وقال آخرون انه كان صغيراً الا ان الله تعالى أكمل عقله وجعله صالحاً لقبول الوحي والنبوة كما في حق عيسى عليه السلام (والقول الثاني) ان المراد من هذا الوحي الالهام كما في قوله تعالى وأوحينا إلى أم موسى وقوله وأوحى ربك إلى النحل (والاول) أولى لان الظاهر من الوحي ذلك فان قيل كيف يجعله نبياً في ذلك الوقت وليس هناك أحد يبلغه الرسالة قلنا لا يتبع أن يشرفه بالوحي والتزويل وإمراءه بتبليغ الرسالة بعد أوقات ويكون فائدة تقديم الوحي تائيسه وتكسين نفسه وإزالة الغم والوحشة عن قلبه (المسئلة الثانية) في قوله وهم لا يشعرون قولان (الاول) المراد ان الله تعالى أوحى إلى يوسف انك لتخبرن اخوتك بصنيعهم بعد هذا اليوم وهم لا يشعرون في ذلك الوقت بانك يوسف والمقصود تقوية قلبه بانه سيحصل له الخلاص عن هذه المحنة ويصير مستولياً عليهم ويصيرون تحت قهره وقدرته وروى انهم حين دخلوا عليه لطلب الخنطة عرفهم وهم لم ينكروا دعاء بالصواع فوضعه على يده ثم نشره فظن فقال انه ليخبرني هذا البهام انه كان لكم أخ من أيكم يقال له يوسف فطرحوه في البئر وقلتم لا يبيكم أكله الذئب (والثاني) ان المراد اننا أوحينا إلى يوسف عليه السلام في البئر بانك تنبئ اخوتك بهذه الاعمال وهم ما كانوا يشعرون بنزول الوحي عليه والفائدة في اخفاء نزول ذلك الوحي عنهم انهم لو عرفوه فرجما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله (المسئلة الثالثة) اذا حملنا قوله وهم لا يشعرون على التفسير الاول كان هذا أمر من الله تعالى نحو يوسف في ان يستتر نفسه عن أبيه وأن لا يخبره بأحوال نفسه فلهذا الاسباب كتم أخبار نفسه عن أبيه طول تلك المدة مع علمه بوجود أبيه به خوفاً من مخالفة أمر الله تعالى وصبر على تجرع تلك المرارة فكان الله سبحانه وتعالى قد قضى على يعقوب عليه السلام أن يوصل اليه تلك القوم الشديدة والهموم العظيمة ليكثر رجوعه إلى الله تعالى ويتقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل إلى درجة عالية في العبودية لا يمكن الوصول إليها الا بتحمل المحن الشديدة والله أعلم بقوله تعالى (وجاؤا آياهم مشاء يبيكون فاوآيا آياتنا انا ذهبنا نستبق وتر كذا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وجاؤا على قيصه بدم كذب قال بل سوات لكم أنفسكم أمراء فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون) اعلم انهم لما طرحوا يوسف في البئر رجعوا إلى أبيهم وقت العشاء يابكين ورواه ابن جني عشاء يضم العين والقصر وقال مشوا من البكاء فعند ذلك فزع يعقوب وقال هل أصابكم في غمكم شيء قالوا الا قال فما فعل يوسف قالوا ذهبنا نستبق وتر كذا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب فبكي وصاح وقال أين القميص فطرحه على وجهه حتى تخضب وجهه من دم القميص وروى أن امرأة تصاكت إلى شريح فبكت فقال الشعبي يا أبا أمية ما تراها تبكي قال قد جاء اخوة يوسف فيكون وهم ظلمة كذبة لا يفتي للانسان أن يقضى الا بالحق واختلفوا في معنى الاستباق قال الزجاج يسابق بعضهم بعضاً في الرمي ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لا سبق الا في شئ أو نصل أو حافر يعني بالنصل الرمي وأصل السابق في الرمي بالسهم هو أن يرمى اثنان ليتبين أيهما يكون أسبق سهواً أو بعد غلوة ثم يوصف المتراميان بذلك فيقال استبقا وتسابقا اذا فعل ذلك لتبين أيهما أسبق سهواً ويدل على صحة هذا التفسير ما روى أن في قراءة عبد الله انا ذهبنا ننضل (والقول الثاني) في تفسير الاستباق ما قاله السدي ومقاتل نستبق نشد ونعد وليتبين أي شئ أسرع عدواً فان قيل كيف جاز أن يستبقوا وهم رجال بالغون وهذا من فعل الصبيان قلنا الاستباق منهم كان مثل الاستباق في الخيل وكانوا يجربون بذلك أنفسهم ويديرونها على العدو ولانه كالاتهم في محاربة العدو ومدافعة الذئب اذا اختلس النساء وقوه فأكله الذئب قيل أكل الذئب يوسف وقيل مرضوا وأرادوا أكل الذئب المتاع والوجه هو الاول ثم قالوا وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ليس المعنى أن يعقوب عليه السلام لا يصدق من يعلم أنه صادق بل المعنى لو كنا صادقين لو كنا عندك من أهل الثقة والصدق لآتممتنا في يومئذ لئلا نجتك آياهم ولظنفت أفاقد كذبتنا والحاصل انا وان كنا صادقين لكنك لا تصدقنا لانك تتهمنا وقيل المعنى انا وان

كما صادق فانك لا تصدقنا لانه لم تظهر عندك اشارة تدل على صدقنا (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا
 بهذه الآية على ان الايمان في أصل اللغة عبارة عن التصديق لان المراد من قوله وما أنت بمؤمن لنا أي
 بصدق واذا ثبت ان الامر كذلك في أصل اللغة وجب أن يبقى في عرف الشرع كذلك وقد سبق الاستقصاء
 فيه في أول سورة البقرة في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب ثم قال تعالى وجاءوا على قبيصه بدم كذب وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) انما جاءوا بهذا القميص الملتص بالدم ليوهم كونهم صادقين في مقالهم قيل ذبحوا
 جديا ولطفوا ذلك القميص بدمه قال القاضي ولعل غرضهم في نزع قبيصه عند القائه في غيابة الجب أن يفعلوا
 هذا فوكدا الصدقة لهم لانه يعد أن يفعلوا ذلك طمعا في نفس القميص ولا بد في المعصية من أن يقرن بها
 الخذلان فلو خرقوه مع لطفه بالدم لكان الايهام أقوى فلما شاهد يعقوب القميص صحيحا علم كذبهم
 (المسئلة الثانية) قوله وجاءوا على قبيصه أي وجاءوا فوق قبيصه بدم كما يقال جاءوا على جمالهم باحمال
 (المسئلة الثالثة) قال أصحاب العربية وهم الفراء والمبرد والزجاج وابن الانباري بدم كذب أي مكذوب
 فيه الا أنه وصف بالصدر على تقدير دم ذي كذب ولكنه جعل نفسه كذبا لئلا يفتواوا والمفعول والفاعل
 يسميان بالصدر كما يقال ما سكب أي مكوب ودرهم ضرب الامير وتوب نسج اليمن والفاعل كقولهم ان
 أصبح ماؤكم غورا ورجل عدل وصوم ونساء نوح ولما سعى بالمصدر حتى المصدر أيضا بما فتواوا العقل
 المفعول والجلد المجلود ومنه قوله تعالى يا أيكم المفتنون وقوله اذا من زتم كل عجز قال الشعبي قصة
 يوسف كلها في قصة وذلك لانهم لما ألغوه في الجب نزعوا قميصه ولطفوه بالدم وعرضوه على أبيه ولما شهد
 الشاهد قال ان كان في قصة قد من قبل ولما أتى بقبيصه الى يعقوب عليه السلام فالتقى على وجهه ارتد
 بصيرا ثم ذكر تعالى أن اخوة يوسف لما ذكروا ذلك الكلام واحتجوا على صدقهم بالقميص الملتص بالدم
 قال يعقوب عليه السلام بل سوات لكم أنفسكم أمر اقال ابن عباس معناه بل زيفت لكم أنفسكم أمرا
 والتسويل تقدير معنى في النفس مع الطمع في اتمامه قال الازهرى كان التسويل تفعليل من سؤل
 الانسان وهو أمنيته التي يطلبها فتزين لها اليها الباطل وتضيقه وأصله هو وزغيران العرب استتلاوا فيه
 الهمز وقال صاحب الكشاف سوات سملت من السؤل وهو الاسترخاء اذا عرفت هذا فتقول قوله بل
 رد لقوله سمأ كذبت ككأنه قال ليس كما تقولون بل سوات لكم أنفسكم في شأنه أمر أي زيفت لكم
 أنفسكم أمرا غير ما تصفون واختلفوا في السبب الذي به عرف كذبهم كاذبين على وجوه (القول) انه
 عرف ذلك بسبب أنه كان يعرف الحسد الشديد في قلوبهم (والثاني) أنه كان عالما بانه سأل عنه الصلاة
 والسلام قال ايوسف وكذلك يجتبيك ربك وذلك دليل قاطع على انهم كاذبون في ذلك (القول الثالث)
 قال سعيد بن جبيرة لما جاءوا على قبيصه بدم كذب وما كان متضرقا قال كذبت لو أكله الذئب لخرق قبيصه وعن
 السدي أنه قال ان يعقوب عليه السلام قال ان هذا الذئب كان رحيميا فكيف أكل لحمه ولم يخرق قبيصه
 وقيل انه عليه السلام لما قال ذلك قال بعضهم بل قتله المصوص فقال كيف قتله وتركو قبيصه وهم
 الى قبيصه أخرج منه الى قتله فلما اختلفت أقوالهم عرف بسبب ذلك كذبهم ثم قال يعقوب عليه السلام
 فصر جيل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) منهم من قال انه صرفوع بالابتداء وخبره محذوف والتقدير فصر
 جيل أولى من الجزع ومنهم من اضمرب المبتدأ قال الخليل الذي أفعله صبر جيل وقال قطرب معناه فصر
 جيل وقال الفراء فهو صبر جيل (المسئلة الثانية) كان يعقوب عليه السلام قد سقط حاجبا وكان يرفعهما
 بحرقه فقيل له ما هذا فقال طول الزمان وضمرة الاحزان فاوحى الله تعالى اليه ياب يعقوب أنك كوفي فقال
 يارب خطيئة أخطأتها فاغضها لي وروى عن عائشة رضي الله عنها في قصة الافك انها قالت والله لئن حلفت
 لا تصدقوني وان اعتذرت لا تمدروني فغلبتكم ككمن مثل يعقوب وولده فصر جيل والله المستعان على
 ما تصفون فانزل الله عز وجل في عذرها ما أنزل (المسئلة الثالثة) عن الحسن أنه مثل النبي صلى الله عليه
 وسلم من قوله فصر جيل فقال صبر لا شكوى فيه فمن يث لم يصبر ويدل عليه من القرآن قوله تعالى انما أشكوا

بني وحزني الى الله وقال مجاهد فصر جليل أي من غير جرح وقال الثوري من الصبر ان لا تحدث بوجهك ولا بصيبتك ولا تزكي نفسك وههنا بحث وهو ان الصبر على قضاء الله تعالى واجب فاما الصبر على ظلم الظالمين ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب ازالته لاسيما في الضر والعائد الى الغير وههنا ان اخوة يوسف لما ظهر كذبهم وخيانتهم فلم يصبر يعقوب على ذلك ولم يسلخ في التفتيش والبحث سعيامن في تخليص يوسف عليه السلام عن اليلبة والشدّة ان مكان في الاحياء وفي اقامة القصص ان صرح أنهم قتلوه فثبت ان الصبر في هذا المقام مذموم ومما يقوى هذا السؤال انه عليه الصلاة والسلام كان عالما بانه سيسلم لانه قال له وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث والظاهر انه انما قال هذا الكلام من الوحي واذا كان عالما بانه سيسلم فكيف كان من الواجب ان يسي في طلبه وأيضا ان يعقوب عليه السلام كان رجلا عظيم القدر في نفسه وكان من بيت عظيم شريف وأهل العالم كانوا يعرفونه ويعتقدون فيه ويعظمونه فلو بالغ في الطلب والتفحص لظهر ذلك واشتهر وزال وجه التلبس فما السبب في أنه عليه السلام مع شدة رغبته في حضور يوسف عليه السلام ونهاية حبه له لم يطلبه مع ان طلبه كان من الواجبات فثبت ان هذا الصبر في هذا المقام مذموم عقلا وشرعا (والجواب) عنه أن نقول لاجواب عنه الآن يقال انه سبحانه وتعالى منعه عن الطلب تشديدا للمحنة عليه وتغليظا للامر عليه وأيضا لعله عرف بقرائن الاحوال ان اولاده أقوياء وأنهم لا يمكنونه من الطلب والتفحص وأنه لو بالغ في البحث فرعا أقدم واعلى ايذاته وقتله وأيضا لعله عليه السلام علم أن الله تعالى يصون يوسف عن البلاء والمحنة وان أمره سيغظم بالآخرة ثم لم يرد هتك أسرار الرأ وولاده وما رضى بالقائم في السنة الناس وذلك لان أحد الولدين اذا ظلم الاخر وقع الاب في العذاب الشديد لانه ان لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وان انتقم فانه يحترق قلبه على الولد الذي ينتقم منه فلما وقع يعقوب عليه السلام في هذه البلية رأى ان الاصوب الصبر والسكوت وتفويض الامر الى الله تعالى بالكلية (المسئلة الرابعة) قوله فصر جليل يدل على ان الصبر على قسمين منه ما قد يكون جليا وما قد يكون غير جليل فالصبر الجليل هو ان يعرف ان منزل ذلك البلاء هو الله تعالى ثم يعلم أن الله سبحانه مالك الملك ولا اعتراض على المالك في أن يتصرف في ملك نفسه فيصير استغراق قلبه في هذا المقام مانعا له من اظهار الشكاية (والوجه الثاني) أنه يعلم أن منزل هذا البلاء حكيم لا يجهل وعالم لا يفتل عليه لا يسي رحيم لا يظني واذا كان كذلك فكان كل ما صدر عنه حكمة وصواب فعند ذلك يسكت ولا يعترض (والوجه الثالث) أنه يتكشف له أن هذا البلاء من الحق فاستغراقه في شهود نور المبلى يمنعه من الاشتغال بالشكاية عن البلاء ولذلك قيل المحبة التامة لاتزداد بالوفاء ولا تنقص بالجفاء لانه لو ازدادت بالوفاء لكان المحبوب هو النصيب والحظ وموصل النصيب لا يكون محبوبا بالذات بل بالعرض فهذا هو الصبر الجليل أما اذا كان الصبر لا لاجل الرضا بقضاء الحق سبحانه بل كان لسائر الاعراض فذلك الصبر لا يكون جليلا واضابطا في جميع الافعال والاقوال والاعتقادات ان كل ما كان لطلب عبودية الله تعالى كان حسنا ولا فلا وههنا يظهر صدق ما روي في الاثر استفت قلبك ولو اقتناك المفتون فليستأمل الرجل تاملا شافيا ان الذي أتى به هل الحامل والباعث عليه طلب العبودية أم لا فان أهل العالم لو اقتونا بالشئ مع أنه لا يكون في نفسه كذلك لم يظهر منه نفع البتة ولما ذكر يعقوب قوله فصر جليل قال واقه المستعان على ما تصفون والمعنى ان اقدامه على الصبر لا يمكن الا بعمونة الله تعالى لان الدواعي النفسانية تدعو الى اظهار الخزع وهي قوية والدواعي الروحانية تدعو الى الصبر والرضا فكأنه وقعت الحاربة بين الصنفين فالحاصل اعانة الله تعالى لم تحصل الغلبة فقوله فصر جليل يجري مجرى قوله اياك نعبد وقوله واقه المستعان على ما تصفون يجري مجرى قوله واياك نستعين • قوله تعالى (وجاءت سيارة فارسا واوردهم فادلى دلوه قال يا بشرى هذا غلام رأسيه بضاعة والله عليهم بما يملون وشروه بثمان بجنس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين) اعلم أنه تعالى بين كيف سهل السبيل في خلاص يوسف من تلك المحنة فقال وجاءت سيارة يهني رفقة نسير للسفر قال

ابن عباس جاءت سيارة أي قوم بسيرة من مدين الى مصر فاختأوا الطريق فانطلقوا يهيمون على خبير طريق فهبوا على أرض فيها جب يوسف عليه السلام وكان الجب في قفرة بعيدة عن العمران لم يكن الا للرعاة وقيل كان ماؤه ملحا فعذب حين ألقي فيه يوسف عليه السلام فارسلوا رجلا يقال له مالك بن ذعر الخزامي ليطلب لهم الماء والوارد الذي يرد الماء ليستقي للقوم قاذلي دلوه ونقل الواحدى عن عامة أهل اللغة أنه يقال أدلى دلوه اذا أرسلها في البئر ودلاها اذا نزعها من البئر يقال أدلى يدلى ادلاء اذا أرسل ودلا يدلو دلو اذا جذب وأخرج والدلو معروف والجمع دلاء قال يا بشرى هذا غلام وههنا محمد ذوف والتقدير فظهر يوسف قال المفسرون لما أدلى الوارد دلوه وكان يوسف في ناحية من قعر البئر تعلق بالجبيل فنظر الوارد اليه ورأى حسنه نادى فقال يا بشرى وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرع اعاصم وحزرة والسكافي بشرى بغير الاف وبسكون الياء والساقون يا بشرى بالالف وفتح الياء على الاضافة (المسئلة الثانية) في قوله يا بشرى قولان (الاول) انها كلمة تذكرونها عند البشارة وتظهر قواهم يا مجيبا من كذا وقوله يا أسفا على يوسف وعلى هذا القول ففي تفسير النداء وجهان (الاول) قال الزجاج معنى النداء في هذه الاشياء التي لا تجيب تنبيه المخاطبين وتوكيد القصة فاذا قلت يا مجيبا فكأنك قلت اهجبوا (الثاني) قال أبو علي كأنه يقول يا أيها البشري هذا الوقت وقتك ولو كنت ممن يخاطب تلوطيت الآن ولا مرت بالحضور واعلم أن سبب البشارة هو أنهم وجدوا غلاما في غاية الحسن وقالوا تبعه بمن عظيم ويصير ذلك سببا لحصول الغنى (والقول الثاني) وهو الذي ذكره السدي ان الذي نادى صاحبه وكان اسمه بشري فقال يا بشري كما تقول يا زيد وعن الاعرش أنه قال دع امرأة اسمها بشري يا بشري قال أبو علي الفارسي ان جعلنا البشري اسم البشارة وهو الوجه جاز أن يكون في محل الرقع كما قيل يا رجل لا اختصاصه بالنداء وجاز أن يكون في موضع النصب على تقدير أنه جعل ذلك النداء شائعا في جنس البشري ولم يخص كما تقول يا رجلا يا حسرة على العباد وأما قوله تعالى وأسروه بضاعة ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الضمير في وأسروه الى من يهود فيه قولان (الاول) انه عائد الى الوارد وأصحابه أخفوا من الرفقة أنهم وجدوه في الجب وذلك لانهم قالوا ان قلنا للسيارة التقطناه شاركوا فيه وان قلنا اشترى شاءسألونا الشركة فالاصوب أن نقول ان أهل الماء جعلوه بضاعة عندنا على أن نبيعه لهم عصر (والثاني) نقل عن ابن عباس أنه قال وأسروه يعني اخوة يوسف أسروا شأنه والمعنى في أنهم أخفوا كونه أخاهم بل قالوا انه عبد لنا أبق منا وتابعهم على ذلك يوسف لانهم توعدوه بالقتل بلسان العبرانية والاول أولى لان قوله وأسروه بضاعة يدل على ان المراد أنهم أسروه حال ما حكموا بانه بضاعة وذلك انما يليق بالوارد لا بخوة يوسف (المسئلة الثانية) البضاعة القطعة من المال تجعل للتجارة من بضعت اللحم اذا عظمته قال الزجاج وبضاعة منصوبة على الحال كأنه قال وأسروه حال ما جعلوه بضاعة ثم قال تعالى رآته عليهم بما يعملون والمراد منه أن يوسف عليه السلام لما رأى النكواكب والشمس والقمر في النوم صعدت له وذكر ذلك حسده اخوته عليه واحتالوا في ابطال ذلك الامر عليه فارتفعوه في البلاه الشديد حتى لا يتيسر له ذلك المقصود وأنه تعالى جعل وقوعه في ذلك البلاه سببا الى وصوله الى مصر ثم نادى وقائعه وتتابع الامر الى أن صار ملك مصر وحصل ذلك الذي رآه في النوم فكان العمل الذي عمله الاعداء في دفعه عن ذلك المطلوب صيره الله تعالى سببا لحصول ذلك المطلوب فلهذا المعنى قال والله عليهم بما يعملون ثم قال تعالى وشرفه بمنحس دراهم معدودة اما قوله وشرفه ففيه قولان (الاول) المراد من الشراء هو البيع وعلى هذا التقدير ففي ذلك البائع قولان (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما ان اخوة يوسف لما طرحوا يوسف في الجب ورجعوا عادوا وبعد ثلاث يهرقون خبيرة فلما لم يروه في الجب ورأوا آثار السيارة طلبوهم فلما رأوا يوسف قالوا هذا عبدنا أبق منا فقالوا لهم قبيعه منا فباعوه منهم والمراد من قوله وشرفه أي باعوه يقال شريت الشيء اذا بيعته وانما وجب جعل هذا الشراء على البيع لان الضمير في قوله وشرفه وفي قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائد الى شيء واحد

لكن الضمير في قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائدا الى الاخوة فسكنا في قوله وشروه يجب أن يكون عائدا الى الاخوة واذا كان كذلك فهو باعوه فوجب حمل هذا الشراء على البيع (والقول الثاني) أن بائع يوسف هم الذين استخرجوه من البئر وقال محمد بن اسحاق ربه بك أعلم اخوته باعوه أم السيارة وههنا قول آخر وهو أنه يحتمل أن يقال المراد من الشراء نفس الشراء والمعنى أن القوم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين لانهم علموا بقراثة الحال أن اخوة يوسف كذا يون في قواهم انه عبدنا وربنا عرفوا أيضا أنه ولد ليدعوتوب فكروهوا شراؤه خوفا من الله تعالى ومن ظهروا تلك الواقعة الا أنهم مع ذلك اشتروه بالآخرة لانهم اشتروه بثمن قليل مع انهم أظهروا من أنفسهم كرمهم فيه من الزاهدين وغرضهم أن يتوصلوا بذلك الى تقليل الثمن ويحتمل أيضا أن يقال ان الاخوة لما قالوا انه عبدنا أبق صار المشتري عديم الرغبة فيه قال مجاهد وكانوا يقولون وشروه لثلاثا يابق ثم اعلم أنه تعالى وصف ذلك الثمن بثلاث ثلثة (الصفة الاولى) كونه نجسا قال ابن عباس يريد حراما لان ثمن الحرام وقال كل نجس في كتاب الله نقصان الا هذا فانه حرام قال الواحدى بجوا الحرام نجسا لانه ناقص البركة وقال قتادة بن جحس ظلم والظلم نقصان يقال ظلمه أى نقصه وقال عكرمة والشعبي قليل وقيل ناقص عن القيمة نقصانا ظاهرا وقيل كانت الدراهم زبونا ناقصة العيار قال الواحدى رحمه الله تعالى وعلى الاقوال كلها فالنجس مصدر ووضع موضع الاسم والمعنى بثمن مجنوس (الصفة الثانية) قوله دراهم معدودة قيل تعددا ولا يوزن لانهم كانوا لا يزنون الا اذا بلغ اوقية وهي الاربعون ويزيدون مادونها قليل للقليل معدود لان الكثير يمتنع من عددها لكثرتها وعن ابن عباس كانت عشرين درهما وعن السدى اثنين وعشرين درهما قالوا والاخوة كانوا احدى عشر فكل واحد منهم أخذ درهمين الا جودا لم يأخذ شيئا (الصفة الثالثة) قوله وكانوا فيه من الزاهدين ومعنى الزهد قلته الرغبة يقال زهد فلان في كذا اذا لم يرغب فيه وأصله القلة يقال رجل زهيد اذا كان قليل الطمع وفيه وجوه (أحدها) أن اخوة يوسف باعوه لانهم كانوا فيه من الزاهدين (والثاني) أن السيارة الذين باعوه كانوا فيه من الزاهدين لانهم التقطوه والمتقط للشئ متهاون به لا يبالي باى شئ يبيعه اولانهم خافوا ان يظهر المستحق فينزعه من يدهم فلا جرم باعوه باوكس الاثمان (والثالث) ان الذين اشتروه كانوا فيه من الزاهدين وقد سبق بوجه هذه الاقوال فيما تقدم والضمير في قوله فيه يحتمل أن يكون عائدا الى يوسف عليه السلام ويحتمل أن يكون عائدا الى الثمن

النجس والله أعلم • قوله تعالى (وقال الذى اشتراه من مصر لامرأته اكرمى مثوا عسى أن ينفعنا

أو نتخذة ولد أو كذلك مكاب يوسف في الارض ولنعلمه من تأويل الاحاديث والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه ثبت في الاخبار ان الذى اشتراه امان من الاخوة أو من الواردين على الماء ذهب به الى مصر وباعه هناك وقيل ان الذى اشتراه قطفيرا واطفيرا وهو العزيز الذى كان يلى خزائن مصر والملك يومئذ الريان بن الوليد رجل من العماليق وقد آمن يوسف ومات في حياة يوسف عليه السلام ذلك بعدة قابوس بن مصعب فدعا يوسف الى الاسلام فأبى واشتراه العزيز وهو ابن سبع عشرة سنة وآتاهم في منزله ثلاث عشرة سنة واستوزره ريان بن الوليد وهو ابن ثلاثين سنة وآتاه الله الملك والحكمة وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وتوفى وهو ابن مائة وعشرين سنة وقيل كان الملك في أيامه فرعون موسى عاش أربع مائة سنة بدليل قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات وقيل فرعون موسى من أولاد فرعون يوسف وقيل اشتراه العزيز بعشرين ديناراً وقيل أدخلوه السوق يعرضونه فترافعوا في ثمنه حتى بلغ ثمنه ما يساويه في الوزن من المسك والورق والطير فأتاهه قطفيرا بذلك الثمن وقالوا اسم تلك المرأة زليخا وقيل راعيل واعلم ان شيئا من هذه الروايات لم يدل عليه القرآن ولم يثبت أيضا في خبر صحيح وتفسير كتاب الله تعالى لا يتوقف على شئ من هذه الروايات فالابن العاقل أن يحترز من ذكرها (المسئلة الثانية) قوله اكرمى مثوا أى منزله ومقامه عندك من قولك تويت بالمكان اذا آتته به ومصدره الثواء والمعنى اجعل منزله عندك كريمة حسنا مريبا بدليل قوله انه ربي أحسن

شواى وقال المحققون أمر العزيز أمر أنه باكرام مشواه دون استكرام نفسه يدل على انه كان يتنظر
 اليه على سبيل الاجلال والتعظيم وهو كما يقال سلام الله على المجلس العالى ولما أمرها باكرام مشواه على
 ذلك بان قال عسى ان ينفعنا أو يتخذنا ولدا أى يقوم باصلاح مهماتنا أو يتخذنا ولدا لانه كان لا يولد له ولد
 وكان حضوره قال تعالى وكذلك مكآله يوسف فى الارض أى كما أنعم منا عليه بالسلامة من الجب مكآه
 بان عطفنا عليه قلب العزيز حتى توصل بذلك الى ان صار ممكآ من الامر والنهى فى أرض مصر واعلم ان
 المكآلات الحقيقية ليست الا القدرة والعلم وانه سبحانه لما حاول اعلاء شأن يوسف ذكره بهذين الوصفين
 اما تكمله فى صفة القدرة والمكآة قاله الاشارة بقوله مكآ يوسف فى الارض واما تكمله فى صفة
 العلم قاله الاشارة بقوله ولتعلمه من تأويل الاحاديث وقد تقدم تفسير هذه الكآة واعلم ان ذكرنا
 انه عليه السلام لما أتى فى الجب قال تعالى وأوحينا اليه لتنبئهم بأمرهم هذا وذلك يدل ظاهرا على انه
 تعالى أوحى اليه فى ذلك الوقت وعندنا الارهاص جازم فلا يبعد ان يقال ان ذلك الوحي اليه فى ذلك الوقت
 ما كان لاجل بعثته الى الخلق بل لاجل تقوية قلبه وازالة الحزن عن صدره ولاجل ان يستأنس بحضور
 جبريل عليه السلام ثم انه تعالى قال ههنا ولتعلمه من تأويل الاحاديث والمراد منه ارساله الى الخلق يتبليغ
 التكليف ودعوة الخلق الى الدين الحق ويحتمل أيضا ان يقال ان ذلك الوحي الاول كان لاجل الرسالة
 والنبوة ويحتمل قوله ولتعلمه من تأويل الاحاديث على انه تعالى أوحى اليه بزيادات ودرجات يصير بها كل
 يوم أعلى حالا مما كان قبله وقال ابن مسعود أشد الناس فراسة ثلاثة العزير حين تفرس فى يوسف فقال
 لامرأته اكرهى مشواه عسى ان ينفعنا والمرأة لما رأته موسى فقالت يا أبتى استأجره وأبو بكر
 حين استخلف عمر ثم قال تعالى والله غالب على أمره وفيه وجهان (الاول) غالب على أمر نفسه
 لانه فعال لما يريد لادفع اقضائه ولا مانع عن حكمه فى أرضه وسماحه (والثانى) والله غالب على أمر
 يوسف يعنى ان انتظام أموره كان الهياوما كان بسعيه واخوته أرادوا به كل سوء ومكره والله أراد به
 الخير فكان كما أراد الله تعالى ودبر ولكن أكثر الناس لا يعلمون ان الامر كله بيد الله واعلم ان من تأمل
 فى أحوال الدنيا وبجانب أحوالها عرف وتيقن ان الامر كله لله وان قضاء الله غالب قوله تعالى

(ولما بلغ أشده آتيناها حكما وعلماء وكذلك نجزي المحسنين) فى الآيات مسائل (المسئلة الاولى) وجه
 النظم ان يقال بين تعالى ان اخوته لما أساءوا اليه ثم انه صبر على تلك الشدائد والهن ~~ممكنه~~ الله تعالى
 فى الارض ثم لما بلغ أشده آتاه الله الحكم والعلم والمقصود بيان ان جميع ما قازبه من التهم كان كالجزء على
 صبره على تلك الهن ومن الناس من قال ان النبوة جزاء على الاعمال الحسنة ومنهم من قال ان من اجتهد
 وصبر على بلاء الله تعالى وشكر نعمه ما آتاه الله تعالى وجد من منصب الرسالة واحتجوا على صحة قواهم بانه تعالى
 لما ذكر صبر يوسف على تلك الهن ذكر انه أعطاه النبوة والرسالة ثم قال وكذلك نجزي المحسنين وهذا يدل
 على ان كل من أتى بالطاعات الحسنة التى هى يوسف فان الله يعطيه تلك المناسبات وهذا بعيد لا تفاسق
 العلماء على ان النبوة غير مكتسبة واعلم ان من الناس من قال ان يوسف ما كان رسولا ولا نبيا البتة
 وانما كان عبدا أطاع الله تعالى فأحسن الله اليه وهذا القول باطل بالاجماع وقال الحسن انه كان نبيا
 من الوقت الذى قال الله تعالى فى حقه وأوحينا اليه لتنبئهم بأمرهم هذا وما كان رسولا ثم انه صار رسولا
 من هذا الوقت أعنى قوله ولما بلغ أشده آتيناها حكما وعلماء ومنهم من قال انه كان رسولا من الوقت الذى
 أتى فى غيابة الجب (المسئلة الثانية) قال أبو عبيدة تقول العرب بلغ فلان أشده اذا انتهى منتهاه فى شبابه
 وقوته قبل ان ياخذ فى النقصان وهذا اللفظ يستعمل فى الواحد والجمع يقال بلغ أشده وبلغوا أشدهم وقد
 ذكرنا تفسير الاشد فى سورة الانعام عند قوله حتى يبلغ أشده وأما التفسير فروى ابن جرير عن مجاهد
 عن ابن عباس ولما بلغ أشده قال ثلاثا وثلاثين سنة وأقول هذه الرواية شديدة الانطباق على القوانين
 الطبية وذلك لان اطباء قالوا ان الانسان يحدث فى أول الامر ويتزايد كل يوم شيئا فشيئا الى أن يفتى الى

غاية الكمال ثم بأخذ في التراجع والانتقاص الى أن لا يبقى منه شيء فكانت حالته شبيهة بحال القمر فإنه
 يظهر هلالا ضعيفا ثم لا يزال يزداد الى أن يصير بدرا تاما ثم يتراجع الى أن ينتهي الى العدم والحاق إذا عرفت
 هذا فنقول مدة دور القمر ثمانية وعشرون يوما وكسرها فإذا جعلت هذه الدورة أربعة أقسام كان كل قسم
 منها سبعة أيام فلا جرم رتبوا أحوال الأبدان على الأسابيع فالإنسان إذا ولد كان ضعيفا الخفاقة تحيف
 التركيب الى أن يتم له سبع سنين ثم إذا دخل في السبعة الثانية حصل فيه آثار الفهم والذكاء والقوة
 ثم لا يزال في الترقى الى أن يتم له أربع عشرة سنة فإذا دخل في السنة الخامسة عشر دخل في الأسبوع
 الثالث وهناك يكمل العقل ويبلغ الى حد التكليف وتحرك فيه الشهوة ثم لا يزال يرتقى على هذه الحالة الى
 أن يتم السنة الحادية والعشرين وهناك يتم الأسبوع الثالث ويدخل في السنة الثانية والعشرين وهذا
 الأسبوع آخر أسابيع النشوء والنماء فإذا تمت السنة الثامنة والعشرون فقد تمت مدة النشوء والنماء وينقل
 الإنسان من هذه الى زمان الوقوف وهو الزمان الذي يبلغه الإنسان فيه أشده ويقام هذا الأسبوع
 الخامس يحصل للإنسان خمسة وثلاثون سنة ثم ان هذه المراتب مختلفة في الزيادة والنقصان فهذا الأسبوع
 الخامس الذي هو أسبوع الشدة والكمال يتبدأ من السنة التاسعة والعشرين الى الثالثة والثلاثين وقد
 يمتد الى الخامسة والثلاثين فهذا هو الطريق المعقول في هذا الباب والله أعلم بحقائق الأشياء (المسئلة
 الثالثة) في تفسير الحكم والعلم وفيه أقوال (الاول) ان الحكم والحكمة أصلهما حبس النفس عن
 هواها ومنعها عما يشتهي فالمراد من الحكم الحكمة العملية والمراد من العلم الحكمة النظرية وانما تقدم
 الحكمة العملية هنا على العملية لان أصحاب الرياضات يشتغلون بالحكمة العملية ثم يترقون منها الى الحكمة
 النظرية وأما أصحاب الافكار العقلية والانظار الروحية فانهم يصلون الى الحكمة النظرية أولا ثم ينزلون
 منها الى الحكمة العملية وطريقة يوسف عليه السلام هو الاول لانه صبر على البلاء والمحنة ففتح الله تعالى عليه
 أبواب المكاشفات فلهذا السبب قال آتيناها حكما وعلما (القول الثاني) الحكم هو النبوة لان النبي يكون
 حاكما على الخلق والعلم علم الدين (والقول الثالث) يحتمل أن يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المظمنة
 حاكمة على نفسه الامارة بالسوء مستعينة عليها فاهرة لها ومتى صارت القوة الشهوانية والغضبية مقهورة
 ضعيفة فاضت الانوار القدسية والاضواء الالهية من عالم القدس على جوهر النفس وتحقق القول
 في هذا الباب ان جوهر النفس الناطقة خلقت قابلة للمعارف الكلية والانوار العقلية لانه قد ثبت عندنا
 بحسب البراهين العقلية وبحسب المكاشفات العلوية ان جواهر الارواح البشرية مختلفة بالماهيات منها
 ذكية وبليدة ومنها حرة ونذلة ومنها شريفة وخسيسة ومنها عظيمة الميلى الى عالم الروحانيات وعظيمة
 الرغبة في الجسمانيات فهذه الاقسام كثيرة وصككل واحد من هذه المقامات قابل للاشد والاضعف
 والاكمل والانتقص فاذا اتفق ان كان جوهر النفس الناطقة جوهر اشرفا شريفا شديدا الاستعداد
 لقبول الاضواء العقلية واللوائح الالهية فهذه النفس في حال الصغر لا يظهر منها هذه الاحوال لان النفس
 الناطقة انما تقوى على أفعالها بواسطة استعمال الآلات البدنية وهذه الآلات في حال الصغر
 تكون الرطوبات مستوية عليها فاذا كبر الانسان واستولت الحرارة الغريزية على البدن نصبت تلك
 الرطوبات وقلت واعتدت فصارت تلك الآلات البدنية صالحة لان تستعملها النفس الانسانية
 واذا كانت النفس في أصل جوهرها شريفة فعند كمال الآلات البدنية تكمل معارفها وتقوى أنوارها
 ويعظم لعان الاضواء فيها فقوله ولما بلغ أشده اشارة الى اعتدال الآلات البدنية وقوله آتيناها حكما
 وعلما اشارة الى استكمال النفس في قوتها العملية والنظرية والله أعلم بقوله تعالى (وراودته التي هو في بيتها
 عن نفسه وخلقنا الابواب وقالت هيت لك قال معاذ الله انه ربي أحسن مشاوى انه لا يبلغ الظالمون) اعلم
 ان يوسف عليه السلام كان في غاية الجمال والحسن فلما رأته المرأة طمعت فيه ويقال أيضا ان زوجها كان
 حابوا يقال واود فلان جاريته عن نفسها وراودته هي عن نفسها اذا حاول كل واحد منهما الوطء والجماع

فضقت الابواب والسبب ان ذلك العمل لا يتوق به الا في المواضع المستورة لاسيما اذا كان حراما ووضح
 قيام الخوف الشديد وقوة وغلقت الابواب أي أغلقتها. قال الواحدى وأصل هذا من قوله سم في كل شيء
 تشبث في شيء فلزمه قد غلقت في الباطل وغلق في غضبه ومنه غلق الرهن ثم بهدى بالالف فيقال أغلق
 الباب اذا جعله بحيث يصرفه قال الفسرون وانما جاء غلقت على التكثر لانها غلقت سبعة ابواب
 ثم دعت الى نفسها ثم قال تعالى وقالت هيت لك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى
 هيت لك اسم للفعل مخور ويدا وصه ومه ومعناه هلم في قول جميع أهل اللغة وقال الاخفش هيت لك
 مفترحة الهاء والهاء ويجوز أيضا كسر التاء ورفهها قال الواحدى قال أبو الفضل المنذرى أفادني
 ابن التبريزي عن أبي زيد قال هيت لك بالهبرانية هيا لبح أي تعال عربه القرآن وقال القراء انه لغة لاهل
 حوران سقطت الى بكة فتسكروا بها قال ابن الأنباري وهذا وفاق بين لغة قريش وأهل حوران كما اتفقت
 لغة العرب والروم في الضطاس ولفظة العرب والفرس في السجيل ولغة العرب والترک في الفساق ولغة
 العرب واليهودية في ناشئة الليل (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر في رواية ابن ذكوان هيت بكسر الهاء
 وفتح التاء وقرأ ابن كثير هيت لك مثل حيث وقرأ هشام بن عمار عن أبي عامر هيت لك بكسر الهاء وهمز الياء
 وضم التاء مثل حيث من تهيأت لك والياقون بفتح الهاء واسكان الياء وفتح التاء ثم انه تعالى قال ان المرأة
 لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف عليه السلام معاذ الله انه ربي أحسن مثواي فقوله معاذ الله أي أعوذ
 بأفقه معاذ او الضمير في قوله انه للشان والحديث ربي أحسن مثواي أي ربي وسيدى وما لكى أحسن
 مثواي حين قال لك اكرهى مثواه فلا يليق بالعقل أن أجازيه على ذلك الاحسان بهذه الخيانة القصيدة انه
 لا يفلح الظالمون الذين يجازون الاحسان بالاسامة وقيل أراد الزناة لانهم ظالمون أنفسهم أولان عملهم
 يقتضى وضع الشيء في غير موضعه وهم ناسوا الات (السؤال الاول) ان يوسف عليه السلام كان حرا
 وما كان عبد الا حد فقوله انه ربي يكون كذا يوافق ذلك ذنب وكبيرة (والجواب) انه عليه السلام أجرى هذا
 الكلام بحسب الظاهر وعلى وفق ما كانوا يعتقدون فيه من كونه عبدا لله وايضا انه ربه وأنم عليه بالوجوه
 الكثيرة فعنى بكونه ربه كونه مرييا له وهذا من باب المعارض الحسنة فان أهل الظاهر يحسمونه على
 صكونه ربه وهو كان يعنى به انه كان مرييا له ومنعما عليه (السؤال الثاني) هل يدل قول يوسف عليه
 السلام معاذ الله على صحة مذهبه في القضاء والقدر (والجواب) انه يدل عليه دلالة ظاهرة لان قوله عليه
 السلام أعوذ بالله معاذ اطلب من الله أن يعينه عن ذلك العمل وتلك الاعادة ليست عبارة عن اعطاء القدرة
 والعقل والآلة وازاحة الاعذار وازالة الموانع وفعل اللطاف لان كل ما كان في مقدور الله تعالى من هذا
 الباب فقد فعله فيكون ذلك اما طلبا لتحصيل الحاصل أو طلبا لتحصيل الممتنع وانه محال فعلنا ان تلك الاعادة
 التي طلبها يوسف من الله تعالى لا معنى لها الا ان يخلق فيه داعية جازمة في جانب الطاعة وأن يزيل عن قلبه
 داعية المعصية وذلك هو المطلوب والدليل على ان المراد ما ذكرناه ما نقل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما وقع
 بصره على زينب قال يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وكان المراد منه تقوية داعية الطاعة وازالة
 داعية المعصية فكذا هو هنا وكذا قوله عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فاما من
 الاصبعين داعية الفعل وداعية الترتك وهاتان الداعيتان لا يحصلان الا بخلق الله تعالى والالاقتربت الى
 داعية أخرى ولزم التسلسل فثبت ان قول يوسف عليه السلام معاذ الله من أدل الدلائل على قولنا سابقه
 أعلم (السؤال الثالث) ذكر يوسف عليه السلام في الجواب عن كلامها ثلاثة اشياء (أحدها) قوله
 معاذ الله (الثاني) قوله تعالى عنه انه ربي أحسن مثواي (والثالث) قوله انه لا يفلح الظالمون فإوبه
 تعلق بعض هذا الجواب ببعض (والجواب) هذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لان الانتقاد لا امر الله تعالى
 وتكليفه أهم الاشياء لكثرة انعامه والطلاقة في حق العبد فقوله معاذ الله اشارت الى ان حق الله تعالى يمنع
 عن هذا العمل وأيضا حقوق الخلق واجبة الرعاية فلما كان هذا الرجل قد أنتم في حق يوجب مقابلة انعامه

واحسانه بالاساءة وأيضاً صون النفس عن الضرر واجب وهذه اللذة لذة قليلة وتبعها خزي في الدنيا
 وعذاب شديد في الآخرة واللذة القليلة أذ الرضا شرر شديد قاله عقل يقتضي تركها والاحتراز عنها فقوله
 انه لا يفلح الظالمون اشارة اليه فثبت ان هذه الجوابات الثلاثة مرتبة على أحسن وجوه الترتيب • قوله
 تعالى (واقدمت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا
 المخلصين) اعلم ان هذه الآية من المهمات التي يجب الاعتناء بالبحث عنها وفي هذه الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) في انه عليه السلام هل صدر عنه ذنب أم لا وفي هذه المسئلة قولان (الاول) ان يوسف عليه السلام
 هم بالفاحشة قال الواحدى في كتاب البسيط قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع الي روايتهم هم
 يوسف أيضاً في المرأة مما صححنا رجليس منها يجلس الرجل من المرأة فلما رأى البرهان من ربه زالت كل
 شهوة عنه قال جعفر الصادق رضى الله عنه بإسناده عن علي عليه السلام انه قال طمعت فيه وطمع
 فيها فكان طمعه فيها انه هم أن يحل التنكة وعن ابن عباس رضى الله عنهم ما قال حل الهيمان وجلس منها
 مجلس اخاثن وعنه أيضاً انها استلقت له وجلس بين رجليه ما ينزع نسيابه ثم ان الواحدى طول في كلمات عديدة
 الفائدة في هذا الباب وما ذكرنا به من الحجج بها ولا حديثاً صححنا يعول عليه في تصحيح هذه المقالة ولما آمن
 في تلك الكلمات العاربية عن الفائدة وروى ان يوسف عليه السلام لما قال ذلك لعلم انى لم أخنه يا غيب قال له
 جبريل عليه السلام ولا حين همست يا يوسف فقال يوسف عند ذلك وما أبرئ نفسي ثم قال والذين أنبتوا
 هذا العمل ليوسف كانوا أعرف بحق الانبياء عليهم السلام وارتفاع منازلهم عند الله تعالى من الذين
 نفاوا هم عنه فهذا خلاصة كلامه في هذا الباب (والقول الثاني) ان يوسف عليه السلام كان بريئاً عن
 العمل الباطل والهوى المحرم وهذا قول المحدثين من المفسرين والمتكلمين وبه تقول وعنه نذب واعلم ان
 الدلائل الدالة على وجوب عصمة الانبياء عليهم السلام كثيرة ولقد استقصيناها في سورة البقرة في قصة آدم
 عليه السلام فلا نعبدها الا انما يزيد ههنا وجوهاً (فالجملة الاولى) ان الزمان من منكرات الكفار والخيانة
 في معرض الامانة أيضاً من منكرات الذنوب وأيضاً مقابلة الاحسان العظيم بالاساءة الموجبة للفضيحة
 السامة والعار الشديد أيضاً من منكرات الذنوب وأيضاً السبى اذا تربي في حجر انسان وبقي مكثي المؤنة مصون
 العرض من أنزل صباه الى زمان شبابه وكما له قوته فاقدام هذا السبى على ابطال أقبح أنواع الاساءة الى
 ذلك المثم العظيم من منكرات الاعمال اذا ثبت هذا فنقول ان هذه المعصية التي نسبوها الى يوسف عليه
 السلام كانت موصوفة بجميع هذه الجهات الاربع ومثل هذه المعصية لو نسبت الى أفسى خلق الله تعالى
 وأبدهم عن كل خير لاستنكف منه فكيف يجوز اسنادها الى الرسول عليه الصلاة والسلام المؤيد بالمجرات
 القاهرة الساهرة ثم انه تعالى قال في غير هذه الواقعة كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء وذلك يدل على
 ان ماهية السوء والفحشاء مصروفة عنه ولا شك ان المعصية التي نسبوها اليه أعظم أنواع السوء وأخس
 أقسام الفحشاء فكيف يليق رب العالمين أن يشهد في عين هذه الواقعة بكونه بريئاً من السوء مع انه كان قد
 أتى بأعظم أنواع السوء والفحشاء وأيضاً الآية تدل على قولنا من وجه آخر وذلك لانا نقول ان هذه
 الآية لا تدل على نفي هذه المعصية عنه الا انه لا شك أنها تفيد المدح العظيم والثناء البالغ فلا يليق بحكمة الله
 تعالى أن يحكى عن انسان اقدمه على معصية عظيمة ثم انه يدحه ويتقى عليه بأعظم المدائح والائنة عقب
 ان يحكى عنه ذلك الذنب العظيم فان مثاله ما اذا حكى السلطان عن بعض عبده أقبح الذنوب وأخس
 الاعمال ثم انه يذكركه بالمدح العظيم والثناء البالغ عقبه فان ذلك يستنكر جداً فكذا ههنا والله أعلم
 (الثالث) أن الانبياء عليهم السلام متى صدرت منهم زلة أو هفوة استغفروا ذلك واتبعوها بانظار الندامة
 والتوبة والتواضع ولو صكبان يوسف عليه السلام أقدم ههنا على هذه الكبيرة المنكرة لكان من المحال
 أن لا يتبعها بالتوبة والاستغفار ولو أتى بالتوبة لحكى الله تعالى عنه ايمانه بما كلفه سائر الموضع وحيث
 لم يوجد شيء من ذلك علمنا أنه ما صدر عنه في هذه الواقعة ذنب ولا معصية (الرابع) ان كل من كان له تعلق

بذلك الواقعة فقد شهد ببراءة يوسف عليه السلام من المعصية واعلم أن الذين لهم تعلق بهذه الواقعة يوقف عليه السلام وتلك المرأة وزوجها والنسوة والشهود ورب العالمين شهد ببراءته عن الذنب وابلوس أقر أيضا ببراءته عن المعصية وإذا كان الأمر كذلك فحينئذ لم يبق للمسلم توقف في هذا الباب أما بيان أن يوسف عليه السلام أذعن البراءة عن الذنب فهو قوله عليه السلام هي راودتني عن نفسي وقوله عليه السلام رب السجن احب الي مما يدعونني اليه وأما بيان أن المرأة اعترفت بذلك فلا تخافوا للنسوة واقدر اودته عن نفسه فاستعصم وأيضا قالت الآن حصص الحق أنا راودته عن نفسه وأنه لمن الصادقين وأما بيان أن زوج المرأة أقر بذلك فهو قوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف أعرض عن هذا واستغفر لي ذنبيك وأما اليهود فقوله تعالى وشهد شاهد من أهلها ان كان قبضه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وأما شهادة الله تعالى بذلك فقوله كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين فقد شهد الله تعالى في هذه الآية على طهارته أربع مرات (أولها) قوله لنصرف عنه السوء واللام للتأكيده والمبالغة (والثاني) قوله والفحشاء أي كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء (الثالث) قوله انه من عبادنا مع انه تعالى قال وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما (الرابع) قوله المخلصين وقية قرأتان تارة باسم الفاعل وأخرى باسم المفعول فوروده باسم الفاعل يدل على كونه آتيا بالطاعات والقربات مع صفة الاخلاص ووروده باسم المفعول يدل على ان الله تعالى استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرتة وعلى كلا الوجهين فانه من أدل الالفاظ على كونه منزها عما أضافوه اليه وأما بيان ان ابلوس أقر بطهارته فلا نه قال في عزتك لا غويتهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين فأقر بانه لا يمكنه اغواء المخلصين ويوسف من المخلصين لقوله تعالى انه من عبادنا المخلصين فكان هذا اقرارا من ابلوس بانه ما اغواه وما أضله عن طريقة الهدى وعند هذا نقول هؤلاء الجهال الذين نسبوا الى يوسف عليه السلام هذه الفضيحة ان كانوا من اتباع دين الله تعالى فليقبلوا شهادة الله تعالى على طهارته وان كانوا من اتباع ابلوس وجنوده فليقبلوا شهادة ابلوس على طهارته واحلهم يقولون كافي أول الامر تلامذة ابلوس الى أن تخرجنا عليه فزدنا عليه في السفاهة كما قال الخوارزمي

وكننت امرأ من جنس ابلوس فارتقى • في الدهر حتى صار ابلوس من جندي
غلامات قبلي كنت أحسن بعده • طرائق فسق ليس يحسنها بعدي

فتحت بهذه الدلائل أن يوسف عليه السلام بري عما يقوله هؤلاء الجهال واذا عرفت هذا فنقول الكلام على ظاهر هذه الآية يقع في مقامين (المقام الاول) أن نقول لانسلم أن يوسف عليه السلام هم بها والدليل عليه انه تعالى قال وهم بها لولا ان رأى برهان ربه وجواب لولا هنا مقدم وهو كما يقال قد كنت من الهالكين لولا ان فلانا خلصك وطعن الزباج في هذا الجواب من وجهين (الاول) أن تقديم جواب لولا شاذ وغير موجود في الكلام الفصح (الثاني) ان لولا يجاب جوابها باللام فلو كان الامر على ما ذكرتم لقال ولقد همت ولهم بها لولا وذكر غير الزباج سؤالا ثالثا وهو انه لو لم يوجد لهم لما كان لقوله لولا ان رأى برهان ربه فائدة واعلم أن ما ذكره الزباج بعيد لانسلم أن تأخير جواب لولا حسن جائز الا أن جوازه لا يمنع من جواز تقديم هذا الجواب وكيف ونقل عن سيبويه أنه قال انهم يقدمون الهم فالاهم والذي هم بشأنه أعنى فكان الامر في جواز التقديم والتأخير مر بوطا بشدة الاحتمام وأما تعيين بعض الالفاظ بالمنع فذلك مما لا يليق بالحكمة وأيضا ذكر جواب لولا باللام جائزا لهذا لا يدل على أن ذكره بغير اللام لا يجوز ثم انما ذكر آية أخرى تدل على فساده قول الزباج في هذين السؤالين وهو قوله تعالى ان كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبه (وأما السؤال الثالث) وهو انه لو لم يوجد لهم لم يبق لقوله لولا ان رأى برهان ربه فائدة فنقول بل فيه أعظم الفوائد وهو بيان ان ترك الهم بها ما كان لعدم رغبته في النساء وعدم قدرته عليهن بل لاجل أن دلائل دينه كمنعته عن ذلك العمل ثم نقول ان الذي يدل على أن جواب لولا ما ذكرناه ان لولا تستدعي جوابا وهذا

المذكور يصلح جوابا له فوجب الحكم بكونه جوابا له لا يقبل انما انفسه له جوابا وتترك الجواب كثيرا في القرآن
 لاننا نقول لاتزاع أنه كثير في القرآن الا أن الاصل ان لا يكون محذوفا وأيضا فالجواب انما يحسن تركه وحذفه
 اذا حصل في اللفظ ما يدل على تعيينه وههنا بتقدير أن يكون الجواب محذوفا فليس في اللفظ ما يدل على تعيين
 ذلك الجواب فان ههنا أنواعا من الاضمارات يحسن اضمار كل واحد منها وليس اضمار بعضها أولى من
 اضمار الباقي فظهر الفرق والله أعلم (المقام الثاني) في الكلام على هذه الآية أن نقول سئنا أن الهم قد
 حصل الا أن نقول ان قوله وهم بها لا يمكن حمله على ظاهره لان تعليق الهم بذات المرأة محال لان الهم من
 جنس القصد والقصد لا يتعلق بالذوات الباقية ثبت أنه لا بد من اضمار فعل مخصوص يجعل متعلق ذلك
 الهم وذلك الفعل غير مذكور ففهم زعموا أن ذلك المنع هو ايقاع الفاحشة بها ونحن نضمر شيئا آخر
 يفار ما ذكره ويبيانه من وجوه (الاول) المراد انه عليه السلام هم يدفعها عن نفسه ومنعها عن ذلك
 القبيح لان الهم هو القصد فوجب ان يحمل في حق كل احد على القصد الذي يليق به فاللائق بالمرأة
 القصد الى تحصيل اللذة والتنم والتمتع واللائق بالرسول المبعوث الى الخلق القصد الى زجر العاصي عن
 معصيته والى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يقال هممت بفلان أى بضربه ودفعه فان قالوا فعلى
 هذا التقدير لا يبيح لقوله لولا أن رأى برهان ربه فائدة قلنا بل فيه أعظم القوائد ويبيانه من وجهين
 (الاول) انه نعمان أعلم يوسف عليه السلام أنه لو هم يدفعها اقتله أو لكانت تأمر الحاضرين بقتله
 فاعلمه الله تعالى أن الامتناع من ضربها أولى صونا لنفسه عن الهلاك (والثاني) انه عليه السلام
 لو اشتغل بدفعها عن نفسه فرماتته تقت به فكان يتوزق توبه من قدامه وكان في علم الله تعالى أن
 الشاهد يشهد بان توبه لو تمزق من قدامه لكان يوسف هو الخائن ولو كان توبه بمنزلة من خلف لكانت
 المرأة هي الخائنة فالتعالى أعلم به هذا المعنى فلا جرم لم يشغل بدفعها عن نفسه بل ولى هاربا عنها حتى
 صارت شهادة الشاهد حجة له على برائه عن المعصية (الوجه الثاني) في الجواب أن يفسر الهم
 بالشهوة وهذا مستعمل في اللغة الشائعة يقول القائل فيما لا يشتميه ما يهمني هذا وفيما يشتميه هذا
 أهم الاشياء الى قسمي الله تعالى شهوة يوسف عليه السلام ههنا معنى الآية ولقد اشتمته واشتمها لولا
 أن رأى برهان ربه لدخل ذلك العمل في الوجود (الثالث) أن يفسر الهم بحديث النفس وذلك لان المرأة
 الفائقة في الحسن والجمال اذا تزيفت وتميات للرجل الشاب القوي فلا بد وأن يقع هناك بين الحكمة
 والشهوة الطبيعية وبين النفس والعقل مجاذبات ومنازعات فتارة تقوى داعية الطبيعة والشهوة وتارة
 تقوى داعية العقل والحكمة فالهم عبارة عن جوازب الطبيعة ورؤية البرهان عبارة عن جوازب العبودية
 ومثال ذلك أن الرجل الصالح الصائم في الصيف المساق اذا رأى الجلاب المبرد بالثلج فان طبيعته تتحمله
 على شربه الا أن دينه وهداه يمنعه منه فهذا لا يدل على حصول الذنب بل كلما كانت هذه الحالة أشد كانت
 القوة في القيام بلوازم العبودية أكمل فقد ظهر بحمد الله تعالى صحة هذا القول الذي ذهب اليه ولم يبق في يد
 الواحدى الامجد والتصف وتهديد أسماء المفسرين ولو كان قد ذكر في تقرير ذلك القول شبهة لا يجنبانها
 الا أنه ما زاد على الرواية عن بعض المفسرين واعلم أن بعض الحشوية يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
 قال ما كذب ابراهيم عليه السلام الا ثلاث كذبات فقلت الاولى أن لا تقبل مثل هذه الاخبار فقال على
 طريق الاستنكار فان لم يقبله لزمنا تكذيب الرواية فقلت له يا مسكين ان قبلنا لزمنا الحكم بتكذيب ابراهيم
 عليه السلام وان رد دنا لزمنا الحكم بتكذيب الرواية ولا شك أن صون ابراهيم عليه السلام عن الكذب
 أولى من صون طائفة من المهايل عن الكذب اذا عرفت هذا الاصل فنقول لا واحد من الذين يمتنعون
 لسائل الذين نقلوا هذا القول عن هؤلاء المفسرين كانوا صادقين أم كاذبين واقه أعلم (المسئلة الثانية)
 في أن المراد بذلك البرهان ما هو اما المحققون المتيقنون للعصبة فقد فسروا رؤية البرهان بوجود (الاول)
 أنه حجة الله تعالى في تهميم الزنا والعلم بما على الزاني من العقاب (والثاني) أن الله تعالى طهر نفوس

الانبياء عليهم السلام عن الاخلاق الذميمة بل تقول انه تعالى طهر نفوس المتصلين به عنها كما قال انجبار يد
 الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا فالمراد برؤية البرهان هو حصول تلك الاخلاق
 وتذكير الاحوال الرادعة لهم عن الاقدام على المنكرات (والثالث) انه رأى مكتوبا في سقف البيت
 ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا (الرابع) انه النبوة المانعة من ارتكاب الفواحش والدليل عليه
 أن الانبياء عليهم السلام بعثوا المنع الخلق من القبائح والنصائح فلما سمعوا الناس عنها ثم أقدموا
 على اقبح أنواعها رأوا غشا أقسامها لخلوا تحت قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر
 مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون وأيضا ان الله تعالى عبر اليه وبقوله أنا ما مروا الناس بالبروتسون
 أنفسكم وما يكون عيبا في حق اليهود كيف يفسب الى الرسول المؤيد بالمعجزات وأما الذين نسبوا المعصية
 الى يوسف عليه السلام فقد ذكرنا في نفسه مير ذلك البرهان أمورا (الاول) قالوا ان المرأة قامت الى صنف
 مكلل بالدر والياقوت في زاوية البيت فسترته بثوب فقال يوسف لم فعلت ذلك قالت استحي من الهى هذا أن
 يراني على معصية فقال يوسف أنتستحين من صنف لا يعقل ولا يسمع ولا أستحي من الهى القائم على كل نفس
 بما كبت فواته لا فعل ذلك أبدا قالوا فهذا هو البرهان (الثاني) نقلوا عن ابن عباس رضى الله عنهم ما أنه
 تمثل له يعقوب فرآه عاضا على أصابعه ويقول له انعمل عمل النجار وأنت مكنوب في زمرة الانبياء فاستحي
 منه قال وهو قول عكرمة وبجهاهد والحسن وسعيد بن جبير وقتادة والفضل ومقاتل وابن سيرين
 قال سعيد بن جبير تمثل له يعقوب فضرب في صدره فخرجت شهوته من أنامله (والثالث) قالوا انه
 سمع في الهواة قائلا يقول يا ابن يعقوب لا تكن كاطير يكون له ريش فاذا زنى ذهب ريشه (الرابع) نقلوا
 عن ابن عباس رضى الله عنهم ما أن يوسف عليه السلام لم ينزجر رؤية صورته يعقوب حتى ركضه جبريل عليه
 السلام فلم يبق فيه شيء من الشهوة الا شرح وما نقل الواحدى هذه الروايات تصانف وقال هذا الذي ذكرناه
 قول أئمة التفسير الذين أخذوا التأويل عن شاهدة التزيل فيقال له انك لاتأينا الآية الالهة هذه التصانفات
 التي لا فائدة فيها فان هذا من الخطة والدليل وأيضا فان ترادف الدلائل على الشيء الواحد جازوا انه
 عليه الصلاة والسلام كان متمتعا من الزنا بحسب الدلائل الاصلية فلما انضاف اليها هذا الزاجر قوي
 الاتزاج ركل الاحتراز والهجب أنهم نقلوا ان جبراد دخل بحجرة النبي صلى الله عليه وسلم وبق هناك بغير علمه
 قالوا فاستمع جبريل عليه السلام من الدخول عليه أربعين يوما وهو نازعوا أن يوسف عليه السلام حال
 اشتغاله بالفاحشة ذهب اليه جبريل عليه السلام والهجب أيضا أنهم زعموا أنه لم يمنع عن ذلك العمل
 بسبب حضور جبريل عليه السلام ولو ان أفسق الخلق وأكفرهم كان مشتتة فلا يفسد فادخل عليه
 رجل على زى الصالحين استحي منه وفررت لذلك العمل وههنا انه رأى يعقوب عليه السلام عرض على
 أنامله فلم يلتفت اليه ثم ان جبريل عليه السلام على جلالة قدره دخل عليه فلم يمنع أيضا عن ذلك القبيح
 بسبب حضوره حتى احتاج جبريل عليه السلام الى أن يركضه عن ظهره فنسأل الله أن يصوتنا عن النبي
 في الدين والخذلان في طاب اليقين فهذا هو الكلام المنفص في هذه المسئلة رانته أعلم (المسئلة الثالثة)
 في الفرق بين السوء والقبح وفيه وجوه (الاول) ان السوء جنابة اليد والقبح هو الزنا (الثاني) السوء
 مقدمات الفاحشة من القبلة والنظر بالشهوة والقبح هو الزنا ما قرله انه من عبادنا المخلصين أي الذين
 اخلصوا دينهم لله تعالى ومن فتح اللام أراد الذين خلصهم الله من الاسواء ويحتمل أن يكون المراد أنه
 من ذرية ابراهيم عليه السلام الذين قال الله فيهم انا اخلصناهم بخصاله (المسئلة الرابعة) قرأ ابن كثير وابن
 عامر وأبو عمرو والخصان بكسر اللام في جميع القرآن والباقرن بفتح اللام قوله تعالى (واستبقا الباب
 وقتت قبصه من دبروا لفياسيدها لذي الباب قالت ما جزا من أراد باهالك سوا إلا أن يسجن أو عذاب
 اليم قال هي راودني عن نفسي وشهد شاهد من أهلها ان كان قبصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين
 وان كان قبصه قد من دبره فكذبت وهو من الصادقين فلما رأى قبصه قد من دبره قال انه من كيدك ان كيدك

عظيم يوسف أعرض عن هذا واستغفر لي لذنبك أنك كنت من الخاطئين) أعلم أنه تعالى لما حكى عنها
 أنها همت النعمة بكيفية طلبها وهربه فقال واستيقا الباب والمراد أنه هرب منها وحاول الخروج من الباب
 وعذبت المرأة خافه لتعذبه إلى نفسها والاعتاق طالب السبق إلى الشيء معنا. تبادل إلى الباب بحيث دخل
 واحد منهما أن يسبق صاحبه فان سبق يوسف ففتح الباب وخروج وان سبقت المرأة: أسكت الباب لئلا
 يخرج وقوله واستيقا الباب أي استيقا إلى الباب كقوله واختار موسى قرصه سبعين رجلا أي من قومه وأعلم
 أن يوسف عليه السلام سبقتها إلى الباب وأراد الخروج والمرأة تعذ وخلفه فلم تصل إلا إلى دبر القميص
 فقذته أي قطعته طولاً وفي ذلك الوقت حضر زوجها وهو المراد من قوله وأيضاً يد هذا الذي الباب أي صادفا
 بعلمها تقول المرأة لبعلمها أسدي وانما لم يقل سبدها لان يوسف عليه السلام ما كان يملو كذلك الرجل
 في الحقيقة فعند ذلك خافت المرأة من التهمة فسأدت إلى أن رمت يوسف بالفعل القبيح وتالت ما جزاء من
 أراد يا هلاك سوء إلا أن يسجن أو عذاب أليم والعنى ظاهر وفي الآية لطائف (أحداها) أن ما يحتتمل أن
 تكون فانية أي ليس جزاؤه إلا السجن ويجوز أيضاً أن تكون استغفامية يعني أي شيء جزاؤه إلا أن يسجن
 كما تقول من في الدار الأزدي (وثانها) أن حبها الشديد يوسف جعله على رعاية دقيقة في هذا الموضع وذلك
 لانها بدأت بكر السجن وأخرت ذكر العذاب لان الحب لا يبغى في الإلام المحبوب وأيضا انتم لم تذكر أن
 يوسف يجب أن يعامل باحد هذين الامرين بل ذكرت ذلك ذكر اكليها مصرنا المحبوب عن الذكر بالسوء
 والالم وأيضا قالت إلا أن يسجن والمراد أن يسجن يوماً أو أقل على سبيل التخفيف فالما لم يسجد الدائم فانه
 لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال يجب أن يجهل من المسجونين الا ترى أن فرعون هكذا قال حين تمرد موسى
 عليه السلام في قوله ان اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين (وثالثها) ان الماشاهدة من يوسف
 عليه السلام أنه استعصم تمامه انه كان في عنقوان العدم وكمال القوة ونهاية الشهوة عظم اعتقادها
 في طهارته وزنايته فاستحيت أن تقول ان يوسف عليه السلام قصدي بالسوء وما وجدت من نفسها أن
 ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل أكدت بهذا التمريض فانظر إلى تلك المرأة ما وجدت من نفسها
 ان ترميه بهذا الكذب وان هولاء الحشوية يرمونه به قريبا من أربعة آلاف سنة بهذا الذنب القبيح
 (ورابعها) أن يوسف عليه السلام أراد أن يضربها ويذمها عن نفسه وكان ذلك بالنسبة إليها جارا بجزى
 السوء فقراها ما جزاء من أراد يا هلاك سوء اجار بجزى التمريض فلهذا بقلمها كانت تريد اقدامه على دفعها
 ومنه وفي ظاهر الامر كانت توهم أنه قد سدى بما لا ينبغي وأعلم أن المرأة لما ذكرت هذا الكلام والطمع
 عرض يوسف عليه السلام احتجاج يوسف إلى إزالة هذه التهمة فتسال هي راودتني عن نفسي وأن يوسف
 عليه السلام ما هتك سترها في أول الامر إلا أنه لما خاف على النفس وعلى العرض أظهر الامر وأعلم أن
 العلامات الكثيرة كانت دالة على أن يوسف عليه السلام هو الصادق فاذول ان يوسف عليه السلام في ظاهر
 الامر كان عبدا لهم والعبدا لا يمكنه أن يتسلط على مولاه إلى هذا الحد (والثاني) انهم شاهدوا أن يوسف
 عليه السلام كان يعدوعدوا شديدا يضرب الرجل الطالبا للمرأة لا يخرج من الدار على هذا الوجه
 (والثالث) انهم رأوا أن المرأة زيفت نفسها على اكل الوجوه وأما يوسف عليه السلام فكان عليه أثر من
 آثار تزيب النفس فكان الحاق هذه الفتنة بأرأة أولى (الرابع) انهم كانوا قد شاهدوا أحوال يوسف عليه
 السلام في المدة الطويلة فصار أرا عليه حالة تناسب اقدامه على مثل هذا الفعل المذكور وذلك أيضا مما عاينوه
 الظن (الخامس) ان المرأة ما نسبته إلى طالب الناحشة على سبيل التصريح بل ذكرت كلاما مجملها وأما
 يوسف عليه السلام فانه صرح بالامر ولو أنه كان منهم ما ما قدر سبيل التصريح باللفظ الصريح فان الخائن
 خائف (السادس) قيل ان زوج المرأة كان عاجزا أو آثار طلب الشهوة في حق المرأة كانت متكاملة
 فالحاق هذه الفتنة بها أولى فلما حصلت هذه الامارات الكثيرة الدالة على أن مبدأ هذه الفتنة كان من
 المرأة استسحي الزوج وتوقف وسكت له لمه بان يوسف صادق والمرأة كاذبة ثم انه تعالى أظهر يوسف

عليه السلام دليلا آخر يقوى تلك الدلائل المذكورة ويدل على أنه بريء من الذنب وأن المرأة هي المذنبية
 وهو قوله وشهد شاهد من أهلها وفي هذا الشاهد ثلاثة أقوال (الأول) أنه كان لها ابن عم وكان
 رجلا حكيما وافق في ذلك الوقت أنه كان مع الملائكة يريد أن يدخل عليها فقال قد سمعنا الجلبة من وراء الباب
 وشق القميص الأنا لا ندري أيكأقدام صاحبه فإن كان شق القميص من قدمه فانت صادقة والرجل
 كاذب وإن كان من خلفه فالرجل صادق وأنت كاذبة فلما نظروا إلى القميص ورأوا الشق من خلفه قال
 ابن عمها أنه من كيدك إن كيدك عظيم أي من علمك ثم قال ليوسف أعرض من هذا واكتمه وقال لها
 استغفري لذنبك وهذا قول طائفة عظيمة من المفسرين (والثاني) وهو أيضا منقول عن ابن عباس رضي
 الله عنهم ما وسعد بن جبير والغضالان ذلك الشاهد ~~كان صبيا~~ أنطقه الله تعالى في المهد فقال ابن عباس
 تكلم في المهد أربعة عشر شاهديوسف وابن ماشعة بنت فرعون وعيسى بن مريم وصاحب جريج الراهب
 قال الجبائي والقول الأول أولى لوجوه (الأول) أنه تعالى لو أنطق الغافل بهذا الكلام لكان مجرد قوله
 أنها كاذبة كافي وبرهاننا قاطع لانه من البراهين القاطعة القاهرة والاستدلال بقزيق القميص من قبل
 ومن دبر دليل على ضعف المدول عن الجملة القاطعة حال حضورها وحصولها إلى الدلالة الظنية لا يجوز
 (الثاني) أنه تعالى قال وشهد شاهد من أهلها وإنما قال من أهلها ليكون أولى بالقبول في حق المرأة لأن
 الظاهر من حال من يكون من أقرباء المرأة ومن أهلها أن لا يصددها بالسوء والاضرار فالقصد بذكر
 كون ذلك الرجل من أهلها تنويته قول ذلك الرجل وهذه الترجيحات انما يشار إليها عند كون الدلالة ظنية
 ولو كان هذا القول صادرا عن الصبي الذي في المهد لكان قوله حجة قاطعة ولا يتفاوت الحال بين أن يكون
 من أهلها وبين أن لا يكون من أهلها وسيتخذ لا يبقى لهذا القيد أثر (والثالث) ان اقفا الشاهد لا يقع
 في العرف الاعلى من تقدمت له معرفة بالواقعة واساطة بها (والقول الثالث) ان ذلك الشاهد هو القميص
 قال مجاهد الشاهد كون قميصه مشقورا من دبره وهذا في غاية الضعف لان القميص لا يوصف بهذا ولا ينسب
 إلى الأهل واعلم ان القول الأول عليه أيضا اشكال وذلك لان العلامة المذكورة لا تتدل قطعاعلى براة
 يوسف عليه السلام عن المعصية لان من المحقق أن الرجل قصد المرأة لطلب الزنا فالمرأة غضبت عليه فهرب
 الرجل فعدت المرأة خلف الرجل وجذبتة لقصد أن تضربه ضربا وجيعا فعلى هذا الوجه يكون القميص
 مشقورا من دبر مع أن المرأة تكون بريئة عن الذنب والرجل يكون مذنبيا (وجوابه) اننا يدنا أن علامات كذب
 المرأة كانت كثيرة باقعة مبلغ اليقين فضعوا إليها هذه العلامة الأخرى لالاجل أن يعرفوا في الحكم عليها بل
 لالجل أن يكون ذلك جاريا مجرى المقويات والمبرجات ثم انه تعالى أخبر وقال فلما رأى قميصه وذلك يشمل
 السيد الذي هو زوجها ويحتمل الشاهد فلذلك اختلفوا فيه فان انه من كيدك أي ان قولك ما جراه من
 أراد بأهلك سواء من كيدك إن كيدك عظيم فان قيل انه تعالى لما خلق الانسان ضعيفا فكيف وصف كيد
 المرأة بالهظم وأيضا فكيد الرجال قد يزيد على كيد النساء (والجواب) عن الأول ان خلقه الانسان بالنسبة
 إلى خلقه الملائكة والسماوات والكواكب خلقه ضعيفا وكيد النساء بالنسبة إلى كيد البشر عظيم
 ولا منافاة بين القولين وأيضا فالنساء هن في هذا الباب من المكر والحيل ما لا يكون للرجال ولان كيدهن
 في هذا الباب يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال واعلم انه لما ظهر للاقوم براة يوسف عليه السلام
 عن ذلك الفعل المنكر حتى تعالى عنه أنه قال يوسف أعرض عن هذا فقيل ان هذا من قول العزيز وقيل
 انه من قول الشاهد ومعناه أعرض عن ذكر هذه الواقعة حتى لا يتشرب خبرها ولا يصحسب العار العظيم
 بسببها وكما أمر يوسف بكتمان هذه الواقعة أمر المرأة بالاستغفار فقال واستغفري لذنبك وتظاهر ذلك
 طلب المغفرة ويحتمل أن يكون المراد من الزوج ويكون معنى المغفرة العفو والمغفوعلى هذا التقدير
 فالاقرب ارتقاء هذا القول هو الشاهد ويحتمل أن يكون المراد بالاستغفار من الله لان اولئك الاقوام
 كانوا يتبتون الصانع الا انهم مع ذلك كانوا يعبدون الاوثان بدليل أن يوسف عليه السلام قال

أرباب متفرقون خير أم آفة الواحد القهار وعلى هذا التقدير فيجوز أن يكون القائل هو الزوج وقوله أنك
 كنت من الخاطئين نسبة لها إلى أنها كانت كثيرة الخطأ فيما تقدم وهذا أحد ما يدل على أن الزوج عرف
 في أول الأمر أن الذنب للمرأة لا ليوسف لانه كان يعرف منها أقدامها على ما لا ينبغي وقال أبو بكر الأصم
 إن ذلك الزوج كان قليل الغيرة فأكتفى منها بالاستغفار قال صاحب الكشاف وإنما قال من الخاطئين
 بلفظ التذكير تغليبا للدكور على الإناث ويحتمل أن يقال المراد أنك من نسل الخاطئين فمن ذلك النسل
 يمرى هذا العرق الخبيث فيك واقفه أعلم • قوله تعالى (وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها
 عن نفسه قد شغفها حبا فالتراها في ضلال مبين فلما سمعت بمره من أرسلت اليهن وأعدت لهن متكئا
 وأنت كل واحدة منهن سكيña وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا
 بشر إن هذا إلا ملك كريم) وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) لم لم يقتل وقالت نسوة قلنا لوجهين (الأول)
 أن النسوة اسم مفرد يجمع المرأة وتأتي به غير حقيقي فلذلك لم يلحق فعله تاء التأنيث (الثاني) قال الواحدى
 تقديم الفعل يدعو إلى إسقاط علامة التأنيث على قياس إسقاط علامة التثنية والجمع (المسئلة الثانية)
 قال الكلبي من أربع امرأة ساقى العزيز وامرأة شيبازه وامرأة صاحب سجنه وامرأة صاحب دوابه
 وزاد مقاتل وامرأة الحاجب والاشبه ان تلك الواقعة شاعت في البلاد واشتهرت وتحدث بها النساء
 وامرأة العزيز هي هذه المرأة المألومة تراود فتاها عن نفسه الفقى الحدث الشاب والفتاة الجارية الشابة
 قد شغفها حبا وفيه مسئلان (المسئلة الأولى) إن الشغاف فيه وجوه (الأول) إن الشغاف جلدة محيطه
 بالقلب يقال لها غلاف القلب يقال شغفت فلانا إذا أصبت شغافه كأن تقول كبدته إذا أصبت كبده
 فة وله شغفها حبا أى دخل الحب الجلد حتى أصاب القلب (والثاني) أن حبه أحاط بقلبه مثل احاطة
 الشغاف بالقلب ومعنى احاطة ذلك الحب بقلبه هو أن اشتغالها بحبه صار حجابا بينها وبين كل ما سوى هذه
 المحبة فلا تعقل سواه ولا يخطر ببالها إلا ما به (والثالث) قال الزجاج الشغاف حبة القلب وسويدا القلب
 والمعنى أنه وصل حبه إلى سويداء قلبه وبالجمله فهذا كناية عن الحب الشديد والعشق العظيم (المسئلة
 الثانية) قرأ جماعة من الصحابة والتابعين شغفها بالعين قال ابن السكيت يقال شغفه الهوى إذا بلغ إلى حد
 الاحتراق وشغف الهناء البعير إذا بلغ منه الألم إلى حد الاحتراق وكشف أبو عبيدة عن هذا المعنى فقال
 الشغف بالعين احتراق الحب القلب مع لذة يجدها كما أن البعير إذا هنى بالقطران يبلغ منه مثل ذلك
 ثم يستروح إليه وقال ابن الأنبارى الشغف رؤس الجبال ومعنى شغف به لان إذا ارتفع حبه إلى أعلى
 المواضع من قلبه (المسئلة الثالثة) قوله حبا نصب على التمييز ثم قال ان تراها في ضلال مبين أى في ضلال
 عن طريق الرشدي بسبب حبا لانه كقوله ان ابانا نالى ضلال مبين ثم قال تعالى فلما سمعت بمره من أرسلت اليهن
 وأعدت لهن متكئا وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) المراد من قوله فلما سمعت بمره من انها سمعت
 قولهن وانما سمى قولهن مكررا لوجوه (الأول) أن النسوة انما ذكرن ذلك الكلام استدعاء لرؤية يوسف
 عليه السلام والنظر إلى وجهه لانهن عرفن أنهم اذا قلن ذلك عرضت يوسف عليهن ليقعد عذرها عندهن
 (الثاني) أن امرأة العزيز أسرت اليهن حبها ليوسف وطلبت منهن كتمان هذا السر فلما أظهرن السر
 كان ذلك خذرا ومكررا (الثالث) انهن وقعن في غيبتهم والغبية انما تذكر على سبيل الخفية فاشبهت المكر
 (المسئلة الثانية) انها لما سمعت انهن يلتمس على تلك المحبة المقرطة أرادت ابداء عذرها فالتخذت مأثمة
 ودعت جماعة من أكابرهن وأعدت لهن متكئا وفي تفسيره وجوه (الأول) المتكئا الفرق الذى يتكأ عليه
 (الثاني) أن المتكئا هو الطعام قال العتيق والاصل فيه أن من دعوته ليطعم عند ذلك فقد أعدت له وسادة
 فسمى الطعام متكئا على الاستعارة (والثالث) متكئا أتربا وهو قول وهب وأتكرأ أبو عبيد ذلك
 ولكنه محمول على أنها وضعت عندهن أنواع الفاكهة في ذلك الجمل (الرابع) متكئا طعاما يحتاج إلى
 أن يقطع بالسكين لان الطعام متى كان كذلك احتاج الانسان إلى أن يتكأ عليه عند القطع ثم نقول حاصل

الكلامها نهدت اولئك النسوة واعتدت لكل واحدة منهن مجلسا معينا وامت كل واحدة منهن سكينا
امالاجي اكل الفاكهة اولاجل قطع اللحم ثم انها امرت يوسف عليه السلام بان يخرج اليهن ويبيع عليهن
واته عليه السلام ما قد وهى مخالفتها خوفا منها فلما رأته أكبرته وقطعن أيديهن وهننا مسائل (المسئلة
الاولى) في أكبرته قولان (الاول) أعظمته (والثاني) أكبرته بمعنى حسن حال الازهرى والهواء
لكنت يقال أكبرت المرأة اذا حاضت وحقيقته دخلت في الكبر لانها بالحيض تخرج من حد الصغرى الى حد
الكبرى وفيه وجه آخر وهو ان المرأة اذا خافت وفزعته فربما سقطت ولدها فخاضت فان مع تفسير الابرار
بالحيض فالسبب فيه ما ذكرناه وقوله وقطعن أيديهن كتابة عن دهن حمرين وحيث تنق والسبب في حسن هذه
الكتابة انها المادهت فسكانت تظن انها تقطع الفاصسكه وكانت تقطع يدنها أو يقال انها المادهت
صارت بحيث لا تميز صاحبها من حديد هار وكانت تأخذ الجانب الخادم من ذلك السكنين يكفها فكان يحصل
الجراحة في كفها (المسئلة الثانية) اتفق الاكثرون على انهن انما أكبرته بحسب الجمال الفائق والحسن
الكامل قيل كان فضل يوسف على الناس في الفضل والحسن كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب
وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال مررت بيوسف عليه السلام ليلة عرج بي الى السماء فقلت لغيريل عليه
السلام من هذا فقال هذا يوسف فقيل يا رسول الله كيف رأته قال كالقمر ليلة البدر وقيل كان يوسف
اذا سار في أرض مصر يرى ثلاثا لوجهه على الجدران كما يرى نور الشمس من السماء عليها وقيل كان يشبه
آدم يوم خلقه ربه وهذا القول هو الذي اتفقوا عليه وعندى انه يحتمل وجه آخر وهو انهن انما أكبرته
لانهن رأين عليه نور النبوة وصحبا الرسالة وأثار الخشوع والاحشام وشاهدن منه مهابة النبوة وهيبة
الملكية وهى عدم الاتساق الى المعلوم والمنكوح وعدم الاعتداد بهن وكان الجمال العظيم مقرونا بتلك
الهيبة والهيبة فتبهين من تلك الحالة فلا جرم أكبرته وعظمته ووقع الرعب والمهابة منه في قلوبهن وعندى
ان حل الآية على هذا الوجه أولى فان قيل فاذا كان الامر كذلك فكيف ينطبق على هذا التأويل قولها
فذا كرت الذى اتفقى فيه وكيف تصير هذه الحالة عذرا لها في قوة العشق وافراط المحبة قلنا قد تقرر ان
المنوع مشبوع فكانها قالت اهن مع هذا الخلق العجيب وهذه السيرة الملكية الطاهرة المعاهرة فحسنه
يوجب الحب الشديد وسيرته الملكية توجب البأس عن الوصول اليه فلهذا السبب وقعت في المحبة والحسرة
والارق والفتاق وهذا الوجه في تأويل الآية أحسن واقه أعلم (المسئلة الثالثة) قرأ أبو عمرو قلن
حاشا لله يا ثبات الالف بعد الشين وهى رواية الاصمعي عن نافع وهى الاصل لانها من الحاشاة وهى التخصبة
والتبديد والباقون يحدف الالف للتخفيف وكثرة دورها على اللسان اتباعا للمصنف وحاشا كلمة تصيد معنى
التعزية واهنى ههنا تعزية الله تعالى من الهز حيث قدر على خلق جسيم مثله وأما قوله حاش لله ما علمنا عليه
من سوءه قال تعجب من قدرته على خلق عفيف مثله (المسئلة الرابعة) قوله ما هذا بشر ان هذا الاملك كرم
فيه وجهان (الاول) وهو المشهور ان المقصود منه اثبات الحسن العظيم له قالوا لانه تعالى وصي كرم
في الطباع أن لاسى أحسن من الملك كما ركز فيه أن لاسى أقبح من الشيطان ولذلك قال تعالى في صفة جهنم
طلهها كأنه رؤس الشياطين وذلك لما ذكرناه تقرر في الطباع ان أقبح الاشياء هو الشيطان فكنا
ههنا تقرر في الطباع ان أحسن الاشياء هو الملك فلما أرادت النسوة المبالغة في وصف يوسف عليه السلام
بالحسن لاجرم شبهته بالملك (والوجه الثاني) وهو الاقرب عندى ان المشهور وعند الجمهور ان الملك
مطهرون عن بواعث الشهوة ويواذب الغضب وفوازع الوهم والخيال فطعامهم فوحده الله تعالى
وشرايهم الضاع على الله تعالى ثم ان النسوة لما رأين يوسف عليه السلام لم يلتفت اليهن البتة ورأين عليه هبة
النبوة وهيبة الرسالة وسما الطهارة قلن انما رأينا ناسا فيه أثار النبوة ولا شيطان من البشرية ولا صفة
من الانسانية فهذا قد تقرر عن جميع الصفات المغرورة في البشر وقد ترقى عن حد الانسانية ودخل
في الملكية فان قالوا فان كان المراد ما ذكرتم فكيف يتعهد عذرة تلك المرأة عند النسوة فالجواب قد سبق

والله أعلم (المسئلة الخامسة) الغائبون بان الملك أفضل من البشر احتجوا بهذه الآية فقالوا لا شك
 انهم انما ذكرن هذا الكلام في معرض تعظيم يوسف عليه السلام فوجب أن يكون اخراجه من البشرية
 وادخاله في الملكة سبباً له عظيم شأنه واطلاعه مرتبته وانما يكون الامر كذلك لو كان الملك أعلى حالاً من
 البشر ثم نقول لا يخلو انما أن يكون المقصود بيان كمال حاله في الحسن الذي هو الخلق الظاهر أو كمال حاله
 في الحسن الذي هو الخلق الباطن والاول باطل لوجهين (الاول) انهم وصفوه بكونه كريماً وانما يكون كريماً
 بسبب الاخلاق الباطنة لا بسبب الخلق الظاهرة (والثاني) اننا نعلم بالضرورة ان وجه الانسان لا يشبه
 وجوه الملائكة البتة انما كونه يعبد عن الشهوة والغضب معرضاً عن المذات الجسمانية متوجهاً الى
 عبودية الله تعالى مستغرق القلب والروح فيه فهو امر مشترك فيه بين الانسان الكامل وبين الملائكة
 واذ انبت هذا فنقول تشبيه الانسان بالملك في الامر الذي حصلت المشابهة فيه على سبيل الحقيقة أولى
 من تشبيهه بالملك في الماهية في البتة فثبت ان تشبيهه يوسف عليه السلام بالملك في هذه الآية
 انما وقع في الخلق الباطن لا في الصورة الظاهرة وثبت انه متى كان الامر كذلك وجب أن يكون الملك أعلى
 حالاً من الانسان في هذه الفضائل فثبت ان الملك أفضل من البشر والله أعلم (المسئلة السادسة) لغة أهل
 الطجاز اعمال ما عمل ليس فيها ويرد قوله ما هذا بشراً ومنها قوله ما هن أمهاتهم ومن قرأ على لغة بنى تميم قرأ
 ما هذا بشراً وهي قراءة ابن مسعود وقري ما هذا بشراً أي ما هو يعبد مملوكاً لبشر ان هذا الاملك كريم ثم
 نقول ما هذا بشراً أي حاصل بشراً بمعنى هذا مشتمى وتقول هذا لك بشراً أمه بكرا والقراءة
 المعتبرة هي الاولى او افتتحتها المصحف واقتبله البشر لملك قوله تعالى (قالت فذلكتن الذي لمتنني فيه

واقدر اودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما أمره لبيحتن وان يكونان من الصاغرين) اعلم ان النسوة
 لما قلن في امرأة العزيز قد شغفها حبنا انما لثراها في ضلال مبين عظيم ذلك علم الخبث من فلما رأيت أنه أكبرن
 وقطن أيديهن فعمد ذلك ذكرت انهن باللوم أحق لانهن بنظرة واحدة لحتهن أعظم مما نالهها مع انه طحال
 مكثه عندها فان قيل فلم قالت فذلكتن مع ان يوسف عليه السلام كان حاضراً (والجواب) عنه من وجوه
 (الاول) قال ابن الانباري أشارت بصيغة ذلكن الى يوسف بعد انصرفه من الجاس (والثاني)
 وهو الذي ذكره صاحب الكشاف وهو احسن ما قيل ان النسوة كن يقان انها عشقت عبدها الكنعاني
 فلما رأيت ووقعن في تلك الدهشة قالت هذا الذي رأيتوه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه يعني
 انكنتن لم تصورنه بحق صورته ولو حصلت في خيالكن صورته لترككن هذه الملامة واعلم انها لما أظهرت
 عذرها عند النسوة في شدة محبتها له كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم
 واعلم ان هذا تصريح بأنه عليه السلام كان يرتض عن تلك التهمة وعن السدي أنه قال فاستعصم بعد
 حل السر اوبل وما الذي يحصله على الحلق هذه الزيادة الفاسدة الباطلة ينص الكتاب ثم قال ولئن لم يفعل
 ما أمره لبيحتن وليكونان من الصاغرين والمراد ان يوسف عليه السلام ان لم يوافقها على مرادها يوقع
 في السجن وفي الصغار ومعلوم ان التوعد بالصغار له تأثير عظيم في حق من كان رقيق النفس عظيم الخطر مثل
 يوسف عليه السلام وقوله وليكونا كان حزمة والكسافي يفتان على وليكونا بالالف وكذلك قوله لتسفعا

والله أعلم قوله تعالى (قال رب السجن أحب الي مما يدعونني اليه والآنصرف عن كيدهن أصب اليهن
 وأكن من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم) واعلم ان المرأة لما قالت
 ولئن لم يفعل ما أمره لبيحتن وليكونان من الصاغرين وسائر النسوة معهن هذا التمديد فالظاهر انهن
 اجتمعن على يوسف عليه السلام ولئن لامصلحة لك في مخالفة أمرها والواقعت في السجن وفي الصغار فعند
 ذلك اجتمع في حق يوسف عليه السلام أنواع من الوسوسة (أحدها) ان زليفا كانت في غاية الحسن
 (والثاني) انها كانت ذات مال وثروة وكانت على مزم ان تبذل الكل ليوسف بتقدير ان يساعدها على
 مطلوبها (والثالث) ان النسوة اجتمعن عليه وكل واحدة منهن كانت ترغبه وتخوفه بطريق آخر ومكر

الناس في هذا الباب شديد (والرابع) انه عليه السلام كان خاتما من شرها واما قد اهما على قتله واهلاكه
فاجتمع في حق يوسف جميع جهات الترفيب على موافقتها وجميع جهات التصويب على مخالفتها تخاف
عليه السلام ان تؤثر هذه الاسباب القوية الكثيرة فيه واعلم ان القوة البشرية والطاقة الانسانية لا تأتي
بموصول هذه العسمة القوية فعند هذا التجأ الى الله تعالى وقال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه وقرئ
السجن بالفتح على المصدر وفيه سؤالان (السؤال الاول) السجن في غاية المكروهية وما دعونه اليه في غاية
المطابوية فكيف قال المشقة احب الي من اللذة (والجواب) ان تلك اللذة كانت تستعقب الاما عظيمة وهي
الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة وذلك المكروه وهو اختيار السجن كان يستعقب سعادات عظيمة وهي
المدح في الدنيا والثواب الدائم في الآخرة فلهذا السبب قال السجن احب الي مما يدعونني اليه (السؤال
الثاني) ان حبهم له معصية كما ان الزنا معصية فكيف يجوز ان يحب السجن مع انه معصية (والجواب)
تقدير الكلام انه اذا كان لا بد من التزام أحد الأمرين أعني الزنا والسجن فهذا أولى لانه متى وجب التزام
أحد شيئين كل واحد منهما اشرفا خذتهما اولاهما بالتصميم ثم قال والالتصريف عن كيدتهن أصب اليهن
وأكن من الجاهلين أصب اليهن أميل اليهن يقال صبا الى الله ويصوب صبا والاذمال واحج أمها بناه هذه
الآية على ان الانسان لا يتصرف عن المعصية الا اذا صرفه الله تعالى عنها قالوا لان هذه الآية تدل على انه
تعالى ان لم يصرفه عن ذلك الصبح وقع فيه وتقريره ان القدرة والداعي الى الفعل والتركان استويا امتنع
الفعل لان الفعل رجحان لاحد الطرفين ومرجوحية للطرف الآخرو حصولها حال استواء الطرفين جمع
بين التقيضين وهو محال وان حصل الرجحان في أحد الطرفين فذلك الرجحان ليس من العبد والالذبت
المراتب الى غير النهاية بل هو من الله تعالى فالصرف عبارة عن جعله مرجوحا لانه متى صار مرجوحا صار
ممتنع الوقوع لان الوقوع رجحان فلو وقع حال المرجوحية لحصل الرجحان حال حصول المرجوحية وهو
يقضي حصول الجمع بين التقيضين وهو محال فثبت به ان انصرف العبد عن الصبح ليس الا من الله تعالى
وتوجهه الى الطاعة ليس الا من الله تعالى ويمكن تقرير هذا الكلام من وجه آخر وهو انه كان قد حصل
في حق يوسف عليه السلام جميع الاسباب المرغبة في تلك المعصية وهو الانتفاع بالمال والبطء والتمتع
بالمكوح والطعوم وحصل في الاعراض عنها جميع الاسباب المنفرة ومتى كان الامر كذلك فقد قويت
الدواعي في الفعل وضعفت الدواعي في الترك فطلب من الله سبحانه وتعالى ان يحدث في قلبه أنواعا من
الدواعي المعارضة للنافية لدواعي المعصية اذ لو لم يحصل هذا المعارض لحصل المريج للوقوع في المعصية
خاليا عما يعارضه وذلك يوجب وقوع الفعل وهو المراد بقوله أصب اليهن وأكن من الجاهلين قوله تعالى
(ثم بداهم من بعد ما رأوا الآيات ليسبحنه حتى حين ودخل معه السجن فتيان قال أحدهما انى أراى
أعصر خرا وقال الآخر انى أراى أحل فوق رأسى خبزانا كل الطير منه نبتنا بناه ان انزل من المهنين)
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان زوج المرأة لما ظهر له براءة ساحة يوسف عليه السلام فلا جرم
لم يعترض له فاحتمالت المرأة به ذلك بجميع الجليل حتى تحمل يوسف عليه السلام على موافقتها على مرادها
فلم يلتفت يوسف اليها فلما أدبت منه احسانات في طريق آخر وقالت لزوجها ان هذا العبد العبرانى فضنى
في الناس يقول له سم اى راودته عن نفسه وأمالا أقدر على اظهار عذرى فاما ان تأذن لي فأخرج واعتذر
واما ان تحببه كما حبتنى فمئذ ذلك وقع في قلب العزيز ان الاصل حبه حتى يسقط عن السنة الناس ذكر
هذا الحديث وحتى نقل الفضيحة فهذا هو المراد من قوله ثم بداهم من بعد ما رأوا والآيات ليسبحنه
حتى حين لان البداهة عبارة عن تغير الرأى عما كان عليه في الاول والمراد من الآيات براهته بقدر القميص من
دبر وخش الوجه والزام الحكم اياها قوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم وذكرنا انه ظهرت هنالك
أنواع آخر من الآيات بلغت مبلغ القطع ولكن القوم سكتوا عنها في اخفاء الفضيحة (المسئلة الثانية)
قوله بداهم فعل وفاعله في هذا الموضع قوله ليسبحنه ونظيره هذا الكلام يقتضى استناد الفعل الى فعل

آخر الأبن النحويين اتفقوا على ان اسناد الفعل الى الفعل لا يجوز فاذا قلت خرج ضرب لم يفد البتة فعد
 هذا قالوا تقدير الكلام ثم بداهم سبحانه الا انه أقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم وأقول الذوق يشهد بان
 جعل الفعل مخبر عنه لا يجوز وليس لاحد أن يقول الفعل خبر بفعل الخبر بمخبر عنه لا يجوز لانا نقول
 الاسم قد يكون خبرا كقولك زيد قائم فقائم اسم وخبر فعلنا ان كونه الشيء خيرا لا يشافي كونه مخبر عنه بل
 نقول في هذا المقام شكوك (أحدها) انا اذا قلتنا ضرب فعل فالخبر عنه بانه فعل هو ضرب فان فعل صار
 مخبر عنه فان قالوا الخبر عنه هو هذه الصيغة وهي اسم فتقول فعلى هذا التقدير يلزم أن يكون الخبر عنه بانه
 فعل اسم لا فعل وذلك ككذب وباطل بل نقول الخبر عنه بانه فعل ان كان فعلا فقد ثبت ان الفعل يصح
 الاخبار عنه وان كان اسما كان معناه انا أخبرنا عن الاسم بانه فعل ومعلوم انه باطل وفي هذا الباب مباحث
 عميقة ذكرناها في كتب اللغة ولات (المسئلة الثالثة) قال أهل اللغة الحين وقت من الزمان غير محدود
 يقع على التصغيره وعلى الطويل وقال ابن عباس يريد الى انقطاع المقالة وما شاع في المدينة من
 الفاحشة ثم قيل الحين ههنا خمس سنين وقيل بل سبع سنين وقال مقاتل بن سليمان حبس يوسف اثني
 عشرة سنة والصحيح ان هذه المقادير غير معلومة وانما التقدير المعلوم انه بقى محبوسا مدة طويلة اذ قوله تعالى
 واذكر بعد ائمة انا قوله تعالى ودخل معه السجن تيان فههنا محذوف والتقدير لما أراد واحبسه
 حبسه وحذف ذلك لدلالة قوله ودخل معه السجن تيان فلهذا محذوف والتقدير لما أراد واحبسه
 أحدهما صاحب طعامه والاخر صاحب شرابه رقع اليه ان صاحب طعامه يريد أن يسعه ونظن ان الاخر
 يساعده عليه فأمر بحبسه ما بقى في الآية سؤالات (الاول) كيف عرفاته عليه السلام عالم بالتعبير
 (والجواب) اعله عليه السلام سأله ما عن حزنهم ما ونعمهما فذكر ان انا رأيت في المنام هذه الرؤيا ويحتمل انهما
 رأيا وقد أظهر معرفته بامور منتهاتهما بالرؤيا فنعدها ذلك (السؤال الثاني) كيف عرف
 انهما كانا عبيد للملك (الجواب) لقوله فيسقى ربه خيرا أى. ولاءه واقوله اذ كنت عند ربك
 (السؤال الثالث) كيف عرف ان أحدهما كان صاحب شراب الملك والاخر صاحب طعامه (والجواب)
 رؤيا كل واحد منهما ما تناسب حرقته لان أحدهما رأى انه يعصر الخمر والاخر كانه يحمل فوق رأسه خبزا
 (السؤال الرابع) كيف رقت رؤية المنام (والجواب) فيه قولان (الاول) ان يوسف عليه السلام لما دخل
 السجن قال لاهله انى أعبى الاحلام فقال أحد الفتيين لم فلتخبر هذا العبد العبراني برؤيا تخبر بها له فساله
 من غير أن يكون ناريا شيئا قال ابن مسعود ما كانا رأيا شيئا وانما تخالما اختبر اعلمه (والقول الثاني) قال
 مجاهد كانا قد رأيا حين دخل السجن رؤيا فأتيا يوسف عليه السلام فسألاه عنها فقال الساقى أي العالم انى
 رأيت كاني في بستان فاذا باصل عنده حسنة فيها ثلاثة أغصان عليها ثلاثة عناقيد من عنب فحينئذها وكان كاس
 الملك يدي فحصرتها فيه وسقيتها الملك فشر به فذلك قوله انى أراى أعصر خيرا وقال صاحب الطعام
 انى رأيت كان فوق رأسى ثلاث سلال فيهما خبز واللوان الاطعمة واذا سباع الطير تنهش منه فذلك قوله
 تعالى وقال الاخر انى أراى أحمل فوق رأسى خبزانا كل الطير منه (السؤال الخامس) كيف عرف
 يوسف عليه السلام ان المراد من قوله انى أراى أعصر خيرا رؤيا المنام (الجواب) لوجوه (الاول) انه لو لم
 يقصد النوم كان ذكر قوله أعصر بعني عن ذكر قوله أراى (والثاني) دل عليه قوله بنسبنا تأويله
 (السؤال السادس) كيف بعقل عصر الخمر (الجواب) فيه ثلاثة أقوال (أحدها) أن يكون المعنى
 أعصر عنب خراى العنب الذى يكون عصيره خرا فحذف المضاف (الثاني) ان الحرب تسمى الشيء باسم
 ما يؤول اليه اذ انكشف المعنى ولم يلتبس بقولون فلان يطبخ دبسا وهو يطبخ عصيرا (والثالث) قال أبو
 صالح أهل عمان يسمون العنب بالخمر فوكت هذه اللفظة الى أهل مكة فنطقوا بها قال الضحاك نزل القرآن
 بالسنة جميع العرب (السؤال السابع) ما معنى التأويل في قوله بنسبنا تأويله (الجواب) تأويل الشيء
 ما يرجع اليه وهو الذى يؤول اليه آخر ذلك الامر (السؤال الثامن) ما المراد من قوله انا نزل من الحسين

(الجواب) من وجوده (الاول) معناه انما الرزق الا حسن وتأتي بحكاهم الاخلاق وجميع الافعال الحميدة قبل انه كان يعود مرضاهم ويونس حزنتهم فقالوا انك من المحسنين اي في حق الشركاء والاصحاب وقيل انه كان شديد المواظبة على الطاعات من الصوم والصلاة فقالوا انك من المحسنين في امر الدين ومن كان كذلك فانه يوفق بما يقوله في تعبير الرؤيا وفي سائر الامور وقيل المراد انما الرزق من المحسنين في علم التعبير وذلك لانه متى عبر لم يخط كما قال وصالح من تأويل الاحاديث (السؤال التاسع) ما حقيقة علم التعبير (الجواب) القرآن والبرهان يدلان على صحته اما القرآن فهو هذه الاية واما البرهان فهو انه قد ثبت انه سبحانه خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنهم الصعود الى عالم الافلاك ومطالعة اللوح المحفوظ والمنافع لها من ذلك اشتغالها بتدبير البدن وفي وقت النوم يقل هذا التشاغل فتعوى على هذه المطالعة فاذا رقت الروح على حالة من الاحوال تركت آثارا مخصوصة مناسبة لذلك الادراك الروحاني الى عالم الخيال فانه عبر يستدل تلك الآثار الخيالية على تلك الادراكات العقلية فهذا كلام مجمل وتفصيله مذكور في الكتب العقلية واشريعة مؤكدة له روى عن النبي عليه السلام انه قال الرؤيا ثلاثة رؤيا ما يحدث به الرجل نفسه ورؤيا تحدث من الشيطان ورؤيا اتى هي الرؤيا الصادقة حقة وهذا تقسيم صحيح في العلوم العقلية وقال عليه السلام رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة وقوله عز وجل (قال لا يا تيكا طعام ترزقانه الانبياء تكاتبوا به قبل ان ياتيكم كذلك كما علمني ربى اني تركت له قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون واتبعته له آتاني ابراهيم واسحاق وبعقوب ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون) في الاية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المذكور في هذه الاية ليس بجواب لما سالا عنه فلا بد ههنا من بيان الوجه الذي لا جمل له عدل عن ذكر الجواب الى هذا الكلام والعلماء ذكروا فيه وجوها (الاول) انه لما كان جواب أحد السائلين انه يصب ولا شك انه متى سمع ذلك عظم حزنه وتشتت فطرته عن سماع هذا الكلام فرأى ان السلاح ان يقدم قبل ذلك ما يؤثر معه بعلمه وكلامه حتى اذا اجابها من بعد ذلك خرج جوابه عن ان يكون بسبب تممة وعداوة (الثاني) لعلمه عليه السلام اراد ان يبين ان درجته في العلم اعلى وأعظم مما اعتقد واقبه وذلك لانهم طلبوا منه علم التعبير ولا شك ان هذا العلم مبنى على الظن والتخمين فبين انهما انه يمكنه الاخبار عن الغيوب على سبيل القطع واليقين مع عجز كل الخلق عنه واذا كان الامر كذلك فبأن يكون فائقا على كل الناس في علم التعبير كان أولى فكان المقصود من ذكر تلك المقدمة تقرير كونه فائقا في علم التعبير واصلا فيه الى ما لم يصل غيره (والثالث) قال السدي لا ياتيكم طعام ترزقانه في النوم بين بذلك ان علمه بتأويل الرؤيا ليس بمقصود على شيء دون غيره ولذلك قال الانبياء تكاتبوا به (الرابع) لعلمه عليه السلام لما علم أنهم ما اعتقدوا فيه وقبل قوله فآورد عليهم ما يدل على كونه رسولا من عند الله تعالى فان الاشتغال بما صلاح مهمات الدين أولى من الاشتغال بمهمات الدنيا (والخامس) لعلمه عليه السلام لما علم ان ذلك الرجل سيصلب اجتمعت في أن يدخله في الاسلام حتى لا يموت على الكفر ولا يستوجب العقاب الشديد ولهلاك من هلاك عن بينة ويحصى من حصى عن بينة (والسادس) قوله لا ياتيكم طعام ترزقانه الانبياء تكاتبوا به محمول على العقلة والمعنى انه لا ياتيكم طعام ترزقانه الا أخبرتمكم أي طعام هو وأي لون هو وكيف تكون عاقبته أي اذا أكله الانسان فهو يفيد الصحة أو السقم وفيه وجه آخر قيل كان المالك اذا أراد قتل انسان صنع له طعاما مسموما فإرسله اليه فقال يوسف لا ياتيكم طعام الا أخبرتمكم أي فيه معصاة لا هذا هو المراد من قوله لا ياتيكم طعام ترزقانه الا ياتيكم بتأويله وما صلح راجع الى أنه ادعى الاخبار عن الغيب وهو يجري مجرى قول عيسى عليه السلام وأنتمكم بما نأكلون وما تدخرون في بيوتكم فالوجوه الثلاثة الاول لتقرير كونه فائقا في علم التعبير والوجوه الثلاثة الاخر لتقرير كونه نبيا صادقا من عند الله تعالى فان قيل كيف يجوز حمل الاية على ادعاء المهجزة مع انه لم يتقدم ادعاء النبوة قلنا انه وان لم يذكر ذلك لكن يعلم انه لا بد وأن يقال انه كان قد ذكره أو يضافني

قوله ذل كما علمني ربي وفي قوله واتبعته ملة آباءي ما يدل على ذلك ثم قال تعالى ذل كما علمني ربي أي است
أخبر كما على جهة الكهانة والتجسس وإنما أخبرتك كما وحى من الله وعلم حصل بتعليم الله ثم قال اني تركت ملة
قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اقول في قوله اني
تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله توهم أنه عليه السلام كان في هذه الملة فنقول جوابه من وجوه (الاول) ان
الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس من شرطه أن يكون قد كان شائفا فيه (والثاني) وهو الاصح
أن يقال انه عليه السلام كان عبد الله بمسبب زعمهم واعتقادهم الفاسد ولعله قبل ذلك كان لا يظهر التوحيد
والايمان خوفا منهم على سبيل التقية ثم انه أظهره في هذا الوقت فكان هذا جاريا مجرى ترك ملة اوثان
الكفرة بمسبب الظاهر (المسئلة الثانية) تكرر لفظهم في قوله وهم بالآخرة هم كافرون لبيان اختصاصهم
بالكفر ولعل انكارهم للمعاد كان أشد من انكارهم للمبدأ فلجل مبالغتهم في انكار المعاد كرر هذا
اللفظ للتأكيد وعلما أن قوله اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله اشارة الى علم المبدأ وقوله وهم بالآخرة
هم كافرون اشارة الى علم المعاد ومن تأمل في القرآن الجيد وتفكر في كيفية دعوة الانبياء عليهم
السلام علم أن المقصود من ارسال الرسل وانزال الكتب صرف انطلق الى الاقرار بالتوحيد وبالمبدأ والمعاد
وان ما ورد في ذلك عبت ثم قال تعالى واتبعته ملة آباءي ابراهيم واسحاق ويعقوب وفيه سوالات (السؤال
الاول) ما الفائدة في ذكر هذا الكلام (الجواب) انه عليه السلام لما ادعى النبوة وتحدى بالمعجزة وهو علم
الغيب قرن به كونه من أهل بيت النبوة وان آباءه وجمته وجد آبيه كانوا أنبياء الله ورسله فان الانسان متى
ادعى حرفة آبيه وجمته لم يستبعد ذلك منه وأيضا فكما أن درجة ابراهيم عليه السلام واسحاق ويعقوب
كان أمرا مشهورا في الدنيا فاذا ظهر أنه ولدهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال فكان انقيادهم
له أتم وتأثر قلوبهم بكلامه أكل (السؤال الثاني) لما كان نبيا فكيف قال اني اتبعته ملة آباءي والنجي
لا بد وأن يكون مختصا بشريعة نفسه قلنا هل مراده التوحيد الذي لم يتغير وأيضا لعله كان رسولا من عند
الله الا أنه كان على شريعة ابراهيم عليه السلام (السؤال الثالث) لم قال ما كان لنا أن نشرك
بالله من شيء وحال كل المكافين كذلك (والجواب) ليس المراد بقوله ما كان لنا أن نشرك عليهم بل المراد
انه تعالى طهر آياته عن الكفر وتظير قوله ما كان لله أن يتخذ من ولد (السؤال الرابع) ما الفائدة في قوله
من شيء (الجواب) ان أصناف الشرك كثيرة فمنهم من يعبد الاصنام ومنهم من يعبد القارون منهم من يعبد
الكواكب ومنهم من يعبد العقل والنفس والطبيعة فتقوله ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء رد على كل
هؤلاء الطوائف والفرق وارشاد الى الدين الحق وهو أنه لا موجد الا الله ولا خالق الا الله ولا رازق الا الله
ثم قال ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس وفيه مسألة وهي أنه قال ما كان لنا أن نشرك بالله من
شيء ثم قال ذلك من فضل الله فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم من عدم الاشراف فهذا يدل على أن عدم
الاشراف وحصول الايمان من الله ثم بين أن الامر كذلك في حقه بعينه وفي حق الناس ثم بين أن أكثر
الناس لا يشكرون ويجب أن يكون المراد أنهم لا يشكرون الله على نعمة الايمان حتى أن واحدا من أهل
السنة دخل على بشر بن المعتمر وقال هل تشكر الله على الايمان أم لا فان قلت لا فقد خالفت الاجماع وان
شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلا له فقال له بشر انما تشكره على انه تعالى أعطانا القدرة والعقل والآلة
فيجب علينا أن نشكره على اعطاء القدرة والآلة فاما أن نشكره على الايمان مع ان الايمان ليس
فعلا له فذلك باطل وصعب الكلام على بشر فدخل عليهم ثم سألهم عن الايمان وقال انما تشكر الله على
الايمان بل الله يشكرنا عليه كما قال فاولئك كان سعيهم مشكورا فقال بشر لما صعب الكلام سهل واعلم أن
الذي ألزمه غرامة باطل بنص هذه الآية وذلك لانه تعالى بين أن عدم الاشراف من فضل الله ثم بين أن أكثر
الناس لا يشكرون هذه النعمة وانما ذكره على سبيل الذم فدل هذا على أنه يجب على كل مؤمن أن يشكر
الله تعالى على نعمة الايمان وحينئذ تقوى الحجة وتكمل الدلالة قال القاضي قوله ذلك ان جعلناه اشارة

الى التمسك بالتوحيد فهو من فضل الله تعالى لانه انما حصل بالطافه وتسهيله ويحتمل أن يكون اشارة الى النبوة (والجواب) ان ذلك اشارة الى المذكور السابق وذلك هو ترك الاشرار الفوجب أن يكون ترك الاشرار لمن فضل الله تعالى والقاضي بصرفه الى اللطاف والتسهيل فكان هذا ترك كالأظواهر وأما صرفه الى النبوة فبعيد لان اللفظ الدال على الاشارة يجب صرفه الى أقرب المذكورات وهو ههنا عدم الاشرار • قوله تعالى (يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بهم من سلطان ان الحكم الا لله امر ألا تعبدوا الاياه ذلك الدين القيم ولكن أناس لا يعلمون) في الآيات مسائل (المسئلة الاولى) قوله يا صاحبي السجن يريد يا صاحبي في السجن ويحتمل أيضا انه لما حصلت مرافقة ما في السجن مدة قليلة أضيفا اليه واذا كانت المرافقة القليلة كافية في كونه صاحباً من عرف الله وأحبه طول عمره أولى بان يبقى عليه اسم المؤمن المعارف المذهب (المسئلة الثانية) اعلم أنه عليه السلام لما ادعى النبوة في الآية الاولى وكان اثبات النبوة مبنياً على اثبات الالهيات لاجرم شرع في هذه الآية في تفسير الالهيات ولما كان أكثر الخلق مقررين بوجود الاله العالم القادر وانما الشأن في أنهم يتخذون أصناماً على صورة الارواح الفلكية ويبعدونها ويتوقعون حصول النفع والضرر منها لاجرم كان سمي أكثر الانبياء في المنع من عبادة الاوثان فكان الامر على هذا القانون في زمان يوسف عليه السلام فلهذا السبب شرع ههنا في ذكر ما يدل على فساد القول بعبادة الاصنام وذكر أنواع من الدلائل والحجج (الحجة الاولى) قوله أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار وتقرر هذه الحجة أن نقول ان الله تعالى بين أن كثرة الآلهة توجب الخلل والفساد في هذا العالم وهو قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدت ناف كثيرة الآلهة توجب الفساد والخلل وكون الاله واحداً يقتضى حصول النظام وحسن الترتيب فلما قرر هذا المعنى في سائر الآيات قال ههنا أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار والمراد منه الاستقهام على سبيل الانكار (والحجة الثانية) ان هذه الاصنام معمولة لا عاملة ومقهورة لا قاهرة فان الانسان اذا أراد كسرها وابطالها قدر عليها فهي مقهورة لا تأثر لها ولا يتوقع حصول منفعة ولا مضرة من جهتها والاله العالم فعال قهار قادر يقدر على ابطال الخيرات ودفن الشرور والآفات فكان المراد ان عبادة الآلهة المقهورة الذليلة خير أم عبادة الله الواحد القهار فقوله أرباب اشارة الى الكثرة فجعل في مقابله كونه تعالى واحداً وقوله متفرقون اشارة الى كونها مختلفة في الكبر والصغر واللون والشكل وكل ذلك انما حصل بسبب أن الناس والسماوات يصنعون على تلك الصورة فقوله متفرقون اشارة الى كونها مقهورة عاجزة وجعل في مقابله كونه تعالى قهاراً فهذا الطريق الذي شرحناه اشتملت هذه الآية على هذين النوعين الظاهرين (والحجة الثالثة) ان كونه تعالى واحداً يوجب عبادته لانه لو كان له ثمان لم نعلم من الذي خلقنا ورزقنا ودفن الشرور والآفات عننا فيقع الشك في أننا نعبد هذا أم ذلك وفيه اشارة الى ما يدل على فساد القول بعبادة الاوثان وذلك لان تقدير أن تحصل المساعدة على كونها نافعة ضارة الا أنها كثيرة فحينئذ لا نعلم أن نضعنا ودفن الشرور عننا حصل من هذا الصنم أو من ذلك الاخر او حصل بمشاركته معاوتتهما وحينئذ يقع الشك في أن المستحق للعبادة هو هذا أم ذلك اما اذا كان المعبود واحداً ارتفع هذا الشك وحصل اليقين في أنه لا مستحق للعبادة الا هو ولا معبود للمخلوقات والكائنات الا هو فهذا أيضاً وجه لطيف مستنبط من هذه الآية (الحجة الرابعة) ان تقدير أن يساعد على أن هذه الاصنام تنفع وتضر على ما يقوله أصحاب الظلمة الا أنه لا نزاع في أنها تنفع في أوقات مخصوصة وبسبب آثار مخصوصة والاله تعالى قادر على جميع المقدرات فهو قهار على الاطلاق نافعا المشيئة والقدرة في كل الممكنات على الاطلاق فكان الاشتغال بعبادته أولى (الحجة الخامسة) وهي شريفة عالية وذلك لان شرط القهار أن لا يقهره أحد سواه وأن يكون هو قهار الكل مساوياً وهذا يقتضى أن يكون الاله واجب الوجود لذاته اذ لو كان ممكلاً كان مقهوراً لا قهاراً ويجب أن

يكون واحداً للوجود واجباً لما كان قاهراً لكل ما سواه فالله لا يكون قهراً الا اذا كان
 واجباً لذاته وكان واحداً واذا كان المعبود يجب أن يكون كذلك فهذا يقتضي أن يكون الاله شيئاً غير
 القلث وغير الكواكب وغير النور والظلمة وغير العنق والنفوس فاما من عكس ذلك بالكواكب فهي آرياب
 متفرقون وهي ليست موصوفة بانها قهارة وكذا القول في الطبايع والارواح والعقول والنفوس فهذا
 الحرف الواحد كاف في اثبات هذا التوحيد المطابق وانه مقام عال فهذا مجموع الدلائل المستنبطة من هذه
 الآية بقية فيها سؤالان (السؤال الاول) لم سماها آريابا وليست كذلك (الجواب) لاعتقادهم فيها أنها
 كذلك وأيضا الكلام خرج على سبيل الشرس والتقدير والمعنى انها ان كانت آريابا فهي خير أم الله
 الواحد القهار (السؤال الثاني) هل يجوز التفاضل بين الاصنام وبين الله تعالى حتى يقال انها خير أم
 الله الواحد القهار (الجواب) انه خرج على سبيل القرص والمعنى لو سلمنا أنه حصل منها ما يوجب الخير فهي
 خير أم الله الواحد القهار ثم قال ما تميدون من دونه الأسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من
 سلطان وفيه سؤال وهو انه تعالى قال فيما قبل هذه الآية آريابا متفرقون خير أم الله الواحد القهار وذلك
 يدل على وجود هذه المسميات ثم قال عقيب تلك الآية ما تميدون من دونه الأسماء سميتوها وهذا يدل
 على ان المسمى غير حاصل وبين ما تناقض (الجواب) ان الذات مجردة حاصلة الا ان المسمى بالاله غير حاصل
 ويسانه من وجهين (الاول) ان ذوات الاصنام وان كانت موجودة الا انها غير موصوفة بصفات الالهية
 واذا كان كذلك كان الشيء الذي هو مسمى بالاله في الحقيقة غير موجود ولا حاصل (الثاني) يروي أن عبدة
 الاوثان مشبهة فاعتقدوا أن الاله هو النور والاعظم وأن الملائكة أنوار صغيرة ورضعوا على صورة تلك
 الانوار هذه الاوثان ومعبودهم في الحقيقة هو تلك الانوار السماوية وهذا قول المشبهة فانهم تصوروا جسمها
 كبيرا مستقرا على العرش ويعبدونه وهذا المنجيز غير موجود البتة فصح أنهم لا يعبدون الا مجرد الاسماء
 واعلم أن جماعة ممن يعبدون الاصنام قالوا نحن لانقول ان هذه الاصنام آلهة للعالم بمعنى انها هي التي
 خلقت العالم الا اناطق عليها اسم الاله وتعبدوها ونعظمها لاعتقادنا ان الله أمرنا بذلك فاجاب الله تعالى
 عنه فقال أما تسميتها بالآلهة فما أمر الله تعالى بذلك وما أنزل في حصول هذه التسمية حجة ولا برهان ولا دليلا
 ولا سلطانا وليس اغي الله حكمه واجب القبول ولا أمر واجب الالتزام بل الحكم والامر والتكليف ليس
 الاله ثم انه أمر ألا تعبدوا الاياه وذلك لان العبادة نهاية التعظيم والاجلال فلا تاتي الا من حصل منه نهاية
 الانعام ودوا الاله تعالى لان منه الخلق والاحياء والعقل والرزق والهداية ونعم الله كثيرة وجهات
 احسانه الى الخلق غير متناهية ثم انه تعالى لما بين هذه الاشياء قال ولكن أكثر الناس لا يعلمون وتفسيره
 ان أكثر الخلق يستندون حدوث الحوادث الارضية الى الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية
 لاجل أنه تقرر في العقول أن الحوادث لا بد له من سبب فاذا رأوا أن تغيراً حوال هذا العالم في الحر والبرد
 والفصول الاربعة انما يحصل عند تغيراً حوال الشمس في ارباع الفلك ربطوا الفصول الاربعة بحركة
 الشمس ثم لما شاهدوا ان احوال النبات والحيوان مختلفة بسبب اختلاف الفصول الاربعة ربطوا حدوث
 النبات وتغيراً حوال الحيوان باختلاف الفصول الاربعة فبهذا الطريق غلب على طباع أكثر الخلق أن
 المدبر لحدوث الحوادث في هذا العالم هو الشمس والقمر وسائر الكواكب ثم انه تعالى اذا وفق انسانا
 حتى ترقى من هذه الدرجة وعرف انها في ذواتها وصفاتها مفتقرة الى موجد ومبدع قاهر قادر عليهم حكيم
 فذلك الشخص يكون في غاية القدرة فلهذا قال ولكن أكثر الناس لا يعلمون قوله عز وجل (يا صاحبي
 السجن) أما أحدكما فيسئ ربك خيرا وأما الآخر فيصلب قلبا ككل الطير من رأسه قضى الامر الذي فيه
 تستفتيان) اعلم أنه عليه السلام لما قرر أمر التوحيد والتبوة عاد الى الجواب عن السؤال الذي ذكره
 والمعنى ظاهر وذلك لان الساقى لما قص رؤياه على يوسف وقد ذكرنا كيف قص عليه قال له يوسف ما أحسن
 ما رأيت أما حسن العنبة فهو حسن حاله وأما الاغصان الثلاثة فثلاثة ايام يوجه اليك الملك عند انقضائها ثم

فيرد ذلك الى عملك فتصير كما كنت بل أحسن وقال للعباس لما قصر عليه بمس ما رأيت السلال الثلاث ثلاثة أيام
 بوجه الملك المالك عند انقضائهم فيصلبك وتأكل الطير من رأسك ثم نقل في التفسير أنهم قالوا ما رأينا شيئا
 فقال قضي الامر الذي فيه تستفتيان واختلف فيما لا جلد قالوا ما رأينا شيئا فقبل انهما اوضعا هذا الكلام
 ليخبر اعلمه بالتعبير مع أنهم ما رأينا شيئا وقيل انهم ما لم يكرهوا ذلك الجواب قالوا ما رأينا شيئا فان قيل هذا
 الجواب الذي ذكره يوسف عليه السلام ذكره بناء على الوحي من قبل الله تعالى أو بناء على علم التعبير (والاول
 باطل لان ابن عباس رضي الله عنهما نقل انه انما ذكره على سبيل التعبير وايضا قال تعالى وقال لا الذي ظن انه ناج
 منهما ولو كان ذلك التعبير بديا على الوحي لكان الحاصل منه القطع واليقين لا الظن والتخمين (والثاني)
 ايضا باطل لان علم التعبير مبني على الظن والحسبان واتضاء هو الالزام بالجزم والحكم البتة فكيف بن الجزم
 والقطع على الظن والحسبان (الجواب) لا يبعد ان يقال انهما لماسألاه عن ذلك المنام صدق فأنسبه
 أو كذا فان الله تعالى أوحى اليه ان عاقبة كل واحد منهما تكون على الوجه المخصوص فلما نزل الوحي بذلك
 الغيب عند ذلك السؤال وقع في الظن انه ذكره على سبيل التعبير ولا يبعد ايضا ان يقال انه بنى ذلك الجواب
 على علم التعبير وقوله قضي الامر الذي فيه تستفتيان ما عني به ان الذي ذكره واقع لا محالة بل عني به انه
 حكمه في تعبير ما سألاه عنه ذلك الذي ذكره • قوله عز وجل (وقال للذي ظن انه ناج منهما اذ كرني
 عند ربك فانساه الشيطان ذكرك في كرويه فلبث في السجن بضع سنين) فيه مسائل (المسئلة الاولى)
 اختلافه وافي ان الموصوف بالظن هو يوسف عليه السلام أو الناجي فعلى الاول كان المعنى وقال الرجل الذي
 ظن يوسف عليه السلام كونه ناجيا وعلى هذا القول ففيه وجهان (الاول) ان يحمل هذا الظن على
 العلم واليقين وهذا اذا قلنا بان علمه السلام انما ذكر ذلك التعبير بناء على الوحي قال هذا القائل وورود لفظ
 الظن بمعنى اليقين كثير في القرآن قال تعالى الذين يظنون أنهم ملاقون ربهم وقال اني ظننت اني ملاق
 حسبي (والثاني) ان يحمل هذا الظن على حقيقة الظن وهذا اذا قلنا انه علمه السلام ذكر ذلك التعبير
 لانشاء على الوحي بل على الاصول المذكورة في ذلك العلم وهي لا تقيد الا بالظن والحسبان (والقول
 الثاني) ان هذا الظن صفة الناجي فان الربان السائلين ما كانوا مؤمنين بنبوة يوسف ورسالته ولكنهما
 كانوا حتى الاعتقاد فيه فكان قوله لا يفيد في حقهما الا مجرد الظن (المسئلة الثانية) قال يوسف
 عليه السلام لذلك الرجل الذي حكم بانه يخرج من السجن ويرجع الى خدمة الملك اذ كرني عند ربك أي عند
 الملك والمعنى اذ كر عنده أنه مظلوم من جهة اخوته لما أخرجه وباعوه ثم انه مظلوم في هذه الواقعة التي
 لاجلها حبر فهذا هو المراد من الذكر ثم قال تعالى فانساه الشيطان ذكرك في كرويه وفيه قولان (الاول)
 انه راجع الى يوسف والمعنى ان الشيطان أنسى يوسف أن يذكره وعلى هذا القول ففيه وجهان
 (أحدهما) ان تمسكه بغير الله كان مستدركا عليه وتقريره من وجوه (الاول) ان مصلحته كانت في أن
 لا يرجع في تلك الواقعة الى أحد من المخلوقين وان لا يعرض حاجته على أحد سوى الله وان يقتدى بجمده
 ابراهيم عليه السلام فانه حين وضع في المتعيق ليرى الى انسار جده جبريل عليه السلام وقال هل من حاجة
 فقال أما اليك فلا فلما رجع يوسف الى المخلوق لاجرم وصف الله ذلك بان الشيطان أنساه ذلك التعويض
 وذلك التوحيد ودعاها الى عرض الحاجة الى المخلوقين ثم لما وصفه بذلك ذكر انه بنى لذلك السبب في السجن
 بضع سنين والمعنى انه لما عدل عن الانقطاع الى ربه الى هذا المخلوق عوقب بان لبث في السجن بضع سنين
 وحاصل الامر ان رجوع يوسف الى المخلوق صار سببا لامرين (أحدهما) انه صار سببا لاستيلاء
 الشيطان عليه حتى أنساه ذكره (الثاني) انه صار سببا لبقاء المحنة عليه مدة طويلة (الوجه الثاني)
 ان يوسف عليه السلام قال في ابطال عبادة الاوثان أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ثم انه
 هو ما أثبت وبغيره حيث قال اذ كرني عند ربك ومعاذ الله أن يقال انه حكم عليه بكونه ربا عني كونه الها
 بل حكم عليه بالربوبية كما يقال رب الدار ورب الثوب على أن اطلاق لفظ الرب عليه بحسب الظاهر يتناقض

تبقى الارباب (الوجه الثالث) انه قال في تلك الآية ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء وذلك نفي للشرك
 على الاطلاق وتفويض الامور بالكلية الى الله تعالى فهنا الرجوع الى غير الله تعالى كالمناقض لذلك
 التوحيد واعلم ان الاستعانة بالناس في دفع الظلم جائز في الشريعة الا ان حسنات الابرار سيئات المقتر بين
 فهذا وان كان جائزا لعامة الخلق الا ان الاولى بالصديقهين ان يقطعوا نظرهم عن الاسباب بالكلية وان
 لا يستغلوا الاسباب (الوجه الثاني) في تأويل الآية ان يقال هب انه تمسك بغير الله وطلب
 من ذلك الساقى ان يشرح حاله عند ذلك الملك الا انه كان من الواجب عليه ان لا يخجل ذلك الكلام من ذكر
 الله مثل ان يقول ان شاء الله او قدر الله فلما اخلاه عن هذا الذكر ووقع هذا الاستدراك (القول الثاني)
 ان يقال ان قوله فأنساء الشيطان ذكر به راجع الى الناس والمعنى ان الشيطان أنسى ذلك الفتى ان
 يذكر يوسف للملك حتى طال الامر فلبث في السجن بضع سنين بهذا السبب ومن الناس من قال القول
 الاول اولى لما روى عنه عليه السلام قال رحم الله يوسف لولم يقل اذكرني عند ربك ما لبث في السجن ومن
 قتادة ان يوسف عليه السلام عوقب بسبب رجوعه الى غير الله وعن ابراهيم التيمي انه لما انتهى الى باب
 السجن قال له صاحبه ما حاجتك قال ان تذكرني عند رب سوى الرب الذي قال يوسف وعن مالك لما قال
 يوسف لساقى اذكرني عند ربك قيل يا يوسف اتخذت من دوني وكيل لا طيلق حبسك فبكي يوسف وقال طول
 البلاء أنساني ذكر المولى فقلت هذه الكلمة فويل لآخوتي قال مصنف الكتاب نحر الدين الرازي رحمه
 الله والذي جزيته من أول عمرى الى آخره ان الانسان كلما عول في أمر من الامور على غير الله صار ذلك
 سببا الى البلاء والمحنة والشدة والرزية واذا عول العبد على الله ولم يرجع الى أحد من الخلق حصل ذلك
 المطلوب على أحسن الوجوه فهذه التجربة قد استمرت لي من أول عمرى الى هذا الوقت الذى بلغت فيه
 الى السابعة والخمسين فعند هذا استقر قلبي على انه لا معصية للانسان في اتعويل على شيء سوى فضل الله
 تعالى واحسانه ومن الناس من رجع القول السابق لانه لا يصرف وسوسة الشيطان الى ذلك الرجل اولى من
 صرفها الى يوسف الصديق ولان الاستعانة بالعباد في التخلص من الظلم جائز واعلم ان الحق هو القول
 الاول وما ذكره هذا القائل الثاني تمسك بظاهر الشريعة وما قرره القائل الاول تمسك بأسرار الحقيقة
 ومكارم الشريعة ومن كان له ذوق في مقام العبودية وشرب من مشرب التوحيد عرف ان الامر كما ذكرناه
 وايضا في افظ الآية ما يدل على ان هذا القول ضعيف لانه لو كان المراد ذلك لقال فأنساء الشيطان ذكره
 له (المسئلة الثالثة) الاستعانة بغير الله في دفع الظلم جائز في الشريعة لانكار عليه الا انه لما كان ذلك
 مستدركا من المحققين المتورعين في بجمار العبودية لاجرم صار يوسف عليه السلام مؤاخذا به وعند هذا
 نقول الذى يصير مؤاخذا بهذا القدر لان يصير مؤاخذا بالاقدام على طلب الزنا وحكافة الاسنان بالاسامة
 كان اولى فلما رأى ان الله تعالى آخذه بهذا القدر ولم يؤاخذه في تلك القضية البتة وما عابه بل ذكره
 بأعظم وجوه المدح والثناء علمنا انه عليه السلام كان مبرا مما نسب اليه الجهمال والخشوية اليه (المسئلة
 الرابعة) الشيطان يمكنه القاء الوسوسة وأما النسيان فلانه عبارة عن ازالة العلم عن القلب والشيطان
 لا قدرة له عليه والالكان قد ازال معرفة الله تعالى عن قلوب بنى آدم (وجوابه) انه يمكنه من حيث انه
 يوسوسه يدعوا الى سائر الاعمال واشتغال الانسان بسائر الاعمال يمنع عن استحضار ذلك العلم وتلك
 المعرفة (المسئلة الخامسة) قوله فلبث في السجن بضع سنين فيه جثمان (الاول) بحسب اللغة
 قال الزجاج اشتقاقه من بضع بمعنى قطعت ومعناه القطعة من العدد قال القزويني ولا يذكر البضع الا مع
 عشرة أو عشرين الى التسعين وذلك يقتضى ان يكون مخصوصا بما بين الثلاثة الى التسعة وقال هكذا رأيت
 العرب يقولون وما رأيتهم يهملون بضع ومائة وروى الشعبي أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لا صحابه
 كم البضع قالوا الله ورسوله أعلم قال ما دون العشرة واتفق الاكثرون على أن المراد ههنا بضع سنين سبع
 سنين قالوا ان يوسف عليه السلام حين قال لذلك الرجل اذكرني عند ربك كان قد بقي في السجن خمس

سنتين ثم بقي بعد ذلك سبع سنين قال ابن عباس رضي الله عنهما ما لما تضرع يوسف عليه السلام الى ذلك الرجل كان قد اقترب وقت خروجه فلما ذكر ذلك لبث في السجن بعده سبع سنين وروى ان الحسن روى قوله صلوات الله عليه وسلامه رحم الله يوسف لولا الكلمة التي قالها للمالبث في السجن هذه المدة الطويلة ثم بقي الحسن وقال فمن اذا نزل بنا أمر تضرعنا الى الناس * قوله تعالى (وقال الملك اني ارى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخرى باسات يا ايها الملا افتوني في رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون قالوا اضغاث أحلام وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين) اعلم انه تعالى اذا أراد شيئا هيا له أسبابا ولما دنا فريح يوسف عليه السلام رأى ملك مصر في النوم سبع بقرات سمان خرجن من ثريايس وسبع بقرات عجاف فاتبعت العجاف السمان ورأى سبع سنبلات خضر قد انعدت حبا وسبعها آخرى باسات فالتوت الياسات على الخضر حتى غلبت عليها فجمع الكهنة رذ كرها لهم وهو المراد من قوله يا ايها الملا افتوني في رؤياي فقال القوم هذه الرؤيا مختلطة فلا تقدر على تأويلها وتعبيرها فهذه اظاهر الكلام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال اللبث العجاف ذهاب السن والفعل عجف يعجف والذكر أعجف والاشئ عجفاء والجمع عجاف في الذكر والاناث وليس في كلام العرب أفعل وفعلاء جمعاً على فعال غير أعجف وعجاف وهي شاذة حملوها على انظما سمان فقالوا سمان وعجاف لانهم ما تقيضان ومن دأبهم حمل النظر على النظر والنقيض على النقيض واللام في قوله للرؤيا تعبرون على قول البعض زائدة لتقدم المفعول على الفعل وقال صاحب المكشاف يجوز ان تكون الرؤيا خبر كان كما تقول كان فلان لهذا الامر اذا كان مستقلا به متمكنا منه وتعبرون خبراً آخر واحالا ويقال عبرت الرؤيا عبرها عبارة وتعبرتها بتعبيرها اذا فسرتها وسكى الازهرى ان هذا مأخوذ من العبر وهو جانب النهر ومعنى عبرت النهر والطريق مطعته الى الجانب الاخر فقتيل لعابر الرؤيا عابر لانه يتأمل جانبي الرؤيا فيستفك في أطرافها وينتقل من أحد الطرفين الى الاخر والاضغاث جمع الضغث وهو الخزعة من أنواع النبات والشمس بشرط أن يكون عاقماً على ساق واستطال قال تعالى وخذ بيدك ضغثا اذا عرفت هذا فنقدم الرؤيا ان كانت مخلوطة من أشياء غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث (المسئلة الثانية) انه تعالى جهل الرؤيا سبباً لخاص يوسف عليه السلام من السجن وذلك لان الملك لما رأى قلق واضطرب بسببه لانه شاهد من انما قص الضعيف استولى على الكامل القوى فشهدت فطرته بان هذا ليس بجيد وانه منذرتبوع من أنواع الشر الا انه ما عرف كيفية الحال فيه والشئ اذا صار معلوماً من وجهه وبقي مجهولاً من وجهه آخر عظم تشوف الناس الى تكميل تلك المعرفة وقويت الرغبة في اتمام الناقص لاسيما اذا كان الانسان عظيم الشأن واسع المملكة وكان ذلك الشئ دالاً على الشر من بعض الوجوه فهذا الطريق قوى الله داعية ذلك الملك في تحصيل العلم بتعبير هذه الرؤيا ثم انه تعالى أعجز العبرين الذين حضروا عند ذلك الملك عن جواب هذه المسئلة وعما عليهم ليصير ذلك سبباً لخاص يوسف من تلك الهنة واعلم ان القوم ما نفوا عن أنفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير بل قالوا ان علم التعبير على قسمين منه ما بهكون الرؤيا منتسقة منتظمة فيسهل الانتقال من الامور المتصلة الى الحقائق العقلية الروحية ومنه ما يكون مختلطاً ضطرباً ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث والقوم قالوا ان رؤيا الملك من قسم الاضغاث ثم أخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذا القسم وكانهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من أشياء كثيرة وما كان كذلك فخص لا تهتدى اليها ولا يحيط عقولنا بما فيها وهم ان الكامل في هذا العلم والمتبحر فيه قد يهتدى اليها فعند هذه المقالة تذكر ذلك الشرابي واقعة يوسف فانه كان يعتقد فيه كونه متبحراً في هذا العلم * قوله تعالى (وقال الذي نجاها ثم اواذ ذكر بعد امة أنا انبئكم بتأويله فارتلون يوسف ايها الصديق افتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخرى باسات اعلى أرجع الى الناس لعالمهم يعلمون) اعلم ان الملك لما سأل الملا عن الرؤيا واعترف الحاضرون بالجهل عن الجواب قال الشرابي ان في الحبس رجالاً فاضلاً صالحاً كثير العلم كثير الطاعة قصصت أنا وانحياز عليه

منهم من فذكرة أو بملها فصدق في الكل وما أخطأ في حرف فان أذنت مضيت اليه وجمته تك بالجوهر فهذا هو قوله وقال الذي نجاهنهما وأما قوله واذكر بعد أمة فنقول سبي اذ كرفي تفسير قوله تعالى فهل من مذكر في سورة القمر قال صاحب الكشاف واذكر بالبدال هو التصحيح عن الحسن واذكر بالبدال أي تذكروا أما الأمة فقصه وجوه (الأول) بعد أمة أي بعد حين وذلك لان الحين انما يحصل عند اجتماع الايام الكثيرة كما ان الأمة انما تحصل عند اجتماع الجمع العظيم فالحين كان أمة من الايام والساعات (والثاني) قرأ الاشهب المعقبلي بعد أمة بكسر الهمزة والأمة النعمة قال عدى

ثم بعد الفلاح والملك والائمة وارتم هتلك القصور

والعنى بعد ما أنتم عليه بالصلاة (الثالث) قرئ بعد أمة أي بعد نسيان يقال أمة بأمه أي مهنا اذا نسي والصحيح انها بفتح الميم وذكره أبو عبيدة بسكون الميم وحاصل الكلام انه اما أن يكون المراد واذكر بعد مضى الاوقات الكثيرة من الوقت الذي أوصاه يوسف عليه السلام بذكره عند الملك او المراد واذكره بعد وجدان النعمة عند ذلك الملك او المراد واذكر بعد التسيان فان قيل قوله واذكر بعد أمة يدل على ان النامى هو الشرايى وأنتم تقولون النامى هو يوسف عليه السلام قلنا قال ابن الاثير اى اذكر بمعنى ذكر وأخبر وهذا لا يدل على سبق التسيان فلعلى الساقى انما يذكره للملك خوفا من أن يكون ذلك اذكارا لذنبه الذى من أجله حبه فيزداد الشر ويحتمل أيضا أن يقال حصل التسيان ليوسف عليه السلام وحصل أيضا لذلك الشرايى وأما قوله فأرسلون خطابا للملك والجمع أو للملك وحده على سبيل التعظيم اما قوله يوسف أيها الصديق ففيه محذوف والتقدير فأرسل وأتم وقال أيها الصديق والصديق هو البالغ في الصدق وصفه بهذه الصفة لانه لم يجرب عليه كذبا وقيل لانه صدق في تعبيره وثوابه وهذا يدل على ان من اراد أن يعلم من رجل شيئا فانه يجب عليه أن يعظمه وأن يخاطبه بالانفاظ المشهورة بالاجلال ثم انه أعاد السؤال بعين اللفظ الذى ذكره الملك ونتم ما فعل فان تعبير الرويا قد يختلف بسبب اختلاف اللفظ كما هو مذكور في ذلك العلم اما قوله تعالى لعلى أرجع الى الناس لعلمهم يعلمون فالمراد لعلى أرجع الى الناس يقتوال لعلمهم يعلمون فضلك وعلتك وانما قال لعلى أرجع الى الناس يقتوال لانه رأى عجز سائر المعبرين عن جواب هذه المسئلة تخاف أن يعجز هو أيضا عنه فلهذا السبب قال لعلى أرجع الى الناس • قوله عز وجل (قال

ترزعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تكلفون ثم يأتي من بعد ذلك سبع شدا بيا كان ما قدمتم لهن الا قليلا مما تكلفون ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يقات الناس وفيه يعصرون) اعلم انه عليه السلام ذكر تعبير تلك الرويا فقال ترزعون وهو خبر بمعنى الامر كقوله والمطلقات يتربصن والوالدات يرضعن وانما يخرج الخبر بمعنى الامر ويخرج الامر في صورة الخبر للمبالغة في الايجاب فيجعل كأنه وجد فهو يخبر عنه والدليل على كونه في معنى الامر قوله فذروه في سنبله وقوله دأبا قال أهل اللغة الدأب استقرار الشيء على حالة واحدة وهو دأب يفعل كذا اذا استمر في فعله وقد دأب يدأب دأبا ودأبا أي زراعة متوالية في هذه السنين قال أبو على الفارسي الاكثرون في دأب الاسكان ولعل الفتحة لغة فيكون كشمع وشمع ونهر ونهر قال الزجاج وانصب دأبا على معنى تدأبون دأبا وتبيل انه مصدر وضع في موضع الحال وتذره ترزعون دأبا فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تكلفون كل ما أردتم آكاه فدوسوه ودعوا الباقى في سنبله حتى لا يفسد ولا يقع السوس فيه لان ابقاء الحية في سنبلها يوجب بقاها على الصلاح ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد أي سبع سنين مجدبات والشداد العهاب التي تشتد على الناس وقوله بيا كلن ما قدمتم لهن هذا مجاز فان السنة لانا كل فيجعل أكل أهل تلك السنين مستد الى السنين وقوله الا قليلا مما تكلفون الاحصان الاجراز وهو القاء الشيء في الحصن يقال أحصنه احصانا اذا جعله في حرز والمراد الا قليلا مما تكلفون أي تدخرون وكأها ألفاظ ابن عباس رضى الله عنهما وقوله ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يقات الناس قال المفسرون السبعة المتقدمة سنوا الحصب وكثرة النعم والسبعة الثانية سنو

القطط والقلة وهي معلومة من الرؤيا وما حال هذه السنة فما حصل في ذلك المنام شيء يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي فكانت عليه السلام ذكرانه يحصل بعد السبعة الخصب والسبعة المهدبة سنة مباركة كثيرة الظير والتم وعن قتادة زاده الله علم سنة فان قيل لما كانت الجحاف سبب عادل ذلك على أن السنين المجذبة لا ترى على هذا العدد ومن المعلوم أن الحاصل بعد انقضاء القطط هو الخصب وسكان هذا أيضا من مدلولات المنام فلم قلتم انه حصل بالوحي والالهام قلنا هب أن تبدل القطط بالخصب معلوم من المنام اما تفصيل الحال فيه وهو قوله فيه يغاث الناس وفيه يعصرون لا يعلم الا بالوحي قال ابن السكيت يقال غاث الله البلاد يغثها غيثا اذا انزل فيها الغيث وقد غيبت الارض تغاث وقوله يغاث الناس معناه يعطرون ويجوز أن يكون من قولهم اسم أغاثه الله اذا أنقذه من كرب أو غم ومعناه ينقذ الناس فيه من كرب الجذب وقوله وفيه يعصرون أي يعصرون السمسم دهنًا والعنب خرا والزيتون زيتًا وهذا يدل على ذهاب الجذب وحصول الخصب والخير وقيل يحلبون الضروع وقرى يعصرون من عصروه اذا انجاء وقيل معناه يعطرون من أعصرت الصحابة اذا أعصرت بالمطرومته وقوله وأنزلنا من المعصرات ماء نجاجا * قوله تعالى

(وقال الملك اتوني به فلما جاءه الرسول قال ارجع الى ربك فاسته ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن ان ربي

يكيدهن عليهن قال ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأة

العزير الان حصص الحق انار اودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ذلك ليعلم أي لم أخنه بالغيب وأن الله

لا يهدي كيد الخائنين) اعلم أنه لما رجع الشراي الى الملك وعرض عليه التعبير الذي ذكره يوسف عليه

السلام استفسرته الملك فقال اتوني به وهذا يدل على فضيلة العلم فانه سبحانه جعل علمه سببا للخلاصه من

المحنة الدنيوية فكيف لا يكون العلم سببا للخلاص من المحن الاخرية فعاد الشراي الى يوسف عليه السلام

قال أجب الملك فابى يوسف عليه السلام أن يخرج من السجن الا بعد أن يشكف أمره وتزول التهمة

بالكلية عنه وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يفرله حين سئل عن

البقرات الجحاف والسمان ولو كنت مكانه لما أخبرتهم حتى اشترطت أن يخرجوني واقد عجبت منه حين أتاه

الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبتت في السجن ما لبثت لاسرعت الاجابة وبادرتهم الى الباب

ولما اتقت العذر انه كان حليما اذا اناة واعلم أن الذي فعله يوسف من الصبر والتوقف الى ان تفحص الملك

عن حاله هو اللائق بالحزم والعقل وبيانه من وجوه (الاول) انه لو خرج في الحال قريبا كان يبق في قلب الملك

من تلك التهمة أثرها فلما التمس من الملك أن يتفحص عن حال تلك الواقعة دل ذلك على براءته من تلك التهمة

فبعد خروجه لا يقدر أحد أن يلطفه بتلك الرذيلة وأن يتوسل به الى الطعن فيه (الثاني) ان الانسان الذي

بقي في السجن اثنتي عشرة سنة اذا طلبه الملك وأمر باخراجه الظاهر أنه يادربا بالخروج فحيث لم يخرج عرف

منه كونه في نهاية العقل والصبر والتمسك وذلك بصير سبب الان بهتد فيه بالبراءة عن جميع أنواع التهم ولأن

يحكم بان كل ما قيل فيه كان كذبا وبهتان (الثالث) ان التماسه من الملك أن يتفحص حاله من تلك النسوة يدل

أيضا على شدة طهارته اذ لو كان ملوثا بوجه ما كان خائفا أن يذكر ما سبق (الرابع) انه حين قال للشراي

اذ كرتي عند ربك فبقي بسبب هذه الكلمة في السجن بضع سنين وهما طلبه الملك فلم يلتفت اليه ولم يتم طلبه

وزنا واشتغل باظهار براءته عن التهمة ولعله كان غرضه عليه السلام من ذلك أن لا يبقى في قلبه التماس الى رد

الملك وقبوله وكان هذا العمل جاريا مجرى التلافي لما صدر منه من التوسل اليه في قوله اذ كرتي عند ربك

ليظهر أيضا هذا المعنى لذلك الشراي فانه هو الذي كان واسطة في الخالتين معا ما قوله فاستله ما بال

النسوة اللاتي قطعن أيديهن فقيهه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير والكسافي فسله بغير همز

والباقون فأسأله بالهمز وقرأ عاصم برواية أبي بكر عنه النسوة بضم النون والباقون بكسر النون وهما

لغتان (المسئلة الثانية) اعلم أن هذه الآية فيها أنواع من اللطائف (أولها) ان معنى الآية فسل الملك بان

يسأل ماشأان تلك النسوة وما حالهن ليعلم براءته عن تلك التهمة الا انه اقتصر على ان يسأل الملك عن تلك

الواقعة اثلا بسئل اللفظ على ما يجري مجرى أمر الملك بعمل أو فعل (وثانيها) انه لم يذ كر سيده مع انها هي
 التي سعت في اقامته في السجن الطويل بل اقتصر على ذكر سائر النسوة (وثالثها) أن الظاهر ان اولئك
 النسوة نسبته الى عمل قبيح فعمل شنيع عند الملك فاقصر يوسف عليه السلام على مجرد قوله ما بال النسوة
 اللاتي قطعن أيديهن وما شككنهن على سبيل التعمين والتفصيل ثم قال يوسف عليه السلام بعد ذلك ان ربي
 بكيدهن علم وفي المراد من قوله ان ربي وجهان (الاول) انه هو الله تعالى لانه تعالى هو العالم بخصيات
 الامور (والثاني) أن المراد به الملك وجعله بالنفس لكونه مرئيه وفيه اشارة الى كون ذلك الملك عالما
 بكيدهن ومكرهن واعلم أن كيدهن في حقه محتمل وجوها (أحدها) ان كل واحدة منهن ربما طمعت فيه
 فلما لم يجد المطلوب أخذت تطعن فيه وتنسبه الى القبيح (وثانيها) لعل كل واحدة منهن بالغت في ترغيب
 يوسف في موافقة سيده على مرادها ويوسف علم أن مثل هذه الخيانة في حق السيد المنتم لا يجوز فاشار
 بقوله ان ربي بكيدهن علم الى مبالغتهن في الترغيب في تلك الخيانة (وثالثها) انه استخرج منهن
 وجوها من المكر والحيل في تصحيح صورة يوسف عليه السلام عند الملك فكان المراد من هذا اللفظ ذلك
 ثم انه تعالى حكى عن يوسف عليه السلام انه لما القس ذلك أمر الملك باحضارهن وقال لهن ما خطبكن
 اذ راودتن يوسف عن نفسه وفيه وجهان (الاول) ان قوله اذ راودتن يوسف عن نفسه وان كانت
 صيغة الجمع فالمراد منها الواحدة كتقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم (والثاني) أن
 المراد منه خطاب الجماعة ثم ههنا وجهان (الاول) ان كل واحدة منهن راودت يوسف عن نفسها (والثاني)
 ان كل واحدة منهن راودت يوسف لاجل امرأة العزيز فاللفظ محتمل لكل هذه الوجوه وعند هذا
 السؤال قلن حاش الله ما علمنا عليه من سوء وهذا كالتأكيده لما ذكرنا في أول الامر في حقه وهو قوله لمن
 ما هذا بشر ان هذا الاملك كريم واعلم أن امرأة العزيز كانت حاضرة وكانت تعلم أن هذه المناظرات
 والتفحصات انما وقعت بسببها لاجلها فكشفت عن العطاء وصرحت بالقول الحق وقالت الآن حصص
 الحق انما راودته عن نفسه وانه ان الصادقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه شهادة جازمة من تلك
 المرأة بان يوسف صلات الله عليه كان مبرأ عن كل الذنوب مطهرا عن جميع العيوب وههنا دققة وهي أن
 يوسف عليه السلام راحي جازب امرأة العزيز حيث قال ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن فذكرهن ولم يذ كر
 تلك المرأة البتة فعرفت المرأة أنه انما ترك ذكرها رعاية لحقها وتعظيما لجانبها واخفا للامر عليها فارادت
 أن تكافئه على هذا الفعل الحسن فلا جرم ازال العطاء والوطاء واعترفت بان الذنب كله كان من جانبها وأن
 يوسف عليه السلام كان مبرأ عن الكل ورأيت في بعض الكتب أن امرأة جاءت بزوجهما الى القاضي وادعت
 عليه المهر فامر القاضي بان يكشف عن وجهها حتى تتمكن الشهود من اقامة الشهادة فقال الزوج لاجابة
 الى ذلك فاني مقر بصدقها في دعواها فقالت المرأة لما أكرمتني الى هذا الحد فاشهدوا أنني أبرأت ذمتك من
 كل حق لي عليك (المسئلة الثانية) قال أهل اللغة حصص الحق معناه وضم وانكشف وتمكن في القلوب
 والنفوس من قواهم حصص البعير في بروكه اذا تمكن واستقر في الارض قال الزجاج اشتقاقه في اللغة
 من الحصاة أي بانته حصاة الحق من حصاة الباطل (المسئلة الثالثة) اختلفوا في أن قوله ذلك يعلم أني لم أخنه
 بالغيب كلام من وفيه أقوال (الاول) وهو قول الاكثرين انه قول يوسف عليه السلام قال القراء ولا يبعد
 وصل كلام انسان بكلام انسان آخر اذا دلت القرينة عليه ومثاله قوله تعالى ان الملوذ اذا دخلوا قرية
 أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وهذا كلام بلقيس ثم انه تعالى قال وكذلك يفعلون وأيضا قوله تعالى
 ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه كلام الداعي ثم قال ان الله لا يخلف الميعاد بقى على هذا القول سؤالات
 (السؤال الاول) قوله ذلك اشارة الى الغائب والمراد ههنا الاشارة الى تلك الحادثة الحاضرة (والجواب)
 أجبنا عنه في قوله ذلك الكتاب وقيل ذلك اشارة الى ما فعله من رد الرسول كانه يقول ذلك الذي فعلت من
 رد الرسول انما كان يعلم الملك أني لم أخنه بالغيب (السؤال الثاني) متى قال يوسف عليه السلام هذا

القول (الجواب) روى عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما أن يوسف عليه السلام لما دخل على الملك قال ذلك ليعلم وانما ذكره على لفظ الغيبة تعظيما للملك عن الخطاب والاولى انه عليه السلام انما قال ذلك عند عود الرسول اليه لان ذكر هذا الكلام في حضرة الملك سوء ادب (السؤال الثالث) هذه الخيانة وقعت في حق العزيز فكيف يقول ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب (والجواب) قيل المراد ليعلم الملك أني لم أخن العزيز بالغيبة وقيل انه اذا خان وزيره فقد خانته من بعض الوجوه وقيل ان الشرابي لما رجس الى يوسف عليه السلام وهو في السجن قال ذلك ليعلم العزيز أني لم أخنه بالغيب ثم ختم الكلام بقوله وأن الله لا يهدي كيد الخائنين ولعل المراد منه أني لو كنت خائنا لما خلت في الله تعالى من هذه الورطة وحيث خلصت منها ظهر اني كنت مبرا عما نسبوا اليه (والقول الثاني) ان قوله ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب كلام امرأة العزيز والمعنى اني وان أحلت الذنب عليه عند حضوره لكني ما أحلت الذنب عليه عند غيبته أي لم أقل فيه وهو في السجن خلاف الحق ثم انها بالفت في تأكيد الحق به ذا القول وقالت وأن الله لا يهدي كيد الخائنين يعني أني لما أقدمت على الكيد والمكر لاجرم اقتضعت وانما كان بريئا عن الذنب لاجرم طهره الله تعالى عنه قال صاحب هذا القول والذي يدل على صحته أن يوسف عليه السلام ما كان حاضرا في ذلك المجلس حتى يقال لما ذكرت المرأة قولها الآن حصص الحق انما راودته عن نفسه وانما من الصادقين في تلك الحالة يقول يوسف ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب بل يحتاج فيه الى أن يرجع الرسول من ذلك المجلس الى السجن ويذكر له تلك الحكاية ثم ان يوسف يقول ابتداء ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب ومثل هذا الوصل بين الكلامين الاجنبيين ما جاء البتة في نثر ولا نظم فعلمنا ان هذا من تمام كلام المرأة (المسئلة الرابعة) هذه الآية دالة على طهارة يوسف عليه السلام من الذنب من وجوه كثيرة (الاول) ان الملك لما أرسل الى يوسف عليه السلام وطلبه فلو كان يوسف متم ما جعل قبيح وقد كان صدر منه ذنب وغش لاستحبال بحسب العرف والعادة أن يطلب من الملك أن يتفحص عن تلك الواقعة لانه لو كان قد أقدم على الذنب ثم انه يطلب من الملك أن يتفحص عن تلك الواقعة كان ذلك سعيا منه في فضيحة نفسه وفي تجديد العيوب التي صارت مندرسة محققة والعاقلة لا يفعل ذلك وهب أنه وقع الشك لبعضهم في عصمته أو في نيوته الا انه لا شك انه كان عاقلا والعاقلة يتبع أن يسي في فضيحة نفسه وفي سلب الاعداء على أن يسال القوا في اظهار عيوبه (والثاني) أن النسوة شهدن في المرة الاولى بطهارته ونزاهته حيث قلن حاش لله ما هذا بشر ان هذا الاملاك كريم وفي المرة الثانية حيث قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء (والثالث) ان امرأة العزيز أقرت في المرة الاولى بطهارته حيث قالت واقد راودته عن نفسه فاستعصم وفي المرة الثانية في هذه الآية واعلم أن هذه الآية دالة على طهارته من وجوه (أولها) قول المرأة انما راودته عن نفسه (وثانيها) قولها وانما من الصادقين وهو اشارة الى أنه صادق في قوله هو راودتني عن نفسي (وثالثها) قول يوسف عليه السلام ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب والحشوية يذكرون انه لما قال يوسف هذا الكلام قال جبريل عليه السلام ولا حين هممت وهذا من رواياتهم الطيبة وما صحت هذه الرواية في كتاب معتدل هم يلحقونها بهذا الموضوع سيما منهم في تحريف ظاهر القرآن (ورابعها) قوله وأن الله لا يهدي كيد الخائنين يعني ان صاحب الخيانة لا بد وأن يقتضخ فلو كنت خائنا لوجب ان اقتضخ وحيث لم اقتضخ وخلصت في الله تعالى من هذه الورطة فكل ذلك يدل على اني ما كنت من الخائنين وههنا وجه آخر وهو أقوى من الكل وهو ان في هذا الوقت تلك الواقعة صارت مندرسة وتلك الخيانة صارت منتية فاقدامه على قوله ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب مع انه خانه باعظام وجوه الخيانة اقدام على وقاحة عظيمة وعلى كذب عظيم من غير أن يتعلق به مصلحة بوجه ما والاقدام على مثل هذه الوقاحة من غير فائدة أصلا لا يليق باحد من المعتلاء فكيف يليق اسناده الى سيد العقلاء وقدوة الاصفياء ثبتت ان هذه الآية تدل دالة قاطعة على برائه بحماية قوله الجهال والحشوية • قوله تعالى (وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن

تفسير هذه الآية يختلف بحسب اختلاف ما قبلها لاننا قلنا ان قوله ذلك ليعلم اني لم أخنه بالغيب كلام
يوسف كان هذا أيضا من كلام يوسف وان قلنا ان ذلك من تمام كلام المرأة كان هذا أيضا كذلك ونحن نفسر
هذه الآية على كلا التقديرين اما اذا قلنا ان هذا من كلام يوسف عليه السلام فالخشوية تمسكوا به وقالوا
انه عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم أخنه بالغيب قال جبريل عليه السلام ولا حين هممت بقتل
سراويلك فمن ذلك قال يوسف وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء أي باذننا الامارح من ربي أي عصم
ربي ان ربي غفور للهم الذي هممت به رحيم أي لو فعلته لتاب علي واعلم ان هذا الكلام ضعيف
فاننا بينا ان الآية المتقدمة برهان قاطع على برأته عن الذنب بقى أن يقال فاجوابكم عن هذه الآية
فنقول فيه وجهان (الاول) انه عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم أخنه بالغيب كان ذلك جاريا مجرى
مدح النفس وتزكيتها وقال تعالى فلا تزكوا أنفسكم فاستدل ذلك على نفسه بقوله وما أبرئ نفسي
والمعنى وما أزر كي نفسي ان النفس لامارة بالسوء مبالغة الى القبايح رغبة في المعصية (والوجه الثاني)
في الجواب ان الآية لا تدل البتة على شيء مما ذكره وذلك لان يوسف عليه السلام لما قال اني لم أخنه
بالغيب بين أن ترك الخيانة ما كان لعدم الرغبة وعدم ميل النفس والطبيعة لان النفس اتمارة بالسوء
والطبيعة توافقة الى اللذات فبين بهذا الكلام ان الترتيب ما كان لعدم الرغبة بل اقيام الخوف من الله
تعالى اما اذا قلنا ان هذا الكلام من بقية كلام المرأة ففيه وجهان (الاول) وما أبرئ نفسي عن سر او دنه
ومتصودها تصديق يوسف عليه السلام في قوله هي راودتني عن نفسي (الثاني) انها لما قالت ذلك ليعلم
اني لم أخنه بالغيب قالت وما أبرئ نفسي عن الخيانة مطلقا فالي قد خنته حين قد أخلت الذنب عليه وقت
ما جزاء من أراد باهلك سوء الا ان يسجن أو يعذب أليم وأودعته السجن كأنها أرادت الاعتذار عما
كان فان قيل جعل هذا الكلام كلاما ليوسف أولى أم جعله كلاما للمرأة قلنا جعله كلاما ليوسف مشكل
لان قوله قالت امرأة العزيز الان حصص الحق كلام موصول ببعضه ببعض الى آخره فالقول بان بعضه
كلام المرأة والبعض كلام يوسف مع تخلل الفواصل الكثيرة بين القواين وبين المجلسين بعيد وأيضا جعله
كلاما للمرأة مشكل أيضا لان قوله وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الامارح من ربي كلام لا يحسن
صدوره الا من احتراز عن المعاصي ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس وذلك لا يابق بالمرأة التي
استفرغت جهدها في المعصية (المسئلة الثانية) قالوا ما في قوله الامارح من ربي معني من والتقدير
الامن رحم ربي وما ومن كل واحد منهما يقوم مقام الآخر كقوله تعالى فانكروا امامطاب لكم من النساء
وقال ومنهم من يشي على أربع وقوله الامارح من ربي استثناء متصل أو منقطع فيه وجهان (الاول) أنه متصل
وفي تقريره وجهان (الاول) أن يكون قوله الامارح من ربي أي الا البعض الذي رحمه ربي بالعصمة كالملائكة
(الثاني) الامارح من ربي أي الا وقت رحمة ربي يعني انها اتمارة بالسوء في كل وقت الا في وقت العصمة
(والقول الثاني) أنه استثناء منقطع أي ولكن رحمة ربي هي التي تصرف الامارة كقوله ولا هم ينصرون
الارحمة منا (المسئلة الثالثة) اختلف الحكماء في أن النفس الامارة بالسوء ماهي والمحققون قالوا ان
النفس الانسانية شيء واحد لها صفات كثيرة فاذا مال الى العالم الالهي كانت نفسا مطمئنة واذا مال الى
الشهوة والغضب كانت اتمارة بالسوء وكونها اتمارة بالسوء يقيد بالمبالغة والسبب فيه ان النفس من اول
حدوثها قد ألقت المحسوسات والتذات بها وعشقها فاما شعورها بعالم المجردات وميلها اليه فذلك لا يحصل
الا نادرا في حق الواحد فالواحد وذلك الواحد فاعلم يحصل له ذلك التجرد والانكشاف طول عمره
في الاوقات النادرة فلما كان الغالب هو انجذابه الى العالم الجسدي وكان ميلها الى الصعود الى العالم
الاعلى نادرا لاجرم حكم عليها بكونها اتمارة بالسوء ومن الناس من زعم أن النفس المطمئنة هي النفس
العقلية النطقية وأما النفس الشهوانية والغضبية فهما مقارنتان للنفس العقلية والكلام في تحقيق الحق
في هذا الباب مذكور في العقوليات (المسئلة الرابعة) تمسك أصحابنا في أن الطاعة والايمن لا يحصلان

الإيم الله بقوله الامارحسم ربي فالو ادلت الآية على أن انصراف النفس من الشر لا يكون الا برحمته واقطف
 الآية مشعر بأنه متى حصلت تلك الرحمة حصل ذلك الانصراف فقول لا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطاء العقل
 والقدرة والاطراف كما قاله القاضي لان كل ذلك مشترك بين الكافر والمؤمن فوجب تفسيرها بشئ آخر وهو
 ترجيح داعية الطاعة على داعية المعصية وقد أثبتنا ذلك أيضا بالبرهان القاطع وحينئذ يحصل منه المطلوب
 قوله تعالى (وقال الملك ائتوني به استخلصه لنفسى فلما كلمه قال انك اليوم لدي سامكين أمين قال اجعلنى على
 خزائن الارض انى حفيظ عليم) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى هذا الملك فذهب من قال هو
 العزيز ومنهم من قال بل هو الريان الذى هو الملك الاكبر وهذا هو الاظهر لوجهين (الاول) ان قول يوسف
 اجعلنى على خزائن الارض يدل عليه (الثانى) ان قوله استخلصه لنفسى يدل على انه قبل ذلك ما كان خاصا
 له وقد كان يوسف عليه السلام قبل ذلك خالصا للعزيز فدل هذا على ان هذا الملك هو الملك الاكبر (المسئلة
 الثانية) ذكروا أن جبريل عليه السلام دخل على يوسف عليه السلام وهو فى الحبس وقال قل اللهم
 اجعل لى من عندك فرجا ومخرجا وارزقنى من حيث لا أحتسب فقيل الله دعاه وأظهر هذا السبب
 فى تخليصه من السجن وتقرير الكلام أن الملك عظم اعتقاده فى يوسف لوجوه (أحدها) انه عظم اعتقاده
 فى علمه وذلك لانه لما هجز القوم عن الجواب وقدر هو على الجواب الموافق الذى يشهد العقل بصحته مال
 الطبع اليه (وثانيا) انه عظم اعتقاده فى صبره وثباته وذلك لانه بعد ان بقى فى السجن بضع سنين لما أذن له
 فى الخروج ما أسرع الى الخروج بل صبر ووقف وطلب أولا ما يدل على براهته حاله عن جميع التهم (وثالثها)
 انه عظم اعتقاده فى حسن أدبه وذلك لانه اقتصر على قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن وان كان
 غرضه ذكر امرأة العزيز فستذكرها وتعرض لامر سائر النسوة مع انه وصل اليه من جهتها أنواع عظيمة
 من البلاه وهذا من الادب العجيب (ورابعها) براهته حاله عن جميع أنواع التهم فان الخصم أقترله بالطهارة
 والمزاهة والبراهة عن الجرم (وخامسها) ان الشرايى وصف له جده فى الطاعات واجتهاده فى الاحسان الى
 الذين كانوا فى السجن (وسادسها) انه بقى فى السجن بضع سنين وهذه الامور كل واحد منها يوجب حسن
 الاعتقاد فى الانسان فكيف مجموعها فلهذا السبب حسن اعتقاد الملك فيه واذا أراد الله شيئا جمع أسبابه
 وقواها اذا عرفت هذا فنقول لما ظهر للملك هذه الاحوال من يوسف عليه السلام رغب أن يتخذ لنفسه فقال
 اتوني به استخلصه لنفسى روى أن الرسول قال ليوسف عليه السلام قم الى الملك متظفنا من درن السجن
 بالتياب النظيفة والهيئة الحسنة فكتب على باب السجن هذه منازل البلوى وقبور الاحياء وشهامة الاعداء
 وتجربة الاعداء فاه واما دخل عليه قال اللهم انى أستلث بغيرك من خيريه وأعوذ بغيرك وقد تركت من شره
 ثم دخل عليه وسلم ودعاه بالعبودية والاستخلاص طلب خلوص الشئ من شوائب الاشتراك وهذا
 الملك طلب أن يكون يوسف له وحده وأنه لا يشراكه فيه غيره لان عادة الملوك أن يتفردوا بالاشياء النفيسة
 الرفيعة فلما علم الملك انه وحيد زمانه وفريد أقرانه أراد أن يتفرد به روى أن الملك قال ليوسف عليه
 السلام ما من شئ الا واحب أن تشركنى فيه الا فى أهلى وفى أن لاتأكل معى فقال يوسف عليه السلام
 اما ترى أن آكل معك وأنا يوسف بن يعقوب بن اسحاق الذبيح ابن ابراهيم الخليل عليه السلام ثم قال فلما كلمه
 وفيه قولان (أحدهما) ان المراد فلما كلم الملك يوسف عليه السلام قالوا لان فى مجالس الملوك لا يحسن لاحد
 أن يتدنى بالكلام وانما الذى يتدنى به هو الملك (والثانى) ان المراد فلما كلم يوسف الملك قبل ما صار يوسف
 الى الملك وكان فى ذلك الوقت ابن ثلاثين سنة فلما رآه الملك حدثا شابا قال للشرايى هذا هو الذى علم تأويل
 رؤياى مع أن السحرة والكهنة ما علموها قال نعم فاقبل على يوسف وقال انى أحب أن أسمع تأويل الرؤيا منك
 شفاها فاجاب بذلك الجواب شفاها وشهد قلبه بصحة فعد ذلك قال له الملك انك اليوم لدي سامكين أمين يقال
 فلان مكين عند فلان بين المكانة أى المنزلة وهى حالة يتمكن بها صاحب الاماير يد وقوله أمين أى قد عرفنا
 أمانتك وبراهتك مما نسبت اليه واهل ان قوله مكين أى ثقة جامعة لكل ما يحتاج اليه من الفضائل والمناقب

وذلك لانه لا يقد في كونه مكيئا من القدرة والعلم أما القدرة فلان بها يحصل المكنة وأما العلم فلان كونه
 متحكماً من أفعال الخير لا يحصل الا به اذ لو لم يكن عالماً بما ينبغي وبما لا ينبغي لايكنه تخصيص ما ينبغي بالفعل
 وتخصيص ما لا ينبغي بالترك فثبت أن كونه مكيئا لا يحصل الا بالقدرة والعلم أما كونه أميناً فهو وعبارة عن
 كونه حكيماً لا يفعل الفعل لداعي الشهوة بل انما يفعله لداعي الحكمة فثبت ان كونه مكيئا أميناً يدل على
 كونه قادراً وعلى كونه عالماً بواقع الخير والشرو والعلاج والفساد وعلى كونه بحيث يفعل لداعي الحكمة
 لا لداعية الشهوة وكل من كان كذلك فانه لا يصدر عنه فعل الشر والسنة فهذا المعنى لما حاولت المعتزلة اثبات
 انه تعالى لا يفعل القبيح قالوا انه تعالى لا يفعل القبيح لانه تعالى عالم بالقبيح عالم بكونه غنياً عنه وكل من
 كان كذلك لم يفعل القبيح قالوا وانما يكون غنياً عن القبيح اذا كان قادراً واذا كان منزهاً عن داعية السفه
 فثبت ان وصفه بكونه مكيئا أميناً نهاية ما يمكن ذكره في هذا الباب ثم حكى تعالى أن يوسف عليه السلام قال
 في هذا المقام اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون لما عبر
 يوسف عليه السلام رؤيا الملك بين يديه قال له الملك فماترى أيها الصديق قال أرى أن تزرع في هذه السنين
 الخصبية زرعاً كثيراً وتبنى الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدية بعنا الغلات فيصل بهذا
 الطريق مال عظيم فقال الملك ومن لي به هذا الشغل فقال يوسف اجعلني على خزائن الارض أي على
 خزائن أرض مصر وأدخل الالف واللام على الارض والمراد منه المعهود السابق روى ابن عباس رضي
 الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الآية أنه قال رحم الله أخى يوسف لو لم يقل اجعلني على
 خزائن الارض لاستعمله من ساعته لكنه لما قال ذلك أخره عنه سنة وأقول هذا من الجصائب لانه لما تانى
 عن الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك على أحسن الوجوه ولما تأسرع في ذكر الالتئام أخر الله
 تعالى ذلك المطلوب عنه وهذا يدل على ان ترك التصرف والتفويض بالكلية الى الله تعالى أولى (المسئلة
 الثانية) اعراض أن يقول لم طلب يوسف الامارة والنبي عليه الصلاة والسلام قال لعبد الرحمن بن سمرة
 لا تسأل الامارة وأيضاً فكيف طلب الامارة من سلطان كافر وأيضاً لم يصبر مدة ولم أظهر الرغبة في طلب
 الامارة في الحال وأيضاً لم طلب أمر الخزائن في أول الامر مع ان هذا يورث نوع فحمة وأيضاً كيف جاوز
 من نفسه مدح نفسه بقوله اني حفيظ عليم مع انه تعالى يقول فلا تزكوا أنفسكم وأيضاً الفائدة في قوله
 اني حفيظ عليم وأيضاً لم ترك الاستثناء في هذا فان الاحسن أن يقول اني حفيظ عليم ان شاء الله بدليل قوله
 تعالى ولا تقوان شي انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فهذه أسئلة تسعة لا بد من جوابها فنقول الاصل
 في جواب هذه المسائل أن التصرف في أمور الخلق كان واجبا عليه بخلافه أن يتوصل اليه بأي طريق كان
 انما قلنا ان ذلك التصرف كان واجبا عليه لوجوه (الأول) انه كان رسولا حقا من الله تعالى الى الخلق
 والرسول يجب عليه رعاية مصالح الامة بقدر الامكان (والثاني) وهو انه عليه السلام علم بالوحى انه سيحصل
 القمط والضيق الشديد الذي ربما أنقضى الى هلاك الخلق العظيم فلهذا تعالى أمره بان يدبر في ذلك وبأن
 يطريق لاجله يقل ضرر ذلك القمط في حق الخلق (والثالث) أن السعي في ايسال النفع الى المستحقين
 ودفع الضرر عنهم أمر مستحسن في العقول واذا ثبت هذا فنقول انه عليه السلام كان مكلفاً برعاية مصالح
 الخلق من هذه الوجوه وما كان يمكنه رعايتها الا بهذا الطريق وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فكان
 هذا الطريق واجبا عليه ولما كان واجبا سقطت الاستئلة بالكلية وأما ترك الاستثناء فقال الواحدى كان
 ذلك من خطيئة أوجبت عقوبة وهي انه تعالى أخر عنه حصول ذلك المقصود سنة وأقول لعل السبب فيه
 انه لو ذكر هذا الاستثناء لاعتقد فيه الملك انه اعما ذكره لعله يانه لا قدرة له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغي
 فلاجل هذا المعنى ترك الاستثناء وأما قوله لم مدح نفسه بجوابه من وجوه (الأول) لانه سلم انه مدح نفسه
 لكنه بين كونه موصوفاً بهاتين الصفتين الساميتين في حصول هذا المطلوب وبين البابين فرق وكأنه قد طلب
 على ظنه انه يحتاج الى ذكر هذا الوصف لان الملك وان علم كماله في علوم الدين لكنه ما كان عالماً بانه ينى بهذا

الامر ثم نقول هب انه مدح نفسه الا ان مدح النفس انما يكون مذموم ما اذا قصد الرجل به التفاؤل
 والتناخر والتوصل الى غير ما يصل فاما على غير هذا الوجه فلا نسلم انه محرم فقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم
 الم زاد منه تزكية النفس حال ما يعلم كونها غير متمزكية والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية هو اعلم
 بمن اتقى اما اذا كان الانسان عالما بانه صدق وحق فهذا غير ممنوع منه والله اعلم قوله ما الفائدة في وصفه
 نفسه بانه حفيظ علم قلنا انه جار مجرى ان يقول حفيظ بجميع الوجوه التي منها يمكن تحصيل الدخل والمال
 علم بالجهات التي تصلح لان يصرف المال اليها ويقال حفيظ بجميع مصالح الناس علم بجهات حاجاتهم
 او يقال حفيظ لوجوه ابيادك وكرمك علم بوجوب مقابلتها بالطاعة والخضوع وهذا باب واسع يمكن
 تكثيره لمن اراده • قوله تعالى (وكذلك مكنا يوسف في الارض يتبوا منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من
 نشاء ولا نضيع اجر المحسنين ولا جرا الاخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون) فيه مسائل (المسئلة الاولى)
 اعلم ان يوسف عليه السلام لما القس من الملك ان يجعله على خزائن الارض لم يحك الله عن الملك انه قال قد
 فعلت بل الله سبحانه قال وكذلك مكنا يوسف في الارض فههنا المفسرون قالوا في الكلام محذوف
 وتقديره قال الملك قد فعلت الا ان تمكين الله في الارض يدل على ان الملك قد اجابه الى ما سأل وأقول
 ما قالوه حسن الا ان ههنا ما هو احسن منه وهو ان اجابة الملك له سبب في عالم الظاهر واما المؤثر الحقيقي
 فليس الا انه تعالى مكنه في الارض وذلك لان ذلك الملك كان متمكنا من القبول ومن الرد فنسبة قدرته الى
 القبول والى الرد على التساوي وما دام يتي هذا التساوي امتنع حصول القبول فلا بد وان يرجح القبول
 على الرد في خاطر ذلك الملك وذلك الترجيح لا يكون الا بمرح محققه الله تعالى واذا خلق الله تعالى ذلك المرح
 حصل القبول لا محالة فالتمكين ايوسف في الارض ليس الا من خلق الله تعالى في قلب ذلك الملك مجموع
 القدرة والداعمة الجازمة اللتين عند حصولهما يجب الاثر فلهذا السبب ترك الله تعالى ذكر اجابة الملك واقتصر
 على ذكر التمكين الالهي لان المؤثر الحقيقي ليس الا هو (المسئلة الثانية) روى ان الملك توجه وأخرج خاتم الملك
 وجعله في اصبعه وقلده بسيفه ووضع له سرير من ذهب مكلا بالدر والياقوت فقال يوسف عليه السلام
 اما السرير فاشد به ملكك واما الخاتم فادبر به امرك واما التاج فليس من لباسي ولا لباس اباقي وجلس
 على السرير ودانت له التوم وعزل الملك قطفير زوج المرأة المعالومة ومات بعد ذلك وزوجه الملك امراته
 فلما دخل عليها قال اليس هذا خيرا مما طلبت فوجدها عذراء فولدت له ولدين اقرائيم وميشا واقام العدل
 بمصر واهيته الرجال والنساء وأسلم على يده الملك وكثير من الناس وباع من اهل مصر في سنى القحط الطعام
 بالدراهم والدنانير في السنة الاولى ثم بالحلى والجواهر في السنة الثانية ثم بالدواب ثم بالاضياء والهقار ثم
 برقابهم حتى استرقهم سنين فقلوا والله ما رأينا ملكا أعظم شانا من هذا الملك حتى صار كل الخلق عبيد له فلما
 سمع ذلك قال انى شهد الله انى أعتقت اهل مصر عن آخرهم ورددت عليهم املاكهم وكان لا يبيع لاحد ممن
 يطلب الطعام اكثر من حمل البعير الا بضييق الطعام على الباقين هكذا روى صاحب الكشاف والله اعلم
 (المسئلة الثالثة) قوله وكذلك الكاف منصوبة بالتمكين وذلك اشارة الى ما تقدم به ومثل ذلك
 الانعام الذى اتمعنا عليه في تفريننا اياه من قلب الملك وانجائنا اياه من غم الجبس وقوله مكنا يوسف
 في الارض أى أقدرناه على ما يريد برفع الموانع وقوله يتبوا منها حيث يشاء يتبوا فى موضع نصب على
 الحال تقديره مكنا متبوا وقرأ ابن كثير نشاء بالنون مضافا الى الله تعالى والباقيون بالياء مضافا الى
 يوسف واعلم ان قوله يتبوا منها حيث يشاء يدل على انه صار فى الملك بحيث لا يدافعه احد ولا يثارعه
 منازع بل صار مستقلا بكل ما شاء وأراد ثم بين تعالى ما يؤكده ان ذلك من قبله فقال نصيب برحمتنا من نشاء
 واعلم انه تعالى ذكر اول ان ذلك التمكين كان من الله لا من احد سواه وهو قوله وكذلك مكنا يوسف في الارض
 ثم أكد ذلك ثانيا بقوله نصيب برحمتنا من نشاء وفيه فائدتان (الفائدة الاولى) ان هذا يدل على ان الكل
 من الله تعالى قال لناضى تلك المملكة لمسلم ثم الابا مور فعلها الله تعالى صارت كما تم حصلت من قبله

تعالى وجوابه انادى أن نفس تلك المملكة انما حصلت من قبل الله تعالى لان لفظ القرآن يدل على قولنا
 والبرهان القاطع الذي ذكرناه يقوى قولنا فنصرف هذا اللفظ الى الجواز لا سبيل اليه (الفائدة الثانية)
 انه انما ذلك الملك بحض المشيئة الالهية والقدرة النافذة قال القاضى هذه الآية تدل على انه تعالى يجزى
 امر نعمة على ما يقتضيه الصلاح قلنا الآية تدل على ان الامور معلقة بالمشيئة الالهية والقدرة المحضة فاما
 رعاية قيد الصلاح فامر اعتبرته أنت من نفسك مع ان اللفظ لا يدل عليه ثم قال تعالى ولا نضيع أجر المحسنين
 وذلك لان اضاعة الاجراما أن يكون للجزأ والجهل أو للجزل والكل ممنوع في حق الله تعالى فكانت الاضاعة
 ممنوعة واعلم ان هذا شهادة من الله تعالى على ان يوسف عليه السلام كان من المحسنين ولو صدق القول بأنه
 جلس بين شعيب الاربع لا يمنع أن يقال انه كان من المحسنين فهنا لزم اما تكذيب الله في حكمه على يوسف
 بأنه كان من المحسنين وهو عين الكفر أو لزم تكذيب الحشوى في عمار واه وهو عين الايمان والحق ثم قال تعالى
 ولا جبر الاخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الآية قولان
 (الاول) المراد منه أن يوسف عليه السلام وان كان قد وصل الى المنازل العالية والدرجات الرفيعة في الدنيا
 الا ان الثواب الذي أعد الله له في الاخرة خير وأفضل وأكمل وجهات الترجيح قد ذكرناها في هذا الكتاب
 مراراً وأطواراً وحاصل تلك الوجوه ان الخير المطلق هو الذي يكون نفعاً خالصاً دائماً قروناً بالاعتظيم وكل
 هذه الصبورات الاربعه حاصله في خيرات الاخرة ومنقودة في خيرات الدنيا (القول الثاني) ان لفظ الخير
 قديس يعمل لكون أحد الخيرين أفضل من الآخر كما يقال الجلاب خير من الماء وقد يستعمل لبيان كونه
 في نفسه خيراً من غير أن يكون المراد منه بيان التفضيل كما يقال التريد خير من الله يعني التريد خير من
 الخيرات حصل باحسان من الله اذ اثبت هذا فقوله ولا جبر الاخرة خيران حملناه على الوجه الاول لزم أن
 تكون ملاذ الدنيا موصوفة بالخيرية أيضاً واما ان حملناه على الوجه الثاني لزم أن لا يقال ان منافع الدنيا
 أيضاً خيرات بل لعله يقيد ان خير الاخرة هو الخير واما ما سواه فعبث (المسئلة الثانية) لاشك أن المراد من
 قوله ولا جبر الاخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون شرح حال يوسف عليه السلام فوجب أن يصدق في حقه
 انه من الذين آمنوا وكانوا يتقون وهذا تنصيص من الله عز وجل على انه كان في الزمان السابق من المتقين
 وايمن ههنا زمان سابق ليوسف عليه السلام يحتاج الى بيان انه كان فيه من المتقين الا ذلك الوقت الذي قال
 الله فيه واقدمت به وهم بما فكان هذا شهادة من الله تعالى على انه عليه السلام كان في ذلك الوقت من
 المتقين وأيضاً قوله ولا نضيع أجر المحسنين شهادة من الله تعالى على انه عليه السلام كان من المحسنين وقوله
 انه من عبادنا المخلصين شهادة من الله تعالى على انه من المخلصين ثبت ان الله تعالى شهد بان يوسف عليه
 السلام كان من المتقين ومن المحسنين ومن المخلصين والجاهل الحشوى يقول انه كان من الاخشريين المذنبين
 ولا شك ان من لم يقل بقول الله سبحانه وتعالى مع هذه التأكيدات كان من الاخشريين (المسئلة الثالثة) قال
 القاضى قوله تعالى ولا جبر الاخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون يدل على بطلان قول المرجسة الذين يزعمون
 أن الثواب يحصل في الاخرة ان لم يتق السكار قلنا هذا ضعيف لاننا حملنا لفظ خير على أفعال التفضل لزم
 أن يكون الثواب الحاصل للمتقين أفضل ولا يلزم أن لا يحصل لغيرهم أصلاً وان حملناه على أصل معنى الخيرية
 فهذا يدل على حصول هذا الخير للمتقين ولا يدل على ان غيرهم لا يحصل لهم هذا الخير قوله تعالى (وجاء
 اخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون ولما جهزهم بجهازهم قال ائتوني بما كنتم من ابيكم الا
 ترون انى اوف الكيل وانا خير المتزئين فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون قالوا سراد عنه اياماً واما
 لفاعلون) اعلم انه لما عم القحط في البلاد ووصل أيضاً الى البلدة التي كان يسكنها يعقوب عليه السلام وصعب
 الزمان عليهم فقال لبيته ان يصبر رجلا صالحا غير الناس فاذهبوا اليه بدهمكم وشذوا الطعام فخرجوا
 اليه وهم عشرة ودخلوا على يوسف عليه السلام وصارت هذه الواقعة كالسبب في اجتماع يوسف عليه
 السلام مع اخوته وظهر صدق ما أخبر الله تعالى عنه في قوله ليوسف عليه السلام حال ما ألقوه في الحب

لتبنيهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون وأخبر تعالى ان يوسف عرفهم وهم ما عرفوه البتة اتماما له عرفهم فلانه
 تعالى كان قد أخبره في قوله لتبنيهم بأمرهم بانهم يصلون اليه ويدخلون عليه وأيضا الرؤيا التي رآها
 كانت دليلا على انهم يصلون اليه فلهذا السبب كان يوسف عليه السلام مترصدا لذلك الامر وكان كل من
 وصل الي بابيه من البلاد البعيدة يتفحص عنهم ويتعرف أحوالهم ليعرف ان هؤلاء الواصلين هل هم اخوته
 أم لا فلما وصل اخوة يوسف الي باب داره تفحص عن أحوالهم تفحصا ظهر له انهم اخوته واما انهم ما عرفوه
 فلوجوه (الاول) انه عليه السلام أمر حجابيه بان يوقفوه من البعد وما كان يتكلم معهم الا بالواسطة
 ومتى كان الامر كذلك لاجرم انهم لم يعرفوه لاسيما ما به الملك وشدة الحاجة وجبان كثرة الخوف وكل
 ذلك مما يمنع من التأمل التام الذي عنده يحصل العرفان (والثاني) هو انهم حين اقروه في الجب كان
 صغيرا ثم انهم رأوه بعد وفور المعية وتغير الرزي والهيشة فانهم رأوه جالسا على سرير وعلية ثياب الحرير
 وفي عنقه طوق من ذهب وعلى رأسه تاج من ذهب والقوم أيضا نسوا واقعة يوسف عليه السلام لطول
 المدة فيقال ان من وقت ما أقروه في الجب الي هذا الوقت كان قدمضي أربعون سنة وكل واحد من هذه
 الاسباب يمنع من حصول المعرفة لاسيما عند اجتماعها (والثالث) ان حصول العرفان والتذكير بخلق
 الله تعالى فلهذا تعالى ما خلق ذلك العرفان والتذكير في قلوبهم تحقيقا لما أخبره عنه بقوله لتبنيهم بأمرهم
 هذا وهم لا يشعرون وكان ذلك من معجزات يوسف عليه السلام ثم قال تعالى ولما جهزهم بجهازهم قال
 الليث جهزت القوم تجهيزا اذا تكلفت لهم جهازهم للسفر وكذلك جهاز العروس والميت وهو ما يحتاج
 اليه في وجهه قال وسعت أهل البصرة يقولون الجهاز بالكسر قال الازهرى القرا كاهم على فتح الجيم
 والكسر لغة ليست جيدة قال المفسرون حل لكل رجل منهم بعيرا وأكرمهم أيضا بالتزول وأعطاهم
 ما احتاجوا اليه في السفر فذلك قوله جهزهم بجهازهم ثم بين تعالى انه لما جهزهم بجهازهم قال لهم
 اتقوا بأخ لكم من أيكم واعلم انه لا بد من كلام سابق حتى يصير ذلك الكلام سببا لسؤال يوسف عن حال
 أخيه وذكر واقبه وجوها (الاول) وهو أحسنها ان عادة يوسف عليه السلام مع الكل ان يعطيه حل
 بعير لا يزيد عليه ولا أنقص واخوة يوسف الذين ذهبوا اليه كانوا عشرة فاعطاهم عشرة أحمال فقالوا ان
 لنا أباشيخا كبيرا وأخا آخر بئى معه وذكروا ان أباهم لاجل سنة وشدة حزنه لم يحضر وان أخاهم بئى
 في خدمة أبيه ولا بد لهما أيضا من شيء من الطعام فجهزاهما أيضا بعيرين آخرين من الطعام فلما ذكروا ذلك
 قال يوسف فهذا يدل على ان حب أيكم له يزيد من حبه لكم وهذا شيء عجيب لانكم مع جبالكم وعظمتكم
 وأدبكم اذا كانت محبة أيكم لذلك الاخ أكثر من محبة لكم دل هذا على ان ذلك أعجوبة في العقل
 وفي الفضل والادب فيثبوني به حتى أراه فهذا السبب محتمل مناسب (والوجه الثاني) انهم لما دخلوا
 عليه عليه السلام وأعطاهم الطعام قال لهم من أنتم قالوا نحن قوم رعاة من أهل الشام أصابنا البهده
 فجئنا فنتأرق قال اعلمكم جئتم عيونا فقالوا ما عاذا الله نحن اخوة بنو أب واحد شيخ صديق تبي اسمه يعقوب
 قال كم أنتم قالوا كالثاني عشر فهلاك منا واحد وبقي واحد مع الاب يسئلي به عن ذلك الذي هلك ونحن عشرة
 وقد جئنا قال فدعوا بعضكم عندى رهينة واتقوا بأخ لكم من أيكم ليلغ الي رساله أيكم فعند هذا
 أقرعوا بينهم فأصاب القرعة شعرون وكان أحسنهم رأيا في يوسف فخلصوه عنده (والوجه الثالث) اعطاهم
 لما ذكروا أباهم قال يوسف فلم تتركتموه وحيدا فريدا قالوا ما تركناه وحيدا بل بقى عنده واحد فقال لهم
 لم نستخلصه لنفسه ولم نخصه بهذا المعنى لاجل نقص في جسده فقالوا لا بل لاجل انه يحبه أكثر من محبته
 لسائر الاولاد فعند هذا قال يوسف لما ذكرتم ان أباكم رجل عالم حكيم بعيد عن الجازفة ثم انه خصه بزيد
 المحبة ويجب أن يكون زائدا عليكم في الفضل وصفات الكمال مع اني أراكم فضلاء علماء حكماء فاشتاقت
 نفسي الي رؤيته ذلك الاخ فاثبوني به والسبب الثاني ذكره المفسرون والاول والثالث محتمل والله أعلم ثم انه
 تعالى حكى عنه انه قال ألا ترون اني أوف الكليل أي أمته ولا أبخسه وأزيدكم حل بعيرا آخر لاجل أخيكم وأما

خيرا المترلين أي خيرا المضيفين لانه حين أنزلهم أحسن ضيافتهم وأقول هذا الكلام يضعف الوجه الثاني وهو
 الذي نقلناه عن المفسرين لان مدار ذلك الوجه على انه اتهمهم ونسبهم الى انهم جواسيس ولوشاقهم بذلك
 الكلام فلا يليق به أن يقول لهم الاترون اني أوف الكيل وأنا خيرا المترلين وأيضا يعد من يوصف عليه
 السلام مع كونه صديقا أن يقول لهم أنتم جواسيس وعيون مع انه يعرف براءتهم عن هذه التهمة لان
 البهتان لا يليق بحال الصديق ثم قال فان لم تأتوني به فلا كليل لكم عندي ولا تقر بون واعلم انه عليه
 السلام لم يطلب منهم احضار ذلك الاخ جمع بين الترغيب والترهيب أما الترغيب فهو قوله الاترون اني أوف
 الكيل وأنا خيرا المترلين وأما الترهيب فهو قوله فان لم تأتوني به فلا كليل لكم عندي ولا تقر بون وذلك لانهم
 كانوا في نهاية الحاجة الى تحصيل الطعام وما كان يمكنهم تحصيله الا من عنده فاذا منعهم من الحضور عنده
 كان ذلك نهاية الترغيب والترهيب والخوف ثم انهم لما سمعوا هذا الكلام من يوسف قالوا ستراد عنه ابناء وانا
 لفاعلون أي سنحتمد ونحتمل على ان ننزع من يده وانا لفاعلون هذه المرادة والغرض من التكرير
 التأكيد ويحتمل أن يكون وانا لفاعلون أن نجيشك به ويحتمل وانا لفاعلون كل ما في وسعنا من هذا الباب
 قوله تعالى (وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم اعلمهم يعرفونها اذا انقلبوا الى أهلهم اعلمهم يرجعون
 فلما رجعوا الى أيهم قالوا يا ابا نافع منا الكليل فأرسل معنا أخانا كليل وانا له لمانظون قال هل آمنكم
 عليه الا كما آمنتمكم على أخيه من قبل قاله خيرا فحفظنا روه وأرحم الراحمين) في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) قرأه والكل في وحده عن عاصم لفتيانه بالاق والتون والباقون لفتيته بالسام من غير
 ألف وهما لغتان كاه بيان والصبية والاخوان والاخوة قال أبو علي الفارسي الفتيمة جمع فتى في العدد
 القليل والفتيان للكثير فوجه البناء الذي للعدد القليل ان الذين يحيطون بما يجعلون بضاعتهم فيه
 من رحالهم يكونون قليلا لان هذا من باب الاسرار فوجب صونه الا عن العدد القليل ووجه الجمع الكثير
 انه قال اجعلوا بضاعتهم في رحالهم والرجال تزيد العدد الكثير فوجب أن يكون الذين يباشرون ذلك العمل
 كثيرين (المسئلة الثانية) اتفق الاكثرون على ان اخوة يوسف ما كانوا عاملين يجعل البضاعة في رحالهم
 ومنهم من قال انهم كانوا عارفين به وهو ضعيف لان قوله اعلمهم يعرفونها يطل ذلك ثم اخذنا في السبب
 الذي لا جده أمر يوسف بوضع بضاعتهم في رحالهم على وجوه (الاول) انهم متى فتحوا المتاع فوجدوا
 بضاعتهم فيه علموا ان ذلك كان كراما من يوسف وسخا محضا فبهم ذلك على العود اليه والحرض على
 معاملته (الثاني) خاف أن لا يكون عند أبيه من الورق ما يرجعون به مرة أخرى (الثالث) أراد به
 التوسعة على أبيه لان الزمان كان زمان القسط (الرابع) رأى ان أخذ من الطعام من أبيه واخوته مع
 شدة حاجتهم الى الطعام لزوم (الخامس) قال القراء انهم متى شاهدوا بضاعتهم في رحالهم وقع في قلوبهم
 انهم وضعوا تلك البضاعة في رحالهم على سبيل السهو وهم أنبياء وأولاد الانبياء فرجعوا اليه عرفوا السبب
 فيه أو رجعوا اليه والمال الى مالكه (السادس) أراد أن يحسن اليهم على وجه لا يلحقهم عيب ولا منة
 (السابع) مقصوده ان يعرفوا انه لا يطلب ذلك الا لاجل الايذاء والنظم ولا لطلب زيادة في الثمن (الثامن)
 أراد أن يعرف أبوه انه أكرمهم وطلبه له ازيد الاكرام فلا يشغل على أبيه ارسال أخيه (التاسع) أراد
 أن يكون ذلك المال معونة لهم على شدة الزمان وكان يخاف اللصوص من قطع الطريق فوضع تلك
 الدراهم في رحالهم حتى تبقى محفظة الى أن يصلوا الى أيهم (العاشر) أراد أن يقابل به الغتهم في الاساءة
 بمالقتهم في الاحسان اليهم ثم انه تعالى حكى عنهم انهم لما رجعوا الى أيهم قالوا يا ابا نافع منا الكليل
 وفيه قولان (الاول) انهم لم يطلبوا الطعام لا ييهم ولا لاخ الباقى عنده منعوامنه فقوام منع منا الكليل
 اشارة اليه (الثاني) انه منع الكليل في المستقبل وهو اشارة الى قول يوسف فان لم تأتوني به فلا كليل
 لكم عندي والدليل على ان المراد ذلك قوامهم فأرسل معنا أخانا كليل قرأه والكل في وحده عن عاصم
 والباقون بالنون والقراءة الاولى تقوى القول الاول والقراءة الثانية تقوى القول الثاني ثم قالوا وانا له

لحافظون منهم واكونهم حافظين له فلما قالوا ذلك قال بسم الله والحمد لله والصلوة والسلام على من لا نبي بعده
 على أخيه من قبل والمعنى انكم ذكرتم قبل هذا الكلام في يوسف وضعتي حفظه حيث قلت واناله
 لحافظون ثم ههنا ذكرتم هذا اللفظ بعينه فهل يكون ههنا ما في الا ما كان هناك يعني لما لم يحصل الامان
 هناك فكذلك لا يحصل ههنا ثم قال فآله خير حافظا وهو ارحم الراحمين قرأ سورة والكسائي حافظا بالالف
 على التمييز والتفسير على تقديره هو خير لكم حافظا كقولهم هو خيرهم رجلا والله دره فارسا وقيل على الحال
 والباقون حفظا بقراءت على المصدر يعني خيركم حفظا يعني حفظ الله لنبينا من خير من حفظكم وقرأ
 الاعشى فآله خير حافظ وقرأ أبو هريرة رضي الله عنه خير الحافظين وهو ارحم الراحمين وقيل معناه وثقت
 بكم في حفظ يوسف عليه السلام فكان ما كان فالآن أتوكل على الله في حفظ نبينا من قبل لم بعثه
 معهم وقد شاهدنا ما شاهد قلنا لوجه (أحدها) انهم كبروا وما لوالى الخير والصلاح (وثانيها) انه كان يشاهد
 انه ليس بينهم وبين نبينا من الحسد والحقد مثل ما كان بينهم وبين يوسف عليه السلام (وثالثها) ان ضرورة
 القضاة ووجته الى ذلك (ورابعها) لعله تعالى أوحى اليه وضمن حفظه وايصاله اليه فان قيل هل يدل
 قوله فآله خير حافظا على انه أذن في ذهاب ابنه نبينا من في ذلك الوقت قلنا لا أكثر من قالوا يدل عليه وقال
 آخرون لا يدل عليه وفيه وجهان (الأول) التقدير انه لو أذن في خروجه معهم لكان في حفظ الله
 لافي حفظهم (الثاني) انه لم يذكر يوسف قال فآله خير حافظا أي ليوسف لانه كان يعلم انه حتى قوله
 تعالى (ولما فتوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم قالوا يا أبا ناسي ههنا بضاعتنا ردت الينا وغير
 أهلنا وحفظ أخانا وزداد كيل بعير ذلك كيل يسير) اعلم ان المتاع ما يصلح لان يستمتع به وهو عام في كل
 شيء ويجوز أن يراد به ههنا الطعام الذي حمله ويجوز أن يراد به أوعية الطعام ثم قال وجدوا بضاعتهم
 ردت اليهم واختلاف القراء في ردت قالوا أكثر من يضم الراء وقرأ علقمة بكسر الراء قال صاحب الكشاف
 كسرة الدال المدغمة نقات الى الراء كما في قيل ويسع وكي قطرب انهم قالوا في قولنا ضرب زيد ضرب زيد
 على نقل كسرة الراء في سكنها الى الضاد واما قوله ما ينبغي فني كلمة ما قولان (الأول) انه الثاني وعلى هذا
 التقدير ففيه وجوه (الأول) انهم كانوا قد صدقوا يوسف بالكرم واللفظ وقالوا اننا قد منا على رجل في غاية
 الكرم أنزلنا أو كرمنا كرامة لو كان رجلا من آل يعقوب لافعل ذلك فتدلوهم ما ينبغي أي به هذا الوصف
 الذي ذكرناه كذا ولا ذكر شيء لم يكن (الثاني) انه بلغ في الاكرام الى غاية ما وراءها شيء آخر فانه بعد ان بالغ
 في اكرامنا أمر بضاعتنا فرددت الينا (الثالث) المعنى انه رد بضاعتنا الينا فنحن لانبغي منك عند رجوعنا
 اليه بضاعة أخرى فان هذا القى معنا كافية لنا (والقول الثاني) ان كلمة ما ههنا للاستفهام والمعنى
 لما رأوا انه رد اليهم بضاعتهم قالوا ما ينبغي بعد هذا أي اعطانا الطعام ثم رد علينا من الطعام على أحسن
 الوجوه فأى شيء ينبغي وراء ذلك واعلم اننا اذا حملنا ما على الاستفهام صار التقدير أي شيء ينبغي فوق
 هذا الاكرام ان الرجل رددنا ههنا اليها فاذا ذهبنا اليه غير أهلنا وحفظ أخانا وزداد كيل بعير بسبب
 حضورنا حينئذ قال الاصمعي يقال ما ربه مير اذا أتاه بعيرة أي بطعام ومنه يقال ما عنده خير ولا مير
 وقوله وزداد كيل بعير معناه ان يوسف عليه السلام كان يكيل لكل رجل من بعير فاذا حضر أخوه
 فلا بد وأن يزاد ذلك الحمل وأما اذا حملنا كلمة ما على النبي كان المعنى لانبغي شيئا آخر ههنا بضاعتنا ردت الينا
 فهي كافية لنمن الطعام في الذهاب الثاني ثم فعل كذا وكذا واما قوله ذلك كيل يسير ففيه وجوه (الأول)
 قال مقاتل ذلك كيل يسير على هذا الرجل المحسن لضعفانه وحرصه على البذل وهو اختيار الزجاج
 (والثاني) ذلك كيل يسير أي قصير المدة ليس سبيل مثل ان تطول مدته بسبب الحبس والتأخير (والثالث)
 ان يكون المراد ذلك الذي يدفع الينا دون أخينا شيء يسير قليل فابعث أخانا معنا حتى تبذل تلك القلة
 بالكثرة قوله تعالى (قال ان أرسله معكم حتى تؤتوني مؤثقا من الله لتأنتني به إلا ان يحاط بكم فلما أتوه
 مؤثقا من الله على ما قول وكيل) اعلم ان المؤثق مصدر بمعنى التثنية ومعناه العهد الذي يوثق به فهو مصدر

بمعنى المقبول يقول ان أرسله معكم حتى تعطوني عهدا مرتوقا به وقوله من الله أي عهدا مرتوقا به بسبب
 تأكده بإشهاد الله وبسبب القسم بالله عليه وقوله لتأتني به دخلت اللام وهذا الجمل انما يبين ان المراد بالمرتوق
 من الله اليقين فتقديره حتى تحلفوا بالله لتأتني به وقوله الآن يحاط بكم فيه بجثمان (الاول) قال
 صاحب الكشاف هذا الاستثناء متصل بقوله الآن يحاط بكم . فعول له والكلام المثبت الذي هو
 قوله لتأتني به في تأويل المنى فكان المعنى لا تمنعون من الايمان به لعله من العليل الالعله واحدة (البحث
 الثاني) قال الواحدى للمفسرين فيه قولان (أحدهما) ان قوله الآن يحاط بكم معناه الهلاك
 حال مجاهد الان وتوتوا كلكم فيكون ذلك عذرا عندى والعرب تقول أحيط بفلان اذا قرب هلاكه فان
 تعالى وأحيط بغيره أى أصابه ما أهلكه وقال تعالى وظنوا أنهم أحيط بهم وأصله ان من أحاط به العدو
 وانسدت عليه مسالك النجاة دنا هلاكه فقبل لكل من هلك قد أحيط به (والقول الثاني) ما ذكره قتادة
 الا أن يحاط بكم الا ان تصيروا مغلوبين مقهورين فلا تقدررون على الرجوع ثم قال تعالى فلما آتوه موثقهم
 قال الله على ما تقول وكيل يريد شهيد لان الشهيد وكيل بمعنى انه موكل اليه وهذا العهد فان وقيتهم به
 جازاكم باحسن الجزاء وان غدرتهم فيه كانواكم باعظم العتوبات . قوله تعالى (وقال يا بني لا تدخلوا
 من باب واحد وارجلوا من أبواب متفرقة وما أغنى عنكم من الله من شيء ان الحكيم الله عليه توكلت
 وعليه فليتوكل المتوكلون) اعلم ان ابناء يهقوب لما عزمو ا على الخروج الى مصر وكانوا موصوفين بالكمال
 والجمال وأبناء رجل واحد قال لهم لا تدخلوا من باب واحد وارجلوا من أبواب متفرقة وفيه قولان
 (الاول) وهو قول جمهور المفسرين انه تخاف من العين عليهم ولنا ههنا مقامان (المقام الاول) اثبات
 ان العين حق والذي يدل عليه وجوه (الاول) اطلاق المتقدمين من المفسرين على ان المراد من هذه الآية
 ذلك (والثاني) ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يهوى الحسن والحسين فيقول اعبدكما بكلمات
 الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان يهوى ابراهيم اسماعيل واصحاق
 صلوات الله عليهم (والثالث) ما روى عبادة بن الصامت قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في أول النهار فرأيت شديدا الوجع ثم عدت اليه آخر النهار فرأيت به معافا فقال ان جبريل عليه السلام أتاني
 فرحاني فقال بسم الله أرقبك من كل شيء يؤذيك ومن كل عين وحاسد الله يشفيك قال فأفقت (والرابع)
 روى ان بنى جعفر بن أبي طالب كانوا غلمانا أيضا فسمت أسماء يارسول الله ان العين اليهم سريرة فاستترى
 لهم من العين فقال لها نعم (والخامس) دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيته أم سلمة وعند هاصبي
 يشتكى فقالوا يارسول الله أصابته العين فقال أولادنا سترون له من العين (والسادس) قوله عليه السلام
 العين حق ولو كان شيء يسبق القدر لسبقت العين القدر (والسابع) قات عائشة رضيت الله عنها كان يؤمر
 العائش أن يتوضأ ثم يغسل منه العين الذي أصيب بالعين (المقام الثاني) في الكشف عن ماهيته فتقول
 ان أباعلى الجبائي أنكر هذا المعنى انكارا بليغا ولم يذكر في انكاره شبهة فضلا عن حجة وأما الذين اعترفوا به
 وأقروا بوجوده فقد ذكروا فيه جوهرا (الاول) قال الحافظ انه يمتد من العين أجزاء فتصل بالشخص
 المستحسن فتؤثر فيه وتسرى فيه كتأثير السمع والشم والنار وان كان مخالفا في جهة التأثير هذه الاشياء
 قال القاضي وهذا ضعيف لانه لو كان الامر كما قال لوجب أن يؤثر في الشخص الذي لا يستحسن كتأثيره
 في المستحسن واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف وذلك لانه اذا استحسن شيئا فقد يجب بقاءه كما اذا استحسن
 ولد نفسه وبستان نفسه وقد يكره بقاءه أيضا كما اذا أحسن الحاسد بشئ حصل لعدوه فان كان
 الاول فانه يحصل له عند ذلك الاستحسان خوف شديد من زواله والخوف الشديد يوجب انحصار الروح
 في داخل القلب فينتدب بعض القلب والروح جدا ويحصل في الروح الباصرة كيفية قوية مستحسنة
 وان كان الثاني فانه يحصل عند ذلك الاستحسان حسد شديد وحزن عظيم بسبب حصول تلك النعمة لعدوه
 والحزن أيضا يوجب انحصار الروح في داخل القلب ويحصل فيه سخونة شديدة فنثبت ان عند الاستحسان

القوي تسخن الروح جدا فيسخن شعاع العين بخلاف ما ذالم يستحسن فانه لا تحصل هذه السخونة فظهر
 الفرق بين الصورتين ولهذا السبب أمر الرسول صلى الله عليه وسلم العائش بالوضوء ومن اصابته العين
 بالاعتسال (الوجه الثاني) قال أبو هاشم وأبو القاسم البلخي انه لا يمنع أن تكون العين حقا ويكون
 معناه ان صاحب العين اذا شاهد الشيء وأعجب به استحسانا كان المصلحة له في تكليفه أن يغير الله ذلك
 الشخص وذلك الشيء حتى لا يبقى قلب ذلك المكلف متعلقا به فهذا المعنى غير ممنوع ثم لا يبعد أيضا انه لو ذكر
 ربه عند تلك الحالة وعدل عن الاغجاب وسأل ربه تقيته ذلك فعنده تتعين المصلحة ولما كانت هذه العادة
 مطردة لأجرم قبل العين حتى (الوجه الثالث) وهو قول الحكماء قالوا هذا الكلام مبني على مقدمة
 وهي انه ليس من شرط المؤثر أن يكون تأثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة أعنى الحرارة والبرودة
 والرطوبة واليبوسة بل قد يكون التأثير نفسانيا محضاً ولا يكون للقوى الجسمانية بهاتعلق والذي
 يدل عليه ان اللوح الذي يكون قليل العرض اذا كان موضوعاً على الارض قدر الانسان على المشي عليه
 ولو كان موضوعاً فيما بين جدران من عاين ليجز الانسان عن المشي عليه وما ذلك الا لان خوفه من السقوط
 منه يوجب سقوطه فطمانا ان التأثيرات النفسانية موجودة وأيضا ان الانسان اذا تصور كون فلان مؤذبا
 له حصل في قلبه غضب ويسخن مزاجه جدا فبعد تلك السخونة ليس الا ذلك التصور النفساني ولان مبدأ
 الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية فلما ثبت ان تصور النفس يوجب تغيير بدنه الخاص لم يبعد
 أيضاً أن يكون بعض النفوس بحيث تهدي تأثيراتها الى سائر الابدان فثبت أنه لا يمنع في العقل كون
 النفس مؤثرة في سائر الابدان وأيضاً جواهر النفوس مختلفة بالماهية فلا يمنع أن يكون بعض النفوس
 بحيث يؤثر في تغيير بدن حيوان آخر بشرط أن يراه ويتعجب منه فثبت ان هذا المعنى أمر محتمل والتجارب
 من الزمن الاقدم ساعدت عليه والنفوس النبوية نطقت به فعنده لا يبقى في وقوعه شك واذا ثبت هذا
 ثبت ان الذي أطبق عليه المتقدمون من المفسرين في تفسير هذه الآية باصايبه العين كلام حق لا يمكن رده
 (القول الثاني) وهو قول أبي علي الجبائي ان أبناء يعقوب اشتروا بصر وتحدث الناس بهم وبجسدهم
 وكأهلهم فقال لا تدخلوا تلك المدينة من باب واحد على ما أنتم عليه من العدد والهيئة فلم يأمن عليهم حسد
 الناس أو يقال لم يأمن عليهم أن يخافهم الملك الاعظم على ملكة فيحبسهم واعلم ان هذا الوجه محتمل
 لانكار فيه الا ان القول الاول قد ينشأ عنه لا امتناع فيه بحسب العقل والمفسرون أطبقوا عليه فوجب
 التصير اليه ونقل عن الحسن انه قال خاف عليهم العين فقال لا تدخلوا من باب واحد ثم رجع الى علمه وقال
 وما أغنى عنكم من الله من شيء وعرف ان العين ليست بشيء وكان قتادة يفسر الآية باصايبه العين ويقول
 ليس في قوله وما أغنى عنكم من الله من شيء ابطال له لان العين وان صح فانه قادر على دفع أثره (القول
 الثالث) انه عليه السلام كان عالماً بان ملك مصر هو ولده يوسف الا ان الله تعالى ما أذن له في اظهار ذلك
 فلما بعث أبناءه اليه قال لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وكان غرضه أن يصل
 بنيامين الى يوسف في وقت الخلو وهذا قول ابراهيم النخعي فأما قوله وما أغنى عنكم من الله من شيء فاعلم
 ان الانسان ما مورباً يراعى الاسباب المعبرة في هذا العالم وما مورباً أيضاً بأن يعتقد ويجزم بأنه لا يصل
 اليه الا ما قدره الله تعالى وان الحذر لا ينبغي من القدر فان الانسان ما مورباً يحذر عن الاشياء المهلكة
 والاعذية الضارة ويسمى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان ثم انه مع ذلك ينبغي أن يكون
 جازماً بأنه لا يصل اليه الا ما قدره الله ولا يحصل في الوجود الا ما أراه الله فقوله عليه السلام لا تدخلوا من
 باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة فهو إشارة الى رعاية الاسباب المعبرة في هذا العالم وقوله وما أغنى
 عنكم من الله من شيء إشارة الى عدم الالتفات الى الاسباب والى التوحيد المحض والبراءة عن كل شيء سوى
 الله تعالى وقول القائل كيف السبيل الى الجمع بين هذين القولين فهذا السؤال غير مختص به وذلك لانه
 لانزاع في انه لا بد من اقامة الطاعات والاحترار عن المعاصي والسيئات مع انانعة ثبات السعيد من سعد

في بطن أمه وان الشقي من شقي في بطن أمه فكذا ههنا كل ونشرب ونفخ نرز عن السعوم وعن الدخول
 في النار مع ان الموت والحياة لا يحصن لان الابتعاد لله تعالى فكذا ههنا فتظهر ان هذا السؤال غير محتص
 بهذا المقام بل هو بحث عن سر من مثل الجبر والقدر بل الحق ان العبد يجب عليه ان يبني بأقصى الجهد
 والقدرة وبعد ذلك السعي البليغ والجهد الجهد فانه يعلم ان كل ما يدخل في الوجود فلا بد وأن يكون بقضاء
 الله تعالى ومشيئته وسابق حكمه وحكمته ثم انه تعالى أكد هذا المعنى فقال ان الحكم الا لله واعلم ان
 هذا من أدل الدلائل على صحة قولنا في القضاء والقدر وذلك لان الحكم عبارة عن الازام والمنع من
 التقيض وسميت حكمه الدابة بهذا الاسم لانها تمنع الدابة عن الحركات الفاسدة والحكم انما سمي حكماً لانه
 يقتضي ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بحيث يصير الطرف الآخر ممنوع الحصول فيبين تعالى ان الحكم
 بهذا التفسير ليس الا لله سبحانه وتعالى وذلك يدل على ان جميع الممكنات مستندة الى قضاؤه وقدره ومشيئته
 وحكمه اما بغیر واسطة واما بواسطة ثم قال عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون ومعناه انه لما ثبت ان
 الكل من الله ثبت أنه لا توكل الا على الله وان الرغبة ليست الا في ربحان وجود الممكنات على عدمها وذلك
 الربحان المانع عن التقيض هو الحكم وثبت بالبرهان أنه لا حكم الا لله فلزم القطع بان حصول كل الخيرات
 ودفع كل الآفات من الله وذلك يوجب أنه لا توكل الا على الله فهذه المقام شريف عال ونحن قد أشرفنا
 الى ما هو البرهان الحق فيه والشيخ أبو حامد الفزاري رحمه الله أطنب في تقريره هذا المعنى في كتاب التوكل
 من كتاب احياء علوم الدين فن أراد الاستقصاء فيه فليطالع ذلك الكتاب قوله تعالى (ولما دخلوا من
 حيث أمرهم أبوهم ما كان يغني عنهم من الله من شيء الا حاجة في نفس يعقوب قضاها وانه لذنو علم
 لما علمناه ولكن اكثر الناس لا يعلمون) قال المفسرون لما قال يعقوب وما غني عنكم من الله من شيء
 صدقه الله في ذلك فقال وما كان ذلك التفرق يغني من الله من شيء وفيه معنيان (البحث الاول) قال ابن
 عباس رضي الله عنهما ذلك التفرق ما كان يرد قضاء الله ولا أمر اقدره الله وقال الزجاج ان العين لو قدر ان
 تصيهم لاصابتهم وهم متفرقون كما تصيهم وهم مجتمعون وقال ابن الانباري لو سبق في علم الله ان العين
 تمهلكم عند الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم وهذه الكلمات متقاربة وحاصلها ان الحد لا يذوق القدر
 (البحث الثاني) قوله من شيء يحتمل النصب بالفعولية والرفع بالفاعلية (أما الاول) فهو كقوله
 ما رأيت من أحد والتقدير ما رأيت أحد فكذا ههنا تقدير الآية ان تفرقهم ما كان يغني من قضاء الله
 شيئاً أي ذلك التفرق ما كان يخرج شيئاً من تحت قضاء الله تعالى (وأما الثاني) فكقولك ما جاءني
 من أحد وتقديره ما جاءني في أحد فكذا ههنا التقدير ما كان يغني عنهم من الله شيء مع قضاؤه أما قوله
 الا حاجة في نفس يعقوب قضاها فقال الزجاج انه استثناء منقطع والمعنى انك حاجة في نفس يعقوب قضاها
 يعني ان الدخول على صدقة التفرق قضاء حاجة في نفس يعقوب قضاها ثم ذكر وفي تفسير تلك الحاجة
 وبها (أحدها) خوفه عليهم من اصابة العين (وثانيها) خوفه عليهم من حسد أهل مصر (وثالثها)
 خوفه عليهم من أن يقصدهم ملك مصر بشر (ورابعها) خوفه عليهم من أن لا يرجعوا اليه وكل هذه الوجوه
 متقاربة وأما قوله وانه لذنو علم لما علمناه فقال الواحدى يحتمل أن تكون ما مصدرية والهاء عائدة الى يعقوب
 والتقدير وانه لذنو علم من أجل تعلمنا اياه ويمكن أن تكون ما بمعنى الذي والهواء عائدة اليها والتأويل وانه لذنو
 علم للنبي الذي علمناه يعني اننا لما علمناه شيئاً حصل له العلم بذلك الشيء وفي الآية قولان آخران (الاول)
 ان المراد بالعلم الحفظ أي انه لذنو حفظنا علمناه ومراقبة له (والثاني) لذنو علمنا وانه لما علمناه وحسن
 آثاره وهو اشارة الى كونه عاملاً بما علمه ثم قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون وفيه وجهان (الاول)
 ولكن اكثر الناس لا يعلمون مثل ما علم يعقوب (والثاني) لا يعلمون ان يعقوب بهذه الصفة
 والعلم والمراد بأكثر الناس المشركون فانهم لا يعلمون بان الله كيف ارشداً ولباسه الى العلوم التي تنفعهم
 في الدنيا والاخرة قوله تعالى (ولما دخلوا على يوسف آوى اليه أخاه قال انى انا خولك فلا تبئس

بما كانوا يعملون فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه ثم أذن مؤذن آيتهما العيرانكم اسارقون
 قالوا واقتبلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا تفقد صواع الملك ولما جاء به حل بعبروا نابه زعيم اعلم انهم لما أتوه
 بأخيه بنيامين أكرمهم وأضأفهم وأجلس كل اثنين منهم على مائدة فبقي بنيامين وحده فبكى وقال لو كان أخى
 يوسف حيا لاجلنى معى فقال يوسف بقى أخوكم وحيدا فأجلسه معه على مائدة ثم أمر أن ينزل منهم كل
 اثنين بيتا وقال هذا الاثنى له فأتى كوه معى فأواه اليه ولما رأى يوسف تأسنه على أخيه هلك قال له أتحب أن
 أكون أنا خاليدل أخيك الهالك قال من يجيد أنا مثلك وأنتك لم يادلك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف عليه
 السلام وتأم اليه رفاقه وقال انى أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون اذا عرفت هذا فنقول قوله
 آوى اليه أخيه أى أنزله فى الموضع الذى كان يأوى اليه وقوله انى أنا أخوك فيه قولان قال وهب لم يرد انه
 أخوه من النسب ولكن أراد به انى أقوم لك مقام أخيك فى الايناس لثلاثه وحش بالفتزد والصحيح
 ما عليه سائر المفسرين من أنه أراد تعريفه انفسه لان ذلك أقوى فى ازالة الوحشة وحصول الانس ولان
 الاصل فى الكلام الحقيقة فلا وجه لصرفه عنها الى المجاز من غير ضرورة وأما قوله فلا تبتئس فقال اهل اللغة
 تبتئس تفعل من البؤس وهو الضرر والشدة والابتئاس اجتلاب الحزن والبؤس وقوله بما كانوا يعملون
 فيه وجوه (الاول) المراد بما كانوا يعملون من افعالهم على حسدنا والحرم على انصراف وجه آينا
 عنا (الثانى) ان يوسف عليه السلام ما بقى فى قلبه شئ من العداوة وصار صانعا لىامع اخوته فأراد أن
 يجعل قلب أخيه صافيا معهم أيضا فقال فلا تبتئس بما كانوا يعملون أى لا تلتفت الى ما صنعوه فيما تقدم
 ولا تلتفت الى أعمالهم المنكرة التى أقدموا عليها (الثالث) انهم انما فعلوا يوسف ما فعلوه لانهم حسدوه
 على اقبال الاب عليه وتخصيصه بمزيد الاكرام فخاف بنيامين أن يحسده بسبب ان الملك خصه بمزيد الاكرام
 فأمنه منه وقال لا تلتفت الى ذلك فان الله جمع بينى وبينك (الرابع) روى الكلبي عن ابن عباس وصى
 الله عنهما ان اخوة يوسف عليه السلام كانوا يعيرون يوسف وأخاه بسبب ان جدتهما أبا أمهما كان يعبد
 الاصنام وان أم يوسف أمرت يوسف فسرق جونة كانت لا يها فيها أصنام رجاء أن يترك عبادتها اذا
 بقدها فقال له فلا تبتئس بما كانوا يعملون أى من التعبير انما كان عليه حسدنا والله أعلم ثم قال تعالى
 فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية فى رحل أخيه وقدمضى الكلام فى الجاهز والرحل أما السقاية فقال
 صاحب الكشاف شربة يسقى بها وهو الصواع قيل كان يسقى بها الملك ثم جعل صاعا يكال به وهو بعيد لان
 الاناء الذى يشرب الملك الكبرية لا يصلح أن يجعل صاعا وقيل كانت الدواب تسقى بها ويكال به أيضا وهذا
 أقرب ثم قال بعضهم كانت من فضة ممرهة بالذهب وقيل كانت من ذهب وقيل كانت مرصعة بالجوهر وهذا
 أيضا بعيد لان الآية التى يسقى الدواب فيها لا تكون كذلك والاولى أن يقال كان ذلك الاناء شيشة قبة أما
 الى هذا الحد الذى ذكره فلا ثم قال تعالى ثم أذن مؤذن آيتهما العيرانكم اسارقون يقال اذنه أى أحمله
 وفى الفرق بين اذن وبين أذن وجهان قال ابن التبرارى أذن معناه أعلم اعلاما بعد اعلام لان فعل
 يوجب تكرير الفعل قال ويجوز أن يكون اعلاما واحدا من قبيل ان العرب تجعل فعل بمعنى افعال فى كثير
 من المواضع وقال سيبويه أذنت وأذنت معناه أعلنت لافرق بينهما والتأذين معناه النداء والتصويت
 بالاعلام وأما قوله تعالى آيتهما العيرانكم اسارقون قال أبو الهيثم كل ما سير عليه من الابل والحير والبغال
 فهو عير وقول من قال العير الابل خاصة باطل وقيل العير الابل التى عليها الاحمال لانها عير أى تذهب
 وتجيء وقيل هى قافلة الحير ثم كثر ذلك حتى قيل لكل قافلة عير كأنها جمع عير جمعها فعل كسقف وسقف
 اذا عرفت هذا فنقول آيتها العير المراد أصحاب العير كقوله يا خيل الله اركبى وقرأ ابن مسعود وجعل
 السقاية على حذف جواب لما كانته قيل فلما جهزهم بجهازهم وجعل السقاية فى رحل أخيه أمهاتهم حتى
 انطلقوا ثم أذن مؤذن آيتهما العيرانكم اسارقون فان قيل هل كان ذلك النداء بأمر يوسف أو ما كان بأمره
 فان كان بأمره فكيف يابق بالرسول الحق من عند الله أن يتهم أمرا ما وفسد بهم الى الشفقة كذا وبهم فلما

وان كان الثاني وهو انه ما كان ذلك بامره فهلا أنكره وهلا أظهر براهم عن تلك التهمة قلنا العلم
 ذكر وافي الجواب عنه وجوها (الاول) أنه عليه السلام لما ظهر لآخيه أنه يوسف قال له اني أريد أن
 أحبك ههنا ولا سبيل اليه الا بهذه الحيلة فان رضيت بها قال امرتك فرضى بان يقال في حقه ذلك وعلى
 هذا التقدير لم يتالم قلبه بسبب هذا الكلام فخرج عن كونه ذنبا (والثاني) ان المراد انكم
 لسارعون يوسف من أيه الا انهم ما ظهر واخذوا هذا الكلام والمعاريض لا تكون الا كذلك (والثالث)
 ان ذلك المؤذن وبما ذكر ذلك النداء على سبيل الاستفهام وعلى هذا التقدير يخرج عن أن يكون كذبا
 (الرابع) ليس في القرآن انهم نادوا بذلك النداء عن أمر يوسف عليه السلام والاقرب الى ظاهر الحال
 انهم فعلوا ذلك من أنفسهم لانهم لما طلبوا والسقاية وما وجدوها وما كان هناك أحد الا هم غلب على
 ظنونهم انهم هم الذين أخذوها ثم ان اخوة يوسف قالوا أو قبلوا عليهم ماذا تفقدون وقرأ أبو عبد الرحمن
 السلي تفقدون من أفقده اذا وجدته فقيدا قالوا ان فقد صواع الملك قال صاحب الكشاف قرئ صواع
 وصاع وصوع وصوع بفتح الصاد وضمة العين مجمة وغير مجمة قال بعضهم جمع صواع صبعان كقرباب
 وغربان وجمع صاع أصواع كباب وأبواب وقال آخرون لا فرق بين الصاع والصواع والدليل عليه قراءة
 أبي هريرة قالوا ان فقد صاع الملك وقال بعضهم الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسقاء فالكوز
 اسم والسقاء وصف ثم قال وان جاء به حمل بعير اى من الطعام وانا به زعيم قال مجاهد الزعيم هو المؤذن
 الذى أذن وتفسير زعيم كقبيل قال الكلبي الزعيم الكفيل بلسان أهل اليمن روى أبو عبيدة عن
 الكسافي زعمت به تزعم زعماء زعمامة أى كملت به وهذه الآية تدل على ان الكفالة كانت صحيحة
 في شرعهم وقد حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله الزعيم فارم فان قيل هذه كفالة بشئ مجهول
 قلنا حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم فصحت الكفالة به الا ان هذه كفالة مال لرديرة وهو
 كفالة بما لم يجب لانه لا يحل للسارق أن يأخذ شيئا على يد السرقة ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح
 عندهم وقوله تعالى (قالوا اتا الله لقد علمنا ما اجتثنا النفس في الارض وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه ان كنتم

كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك تجزى الظالمين) قال البصريون الواو
 في والله بدل من التاء والتاء بدل من الواو فضعفت عن التصرف في سائر الاسماء وجعلت فيما هو أحق
 بالقسم وهو اسم الله عز وجل قال المفسرون حلقوا على أمرين (أحدهما) على انهم ما جازوا لاجل
 الفساد في الارض لانه ظهر من أحوالهم امتناعهم من التصرف في أموال الناس بالكلية لابلال كل
 ولا يارسال الدواب في مزارع الناس حتى روى انهم كانوا قد سدوا أفواه دوابهم لئلا تعبت في ذرع وكانوا
 مواطنين على أنواع الطاعات ومن كانت هذه صفته فالفساد في الارض لا يليق به (والثاني) انهم ما كانوا
 سارقين وقد حصل لهم فيه شاهد طامع وهو انهم لما وجدوا بضاعتهم في رحالهم حملوها من بلادهم الى مصر
 ولم يستلوا أخذها والسارق لا يفعل ذلك البتة ثم لما ينوا براهم عن تلك التهمة قال أصحاب يوسف عليه
 السلام فما جزاؤه ان كنتم كاذبين فاجابوا وقالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه قال ابن عباس كانوا
 في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقة وكان استعباد السارق في شرعهم يجزى بجري وجوب
 القطع في شرعنا والمعنى جزاؤه هذا الجرم من وجد المسروق في رحله اى ذلك الشخص هو جزاؤه ذلك الجرم
 والمعنى ان استعباده هو جزاؤه ذلك الجرم قال الزجاج وفيه وجهان (أحدهما) أن يقال جزاؤه مبتدأ ومن
 وجد في رحله خبره والمعنى جزاؤه السرقة هو الانسان الذى وجد في رحله السرقة ويكون قوله فهو جزاؤه
 زيادة في البيان كما تقول جزاؤه السارق القطع فهو جزاؤه (الثاني) أن يقال جزاؤه مبتدأ وقوله من وجد
 في رحله فهو جزاؤه جملة وهى في موضع خبر المبتدأ والتقدير كاته قبل جزاؤه من وجد في رحله فهو هو
 الا أنه أقام المظهر مقام المضمحل كما في المبالغة في البيان وأنشد النحويون
 لأرى الموت يسبق الموتى • نقص الموت الغنى والفقير

وأما قوله كذلك تجزي الظالمين أي مثل هذا الجزاء جزاء الظالمين يريد إذا سرق استرق ثم قبل هذا من بقية
كلام اخوة يوسف وقيل انهم لما قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه فقال أصحاب يوسف كذلك تجزي
الظالمين قوله تعالى (فبدأ بأبوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه كذلك كدنا ليوسف
ما كان لياخذ أخاه في دين الملك الا ان يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم) اعلم ان اخوة
يوسف لما أقروا بان من وجد المسروق في رحله فجزاؤه ان يسترق قال لهم المؤذن انه لا بد من تفتيش أمتعتكم
فانصرف بهم الى يوسف فبدأ بأبوعيتهم قبل وعاء أخيه لانه لا إزالة للثمة والا وجمعة جمع الوعاء وهو كل ما اذا وضع
فيه شيء أحاط به ثم استخرجها من وعاء أخيه وقرأ الحسن وعاء أخيه بضم الواو وهي لغة وقرأ سعيد بن جبير
اعاء أخيه فقلب الواو همزة فان قيل لم ذكر ضمير الصواع مرات ثم أتته قلنا قالوا ارجع ضمير المؤنث الى السقاية
وضمير المذكر الى الصواع أو يقال الصواع يؤنث ويذكر فكان كل واحد منهما جائزاً ويقال لعل يوسف كان
يسقيه سقاية ويعبيده صواعاً فوقع فيما يصل به من الكلام سقاية وفيما يصل بهم صواعاً عن قتادة أنه
قال كان لا يتطرق في وعاء الا استغفر الله تائباً عما قد فهم به حتى انه لما لم يبق الا أخوه قال ما أرى هذا قد أخذ
شيئاً فقبالوا الاذهب حتى تتفحص عن حاله أيضاً فلما نظروا في مناعه استخرجوا الصواع من وعائه واقوم
كأنوا قد حكموا بان من سرق يسترق فاخذوا برقبته وجروا به الى دار يوسف ثم قال تعالى كذلك كدنا
ليوسف ما كان لياخذ أخاه في دين الملك وفيه بجهان (الاول) المعنى ومثل ذلك الكيد كدنا ليوسف وذلك
إشارة الى الحكم باسترقاق السارق أي مثل هذا الحكم الذي ذكره اخوة يوسف حكمنا ليوسف (الثاني)
لفظ الكيد مشعر بالحيلة والخديعة وذلك في حق الله تعالى محال الا اذا ذكرنا قانوناً متبراً في هذا الباب وهو
ان امثال هذه الالفاظ تحمل على نهائيات الاعراض لا على بدايات الاعراض وقررنا هذا الاصل في تفسير
قوله تعالى ان الله لا يستحيي فالكيد السعي في الحيلة والخديعة ونهايته القضاء الانسان من حيث لا يشعر
في أمر مكرره ولا سبيل له الى دفعه فالكيد في حق الله تعالى محمول على هذا المعنى ثم اختلفوا في المراد بالكيد
ههنا فقال بعضهم المراد ان اخوة يوسف سحوا في ابطال أمر يوسف والله تعالى نصره وقواه وأعلى أمره
وقال آخرون المراد من هذا الكيد هو انه تعالى ألقى في قلوب اخوته ان يحكموا بان جزاء السارق هو ان
يسترق لاجرم لما ظهر الصواع في رحله حكموا عليه بالاسترقاق وصار ذلك سيداً يمكن يوسف عليه السلام
من امساك أخيه عند نفسه ثم قال تعالى ما كان لياخذ أخاه في دين الملك والمعنى انه كان حكم الملك في السارق
ان يضرب ويفرق ضمني ما سرق فما كان يوسف قادراً على حبس أخيه عند نفسه بناء على دين الملك وحكمه
الا انه تعالى كادله ما جرى على لسان اخوته ان جزاء السارق هو الاسترقاق فقد بينا ان هذا الكلام
يؤسب به الى أخذ أخيه وجسه عند نفسه وهو معنى قوله الا ان يشاء الله ثم قال نرفع درجات من نشاء وفيه
مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ حمزة وعاصم والكسائي درجات بالتنوين غير مضاف والمباقرن بالاضافة
(المسئلة الثانية) المراد من قوله نرفع درجات من نشاء هو انه تعالى يريه وجوه الصواب في بلوغ المراد ويخصه
بأبواب العلوم وأقسام الفضائل والمراد ههنا هو انه تعالى رفع درجات يوسف على اخوته في كل شيء واعلم
ان هذه الآية تدل على ان العلم أشرف المقامات وأعلى الدرجات لانه تعالى لما هدى يوسف الى هذه الحيلة
والفكرة مدحه لاجل ذلك فقال نرفع درجات من نشاء وأيضا وصف ابراهيم عليه السلام بقوله نرفع درجات
من نشاء عند ابراهيم ذكر دلائل التوحيد والبراءة عن الهية الشمس والقمر والكواكب ووصف ههنا
يوسف أيضاً بقوله نرفع درجات من نشاء للمهاداة الى هذه الحيلة وكما بين المرتبتين من التفاوت ثم قال تعالى
وفوق كل ذي علم عليم والمعنى ان اخوة يوسف عليه السلام كانوا علماء فضلاً الا ان يوسف كان زاندا
عليهم في العلم واعلم ان المعتزلة احتجوا بهذه الآية على انه تعالى عالم بذاته لا بالعلم فقالوا لو كان عالماً بالعلم لكان
ذاهلاً ولو كان كذلك لجلس فوقه علم تمسكاً بموم هذه الآية وهذا باطل واعلم ان أصحابنا قالوا دللت سائر
الآيات على ان الله تعالى هو الذي قاله ان الله عنده علم الساعة وأنزله يعلمه ولا يصحطون بشيء من علمه

وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه واذا وقع التعارض فنحن نحمله اذ آية التي تمسك انحصم بها على واقعة يوسف واخوته خاصة غاية ما في الباب أنه يوجب تخصيص العموم الا أنه لا بد من التصريح به لان العالم مشتق من العلم والمشتق مركب والمشتق منه مفرد وحصول المركب بدون حصول المفرد محال في بديهة العقل فكان الترجيح من جانبنا قوله تعالى (قالوا ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال أنتم شرمكانا والله أعلم بما تصفون) اعلم أنه لما خرج الصواع من رحى أخى يوسف تكس اخوته رؤسهم وقالوا هذه الواقعة عجيبه ان راحيل ولدت ولدين امين ثم قالوا يا بنى راحيل ما أكثر البلاء علينا منك قال بنيا امين ما أكثر البلاء علينا منكم ذهبتم يا بنى وضيعتوه في المفازة ثم تقولون لي هذا الكلام قالوا له فكيف خرج الصواع من رحلك فقال وضعه في رحلى من وضع البضاعة في رحالكم واعلم ان ظاهرا لاية يقتضى انهم قالوا للملك ان هذا الامر ليس بغريب منه فان اخاه الذى هلك كان أيضا سارقا وكان غرضهم من هذا الكلام ان الساع على طريقته ولا على سيرته وهو واخوه مختصان بهذه الطريقة لانهم من ام أخرى واختلفوا في السرقة التي نسبوها الى يوسف عليه السلام على أقوال (الاول) قال سعيد بن جبیر كان جده أبو أمه كافر ابعده الاوثان فامرته امه بان يسرق تلك الاوثان ويكسرها فاعلمه بترك عبادة الاوثان ففعل ذلك فهذا هو السرقة (والثاني) أنه كان يسرق الطعام من مائدة أبيه ويدفعه الى الفقراء وقبيل سرق عناءا من أبيه ودفعه الى مسكين وقيل دجاجة (والثالث) أن عمته كانت تحبه حبا شديدا فارادت ان تمسكه عند نفسها وكان قديق عندها منطقة لاصحاق عليه السلام وكانوا يتبرحكون بها فقد تم اعلى وسط يوسف ثم قالت بانه سرقتها وكان من حكمهم بان من سرق يسترق فتوسلت به له الحيلة الى امسكه عند نفسها (والرابع) انهم كذبوا عليه وبهتوه وكانت قلوبهم مملوءة من الغضب على يوسف بعد تلك الوقائع وبعد انقضاء تلك المدة الطويلة وهذه الواقعة تدل على ان قلب الحاسد لا يظهر عن الغل البتة ثم قال تعالى فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم واختلفوا في أن الضمير في قوله فاسرها يوسف الى أى شئ يعود على قواين قال الزجاج فاسرها الضمار على شريطة التفسير فاسرها شرمكانا وانما أنت لان قوله أنتم شرمكانا جملة أو كلمة لانهم يسمون الطائفة من الكلام كلمة كأنه قال فاسرنا الجملة أو الكلمة التي هي قوله أنتم شرمكانا وفي قراءة ابن مسعود فاسرها بالتذكير يريد القول أو الكلام وطعن أبو علي الفارسي في هذا الوجه فيما استدركه على الزجاج من وجهين (الاول) قال الاضمار على شريطة التفسير يكون على ضربين (أحدهما) أن يفسر بمفرد كقولنا نم رجلا زيد في نعم ضمير فاعلها ورجلا تفسير لذلك الفاعل المضمر والآخران يفسر بجملة وأصل هذا يقع في الابتداء كقوله فاذا هي شاة خاصة ابصار الذين كفروا وقل هو الله أحد والمعنى القصة شاة ابصار الذين كفروا والامر الله أحد ثم ان العوامل الداخلة على المبتدأ وانخرت تدخل عليه أيضا نحو ان كقوله انه من يأت ربه مجرما فانها لا تعنى ابصارا فاعرفت هذا فنقول نفس المضمر على شريطة التفسير في كلا القسمين متصل بالجملة التي حصل منها الاضمار ولا يكون خارجا عن تلك الجملة ولا مبينا لها وهذه التفسير منفصل عن الجملة التي حصل منها الاضمار فوجب أن لا يحسن (والثاني) انه تعالى قال أنتم شرمكانا وذلك يدل على انه قد كرر هذا الكلام ولو قلنا انه عليه السلام أضمر هذا الكلام لكان قوله انه قال ذلك كذبا واعلم أن هذا الطعن ضعيف لوجوه (أما الاول) فلانه لا يلزم من حسن القسمين الاوّلين قبح قسم ثالث وأما الثاني فلانا نحمل ذلك على انه عليه السلام قال ذلك على سبيل الخفية وبهذا التفسير يسقط هذا السؤال (والوجه الثاني) وهو ان الضمير في قوله فاسرها عائدا الى الاجابة كأنهم قالوا ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل فاسرها يوسف اجابهم في نفسه في ذلك الوقت ولم يبدها لهم في تلك الحالة الى وقت ثان ويجوز أيضا أن يكون ضمير المقالة والمعنى أسر يوسف مقالته والمراد من المقالة متعلق تلك المقالة كما يراد بالخلق والخلق وبالعلم المعلوم به في أمر يوسف في نفسه كيفية تلك السرقة ولم يبين لهم انها كيف وقعت وأنه ليس فيها ما يوجب

الذم واللعن روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال عوقب يوسف عليه السلام ثلاث مرات لاجل
 هسهبه عوقب بالحبس ويقوله اذ كرف عند بك عوقب بالحبس الطويل ويقوله انكم لسارقون عوقب
 بقوله سم فقد سرق أخ له من قبل ثم حكي تعالى عن يوسف أنه قال أنتم شرمكنا أى أنتم شرمنا عند الله
 تعالى لما أقدمتم عليه من ظلم أخيه ~~كم~~ وعقوق أيكم فاخذتم أخاكم وطرحتموه في البئ ثم ظنتم لا يبيكم ان
 الذئب أكله وأنتم ~~كاذبون~~ ثم بعتموه بعشرين درهما ثم بعد المدة الطويلة والزمان المتقدم زال الخقد
 والغضب عن قلوبكم فرميتهم بالسرقه ثم قال تعالى والله أعلم بما تصفون يريد أن سرقة يوسف كانت رضا الله
 وبالجملة فهذه الوجوه المذكورة في سرقته لا يوجب شئ منها عود الذم واللوم اليه والمعنى والله أعلم بان هذا
 الذى وصفتموه به هل يوجب عود مذمة اليه أم لا . قوله تعالى (قالوا يا أيها العزيز ان له أباشيخنا كبيرا اخذ

أحدنا مكانه انار الذين المحسنين قال معاذ الله أن نأخذ الامن وجدنا متاعنا عنده انا اذا الظالمون) اعلم
 أنه تعالى بين انهم بعد الذى ذكره من قولهم ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل أحبوا موافقته والعدول الى
 طريقة الشفاعة قائمهم وان كانوا قد اعترفوا أن حكم الله تعالى في السارق ان يستعبد الا أن العفو وأخذ
 الفداء كان أيضا جائزا فقالوا يا أيها العزيز ان له أباشيخنا كبيرا أى في السن ويجوز أن يكون في القدر والدين
 وانما ذكره ذلك لان كونه ابن الرجل كبيرا القدر يوجب العفو والصفح ثم قالوا اخذ أحدنا مكانه يحتمل
 أن يكون المراد على طريق الاستعباد ويحتمل أن يكون المراد على طريق الرهن حتى توصل الفداء اليك
 ثم قالوا انار الذين المحسنين وقبه وجوه (أحدها) انار الذين المحسنين لوفعلت ذلك (وثانيها) انار انار
 من المحسنين المتساحب أكرمنا واعطينا البذل الكثير وحصلت لنا ما طلوبنا على أحسن الوجوه ورددت
 المتاع من الطعام (وثالثها) نقل انه عليه السلام لما اشتد القمط على القوم ولم يجدوا شيئا يترون به الطعام
 وكانوا ييئمون أنفسهم منه فصار ذلك سببا لصرورة أكثر أهل مصر عبيدا له ثم انه أعتق الكل فلطمهم قالوا
 انار الذين المحسنين الى عامة الناس بالاعتاق فكان محسنا أيضا الى هذا الانسان باعتاقه من هذه
 الهنة فقال يوسف معاذ الله أى أعوذ بالله معاذ ان نأخذ الامن وجدنا متاعنا عنده أى أعوذ بالله أن
 آخذ بربنا بذهب قال الزجاج موضع ان نصب والمعنى أعوذ بالله من أخذ أحد بغيره فلما سقطت كلمة من
 اتعب الفعل عليه وقوله انا اذا الظالمون أى لقد تعديت وظلمت ان آذيت انسانا يجرم صدر عن غيره فان
 قيل هذه الواقعة من أولها الى آخرها تزوير وكذب فكيف يجوز من يوسف عليه السلام مع رسالته الاقدام
 على هذا التزوير والترويج وايداء الناس من غير سبب لاسيما ويعلم أنه اذا حبس أخاه عند نفسه بهذه التهمة
 فانه يعظم حزن أبيه ويستدغمه فكيف يلقى بالرسول المعصوم المبالغة في التزوير الى هذا الحد (والجواب) لعله
 تعالى أمره بذلك تشديدا للحنة على يعقوب ونهاه عن العفو والصفح وأخذ البذل كما أمر تعالى صاحب
 موسى يقتل من لو بقى لظنى وكفر . قوله تعالى (فلما استبأسوا منه خلصوا نجيا قال كبيرهم ألم تعلموا

أن أباكم قد أخذ عليكم . ونقام الله من قبل ما فرطتم في يوسف فلن أبرح الارض حتى يأذن لي أبى
 أو يحكم الله لي وهو خير الحاكمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انهم لما قالوا اخذ أحدنا
 مكانه وهو نهاية ما يمكنهم بذله فقال يوسف في جوابه معاذ الله ان نأخذ الامن وجدنا متاعنا عنده فانقطع
 طمعهم من يوسف عليه السلام في رده فعند هذا قال تعالى فلما استبأسوا منه خلصوا نجيا وهو بالمعنى
 في بأسهم من رده وخلصوا نجيا أى تفردوا عن سائر الناس يتناجون ولا شبهة ان المراد يتشاورون ويتصليون
 الرأى فيما وقعوا فيه لانهم انما أخذوا بنيامين من أيهم بعد الموائيق المؤكدة وبعد ان كانوا متهمين في حق
 يوسف فلولم يعيدوه الى أيهم لحصلت محن كثيرة (أحدها) انه لولم يهودوا الى أيهم وكان شيئا كبيرا
 فبقاؤه وحده من غير أحد من أولاده محنة عظيمة (وثانيها) ان أهل بيتهم كانوا محتاجين الى الطعام
 اشتد الحاجة (وثالثها) ان يعقوب عليه السلام ربما كان يظن ان أولاده هلكت وبالكلية وذلك غم شديد
 ولو عادوا الى أيهم يرون بنيامين لعظم حياؤهم فان ظاهر الامر يروهم انهم خانوه في هذا الابن كما انهم خانوه

في الابن الاول وكان يومهم ايضا انهم ما أقاموا تلك المواثيق المؤكدة وزنا ولا شك ان هذا الموضع موضع فكرة وحيرة وذلك يوجب التفاوض والتشاور طلبا للاصلاح الا صوب فهذا هو المراد من قوله فلما استياسوا منه خلصوا نجيا (المسئلة الثانية) قال الواحدى روى عن ابن كثير استياسوا وحقى اذا استياس الرسل بغير همز وفي يئس لغتان يئس ويأس مثل حسب وبحسب ومن قال استياس قلب العين الى موضع الفاء فصار استعقل وأصله استياس ثم خفقت الهمزة قال صاحب الكشاف استياسوا يئسوا وزيادة السين والتاء للمبالغة كما في قوله استعصم وقوله خلصوا قال الواحدى يقال خلص الشيء يخلص خلوصا اذا ذهب عنه الشائب من غيره ثم فيه وجهان (الاول) قال الزجاج خلصوا أى انفردوا وليس معهم أخوهم (والثاني) قال الباقون غمزوا عن الاجاب وهذا هو الاظهر وأما قوله نجيا فنقال صاحب الكشاف النجى على معنيين يكون بمعنى المنجى كالعسير والسبير بمعنى المعاصر والمساخر ومنه قوله تعالى وقتر بناء نجيا ويعنى المصدر الذى هو التنجى كما قيل التجوى بمعنى المتناجين فعلى هذا معنى خلصوا نجيا اعتزلوا وانفردوا عن الناس خالصين لا يتخالطهم سواهم نجيا أى مناجيا روى تجوى أى فوجا نجيا أى مناجيا المناجاة بعضهم بعضا وأحسن الوجوه أن يقال انهم تمحضوا تنجيا لان من كمل حصول أمر من الامور فيه وصف بأنه صار عين ذلك الشيء فلما أخذوا في التنجى على غاية الجد صاروا كأنهم في أنفسهم صاروا نفس التنجى حقيقة أما قوله تعالى قال كبيرهم فقيل المراد كبيرهم في السن وهو رويل وقيل كبيرهم في العقل وهو يرد وهو الذى نهاهم عن قتل يوسف ثم حكى تعالى عن هذا الكبرانه قال ألم تعلموا ان أبأكم قد أخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فترطتم في يوسف وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما قال يوسف عليه السلام معاذ الله ان تأخذ الامن وجدنا متاعنا عنده غضب يهودا وكان اذا غضب وصاح فلا نسمع صوته حامل الا وضعت ويقوم شعره على جسده فلا يمكن حتى يضع بعض آل يعقوب يده عليه فقال لبعض اخوته اكفوني أسواق أهل مصر وأنا كفيكم الملك فقال يوسف عليه السلام لابن صغيره مسه نفسه فذهب غضبه وهم أن يصيح فركض يوسف عليه السلام وجله على الارض وأخذ بجلاسه وجذبه فسقط فعنده قال يا أيها العزيز فلما أيسوا من قبول الشفاعة تذاكروا وقالوا ان أبانا قد أخذ علينا موثقا عظيما من الله وأيضنا نحن متممون بواقعة يوسف فكيف نخلص من هذه الورطة (المسئلة الثانية) لفظ ما في قوله ما فترطتم فيها وجوه (الاول) أن يكون أصله من قبل هذا فترطتم في شأن يوسف عليه السلام ولم تحفظوا عهد أيكم (الثاني) أن تكون مصدرية ومجمله الرفع على الاتسار وخبره الظرف وهو من قبل ومعناه وقع من قبل فترطتمكم في يوسف (الثالث) النصب عطا على مفعول ألم تعلموا والتقدير ألم تعلموا أخذ أيكم موثقا منكم وتفرطتمكم من قبل في يوسف (الرابع) أن تكون موصولة بمعنى ومن قبل هذا ما فترطتموه أى قد تموه في حق يوسف من الحياة العظيمة ومجمله الرفع والنصب على الوجهين المذكورين ثم قال فلن أبرح الارض أى فلن أفارق أرض مصر حتى يأذن لي أبي في الانصراف اليه أو يصحكم الله لي بانطروح منها وبالانصاف عن أخذ أخى أو بخلصه من يده بسبب من الاسباب وهو خير الخالكين لانه لا يصحكم الا بالعدل والحق وبالجله فالمراد ظهروا وعذريزول معه حياؤه ونجته من أييه أو غيره قاله انقطاعا الى الله تعالى في اظهار عذره بوجه من الوجوه • قوله تعالى

(ارجعوا الى أيكم فقولوا يا أبانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين واسأل القرية التي كانوا والعبير التي أقبلنا فيها وانالصادقون) واعلم انهم لما تفكروا في الا صوب ما هو ظهروا ان الا صوب هو الرجوع وأن يذكروا اليهم كيفية الواقعة على الوجه من غير تفاوت والظاهر ان هذا القول قاله ذلك الكبير الذى قال فلن أبرح الارض حتى يأذن لي أبي قيل انه رويل وبقي هو في مصر وبعث سائر اخوته الى الاب فان قيل كيف حكموا عليه بانه سرق من غير بينة لاسيما وهو قد أجاب بالجواب الشافي فقال الذى جعل المراع في رحلى هو الذى جعل البضاعة في رحلكم (والجواب) عنه من وجوه (الاول) أنهم

تاماً كما لا فقد يقال فيه سل السماء والأرض وجميع الأشياء عنه والمراد أنه بلغ في الظهور إلى الغاية التي
 ما بقي للشك فيه مجال أما قوله والعبير التي أقبلنا فيها فقال المفسرون كان قد صحبهم قوم من الكنعانيين
 فقالوا سلهم عن هذه الواقعة ثم انهم لما بالغوا في التأكيد والتقرير قالوا وإنما صادقون يعني سواء نسبتنا إلى
 التهمة أو لم تنسبنا إليهم فصدقوا وليس غرضهم أن يثبتوا صدق أنفسهم بأنفسهم لأن هذا يجري مجرى
 اثبات الشيء بنفسه بل الإنسان إذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة الشيء فقد يقول بعده وإنما صادق في
 ذلك يعني فثابت فيما ذكرته من الدلائل والبيانات لتزول عنك الشبهة قوله تعالى (قال بل سئلت لكم أنفسكم
 أمراً فصبر جميل عسى الله أن يأتيني بهم جميعاً إنه هو العليم الحكيم) اعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع من
 أبنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكره وكفى واقعة يوسف فقال بل سئلت لكم أنفسكم أمراً فصبر جميل
 فذكر هذا الكلام بعينه في هذه الواقعة إلا أنه قال في واقعة يوسف عليه السلام والله المستعان على
 ما تصفون وقال هناعسى الله أن يأتيني بهم جميعاً وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قال بعضهم ان قوله
 بل سئلت لكم أنفسكم أمراً ليس المراد منه ههنا الكذب والاحتيال كما في قوله في واقعة يوسف عليه
 السلام حين قال بل سئلت لكم أنفسكم أمراً لكنه عني سئلت لكم أنفسكم إخراج بنيامين عني والمصير
 به إلى مصر طلباً للمنفعة فعاد من ذلك شرٌّ وضررٌ والحتم على في إرساله معكم ولم تعلموا ان قضاء الله انما يساء
 على خلاف تقديركم وقبل بل المعنى سئلت لكم أنفسكم أمراً خيلت لكم أنفسكم انه سرق وما سرق
 (المسئلة الثانية) قيل ان رويل لما عزم على الإقامة بصراً أمره الملك أن يذهب مع اخوته فقال اتركوني
 والاصحت صيحة لا تبني بمصر أمراً تاماً الا وتضع حملها فقال يوسف دعوه ولما رجع القوم إلى يعقوب
 عليه السلام وأخبروه بالواقعة بكى وقال يا بني لا تخرجوا من عندي مرة الا ونقص بعضكم ذهبتم مرة
 فنقص يوسف في الثانية نقص شعرون وفي هذه الثالثة نقص رويل وبنيامين ثم بكى وقال عسى الله أن
 يأتيني بهم جميعاً وانما حكم بهذا الحكم لوجوه (الأول) انه لما طال حزنه وبلاؤه ومحنته علم انه تعالى
 سيجعل له فرجاً ومخرجاً عن قريب فقال ذلك على سبيل حسن الغن بركة الله (والثاني) لعلمه تعالى قد
 أخبره من بعد محنة يوسف انه حي وأظهرت له علامات ذلك وانما قال عسى الله أن يأتيني بهم جميعاً لانهم
 حين ذهبوا يوسف كانوا اثني عشر فضع يوسف وبني احدى عشر ولما أرسلهم إلى مصر عادوا تسعة لان
 بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذي قال فلن أبرح الأرض حتى يأذن الله لي أبي وأحكام
 الله لي فلما كان الغائبون ثلاثة لا يجرم قال عسى الله أن يأتيني بهم جميعاً ثم قال انه هو العليم الحكيم
 يعني هو العالم بمخاتق الامور والحكيم فيها على الوجه المطابق للفضل والاحسان والرحمة والمصلحة • قوله
 تعالى (وبولى عنهم وقال يا أسنى على يوسف وايضت عيناه من الحزن فهو كظيم قالوا تالله تفتؤ تذكر
 يوسف حتى تهكون حرضاً وتكونن من الهالكين قال انما أشكو بثي وحزني إلى الله وأعلم ان الله
 ما لا تعلمون يا بني اذهبوا فقصوا من يوسف وأخيه ولا تياسوا من روح الله انه لا يياس من روح الله
 الا القوم الكافرون) واعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع كلام أبنائه ضاق قلبه جداً وأعرض عنهم
 وفارقهم ثم بالآخره طلبهم وعاد إليهم (أما المقام الاول) وهو انه أعرض عنهم وفترتهم فهو قوله وبولى
 عنهم وقال يا أسنى على يوسف واعلم انه لما ضاق صدره بسبب الكلام الذي سمعه من أبنائه في حق بنيامين
 عظم أسفه على يوسف عليه السلام وقال يا أسنى على يوسف وانما عظم حزنه على مفارقة يوسف عنده هذه
 الواقعة لوجوه (الأول) ان الحزن الجدي يقوى الحزن القديم الكامل والقدر اذا وقع على القدر كان
 أوجع وقال مقيم بن نورة

وقد لامني عند القبور على البكا • رفيق لتذراف الدموع السوافك
 فقال آسكى ككل قبر رأيت • لقبير نوى بين اللوى والد كادك
 فقلت له ان الاسى يعث الاسى • فدعني فهذا ككل قبر مالك

وذلك لانه رأى قبره فجدد حزنه على أخيه مالك فلامه ووه عليه فأجاب بان الاسى يبعث الاسى وقال آخر
 فلم تنسني أوفى المصائب بعده • ولكن نكأ القرح بالقرح أوجع
 (والوجه الثاني) ان بنيامين ويوسف كانا من أم واحدة وكانت المشابهة بينهما في الصورة والصفة أكمل
 فكان يعقوب عليه السلام ينسلي برؤيته عن رؤية يوسف عليه السلام فلما وقع ما وقع زال ما يوجب السلوة
 فعظم الالم والوجد (والوجه الثالث) ان المصيبة في يوسف كانت أصل مصائبه التي عليها ترتب سائر
 المصائب والزاياب وكان الاسف عليه أسفا على الكل (الرابع) ان هذه المصائب الجديدة كانت أسبابها
 جارية بجمري الامور التي يمكن معرفتها والبحث عنها وأما واقعة يوسف فهو عليه السلام كان يعلم كذبهم
 في السبب الذي ذكره وأما السبب الحقيقي فما كان معلوما له وأيضا انه عليه السلام كان يعلم ان هؤلاء
 في الحياة وأما يوسف فما كان يعلم انه حي أو ميت فلهذه الاسباب عظم وجده على مفارقتة وقويت
 مصيبته على الجهل بجماله (المسئلة الثانية) من الجهال من عاب يعقوب عليه السلام على قوله يا أمتي
 على يوسف قال لان هذا اظهار للجزع وجار مجرى الشكاية من الله وانه لا يجوز والعلماء بينوا انه ليس
 الامر كما ظنه هذا الجاهل وتقريره انه عليه السلام لم يذكر هذه الكلمة ثم عظم بكأوه وهو المراد من قوله
 وايضت عيناه من الحزن ثم أمسك لسانه عن النياحة وذكر ما لا ينبغي وهو المراد من قوله فهو ككظيم
 ثم انه ما أظهر الشكاية مع أحد من الخلق بدليل قوله انما أشكو بي وحزني الى الله وكل ذلك يدل على
 انه لما عظمت مصيبته وقويت محنته فانه صبر وتجرع الغصة وما أظهر الشكاية فلا جرم استوجب به المدح
 العظيم والثناء العظيم روى ان يوسف عليه السلام سأل جبريل هل لك علم يعقوب قال نعم قال وكيف
 حزنه قال حزن سبعين ثكلى وهي التي لها ولد واحد ثم عوت قال فهل له فيه أجر قال نعم أجر مائة شهيد فان
 قيل روى عن محمد بن علي الباقر قال مريم يعقوب شيخ كبير فقال له أنت ابراهيم فقال أنا ابن ابنة والهموم
 غيرتني وذهبت بحسني وقوتي فأوحى الله تعالى اليه حتى متى تشكوني الى عبادي وعزتي وجمالي ولم
 تشكني لا بد لك لما خيرا من لملك ود ما خيرا من دمك فكان من بعده يقول انما أشكو بي وحزني الى الله
 وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول ابوعقوب أخ مواخ فقال له ما الذي أذهب بصرك وقوس
 ظهرك فقال الذي أذهب بصري البكاء على يوسف وقوس ظهرى الحزن على بنيامين فأوحى الله تعالى اليه
 أما نسختي تشكوني الى غيري فقال انما أشكو بي وحزني الى الله فقال يارب أما ترحم الشيخ الكبير
 قوس ظهرى وأذهب بصري فأردد على رجعتي يوسف وبنيامين فأتاه جبريل عليه السلام بالبشرى
 وقال لو كانا ميتين لنشرتم مالك فاصنع طعاما للمساكين فان أحب عبادي الى الانبياء والمساكين وكان
 يعقوب عليه السلام اذا أراد الفداء نادى مناديه من أراد الفداء فليقدم مع يعقوب واذا كان صائما
 نادى مثله عند الافطار وروى انه كان يرفع حاجبيه بجزقة من الكبر فقال له رجل ما هذا الذي أراه بك قال
 طول الزمان وكثرة الاحزان فأوحى الله اليه ان تشكوني يا يعقوب فقال يارب خطيئة أخطأتمها فاغفرها لي
 قلنا ان قد دلنا على انه لم يأت الا بالصبر والثبات وترك النياحة وروى ان ملك الموت دخل على يعقوب
 عليه السلام فقال له بشت اتقبضني قبل أن أرى حبيبي فقال لا ولكن بشت لا حزن لحزنك واشجوا
 اشجواك وأما البكاء فليس من المعاصي وروى ان النبي عليه الصلاة والسلام بكى على ولده ابراهيم عليه
 السلام وقال ان القلب ليحزن والعين تدمع ولا تقول ما يخط الرب وانا عليك يا ابراهيم لمز ونون وأيضا
 فاستبلاء الحزن على الانسيان ليس باختياره فلا يكون ذلك داخل تحت التكليف وأما التأوه وارسال
 البكاء فقد يصير بحيث لا يقدر على دفعه وأما ما ورد في الروايات التي ذكرت في المعانيه فيها انما كانت لاجل
 ان حسنات الابرار سيئات المقتر بين وأيضا فنيه دقيقة أخرى وهي ان الانسان اذا كان في موضع الضر
 والتردد لا يتوان يرجع الى الله تعالى فيعقوب عليه السلام ما كان يعلم أن يوسف بقى حيا أم صار ميتا
 فكان متوقفا فيه وبسبب توقفه كان يكثر الرجوع الى الله تعالى وينقطع قلبه عن الالتفات عن كل ما سوى

الله تعالى الا في هذه الواقعة وكانت احواله في هذه الواقعة مختلفة فرجما صار في بعض الاوقات مستغرق
 الهمة بذكر الله تعالى فان عن تذكر هذه الواقعة فكان ذكرها كلاسواها فاهذا السبب صارت هذه الواقعة
 بالنسبة اليه جارية مجرى الالتقاء في النار للليل عليه السلام ومجرى الذبح لانيه الذبيح فان قيل اليس ان
 الاولي عند نزول المصيبة الشديدة ان يقول ان الله وانا اليه راجعون حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور
 في قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون قلنا قال بعض المفسرين انه لم يعط
 الاسترجاع امة الا هذه الامة فأكرمهم الله تعالى اذا أصابتهم مصيبة وهذا عندي ضعيف لان قوله انا
 لله اشارة الى انا مخلوق لله وهو الذي خلقتنا ووجدنا وقوله وانا اليه راجعون اشارة الى أنه لا بد
 من الحشر والقيامة ومن المحال ان يقال ان امة من الامم لا يعرفون ذلك فمن عرف عند نزول بعض
 المصائب به أنه حصل في أول الامر بخلق الله تعالى وأنه لا بد في العاقبة من رجوعه الى الله تعالى فهناك
 تحصل العودة التامة عند تلك المصيبة ومن المحال ان يكون المؤمن بالله غير عارف بذلك (المسئلة
 الثالثة) قوله يا أسنى على يوسف نداء الاسف وهو كقوله يا يحيى والتقدير كما انه ينادى الاسف ويقول هذا
 وقت مولدك وأوان مجيئك وقد قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة منها في تفسير قوله حاش
 لله والاسف الحزن على ما فات قال الليث اذا جاءك امر فحزنت له ولم تطقه فانت أسيف أى حزين ومتأسف
 أيضا قال الزجاج الاصل يا أسنى الآن يا الاضائة يجوز ابدالها بالالف لثقة الالف والقصة ثم قال تعالى
 وايضت عيناه من الحزن وفيه وجوه (الاول) أنه لما قال يا أسنى على يوسف غلبه البكاء وعند غلبة
 البكاء يكثر الماء في العين فتصير العين كأنها ابيضت من بياض ذلك الماء وقوله وايضت عيناه من الحزن
 كناية عن غلبة البكاء والدليل على صحة هذا القول أن تأثير الحزن في غلبة البكاء لا في حصول العمى
 فلوحنا الايضاض على غلبة البكاء كان هذا التعليل حسنا ولو حملناه على العمى لم يحسن هذا التعليل
 فكان ما ذكرناه أولى وهذا التفسير مع الدليل رواه الواحدى في البسيط عن ابن عباس رضي الله عنهما
 (والقول الثاني) أن المراد هو المعنى قال مقاتل لم يبصر بهما ست سنين حتى كشف الله تعالى عنه بقميص
 يوسف عليه السلام وهو قوله فالقوه على وجه أبي يأت بصيرا قيل ان جبريل عليه السلام دخل على يوسف
 عليه السلام حين ما كان في السجن فقال ان بصرا يلك ذهب من الحزن عليك فوضع يده على رأسه وقال
 ليت أعمى لم تلدنى ولم ألحزن على أبي والقائلون بهذا التأويل قالوا الحزن الدائم يوجب البكاء الدائم وهو
 يوجب العمى فالحزن كان سببا للعمى بهذه الوساطة وانما كان البكاء الدائم يوجب العمى لانه يورث
 كدورة في سواد العين ومنهم من قال ما عسى ولكنه صار بحيث يدرك اذا راكنا ميقا قيل ما حضرت عينا
 يعقوب من وقت فراق يوسف عليه السلام الى حين لقائه وتلك المدة ثمانون عاما وما كان على وجه الارض
 عبدا كرم على الله تعالى من يعقوب عليه السلام أما قوله تعالى من الحزن فاعلم أنه قرئ من الحزن
 برفع الحاء وسكون الزاى وقرأ الحسن بفتح الحاء والزاى قال الواحدى واختلفوا في الحزن والحزن فقال
 قوم الحزن البكاء والحزن ضد الفرح وقال قوم هما القنان يقال أصابه حزن شديد وحزن شديد وهو
 مذهب أكثر أهل اللغة وروى يونس عن أبي عمرو قال اذا كان في موضع النصب قصوا الحاء
 والزاى كقوله ترى أعيينهم تفيض من الدمع حزنا واذا كان في موضع الخفض أو الرفع ضموا الحاء كتوله
 من الحزن وقوله أشكوى وحزن الى الله قال هوني وضع رفع بالابتداء وأما قوله تعالى فهو كطسيم
 فيبوز أن يكون بمعنى الكاظم وهو المسك على حزنه فلا يظهره قال ابن قتيبة ويجوز أن يكون بمعنى المكظوم
 ومعناه المملوء من الحزن مع مد طريق نفسه المصدور من كظم السقاء اذا شده على ملته ويجوز أيضا أن
 يكون بمعنى ملؤه من الغم على اولاده واعلم أن أشرف أعضاء الانسان هذه الثلاثة فبين تعالى انها
 كانت غريفة في الغم فاللسان كان مشغولا بقوله يا أسنى والعين بالبكاء والياض والقلب بالغم الشديد الذي
 يشبه لوعاء الماء الذي شد ولا يمكن خروج الماء منه وهذا مباينة في وصف ذلك الغم اما قوله تعالى قالوا ان الله

تفتوئذ كرىوسف حتى تكون مرضاً وتكون من الهالكين فففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن السكيت
يقال مالزت أفعله وما فتئت أفعله وما برخت أفعله ولا يتكلم بين الامع والجد قال ابن قتيبة يقال ما فتيت
وما فتئت لغتان قتيماً وفتوياً والذائسيتة وانقطعت عنه قال الصوريون وحرف النبي ههنا مختصر على معنى قالوا
ما فتتوا ولا فتتوا وبارحذفه لانه لو أريد الاثبات لكان باللام والنون نحو وراقه لتفعلن فلما كان بغير اللام
والنون عرف أن كلمة لا مضمرة وأنشدوا قول امرئ القيس ه فقلت عين الله أبرح فاعداه والمعنى لأبرح
فأعدا ومثله كثير وأما المفسرون فقال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة لا تزال تذكره وعن مجاهد لا تفتت
من حبه كأنه جعل الفتور والفتوة أخوين (المسئلة الثانية) حكى الواحدى عن أهل المعاني أن أصل
المرض فساد الجسم والعقل للعزن والحب وقوله مرضت فلان على فلان تأويله أفسدته وأحيت عليه وقال
تعالى مرض المؤمنين على القتال اذا عرفت هذا فنقول وصف الرجل بأنه مرض إما أن يكون لارادة أنه
ذو مرض فحذف المضاف أو لارادة أنه لما تناسى في الفساد والضعف فكانه صار عين المرض ونفس
الفساد وأما المرض بكسر الراء فهو الصفة وحيات القراءتهم ما اذا عرفت هذا فنقول لانه مفسر من فيه
عبارات (أحدها) المرض والمراض هو الفاسد في جسمه وعقله (وثانيهما) سأل نافع بن الأزرق ابن عباس
عن المرض فقال الفاسد الدنف (وثالثها) أنه الذى يكون لا كالأحياء ولا كالأموات وذكروا بوقوع أن
أنس بن مالك قرأ حتى تكون مرضاً بضم المراء وتسكين الراء قال يعنى مثل عود الأسنان وقوله أو تكون
من الهالكين أى من الأموات ومعنى الآية انهم قالوا لا ييهم انك لا تزال تذكر يوسف بالحزن والبكاء
عليه حتى تصير بذلك الى مرض لا تنفع بنفسك معه أو عوت من القم كأنهم قالوا أنت الآن فى بلا شديد
وتضاف أن يحصل ما هو أزيد منه وأقوى وأرادوا بهذا القول منعه عن كثرة البكاء والاضغ فان قيل
لم حلفوا على ذلك مع انهم لم يعلموا ذلك قطعاً قلنا انهم بنوا هذا الامر على الظاهر فان قيل القائلون بهذا
الكلام وهو قوله تالله تفتون هم قلنا الاظهر ان هؤلاء ليسوا هم الاخوة الذين قد بولى عنهم بل هم الجماعة
الذين كانوا فى الدار من اولاد اولاده وخدمه ثم حكى الله تعالى عن يعقوب عليه السلام انه قال انما أشكوى
وحزنى الى الله الذى أذكره لا أذكر معكم وانما أذكره فى حضرة الله تعالى والانسان اذا ثبت
شكواه الى الله تعالى كان فى زمرة المحققين كما قال عليه الصلاة والسلام أعوذ برضائك من مضطك وأعوذ
بعضولك من غضبك وأعوذ بك منك والله هو الموفق واليبث هو التعريف قال الله تعالى وبث فيها من كل دابة
فالحزن اذا ستره الانسان كان هماً واذا ذكره لغيره كان بشاً وقالوا البث أشد الحزن والحزن أشد الهم وذلك
لانه متى أمكنه ان يسلك لسانه عن ذكره لم يكن ذلك الحزن مستولياً عليه وأما اذا عظم وبجز الانسان عن ضبطه
وانطلق اللسان بذكره شأواً أم أبى كان ذلك بشاً وذلك يدل على ان الانسان صار عاجزاً عنه وهو قد استولى على
الانسان فقوله بى وحزنى الى الله أى لا أذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل الامع الله وقرأ الحسن وحزنى
بفتحين وحزنى بضمين قيل دخل على يعقوب رجل وقال يا يعقوب ضعف جسمك ونحف بدنك وما بلغت
سناً عالياً فقال الذى بى لكثرة عموى فاحسنى الله اليه يا يعقوب أنت شكوى الى خلقى فقال يارب خطيئة أخطأتها
فاغفرها لى فغفرها له وكان بعد ذلك اذا سئل قال انما أشكوى وحزنى الى الله وروى أنه أوحى الله اليه انما
وجدت عليكم لانكم ذبحتم شاة فقام يبابكم مسكين فلم تطعموه وان أحب خلقى الى الاتيساء والمساكين
فاصنع طعاماً وادع اليه المساكين وقيل اشترى بارية مع ولدها فباع ولدها فبكت حتى عمت ثم قال يعقوب
عليه السلام وأعلم من الله ما لا تعلمون أى أعلم من رحمة واحسنه ما لا تعلمون وهو انه تعالى بأينى بالفرج
من حيث لا أحسب فهو اشبه الى أنه كان يتوقع وصول يوسف اليه وذكره والسبب هذا التوقع أموراً
(أحدها) ان ملك الموت أتاه فقال له يا ملك الموت هل قبضت روح ابن يوسف قال لا يا بى اقمه ثم أشكر الى
باب مصر وقال اطلبه ههنا (وثانيها) انه علم أن رؤيا يوسف صادقة لان امارات الرشد والكمال كانت

ظاهرة في حق يوسف ورؤيا مثله عليه السلام لا تخلق (وثانها) اعلمه تعالى أوحى اليه أنه سوسله اليه ولكنه
تعالى ما عين الوقت فلهذا بقي في القلق (وراد بها) قال السدي لما أخبره شوبيرة الملك وكان حاله في أقواله
وأفعاله طمع أن يكون هو يوسف وقال يبعد أن يظهر في الكفار مثله (وخامسها) علم قطعا أن قيامين
لا يسرق ويجمع أن الملك ما أذاه وما ضربه فقلب على ظنه أن ذلك الملك هو يوسف فهذا اجلة الكلام في المقام
الأول (والمقام الثاني) أنه رجع إلى أولاده ونكلمهم مهمهم على سبيل اللطف وهو قوله يا بني اذهبوا فقصوا
من يوسف وأخيه واعلم أنه عليه السلام لما طمع في وجدان يوسف بنائه على الامارات المذكورة قال لبيته
تحسسوا من يوسف والتحسس طلب الشيء بالحساسة وهو شبيه بالسمع والبصر قال أبو بكر الانباري
يقال تحسست عن فلان ولا يقال من فلان وقيل ههنا من يوسف لانه أطام من مقام عن قال ويجوز
أن يقال من التبعيض والمعنى تحسسوا خبرا من أخبار يوسف واستعلموا بعض أخبار يوسف فذكرت
كلمة من لما فيها من الدلالة على التبعيض وقرئ تحسسوا بالجرم كما قرئ بها في الجرات ثم قال ولا تئسوا من
روح الله قال الاصمعي الروح ما يجده الانسان من نسيم الهواء فيسكن اليه وتركيب الرأ والواو والهاء يفيد
الحركة والاختراز فكما يستز الانسان له ويلتذ بوجوده فهو روح وقال ابن عباس لا تئسوا من روح الله
يريد من رحمة الله وعن قتادة من فضل الله وقال ابن زيد من فرح الله وهذه الالفاظ متقاربة وقرأ الحسن
وقتادة من روح الله باضم أي من رحمة ثم قال انه لا يأس من روح الله الا القوم الكافرون قال ابن عباس
رضي الله عنهم ما ان المؤمن من الله على خير يرجوه في البلاء ويحمدوه في الرخاء واعلم أن اليأس من رحمة الله
تعالى لا يحصل الا اذا اعتقد الانسان أن الاله غير قادر على الكمال أو غير عالم بجميع المعلومات أو ليس بكرم
بل هو بخيل وكل واحد من هذه الثلاثة يوجب الكفر فاذا كان اليأس لا يحصل الا عند حصول احد هذه
الثلاثة وكل واحد منها كفر ثبت ان اليأس لا يحصل الا لمن كان كافرا والله أعلم وقد بقي من مباحث هذه الآية
سؤالات (السؤال الأول) ان بلوغ يعقوب في حب يوسف الى هذا الحد العظيم لا يليق الا بمن كان غافلا عن
الله فان من عرف الله أحب ومن أحب الله لم يتسرع قلبه لحب شيء سوى الله تعالى وأيضا القلب الواحد
لا يسع للحب المستغرق لشئين فلما كان قلبه مستغرقا في حب ربه امتنع أن يقال انه كان مستغرقا في حب الله
تعالى (والسؤال الثاني) ان عند استملاء الحزن الشديد عليه كان من الواجب عليه أن يشتغل بذكر الله
تعالى وبالتفويض اليه والتسليم لقضائه وأما قوله يا أسنى على يوسف وذلك لا يليق بأهل الدين والعلم فضلا
عن أكابر الانبياء (السؤال الثالث) لاشد أن يعقوب كان من أكابر الانبياء وكان أبوه وجدته وعمه كاهن
من أكابر الانبياء المشهورين في جميع الدنيا ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة هائلة صعبة في أعز أولاده
عليه لم تبق تلك الواقعة خفية بل لا بد وأن تبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل أحد لاسيما وقد انقضت المدة
الطويلة فيها بقي يعقوب على حزنه الشديد وأسفه العظيم وكان يوسف في مصر وكان يعقوب في بعض بلاد
الشام قريبا من مصر فمقرب المسافة يمنع بقاء مثل هذه الواقعة مخفية (السؤال الرابع) لم لم يمت
يوسف عليه السلام أحد الى يعقوب ويعلم أنه في الحياة وفي السلامة ولا يقال انه كان يصاب اخوته لانه
بعد ان صار ملكا قاهرا كان يمكنه ارسال الرسول اليه واخوته ما كانوا يقدرون على دفع الرسول (والسؤال
الخامس) كيف جاز ليوسف عليه السلام أن يضع الصاع في وعاء أخيه ثم يستخرجه منه ويلصق به التهمة
السرقة مع انه كان بريئا عنها (السؤال السادس) كيف رغب في الصاع في هذه التهمة وفي حبسه عند نفسه مع
انه كان يعلم أنه يزداد حزن أيه ويقوى (والجواب عن الأول) ان مثل هذه المحنة الشديدة تنزل عن القلب
كل ما سواه من الخواطر ثم ان صاحب هذه المحنة الشديدة يكون كثير الرجوع الى الله تعالى كثيرا للاشتغال
بالدعاء والتضرع فيصير ذلك سببا الكمال الاستغراق (وعن الثاني) أن الدواعي الانسانية لا تنزل في الحياة
العاجلة فتارة كان يقول يا أسنى على يوسف وتارة كان يقول فصر جمل واقه المستعان على ما تصفون وأما بقية
الاسئلة فالنفاضي أجاب عنها بجواب كل حسن فتعال هذه الوقائع التي نقلت اليها ما أن يمكن تخريجها على

الاحوال المعتادة أو لا يمكن فان كان الاول فلا اشكال وان كان الثاني فنتقول كان ذلك الزمان زمان الانبياء
 عليهم السلام وخرق العادة في هذا الزمان غير مستبعد فلم يتنع أن يقال ان بلدة يعقوب عليه السلام مع
 انها كانت قرية من بلدة يوسف عليه السلام ولكن لم يصل خبر أحدهما الى الآخر على سبيل تقص
 العادة قوله تعالى (فلما دخلوا عليه قالوا يا أيها العزيز من منا وأهنا الضرع وبتنا بضاعة من جاة فاوقف
 لنا المصنوع وتصدق علينا ان الله يجرى المتصدقين قال هل علمتم ما فعلتم يوسف وأخيه اذا أتتم جاهدون
 قالوا أمنا لا نت يوسف قال أنا يوسف وهذا أخى قد من الله علينا انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر
 المحسنين) اعلم أن المفسرين اتفقوا على ان ههنا محذوفوا والتقدير ان يعقوب لما قال لبيته اذهبوا
 فقصوا من يوسف وأخيه قبلوا من أيهم هذه الوصية فعمادوا الى مصر ودخلوا على يوسف عليه السلام
 فقالوا له يا أيها العزيز فان قيل اذا كان يعقوب أمرهم أن يتحصنوا أمر يوسف وأخيه فلماذا عدلوا الى
 الشكوى وطلبوا ايفاء الكيل فلنلان المحسنين يتوسلون الى مطلوبهم بجميع الطرق والاعتراف
 بالهجز وضيق اليدورقة الحال وقلة المال وشدة الحاجة مما يرقق القلب ففعلوا بتجره في ذكر هذه الامور
 فان روق قلبه لئلا ذكره المقصود والاسكتنا فلهذا السبب قدموا ذكر هذه الواقعة وقالوا يا أيها العزيز
 والعزيز هو الملك القادر المنيع مسنا وأهنا الضرع وهو الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وعنوا
 باهلهم من خلقهم وبتنا بضاعة من جاة وفيه أبحاث (البحث الاول) معنى الازجاء في اللغة الدفع قليلا قليلا
 ومثله التزجية يقال الرجح تزجى الصحاب قال الله تعالى ألم تر أن الله يرزق صحابا وزجيت فلا تبالا بالقول
 دافعه وفلان يرزق العيش أى يدفع الزمان بالحيلة (والبحث الثانى) انما وصفت اولئك البضاعة بانها من جاة
 اما لتقصانها أو لردائها اولها ما جميعا والمفسرون ذكروا كل هذه الاقسام قال الحسن البضاعة المزجاة
 القليلة وقال آخرون انها كانت رديشة واختلفوا في تلك الرداة فقال ابن عباس رضى الله عنهم ما كانت
 دراهم رديشة لا تقبل في ثمن الطعام وقيل خلق الفرارة والحبل وأتعة رثة وقيل متاع الاعراب الصوف
 واليمن وقيل الحلية الخضراء وقيل الاقط وقيل النعال والادم وقيل سويق المقل وقيل صوف العزوقيل ان
 دراهم مصر كانت تنقش فيها صورة يوسف والدراهم التي جاؤا بها اما كان فيها صورة يوسف فما كانت مقبولة
 عند الناس (البحث الثالث) في بيان أنه لم سميت البضاعة القليلة الرديشة من جاة وفيه وجوه (الاول) قال
 الزجاج هي من قولهم فلان يرزق العيش أى يدفع الزمان بالقليل والمعنى انما جئتنا بضاعة من جاة ندفع بها
 الزمان وليست مما تقفع به وعلى هذا الوجه فالتقدير بضاعة من جاة بها الايام (الثانى) قال أبو عبيد انما
 قيل للدراهم الرديشة من جاة لانها مردودة مدفوعة غير مقبولة ممن يتفحصها قال وهى من الازجاء والازجاء
 عند العرب السوق والدفع (الثالث) بضاعة من جاة أى مؤجرة مدفوعة من الاتصاق لا يتفق مثلها
 الا من اضطر واحتاج اليها فقد غيرهما مما هو أجود منها (الرابع) قال الكبي من جاة لغة العجم وقيل هى من
 لغة القبط قال أبو بكر الانبارى لا ينبغي أن يجهل لفظ عربي معروف الاشتقاق والتصريف منسوب الى
 القبط (البحث الرابع) ترا حرة والكسافى من جاة بالامالة لان اصله الياء والباقون بالنصب والتنظيم واعلم
 أن حاصل الكلام في كون البضاعة من جاة اما لثمتها أو لقصانها أو لجهومها وما وصفوا شدة حالهم ووصفوا
 بضاعتهم بانها من جاة قالوا له فاوقف لنا الكيل والمراد ان يسألهم اما بان يتيم الناقص مقام الزائد أو يتيم
 الردى مقام الجيد ثم قالوا وتصدق علينا و المراد المسامحة بما بين الثمين وأن يسر لهم بالردى كما يسر بالجيد
 واشتق الفاسر في أنه هل كان ذلك طلبا منهم للصدقة فقال سفان بن عيينة ان الصدقة كانت حلالا
 للانبياء قبل محمد صلى الله عليه وسلم بيده الآية وعلى هذا التقدير كانوا يسألون الله والفقير الزائد على سبيل
 الصدقة وأنكر الباقون ذلك ولو احوال الانبياء وحوال اولاد الانبياء يتألف الصدقة لانهم بأخون
 من انفسهم لخلقهم ويطلب عليهم لا تقطاع الى الله تعالى والاستعانة به عن سواه وروى عن الحسن
 ومجاهد أنهما ~~ص~~ رها أن يقول الربى في دعائه اللهم تصدق على قالوا لان الله لا يتصدق انما يتصدق

الذي يتنقى الثواب وانما يقول اللهم اعطني او تفضل فعل هذا التصديق هو اعطاء الصدقة والمتصدق المعطى وأجاز الليث أن يقال للسائل متصدق وأباه الاكثرين وروى أنهم لما قالوا ما سنأوأهنا الضمر وتضرعوا اليه ارضت حينئذ فعد ذلك قال هل علمتم ما فعلتم يوسف وأخيه وقيل دفنوا اليه كتاب يعقوب فيه من يعقوب اسرائيل الله ابن امصاق ذبيح الله ابن ابراهيم خليل الله الى عزيز مصر ما بعد فانا أهل بيت موكل بنا بالبلاء اما جدي فشددت يداه ورجلاه ورعى به في النار ليحرق فبصاه الله وجهها بردا ووسلا ما عليه واما أبي فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله واما أنا فمكنا لي ابن وكان أحب أولادي الى فذهب به اخوته الى البرية ثم أتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قدأكله الذئب فذهبت عيناى من البكاء عليه ثم كان لي ابن وكان أخاه من أمه وكنت أتسلى به فذهبوا به اليك ثم رجعوا وقالوا انه قد سرق وانك حبسته عندك وانا أهل بيت لا نسرق ولا نلدسارتها فان رددته على والادعوت عليك دعوة تدرلك السابع من ولدك فلما قرأ يوسف عليه السلام الكتاب لم يخالك وعجل صبره وعرفهم أنه يوسف ثم حكى الله تعالى عن يوسف عليه السلام في هذا المقام أنه قال هل علمتم ما فعلتم يوسف وأخيه قيل انه لما قرأ كتاب أبيه يعقوب ارتعدت مفاصله واقشعر جلده ولان قلبه وكثر بكازه وصرح بانه يوسف وقيل انه لما رأى اخوته تضرعوا اليه ووصفوا ما هم عليه من شدّة الزمان وقلة الحيلة أدركته الرقة فصرح به فذهبانه يوسف وقوله هل علمتم ما فعلتم يوسف استفهام يفيد تعظيم الواقعة وعناء ما أعظم ما ارتكبتم في يوسف وما أقمع ما أقدمتم عليه وهو كما يقال للمذنب هل تدري من عصيت وهل تعرف من خالقت واعلم أن هذه الآية تصديق لقوله تعالى وأوحينا اليه لتدبّرهم يا مرهم هذا وهم لا يشعرون وأما قوله وأخيه فالمراد ما فعلوه به من تعريضه للقم بربب افراده عن أخيه لاييه وأمه وأيضا كانوا يؤذونه ومن جله أقسام ذلك الايذاء فالوا في حقه ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل وأما قوله اذا أنتم جاهلون فهو ويجرى مجرى العذر كما نه قال أنتم انما أقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال ما كنتم في جهالة الصبا أوفى جهالة الغرور يعني والان لمستم كذلك وتظيره ما يقال في تغسير قوله تعالى ما عترك بريك السكر يم قيل انما ذكر تعالى هذا الوصف المعين ليكون ذلك جارا مجرى الجواب وهو أن يقول العبد يارب عزتي كرمك فكذا ههنا انما ذكر ذلك الكلام ازالة للتعجب عنهم وتخصيفا للامر عليهم ثم ان اخوته قالوا أنتك لانت يوسف قال أنا يوسف قرأ ابن كثير انك على لفظ الخبر وقرأ نافع أينك لانت يوسف بنسخ الالف غير معدودة وبالياء وأبو عمرو وأنتك بعد الالف وهو رواية قالون من نافع والباقون أنتك بهم زتين وكل ذلك على الاستفهام وقرأ أبو أي وأنت يوسف فحصل من هذه القراءات ان من القراء من قرأ بالاستفهام ومنهم من قرأ بالخبر أما الاولون فقالوا أنت يوسف لما قال لهم هل علمتم وتبسم فابصر واثنى اياه وكانت كاللؤلؤ المنظوم شبهوه بيوسف فقالوا له استفهاما أنتك لانت يوسف ويدل على صحة الاستفهام أنه قال أنا يوسف وانما أجابهم عما استفهموا عنه وأما من قرأ على الخبر فحجته ما روى عن ابن عباس رضى عنهم ما أن اخوة يوسف لم يعرفوه حتى وضع التاج عن رأسه وكان في فرقة علامة وكان يعقوب واصحاباق مثلها شبه الشامة فلما رفع التاج عرفوه بتلك العلامة فقالوا أنتك لانت يوسف ويجوز أن يكون ابن كثير أراد الاستفهام ثم حذف حرف الاستفهام وقوله قال أنا يوسف فيه جهشان (البحث الاول) اللام لام الابتداء وأنت مبتدأ ويوسف خبره والجملة خبران (البحث الثاني) انه انما صرح بالاسم تعظيما لما نزل به من ظلم اخوته وما عوضه الله من الظفر والنصر فكانه قال أنا الذي ظلمتوني على أعظم الوجوه والله تعالى أوصلى الى أعظم المناصب انما ذلك العاجز الذي قصدتم قتله والقائه في البئر ثم صرت كما ترون واهذا قال وهذا أخى مع انهم كانوا يعرفونه لان مقصوده أن يقول وهذا أيضا كان مظلوما كما كنت ثم انه صار منعا عليه من قبل الله تعالى كما ترون وقوله قدس من الله علينا قال ابن عباس رضى الله عنهما بكل عزى الدنيا والآخرة وقال آخرون بالجمع ينابعد التفرقة وقوله انه من يتق ويصبر معناه من يتق معاصي الله ويصبر على أذى الناس فان الله لا يضيع أجر المحسنين والمعنى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجرهم فوضع المحسنين موضع الضمير

لا شقاه على المتقين وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) اعلم أن يوسف عليه السلام وصف نفسه في هذا المقام
 الشريف بكونه متقيا ولو أنه أقدم على ما يقوله المشوية في حق زليخا كان هذا القول كذبا منه وذكر
 الكذب في مثل هذا المقام الذي يؤمن فيه الكافرون ويتوب فيه العاصي لا يليق بالعقلاء (المسئلة الثانية) قال
 الواحدي روى عن ابن كثير في طريق قبل انه من يتقى بائسات اليباء في الخالين ووجهه أن يجعل من بمنزلة
 الذي فلا يوجب الجزم ويجوز على هذا الوجه أن يكون قوله ويصبر في موضع الرفع إلا أنه حذف الرفع طلبا
 لتخصيف كما يخفف في ضد وشع والباقون بحذف اليباء في الخالين قوله تعالى (قالوا لله لقد آثرنا الله
 علينا وان كنا لخاطئين قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين اذهبوا بقميصي هذا
 فالقوه على وجه أبي يات بصيرا أو توفى باهلكم أجمعين) اعلم أن يوسف عليه السلام لما ذكر لاخوته ان الله
 تعالى من طيه وان من يتقى المعاصي ويصبر على أذى الناس فإنه لا يضيعه الله صدقوه فيه واعترفوا له
 بالفضل والمزية قالوا لله لقد آثرنا الله علينا وان كنا لخاطئين قال الاصحى يقال آثرنا اي ايشارا أي فضلنا الله
 وفلان آثر عند فلان اذا كان بؤثره بفضله وصلته والمعنى لقد فضلنا الله علينا بالعلم والحلم والعقل والفضل
 والحسن والمثلك واحتج بعضهم بهذه الآية على ان اخوته ما كانوا أنبياء لان جميع المناصب التي تكون
 مغايرة لمنصب النبوة كالعهد بالنسبة اليه فلو شاركوه في منصب النبوة لما قالوا لله لقد آثرنا الله
 علينا وبهذا التقدير يذهب سؤال من يقول لعل المراد كونه زائدا عليهم في الملك وأحوال الدنيا وان
 شاركوه في النبوة لا فائنا ان أحوال الدنيا لا يعبا بهم في جنب منصب النبوة وأما قوله وان كنا لخاطئين
 قيل الخاطي هو الذي أتى بالخطيئة عمدا وقرق بين الخاطي والمخطي فلهذا الفرق يقال لمن يجتهد في الاحكام
 فلا يصبى انه مخطي ولا يقال انه خاطي وأكثرا المفسرين على ان الذي اعتذروا منه هو اقدمهم على
 القائه في الحب وسببه وتبعده عن البيت والاب وقال أبو علي الجبائي انهم لم يعتذروا اليه من ذلك لان ذلك
 وقع منهم قبل البوغ فلا يكون ذنبا فلا يعتذر منه وانما اعتذروا من حيث أخطأوا به وذلك بان لم يظهروا
 لايهم ما فعلوه ليعلم أنه سى وأن الذنب لم يأكله وهذا الكلام ضعيف من وجوه (الاول) انناينا أنه لا يجوز
 أن يقال انهم أقدموا على تلك الاعمال في زمن الصبا لانه من البعيد في مثل يعقوب أن يبعث بهما من
 الصبيان غير البالغين من غير أن يبعث معهم رجلا عاقل يمنعهم عما لا ينبغي ويحملهم على ما ينبغي (والثاني)
 هب أن الامر على ما ذكره الجبائي الا أنا نقول غاية ما في الباب أنه لا يجب عليهم الاعتذار عن ذلك اما لا يمكن
 أن يقال انه لا يجب الاعتذار عنه والدليل عليه أن المذنب اذا تاب زال عقابه ثم قد يعيد التوبة والاعتذار
 مرة أخرى فعلنا أن الانسان أيضا قد يتوب عندما لا تكون التوبة واجبة عليه واعلم أنهم لما اعترفوا بفضله
 عليهم وبكونهم مجرمين خاطئين قال يوسف لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وفيه بجمشان (البحث الاول)
 التثريب التوبيخ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اذا زنت أمة أحذكم فليضرم الخد ولا يثر بها أي ولا يعيرها
 بالزنا فقوله لا تثريب أي لا توبيخ ولا عيب وأصل التثريب من الترب وهو الشعم الذي هو غاشية الكرش
 ومعناه ازالة الترب كان التجليد ازالة الجلد قال عطاء انظر اساني طالب الحوائج الى الشبابة أسهل منها الى
 الشيوخ الا ترى الى قول يوسف عليه السلام لاخوته لا تثريب عليكم وقول يعقوب سوف استغفر لكم ربى
 (البحث الثاني) ان قوله اليوم متعلق بما اذا وفيه قولان (الاول) أنه متعلق بقوله لا تثريب أي
 لا أثر بكم اليوم وهو اليوم الذي هو مظنة التثريب فطائنتكم بسائر الايام وفيه احتمال آخر وهو اني
 حكمت في هذا اليوم بان لا تثريب مطلقا لان قوله لا تثريب نفي للماهية ونفي للماهية يقتضى اتقاء جميع
 افراد الماهية فكان ذلك مفيدا للنفي المتناول لكل الاوقات والاحوال فتقدير الكلام اليوم حكمت بهذا
 الحكم العام المتناول لكل الاوقات والاحوال ثم انه لما بين لهم أنه أزال عنهم ملامة الدنيا طلب من الله
 أن يزيل عنهم عقاب الآخرة فقال يغفر الله لكم والمراد منه الدعاء (والقول الثاني) ان قوله اليوم متعلق
 بقوله يغفر الله لكم ككأنه لما نفي التثريب مطلقا بشرهم بان الله غفر ذنبهم في هذا اليوم وذلك لانهم لما

انكسروا وبخلوا واعترفوا وابتوا فالتهم قيسل بوجههم وغفراهم ذنبهم فلذلك قال اليوم بغفر الله لكم روى
 أن الرسول عليه الصلاة والسلام أخذ بعضا من باب الكعبة يوم الفتح وقال ان ريش ما تروني فاعلا بكم فقالوا
 نظن خيرا أخ كريم وابن أخ كريم وقد قدرت فقال أقول ما قال أخى يوسف لا تريب عابكم اليوم وروى أن
 أباسفان لما جاء ليسلم قال له العباس اذا أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل عليه قال لا تريب عابكم
 اليوم ففعل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غفر الله لك ولن عمك وروى أن اخوة يوسف لما عرفوه
 أرسلوا اليه انك فحضرنا في ما تدنك بكرة وعشيا ونحن نستحي منك لما صدر مننا من الاساءة اليك فقال يوسف
 عليه السلام ان أهل مصر وان ملكك فيهم فانهم يشطرونى بالعين الاولى ويقولون سبحان من بلغ عبدا
 يسع به مشرين درهم ما يبلغ ولقد شرفت الان بانباتكم وعظمت في العيون لما جئتم وعلم الناس أنكم اخوتي
 وأنى من حفدة ابراهيم عليه السلام ثم قال يوسف عليه السلام اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه أبي
 يأت بصيرا قال المفسرون لما عرفهم يوسف سألهم عن آية فقالوا ذهبت عينا فاعطاهم قميصه قال المحققون
 انما عرف ان القاء ذلك القميص على وجهه يوجب قوة البصر يوحى من الله تعالى ولولا الوحي لما عرف ذلك
 لان العقل لا يدل عليه ويمكن أن يقال لعل يوسف عليه السلام علم أن آباء ما صار أعمى الا أنه من كثرة البكاء
 وضيق القلب ضعف بصره فاذا ألقى عليه قميصه فلا بد أن ينشرح صدره وأن يحصل في قلبه الفرح الشديد
 وذلك يقوى الروح ويزيل الضعف عن القوى فينبثق يقوى بصره ويزول عنه ذلك النقصان فهذا القدر مما
 يمكن معرفته بالقلب فان التوازن الطبيعية تدل على صحة هذا المعنى وقوله يات بصيرا أى يصير بصيرا ويشهد له
 فارتد بصيرا ويقال المراديات الى وهو بصير وانما أفرد بالذكر تعظيما له وقال في السابقين وأوتى باهلكم
 أجمعين قال السكبي كان أهله نحو من سبعين انسانا وقال مسروق دخل قوم يوسف عليه السلام مصر وهم
 ثلاثة وتسعون من بين رجل وامرأة وروى أن يهودا حمل الكتاب وقال انا أحرزته بحمل القميص الملتصق
 بالدم اليه فافرحه كما أحرزته وقبل حمله وهو حاف وحامر من مصر الى كنعان وبينهما مسيرة ثمانين فرسخا
 قوله تعالى (ولما فصلت العير قال أبوهم انى لاجد ريح يوسف لولا أن تفقدون قالوا تالله انك انى ضلالك
 القديم فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيرا قال ألم أقل لكم انى أعلم من الله ما لا تعلمون قالوا يا ابا
 استغفر لنا ذنوبنا اننا كنا خاطئين قال سوف أستغفر لكم ربى انه هو الغفور الرحيم) يقال فصل فلان من
 عند فلان فصولا اذا خرج من عنده وفصل منى اليه كما اذا انفذ به اليه وفصل يكون لازما ومتعديا واذا كان
 لازما فصدره القبول واذا كان متعديا فصدره الفصل قال المفسرون لما خرجت العير من مصر
 متوجهة الى كنعان قال يعقوب عليه السلام ان حضر عنده من أهله وقرابته وولد وولد له انى لاجد ريح
 يوسف لولا أن تفقدون ولم يكن هذا القول مع أولاده لانهم كانوا غائبين بدليل انه عليه السلام قال لهم
 اذهبوا فقمسوا من يوسف وأخيه واختلوا في قدر المسافة فقبل مسيرة ثمانية أيام وقيل عشرة أيام
 وقيل ثمانون فرسخا واختلوا في كيفية وصول تلك الراتحة اليه فقال مجاهد هبت ريح فصفت
 القميص فصاحت روائح الجنة في الدنيا واتصلت ببعقوب فوجد ريح الجنة فعلم عليه السلام انه ليس
 في الدنيا من ريح الجنة الا ما كان من ذلك القميص فمن قال انى لاجد ريح يوسف وروى الواحدى
 باسناده عن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال أما قوله اذهبوا بقميصي هذا فالقوه
 على وجه أبي يات بصيرا فان تمرد الجبار لما أتى ابراهيم في النار نزل عليه جبريل عليه السلام بقميص من
 الجنة وطنفة من الجنة فالجسد اقميص وأجلسه على الطنفة وقدم معه يحدته فكسا ابراهيم عليه
 السلام ذلك القميص اصحاق وكسا اصحاق يعقوب وكسا يعقوب يوسف فجعله في قميصه من فضة وعلقها
 في عنقه قال في الجب والقميص في عنقه فذلك قوله اذهبوا بقميصي هذا والتعقيب أن يقال انه تعالى
 أوصل تلك الراتحة اليه على سبيل اظهار المعجزات لان وصول الراتحة اليه من هذه المسافة البعيدة أمر
 متناقض للعادة فيكون معجزة ولا بد من كونها معجزة لاحدهما والا قرب انه يعقوب عليه السلام من آخر

عنه ونسبوه في هذا الكلام الى ما لا يقبني فظهر ان الامر كما ذكر فكان معجزة له قال اهل المعاني ان الله
 تعالى اوصل اليه ريح يوسف عليه السلام عند انقضاء مدة المحنة ومجيء وقت الروح والفرح من المكان
 البعيد ومنع من وصول خبره اليه مع قرب احدي البلديتين من الاخرى في مدة ثمانين سنة وذلك يدل على
 ان كل سهل فهو في زمان المحنة صعب وكل صعب فهو في زمان الاقبال سهل ومعنى لا يجد ريح يوسف اشبه
 وعبر عنه بالوجود لانه وجد ان له بحاسة الشم وقوله لولا ان تفقدون قال أبو بكر بن الانباري أفند الرجل
 اذا حزن وتفكير عقله وفنائه اذا جهل ونسب ذلك اليه وعن الاصمعي اذا تكلم الرجل من حرف فهو
 افند قال صاحب الكشف يقال شيخ مفند ولا يتال يجوز مفندة لانها لم تكن في شبيبتها ذات رأى حتى تفند
 في كبرها فقول لولا ان تفقدون أي لولا ان تفقدون الى الخرف ولما ذكر به قوب ذلك قال الحاضر عنده
 تالله انك اني ضلالك القديم وفي الضلال ههنا وجوه (الاول) قال مقاتل يعني بالضللال ههنا الشقاء يعني
 شقاء الدنيا والمعنى انك اني شقاءك القديم بما تنكبك من الاحزان على يوسف واستح مقاتل بقوله اما اذن اني
 ضلال وعبر به عن اني شقاء الدنيا وانا وانا وقال قتادة اني ضلالك القديم أي لني حبك القديم لا تنساه ولا تذهل عنه
 وهو كنواهم ان ابا نالي ضلال مبين ثم قال قتادة قد قالوا كلمة غليظة ولم يكن يجوز ان يقولوا نبي الله
 وقال الحسن انما خاطبوه بذلك لاعتقادهم ان يوسف قدمات وقد كان يعقوب في ولوعه يذكره ذاهبا عن
 الرشد والصواب وقوله فلما ان جاء البشير في ان قولان (الاول) أنه لا موضع لها من الاعراب وقد تكرر
 كما ههنا وقد تحذف كقوله فلما ذهب عن ابراهيم الروح والمذهبان جميعا موجودان في اشعار العرب
 (والثاني) قال البصريون هي مع ما في موضع رفع بالفعل المتعذر تقديره فلما ظهر ان جاء البشير أي ظهر مجي
 البشير فانهما الرفع قال جهم والفسر بن البشير هو يوم ودا قال انا ذهبت بالقميص المخلع بالدم وقلت ان
 يوسف اكله الذئب فاذهب اليوم بالقميص فاقرحه كما حزته قوله القاه على وجهه أي طرح البشير
 القميص على وجه يعقوب أو يقال القاه يعقوب على وجهه نفسه فارتد بصيرا أي رجع بصيرا ومعنى الارتداد
 انقلاب الشيء الى حاله فذكر ان عليها وقوله فارتد بصيرا أي صيره الله بصيرا كما يقال طالت الخلة والله تعالى
 اطالها واختلافه فمال بعضهم انه كان قد عصى بالمكينة فالتة تعالى جعله بصيرا في هذا الوقت وقال آخرون
 بل كان قد ضعف بصره من كثرة البكاء وكثرة الاحزان فلما القوا القميص على وجهه وبشر بحياته يوسف
 عليه السلام عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوى بصره وزال النقصان عنه فعند
 هذا قال ألم اقل لكم اني أعلم من الله ما لا تعلمون والمراد علمه بحياته يوسف من جهة الرؤيا لان هذا المعنى
 هو الذي تعلق بما تقدم وهو اشارة الى ما تقدم من قوله انما أشكو نبى وحزنى الى اقه وأعلم من الله ما لا
 تعلمون روى أنه سأل البشير وقال كيف يوسف قال هو ملك مصر قال ما صنع بالملك على أي دين تركته قال
 على دين الاسلام قال الآن تمت النعمة ثم ان اولاد يعقوب أخذوا يعتذرون اليه وقالوا يا ابا ناسنا استغفر لنا
 ذنوبنا انما كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربى انه هو الغفور الرحيم وظاهر الكلام أنه لم يستغفر لهم
 في الحال بل وعدهم بان يستغفر لهم بعد ذلك واختلفوا في سبب هذا المعنى على وجوه (الاول) قال ابن
 عباس رضى الله عنه ما والا كثرون أراد ان يستغفر لهم في وقت الصحرا لان هذا الوقت أوفق الاوقات لرجاء
 الاجابة (الثاني) قال ابن عباس رضى الله عنه ما في رواية أخرى آخر الاستغفار الى ليله الجمعة لانها أوفق
 الاوقات للاجابة (الثالث) أراد ان يعرف انهم هل تابوا في الحقيقة أم لا وهل حصلت توبتهم مقرونة
 بالاخلاص التام أم لا (الرابع) استغفرهم في الحال وقوله سأستغفر لكم معناه اني أداوم على هذا
 الاستغفار في الزمان المستقبل فقد روى انه كان يستغفر لهم في كل ليلة جمعة في نيف وعشرين سنة وقبل
 قام الى الصلاة في وقت الصحرا فلما فرغ رجع يديه الى السماء وقال اللهم اغفر لى جزعى على يوسف وقله صبرى
 عليه واغفر لاولادى ما فعلوه في حق يوسف عليه السلام فأرسل الله تعالى اليه قد غفرت لك ولهم أجمعين
 وروى أن ابنا يعقوب عليه السلام قالوا يعقوب وقد غلبهم الحزن والبكاء ما يقنى عنان لم يغفر لنا

فاستقبل الشيخ القبلة قائما يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفهما أذلة خاشعين عشر من سنة حتى
 قال صبرهم فظنوا أنها الهلكة فنزل جبريل عليه السلام وقال ان الله تعالى اجاب دعوتك في ولدك وعقد
 موثيقهم بعد ذلك على النبوة وقد اختلف الناس في نبوتهم وهو مشهوره قوله تعالى (فلما دخلوا على يوسف
 آوى اليه آويوه وقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمين ورفق آويوه على العرش وخرتوا له سجدا وقال يا آيت هذا
 تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقد احسن بي اذا اخرجني من السجن وجاء بكم من البدون من بعد ان
 نزع الشيطان بيني وبين اخوتي ان ربي لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم) اعلم انه روى ان يوسف عليه
 السلام وجهه الى آييه جهازا وما تى راحله لتجهز اليه بن معه وخرج يوسف عليه السلام والملك في أربعة
 آلاف من الهند والعظماء وأهل مصر باجمعهم ثلثة آلاف وقوب عليه السلام وهو عيسى يوكا على يهودا فظفر
 الى الخليل والناس فقال يا يهودا هذا فرعون مصر قال لا هذا ولدك يوسف فذهب يوسف يديا بالسلام فقع
 من ذلك فقال يعقوب عليه السلام عليك وقيل ان يعقوب وولده دخلوا مصر وهم اثنا وسبعون
 ما بين رجل وامرأة وخرجوا منها مع موسى والمقاتلون منهم ستمائة ألف وخمسمائة رضيع وسبعون رجلا
 سوى الصبيان والشيوخ أما قوله آوى اليه آويوه ففيه بحثان (البحث الاول) في المراد بقوله آويوه قولان
 (الاول) المراد آويوه وأمه وعلى هذا القول فقيل ان أمه كانت باقية حية الى ذلك الوقت وقيل انها كانت
 قد ماتت الا ان الله تعالى احياها وانشرها من قبرها حتى وجدت له محبة قال رؤيا يوسف عليه السلام
 (والقول الثاني) أن المراد آويوه وخالته لان أمه ماتت في النفاس باخيه بنيامين وقيل بنيامين بالعبودية ابن
 الوجود ولما ماتت أمه تزوج آويوه بخالته فسمها الله تعالى باحد الابوين لان الرابطة تدعى أما قبيلها مقام
 الام أولان الخالدة أم كما ان الم أب ومنه قوله تعالى وال آياتك ابراهيم واسماعيل واسحاق (البحث
 الثاني) آوى اليه آويوه ضمها اليه واعتنقها فان قيل ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر قلنا
 كانه حين استقبلهم منزلهم في بيت هناك أو خيمة فدخلوها عليه وضم اليه آويوه وقال لهم ادخلوا مصر
 أما قوله ادخلوا مصر ان شاء الله آمين ففيه أبحاث (البحث الاول) قال السدي انه قال هذا القول قبل
 دخولهم مصر لانه كان قد استقبلهم وهذا هو الذي قررناه وعن ابن عباس رضي الله عنهما المراد بقوله
 ادخلوا مصر أي أقيموا بها آمين حتى الاقامة دخولا لا اقتران أحدهما بالآخر (البحث الثاني) الاستثناء
 وهو قول ان شاء الله فيه قولان (الاول) انه عائد الى الامن لا الى الدخول والمعنى ادخلوا مصر آمين ان شاء
 الله ونظيره قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمين وقيل انه عائد الى الدخول على القول
 الذي ذكرناه انه قال لهم هذا الكلام قبل ان يدخلوا مصر (البحث الثالث) معنى قوله آمين يعني على
 أنفسكم وأموالكم وأهلكم لا تخافون أحدوا وكانوا يخافون مملوك مصر وقيل آمين من القبط
 والشدّة والفاقة وقيل آمين من أن يضرهم يوسف بالجرم السالف أما قوله ورفق آويوه على العرش قال
 أهل اللغة العرش السرير الرفيع قال تعالى ولها عرش عظيم والمراد بالعرش ههنا السرير الذي كان يجلس
 عليه يوسف وأما قوله وخرتوا له سجدا وذلك لان يعقوب عليه السلام كان آيا يوسف وحق
 الابوة عظيم قال تعالى وقضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا فخرن حتى الوالدين بحق نفسه
 وأيضا انه كان شيخا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ (والسالك) انه كان من أكابر الانبياء ويوسف وان
 كان نبيا الا ان يعقوب كان أعلى حالته (والرابع) ان جد يعقوب واجتهاده في تكثير الطاعات أكثر من جد
 يوسف ولما اجتمعت هذه الجهات الكثيرة فهذا يوجب أن يسأل يوسف في خدمة يعقوب فكيف استجاز
 يوسف أن يسجد له يعقوب هذا تقرير السؤال (والجواب) عنه من وجوه (الاول) وهو قول ابن عباس
 في رواية عطاء ان المراد بهذه الآية انهم خرتوا له لاجل وجدانه مجدا لله تعالى وحاصل الكلام ان ذلك
 السجود كان سجود المشكر فالمسجود له هو الله الا ان ذلك السجود انما كان لاجله والدليل على صحة هذا
 التاويل ان قوله ورفق آويوه على العرش وخرتوا له سجدا مشعر بانهم سجدا ذلك السرير ثم سجدا له

ولوا تهم سجداً واليوسف لسجده واليه قبل الصعود على السرير لان ذلك أدخل في التواضع فان قالوا فهذا التأويل لا يطابق قوله يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل والمراد منه قوله ان رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم ساجدين قلنا بل هذا مطابق ويكون المراد من قوله والشمس والقمر رأيتهم ساجدين لاجل أي انها صعدت لله لطلب مصلحة وللشي في اعلاء مناصبي واذا كان هذا محتملاً سقط السؤال وعندى ان هذا التأويل متعين لانه لا يستبعد من عقل يوسف ودينه أن يرضى بان يسجد له أبوه مع سابقته في حقوق الولادة والشيوخة والعلم والدين وكال النبوة (والوجه الثاني) في الجواب أن يقال انهم جعلوا يوسف كالأبلة وسجدوا لله شكر النعمة وجدانه وهذا التأويل حسن فانه يقال صليت للكعبة كما يقال صليت الى الكعبة قال حسان شعرا

ما كنت أعرف أن الامر منصرف * عن هاشم ثم منها عن أبي حسن
أليس أول من صلى لقبلكم * وأعرف الناس بالقرآن والسنة

وهذا يدل على أنه يجوز أن يقال فلان صلى للأبلة وكذلك يجوز أن يقال سجداً للأبلة وقوله وختر والله سجداً أي جده ~~كك~~ القبلة ثم سجداً لله شكر النعمة وجدانه (الوجه الثالث) في الجواب قد يسمى التواضع سجوداً كقوله ترى الا كم فيها سجداً للعراف * وكان المراد ههنا التواضع الا أن هذا مشكل لانه تعالى قال وختر والله سجداً وانظر ورأى السجدة مشعر بالاتبان بالسجدة على أكل الوجوه وأجيب عنه بان الخور قد يعنى به المرور فقط قال تعالى لم يخروا عليها أصناماً مما يعبون لم يخروا (الوجه الرابع) في الجواب أن نقول الضعيف في قوله وختر والله غير عائد الى الابوين لا بحالة والاقبال وختر والله ساجدين بل الضعيف عائد الى اخوته والى سائر من كان يدخل عليه لاجل التهنئة والتقدير ورفع أبو به على العرش مباغلة في تعظيمهما وأما الاخوة وسائر الداخلين فختر والله ساجدين فان قالوا فهذا الايلا ثم قوله يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قلنا ان تعبير الرؤيا لا يجب أن يكون مطابقاً للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فوجود الكواكب والشمس والقمر تعبير عن تعظيم الاكابر من الناس له ولا شك أن ذهاب يعقوب مع اولاده من كنعان الى مصر لاجل في نهاية التعظيم له فكفى هذا القدر في صحة الرؤيا فاما أن يكون التعبير مساوياً للاصل الرؤيا في الصفة والصورة فلم يوجب أحد من العقلاء (الوجه الخامس) في الجواب لعل النعل الدال على التخصية والاكرام في ذلك الوقت هو السجود وكان متصودهم من السجود تعظيمه وهذا في غاية البعد لان المباغلة في التعظيم كانت أليق بيوسف منها يعقوب فلو كان الامر كما قلتم لكان من الواجب أن يسجد يوسف ليعقوب عليه السلام (والوجه السادس) فيه أن يقال لعل اخوته حلتهم الانفة والاستعلاء على أن لا يسجدوا له على سبيل التواضع وعلم يعقوب عليه السلام انهم لو لم يفعلوا ذلك لصار ذلك سبباً للثوران الفتن وظهور الاحقاد القديمة بعد كونها فهو عليه السلام مع جلالة قدره وعظم حقه بسبب الابوة والشيوخة والتقدم في الدين والنبوة والعلم فعل ذلك السجود حتى تصير مشاهدتهم لذلك سبباً لزال الانفة والنقرة عن قلوبهم الاترى أن السلطان الكبير اذا نصب محتسباً فاذا اراد ترتيبه مكنه في اقامة الحسبة عليه ليصير ذلك سبباً في أن لا يبقى في قلب أحد منازعة ذلك المحتسب في اقامة الحسبة فكذا ههنا (الوجه السابع) لعل الله تعالى أمر يعقوب بتلك السجدة لحكمة خفية لا يعرفها الا هو كما انه أمر الملائكة بالسجود لادم لحكمة لا يعرفها الا هو ويوسف ما كان راضياً بذلك في قلبه الا انه لما علم ان الله أمره بذلك سكت ثم حكى تعالى أن يوسف لما رأى هذه الحالة قال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جاءها ربي حقاً وفيه بحشان (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما انه لما رأى سجد أبو به واخوته هاله ذلك واقتصر جده منه وقال ليعقوب هذا تأويل رؤياي من قبل وأقول هذا يقوى الجواب السابع كانه يقول يا أبت لا يلقى بمثلك على جلالتك في العلم والدين والنبوة أن تسجد لولدك الا ان هذا أمر أمرت به وتكليف كلفت به فان رؤيا الانبياء حق كما ان رؤيا ابراهيم فصح ولده صار سبباً للوجوب ذلك الذي عليه

في البقعة وكذلك صارت هذه الرؤيا التي رآها يوسف وحكاها يعقوب سببا لوجوب ذلك السجود فلهذا
السبب حكى ابن عباس رضى الله عنهما أن يوسف عليه السلام لما رأى ذلك حاله واقشعر جلده ولكنه لم يقل
شيئا وأقول لا يبعد أن يكون ذلك من تمام تشديد الله تعالى على يعقوب كأنه قيل له انك كنت دائم الرغبة
في وصاله ودائم الحزن بسبب فراقه فاذا وجدته فاسجد له فكان الامر بذلك للسجود من تمام التشديد
والله أعلم بحقائق الامور (البحث الثاني) اختلفوا في مقدار المدة بين هذا الوقت وبين الرؤيا فقبل ثمانون
سنة وقيل سبعون وقيل أربعون وهو قول الاكثرين ولذلك يقولون ان تأويل الرؤيا انما صحت بعد أربعين
سنة وقيل ثمانين سنة وعن الحسن أنه أتى في الحب وهو ابن سبع عشرة سنة وبقي في العبودية
والسجن ثمانين سنة ثم وصل الى أبيه وأقاربه وعاش بعد ذلك ثلاثة وعشرين سنة فكان عمره مائة
وعشرين سنة والله أعلم بحقائق الامور ثم قال وقد أحسن بي أى الى يقال أحسن به واليه قال كثير
أسئتي بنا وأحسنى لاملومة • لدينا ولا مقلية ان تنلت

اذ أخرجنى من السجن ولم يذكرا خراجه من البئر لوجوه (الأول) انه قال لاخوته لا تثرىب
عليكم اليوم ولو ذكروا قصة البئر لكان ذلك تثيرا لهم فكان اعماله جاريا بحرى الكرم
(الثاني) أنه لما خرج من البئر لم يصير ملكا بل صيره عبدا اما لما خرج من السجن صيره ملكا فكان هذا
الانحراج أقرب من أن يكون انعاما كاملا (الثالث) انه لما أخرج من البئر وقع في المضار الحاصلة بسبب
تهمة المرأة فلما أخرج من السجن وصل الى أبيه واخوته وزالت التهمة فكان هذا أقرب الى المنفعة
(الرابع) قال الواحدى النعمة في خراجه من السجن اعظم لان دخوله في السجن كان بسبب ذنب هم به
وهذا ينبغي أن يحتمل على ميل الطبع ورغبة النفس وهذا وان كان في محل العفو في حق غيره الا انه وبما كان
سببا له واخذة في حقه لان حسنة الابرايميات المقربين ثم قال وجاء بكم من البدو وفيه مسثلتان
(المسئلة الاولى) في الآية قولان (الأول) جاء بكم من البدو أى من البادية وقال الواحدى البدو بسبب
من الارض يظهر فيه الشخص من بعيد وأصله من بدا يدوبد وانتم سمي المكان باسم المصدر فيقال بدو وحضر
وكان يعقوب وولده بارض كنعان أهل موآب وبنو بنية (والقول الثاني) قال ابن عباس رضى الله عنه ما
كان يعقوب قد تحول الى بدو سكنها ومنها قدم على يوسف وله بها مسجد تحت جبلها قال ابن الانبارى بدا
اسم موضع معروف يقال هو بين شعب وبدو هو ما موضعان ذكرهما جميعا كثيرا فقال
وأنت التي حبيت شعبا الى بدا • الى واوطاني بلاد سواهما

فالبدو على هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذي يقال له بدا يقال بدو القوم يدون بدو اذا أتوا بدا كما
يقال غار القوم غورا اذا أتوا الغور فكان معنى الآية وجاء بكم من قصد بدو وعلى هذا القول كان يعقوب
وولده حضر بين لان البدو لم يرد به البادية لكن عنى به قصد بدا الى ههنا كلام قاله الواحدى في البسيط
(المسئلة الثانية) تمسك أصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان خروج العبد من السجن
اضافه الى نفسه بقوله اذ أخرجنى من السجن ومحيطهم من البدو اضافه الى نفسه سبحانه بقوله وجاء بكم
من البدو وهذا صريح في أن فعل العبد بعينه فعل الله تعالى وحل هذا على ان المراد ان ذلك انما حصل
باقدار الله تعالى وتيسيره عدول عن الظاهر ثم قال من بعد أن نزع الشيطان بينى وبين اخوتى قال صاحب
الكشاف نزع أفسديننا واغوى واصله من نزع الرأى الدابة وجعلها على الجرى يقال نزع ونزع اذا نزع
واعلم أن الجبائى والكعبى والقاضى احتجوا بهذه الآية على بطلان الخبر قالوا لانه تعالى أخبر عن يوسف
عليه السلام أنه أضاف الاحسان الى الله وأضاف النزع الى الشيطان ولو كان ذلك أيضا من الرحمن لوجب
أن لا ينسب الا اليه كما في النعم (والجواب) ان اضافته هذا الفعل الى الشيطان مجاز لان عندكم الشيطان
لا يتمكن من الكلام الخفى وقد أخبر الله عنه فقال وما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم
لى فثبت أن ظاهر القرآن يقتضى اضافة هذا الفعل الى الشيطان مع انه ليس كذلك وأيضا فان كان اقدام

المرء على المعصية بسبب الشيطان فأقدام الشيطان على المعصية ان كان بسبب شيطان آخر لم يسئل وهو
 محال وان لم يكن بسبب شيطان آخر فقل مثل في حق الانسان فنبت ان اقدام المرء على الجهل والنسق
 ليس بسبب الشيطان وليس ايضا بسبب نفسه لان أحد الايمل طبعه الى اختيار الجهل والنسق الذي
 يوجب وقوعه في ذم الدنيا وعقاب الآخرة ولما كان وقوعه في الكفر والنسق لا بد له من موقع وقد بطل
 القسم ان لم يبق الا ان يقال ذلك من الله تعالى ثم الذي يؤكده ذلك ان الآية المتقدمة على هذه الآية
 وهي قوله اذا أخرجني من السجن وجاء بكم من البدن وصریح في أن الكل من الله تعالى ثم قال ان ربي لطيف
 لما يشاء والمعنى أن حصول الاجتماع بين يوسف وبين أبيه واخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش
 وفرار الببال كان في غاية البعد عن العقول الا أنه تعالى لطيف فاذا اراد حصول شيء سهل أسبابه
 فحصل وان كان في غاية البعد عن الحصول ثم قال انه هو العليم الحكيم أعنى ان كونه لطيفاً في أفعاله انما كان
 لاجل انه عليه جميع الاعتبارات الممكنة التي لانهاية لها فيكون عالماً بالوجه الذي يسهل تحصيل ذلك
 الصعب وحكيم أي محكم في فعله ما كرم في قضائه حكيم في أفعاله مبرأ عن العيب والباطل والله أعلم * قوله
 تعالى (رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث فاطر السموات والارض أنت وليي في الدنيا
 والآخرة توفني مسلماً وألحقني بالصالحين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى أن يوسف عليه
 السلام أخذ يدي يعقوب وطاف به في خزائنه فادخله خزائن الذهب والفضة وخزائن الخلي وخزائن الثياب
 وخزائن السلاح فلما أدخله خزائن القراطيس قال يا بني ما أغفلت عندك هذه القراطيس وما كتبت الى علي
 عثمان مرسل قال نعماني جبريل عليه السلام عنه قال سلمه عن السبب قال أنت أبسط اليه فسأله فقال
 جبريل عليه السلام أمرني الله بذلك لقولك وأخاف أن يأكله الذئب فهلاخفتني وروى أن يعقوب عليه
 السلام أقام معه اربعاً وعشرين سنة ولما قربت وفاته أوصى اليه أن يدفنه بالشام الى جنب أبيه اسحاق
 فحسى بنفسه ودفنه ثم عاد الى مصر وعاش بعد أبيه ثلاثاً وعشرين سنة فعند ذلك أتى ملك الآخرة فحسى
 الموت وقيل ما عتناه في قبله ولا بعده فتوفاه الله طيباً طاهر اقتصاصم أهل مصر في دفنه كل أحد يحب أن
 يدفن في محلتهم حتى هو وبالقتال فرأوا أن الاصلح أن يدملوا له صندوقاً من مرمر ويحمله فيه ويدفنه
 في النيل فكان ير الماء عليه ثم يصل الى مصر لتصل بركته الى كل أحد وولده افرائيم وميثا وولد لافرائيم
 فون ولنون يوشع فحسى موسى ثم دفن يوسف هناك الى أن بعث الله موسى فخرج عظامه من مصر
 ودفنها عند قبر أبيه (المسئلة الثانية) من في قوله من الملك ومن تأويل الاحاديث للتبويض لانه لم يوت
 الا بعض ملك الدنيا وبعض ملك مصر وبعض التأويل قال الاصم انما قال من الملك لانه كان دون ملك فوقه
 واعلم أن مراتب الموجودات ثلاثة المؤثر الذي لا يتأثر وهو الاله تعالى وتقدس والمتأثر الذي لا يؤثر وهو
 عالم الاجسام فانه ما قابله للتشكيل والتصوير والصفات المختلفة والاعراض المتضادة فلا يكون لها تأثير
 في شيء أصلاً وهذا ان القسمان متباعداً جداً وتوسطهما قسم ثالث وهو الذي يؤثر ويتأثر وهو عالم
 الارواح بخاصية جوهر الارواح انها تقبل الاثر والتصرف عن عالم نور جلال الله ثم انما اذا أقبلت على عالم
 الاجسام تصرفت فيه وأثرت فيه فتعلق الروح بعالم الاجسام بالتصرف والتدبير فيه وتعلقه بهالم الالهيات
 بالعلم والمعرفة وقوله قد آتيتني من الملك اشارة الى تعلق النفس بعالم الاجسام وقوله وعلمتني من تأويل
 الاحاديث اشارة الى تعلقها بجزرة جلال الله ولما كان لانهاية لدرجات هذين النوعين في الكمال والنقصان
 والقوة والضعف والجلال والخفاء امتنع أن يحصل منهما للانسان الامتداد منناه فكان الحاصل في الحقيقة
 بعضاً من أبعاض الملك وبعضاً من أبعاض العلم فلهذا السبب ذكر فيه كلمة من لانهاية التبعيض ثم قال
 فاطر السموات والارض وفيه أبحاث (البحت الاول) في تفسير افظ الفاطر بحسب اللغة قال ابن عباس
 رضی الله عنهما ما كنت أدري معنى الفاطر حتى احتكم الى اعرابي ان في بقره قال أحدهما أنا فطرته وأنا
 ابتدأت حفرها قال أهل اللغة أصل الفطر في اللغة الشق يقال فطر ناب البعير اذا بد او فطرت الشيء فانظر

أى شقته فانشق وتفطر الارض بالنبات والشجر بالورق اذا تصدعت هذا أصله في اللغة ثم صار عبارة عن
الاجساد لان ذلك الشيء حال عدمه كأنه في ظلمة وخفاء فلما دخل في الوجود صار كأنه انشق من العدم
وخرج ذلك الشيء منه (البحث الثاني) أن لفظ الفاطر قد يظن أنه عبارة عن تصكوين الشيء من
العدم المحض بدليل الاشتقاق الذي ذكرناه إلا أن الحق أنه لا يدل عليه ويدل عليه وجوه (أحدها) أنه
قال الحمد لله فاطر السموات والارض ثم بين تعالى أنه انما خلقها من الدخان حيث قال ثم استوى الى السماء
وهي دخان فدل على ان لفظ الفاطر لا يفيد انه احدث ذلك الشيء من العدم المحض (وثانيها) انه تعالى
قال فطرة الله التي فطر الناس عليها مع انه تعالى انما خلق الناس من التراب قال تعالى منها خلقناكم وفيها
نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى (وثالثها) أن الشيء انما يكون حاصلا عند حصول مادته وصورته
مثل الكوز فإنه انما يكون موجودا اذا صارت المادة المخصوصة وموصوفة بالصفة المخصوصة فعند عدم
الصورة ما كان ذلك المجموع موجودا وبإيجاد تلك الصورة صار موجودا كذلك الكوز فعلمنا ان كونه
موجودا للكوز لا يقتضى كونه موجودا للمادة الكوزية فثبت ان لفظ الفاطر لا يفيد كونه تعالى موجودا
للأجزاء التي منها تركيب السموات والارض وانما صار الينا كونه تعالى موجودا لها بحسب الدلائل العقلية
لا بحسب لفظ القرآن واعلم أن قوله فاطر السموات والارض يؤهم أن تخليق السموات مقدم على تخليق
الارض عند من يقول الواو تفيد الترتيب ثم العقل يؤكد أيضا وذلك لان تعين المحيط بوجوب تعين المركز
أما حصول المركز وتعينه فانه لا يوجب تعين المحيط لانه يمكن أن يحيط بالمركز الواحد بمحيطات لانهاية لها
امالا يمكن أن يحصل للمحيط الواحد المركز واحد بعينه وأيضا اللفظ يفيد ان السماء كثيرة والارض
واحدة ووجه الحكمة فيه قد ذكرناه في قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض (البحث الثالث)
قال الزجاج نصبه من وجهين (أحدهما) على الصفة لقوله رب وهو نداء مضاف في موضع نصب (والثاني)
يجوز أن نصب على نداء ثان ثم قال أنت ولي في الدنيا والآخرة والمعنى أنت الذي تتولى اصلاح جميع
مهماتي في الدنيا والآخرة فوصل الملك الثاني بالملك السابق وهذا يدل على ان الايمان والطاعة كله من
الله تعالى اذ لو كان ذلك من العبد لكان المتولى لمصلحة هو وحينئذ يطل عموم قوله أنت ولي في الدنيا
والآخرة ثم قال توفي مسلما وألحقني بالصالحين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان النبي عليه
الصلاة والسلام سكى عن جبريل عليه السلام عن رب العزة أنه قال من شغلته ذكرى عن مسئلتى أعطيته
أفضل ما أعطى السائلين فهذا المعنى من أراد الدعاء فلا بد وأن يقدم عليه ذكر الشاء على الله فههنا
يوسف عليه السلام لما أراد أن يذكر الدعاء قدم عليه الشاء وهو قوله رب قد أتيتنى من الملك وعلمتني من
تاويل الاحاديث فاطر السموات والارض ثم ذكر عقبيه الدعاء وهو قوله توفي مسلما وألحقني بالصالحين
ونظيره ما فعله الخليل صلوات الله عليه في قوله الذي خلقني فهو يهدين فمن هنا الى قوله رب هب لي حكا
شاء على الله ثم قوله رب هب لي الى آخر الكلام دعاء فكذا ههنا (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان
قوله توفي مسلما هل هو طلب منه للوفاة أم لا فقال قتادة سأله ربه اللعوق به ولم تمنحني قط الموت قبله
وكثير من المفسرين على هذا القول وقال ابن عباس رضى الله عنهما في رواية عطاء يريد اذا توفيته في
توفي على دين الاسلام فهذا طلب لان يجعل الله وفاته على الاسلام وليس فيه ما يدل على انه طلب الوفاة
واعلم ان اللفظ صالح للامرين ولا يعنى في الرجل العاقل اذا كمل عقله أن تمنح الموت وبهظم رغبته فيه
لوجوه كثيرة منها ان كمال النفس الانسانية على ما ينشأ في أن يكون عالما بالالهيات وفي أن يكون
ملكا ومالكا متصرفا في الجسمانيات وذكرنا ان مراتب التفاوت في هذين النوعين غير متناهية والكمال
المطلق فيه ما ليس الاقوه وكل ما دون ذلك فهو ناقص والناقص اذا حصل له شعور وبهتصانه وذائق لذة الكمال
المطلق يبقى في القلق وألم الطلب واذا كان الكمال المطلق امس الله وما كان حصوله للانسان متمتعا
لزم أن يبقى الانسان أبدا في قلق الطلب وألم التعب فاذا عرف الانسان هذه الحالة عرف أنه لا سبيل له

مطل
تمنى الموت

الى دفع هذا التعب عن النفس الا بالموت فينتدبتمنى الموت (والسبب الثاني) لتمنى الموت ان الخطيئة
والبلقاء وان اظنبتوا في مذمة الدنيا الا ان حاصل كلامهم يرجع الى امور ثلاثة (أحدها) ان
هذه السعادات سريرة الزوال مشرفة على الفناء والالم الحاصل عند زوالها أشد من اللذة الحاصلة عند
وجدانها (وثانيها) انها غير خالصة بل هي مزوجة بالنفوس والمكدرات (وثالثها) ان الاراذل
من الخلق يشاركون الافاضل فيها بل ربما كان حصة الاراذل أعظم بكثير من حصة الافاضل فهذه الجهات
الثلاثة منفردة عن هذه اللذات والمعترف العاقل أنه لا سبيل الى تحصيل هذه اللذات الا مع هذه الجهات
الثلاثة المنفردة لاجرم يتمنى الموت ليتخلص عن هذه الآفات (والسبب الثالث) وهو الاقوى عند
المحققين رحمه الله أجمعين ان هذه اللذات الجسمانية لا حقيقة لها وانما حاصلها دفع الالم فلذة الاكل
عبارة عن دفع ألم الجوع ولذة الوقاع عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب الدغدة المتولدة من حصول المنى
في أوعية المنى ولذة الامارة والرياسة عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب شهوة الانتقام وطلب الرياسة
واذا كان حاصل هذه اللذات ليس الا بدفع الالم لاجرم صارت عند العقلاء حقيرة خسيصة نازلة ناقصة
وحيث يتمنى الانسان الموت ليتخلص عن الاستياج الى هذه الاحوال الخسيصة (والسبب الرابع) ان
مداخل اللذات الدنيوية قليلة وهي ثلاثة أنواع لذة الاكل ولذة الوقاع ولذة الرياسة ولكل واحد منها
عجوب كثيرة أما لذة الاكل ففيها عيوب (أحدها) ان هذه اللذات ليست لذة قوية فان الشعور بألم القولنج
الشديد والعاذبا بقلبه منه أشد من الشعور باللذة الحاصلة عند أكل الطعام (وثانيها) ان هذه اللذة لا يمكن
بقاؤها فان الانسان اذا أكل شبع واذا شبع لم يبق شوقه للالتذات بالاكل فهذه اللذة ضعيفة ومع ضعفها
غير باقية (وثالثها) انها في نفسها خسيصة فان الاكل عبارة عن ترطيب ذلك الطعام بالبراق المجموع في الفم
ولاشك أنه شيء منقرم مستقدر ثم لما يصل الى المعدة تظهر فيه الاستحالة الى الفساد والنتز والعفونة وذلك
أيضا منقر (ورابعها) ان جميع الحيوانات الخسيصة مشاركة فيها فان الروث في مذاق الجمل كاللوزنج
في مذاق الانسان وكان الانسان يكره تناول غذاء الجمل فكذلك الجمل يكره تناول غذاء الانسان وأما
اللذة المشتركة فيما بين الناس (وخامسها) ان الاكل انما يطيب عند اشتداد الجوع وتلك حاجة شديدة
والحاجة تنقص وافر (وسادسها) ان الاكل يستحق عند العقلاء قبل من كانت همته ما يدخل في بطنه
فقيمته ما يخرج من بطنه فهذه الاشارة المختصرة في معائب الاكل وأما لذة النكاح فكل ما ذكرناه
في الاكل حاصل ههنا مع أشياء أخرى وهي ان النكاح سبب لحصول الولد وحيث تكثر الاشخاص فتكثر
الحاجة الى المال فيحتاج الانسان بسببها الى الاحتياج في طلب المال بطرق لانهاية لها وربما صارها لك
بسبب طلب المال وأما لذة الرياسة فعيوبها كثيرة والذي تذكره ههنا سبب واحد وهو ان كل احد
يكره ما اظلم أن يكون خادما أو راجيا وأن يكون مخدوما أو مأمرا فاذا سعى الانسان في ان يصير رئيسا
أمرا كان ذلك دالا على مخالفة كل ما سواه فكانه يشازع كل الخلق في ذلك وهو يحاول تحصيل تلك الرياسة
وجميع أهلى الشرق والغرب يحاولون ابطاله ودفعه ولاشك ان كثرة الاسباب توجب قوة حصول الاثر
واذا كان كذلك كان حصول هذه الرياسة كالتعذر ولو حصل فانه يكون على شرف الزوال في كل حين
وأوان بكل سبب من الاسباب وكان صاحبها عند حصولها في الخوف الشديد من الزوال وعند زوالها
في الالف العظيمة والحزن الشديد بسبب ذلك الزوال واعلم ان العاقل اذا تأمل هذه المعاني علم قطعها انه
لا صلاح له في طلب هذه اللذات والسعي في هذه الخيرات البتة ثم ان النفس خلقت مجبولة على طلبها
والعشق الشديد عليها والرغبة التامة في الوصول اليها وحيث تذبذبها قد هتات قاس وهو ان الانسان مادام
يكون في هذه الحياة الجسمانية فانه يكون طالبا لهذه اللذات ومادام يطلبها كان في عين الآفات وفي بلعة
الحسرات وهذا اللازم مكروه فاللزم أيضا مكروه فينتدبتمنى زوال هذه الحياة الجسمانية والسبب
في الامور المرغوبة في الموت ان موجبات هذه اللذة الجسمانية متكررة ولا يمكن الزيادة عليها والتكرير

يوجب الملافة اتمام اعداد الآخرة فهي أنواع كثيرة غير متناهية قال الامام نضر الدين الرازي رحمة الله
 عليه وهو مصنف هذا الكتاب انما الله برهانه انما صاحب هذه الحالة والمتوغل فيها ولو قحمت الباب وبالغت
 في عيوب هذه الآذان الجسمانية فربما كتبت المجلدات وما وصلت الى القليل منها فلهذا السبب صرت
 مواظبا في أكثر الاوقات على ذكر هذا الذي ذكره يوسف عليه السلام وهو قوله رب قد آتيتني من الملك
 وعلمتني من تأويل الاحاديث فاطر السموات والارض أنت واني في الدنيا والآخرة توفقي مسلما وألحقني
 بالصالحين (المسئلة الثالثة) تسلك أصحابنا في بيان ان الايمان من الله تعالى بقوله توفقي مسلما وتقريره
 ان تحصيل الاسلام وابقاؤه اذا كان من العبد كان طلبه من الله فاسدا وتقريره كأنه يقول افعل يا من
 لا يفعل والمعتزلة ابدى شذونهن علينا ويقولون اذا كان الفعل من الله فكيف يجوز ان يقال للعبد افعل مع
 انك لست فاعل له فمن يتول ههنا أيضا اذا كان تحصيل الايمان وابقاؤه من العبد لا من الله تعالى
 فكيف يطلب ذلك من الله قال الجبتي والركعبي معناه اطلب اللطف في الاقامة على الاسلام الى ان
 أموت عليه فهذا الجواب ضعيف لان السؤال وقع على الاسلام فعمله على اللطف عدول عن الظاهر وأيضا
 كل ما في المقدور من الالطاف فقد فعله فكان طلبه من الله محالا (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول الانبياء
 عليهم السلام يعلمون انهم يموتون لا محالة على الاسلام فكان هذا الدعاء حاصله طلب تحصيل الحاصل وانه
 لا يجوز (والجواب) أسس ما قيل فيه ان كمال حال المسلم أن يستسلم لحكم الله تعالى على وجه يستقر
 قلبه على ذلك الاستسلام ويرضى بقضائه الله وقدره ويكون مطمئن النفس منشرح الصدر منفسح القلب
 في هذا الباب وهذه الحالة زائدة على الاسلام الذي هو ضد الكفر فالطلب ههنا هو الاسلام بهد المعنى
 (المسئلة الخامسة) ان يوسف عليه السلام كان من أكبر الانبياء عليهم السلام والصلاح أول درجات
 المؤمنين فالواصل الى الغاية كيف يليق به أن يطلب البداية قال ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من
 المفسرين يعني باياته ابراهيم واسماعيل واحصاق وبعقوب والمعنى الحق فيهم في ثوابهم ومراتهم ودرجاتهم
 وههنا مقام آخر من تفسير هذه الآية على لسان أصحاب المكاشفات وهو ان النفوس المذارة اذا اشرقت
 بالانوار الالهية واللوامع القدسية فاذا كانت متناسبة متشاكله انعكس النور الذي في كل واحدة منها
 الى الاخرى بسبب تلك الملازمة والجمانة فتعظم تلك الانوار وتقوى تلك الاضواء ومثال تلك الاحوال
 المرابا العقلية الصافية اذا وضعت وضعا متى اشرقت الشمس عليها انعكس الضوء من كل واحدة منها الى
 الاخرى فهناك تقوى الضوء ويكمل النور وينتهي في الاشراق والبريق واللمعان الى حد لا تطيقه العيون
 والابصار الضعيفة فكذا ههنا • قوله تعالى (ذلك من انبياء الغيب فوحيه اليك وما كنت لديهم
 اذا جمعوا امرهم وهم يكرون) اعلم ان قوله ذلك رفع بالابتداء وخبره من انبياء الغيب فوحيه اليك خبر
 ثان وما كنت لديهم أي ما كنت عنده اخوة يوسف اذا جمعوا امرهم أي عزموا على أمرهم وذكرنا الكلام
 في هذا اللفظ عند قوله فاجعوا أمركم وقوله وهم يكرون أي يوسف واعلم ان المتصد من هذا الخبر عن
 الغيب فيكون مجزا بيان انه اخبار عن الغيب ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما طالع الكتب ولم يتأمل احد
 وما كانت البلدة بلدة العلماء فاتباعه بهذه النصة الطويلة على وجه لم يقع فيه تحريف ولا غلط من غير
 مطالعة ولا تعلم ومن غير أن يقال انه كان حاضر امهم لا بد وأن يكون مجزا وكيف لا يكون مجزا وقد سبق
 تقرير هذه المقدمة في هذا الكتاب مرارا وقوله وما كنت لديهم أي وما كنت هناك ذكر على سبيل التمسك
 بهم لان كل أحد يعلم ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما كان معهم • قوله تعالى (وما أكثر الناس
 ولو حرصت بمؤمنين وما نالههم عليه من آجران هو الا ذكر الامين وكاين من آية في السموات والارض
 يذكرون عليهم نعمهم اعرضون وما يؤمن أكثرهم باقاه الا وهم مشركون أفأمنوا ان تأتيهم غاشية من
 عذاب الله أو تأتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون) اعلم ان وجه اتصال هذه الآية بما قبلها ان كفار

قريش وجماعة من اليهود طلبوا هذه القصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التعنت واعتقد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذا ذكرها قريشا آمنوا فلما ذكرها أصروا على كفرهم فنزلت هذه الآية
 وكأنه إشارة الى ما ذكره الله تعالى في قوله انك لا تهدي من أحيت ولكن الله يهدي من يشاء قال أبو بكر
 ابن الأبيسارى جواب لو محذوف لان جواب لولا يكون مقدما عليهم فلا يجوز أن يقال وقت لوقت وقال
 القراء في المصادر يقال حرص يحرص حرصا ولوغة أخرى شاذة حرص يحرص حرصا ومعنى الحرص طلب
 الشيء باقصى ما يمكن من الاجتهاد وقوله وما تسألهم عليه من أجر معناه ظاهر وقوله ان هو الا ذكر
 للعالمين أى هو تذكرة لهم في دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد والقصص والتكاليف والعبادات
 ومعناه ان هذا القرآن يشتمل على هذه المنافع العظيمة ثم لا تطلب منهم ما لولا جملها لو كانوا عقلاء لقبولوا ولم
 يتزددوا وقوله تعالى وكأين من آية في السموات والارض يترجون عليها وهم عنها معرضون يعنى انه
 لا يحب اذالم يتأملوا في الدلائل الدالة على نبوتك فان العالم ملء من دلائل التوحيد والقدرة والحكمة
 ثم انهم يترجون عليها ولا ياتفتنون اليها واعلم ان دلائل التوحيد والعلم والقدرة والحكمة والرحمة لا بد وأن
 تكون من امور محسوسة وهى اما الاجرام الفلكية واما الاجرام العنصرية واما الاجرام الفلكية فهى
 قسمان اما الافلاك واما الكواكب اما الافلاك فقد يستدل بعقاديرها المهيئة على وجود الصانع وقد
 يستدل بكون بعضها فوق البعض أو تحتة وقد يستدل بأحوال حركاتها اما بسبب ان حركاتها مسبوقة
 بالعدم فلا بد من محرك قادر واما بسبب كيفية حركاتها فى سرعتها وبطئها واما بسبب اختلاف جهات تلك
 الحركات واما الاجرام الكوكبية فتسارعة يستدل على وجود الصانع بعقاديرها واحيازها وحركاتها وتارة
 بالوانها واضوائها وتارة بتأثيراتها فى حصول الاضواء والاطلال والظلمات والنور واما الدلائل المأخوذة
 من الاجرام العنصرية فاما أن تكون مأخوذة من بسائط وهى عجائب البر والبحر وامان الموالييد
 وهى اقسام (أحدها) الآثار العلوية كالزعد والبرق والسهاب والمطر والتلج والهوا وقوس قزح
 (وثانيها) المعادن على اختلاف طبائعها واصفاتها وكيفيةاتها (وثالثها) النبات وخاصة الخشب والورق
 والثمر واختصاص كل واحد منها بطبع خاص وطعم خاص وخاصة مخصوصة (ورابعها) اختلاف أحوال
 الحيوانات فى اشكالها وطبائعها وأصواتها وخلقاتها (وخامسها) تشريح أيدان الناس وتشريح القوى
 الانسانية وبيان المنفعة الحاصلة فيها فهذه مجامع الدلائل ومن هذا الباب أيضا قصص الاقربين وحكايات
 الاقدمين وان المولود الذين استولوا على الارض ونهبوا البلاد وقهروا العباد ما تواروا ولم يبق منهم فى الدنيا
 خبر ولا أثر ثم فى الوزر والعقاب عليهم هذا ضبط أنواع هذه الدلائل والكتاب المحتوى على شرح هذه
 الدلائل هو شرح جله العالم الاعلى والعالم الاسفل والعقل البشرى لابقى بالاحاطة به فلهذا السبب ذكره
 الله تعالى على سبيل الاجرام قال صاحب الكشاف قرئ والارض بالرفع على انه مبتدأ ويمررون عليها خبره
 وقرأ السدى والارض بالانصب على تقدير ان يفسر قوله يمررون عليها بقولنا يطوفونها وفى مصحف عبد
 الله والارض يمشون عليها برفع الارض اما قوله وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون فالله فى انهم
 كانوا مقرين بوجود الاله بدليل قوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الا انهم كانوا
 يتبينون له شركاء فى العبودية وعن ابن عباس رضى الله عنهما هم الذين يشبهون الله بخلقه وعنه أيضا
 أنه قال نزلت هذه الآية فى تلبية مشركى العرب لانهم كانوا يقولون لبيد لا شريك لك الا شريك هو لك قاله
 وما يك وعنه أيضا ان أهل مكة قالوا لله ربنا الله وحده لا شريك له والملائكة ياتنه فلم يوجدوا بل أشركوا وقال
 عبدة الاصنام ربنا الله وحده والاصنام شفعاء وناعدوه وقالت اليهود ربنا الله وحده وعزير ابن الله وقالت
 النصرانية ربنا الله وحده لا شريك له والمسيح ابن الله وقال عبدة الشمس والقمر ربنا الله وحده وهؤلاء
 أربابنا وقال المهاجرون والانصار ربنا الله وحده ولا شريك معه واحتجبت الكرامية بهذه الآية على ان
 الايمان عبارة عن الاقرار باللسان فقط لانه تعالى كما يكون مؤمنين مع انهم مشركون وذلك يدل على

ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار باللسان وجوابه معلوم اما قوله **أنا آمنوا** أن تأتيهم غاشية من عذاب الله أي عقوبة تغشاهم وتنسب عليهم وتغمرهم أو تأتيهم الساعة بغتة أي فجأة وبغمة نصب على الحال يقال بغتهم الامر بغتاً وبغمة إذا فاجأهم من حيث لم يتوقعوا وقوله وهم لا يشعرون كالتأكيد وقوله بغمة • قوله تعالى (قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين) قال المفسرون قل يا محمد لهم هذه الدعوة التي ادعوا اليها والطريقة التي اتبعها سبيلي وسنتي ومنها جى وسبى الدين سبيلاً لانه الطريق الذي يؤدى الى الثواب ومثله قوله تعالى ادع الى سبيل ربك واعلم ان السبيل في أصل اللغة الطريق وشبهه والمعتقادات به المان الانسان يتر على الى الجنة ادعوا الى الله على بصيرة ووجه وبرهان أنا ومن اتبعني الى سيرتي وطريقي وسيرة أتباعي الدعوة الى الله لان كل من ذكر الجنة وأجاب عن الشبهة فقد دعا بمقدار وسعه الى الله وهذا يدل على ان الدعاء الى الله تعالى انما يحسن ويجوز مع هذا الشرط وهو ان يكون على بصيرة مما يقول وعلى هدى ويقين فان لم يكن كذلك فهو محض الغرور وقال عليه الصلاة والسلام العلماء أمناء الرسل على عباد الله من حيث يحفظون ما يدعونهم اليه وقيل **يضا يجوز** ان ينقطع الكلام عند قوله ادعوا الى الله ثم ابتدأ وقال على بصيرة أنا ومن اتبعني وقوله سبحان الله عطف على قوله هذه سبيلي أي قل هذه سبيلي وقل سبحان الله تنزيح الله عما يشركون وما آمن المشركين الذين اتخذوا مع الله ضداً وندوا وكفوا وولداً وهذه الآية تدل على ان حرفة الكلام وعلم الاصول حرفة الانبياء عليهم السلام وان الله ما بعثهم الى انطلق الا لاجلها • قوله تعالى (وما

ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم من أهل القرى أفليس يروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير للذين اتقوا أفلا تعقلون) اعلم انه قرأه عن عاصم نوحى بالنون والباقون بالياء أفلا يعقلون قرأه نافع وابن كثير وأبو عمرو ورواية عن عاصم تعقلون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على الغائب واعلم ان من جملة شبه منكري نيوته عليه الصلاة والسلام ان الله لو اراد ارسال رسول لبعث ملكا فقال تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم من أهل القرى فلما كان الكل هكذا فكيف تعجبوا في حثك يا محمد والاية تدل على ان الله ما بعث رسولا الى الخلق من النساء وأيضاً لم يبعث رسولا من أهل البادية قال عليه الصلاة والسلام من بدأ جفا ومن تبع الصديق غفل ثم قال أفلم يسيروا في الارض فينظروا الى مصارع الامم المكذبة وقوله ولدار الآخرة خير والمهني دار الحاله الآخرة لان للناس حالتين حال الدنيا وحال الآخرة ومثله قوله صلاة الاولى أي صلاة الفريضة الاولى وأما بيان ان الآخرة

خير من الاولى فقد ذكرنا دلائله مرارا • قوله تعالى (حتى اذا استقيأ من الرسل ونظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين) اعلم انه قرأه عن عاصم وسورة وانما كسافي كذبوا بالتحريف وكسر الذال والبلقون بالتحديد ومعنى التحريف من وجهين (أحدهما) ان الظن واقع بالقوم أي حتى اذا استيأس الرسل من ايمان القوم فظن القوم ان الرسل كذبوا فميا وعدوا من النصر والظفر فان قيل لم يجز قياساً بق ذكر المرسل اليهم فكيف يحسن عوده هذا الضمير اليهم قلنا ذكر المرسل يدل على المرسل اليهم وان ثبت قلت ان ذكرهم جرى في قوله أفلم يسيروا في الارض فينظروا وكيف كان عاقبة الذين من قبلهم فيكون الضمير عائداً الى الذين من قبلهم من مكذبي الرسل والظن ههنا بمعنى الاتهام والحسبان (والوجه الثاني) أن يكون المهني ان الرسل ظنوا انهم قد كذبوا فميا وعدوا وهذا التأويل منقول عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس رضي الله عنهما قالوا وانما كان الامر كذلك لاجل ضعف البشرية لانه بعيد لان المؤمن لا يجوز ان يظن بالله الكذب بل يخرج بذلك عن الايمان فكيف يجوز مثله على الرسل وأما قراءة التشديد ففيه وجهان (الاول) ان الظن بمعنى اليقين أي وأيقنوا انهم كذبوا ثم تكذبا لا يصدر منهم الايمان بعد ذلك فينتد دعوا عليهم فهناك أنزل الله سبحانه عليهم عذاب الاستمبال

وورد الفلق بمعنى العلم ككثير في القرآن قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم أي يتقنون ذلك
 (والثاني) أن يكون الفلق بمعنى الحسبان والتقدير حتى إذا استقيس الرسل من إيمان قومهم فظن الرسل
 ان الذين آمنوا بهم كذبوهم وهذا التأويل منقول عن عائشة رضي الله عنها وهو أحسن الوجوه المذكورة
 في الآية روى ان ابن أبي مليكة نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال وظن الرسل أنهم كذبوا لانهم
 كانوا بشر الأتري الى قوله حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله قال فذكرت ذلك لعائشة
 رضي الله عنها فأنكرته وقالت ما وعد الله محمد صلى الله عليه وسلم شيئاً الا وقد علم انه سيوفيه ولكن البلاء
 لم يزل بالانبياء حتى خافوا من أن يكذبهم الذين كانوا قد آمنوا بهم وهذا الرد والتأويل في غاية الحسن من
 عائشة وأما قوله جاءهم نصرنا أي لما بلغ الحال الى الحد المذكور جاءهم نصرنا فنبى من نشاء قرأعاصم
 وابن عامر فنبى من نشاء بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح الياء على ما لم يسم فاعله واختاره أبو عبيدة لانه
 في المصنف بنون واحدة وروى عن الكسائي ادغام إحدى النونين في الأخرى وقرأ بنون واحدة وتشديد
 الجيم وسكون الياء قال بعضهم هذا خطأ لان النون متحركة فلا تندغم في الساكن ولا يجوز ادغام
 النون في الجيم والباقون بنونين وتخفيف الجيم وسكون الياء على الاستقبال على معنى ونحن نفعل بهم ذلك
 واعلم ان هذا حكاية حال الأتري ان القصة فيما مضى وانما حكى فعل الحال كما ان قوله هذا من شيعته وهذا
 من عدوه اشارة الى الحاضر والقصة ماضية • قوله تعالى (لقد كان في قصصهم عبرة لاولى الالباب

ما كان حديثاً يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) اعلم ان
 الاعتبار عبارة عن العبور من الطرف المعلوم الى الطرف المجهول والمراد منه التأمل والتفكير ووجه
 الاعتبار بقصصهم امور (الاول) ان الذي قدر على اعزاز يوسف بعد القائه في الحب واعلانه بعد
 حبسه في السجن وتخليكه مصر بعد ان كانوا يظنون به انه عبد لهم وجمعه مع والديه واخوته على ما أحب
 بعد المدة الطويلة لقادر على اعزاز محمد صلى الله عليه وسلم واعلاء كلمته (الثاني) ان الاخبار عنه جار
 مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزة الله على صدق محمد صلى الله عليه وسلم (الثالث) انه ذكر
 في أول السورة ونحن نقص عليك أحسن القصص ثم ذكر في آخرها لقد كان في قصصهم عبرة لاولى الالباب
 تنبيه على ان حسن هذه القصة انما كان بسبب انه يحصل منها العبرة ومعرفة الحكمة والقدرة والمراد من
 قصصهم قصة يوسف عليه السلام واخوته وأبيه ومن الناس من قال المراد قصص الرسل لانه تقدم
 في القرآن ذكر قصص سائر الرسل الا ان الاولى أن يكون المراد قصة يوسف عليه السلام فان قيل لم قال
 عبرة لاولى الباب مع ان قوم محمد صلى الله عليه وسلم كانوا ذري عقول وأحلام وقد كان الكثير منهم
 لم يعتبر بذلك قلنا ان جميعهم كانوا متمكنين من الاعتبار والمراد من وصف هذه القصة بكونها عبرة كونها
 بحيث يمكن أن يعتبر بها العاقل أو تقول المراد من اولى الالباب الذين اعتبروا وتفكروا وتأملوا فيها واتفعا
 بعرفتها لان اولى الالباب لفظ يدل على المدح والثناء فلا يليق الا بما ذكرناه واعلم انه تعالى وصف هذه
 القصة بصفات (الصفة الاولى) كونها عبرة لاولى الالباب وقد سبق تقريره (الصفة الثانية) قوله
 ما كان حديثاً يفترى وفيه قولان (الاول) ان المراد الذي جاء به وهو محمد صلى الله عليه وسلم لا يصح منه
 ان يفترى لانه لم يقرأ الكتب ولم يلد لاحد ولم يخالط العلماء فن المجال أن يفترى هذه القصة بحيث تكون
 مطابقة لما ورد في التوراة من غير تفاوت (والثاني) ان المراد انه ليس يكذب في نفسه لانه لا يصح الكذب
 منه ثم انه تعالى أكد كونه غير مفترى فقال ولكن تصديق الذي بين يديه وهو اشارة الى ان هذه القصة
 وردت على الوجه الموافق لما في التوراة وسائر الكتب الالهية ونصب تصديقاً على تقدير ولكن كان تصديق
 الذي بين يديه كقوله تعالى ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله . قاله القرطبي والزجاج ثم قال
 ويجوز رفعه في قياس النوع على معنى ولكن هو تصديق الذي بين يديه (والصفة الثالثة) قوله وتفصيل كل
 بيت وفيه قولان (الاول) المراد وتفصيل كل شيء من واقعة يوسف عليه السلام مع أبيه واخوته (والثاني)

ألم عائد إلى كل القرآن كقوله ما قرظنا في الكتاب من شيء فان جعل هذا الوصف وصفا لكل القرآن
 أليق من جعله وصفا لقصة يوسف وحدها ويكون المراد ما يتخمن من الحلال والحرام وما ترمي به بالدين
 قال الواحدى على التفسيرين جميعا فهو من العام الذى أريد به الخاص كقوله ورسقى وسعت كل شيء يريد
 كل شيء يجوز أن يدخل فيها وقوله وأوتيت من كل شيء (الصفة الرابعة والخامسة) كونها هدى فى الدنيا
 وسبب الحصول الرحمة فى القيامة لقوم يؤمنون خصهم بالذكر لانهم هم الذين اتته وابه كما قرنا فى قوله
 هدى للمتقين والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة
 بحمد الله تعالى يوم الاربعاء السابع من شعبان ختم بالخير والرضوان سنة احدى وستمائة وقد كنت
 ضيق الصدر جدا بسبب وفاة الولد الصالح محمد تقي - رحمه الله بالرحمة والقران وخصه بدرجات الفضل
 والاحسان وذكرت هذه الايات فى مرثيته على سبيل الایجاز

فلو كانت الاقدار منقادة لنا • فدينناك من حسانة بالروح والجسم
 ولو كانت الاملاك تأخذ رشوة • خضعنا لها بالرقى فى الحكم والامر
 ولكنه حكم اذا حان حينه • سرى من مقر العرش فى بلجة اليم
 سأكبى عليك الامر بالدم دائما • ولم انصرف عن ذاك فى الكيف والكم
 سلام على قبر دفنت بتربه • وأتحفك الرحمن بالكرم والجلم
 وما صدقنى عن جعل جفنى مدقنا • لجسمك الا انه ابدى به
 واقسم ان مسوار فائق ورمى • احسوا بنار الحزن فى مكمن العظم
 حياى وموتى واحده بهدكم • بل الموت أولى من مداومة النعم
 رضيت بما أمضى الاله بحكمه • لعلى بانى لا يجاوزنى حكمى

وأنا أوصى من طالع كآبى واستفاد ما فيه من الفوائد النفيسة العالية أن يخص ولدى ويخصنى بقرارة
 الضائحة ويدعون قدمات فى غربه بعيدا عن الاخوان والاب والام بالرحمة والمغفرة فانى كنت أيضا كثير
 الدعاء لمن فعل ذلك فى حقى وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا آمين والحمد لله رب
 العالمين

تم الجزء الثالث من تفسير القفر الرازى رحمة الله عليه وبلية الجزء الرابع
 من اول سورة الرعد

هذا الجزء خالص الكفر