

الجزء الثالث من مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير
الكبير للامام محمد الرازي فخر الدين
ابن العلامة ضياء الدين عمر
المشتهر بخطيب الزى نفع
الله به المسلمين
امين

م

(ونها مشه تفسير العلامة أبي السعود)

* فهرست الجزء الثالث من تفسير الفخر الرازي *

صحيحة	
١٠	المسئلة الثالثة في بيان وجوه فضيلة البيت الحرام
١٢	المسئلة الثالثة في بيان أسماء الكعبة
١٧	المسئلة الخامسة في بيان احتجاج المعتزلة على أن الاستطاعة قبل الفعل وجواب أهل السنة عنه
٢٥	المسئلة الثانية في بيان استدلال نفاة القياس على قولهم والجواب عنه
٣١	المسئلة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على قولهم بحصر المكلف في المسلم والكافر
٣٤	المسئلة الثانية في بيان احتجاج المعتزلة على أن الله لا يريد شيئاً من القبائح والجواب عنه
٣٥	المسئلة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أن أفعال العباد يخلق الله تعالى
٤٨	المسئلة الثالثة في بيان احتجاج القائلين بالموازنة على قولهم
٥٨	المسئلة الثالثة في بيان نبذة من واقعة أحد
١١٦	المسئلة الاولى في بيان نبذة من حسن أخلاقه صلى الله عليه وسلم
١٣٧	المسئلة الثانية في بيان المراد من الحياة التي تحصل للشهداء بعد موتهم
١٥١	المسئلة الخامسة في بيان احتجاج أهل السنة على مسألة القضاء والقدر
١٧٦	المسئلة الخامسة في بيان احتجاج حكماء الاسلام على أن الله سبحانه خالق للأفلاك والكواكب
١٧٧	المسئلة الثالثة في بيان قول المعتزلة أن صاحب الكبيرة من أهل الصلاة ليس بمؤمن والجواب عنه
١٨٧	المسئلة الرابعة في بيان احتجاج المرجئة على قولهم بأن صاحب الكبيرة لا يدخل النار
١٨١	المسئلة الثانية والثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على حصول العفو بدون التوبة وحصول شفاعة النبي لأهل الكبائر
١٨٨	﴿ سورة النساء وفيها المسائل الآتية ﴾
١٨٩	المسئلة الثالثة في بيان المناسبة بين قوله تعالى اتقوا ربكم وبين قوله الذي خلقكم من نفس واحدة
٢١٤	المسئلة السابعة في بيان أنه هل يجوز للوصي أن يتنفع بمال اليتيم أم لا
٢١٧	المسئلة الاولى في بيان كيفية توارث أهل الجاهلية
٢٦٠	المسئلة الثانية في بيان أن لفظ النكاح هل هو حقيقة في القدم أم في الوطء

- ٢٧٥ المسئلة الثانية في بيان صور الجمع بين الاخين في النكاح
- ٢٨٦ المسئلة الثالثة في بيان حكم نكاح المتعة
- ٣٠٥ المسئلة الاولى في بيان تفصيل الاقوال في تعريف الذنوب الكبار
- ٣١٠ المسئلة الثانية في بيان مراتب السعادات
- ٣٤٨ المسئلة الثالثة في بيان أن الملك والبخل لا يجتمعان وفي بيان أقسام الملك
- ٣٥١ المسئلة الاولى في بيان أن الايمان غير العمل
- ٣٥٢ المسئلة الثانية في ذكر شرح نواب المطيعين
- ٣٥٣ المسئلة الثانية في بيان أن رعاية الامانة لا بد منها في المعاملة مع الله ومع الخلق ومع النفس وفي بيان صور الاقسام الثلاثة
- ٣٥٧ المسئلة الاولى في بيان احتجاج أهل السنة والمعتزلة على أن الطاعة موافقة الامر أو موافقة الارادة
- ٣٥٧ المسئلة الثالثة في بيان أن قوله تعالى وأولى الامر منكم يدل على أن اجاع الامة حجة
- ٣٦٠ المسئلة الخامسة في بيان أن الكتاب والسنة مقدمان على القياس مطلقا
- ٣٦١ المسئلة السابعة في بيان أن طاهر الامر يدل على الوجوب
- ٣٦٢ المسئلة التاسعة في بيان أن ظاهر الامر يفيد التكرار والقور في عرف الشرع
- ٣٦٣ المسئلة الحادية عشر في بيان بعض فروع القول بالاجاع
- ٣٦٣ المسئلة الثانية عشر في بيان بعض فروع القول بالقياس
- ٣٦٧ المسئلة الرابعة في بيان احتجاج المعتزلة على أن كفر الكافر ليس بخلق الله وجواب أهل السنة عنه
- ٣٧١ المسئلة الثالثة في بيان استدلال أهل السنة على أنه لا يوجد شيء الابارادة الله
- ٣٧٤ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون
- ٣٧٤ المسئلة السابعة في بيان أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس
- ٣٧٩ المسئلة الرابعة في بيان المراد من الصديقين والشهداء والصالحين
- ٣٩٨ المسئلة الثانية في بيان دلالة القرآن على صدق محمد عليه الصلاة والسلام
- ٣٩٩ المسئلة الرابعة في بيان أن النظر والاستدلال واجبان وفي بيان فساد التقليد
- ٤٠٧ المسئلة الثانية في بيان الاستدلال على فضيلة السلام
- ٤١١ المسئلة السادسة عشر في بيان المواضع التي لا يسلم فيها
- ٤١٤ المسئلة السابعة في بيان استدلال المعتزلة على أن كلام الله محدث وجواب أهل السنة عنه

- ٤١٧ المسئلة الثالثة في بيان معنى الهجرة
- ٤٢٩ المسئلة الاولى في بيان استدلال الوعيدية على القطع بوعيد الفساق وخلودهم في النار والجواب عنه
- ٤٣٣ المسئلة الرابعة في بيان الخلاف في أن توبة الزنديق هل تقبل أم لا
- ٤٣٧ المسئلة الثالثة في بيان استدلال الشيعة على أن علياً أفضل من أبي بكر والجواب عنه
- ٤٣٨ المسئلة الرابعة في بيان استدلال المعتزلة على أن نعيم الجنة لا ينال الا بالعمل وجواب أهل السنة عنه
- ٤٤١ المسئلة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على أن العمل يوجب الثواب على الله تعالى وجواب أهل السنة عنه
- ٤٤٤ المسئلة الخامسة في بيان احتجاج أهل الظاهر على أن قليل السفر وكثيره سواء في جواز الرخصة والجواب عنه
- ٤٤٦ المسئلة السادسة في بيان احتجاج أهل الظاهر على أن جواز القصر مخصوص بحال الخوف
- ٤٤٨ المسئلة الثانية في بيان كيفية صلاة الخوف وفي شرح أقسامها
- ٤٥٦ المسئلة الثالثة في بيان استدلال الطاعنين في عصمة الانبياء وجواب أهل السنة عنه
- ٤٦٢ المسئلة الاولى في بيان الاستدلال على أن الاجماع حجة
- ٤٦٢ المسئلة الثانية في بيان الاستدلال على وجوب عصمة الرسول صلى الله عليه وسلم
- ٤٨٤ المسئلة الرابعة في بيان حكمة تقديم الامر بالقيام بالقسط على الامر بالشهادة
- ٤٨٧ المسئلة الثالثة في بيان الاستدلال على أن الكفر والايمن يقبلان الزيادة والنقصان
- ٥١٧ ﴿ سورة المائدة وفيها المسائل الآتية ﴾
- ٥٧٠ المسئلة الرابعة في بيان القسامة في بطة محمد صلى الله عليه وسلم على فترة من الرسل
- ٥٨٨ المسئلة الثانية في بيان حصر مجامع التكليف
- ٦٠٤ المسئلة الثانية في بيان استدلال الخوارج على أن كل من عصى الله فهو كافر
- ٦٣٢ المسئلة الثانية في بيان استدلال أهل السنة على أن الله لا يراعى مصالح الدين والدنيا



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى (كل الطعام) أى كل أفراد المطعوم أو كل أنواعه (كان حلالى اسرائيل) أى حلالا لهم فان الحل مصدر نعت به وذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث كما فى قوله تعالى لاهن حل لهم (الاما حرم اسرائيل على نفسه) استثناء متصل من اسم كان أى كان كل المطعومات حلالا لى اسرائيل الاما حرم اسرائيل أى يعقوب عليه السلام على نفسه وهو لحوم الابل وأبائها قبل كان به وجمع التمسافذرتل شى لاياً كل أحب الطعام اليه وكان ذلك أحبه اليه وقيل فعل ذلك للتداوى بإشارة الاطباء واحتج به من جوز للنبى الاجتهاد وللناع أن يقول كان ذلك باذن من الله تعالى فيه فهو كتحريمه ابتداء (من قبل أن تنزل التوراة) متعلق بقوله تعالى كان حلالا ولاضير فى توسط الاستثناء بينهما وقيل متعلق بحرم وفيه أن تقييد تحريمه عليه السلام بقبيلة تنزل التوراة ليس فيه مزيد فائدة أى كان ما عدا المستثنى حلالا لهم قبل أن تنزل عليه * التوراة مشتملة على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم وبعينهم حقو بظلمهم وتشديد او هورد على اليهودى بصوامهم البراءة ثماني عليهم

(كل الطعام) أى كل أفراد المطعوم أو كل أنواعه (كان حلالى اسرائيل) أى حلالا لهم فان الحل مصدر نعت به وذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث كما فى قوله تعالى لاهن حل لهم (الاما حرم اسرائيل على نفسه) استثناء متصل من اسم كان أى كان كل المطعومات حلالا لى اسرائيل الاما حرم اسرائيل أى يعقوب عليه السلام على نفسه وهو لحوم الابل وأبائها قبل كان به وجمع التمسافذرتل شى لاياً كل أحب الطعام اليه وكان ذلك أحبه اليه وقيل فعل ذلك للتداوى بإشارة الاطباء واحتج به من جوز للنبى الاجتهاد وللناع أن يقول كان ذلك باذن من الله تعالى فيه فهو كتحريمه ابتداء (من قبل أن تنزل التوراة) متعلق بقوله تعالى كان حلالا ولاضير فى توسط الاستثناء بينهما وقيل متعلق بحرم وفيه أن تقييد تحريمه عليه السلام بقبيلة تنزل التوراة ليس فيه مزيد فائدة أى كان ما عدا المستثنى حلالا لهم قبل أن تنزل عليه * التوراة مشتملة على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم وبعينهم حقو بظلمهم وتشديد او هورد على اليهودى بصوامهم البراءة ثماني عليهم

تحريمه عليه السلام بقبيلة تنزل التوراة ليس فيه مزيد فائدة أى كان ما عدا المستثنى حلالا لهم قبل أن تنزل عليه * التوراة مشتملة على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم وبعينهم حقو بظلمهم وتشديد او هورد على اليهودى بصوامهم البراءة ثماني عليهم

قوله تعالى قَبْضًا مِنَ الَّذِينَ هَانُوا حَرْمَنَا ﴿٣﴾ عَلَيْهِمْ ظِيْبَاتٌ أَحَلَّتْ لَهُمْ وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا

حرمنا كل ذي ظفر الآتين
بان قالوا لسنا أول
من حرمت عليه وإنما
كانت محرمة على نوح
وإبراهيم ومن بعدهما
حتى انتهى الأمر إليها
فحرمت
على من قبلنا وبكيت لهم
في منع النسخ والطعن
في دعوى الرسول
صلى الله عليه وسلم موافقة
لإبراهيم عليه السلام
بتحليله لحوم الأبل
وألبانها (قل فأثرا
بالتوراة فالتوها) أ
عليه السلام بان يحاجهم
بكتابهم الناطق بان
تحريم ما حرم عليهم
تحريم حاد مرتب على
ظلمهم وبغتهم كلما زكبا
معصية من المعاصي التي
اقتروها حرم عليهم
نوع من الطيبات عقوبة
لهم ويكلفهم اخراجه
وتلاوته ليبيتهم
ويلقمهم الحجر ويظهر
كذبهم واطهار اسم
التوراة لكون الجملة
كلها مع اليهود منقطعاً
عاقبه وقوله تعالى (ان
كنتم صادقين) أي
في دعواكم أنه تحريم

عنه وسلم أحدها أن هذا السؤال قد توجه عليهم في انكار النسخ وهو لازم لا محيص عنه
وثانيها أنه ظهر للناس كذبهم وأنهم ينسبون إلى التوراة ما ليس فيها تارة ويمتعون
عن الاقرار بما هو فيها أخرى وثالثها أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان رجلاً أمياً لا يقرأ
ولا يكتب فامتنع أن يعرف هذه المسئلة الغامضة من علوم التوراة إلا بخبر السماء فهذا
وجه حسن على في تفسير الآية وبيان النظم (الوجه الثاني) ان اليهود قالوا له انك تدعي
انك على ملة إبراهيم فلو كان الأمر كذلك فكيف تأكل لحوم الأبل وألبانها مع أن ذلك
كان حراماً في دين إبراهيم فجعلوا هذا الكلام شبهة طاعنة في صحة دعواه فأجاب النبي
صلى الله عليه وسلم عن هذه الشبهة بأن قال ان ذلك كان حلالاً لإبراهيم وإسماعيل واسحق
ويعقوب عليهم السلام الآن يعقوب حرمة على نفسه بسبب من الأسباب وبقيت تلك
الحرمة في أولاده فأكثر اليهود ذلك فامرهم الرسول عليه السلام باحضار التوراة
وطالبهم بأن يستخرجوا منها آية تدل على أن لحوم الأبل وألبانها كانت محرمة على إبراهيم
عليه السلام فجوزوا عن ذلك واقتضوا فظهر عندهم أنهم كانوا كاذبين في ادعاء حرمة
هذه الأشياء على إبراهيم عليه السلام (الوجه الثالث) انه تعالى لما أنزل قوله وعلى الذين
هادوا حرمنا كل ذي ظفر من البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حلت طهورهما
أولحوايأ وما اختلط بعضهم بذلك جزيناهم ببغيتهم وانا لصادقون وقال أيضاً في ظلم من الذين
هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم فدلّت هذه الآيات على أنه تعالى انما حرم على اليهود
هذه الأشياء جزاء لهم على بغيتهم وظلمهم وقبح فعلهم وانه لم يكن شيء من الطعام حراماً غير
الطعام الواحد الذي حرّمه إسرائيل على نفسه فشق ذلك على اليهود ومن وجهين
(أحدهما) أن ذلك يدل على أن تلك الأشياء حرمت بعد ان كانت مباحة وذلك يقتضي
وقوع النسخ وهم يتكرونها (والثاني) أن ذلك يدل على أنهم كانوا موصوفين بقبائح
الأفعال فلما شق عليهم ذلك من هذين الوجهين أنكروا كون حرمة هذه الأشياء متجددة
بل زعموا أنها كانت محرمة أبداً فطالبهم النبي صلى الله عليه وسلم بآية من التوراة تدل
على صحة قولهم فجوزوا عنه فافتضوا فهذا وجه الكلام في تفسير هذه الآية وكله حسن
مستقيم * ولزجج إلى تفسير الالفاظ أما قوله كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل ففيه
مسائل (المسئلة الأولى) قال صاحب الكشاف كل الطعام أي كل المعطومات أو كل
أنواع الطعام وأقول اختلف الناس في أن اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام هل يفيد
العموم أم لا ذهب قوم من الفقهاء والادباء إلى أنه يفيد واحتمل عليه بوجوه (أحدها)
انه تعالى أدخل لفظ كل على لفظ الطعام في هذه الآية ولولا ان لفظ الطعام قائم مقام لفظ
المعطومات واللام لا جاز ذلك (وثانيها) أنه استثنى عنه ما حرم إسرائيل على نفسه والاستثناء
ينخرج من الكلام ما لولا دخل فلولا دخول كل الاقسام تحت لفظ الطعام واللام يصح
هذا الاستثناء وأكدها بقوله تعالى ان الانسان لني خسر الا الذين آمنوا (وثالثها)

قديم وجواب الشرط محذوف دلالة المذكور عليه أي ان كنتم صادقين فأنوا بالتوراة فالتوها

فان صدقكم بما يدعوكم الى ذلك البتة روي عنهم يجسروا ﴿ ٤ ﴾ على اخراج التوراة فبهتوا وانقلبوا صاعرين

انه تعالى وصف هذا اللفظ المفرد بما يوصف به لفظ الجمع فقال والتخل باسفات لها ظلم
نضيدرزقا للباد فعلى هذا من ذهب الى هذا المذهب لا يحتاج الى الاضمار الذي ذكره
صاحب الكشاف اما من قال ان الاسم المفرد المحلى بالالف واللام لا يفيد العموم وهو
الذي نظرناه في اصول الفقه احتاج الى الاضمار الذي ذكره صاحب الكشاف (المسئلة
الثانية) الطعام اسم لكل ما يطعم ويؤكل وزعم بعض اصحاب ابي حنيفة رحمة الله عليه
انه اسم للبر خاصة وهذه الآية دالة على ضعف هذا القول لانه استثنى من لفظ الطعام
ما حرم اسرائيل على نفسه والمفسرون اتفقوا على أن ذلك الذي حرمه اسرائيل على نفسه
كان شيئا سوى الخبطة وسوى ما يتخذ منها وما يؤكل ذلك قوله تعالى في صفة الماء ومن
لم يطعمه فانه مني وقال تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم وأراد
الدباح وقالت عائشة رضي الله عنهما ما لنا طعام الا الاسودان والمراد التمر والماء اذا عرفت
هذا فنقول ظاهر هذه الآية يدل على أن جميع المطعم ومات كان حلالا بنى اسرائيل ثم قال
القفال لم يبلغنا انه كانت الميتة مباحة لهم مع انها طعام وكذا القول في الخنزير ثم قال فيتحتمل
أن يكون ذلك على الاطعمة التي كان يدعى اليهود في وقت الرسول صلى الله عليه وسلم انها
كانت محرمة على ابراهيم وعلى هذا التقدير لا تكون الالف واللام في لفظ الطعام
للاستغراق بل للعهد السابق وعلى هذا التقدير يزول الاشكال ومثله قوله تعالى قل لا أجد
فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه
اتماخرج هذا الكلام على أشياء سألوها عنها فعر فوان المحرم منها كذا وكذا دون غيره
فكذا في هذه الآية (المسئلة الثالثة) الحل مصدر يقال حل الشيء حلا كقولك ذلت
الدابة ذلا وعز الرجل عزوا ولذلك استوى في الوصف به المذكور والمؤنث والواحد والجمع قال
تعالى لاهن حل لهم والوصف بالمصدر يفيد المبالغة فههنا الحل والحلال والمحلل واحد
قال ابن عباس رضي الله عنهما في زمزم هي حل وبل رواه سفيان بن عيينة فسئل سفيان
ما حل فقال محلل أما قوله تعالى الا ما حرم اسرائيل على نفسه ففيه مسائل (المسئلة الاولى)
اختلفوا في الشيء الذي حرمه اسرائيل على نفسه على وجوه (الاول) روى ابن عباس ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال ان يعقوب مرض مرضا شديدا فنذر لئن عافاه الله ليحرم
أحب الطعام والشراب عليه وكان أحب الطعام اليه الحمان الابل وأحب الشراب اليه
ألبانها وهذا قول ابي العالية وعطاء ومقاتل (والثاني) قيل انه كان به عرق التيس فنذر
ان يشفاه الله أن لا يأكل شيئا من العروق (الثالث) جاء في بعض الروايات ان الذي حرمه على
نفسه زوائد الكبد والشحم الاما على الظهر ونقل القفال رحمة الله عن ترجمة التوراة ان
يعقوب لما خرج من حران الى كنعان بعث يرثا الى عيص أخيه الى أرض ساعير
فانصرف الرسول اليه وقال ان عيص هو ذاك تلقاك ومعه أربعمائة رجل فذعر يعقوب
وحرزن جدا فصلى ودعا وقدم هدايا لأخيه وذكر القصة الى أن ذكر الملك الذي لقبه في صورة

وفي ذلك من الجملة البيرة
على صدق النبي صلى الله
عليه وسلم وجواز النسخ
الذي يحجدهونه ما لا يخفى
والجملة مستأنفة مقررة
لما قبلها (فن افترى
على الله الكذب) أي
اختلقه عليه سبحانه
بزعمه أنه حرم ما ذكر
قبل نزول التوراة على
بنى اسرائيل ومن تقدمهم
من الامم (من بعد ذلك)
من بعد ما ذكر من أمرهم
باحضار التوراة وتلاوتها
وما ترتب عليه من
التبكيك والالزام
والقييد به للدلالة على
كمال التبع (فأولئك)
اشارة الى الموصول
باعتبار اتصافه بما في
حيز الصلة والجمع باعتبار
معناه كما أن الافراد
في الصلة باعتبار لفظه
وما فيه من معنى البعد
للايذان ببعدهم منزلتهم
في الضلال والطفين
أي فأولئك المصرون على
الافتراء بعدما طهرت
حقيقة الحال وضافت
عليهم حلبة المحاجة
والجدال

رجل فدنا ذلك الرجل ووضع أصبعه على موضع عرق النسا فخذرت تلك العصبه وجفت
 فن أجل هذا لا يأكل بنو اسرائيل العروق (المسئلة الثانية) طاهر الآية يدل على ان
 اسرائيل حرم ذلك على نفسه وفيه سؤال وهو أن التحريم والتحليل انما ثبت بخطاب الله
 تعالى فكيف صار تحريم يعقوب عليه السلام سببا للحصول الحرمة وأجاب المفسرون عنه
 من وجوه (الاول) انه لا يبعد أن الانسان اذا حرم شيئا على نفسه فان الله يحرمه عليه
 ألا ترى ان الانسان يحرم امرأته على نفسه بالطلاق ويحرم جاريتة بالعق فكذلك جائز
 أن يقول الله تعالى ان حرمت شيئا على نفسك فأنا أيضا أحرمه عليك (الثاني) انه عليه
 الصلاة والسلام ربما اجتهد فأدى اجتهاده الى التحريم فقال بحرمة وانما قلنا ان
 الاجتهاد جائز من الانبياء لوجوه (الاول) قوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار ولا تنك ان
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام رؤساء أولي الانصار (والثاني) قال لعلمه الذين يستنبطونه
 منهم مدح المستنبطين والانبياء أولي بهذا المدح (والثالث) قال تعالى لمحمد عليه الصلاة
 والسلام عفا الله عنك لم أذنت لهم فلو كان ذلك الاذن بالنص لم يقل لم أذنت فدل على أنه
 كان بالاجتهاد (الرابع) انه لا طاعة الا للانبياء عليهم الصلاة والسلام فيها أعظم نصيب
 ولا شك ان استنباط أحكام الله تعالى بطريق الاجتهاد طاعة عظيمة شاقة فوجب أن
 يكون للانبياء عليهم الصلاة والسلام فيها نصيب لاسيما ومعارفهم أكثر وعقولهم أنور
 وأذهانهم أصنى وتوفيق الله وتسديده معهم أكثر ثم اذا حكموا بحكم بسبب الاجتهاد
 يحرم على الامة مخالفتهم في ذلك الحكم كما أن الاجماع اذا عقد على الاجتهاد فانه يحرم
 مخالفتهم والظاهر الاقوى ان اسرائيل صلوات الله عليه انما حرم ذلك على نفسه بسبب
 الاجتهاد اذ لو كان ذلك بالنص لقال الاما حرم الله على اسرائيل فلما أضاف التحريم الى
 اسرائيل دل هذا على ان ذلك كان بالاجتهاد وهو كما يقال الشافعي يحلل لحم الخيل
 وأبو حنيفة يحرمه بمعنى ان اجتهاده أدى اليه فكذا ههنا (الثالث) يحتمل ان التحريم
 في شرعه كالنذر في شرعنا فكما يجب علينا الوفاء بالنذر كان يجب في شرعه الوفاء بالتحريم
 واعلم ان هذا لو كان فانه كان مختصا بشرعه أما في شرعنا فهو غير ثابت قال تعالى يا أيها النبي
 لم تحرم ما أحل الله لك (الرابع) قال الاصم لعل نفسه كانت مائلة الى أكل تلك الانواع
 فامتنع من أكلها ففهر النفس وطلب المرصاة الله تعالى كما يفعله كثير من الزهاد فعبر عن ذلك
 الامتناع بالتحريم (الخامس) قال قوم من المتكلمين انه يجوز من الله تعالى أن يقول
 لعبده احكم فانك لا تحكم الا بالصواب فلعل هذه الواقعة كانت من هذا السبب
 وللمتكلمين في هذه المسئلة منازعات كثيرة ذكرناها في أصول الفقه (المسئلة الثالثة) ظاهر
 هذه الآية يدل على ان الذي حرمه اسرائيل على نفسه فقد حرمه الله على بني اسرائيل
 وذلك لانه تعالى قال كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل فخكم بحل كل أنواع المظموومات
 لبني اسرائيل ثم استثنى عنه ما حرمه اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء أن يكون

(هم الظالمون) المفرطون
 في الظلم والعدوان
 المبعدون فيهما والجملة
 مستأنفة لا تشمل لها
 من الاعراب مسوفه
 من جهته تعالى لبيان
 كمال عتوهم وقيل هي
 في محل النصب داخله
 تحت القول عطفا على
 قواه تعالى وأتوا بالوراة
 (قل صدق الله) أي
 ظهر وثبت صدقه تعالى
 فيما أنزل في شأن التحريم
 وقبل في قوله تعالى ما كان
 ابراهيم يهوديا الخ
 أو صدق في كل شأن
 من الشؤون وهو دليل
 في ذلك دخولا أو لا ووجه
 نعر اض كدبهم الصريح
 (فاتبعوا مله ابراهيم) أي
 مله الاسلام ان هي
 في الاصل مله ابراهيم
 عليه السلام فانكم ما كنتم
 متبعين للند كما ترعون أو
 فاتبعوا مثل ما دحت
 تتخلصوا من اليهودية
 التي اضطررتمكم الي
 التحريف والمكابرة
 وبلغت الاكاذيب التسوية
 الاغراض الدنيوية
 الدنيوية وأرتمكم

ذلك حراما على بني اسرائيل والله أعلم * أما قوله تعالى من قبل أن تنزل التوراة فالمنع ان
 قبل نزول التوراة كان حلالا لبني اسرائيل كل أنواع الأطعمة سوى ما حرمه اسرائيل
 على نفسه أما بعد التوراة فلم يبق كذلك بل حرم الله تعالى عليهم أنواعا كثيرة روى ان بني
 اسرائيل كانوا اذا أتوا بدينب عظيم حرم الله عليهم نوعا من انواع الطعام أو سلب عليهم شيئا
 لهلاك أو مضرة دليله قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ثم
 قال تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهذا يدل على ان القوم نازعوا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اما لانهم ادعوا ان تحريم هذه الاشياء كان موجودا من
 لدن آدم عليه السلام الى هذا الزمان فكذبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك واما
 لان الرسول صلى الله عليه وسلم ادعى كون هذه الأطعمة مباحة في الزمان القديم وأنها
 انما حرمت بسبب أن اسرائيل حرمها على نفسه فنازعوه في ذلك فطلب الرسول عليه
 السلام احضار التوراة ليستخرج منها المسلمون من علماء أهل الكتاب آية موافقة لقول
 الرسول وعلى كلا الوجهين فالتفسير ظاهر ولنكرى القياس أن يحتجوا بهذه الآية وذلك
 لان الرسول عليه السلام طالبهم فيما ادعوه بكتاب الله ولو كان القياس حجة لكان لهم أن
 يقولوا لا يلزم من عدم هذا الحكم في التوراة عدمه لانه لا يثبت بالقياس ويمكن أن يجاب عنه
 بأن النزاع ما وقع في حكم سرعى وانما وقع في أن هذا الحكم هل كان موجودا في زمان
 ابراهيم ونوح وسائر الانبياء عليهم السلام أم لا ومثل هذا لا يمكن اثباته الا بالنص فهذا
 المعنى طالبهم الرسول صلوات الله وسلامه عليه بنص التوراة * ثم قال تعالى فمن افتري على
 الله الكذب الافتراء اختلاق الكذب والغريبة الكذب والقذف وأصله من فرى الادم
 وهو قطعه فليل للكذب افتراء لان الكاذب يقطع به في القول من غير تحقيق في الوجود
 ثم قال من بعد ذلك أي من بعد ظهور الحجة بان التحريم انما كان من جهة يعقوب ولم يكن
 محرما قبله فأولئك هم الظالمون المستحقون لعذاب الله لان كفرهم ظلم منهم لانفسهم ولمن
 أضلوه عن الدين * ثم قال تعالى قل صدق الله ويحتمل وجوها (احدها) قل صدق الله في ان
 ذلك النوع من الطعام صار حراما على بني اسرائيل وأولاده بعد ان كان حلالا لهم فصح
 القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود (وثانيها) صدق الله في قوله ان لحوم الابل والبانها
 كانت محلاة لبراهيم عليه السلام وانما حرمت على بني اسرائيل لان اسرائيل حرمها على
 نفسه ثبت أن محمدا صلى الله عليه وسلم لما أفق بحل لحوم الابل والبانها فقد أفق بملة
 ابراهيم (وثالثها) صدق الله في أن سائر الاطعمة كانت محلاة لبني اسرائيل وأنها انما
 حرمت على اليهود جزاء على قبائح أفعالهم * ثم قال تعالى فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا أي
 اتبعوا ما يدعوكم اليه محمد صلوات الله عليه من ملة ابراهيم وسواء قال ملة ابراهيم حنيفا
 أو قال ملة ابراهيم الحنيف لان الحال والصفة سواء في المعنى ثم قال وما كان من المشركين
 أي لم يدع مع الله الها آخر ولا عبد سواه كما فعله بعضهم من عبادة الشمس والقمر أو كما فعله

تحريم طيبات محلاة
 لبراهيم عليه السلام
 ومن تبعه والفاء للدلالة
 على أن ظهور صدقه
 تعالى موجب للاتباع
 وترك ما كانوا عليه
 (حنيفا) أي ما نالا
 عن الاديان الزائفة كلها
 (وما كان من المشركين)
 أي في أمر من أمور دينه
 أصلا وفرعا وفيه
 تعريض بأسرنا اليهود
 وتصريح بأنه عليه السلام
 ليس يشدو بينهم علاقة
 دينية قطعا والعرض
 بيان أن النبي صلى الله
 عليه وسلم على دين ابراهيم
 عليه السلام في الاصول
 لانه لا يدعو الا الى التوحيد
 والبراءة عن كل معبود
 سواه سبحانه وتعالى
 والجملة تذييل لما قبلها

(ان أول بيت وضع للناس) شروع ﴿٧٧﴾ في بيان كفرهم ببعض آخر من شعائر ملته عليه السلام اثر

بيان كفرهم بكون كل
المطعمات حلاله عليه
السلام روى أنهم قالوا
بيت المقدس أعظم من
الكعبة لانه مهاجر
الانبياء وفي الارض
المقدسة وقال المسلمون
بل الكعبة أعظم فبلغ
ذلك رسول الله صلى
عليه وسلم فنزلت أى ان
أول بيت وضع للعبادة
وجعل متعبدا لهم
والواضع هو الله تعالى
و يؤيده القراءة على
البناء للفاعل وقوله
تعالى (للذى بيكة)
خبر لان وانما أخبر بالمعرفة
مع كون اسمها نكرة
لتخصصها بسببين
الاضافة والوصف
بالجمله بعدها أى للبيت
الذى بيكة أى فيها وفى
ترك الموصوف من
التفخيم ما لا يخفى و بيكة
لغة فى مكة فان العرب
تعاقب بين البناء والميم
كافى قولهم ضربة
لازب ولازم والنميط
والنبيط فى اسم موضع
بالدهناء وقولهم أمر
راتب وراتم وسبدر رأسه
وسمدها وأغبطت الجمي

العرب من عبادة الاوثان أو كفاعله اليهود فى ادعاء ان عزير ابن الله وكفاعله النصارى فى
ادعاء ان المسيح ابن الله والغرض منه بيان أن محمدا صلوات الله عليه على دين ابراهيم عليه
السلام فى الفروع والاصول أما فى الفروع فلما ثبت أن الذى حكم بحله كان ابراهيم قد
حكم بحله أيضا وأما فى الاصول فلان محمدا صلوات الله وسلامه عليه لا يدعوا الا الى
التوحيد والبراءة عن كل معبود سوى الله تعالى وما كان ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه
الا على هذا الدين * قوله تعالى (ان أول بيت وضع للناس للذى بيكة مباركاً وهدي للعالمين
فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمناً) فى اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه
(الاول) ان المراد منه الجواب عن شبهة أخرى من شبه اليهود فى انكار نبوة محمد عليه
الصلاة والسلام وذلك لانه عليه السلام لما حول القبلة الى الكعبة طعن اليهود فى نبوته
وقالوا ان بيت المقدس أفضل من الكعبة وأحق بالاستقبال وذلك لانه وضع قبل الكعبة
وهو ارض المحشر و قبلة جملة الانبياء واذا كان كذلك كان تحويل القبلة منه الى الكعبة
باطلاقاً جاب الله تعالى عنه بقوله ان اول بيت وضع للناس فبين تعالى أن الكعبة أفضل
من بيت المقدس وأشرف فكان جعلها قبلة أولى (والثانى) أن المقصود من الآية
المتقدمة بيان أن النسخ هل يجوز أم لا فان النبي صلى الله عليه وسلم استدلى على جوازه بأن
الاطعمة كانت مباحة لبنى اسرائيل ثم ان الله تعالى حرم بعضها والقوم نازعوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيه وأعظم الامور التى أظهر رسول الله نسخها هو القبلة لاجرم ذكر
تعالى فى هذه الآية بيان ما لاجله حولت القبلة الى الكعبة وهو كون الكعبة أفضل
من غيرها (الثالث) أنه تعالى لما قال فى الآية المتقدمة فاتبعوا مله ابراهيم حنيفا وما كان
من المشركين وكان من أعظم شعار مله ابراهيم الحج ذكر فى هذه الآية فضيلة البيت
ليفرع عليه ايجاب الحج (الرابع) ان اليهود والنصارى زعم كل فرقة منهم أنه على مله
ابراهيم وقد سبقت هذه المناظرة فى الآيات المتقدمة فالله تعالى بين كذبهم من حيث
ان حج الكعبة كان مله ابراهيم واليهود والنصارى لا يحجون فيدل هذا على كذبهم فى ذلك
وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال المحققون الاول هو الفرد السابق فاذا قال اول
عبد اشتره فهو حرق فلو اشترى عبدين فى المرة الاولى لم يعتق واحدهنهما لان الاول هو الفرد
ثم لو اشترى فى المرة الثانية عبدا واحدا لم يعتق لان شرط الاول كونه سابقا ثبت أن الاول
هو الفرد السابق اذا عرفت هذا فنقول ان قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس لا يدل على
انه اول بيت خلقه الله تعالى ولا أنه اول بيت ظهر فى الارض بل ظاهر الآية يدل على أنه
اول بيت وضع للناس وكونه موضوعا للناس يقتضى كونه مشتركا فيه بين جميع الناس
فأما سائر البيوت فيكون كل واحد منها مختصا بواحد من الناس فلا يكون شئ من البيوت
موضوعا للناس وكون البيت مشتركا فيه بين كل الناس لا يحصل الا اذا كان البيت
موضوعا لاطاعات والعبادات وقبلة للخلق فدل قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس على

وأغطت وهى علم للبلد الحرام من بكه اذا زجه لازدجام الناس فيه وعن قتادة بيك الناس بعضهم بعضا ولانها
بيك أصناف الجبارة أى تدفها لم يتصدها جبار الا قصمه الله عز وجل وقيل بكه اسم لبطان مكة وقيل لموضع البيت

أن هذا البيت وضعت الله موضعا للطاعات والخيرات والعبادات فيدخل فيه كون هذا البيت قبله للصلوات وموضعا للحج ومكانا يزداد ثواب العبادات والطاعات فيه فإن قيل كونه أولا في هذا الوصف يقتضي أن يكون له ثابن وهذا يقتضي أن يكون بيت المقدس يشار كفي هذه الصفات التي منها وجوب حجه ومعلوم أنه ليس كذلك والجواب من وجهين (الاول) أن لفظ الاول في اللغة اسم للشيء الذي يوجد ابتداء سواء حصل عقبيه شيء آخر أو لم يحصل يقال هذا أول قدومي مكة وهذا أول مال أصبته ولو قال أول عبد ملكته فهو محر ذلك عبدا حتى وان لم يملك بعده عبدا آخر فكذا هنا (والثاني) ان المراد من قوله ان أول بيت وضع للناس أي أول بيت وضع لطاعات الناس وعباداتهم وبيت المقدس يشار كفي كونه بيتا موضوعا للطاعات والعبادات بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لا تشد الرحال الا الى ثلاث مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا فهذا القدر يكفي في صدق كون الكعبة أول بيت وضع للناس وأما ان يكون بيت المقدس مشار كاه في جميع الامور حتى في وجوب الحج فهذا غير لازم والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم أن قوله ان أول بيت وضع للناس الذي بيكة مباركا يحتمل أن يكون المراد كونه أولا في الوضع والبناء وأن يكون المراد كونه أولا في كونه مباركا وهدى فحصل للمفسرين في تفسير هذه الآية قولان (الاول) انه أول في البناء والوضع والذاهبون الى هذا المذهب لهم أقوال (أحدها) ما روى الواحدى رحمه الله تعالى في البسيط باسناده عن مجاهد أنه قال خلق الله تعالى هذا البيت قبل أن يخلق شيئا من الارضين وفي رواية أخرى خلق الله موضع هذا البيت قبل أن يخلق شيئا من الارض بألثي سنة وان قواعده لفي الارض السابعة السفلى وروى أيضا عن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضوان الله تعالى عليهم أجمعين عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى بعث ملائكته فقال ابنوا لي في الارض بيتا على مثال البيت المعمور وأمر الله تعالى من في الارض أن يطوفوا به كما يطوف أهل السماء بالبيت المعمور وهذا كان قبل خلق آدم * وأيضاً ورد في سائر كتب التفسير عن عبد الله بن عمر ومجاهد والسدى انه أول بيت وضع على وجه الماء عند خلق الارض والسماء وقد خلقه الله تعالى قبل الارض بالنبي عام وكان زبدة بيضاء على الماء ثم دحيت الارض تحته قال القفال في تفسيره روى حبيب بن ثابت عن ابن عباس انه قال وجد في كتاب في القسائم أو تحت المقام أن الله ذو بيكة وضعتها يوم وضعت الشمس والقمر وحرمتها يوم وضعت هذين الحجرين وحفظتها بسبعة أملاك حنفاء (وثانيها) ان آدم صلوات الله عليه وسلامه لما هبط الى الارض شكى الوحشة فأمره الله تعالى ببناء الكعبة وطاف بها وبني ذلك الى زمان نوح عليه السلام فلما أرسل الله الطوفان رفع البيت الى السماء السابعة حبال الكعبة تبعده عنده الملائكة يدخله كل يوم سبعون ألف ملك سوى من دخل من قبل فيه

وقيل للمسجد نفسه ومكة اسم للبلد كله وأيد هذا بان التباك وهو الأزدحام انما يقع عند الطواف وقيل مكة اسم للمسجد والمطاف وبكة اسم للبلد لقوله تعالى الذي بيكة مباركا روى أنه عليه السلام سئل عن أول بيت وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس وسئل كم بينهما فقال أربعون سنة وقيل أول من بناه ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقيل آدم عليه السلام وقد استوفينا ما فيه من الاقاويل في سورة البقرة وقيل أول بيت وضع بالشرف لابازمان (مباركا) كثيرا الخير والنعيم لما يحصل لمن حجه واعتمره واعتكف دونه وطاف حوله من الثواب وتكثير الذنوب وهو حال من المستكن في الظرف لان التقدير للذي بيكة هو العامل فيه ما قدر في الظرف من فعل الاستقرار (وهدى للعالمين) لانه قبلتهم ومنعبدهم ولان فيه آيات عجيبة دالة على عظيم قدرته تعالى وبالغ حكمته كما قال

ثم بعد الطوفان اندرس موضع الكعبة وبقي محتفيا الى أن بعث الله تعالى جبريل صلوات الله عليه الى ابراهيم عليه السلام رودله على مكان البيت وأمره بعمارته فكان المهندس جبريل والباقي ابراهيم والمعين اسمعيل عليهم السلام واعلم أن هذين القولين يشتركان في أن الكعبة كانت موجودة في زمان آدم عليه السلام وهذا هو الاصوب ويدل عليه وجوه (الاول) ان تكليف الصلاة كان لازما في دين جميع الانبياء عليهم السلام بدليل قوله تعالى في سورة مريم أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم ومن جلتنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم واسرائيل ومن هدينا واجتبتنا اذ اتلى عليهم آيات الرحمن خر واسجدوا وبكيا فدللت الآية على أن جميع الانبياء عليهم السلام كانوا يسجدون لله والسجدة لا بدلها من قبله فلو كانت قبله سببت وادريس ونوح عليهم السلام موضعا آخر سوى القبلة لبطل قوله ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة فوجـ أن يقال ان قبله أولئك الانبياء المتقدمين هي الكعبة فدل هذا على ان هذه الجهة كانت أبدا مشرفة مكرمة (الثاني) ان الله تعالى سمي مكة أم القرى وظاهر هذا يقتضي انها كانت سابقة على سائر البتاع في الفضل والشرف منذ كانت موجودة (الثالث) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته يوم فتح مكة ألا ان الله قد حرم مكة يوم خلق السموات والارض والنس والشمس والقمر وتحريم مكة لا يمكن الا بعد وجود مكة (الرابع) ان الآثار التي حكيناها عن الصحابة والتابعين دالة على انها كانت موجودة قبل زمان ابراهيم عليه السلام * واعلم ان لمن أنكر ذلك أن يخرج بوجوه (الاول) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اني حرمت المدينة كما حرم ابراهيم مكة وظاهر هذا يقتضي ان مكة بناء ابراهيم عليه السلام ولقائل أن يقول لا بعد أن يقال البيت كان موجودا قبل ابراهيم وما كان محرما ثم حرمه ابراهيم عليه السلام (الثاني) تمسكوا بقوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ولقائل أن يقول لعل البيت كان موجودا قبل ذلك ثم انهدم ثم أمر الله ابراهيم برفع قواعد وهذا هو الوارد في أكثر الاخبار (الثالث) قال القاضي ان الذي يقال من انه رفع زمان الطوفان الى السماء بعيد وذلك لان الموضع الشريف هو تلك الجهة المعينة والجهة لا يمكن رفعها الى السماء ألا ترى أن الكعبة والعياذ بالله تعالى لو انهدمت ونقل الاجار والخشب والتراب الى موضع آخر لم يكن له شرف البتة ويكون شرف تلك الجهة باقيا بعد الانهدام ويجب على كل مسلم أن يصلى الى تلك الجهة بعينها واذا كان كذلك فلا فائدة في نقل تلك الجدران الى السماء ولقائل أن يقول لما صارت تلك الاجسام في العزة الى حيث أمر الله بنقلها الى السماء وانما حصلت لها هذه العزة بسبب انها كانت حاصلة في تلك الجهة فصارت نقلها الى السماء من أعظم الدلائل على غاية تعظيم تلك الجهة واعزازها فهذا جلة ما في هذا القول (القول الثاني) ان المراد من هذه الاولية كون هذا البيت أولا في كونه مباركا

(فيه آيات بينات)
واضحات كأنحراف
الطيور عن موازاة
البيت على مدى الاعصار
ومخالطة ضواري السباع
الصيود في الحرم من غير
تعرض لها وقهر الله
تعالى لكل جبار قصده
بسوء كاصحاب القيل
والجملة مفسرة للهدى
أحوال أخرى (مقام
ابراهيم) أي أثر قدميه
عليه السلام في العنزة
التي كان عليه السلام
يقوم عليها وقت رفع
لجائزة الكعبة عند
ارتفاعه أو عند

ويهدى الخلق روى أن النبي عليه الصلاة والسلام سئل عن أول مسجد وضع للناس فقال
 عليه الصلاة والسلام المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل كم بينهما قال أربعون سنة
 وعن علي رضي الله عنه أن رجلا قال له أو هو أول بيت قال لا قد كان قبله بيوت ولكنه
 أول بيت وضع للناس مبارك فيه الهدى والرحمة والبركة أول من بناه ابراهيم ثم بناه قوم
 من العرب من جرهم ثم هدم فبناه العمالق وههم ملوك من أولاد عمليق بن سام بن نوح ثم
 هدم فبناه قريش واعلم ان دلالة الآية على الاولوية في الفضل والشرف أمر لا بد منه لان
 المقصود الاصلى من ذكر هذه الاولوية بيان الفضيلة لان المقصود ترجيحه على بيت
 المقدس وهذا انما يتم بالاولية في الفضيلة والشرف ولا تأثير للاولية في البناء في هذا
 المقصد الا ان ثبوت الاولوية بسبب الفضيلة لاينا في ثبوت الاولوية في البناء وقد دللنا
 على ثبوت هذا المعنى أيضا (المسئلة الثالثة) اذا ثبت أن المراد من هذه الاولوية زيادة
 الفضيلة والمنفعة فلنذكر ههنا وجوه فضيلة البيت فالاول اتفقت الامم على أن باني هذا
 البيت هو الخليل عليه السلام وباني بيت المقدس سليمان عليه السلام ولا شك أن الخليل
 أعظم درجة وأكثر منبة من سليمان عليه السلام فن هذا الوجه يجب أن تكون
 الكعبة أشرف من بيت المقدس واعلم أن الله تعالى أمر الخليل عليه السلام بعمارة
 هذا البيت فقال واذبوا نالا ابراهيم مكان البيت ألا تشرك في شيئا وظهر بيتي للأطاعين
 والقائمين والركع السجود والمبلغ لهذا التكليف هو جبريل عليه السلام فلهذا قيل
 ليس في العالم بناء أشرف من الكعبة فالآمر هو الملك الخليل والمهندس هو جبريل
 والباني هو الخليل والتليذ اسمعيل عليهم السلام (الفضيلة الثانية لهذا البيت) مقام
 ابراهيم وهو الحجر الذي وضع ابراهيم قدمه عليه فجعل الله مآب تحت قدم ابراهيم عليه
 السلام من ذلك الحجر دون ساير اجزائه كالطين حتى غاص فيه قدم ابراهيم عليه السلام
 وهذا مما لا يقدر عليه الا الله ولا يظهره الا على الانبياء ثم لارفع ابراهيم قدمه عنه خلق
 فيه الصلابة الحجرية مرة أخرى ثم انه تعالى أبقى ذلك الحجر على سبيل الاستمرار والدوام
 فهذه انواع من الآيات العجيبة والمعجزات الباهرة أظهرها الله سبحانه في ذلك الحجر
 (الفضيلة الثالثة) قلة ما يجمع فيه من حصى الجمراته منذ آلاف سنة وقد يبلغ من يرى
 في كل سنة ستمائة ألف انسان كل واحد منهم سبعين حصاة ثم لا يرى هناك الا ما لو اجتمع
 في سنة واحدة لكان غير كثير وليس الموضع الذي ترمى اليه الحجرات مسيل ماء ولا مذهب
 رياح شديدة وقد سجد في الاماكن من كانت حخته مقبولة رفعت حجراته الى السماء
 (الفضيلة الرابعة) ان الطيور ترك الرور فوق الكعبة عند طيرانها في الهواء بل تحرف
 عنها اذا وصلت الي ما فوقها (الفضيلة الخامسة) ان عنده يجمع الوحش لا يؤذى بعضها
 بعضا كالكلاب والقطب ولا يصطاد فيه الكلاب والوحوش وتلك خاصية عجيبة وأيضا
 كل من سكن مكة آمن من النيب والطاره وهو ركة دخله ابراهيم عليه السلام حيث قال

غسل رأسه على ما روى
 أنه عليه السلام تجله
 رأت من الشام الى مكة
 فقالت له امرأة اسمعيل
 عليه السلام انزل حتى
 أفضل رأسك ثم ينزل
 فبناه بهذا الحجر فوضعه
 على شفة اليمين فوضعه
 قدمه عليه حتى جعلت
 شق رأسه ثم حوله الى
 شفة اليمين حتى جعلت
 الشق الآخر في أثر
 قدمه عليه وهو ما
 مبتدأ حذفت بحذره أي
 منها مقام ابراهيم أو بدل
 من آيات بدل البعض
 من الكل

رب اجعل هذا بلدا آمنا وقال تعالى في صفة امته اولم يروا ان جعلنا حرمات ما آمنوا بحطفت
 الناس من حولهم وقال فليعبدوا رب هذا البيت الذي اطعمهم من جوع وامنهم من
 خوف ولم ينقل البتة ان ظالمها هدم الكعبة وخرّب مكة بالكلية واما بيت المقدس فقد
 هدمه بختصر بالكلية (الفضيلة السادسة) ان صاحب القيل وهو ابرهة الاشرم لما
 قاد الجيوش والقيل الى مكة لتخریب الكعبة وعجز قريش عن مقاومة اولئك الجيوش
 وفاقوا مكة وتركوا الكعبة فأرسل الله عليهم طيرا ابايل والابايل هم الجماعة من
 الطير بعد الجماعة وكانت صفارا تحمل ابحار اترميهم بها فهلك الملك وهلك العسكر بتلك
 الاحجار مع انها كانت في غاية الصغر وهذه آية باهرة دالة على شرف الكعبة وارجاه
 لنسبة محمد عليه الصلاة والسلام فان قال قائل لم لا يجوز ان يقال ان كل ذلك بسبب طلسم
 موضوع هناك بحيث لا يعرفه أحد فان الامر في تركيب الطلسمات مشهور قلنا لو كان
 هذا من باب الطلسمات لكان هذا طلسمًا مخالفا لسائر الطلسمات فانه لم يحصل لشيء
 سوى الكعبة مثل هذا البقاء الطويل في هذه المدة العظيمة ومثل هذا يكون من
 المعجزات فلا يمكن منها سوى الانبياء (الفضيلة السابعة) ان الله تعالى وضعها بواد غير
 ذي زرع والحكمة فيه من وجوه (أحدها) انه تعالى قطع بذلك رجاء أهل حرمه وسدنة
 بينه عن سواه حتى لا يتوكلوا الا على الله (وثانيها) انه لا يسكنها أحد من الجسارة
 والاكاسرة فانهم يريدون طيبات الدنيا فاذا لم يجدوها هناك تركوا ذلك الموضوع فلفصود
 تزيه ذلك الموضوع عن لوث وجود أهل الدنيا (وثالثها) انه فعل ذلك لئلا تصدها أحد
 للتجارة بل يكون ذلك لمحض العبادة والزيارة فقط (ورابعها) أظهر الله تعالى بذلك شرف
 القبر حيث وضع أشرف البيوت في اقل المواضع نصيبا من الدنيا فكانه قال جعلت
 الفقراء في الدنيا اهل البلد الامين فكذلك اجعلهم في الآخرة اهل المقام الامين لهم في
 الدنيا بيت الامن وفي الآخرة دار الامن (وخامسها) كانه قال للملئم اجعل الكعبة الاق
 موضع خال عن جميع نعم الدنيا فكندا لا جعل كعبة المعرفة الا في كل قلب خال عن محبة
 الدنيا فهذا ما يتعلق بفضائل الكعبة وعند هذا ظهر ان هذا البيت اول بيت وضع للناس
 في انواع الفضائل والمناقب واذا ظهر هذا بطل قول اليهود ان بيت المقدس أشرف من
 الكعبة والله أعلم * ثم قال تعالى للذي بيك وفيه مسائل (المسئلة الأولى) لاشك ان المراد
 من بيك هو مكة ثم اختلفوا فمنهم من قال بيكة ومكة اسمان لمسمى واحد فان الباء والميم
 حرفان متقاربان في المخرج فيقام كل واحد منهما مقام الآخر فيقال هذه ضربة لازم
 وضربة لازب ويقال هذا دائم ودائب ويقال راتب وراتم ويقال سمدر أسد وسبدن وفي
 اشتقاق بيكة وجهان (الاول) انه من اليك الذي هو عبارة عن دفع البعض بمضاييق بيك
 بيك بكا اذا دفعه وزجه وتبارك القوم اذا ازدحوا فلماذا قال سعيد بن جبير سميت مكة بيكة
 لانهم يتباكون فيها أي يزدحون في الطواف وهو قول محمد بن علي الباقر ومجاهد وقادة

رؤ عطفه بيان إمامه
 باعتبار كونه بمنزلة آيات
 كثيرة لظهور شأنه وقوة
 دلالته على قدرة الله تعالى
 وعلى نبوة ابراهيم عليه
 الصلاة والسلام كقوله
 تعالى ان ابراهيم كان
 أمة قلنا أو باعتبار اشتغاله
 على آيات كثيرة فان كل
 واحد من أثر قدمه
 في حضرة صباه ووضوحه
 فيها الى الكعبين والائنة
 بعض المصور رمون
 بعض وايضا دون سائر
 آيات الانبياء عليهم السلام
 وحفظه مع كثرة
 الاعداء الواف

قال بعضهم رأيت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امرأة بين يديه فذهبت ادفعها فقال
 دعها فانها سميت بككة لانه يك بعضهم بعضا ثم المرأة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين
 يدي المرأة وهو تصلي لايأس بذلك في هذا المكان (الوجه الثاني) سميت بككة لانها تك
 أعناق الجبابرة لا يريدها جبار بسوء الا اندقت عنقه قال قطرب تقول العرب بككت
 عنقه أبكك بك اذا وضعت منه ورددت نخوته * وأمامك في اشتقاقها وجوه (الاول) ان
 اشتقاقها من انها تمك الذنوب أي تزيلها كلها من قولك امتك الفصيل ضرع أمه اذا
 امتص مافيه (الثاني) سميت بذلك لاجتلابها الناس من كل جانب من الارض يقال
 امتك الفصيل اذا استقصى مافي الضرع ويقال تمككت العظم اذا استقصت مافيه
 (الثالث) سميت مكة لقلة ماؤها كان أرضها امتك ماءها (الرابع) قيل ان مكة وسط
 الارض والعيون والبياه تنبع من تحت مكة فالارض كلها تمسك من ماء مكة ومن الناس
 من فرق بين مكة وبكة فقال بعضهم ان بككة اسم للمسجد خاصة وأمامك فهو اسم لكل البلد
 قالوا والدليل عليه ان اشتقاق بككة من الازدحام والمدافعة وهذا انما يحصل في المسجد
 عند الطواف لاني سائر المواضع وقال الاكثرون مكة اسم للمسجد والمطاف وبكة اسم
 البلد والدليل عليه ان قوله تعالى للذي ببكة يدل على ان البيت حاصل في بككة ومظروف في
 بككة فلو كان بككة اسما للبيت لبطل كون بككة ظرفا للبيت أما اذا جعلنا بككة اسما للبلد استقام
 هذا الكلام (المسئلة الثانية) لمكة أسماء كثيرة قال القفال رحمه الله في تفسيره مكة وبكة
 وأم رحم وكويساء والبشاشة والحاطمة تحطم من استخف بها وأم القرى قال تعالى
 لتندرام القرى ومن حولها وسميت بهذا الاسم لانها أصل كل بلدة ومنها حديث الارض
 ولهذا المعنى يزار ذلك الموضع من جميع نواحي الارض (المسئلة الثالثة) للكعبة أسماء
 (أحدها) الكعبة قال تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام والسبب فيه ان هنا
 الاسم يدل على الاشراف والارتفاع وسمى الكعب كعبا لاشرافه وارتفاعه على الرسغ
 وسميت المرأة الناهدة الثديين كعبا لارتفاع ثديها فلما كان هذا البيت اشرف بيوت
 الارض واقدمها زمانا واكثرها فضيلة سمي بهذا الاسم (وثانيها) البيت العتيق قال
 تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وقال وليطوفوا بالبيت العتيق وفي اشتقاقه وجوه
 (الاول) العتيق هو القديم وقد بناه أقدم بيوت الارض بل عند بعضهم ان الله خلقه
 قبل خلق الارض والسماء (والثاني) ان الله أعنته من الفرق حيث رفعه الى السماء
 (الثالث) من عتق الطائر اذا قوى في وكره فلما بلغ في القوة الى حيث ان كل من قصد
 تخريبه أهلكه الله سمي عتيقا (الرابع) ان الله تعالى أعنته من أن يكون ملكا لاحد من
 المخلوقين (الخامس) أنه عتيق بمعنى ان كل من زاره أعنته الله تعالى من النار (وثالثها)
 المسجد الحرام قال سبحانه سبحان الذي اسرا بعده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد
 الاقصى والمراد من كونه حراما سيجي ان شاء الله في تفسير هذه الآية فان قال قائل كيف

سنة آية مستقلة ويؤيده
 القراءة على التوحيد
 واما بما يفهم من قوله عز
 وجل (ومن دخله كان
 آمنا) فانه وان كان جلة
 مستأنفة ابتدائية
 أو شرطية لكنهما في قوة
 أن يقال وأمن من دخله
 فتكون بحسب المعنى
 والمآل معطوفة
 على مقام ابراهيم ولا يخفى
 أن الاثنين نوع من الجمع
 فيكتفي بذلك أو يحمل
 على انه ذكر من تلك
 آيات اثنتان وطوى
 ذكر ما هداها

الجمع بين قوله ان أول بيت وضع للناس وبين قوله وطهر بيتي للطائفتين فأضافه مرة الى نفسه ومرة الى الناس والجواب كأنه قيل البيت لي ولكن وضعته للاجل منفعتي فاني مزته عن الحاجة ولكن وضعته لك ليكون قبلة لدعائك والله أعلم * ثم قال تعالى مباركاً وهدي للعالمين واعلم أنه تعالى وصف هذا البيت بأنواع الفضائل فأولها انه أول بيت وضع للناس وقد ذكرنا معنى كونه أولاً في الفضل وزيد ههنا وجوهاً آخر (الاول) قال على رضي الله عنه هو أول بيت خص بالبركة وبأن من دخله كان آمناً وقال الحسن هو أول مسجد عبد الله فيه في الارض وقال مطرف أول بيت جعل قبلة (وثانيها) انه تعالى وصفه بكونه مباركاً وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انتصب مباركاً على الحال والتقدير الذي استقر هو بركة مباركاً (المسئلة الثانية) البركة لها معنيان (أحدهما) النمو والتزايد (والثاني) البقاء والسوام يقال تبارك الله لثبوته لم يزل ولا يزال والبركة شبه الخوض لثبوته الماء فيها و برك البعير اذا وضع صدره على الارض وثبت واستقر فان فسرنا البركة بالتزايد والنمو فهذا البيت مبارك من وجوه (أحدها) ان الطاعات اذا أتى بها في هذا البيت ازداد ثوابها قال صلى الله عليه وسلم فضل المسجد الحرام على مسجدي كفضل مسجدي على سائر المساجد ثم قال صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه فهذا في الصلاة وأما الحج فقال عليه الصلاة والسلام من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وفي حديث آخر الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة ومعلوم أنه لا أكثر بركة مما يجلب المغفرة والرحمة (وثانيها) قال التغال رحمه الله تعالى ويجوز أن يكون بركته ما ذكر في قوله تعالى يحيى اليه ثمرات كل شئ فيكون كقوله الى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله (وثالثها) ان العاقل يجب أن يستحضر في ذهنه ان الكعبة كانت نقطة وليتصور ان صفوف المتوجهين اليها في الصلوات كالدوائر المحيطة بالمرکز وليأمل كم عدد الصفوف المحيطة بهذه الدائرة حال اشتغالهم بالصلاة ولا شك انه يحصل فيما بين هؤلاء المصلين أشخاص أرواحهم علوية وقلوبهم قدسية وأسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ثم ان تلك الارواح الصافية اذا توجهت الى كعبة المعرفة وأجسادهم توجهت الى هذه الكعبة الحسية فن كان في الكعبة يتصل أنوار أرواح أولئك المتوجهين بنور روحه فتزداد الانوار الالهية في قلبه ويعظم لمعان الاضواء الروحانية في سره وهذا بحر عظيم ومقام شريف وهو ينزهك على معنى كونه مباركاً * وأما ان فسرنا البركة بالدوام فهو أيضاً كذلك لانه لا تنفك الكعبة من الطائفتين والعاكفين والركع السجود وأيضاً الارض كرة واذا كان كذلك فكل وقت يمكن أن يفرض فهو صبح لثوم وظهر لثان وعصر لثالث ومغرب لرابع وعشاء لخامس ومتى كان الاض كذا لم تكن الكعبة منفكة قط عن توجه قوم اليها من طرف من أطراف العالم لاداء فرض الصلاة فكان الدوام حاصلًا من هذه الجهة وأيضاً بقاء الكعبة على هذه الحالة ألوفاً من

دلالة على كثرتها ومعنى
 آمن داخه آمنه من
 التعرض له كما في قوله تعالى
 أولم يروا أننا جعلنا حرمنا
 آمناً ويخطف الناس
 من حولهم وذلك بدعوة
 ابراهيم عليه السلام رب
 اجعل هذا البلد آمناً وكان
 الرجل لو جر كل جريرة
 ثم الجأ الى الحرم لم يطالب
 وعن عمر رضي الله عنه
 لو ظفرت فيه بقاتل
 الخطاب ما مسسته حتى
 يخرج منه ولذلك قال
 أبو حنيفة رحمه الله
 تعالى من

السنين دوام ايضا ثبت كونه مباركا من الوجهين (الصفة الثالثة) من صفات هداية البيت كونه هدى للعالمين وفيه مستلطان (المسئلة الاولى) قيل المعنى انه قيله للعالمين يهتدون به الى جهة صلاتهم وقيل هدى للعالمين أى دلالة على وجود الصانع المختار وصدق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة بما فيه من الآيات التي ذكرناها والخصائص التي حكيناها فان كل ما يدل على النبوة فهو بعينه يدل أو لا على وجود الصانع وجميع صفاته من العلم والقدرة والحكمة والاستغناء وقيل هدى للعالمين الى الجنة لان من أدى الصلوات الواجبة اليها استوجب الجنة (المسئلة الثانية) قال الزجاج المعنى وذا هدى للعالمين قال ويجوز أن يكون وهدى في موضع رفع على معنى وهو هدى أما قوله تعالى فيه آيات بينات ففيه قولان (الاول) ان المراد ما ذكرناه من الآيات التي فيه وهي أمن الخائف وانحاق الجمار على كثرة الرمي وامتناع الطير من العلو عليه واستشفاء المريض به وتجييل العقوبة لمن انتهك في حرمته واهلاك أصحاب الفيل لما قصدوا تخريبه فعلى هذا تفسير الآيات وبيانها غير مذكور وقوله مقام ابراهيم لاتعلق له بقوله فيه آيات بينات فكأنه تعالى قال فيه آيات بينات ومع ذلك فهو مقام ابراهيم ومقره والموضع الذي اختاره وعبد الله فيه لان كل ذلك من الخلال التي بها يشرف ويعظم (والقول الثاني) ان تفسير الآيات المذكور وهو قوله مقام ابراهيم أى هي مقام ابراهيم فان قيل الآيات جماعة ولا يصح تفسيرها بشئ واحد اجابوا عنه من وجوه (الاول) ان مقام ابراهيم بمنزلة آيات كثيرة لان كل ما كان معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فهو دليل على وجود الصانع وعلمه وفدريته وارادته وحياته وكونه غنيا مريضا مقدما عن مشاهبة المحدثات بمقام ابراهيم وان كان شيئا واحدا الا انه لما حصل فيه هذه الوجوه الكثيرة كان بمنزلة الدلائل كقوله ان ابراهيم كان أمة قانتا (الثاني) ان مقام ابراهيم اشتمل على الآيات لان أثر التقدم في الصخرة الصماء آية وغوصه فيها الى الكعبين آية وانه توضع الصخرة دون بعض آية لانه لان من الصخرة ماتحت قدميه فقط وابقاؤه دون سائر آيات الانبياء عليهم السلام آية خاصة لابراهيم عليه السلام وحفظه مع كثرة أعدائه من اليهود والنصارى والمسركين والمجدين ألوف سنين فثبت أن مقام ابراهيم عليه السلام آيات كثيرة (الثالث) قال الزجاج ان قوله ومن دخله كان آمنا من بقية تفسير الآيات كأنه قيل فيه آيات بينات مقام ابراهيم وأمن من دخله ولفظ الجمع قد يستعمل في الاثنين قال تعالى ان تنو با الى الله فقد صغت قلوبكما وقال عليه السلام الاثنان فافوقهما جماعة ومنهم من يعم الثلاثة فقال مقام ابراهيم وأن من دخله كان آمنا وأن الله على الناس حجة ثم حذف أن اختصارا كما في قوله قل أمررني بالقسط أى أمررني بأن تقسطوا (الرابع) يجوز أن يذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على نكاثر الآيات كأنه قيل فيه آيات بينات مقام ابراهيم وأمن من دخله وكثيرا وهما (الخامس) قرأ ابن عباس ومجاهد وأبو

لزمه القتل في الحل بقصاص أو ردة أو زنا فالجاء الى الحرم لم يتعرض له الا أنه لا يؤوى ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع حتى يضطر الى الخروج وقيل امنه من النار وعن النبي صلى الله عليه وسلم من مات في أحد الحرمين بعث يوم القيامة آمنا وعنه عليه السلام الجحون والبقيع يؤخذ بأطرافهما وينزان في الجنة وهما مقبرتا مكة والمدينة وعن ابن مسعود

جعفر المدني في رواية قتيبة آية بينة على التوحيد (السادس) قال المبرد مقام مصدر فلم
يجمع كما قال وعلى سمعهم والمراد مقامات ابراهيم وهي ما قامه ابراهيم عليه السلام من
أمور الحج وأعمال المناسك ولا شك انها كثيرة وعلى هذا فالمراد بالآيات شعائر الحج كما
قال ومن يعظم شعائر الله ثم قال تعالى مقام ابراهيم وفيه أقوال (أحدها) انه لما ارتفع
بنيان الكعبة وضعت ابراهيم عن رفع الحجارة قام على هذا الحجر فعاصت فيه قدماء
(والثاني) انه جاء زائراً من الشام الى مكة وكان قد حلف لامر أنه أن لا ينزل بمكة حتى
يرجع فلما وصل الى مكة قالت له أم اسمعيل انزل حتى نغسل رأسك فلم ينزل فاجاءته بهذا
الحجر فوضعت على الجانب الايمن فوضع قدمه عليه حتى غسلت أحد جانبي رأسه ثم حولته
الى الجانب الايسر حتى غسلت الجانب الآخر فبقى أثر قدميه عليه (والثالث) أنه هو
الحجر الذي قام ابراهيم عليه عند الاذان بالحج قال القفال رحمه الله ويجوز أن يكون
ابراهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها ثم قال تعالى ومن دخله كان آمناً ولهذه
الآية نظائر منها قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأماناً وقوله أولم يروا أنا
جعلنا حراماً آمناً وقال ابراهيم رب اجعل هذا بلداً آمناً وقال تعالى أطعمهم من جوع
وآمنهم من خوف قال أبو بكر الرازي لما كانت الآيات المذكورة عقيب فوله ان أول
بيت وضع للناس موجودة في جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان آمناً وجب ان يكون
مراده جميع الحرم وأجمعوا على أنه لو قتل في الحرم فإنه يستوفى القصاص منه في الحرم
وأجمعوا على أن الحرم لا ينفيد الايمان فيما سوى النفس انما الخلاف فيما اذا وجب
القصاص عليه خارج الحرم فالجأ الى الحرم فهل يستوفى منه القصاص في الحرم قال
الشافعي يستوفى وقال أبو حنيفة لا يستوفى بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع
والشراء والكلام حتى يخرج ثم يستوفى منه القصاص والكلام في هذه المسئلة قد
تقدم في تفسير قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأماناً واحتج أبو حنيفة رضي الله
عنه بهذه الآية فقال ظاهر الآية الاخبار عن كونه آمناً ولكن لا يمكن حمله عليه اذ
قد لا يصير آمناً فيقع الخلف في الخبر فوجب حمله على الامر ترك العمل به في الجنائيات التي
دون النفس لان الضرر فيها أخف من الضرر في القتل وفيما اذا وجب عليه القصاص
لجناية أتى بها في الحرم لانه هو الذي هتك حرمة الحرم فيبقى في محل الخلاف على مقتضى
ظاهر الآية والجواب ان قوله كان آمناً اثبات لمسمى الامن ويكفي في العمل به اثبات
الامن من بعض الوجوه ونحن نقول به وبيانه من وجوه (الاول) ان من دخله للنسك
تقرباً الى الله تعالى كان آمناً من النار يوم القيامة قال النبي عليه السلام من مات في أحد
الحرمين بعث يوم القيامة آمناً وقال أيضاً من صبر على حرمة ساعة من نهار تباعدت عنه
جهنم مسيرة مائتي عام وقال من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه
(والثاني) يحتمل أن يكون المراد ما أودع الله في قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجأ

رضي الله عنه وقف
رسول الله صلى الله عليه
وسلم على ثنية الخجون وليس
بها يومئذ مقبرة فقال
يبعث الله تعالى من هذه
البقعة ومن هذا الحرم
كله سبعين ألفاً وجوههم
كالقمر ليلة البدر يدخلون
الجنة نغير حساب يشفع
كل واحد منهم في سبعين
ألفاً وجوههم كالقمر
ليلة البدر وعن النبي
صلى الله عليه وسلم
من صبر على حرمة
ساعة من نهار تباعدت
عنه جهنم مسيرة مائتي
عام (والله على الناس
حج البيت) جملة من مبتدأ
هو حج البيت وخبر
هو لله وقوله تعالى
على الناس متعلق
بما يتعلق به الخبر
من الاستقرار أو بمخدوف
هو حال من الضمير المستكن
في الجار والعامل فيه
ذلك الاستقرار ويجوز
أن يكون على الناس
هو الخبر والله متعلق
بما يتعلق به الخبر ولا سبيل
الى أن يتعلق بمخدوف
هو حال من الضمير المستكن
في على الناس لاستلزامه

اليه ودفع المكروه عنه ولما كان الامر واقعا على هذا الوجه في الاكثر اخير بوقوعه على هذا الوجه مطلقا وهذا اولي مما قاله لوجهين (الاول) ان اعلى هذا التقدير لا يجعل الخبر قائما مقام الامر وهم يجعلوه قائما مقام الامر (والثاني) انه تعالى اعماذكر هنا لبيان فضيلة البيت وذلك انما يحصل شيء كان معلوما للقوم حتى يصير ذلك حجة على فضيلة البيت فاما الحكم الذي بينه الله في شرع محمد عليه السلام فانه لا يصير ذلك حجة على اليهود والنصارى في اثبات فضيلة الكعبة (الوجه الثالث) في تأويل الآية ان المعنى من دخله عام عمرة القضاء مع النبي صلى الله عليه وسلم كان آمنا لانه تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين (الرابع) قال الضحاك من حج حجة كان آمنا من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك * واعلم ان طرق الكلام في جميع هذه الاجوبة نسي واحد وهوان قوله كان آمنا حكم بثبوت الامن وذلك يكتفي في العمل به اثبات الامن من وجه واحد وفي صورة واحدة فاذا حلتنا على بعض هذه الوجوه فقد علمنا بمتقضى هذا النص فلا يبقى للنص دلالة على ما قالوه ثم بدأ كذلك بأن جعل النص على هذا الوجه لا يفضي الى تخصيص النصوص الدالة على وجوب القصاص وحله على ما قالوه بفضي الى ذلك فكان قولنا اولي والله اعلم * قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) اعلم انه تعالى لما ذكر فضائل البيت ومناقبه أردفه بذكر ايجاب الحج وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حرة والكسائي وحفص عن عاصم حج البيت بكسر الحاء والباقون بفتحها قيل الفتح لغة الجواز والكسر لغة نجد وهما واحد في المعنى وقيل هما جائزان مطلقا في اللة مثل رطل ورطل ويزر ويزر وقيل المكسورة اسم للعمل والمفتوحة مصدر وقال سيويه يجوز أن تكون المكسورة أيضا مصدرا كالذكر والعلم (المسئلة الثانية) في قوله من استطاع اليه سبيلا وجوه (الاول) فال الزجاج موضع من خفض على البدل من الناس والمعنى والله على من استطاع من الناس حج البيت (الثاني) قال الفراء ان نويت الاستئناف بمن كانت شرطا وأسقط الجزاء لدلالة ما قبله عليه والتقدير من استطاع الى الحج سبيلا فله عليه حج البيت (الثالث) قال ابن الانباري يجوز أن يكون من في موضع رفع على معنى الترجة للناس كأنه قيل من الناس الذين عليهم الله حج البيت فقيل هم من استطاع اليه سبيلا (المسئلة الثالثة) اتفق الاكثرون على ان الزاد والراحلة شرطان لحصول الاستطاعة روى جماعة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فسرا استطاعة السبيل الى الحج بوجود الزاد والراحلة وروى القفال عن جويبر عن الضحاك انه قال اذا كان شابا صحيحا ليس له مال فعليه أن يوافي نفسه حتى يفضي حجه فقال له قائل أكلف الله الناس أن يمشوا الى البيت فقال لو كان لهم ميراث بمكة كل يتركه قال لا بل ينطلق اليه ولو حبا قال فكذلك يجب عليه حج البيت وعن عكرمة أيضا انه قال استطاعة هي صحة البدن وامكان المشي اذا لم يجد ما يركبه واعلم ان كل من كان صحيح البدن قادرا على المشي

وخرق جرو عاملها
كذلك بخلاف الطرف
وخرق الجر فانسما
يتقدمان على عاملهما
المعنوي واللام في البيت
للعهد وجه قصده
لزيارة على الوجه
المخصوص المعهود
وكسر الحاء لغة نجد وقيل
هو اسم للمصدر وقرئ
بفتحها (من استطاع
اليه سبيلا) في محل الجر
على أنه بدل من الناس
بذل البعض من الكل
مخصص لعمومه فالضمير
العائد الى البدل منه
محذوف أي من استطاع
منهم وقيل بدل الكل
على أن المراد بالناس
هو البعض المستطيع
فلا حاجة الى الضمير
وقيل في محل الرفع
على أنه خبر مبتدا
مضمر أي هم من استطاع
الحج وقيل في حيز
النصب بتقدير أعني
وقيل كلمة من شرطية
والجزء محذوف لدلالة
المذكور عليه وكذا
العائد الى الناس أي
من استطاع منهم
اليه سبيلا

فله عليه حج البيت وهدى حج هذا يكون مابعد شرطية والضمير المجرور في اليه راجع الى البيت أو الى خج والجارز متعلق بالسبيل قدم عليه اهتماما بشأنه كما في قوله عز وجل فهل الى خروج من سييل وهل الى مرد من سبيل لما فيه من معنى الأفضاء والايصال كيف ﴿ ١٧ ﴾ لا وهو عبارة عن الوسيلة من مال أو غيره فانه قدروى أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال السبيل الزاد والراحلة

وروى ابن عمر رضى الله عنهما أن رجلا قال يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة وهو المراد بما روى انه عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة وهكذا روى عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم وعليه أكثر العلماء خلا أن الشافعي أخذ بظاهره فأوجب الاستطاعة على الزمن القادر على أجرة من ينوب عنه والظاهر أن عدم تعرضه عليه السلام لصحة البدن لظهور الامر كيف لا والمفسر في الحقيقة هو السبيل الموصل لنفس المستطيع الى البيت وذال يتصور بدون الصحة وعن ابن الزبير أنه على قدر القوة ومذهب مالك أن الرجل اذا وثق بقوته لزمه وعنه ذلك على قدر الطاقة وقد يجد الزاد والراحلة من لا يقدر

اذ لم يجد ما يركب فانه يصدق عليه انه مستطيع لذلك الفعل فتخصيص هذه الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك لظاهر اللفظ فلا بد فيه من دليل منفصل ولا يمكن التعويل في ذلك على الاخبار المروية في هذا الباب لانها أخبار آحاد فلا يترك لاجلها ظاهر الكتاب لاسيما وقد طعن محمد بن جرير الطبري في رواية تلك الاخبار وطعن فيها من وجه آخر وهو ان حصول الزاد والراحلة لا يكفي في حصول الاستطاعة فانه يعتبر في حصول الاستطاعة صحة البدن وعدم الخوف في الطريق وظاهر هذه الاخبار يقتضي أن لا يكون شيء من ذلك معتبرا فصارت هذه الاخبار معطوفا فيها من هذا الوجه بل يجب أن يعول في ذلك على ظاهر قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ير يد الله بكم اليسر ولا ير بكم العسر (المسئلة الرابعة) احتج بعضهم بهذه الآية على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع قالوا لان ظاهر قوله تعالى والله على الناس حج البيت يع المؤمن والكافر وعدم الايمان لا يصلح معارضا ومخصصا لهذا العموم لان الدهري مكلف بالايمان بحمد صلى الله عليه وسلم مع أن الايمان بالله الذي هو شرط صحة الايمان بحمد عليه السلام غير حاصل والمحدث مكلف بالصلاة مع أن الوضوء الذي هو شرط صحة الصلاة غير حاصل فلم يكن عدم الشرط مانعا من كونه مكافيا للشرط فكذا ههنا والله أعلم (المسئلة الخامسة) احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية على أن الاستطاعة قبل الفعل فقالوا لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يحج لم يكن مستطيعا للحج ومن لم يكن مستطيعا للحج لا يتناولها التكليف المذكور في هذه الآية فيلزم أن كل من لم يحج أن لا يصير مأمورا بالحج بسبب هذه الآية وذلك باطل بالاتفاق أجاب الاصحاب بأن هذا أيضا لازم لهم وذلك لان القادر اما أن يصير مأمورا بالفعل قبل حصول الداعي الى الفعل او بعد حصوله أما قبل حصول الداعي فمحال لان قبل حصول الداعي يمنع حصول الفعل فيكون التكليف به تكليف ما لا يطاق وأما بعد حصول الداعي فالفعل يصير واجبا للحصول فلا يكون في التكليف به فائدة واذا كانت الاستطاعة متفية في الحالين وجب أن لا يتوجه التكليف المذكور في هذه الآية على احد (المسئلة السادسة) روى انه لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله أكتب الحج علينا في كل عام ذكرنا ذلك ثلاثا فسكت الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال في الرابعة لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما قتم بها ولو لم تقوموا بها ل كفرتم الأفواد عوفى ما وادعتكم واذا أمرتكم بامر فافعلوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن أمر فانهوا عنه فانما هلك من كان قبلكم بكثرة اختلافهم على أنبيائهم ثم احتج العلماء بهذا الخبر على ان الامر لا يفيد التكرار من وجهين (الاول) ان الامر ورد بالحج ولم يفد التكرار (الثاني) ان الصحابة استفهموا انه هل يوجب التكرار أم لا ولو كانت هذه الصيغة تفيد التكرار لما احتاجوا الى الاستفهام مع كونهم طالين بالغة (المسئلة السابعة) استطاعة السبيل الى الشيء عبارة عن امكان الوصول اليه قال تعالى فهل الى خروج من

على السفر وقد يقدر عليه من لا ﴿ ٣ ﴾ راحلة له ولا زاد وعن الضحاك أنه اذا قدر أن يوجر نفسه فهو مستطيع (ومن كفر) وضع من كفر موضع من لم يحج تا كيد الوجود به وتشديدا على تاركه ولذلك قال عليه السلام من مات ولم يحج فميت ان شاء الله ونصرا يابوروى عن علي بن ابي طالب رضى الله عنه انه عليه السلام قال في خطبته

أبيها الناس أن الله فرض الحج على من استطاع إليه سبيلا ومن لم يفعل فليمت على أي حال شاء يهوديا أو نصرانيا أو مجوسيا (فإن الله غنى عن العالمين) وعن عبادتهم وحيث كان من كفر من جلتهم داخلا فيها دخولا أوليا اكتفى بذلك عن الضمير الرابط بين الشرط والجزاء ولقد حازت الآية ﴿ ١٨ ﴾ الكريمة من فنون الاعتبارات

المعربة عن كمال الاعتناء
بأمر الحج والتشديد
على تاركه مالا مزيد
عليه حيث أوثرت
صيغة الخبر الدالة على
التحقق وأبرزت في صورة
الجملة الاسمية الدالة
على الثبات والاستمرار
على وجه يفيد أنه حتى
واجب لله سبحانه في ذم
الناس لا انفكك لهم
عن أدائه والخروج
عن عهده وسلك بهم
مسلك التعميم ثم
التخصيص والابهام
ثم التبيين والاجال ثم
التفصيل لما في ذلك
من مزيد تحقيق وتقرير
وعبر عن تركه بالكفر
الذي لا يبيح ورامه وجمل
جزاؤه استغناء تعالى
المؤذن بشدة المقت
وعظم السخط لاعتن
تاركه فقط فانه قد ضرب
عنه صفحا استغناؤه عن
درجة الاعتبار والتعجب
بذكرة بل من جميع
العالمين ممن فعل وترك
ليدل على نهاية شدة
الغضب هذا وقال ابن

سبيل وقال فهل الى مرد من سبيل وقال ما على المحسنين من سبيل فيعتبر في حصول هذا
الامكان صحة البدن وزوال خوف التلف من السبع أو العدو ووقدان الطعام والشراب
وانقدرة على المال الذي يشتري به الزاد والراحلة وان يقضى جميع الديون ويرد جميع
الودائع وان وجب عليه الانفاق على أحد لم يجب عليه الحج الا اذا ترك من المال ما يكفيهم
في الحج والذهاب وتفصيل هذا الباب مذكورة في كتب الفقهاء والله أعلم ثم قال تعالى
(ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية قولان
(أحدهما) انها كلام مستقل بنفسه ووعيد عام في حق كل من كفر بالله ولا تعلق له بما
قبله (القول الثاني) انه متعلق بما قبله والقائلون بهذا القول منهم من حمله على تارك الحج
ومنهم من حمله على من لم يعتقد وجوب الحج أما الذين حملوه على تارك الحج فقد عدلوا فيه
على ظاهر الآية فانه لما تقدم الامر بالحج ثم أتبعه بقوله ومن كفر فهم منه ان هذا الكفر
ليس الا ترك ما تقدم الامر به ثم انهم أكدوا هذا الوجه بالاخبار روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا وعن ابى امامة
قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم تنعه حاجة ظاهرة
أو مرض حابس أو سلطان جائز فليمت على أي حال شاء يهوديا أو نصرانيا وعن سعيد بن
جبير لو مات جارني وله ميسرة ولم يحج لم أصل عليه فان قيل كيف يجوز الحكم عليه بالكفر
بسبب ترك الحج أجاب القائل رحمه الله عنه يجوز أن يكون المراد منه التغليظ أي
قد قارب الكفر وعمل ما عمله من كفر بالحج ونظيره قوله تعالى وبلغت القلوب الحناجر
أي كادت تبلغ ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام من ترك صلاة متعمدا فقد كفر وقوله عليه
الصلاة والسلام من أتى امرأه حائضا وفي دبرها فقد كفر وأما الاكثر ففهم الذين حملوا
هذا الوعيد على من ترك اعتقاد وجوب الحج قال الضحاك لما نزلت آية الحج جمع
الرسول صلى الله عليه وسلم أهل الاديان السنة المسلمين والنصارى واليهود والصابئين
والمجوس والمشركين فخطبهم وقال ان الله تعالى كتب عليكم الحج فحجوا فآمن به
المسلمون وكفرت به الملل الخمس وقالوا الا نؤمن به ولا نصلى اليه ولا نحججه فأمر الله تعالى
قوله ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين وهذا القول هو الاقوى (المسئلة الثانية) اعلم
أن تكاليف الشرع في العبادات قسمان ما يكون أصله معقولا الا أن تفصيله
لا تكون معقولة مثل الصلاة فان أصلها معقول وهو تعظيم الله أما كيفية الصلاة فقير
معقولة وكذا الزكاة أصلها دفع حاجة الفقير وكيفيةها غير معقولة والصوم أصله معقول
وهو قهر النفس وكيفية غير معقولة أما الحج فهو سفر الى موضع معين على كيفية
مخصوصة فالحكمة في كيفية هذه العبادات غير معقولة وفي أصلها أيضا غير معلومة
اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون ان الايمان بهذا النوع من العبادة ادل على كمال
العبودية والخضوع والانقياد من الايمان بالنوع الاول وذلك لان الآتى بالنوع الاول

عباس والحسن وعطاء رضي الله تعالى عنهم ومن كفر أي حجد فرض الحج وزعم أنه ليس بواجب وعن ﴿ يحتمل ﴾
سعيد بن المسيب نزلت في اليهود فانهم قالوا الحج الى مكة غير واجب وروى أنه لما نزل قوله تعالى والله على الناس حج البيت
يجمع رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الاديان كلهم فخطبهم فقال ان الله كتب عليكم الحج فحجوا فآمنت به ملة

واحدة وهم المسلمون وكفرت به خمس ملل قالوا لا تؤمن به ولا تصلي اليه ولا تحببه فزل ومن كفروا عن النبي صلى الله عليه وسلم حجوا قبل أن لا تحجوا فانه قد هدم البيت مرتين ويرفع الى السماء في الثالثة وروى جوا قبل أن يمنع البرجانبه وعن ابن مسعود حجوا هذا البيت ﴿ ١٩ ﴾ قبل أن ينبت في البادية شجرة لا يأكل منها دابة انفتحت وعن

عمر رضى الله عنه او ترك الناس الحج عاما واحدا ما نوظروا (قل يا أهل الكتاب) هم اليهود والنصارى وانما خوطبوا بعنوان أهلية الكتاب الموجبة للايمان به وبما صدقه من القرآن العظيم مبالغة في تبيين حالهم في كفرهم بها وقوله عز وجل (لم تكفرون بآيات الله) تويخ وانكار لأن يكون يكفروهم بها سبب من الاسباب وتحقيق لما يوجب الاجتناب عنه بالكلمة والمراد بآياته تعالى ما بهم الآيات القرآنية التي من جملتها ما تلى في شان الحج وغيره وما في التوراة والانجيل من شواهد نبوته عليه السلام وقوله تعالى (والله شهيد على ما تعملون) حال من فاعل تكفرون مفيدة لتشديد التوبيخ وأكد الانكار واطهار الجلالة في موقع الاضمار لترتبة المهابة وتحويل الحطاب

يحتل انه انما أتى به لما عرف بعقله من وجوه المنافع فيه أما الآتي بالتويع الثاني فانه لا يأتي به الا مجرد الانقياد والطاعة والعبودية فلجل هذا المعنى اشتمل الامر بالحج في هذه الآية على أنواع كثيرة من التوكيد (أحدها) قوله والله على الناس حج البيت والمعنى انه سبحانه لكونه اله الأزم عبيده هذه الطاعة فيجب عليهم الانقياد سواء عرفوا وجه الحكمة فيها أو لم يعرفوا (وثانيها) انه ذكر الناس ثم أبدل منه من استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التأكيد أما أولا فلان الابدال تثنية للمراد وتكرير وذلك يدل على شدة العناية وأما ثانيا فلانه أجل وأول وفصل ثانيا وذلك يدل على شدة الاهتمام (وثالثها) انه سبحانه عبر عن هذا الوجوب بعبارتين احدهما الام الملك في قوله والله وثانيها كلمة على وهي للوجوب في قوله والله على الناس ورابعها أن ظاهر اللفظ يقتضى ايجابه على كل انسان باستطيعه وتعميم التكليف يدل على شدة الاهتمام (وخامسها) انه قال ومن كفر مكان ومن لم يحج وهذا تعليل شديد في حق تارك الحج (وسادسها) ذكر الاستغناء وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان (وسابعها) قوله عن العالمين ولم يقل عنه لان المستغنى عن كل العالمين أولى أن يكون مستغنيا عن ذلك الانسان الواحد وعن طاعته فكان ذلك أدل على السخط (وثامنها) ان في أول الآية قال والله على الناس فيبين ان هذا الايجاب كان مجرد عزة الالهية وكبرياء ر بوية لا لجر نفع ولا لدفع ضرر ثم أكد هذا في آخر الآية بقوله فان الله غنى عن العالمين ومما يدل على تأكيد الامر بالحج قوله عليه الصلاة والسلام حجوا قبل ان لا تحجوا فانه قد هدم البيت مرتين ويرفع في الثالثة وروى جوا قبل أن لا تحجوا حجوا قبل أن يمنع البرجانبه قبل معناه انه يتعذر عليكم السفر في البر الى مكة لعدم الامن أو غيره وعن ابن مسعود حجوا هذا البيت قبل أن تمت في البادية شجرة لا يأكل منها دابة الاهلك * قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وأنتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون) اعلم أن في كيفية النظم وجهين (الاول) وهو الاوفق انه تعالى لما أورد الدلائل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بما ورد في التوراة والانجيل من البشارة بمقدمه ثم ذكر عقيب ذلك شبهات القوم (فالشبهة الاولى) ما يتعلق بانكار النسخ وأجاب عنها بقوله كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه (والشبهة الثانية) ما يتعلق بالكعبة ووجوب استقبالها في الصلاة ووجوب حجها وأجاب عنها بقوله ان اول بيت وضع للناس الى آخرها فعند هذا تمت وظيفة الاستدلال وكل الجواب عن شبهات أرباب الضلال فبعد ذلك خاطبهم بالكلام المبين وقال لم تكفرون بآيات الله بعد ظهور البينات وزوال الشبهات وهذا هو الغاية القصوى في ترتيب الكلام وحسن نظمته (الوجه اثنان) وهوانه تعالى لمساين فضائل الكعبة ووجوب الحج والقوم كانوا عالين بأن هذا هو الدين الحق والملة

وصيغة المبالغة في شهيد لتشديد في الوعيد وكلمة ما اما عبارة عن كفرهم أو هي على عمومها وهو دأخل فيها دخولا أوليا والمعنى لا ي سبب تكفرون بآياته عز وجل والحال أنه تعالى مبالغ في الاطلاع على جميع أعمالكم وفي مجازاتكم عليها ولا ريب في أن ذلك بسد جميع أنحاء ما أتونه ويقطع أسبابه بالكلمة (قل يا أهل الكتاب) أمر بتوبيخهم بالاضلال اثر توبيخهم بالاضلال

والتكبر للباطل في كماله عليه السلام على تفريرهم وتوبيخهم وترك عطفه على الامر السابق للايدان باستقلالهما كما أن قطع
قوله تعالى (لم تصدقون) عن قوله تعالى لم تكفروا للاشعار بأن كل واحد من كفرهم وصددهم شناعة على حياها مستقلة في
استنباع اللانفة والتفريع وتكريا الخطاب بعنوان أهلية الكتاب لتأكيد ﴿ ٢٠ ﴾ الاستقلال وتشديد التشنيم فان

الصحيحة قال لهم لم تكفروا بآيات الله بعد ان علمتم كونها حقة صحيحة واعلم أن المبطل
اما أن يكون ضالافقط واما أن يكون مع كونه ضالا يكون مضلا والقوم كانوا موصوفين
بالامر بن جميعا فبدأ تعالى بالانكار عليهم في الصفة الاولى على سبيل الرفق والالطف وفي
الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله قل يا أهل الكتاب لم تكفروا بآيات الله واختلفوا
فبين المراد بأهل الكتاب فقال الحسن هم علماء اهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته
واستدل عليه بقوله واتم شهداء وقال بعضهم بل المراد كل أهل الكتاب لانهم
وان لم يعلموا فالجحة قائمة عليهم فكانهم يتك الاستدلال والعدول الى التقليد بمنزلة من علم
ثم انكر فان قيل ولم خص أهل الكتاب بالذكردون سائر الكفار قلنا لوجهين (الاول)
انما بينا أنه تعالى أورد الدليل عليهم من التوراة والانجيل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة
والسلام ثم أجاب عن شبههم في ذلك ثم لما تم ذلك خاطبهم فقال يا أهل الكتاب فهذا هو
الترتيب الصحيح (الثاني) أن معرفتهم بآيات الله أقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد وأصل
النبوة ولعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة بصدق الرسول والبشارة بنبوته (المسئلة
الثانية) قالت المعتزلة في قوله تعالى لم تكفروا بآيات الله دلالة على أن الكفر من قبلهم
حتى يصح هذا التوبيخ وكذلك لا يصح توبيخهم على طولهم وصحتهم ومرضهم والجواب
عنه المعارضة بالعلم والداعى (المسئلة الثالثة) المراد من آيات الله الآيات التي نصها الله
تعالى على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام والمراد بكفرهم بها كفرهم بدلائلها على نبوة محمد
عليه الصلاة والسلام ثم قال والله شهيد على ما نعملون الواو للحال والمعنى لم تكفروا
بآيات الله التي دلتم على صدق محمد عليه الصلاة والسلام والحال ان الله شهيد على
أعمالكم ومجازيكم عليها وهذه الحال توجب أن لا تجتزوا على الكفر بآياته ثم انه تعالى
لما أنكر عليهم في ضلالهم ذكر بعد ذلك الانكار عليهم في اضلالهم لضعفة المسلمين فقال
قل يا أهل الكتاب لم تصدقون عن سبيل الله من آمن قال الفراء يقال صدده أصدده صدا
وأصدده اصدادا وقرأ الحسن تصدون بضم التاء من أصدده قال المفسرون وكان صددهم
عن سبيل الله بالقاء الشبه والشكوك في قلوب الضعفة من المسلمين وكانوا يتكفرون كون
صفته في كتابهم ثم قال تبغونها عوجا العوج بكسر العين الميسل عن الاستواء في كل
مأ لايزى وهو الدين والقول فأما الشيء الذي يرى فيقال فيه عوج بفتح العين كالحائط
والقناة والشجرة قال ابن الانباري البغي يقتصره على مفعول واحد اذا لم يكن معه
اللام كقولك بغيت المسال والاجر والثواب وأر يدهنتا تبغون لها عوجا ثم أسقطت
اللام كما قالوا وهبتك درهما أى وهبت لك درهما ومثله صدتك ظبيا أى صدت لك
ظبيا وانشد فتولى غلامهم ثم نادى * أظلميا أصيدكم أم حمارا
أراد أصيدكم والهباء في تبغونها عايدة الى السبيل لأن السبيل يؤثت ويزكروا العوج
يعنى به الزيف والتحرىف أى تلتصمون لسبيله الزيف والتحرىف بالشبه التي توردونها

ذلك العوان كما يستدعى
الايان بما هو مصدق
لما معهم يستدعى ترغيب
الناس فيه فصددهم عنه
في أقصى مراتب القباحة
ولكون صددهم في بعض
الصور يتحرىف الكتاب
والكفر بالآيات الدالة
على نبوته عليه السلام
وقرى تصدون من
اصده (عن سبيل الله)
أى دينه الحق الموصل
الى السعادة الابدية وهو
التوحيد وملة الاسلام (من
آمن) مفعول تصدون
قدم عليه الجار والمجرور
للاهتمام به كانوا يفتنون
المؤمنين ويحتالون
لصددهم عنه وينعون
من اراد الدخول فيه
بجهدهم ويقولون
ان صفته عليه السلام
ليست في كتابهم ولا
تقدمت البشارة به عندهم
وقيل أنت اليهود الاوس
والخزرج فذكر وهم
ما كان بينهم في الجاهلية
من العداوات والحروب
ليعودوا الى ما كانوا فيه
(تبغونها) على اسقاط

الجار وايصال الفعل الى الضمير كما في قوله * فتولى غلامهم ثم نادى * أظلميا أصيدكم أم حمارا * بمعنى أصيدكم أى تطلبون
لسبيل الله التي هي أقوم السبل (عوجا) اعوججا حابا بان تلبسوا على الناس وتوهموا أن فيه ميلا عن الحق بنى النسخ وتغيير
صفة الرسول صلى الله عليه وسلم عن وجهها ونحو ذلك والجملة حال من فاعل تصدون وقيل من سبيل الله ﴿ على ﴾

(وأنتم شهداء) حال من فاعل تصدقون باعتبار تعييدنا بالحال الاولى أو من فاعل تبغونها أي والحال أنكم شهداء تشهدون بانها سبيل الله لا يحوم حولها شائبة اعوجاج وان الصدع عنها اضلال قال ابن عباس رضي الله عنهما أي شهداء ان في التوراة ان دين الله الذي لا يقبل غيره هو الاسلام ﴿ ٢١ ﴾ أو وأنتم عدول فيما بينكم يشنون بأقوالكم ويستشهدونكم في القضايا

وعظام الامور (وما الله بغافل عما تعملون) اعتراض تذييلي فيه تهديد ووعيد شديد قيل لما كان صدقهم للمؤمنين بطريق الخفية ختمت الآية الكريمة بما يحسم مادة حيلتهم من احاطة عمله تعالى بأعمالهم كما ان كفرهم بآيات الله تعالى لما كان بطريق العلانية ختمت الآية السابقة بنسبته تعالى على ما يعملون (يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين) بلون الخطاب وتوجيه له الى المؤمنين تحذيرا لهم عن طاعة أهل الكتاب والافتتان بفتنتهم اثر توبيخهم بالاغواء والا ضلال ردعهم عن ذلك وتعليق الرد بطاعة فريق منهم للمبالغة في التحذير عن طاعتهم واجباب الاحتباب عن صاحبهم بالكلية فانه في قوة أن يقال لا تطيعوا فريقا الخ كما أن تعميم التوبيخ فيما قبله للمبالغة في الزجر

على الضعفة نحو قولهم الله خرج يدك على البداء وقولهم انه ورد في التوراة ان شر يعة موسى عليه السلام باقية الى الابد وفي الآية وجه آخر وهو أن يكون عوجا في موضع الحال والمعنى تبغونها ضالين وذلك أنهم كانوا يدعون انهم على دين الله وسبيله فقال الله تعالى انكم تبغون سبيل الله ضالين وعلى هذا القول لا يحتاج الى اضممار اللام في تبغونها ثم قال وأنتم شهداء وفيه وجوه (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني أنتم شهداء أن في التوراة ان دين الله الذي لا يقبل غيره هو الاسلام (الثاني) وأنتم شهداء على ظهور المعجزات على نبوته صلى الله عليه وسلم (الثالث) وأنتم شهداء انه لا يجوز الصدع عن سبيل الله (الرابع) وأنتم شهداء بين أهل دينكم عدول يشنون بأقوالكم ويعولون على شهادتكم في عظام الامور وهم الاحبار والمعنى ان من كان كذلك فكيف يليق به الاصرار على الباطل والكذب والاضلال والاضلال ثم قال وما الله بغافل عما تعملون والمراد التهديد وهو كقول الرجل لعبده وقد أنكسر طريقه لا تخفي على ما أنت عليه ولست غافلا عن أمرك وانما ختم الآية الاولى بقوله والله شهيد وهذه الآية بقوله وما الله بغافل عما تعملون وذلك لانهم كانوا يظهرون الكفر بذوة محمد صلى الله عليه وسلم وما كانوا يظهرون القاء الشبه في قلوب المسلمين بل كانوا يمتثلون في ذلك بوجوه الحيل فلا جرم قال فيما أظهروه والله شهيد وفيما أضمره وما الله بغافل عما تعملون وانما كرر في الايتين قوله قل يا أهل الكتاب لان المقصود التوبيخ على اللطف الوجوه وتذكر بهذا الخطاب اللطيف أقرب الى اللطف في صرفهم عن طريقهم في الضلال والاضلال وأدل على النصيح لهم في الدين والاشفاق * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين) وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله فيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم) واعلم انه تعالى لما حذر الفريق من أهل الكتاب في الآية الاولى عن الاغواء والاضلال حذر المؤمنين في هذه الآية عن اغوائهم واضلالهم ومنعهم عن الالتفات الى قولهم روى ان شاس بن قيس اليهودي كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد فاتفق أنه مر على نفر من الانصار من الاوس والخزرج فرآهم في مجلس لهم يتحدثون وكان قد زال ما كان بينهم في الجاهلية من العداوة بركة الاسلام فسق ذلك على اليهود فجلس اليهم وذكرهم ما كان بينهم من الحروب قبل ذلك وقرأ عليهم بعض ما قيل في تلك الحروب من الاشعار فتنازع القوم وتغاضبوا وقالوا السلاح السلاح فوصل الخبر الى اني عليه السلام فخرج اليهم فيمن معه من المهاجرين والانصار وقال أترجعون الى أحوال الجاهلية وأنا بين أظهركم وقد أكرمكم الله بالاسلام وألف بين قلوبكم فعرف القوم ان ذلك كان من عمل الشيطان ومن كيد ذلك اليهودي فالتوا السلاح وعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فإقبح أولوا وأحسن آخرا من ذاك اليوم وانزل الله تعالى هذه

أول المحافظة على سبب النزول فانه روى أن نفرا من الاوس والخزرج كانوا جلوسا يتحدثون فربهم شاس بن قيس اليهودي وكان عظيم الكفر شديد الحسد للمسلمين فغاطه ما رأى منهم من نألف القلوب واتحاد الكلمة واجتماع الرأي بعدما كان بينهم ما كان من العداوة والشنآن فأمر شابا يهوديا كان معه بأن يجلس اليهم ويذكرهم يوم بعث

وكان ذلك يوماً عظيماً اقتتل فيه الحيان وكان الظفر فيه للاوس وينسدهم ما قيل في سنة من الاشعار فقتل قنفاخر
 القوم وتفاضلوا حتى نواثبوا وقالوا السلاح السلاح فاجتمع من القبيلتين خلق عظيم فعند ذلك جاءهم النبي صلى الله
 عليه وسلم واصحابه فقال أتدعون الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد ﴿ ٢٢ ﴾ أن اكرمكم الله تعالى بالاسلام وقطع به

الآية فقوله ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يحتمل أن يكون المراد هذه
 الواقعة ويحتمل ان يكون المراد جميع ما يحاولونه من أنواع الاضلال فبين تعالى ان
 المؤمنين ان لانوا وقبلوا منهم أدى ذلك حالا بعد حال الى ان يعودوا وكفاروا والكفر
 يوجب الهلاك في الدنيا والدين اما في الدنيا فيوقوع العداوة والبغضاء وهيجان الفتنة
 وثوران المحاربة المؤدية الى سفك الدماء وأما في الدين فظاهر ثم قال تعالى وكيف
 تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله وكلية كيف تجب وان تجب انما يليق
 بمن لا يعلم السبب وذلك على الله محال والمراد منه المنع والتغليظ وذلك لان تلاوة آيات
 الله عليهم حالا بعد حال مع كون الرسول فيهم الذي يزيل كل شبهة ويقرر كل حجة كالمانع
 من وقوعهم في الكفر فكان صدور الكفر عن الدين كانوا بحضرة الرسول ابعدهم هذا
 الوجد فقوله ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين
 تنبذ على ان المقصد الاقصى لهؤلاء اليهود والمنافقين ان يردوا المسلمين عن الاسلام
 ثم أرشد المسلمين الى أنه يجب أن لا يلغوا الى قولهم بل الواجب عليهم أن يرجعوا عند
 كل شبهة يسمعونها من هؤلاء اليهود الى الرسول صلى الله عليه وسلم حتى يكشف
 عنها ويزيل وجه الشبهة فنها ثم قال ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم
 والمقصود انه لما ذكر الوعيد أورد به هذا الوعد والمعنى ومن يمسك بدين الله ويجوز أن يكون
 حثالهم على الالتجاء اليه في دفع سرور الكفار والاعتصام في اللغة الاستمسك بالشيء
 وأصله من العصمة والعصمة المنع في كلام العرب والعاصم المانع واعتصم فلان بالشيء
 اذا تمسك بالشيء في منع نفسه من الوقوع في آفة ومنه قوله تعالى واقدر اودته عن نفسه
 فاستعصم قال فتادة ذكر في الآية أمرين يمنعان عن الوقوع في الكفر أحدهما تلاوة
 كتاب الله (والثاني) كون الرسول فيهم اما الرسول صلى الله عليه وسلم فقد مضى الى رحمة
 الله وأما الكتاب فباق على وجه الدهر وأما قوله فقد هدى الى صراط مستقيم فقد اخرج به
 أصحابنا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا لانه جعل اعتصامهم هداية من الله فلما
 جعل ذلك الاعتصام فعلا لهم وهداية من الله ثبت ما قلناه أما المعتزلة فقد ذكروا فيه
 وجوها (الاول) ان المراد بهذه الهداية الزيادة في اللطاف المرتبة على اداء الطاعات
 كما قال تعالى يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام وهذا الوجه اختاره الفقهاء
 رحمه الله (والثاني) ان التقدير من يعتصم بالله فنعم ما فعل فانه انما هدى الى الصراط
 المستقيم ليفعل ذلك (والثالث) ان من يعتصم بالله فقد هدى الى طريق الجنة (والرابع)
 قال صاحب الكشاف فقد هدى أي فقد حصل له الهدى لا محالة كما تقول اذا جئت فلانا
 وقد أفلحت كان الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصله وذلك لان المعتصم بالله متوقع
 للهدى كما أن قاصد الكريم متوقع للفلاح عنده * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا
 الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذا كروا

صنكم امر الجاهلية وألف
 بينكم فعملوا انهانزعة
 من الشيطان وكيد من
 عدوهم فالتوا السلاح
 واستغفروا وعانق بعضهم
 بعضا وانصرفوا مع
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قال الامام الواحدى
 اصطفوا للقتال فزلت
 الآية الى قوله تعالى
 لعلكم تهتدون فجاء النبي
 صلى الله عليه وسلم حتى
 قام بين الصفين فقرأهن
 ورفع صوته فلما سمعوا
 صوت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم أنصوا له
 وجعلوا يسمعون له فلما
 فرغ ألقوا السلاح
 وعانق بعضهم بعضا
 وجعلوا يبكون وقوله
 تعالى كافرين امامفعل
 ثان ليردوكم على تضمين
 الردمعنى التصيير كما في
 قوله * رمى الحدثان
 نوة آل سعد * بمقدار
 سمدن له سمودا * فرد
 شعورهن السود بيضا *
 ورد وجوههن البيض
 سودا * او حال من مفعوله
 والاول أدخل في تنزيه

المؤمنين عن نسبتهم الى الكفر لما فيه من التصريح بكون الكفر المفروض بطريق القسر وايراد ﴿ نعمة ﴾
 الظرف مع عدم الحاجة اليه ضرورة سبق الخطاب بعنوان المؤمنين واستحالة تحقق الرد الى الكفر بدون سبق
 الايمان مع توسيطه بين المفعولين لاظهار كمال شناعة الكفر وغاية بعده من الوقوع امارا يادة فبعد الصارف لا ماقل

عن مباشرة أو الممانعة الايمان له كأنه قيل بعد ايمانكم الراسخ وفيه من تثبت المؤمنين ما لا يخفى (وكيف تكفرون)
استفهام انكارى بمعنى انكار الوقوع كما في قوله تعالى كيف يكون للمشركين عهد الخ لا بمعنى انكار الواقع كما في قوله
تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا الخ ﴿ ٢٣ ﴾ وفي توجيه الانكار والاستبعاد الى كيفية الكفر من المبالغة

ما ليس في توجيهه الى
نفسه بأن يقال أن تكفرون
لان كل موجود لا بد أن
يكون وجوده على حال
من الاحوال فاذا أنكر
ونفى جميع أحوال وجوده
فقد انتفى وجوده بالكلية
على الطريق البرهاني
وقوله تعالى (وأنتم تتلى
عليكم آيات الله) جله
وقعت حالا من ضمير
المخاطبين في تكفرون
مؤكدة الانكار
والاستبعاد بما فيها من
السؤن الداعية الى الديات
على الايمان الوازنة عن
الكفر وقوله تعالى (وفيكم
رسوله) معطوف عليها
داخل في حكمها فان
تلاوة آيات الله تعالى عليهم
وكون رسوله عليه الصلاة
والسلام بين أظهرهم
يعلمهم الكتاب والحكمة
وزيكتهم بتحقيق الحق
وازاحة الشبه من أقوى
الزواجر عن الكفر وعدم
استناد التلاوة الى
رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يبدان باستقلال
كل منهما في الباب (ومن

نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وكنتم على سفاخرة
من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون) اعلم انه تعالى لما حذر
المؤمنين من اضلال الكفار ومن تلبسوا بهم في الآية الاولى أمر المؤمنين في هذه
الآيات بمجامع الطاعات ومعاقرة الخيرات فأمرهم أولاً بتقوى الله وهو قوله اتقوا
الله ونانبا بالاعتصام بحبل الله وهو قوله واعتصموا بحبل الله وثاناً بتذكر نعم الله وهو
قوله واذكروا نعمة الله عليكم والسبب في هذا الترتيب أن فعل الانسان لا بد وان يكون
معطلاً اما بالرهبة واما بالرغبة والرغبة مقدمة على الرغبة لان دفع الضرر مقدم على جلب
النفع فتقوله اتقوا الله حق تقاته اشارة الى التخويف من عتاب الله تعالى ثم جعله سبباً
للأمر بالتسك بدين الله والاعتصام بحبل الله ثم أردفه بالرغبة وهي قوله واذكروا نعمة
الله عليكم فكأنه قال خوف عقاب الله يوجب ذلك وكثره نعم الله عليكم توجب ذلك
فلم يتبق جهة من الجهات الموجبة للفعل الا وهى حاصله في وجوب انقيادكم لأمر الله
وووجب طاعتكم لحكم الله فظهر بما ذكرناه أن الامور الثلاثة المذكورة في هذه
الآية مرتبة على أحسن الوجوه * ولتزوج الى الفسیر ما قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته
ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم هذه الآية منسوخة وذلك لما روى عن ابن
عباس رضی الله عنهما أنه قال لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين لان حق تقاته أن
يطاع فلا يعصى طرفه عين وأن يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى والعباد لا طاعة لهم بذلك
فأنزل الله تعالى بعده فأتقوا الله ما استطعتم ونسخت هذه الآية اولها ولم ينسخ آخرها
وهو قوله ولا تتون الا و أنتم مسلمون وزعم جمهور المحققين أن القول بهذا النسخ باطل
واختجوا عليه من وجوه (الاول) ما روى عن معاذ انه عليه السلام قال له هل تدري
ما حق الله على العباد قال الله ورسوله أعلم قال هو أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً وهذا
بما لا يجوز أن ينسخ (الثاني) أن معنى قوله اتقوا الله حق تقاته أى كما يحق أن يتق
وذلك بأن يختب جميع معاصيه ومنل هذا لا يجوز أن ينسخ لانه اباحة لبعض المعاصي
واذا كان كذلك صار معنى هذا ومعنى قوله تعالى فأتقوا الله ما استطعتم واحداً لان من
اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته ولا يجوز أن يكون المراد بقوله حق تقاته
ما لا استطاع من التقوى لان الله سبحانه أخبر أنه لا يكلف نفساً الا وسعها والوسع دون
الطاقة ونظير هذه الآية قوله وجاهدوا في الله حق جهاده فان قيل أليس انه تعالى قال
وما قدر والله حق قدره قلنا سنين في تفسير هذه الآية انها جاءت في القرآن في ثلاثة
مواضع وكلها في صفة الكفار لافي صفة المسلمين أما الذين قالوا ان المراد هو ان يطاع فلا
يعصى فهذا صحيح والذي يصدر عن الانسان على سبيل السهو والنسيان فقير فادح فيه
لان الشكليف مرفوع في هذه الاوقات وكذلك قوله أن يشكر فلا يكفر لان ذلك واجب
عليه عند خطور نعم الله بالبال فأما عند السهو فلا يجب وكذلك قوله أن يذكر فلا ينسى فان

يعتصم بالله) أى ومن يمسك بدينه الحق الذى بينه بآياته على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام وهو الاسلام التوحيد المعبر
عنه فيما سبق بسبيل الله (فقد هدى) جواب للنسرة وقد لا فائدة معنى التحقيق كان الهدى قد حصل فهو يخبر عنه
حاصلاً ومعنى التوقع فيه ظاهر فان المعتصم به تعالى متوقع للهدى كأن فاصد الكرىم متوقع للندي (الى صراط مستقيم)

موصول الى المطلوب والتشوين للتخيم والوصف بالاستقامة للتصريح بالرد على الذين يبغون له عوجا وهذا وان كان هوديته الحق في الحقيقة والاهتداء اليه هو الاعتصام به عينه لكن لما اختلف الاعتباران وكان العنوان الاخير مما يتنافس فيه المتنافسون أبرز في مرض الجواب للحث والترغيب ﴿ ٢٤ ﴾ على طريقة قوله تعالى فن زحزح

هذا انما يجب عند الدماء والعبادة وكل ذلك مما يطابق فلا وجه لما ظنوه انه منسوخ قال المصنف رضى الله تعالى عنه أقول للاولين أن يقرروا قولهم من وجهين (الاول) ان كنه الالهية غير معلوم الخلق ولا يكون كمال قهره وقدرته وعزته معلوما للخلق واذ لم يحصل العلم بذلك لم يحصل الخوف اللائق بذلك فلم يحصل الاتقاء اللائق به (الثاني) انهم أمروا بالاتقاء الغلط والمخفف معاقب مسخ الغلط وبقى المخفف وقيل ان هذا باطل لان الواجب عليه أن يتقى ما أمكن والسسخ انما يدخل في الواجبات لاني التقي لانه يوجب رفع الحجر عما يقتضي أن يكون الانسان محجورا عنه وانه غير جائز (المسئلة الثانية) قوله تعالى حق تقاته أي كما يجب أن يتقى يدل عليه قوله تعالى حق اليقين ويقال هو الرجل حقاومنه قوله عليه السلام أنا النبي لا كذب أنا ابن عبدالمطلب وعن علي رضى الله عنه انه قال أنا علي لا كذب أنا ابن عبدالمطلب والتقى اسم الفعل من قولك اتقيت كيان الهدى اسم الفعل من قولك اهتديت أما قوله تعالى ولا تتوتن الاوأنتم مسلمون فلفظ النهي واقع على الموت لكن المقصود الامر بالاقامة على الاسلام وذلك لانه لما كان يمكنهم النبات على الاسلام حتى اذا أتاهم الموت أتاهم وهم على الاسلام صار الموت على الاسلام بمنزلة ما قد دخل في امكانهم ومضى الكلام في هذا عند قوله ان الله اصطفى لكم الدين فلا تتوتن الاوأنتم مسلمون ثم قال تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا واعلم انه تعالى لما أمرهم بالاتقاء عن المحظورات أمرهم بالتمسك بالاعتصام بناهو كالأصل لجميع الخيرات والطاعات وهو الاعتصام بحبل الله واعلم ان كل من يمشي على طريق دقيق يخاف أن تزلق رجله فاذا تمسك بحبل مشدود الطرفين بجاني ذلك الطريق أمن من الخوف ولا شك ان طريق الحق طريق دقيق وقد تزلق رجل الكثير من الخلق عنه فن اعتصم بدلائل الله وبياناته فانه يأمن من ذلك الخوف فكان المراد من الحبل ههناكل سئ يمكن التوصل به الى الحق في طريق الدين وهو أنواع كثيرة فذكر كل واحد من المفسرين واحدا من تلك الاشياء فقال ابن عباس رضى الله عنهما المراد بالحبل ههنا العهد المذكور في قوله وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم وقال الاجبل من الله وحبل من الناس أي بعهد وانما سمي العهد حبل لانه يزبل عنه الخوف من الذهاب الى أي موضع شاء وكان كالحبل الذي من تمسك به زال عنه الخوف وقيل انه القرآن روى عن علي رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أما انها ستكون فتنة قيل فما المخرج منها قال كتاب الله فيه نيا من قبلكم وخبر من بعدكم وحكم ما بينكم وهو حبل الله المتين وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هذا القرآن حبل الله وروى عن أبي سعيد الخدرى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله تعالى حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتى أهل بيتى وقيل انه دين الله وقيل هو طاعة الله وقيل هو اخلاص التوبة وقيل الجماعة لانه تعالى ذكر عقيب ذلك قوله ولا تفرقوا وهذه الاقوال كلها متقاربة والتحقيق ما ذكرنا

عن النار وأدخل الجنة فقد فاز (بأبيها الذين آمنوا) تكرر الخطاب بعنوان الايمان تشريف اثر تشريف (اتقوا الله) الاتقاء افعال من

قول أبي السعود في صحيفة ٢١ اتعدون الجاهلية كتب عليه هكذا في البيضاوى أيضا وقد تبع فيه الاكشاف وهو تحريف ولفظ الحديث أبد عوى الجاهلية أى انأخذون بها انظر الشهاب اه

الوقاية وهى فرط الصيانة (حق تقاته) أى حق تقواه وما يجب منها وهو استقراغ الوسع فى القيام بالمواجب والاجتناب عن المحارم كما فى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وعن ابن مسعود رضى الله عنه هو أن يطاع ولا يعصى ويذكر ولا ينسى ويشكر ولا يكفر وقد روى مر فوعا اليه عليه السلام وقيل هو أن لا تأخذه فى الله لومة لائم ويقوم

بالقسط ولو على نفسه أو ابنته أو أبيه وقيل هو أن يزه الطاعة عن الالتفات اليها وعن توقع المجازاة ﴿ انه ﴾ وقدم تحقيق الحق فى ذلك عند قوله عز وجل هدى للمتقين والتقاة من اتقى كالتويدة من أناد وأصلها وقية قلبت واوها المضمومة تاء كفى تهمة وتحمية وياؤها المفتوحة ألفا (ولاتتوتن الاوأنتم مسلمون) أى مخلصون نفوسكم لله

تعالى لا يجلون فيها شركة لما سواه أصلاً كما في قوله تعالى ومن أحسن دِيناً من أسلم وجهه لله وهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال أي لا يمتحن على حال من الأحوال الاحال تحقق اسلامكم وثباتكم عليه كما ينبغي عنه الجملة الاسمية ولو قيل الاسلامين لم يفد فأنتموها والعامل في الحال ﴿٢٥﴾ ما قبل الابدال التفضيل وظاهر النظم الكريم وان كان نهياً عن الموت المقيد بقيد

هو الوجود على أي حال غير حال الاسلام لكن المقصود هو النهي عن ذلك المقيد عند الموت المستلزم للأمر بصدقه الذي هو الوجود على حال الاسلام حيث وجد حيث كان الخطاب للمؤمنين كان المراد إيجاب الثبات على الاسلام الى الموت وتوجيه النهي الى الموت للبالغة في النهي عن فیه المذکور فان النهي عن المقيد أمثاله نهى عن القيد ورفع له من أصله بالكلية مفيد لما لا يفيد النهي عن نفس القيد فان فوالم لا تصل الا وانت خاسع يفيد من المبالغة في إيجاب الخشوع في الصلاة ما لا يفيد قولي لا تترك الخشوع في الصلاة لما أن هذان نهى عن ترك الخشوع فقط وذلك نهى عنه وعمياً بقارنه ومفيد ليكون الخشوع هو العمدة في الصلاة وأن الصلاة بدونها حقها أن لا تفعل وفيه نوع تحذير عما وراء الموت وقوله عز وجل

انه لما كان النازل في البئر يعتصم بجبل تحرز من السقوط فيها وكان كتاب الله وعهده ودينه وطاعته وموافقته لجماعة المؤمنين حرز الصاحبه من السقوط في قعر جهنم جعل ذلك جلالاً وأمر وبالاعتصام به ثم قال تعالى ولا تفرقوا وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) في التأويل وجوه (الاول) انه نهى عن الاختلاف في الدين وذلك لان الحق لا يكون الا واحداً وما عداه يكون جهلاً وضلاً لا فلما كان كذلك وجب أن يكون النهي عن الاختلاف في الدين واليه الاشارة بقوله تعالى فاذا بعد الحق الا الضلال (والثاني) انه نهى عن المعادة والمخاصمة فانهم كانوا في الجاهلية مواطنين على المحاربة والمنازعة فزهاهم الله عنها (الثالث) انه نهى عما يوجب الفرقة ويزيل الانفة والمحبة واعلم انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ستفترق أمتي على نيف وسبعين فرقة الناجي منهم واحد والباقي في النار فليل ومن هم يارسل الله قال الجماعة وروى السواد الاعظم وروى ما أنا عليه وأصحابي والوجه المعقول فيه أن النهي عن الاختلاف والأمر بالاتفاق يدل على ان الحق لا يكون الا واحداً واذا كان كذلك كان الناجي واحداً (المسئلة الثانية) استدلت نفاة القياس بهذه الآية فقالوا الاحكام الشرعية ما أن يقال انه سبحانه نصب عليها دلائل يقينية أو نصب عليها دلائل ظنية فان كان الاول امتنع الاكتفاء فيها بالقياس الذي يفيد الظن لان الدليل الظني لا يكتفي به في الموضع اليقيني وان كان الثاني كان الأمر بالرجوع الى تلك الدلائل الظنية يتضمن وقوع الاختلاف ووقوع النزاع فكان ينبغي أن لا يكون التفرق والتنازع منها عنه لكنه منهى عنه لقوله تعالى ولا تفرقوا وقوله ولا تنازعوا ولقائل أن يقول الدلائل الدالة على العمل بالقياس تكون مخصصة لعموم قوله ولا تفرقوا وعموم قوله ولا تنازعوا والله أعلم ثم قال تعالى واذكروا نعمة الله عليكم واعلم ان نعم الله على الخلق اما دنيوية واما آخروية وانه تعالى ذكرهما في هذه الآية أما النعمة الدنيوية فهي قوله تعالى اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قيل ان ذلك اليهودي لما أتى الفتنة بين الاوس والخزرج وهم كل واحد منهما بمحاربة صاحبه فخرج الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يزل يرفق بهم حتى سكنت الفتنة وكان الاوس والخزرج أخوين لأب وأم فووقت بينهما العداوة ونطاوات الحروب مائة وعشرين سنة الى أن أطفأ الله ذلك بالاسلام فالآية اشارة اليهم والى أحوالهم فانهم قبل الاسلام كان يحارب بعضهم بعضاً ويبغض بعضهم بعضاً فلما أكرمهم الله تعالى بالاسلام صاروا إخواناً متراحين متناصحين وصاروا أخوة في الله ونظير هذه الآية قوله لو أنفتت ما في الارض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم واعلم ان كل من كان وجهه الى الدنيا كان معادياً لاكثر الخلق ومن كان وجهه الى خدمة الله تعالى لم يكن معادياً لاحد والسبب فيه انه ينظر من الحق الى الخلق فيرى الكل أسيراً في قبضة القضاء والقدر فلا يعادى أحداً

(واعصموا بحبل الله) أي بدين ﴿ ٤ ﴾ ث الاسلام أو بكتابه لقوله عليه الصلاة والسلام النان بحبل الله المتين لا تنقض عجايبه ولا يخلق من كثرة الرد من قال به صدق ومن عمل به رشد ومن اعتصم به هدى الى صراط مستقيم إما تشبه الحاله الحاصلة من استظهارهم به ووثوقهم بحبائته بالحاله الحاصلة من تمسك المتدلي من مكان رفيع بحبل وثيق

ما مون الا نطقنا مع من غير اعتبار محاز في المفردات واما استعارة للحبل لما ذكر من الدين أو الكتاب والاعتصام
ترشح لها أو مستعار للوقوف به والاعتماد عليه (جعبا) حال من فاعل اعتصموا أي مجتمعين في الاعتصام (ولانفروا)
أي لانفروا عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم كأهل الكتاب ﴿ ٢٦ ﴾ أو كما كنتم متفرقين في الجاهلية

ولهذا قيل ان العارف اذا أمر برقوق ويكون ناصحا لا يعنف ويعرفه ومستبصر بسر
الله في القدر (المسئلة الثانية) قال الزجاج أصل الاخ في اللغة من التوخي وهو الطلب
فالاخ مقصده مقصداخيه والصدیق مأخوذ من ان يصدق كل واحد من الصديقين
صاحبه ما في قلبه ولا يخفي عنه شيئا وقال أبو حاتم قال أهل البصرة الاخوة في النسب
والاخوان في الصداقة قال وهذا غلط قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب
وقال أبو بيوت اخوانكم وهذا في النسب (المسئلة الثالثة) قوله فأصبحتم بنعمته اخوانا
يدل على ان المعاملات الحسنة الجارية بينهم بعد الاسلام انما حصلت من الله لانه تعالى
خلق تلك الداعية في قلوبهم وكانت تلك الداعية نعمة من الله مستلزمة لحصول الفعل
وذلك يبطل قول المعتزلة في خلق الافعال قال الكعبى ان ذلك بالهداية والبيان والتحذير
والعرفة والالطاف قلنا كل هذا كان حاصله في زمان حصول المحاربات والمقاتلات
فاختصاص أحد الزمانين بحصول الالفة والمحبة لا بد أن يكون لامر زائد على ما ذكرتم
* ثم قال تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها واعلم انه تعالى لما شرح النعمة
الدينية ذكر بعدها النعمة الاخرية وهي ما ذكره في آخر هذه الآية وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) المعنى انكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنم لان جهنم مشبهة بالحفرة
التي فيها النار فجعل استحقاقهم للنار بكفرهم كالاشراف منهم على النار والمصير منهم الى
حفرتها فبين تعالى انه أنقذهم من هذه الحفرة وقد فر بوا من الوقوع فيها قالت المعتزلة
ومعنى ذلك انه تعالى لطف بهم بالرسول عليه السلام وسأر الطافه حتى آمنوا وقال
أصحابنا جميع الاطاف مشترك فيه بين المؤمن والكافر فلو كان فاعل الايمان وموجده
هو العبد لكان العبد هو الذي أنقذ نفسه من النار والله تعالى حكم بانه هو الذي أنقذهم
من النار فدل هذا على ان خالق أفعال العباد هو الله سبحانه وتعالى (المسئلة الثانية) شفا
الشيء حرفه مقصور مثل شفا البروج الجمع الاشفاء ومنه يقال أشفى على الشيء اذا أشرف
عليه كأنه بلغ شفاءه أي حده وحرفه وقوله فأنقذكم منها قال الازهرى يقال نقذته
وأنقذته واستنقذته أي خلصته ونجيته وفي قوله فأنقذكم منها سؤال وهو انه تعالى انما
ينقذهم من الموضع الذي كانوا فيه وهم كانوا على شفا الحفرة وشفا الحفرة مذكر فكيف
قال منها وأجابوا عنه من وجوه (الاول) الضمير عائدا الى الحفرة ولما أنقذهم من الحفرة
فقد أنقذهم من شفا الحفرة لان شفاها منها (والثاني) انها راجعة الى النار لان القصد
الانجاء من النار لان شفا الحفرة وهذا قول الزجاج (الثالث) ان شفا الحفرة وشقتها طرفها
فجاز أن يخبر عنه بالتذكير والتأنيث (المسئلة الثالثة) انهم لو ماتوا على الكفر لوقعت عوافي
النار فقلت حياتهم التي يتوقع بعدها الوقوع في النار بالعود على حرفها وهذا فيه
تنبيه على تحخير مدة الحياة فانه ليس بين الحياة وبين الموت المستلزم للوقوع في الحفرة
الاما بين طرف الشيء وبين ذلك الشيء ثم قال كذلك بين الله الكاف في موضع نصب أي

يحارب بعضكم بعضا
أو لانحدنوا ما يوجب
التفرق ويزيل الالفة
التي أنتم عليها (واذكروا
نعمت الله) مصدر مضاف
الى الفاعل وقوله تعالى
(عليكم) متعلق به أو
بمخدوف وقع حاله
وقوله تعالى (اذ كنتم)
ظرف له أو للاستقرار في
عليكم أي اذكروا انعامه
عليكم أو اذكروا انعامه
مستقرا عليكم وقت كونكم
(اعداء) في الجاهلية بينكم
الاحن والعداوات
والحروب المتواصلة وقيل
هم الاوس والخزرج كانوا
اخوين لاب وام فوقت
بين أولادهما العداوة
والبغضاء وتطاوت
الحروب فيما بينهم مائة
وعشرين سنة (فأنف
بين قلوبكم) بتوفيقكم
للاسلام (فأصبحتم) أي
فصرتم (بنعمته) التي هي
ذلك التأليف (اخوانا)
خبرا أصبحتم أي اخوانا
متحابين مجتمعين على الاخوة
في الله متراجين متصاحبين

متفقين على كلمة الحق وقيل معنى فأصبحتم فدخلكم في الصباح فالباء حيث نذ متعلقة بمخدوف وقع حالا ﴿ مثل ﴾
من الفاعل وكذا اخوانا أي فأصبحتم ملتبسين بنعمته حال كونكم اخوانا (وكنتم على شفا حفرة من النار) شفا الحفرة
وشقتها حرفها أي كنتم مشرفين على الوقوع في نار جهنم بكفركم اذ لو ادر لكم الموت على تلك الحالة لوقعت فيها (فأنقذكم)

بأن هذا كمال للاسلام (منها) الضمير للفقرة أو للتارة أو للشفاء والتأنيث للمضاف اليه كما في قوله * كما شرفت صدر القناة من الدم * وألانه بمعنى الشفة فان شفا البرؤ وشفاها جاز بها كالجانب والجانبة وأصله شفو قلبت الواو ألغا في المذكر وحذفت في المؤنث (كذلك) اشارة الى مصدر ﴿ ٢٧ ﴾ الفعل الذي بعده وما فيه من معنى البعد للايدان بعلو درجة

المشار اليه وعدم منزلته في الفضل وكال تميزه به معاده وانتظامه بسببه في سلك الامور المشاهدة والكاف مقحمة لتأكيد ما أفاده اسم الاشارة من الفخامة ومحملها التصب على أنها صفة لمصدر محذوف أي مثل ذلك التبين الواضح (بين الله لكم آياته) أي دلاله (لعلمكم تهتدون) طلبا لثباتكم على الهدى وازديادكم فيه (ولكن منكم امة يدعون الى الخير) أمرهم الله سبحانه بتكميل الغير وارشاده اثر أمرهم بتكميل النفس وتهذيبها بما قبله من الاوامر والنواهي تبينا للكل على مراعاة ما فيها من الاحكام بأن يقوم بعضهم بمواجبتها ويحافظ على حقوقها وحدودها ويذكرها للناس كافة ويوعظهم عن الاخلال بها والجهور على اسكان لام الامر وقد قرئ بكسر ها على

مثل البيان المذكور بين الله لكم سائر الآيات لكي تهتدوا بها قال الجبائي الآية تدل على انه تعالى يريد منهم الاهتداء أجاب الواحدى عنه في البسيط فقال بل المعنى لتكونوا على رجاء هداية وأقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير يلزم أن يريد الله منهم ذلك الرجاء ومن المعلوم ان على مذهبا قد لا يريد ذلك الرجاء فالجواب الصحيح أن يقال كلمة لعل للترجي والمعنى انما فلنا فعلا يشبه فعل من يترجى ذلك والله أعلم * قوله تعالى (ولكن منكم امة يدعون الى الخير و يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعدما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أ كفرتم بعدما بئناكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون تلك آيات الله تتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلما للعالمين والله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور) واعلم انه تعالى في الآيات المتقدمة عاب أهل الكتاب على شيئين أحدهما انه عابهم على الكفر فقال بأهل الكتاب لم تكفرون ثم بعد ذلك عابهم على سعيهم في القاء الغير في الكفر فقال بأهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله فلما انتقل منه الى مخاطبة المؤمنين أمرهم أولا بالتقوى والايان فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ثم أمرهم بالسعى في القاء الغير في الايمان والطاعة فقال ولتكن منكم امة يدعون الى الخير وهذا هو الترتيب الحسن الموافق للعقل وفي الآية مستلثان (المسئلة الاولى) في قوله منكم قولان (أحدهما) ان من ههنا ليست التبعيض لدليلين (الاول) ان الله تعالى أوجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الامة في قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر (والثاني) هو انه لا مكلف الا ويجب عليه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما يده أو بلسانه أو بقلبه ويجب على كل أحد دفع الضرر عن النفس اذا ثبت هذا فنقول معنى هذه الآية كونوا امة دعاة الى الخير أمرين بالمعروف ناهين عن المنكر وأما كلمة من فهي هنا للتبيين للتبعيض كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ويقال أيضا لفلان من أولاده جند وللأمير من غلمانه عسكر يريد بذلك جميع أولاده وغلمانه لابعضهم كذا هنا ثم قالوا ان ذلك وان كان واجبا على الكل الا انه متى قام به قوم سقط التكليف عن الباقين ونظيره قوله تعالى انفروا خفافا وثقالا وقوله الاتنفروا يعذبكم جذابا أليما فالامر عام ثم اذا قامت به طائفة وقمت الكفاية وزال التكليف عن الباقين (والقول الثاني) ان من ههنا للتبعيض والقائلون بهذا القول اختلفوا أيضا على قولين (أحدهما) ان فائدة كلمة من هي ان في القوم من لا يقدر على الدعوة ولا على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل النساء والمرضى والعاجزين (والثاني) ان هذا التكليف مخصص بالعلماء ويدل عليه وجهان (الاول) ان هذه الآية مشتملة على الامر بثلاثة

الاصل وهو من كان التامة ومن تبعيضية متعلقة بالامر أو بمحذوف وقع حال من الفاعل وهو امة ويدعون صفتها أي لتوجد منكم أمم داعية الى الخير والامة هي الجماعة التي يؤمها فرق الناس أي قصدونها ويقصدون بها أو من الناقصة وامة اسمها ويدعون خبرها أي لتكن منكم امة داعية الى الخير وأيها كان فتوجه الخطاب الى الكل مع اسناد الدعوة الى البعض

لتحقيق معنى فرضيتها على الكفاية وأنها واجبة على الكل لكن بحيث ان اقامها البعض سقطت عن الباقي ولو أخل بها الكل انما واجبا بحيث يحتم على الكل اقامتها على ﴿ ٢٨ ﴾ ما ينبي عنه قوله عز وجل وما كان المؤمنون لينفروا كافة

أشياء الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومعلوم ان الدعوة الى الخير مشروطة بالعلم بالخير وبالمرور بالمنكر فان الجاهل ربما دعا الى الباطل وأمر بالمنكر ونهى عن المعروف وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه فتناه عن غير منكر وقد يغلظ في موضع الدين ويلين في موضع الغلظة وينكر على من لا يزيد انكاره الاتمام يثبت ان هذا التكليف متوجه على العلماء ولا شك انهم بعض الامة ونظير هذه الآية قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين (والثاني) انما اجعنا على ان ذلك واجب على سبيل الكفاية بمعنى انه متى قام به البعض سقط عن الباقي واذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم فكان في الحقيقة هذا ايجابا على البعض لاعلى الكل والله أعلم (وفيه قول رابع) وهو قول الضحاك ان المراد من هذه الآية اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا يتعلمون من الرسول ويعلمون الناس والتأويل على هذا الوجه كونوا امة محتمة على حفظ سنن الرسول صلى الله عليه وسلم وتعلم الدين (المسئلة الثانية) هذه الآية استملت على التكليف بثلاثة أشياء اولها الدعوة الى الخير ثم الامر بالمعروف ثم النهي عن المنكر ولاجل العطف يجب كون هذه الثلاثة متغايرة فنقول اما الدعوة الى الخير فأفضلها الدعوة الى اثبات ذات الله وصفاته وتقديسه عن مشابهة الممكنات وانما قلنا ان الدعوة الى الخير تشمل على ما ذكرنا لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة وقوله تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني اذا عرفت هذا فنقول الدعوة الى الخير جنس تحت نوعان (أحدهما) الترغيب في فعل ما ينبغي وهو الامر بالمعروف (والثاني) الترغيب في ترك ما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر فذكر الجنس أولا ثم اتبعه بنوعيه مبالغة في البيان وأما شرائط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فذكر في كتب الكلام * ثم قال تعالى وأولئك هم المفلحون وقد سبق تفسيره وفيه مسائل (المسئلة الاولى) منهم من تمسك بهذه الآية في ان الفاسق ليس له أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر قال لان هذه الآية تدل على ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من المفلحين والفاسق ليس من المفلحين فوجب أن يكون الامر بالمعروف ليس بفاسق واجيب عنه بأن هذا ورد على سبيل الغالب فان الظاهر ان من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر لم يشرع فيه الا بعد اصلاح أحوال نفسه لان العاقل يقدم مهم نفسه على مهم الغير ثم انهم أكدوا هذا بقوله تعالى أنا أمرون الناس بالبر وتسنون أنفسكم ويقولون ما لا تفعلون كبرمقا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ولا تملوا لوجاز ذلك لجاز لمن ينهى بامرأة أن يأمرها بالمعروف في أنها لم تكشف وجهها ومعلوم ان ذلك في غاية القبح والعلماء قالوا الفاسق له أن يأمر بالمعروف لانه وجب عليه ترك ذلك المنكر ووجب عليه النهي عن ذلك المنكر فبان ترك أحد الواجبين لا يلزمه ترك الواجب الآخر عن السلف مروا بالخير وان لم تفلحوا وعن الحسن انه سمع مطرف بن عبد الله

الآية ولانها من عظام الامور وعزا عنها التي لا يتسولاها الا العلماء بأحكامه تعالى ومراتب الاحتساب وكيفية اقامتها فان من لا يعلمها يوشك أن يأمر بمنكر وينهى عن معروف ويغلظ في مقام المين ويلين في مقام الغلظة وينكر على من لا يزيد الا انكار الاتمام والاصرار وقيل من بيانه كافي قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم الآية والامر من كان الناقصة والمعنى كونوا امة يدعون الآية كقوله تعالى كتم خير امة اخرجت للناس الآية ولا يقتضى ذلك كون الدعوة فرض عين فان الجهاد من فروض الكفاية مع ثبوته بالخطابات العامة والدعاء الى الخير عبارة عن الدعاء الى ما فيه صلاح ديني أو دنيوي فعطف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه بقوله تعالى (ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) مع اندراجها فيه من باب عطف الخاص على العام لاظهار فضلها وانافتها على سائر الخيرات كما عطف جبريل وميكائيل * يقول * على الملائكة عليهم السلام وحذف المفعول الصريح من الافعال الثلاثة اما الايدان بظهوره أى يدعون الناس ويأمرونهم

باب عطف الخاص على العام لاظهار فضلها وانافتها على سائر الخيرات كما عطف جبريل وميكائيل * يقول * على الملائكة عليهم السلام وحذف المفعول الصريح من الافعال الثلاثة اما الايدان بظهوره أى يدعون الناس ويأمرونهم

ويهنونهم واما القصد الى ايجاد نفس ﴿ ٢٩ ﴾ الفعل كافي قولك فلان يعطى و يمنع أى يفعلون الداء الى الخير والامر

بالمعروف والنهي عن المنكر
(وأولئك) إشارة الى
الامة المذكورة باعتبار
انصافهم بما ذكر من
التعوت الفاضلة وكال
تميزهم بذلك عن عداهم
وانتظامهم بسببه في سلك
الامور المشاهدة وما فيه
من معنى البعد للاشعار
بعلو طبقتهم وبعدهم عن
في الفضل والافراد في
كافي الخطاب اما لان
المخاطب كل من يصلح
للخطاب واما لان التعيين
غير مقصود أى أولئك
الموصوفون بتلك
الصفات الكاملة
(هم المفلحون) أى هم
الاخصاء بكامل الفلاح
وهم خير فصل يفصل
بين الخير والصفة ويؤكد
السببية ويفيد اختصاص
المسند بالسند اليه
أوهبتأ خبر المفلحون
والجملة خبر لا أولئك
وتعريف المفلحون اما
للعهد أو للإشارة الى
ما يعرفه كل أحد من
حقيقة المفلحين روى
عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه سئل عن خير
الناس فقال أمرهم
بالمعروف وأنهاهم عن
المنكر وأتقاهم لله
وأوصلهم للرحم وعنه عليه السلام من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله في أرضه وخليفة رسوله

يقول لأقول ما لأفعل فقال واينا يفعل ما يقول ود الشيطان لو ظفر بهذه الكلمة
منكم فلا يأمر أحد بمعروف ولا ينهى عن المنكر (المسئلة الثانية) عن النبي صلى الله
عليه وسلم من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر كان خليفة الله في أرضه وخليفة رسوله
وخليفة كتابه وعن علي رضي الله عنه أفضل الجهاد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وقال أيضا من لم يعرف بقلبه معروفا ولم ينكر منكرا نكس وجعل أعلاه أسفله وروى
الحسن عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال بأبيها الناس اثمروا بالمعروف وانتهوا
عن المنكر تعيشوا بخير وعن الثوري اذا كان الرجل محببا في جيرانه محمودا عند اخوانه
فاعلم انه مداهن (المسئلة الثالثة) قال الله سبحانه وتعالى وان طائفتان من المؤمنين
اقبلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى امر
الله قدم الاصلاح على القتال وهذا يقتضى ان يبدأ في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
بالاوفق فالأرفق مترقا الى الاغظ فالأغلظ وكذا قوله تعالى واهجروهن في المضاجع
واضربوهن يدل على ما ذكرناه ثم اذا لم يتم الامر بالغليظ والتشديد وجب عليه القهر
باليد فان عجز فباللسان فان عجز فبالقلب وأحوال الناس مختلفة في هذا الباب ثم قال
تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) في النظم وجهان (الاول) انه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة انه بين في
التوراة والانجيل ما يدل على صحة دين الاسلام وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم ذكر
ان أهل الكتاب حسدوا محمد صلى الله عليه وسلم واحتالوا في القاء الشكوك واشبهات
في تلك النصوص الظاهرة ثم انه تعالى أمر المؤمنين بالايان بالله والدعوة الى الله ثم ختم
ذلك بأن حذر المؤمنين من مثل فعل أهل الكتاب وهو القاء الشبهات في هذه النصوص
واستخراج التأويلات الفاسدة الزافعة لدلالة هذه النصوص فقال ولا تكونوا أبها
المؤمنون عند سماع هذه البينات كالذين تفرقوا واختلفوا من أهل الكتاب من بعد
ما جاءهم في التوراة والانجيل تلك النصوص الظاهرة فعلى هذا الوجه تكون الآية من
تمت جملته الآيات المتقدمة (والثاني) وهو أنه تعالى لما أمر بالامر بالمعروف والنهي عن
المنكر وذلك مما لا يتم الا اذا كان الامر بالمعروف قادرا على تنفيذ هذا التكليف
على الظلمة والمنغالبين ولا يحصل هذه القدرة الا اذا حصلت الالفة والمحبة بين أهل الحق
والدين لاجرم حذرهم تعالى من الفرقة والاختلاف لكي لا يصير ذلك سببا لعجزهم عن
القيام بهذا التكليف وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تممة الآية السابقة فقط
(المسئلة الثانية) قوله تفرقوا واختلفوا فيه وجوه (الاول) تفرقوا واختلفوا بسبب
اتباع الهوى وطاعة النفس والحسد كما ان ابليس ترك نص الله تعالى بسبب حسده
لآدم (الثاني) تفرقوا حتى صار كل فريق منهم يصدق من الانبياء بعضا دون بعض
فصاروا بذلك الى العداوة والفرقة (الثالث) صاروا مثل مبتدعة هذه الامة مثل المشبهة

وتخليفة كتابه وصحة عليه السلام والذي نفسى بيده تأمرن ﴿٣٠﴾ بالتعريف ولتكن عن النسر اويوسن الله

والقدرية والحشوية (المسئلة الثالثة) قال بعضهم تفرقوا واختلفوا معناها واحد وذكرهما للأكيد وقيل بل معناهما مختلف ثم اختلفوا (فقيل) تفرقوا بالعدواة واختلفوا في الدين (وقيل) تفرقوا بسبب استخراج التأسويلات الفاسدة من تلك النصوص ثم اختلفوا بأن حاول كل واحد منهم نصرة قوله ومذهبه (والثالث) تفرقوا بأبدانهم بأن صار كل واحد من أولئك الاحبار رئيسا في بلد ثم اختلفوا بأن صار كل واحد منهم يدعى أنه على الحق وأن صاحبه على الباطل وأقول انك اذا أنصفت علمت ان أكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فسأل الله العفو وارجحة (المسئلة الرابعة) اما قال من بعد ما جاءهم البينات ولم يقل جاءتهم لجواز حذف علامة التانيث من الفعل اذا كان فعل المؤنث متقدما ثم قال تعالى وأولئك لهم عذاب عظيم يعني الذين تفرقوا لهم عذاب عظيم في الآخرة بسبب تفرقهم فكان ذلك زجرا للمؤمنين عن التفرق ثم قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه اعلم انه تعالى لما أمر اليهود ببعض الاشياء ونهاهم عن بعض ثم أمر المسلمين ببعض أو نهاهم عن البعض اتبع ذلك بذكر أحوال الآخرة تأكيد الأمر وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في نصب يوم وجهان (الاول) انه نصب على الطرف والتقدير ولهم عذاب عظيم في هذا اليوم وعلى هذا التقدير فيه فائدتان * احدهما ان ذلك العذاب في هذا اليوم * والاخرى ان من حكم هذا اليوم أن تبيض فيه وجوه وتسود وجوه (والثاني) أنه منصوب باضمار اذكر (المسئلة الثانية) هذه الآية لها نظائر منها قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ومنها قوله ولا يرق وجوههم فترولاذلة ومنها قوله وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها فترة ومنها قوله وجوه يومئذ باضرة الى ربها ناطرة ووجوه يومئذ باسرة تطل أن يعمل بها فاقرة ومنها قوله تعرف في وجوههم نضرة النعيم ومنها قوله يعرف المجرمون بسيماهم اذا عرفت هذا فتقول في هذا البياض والسواد والعبرة والفترة والنضرة للمعسرين قولان (أحدهما) ان البياض محاز عن العرح والسرور والسواد عن الغم وهذا محاز مستعمل قال تعالى واذا بشر أحدكم بالاثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم ويقال لفلان عندي بديضاء أى جليلة سارة ولما سلم الحسن بن علي رضي الله عنه الأمر معاوية قال له بعضهم يا مسود وجوه المؤمنين ولععضهم في الشيب

ببياض القرون سودت وجهي * عند يبيض الوجوه سود القرون

فلعمري لاحفنيك جهدي * عن عياني وعن عيان العيون

بسواد فيه يياص لوجهي * وسواد لوجهك الملعون

وتقول العرب لمن نال بعبته وفاز بطلوبه ابيض وجهه ومعناه الاستبشار والتمهل وعند التهنئة بالسرور يقولون الحمد لله الذي يبيض وجهك ويقال لمن وصل اليه مكروه ايريد

أن يبعث عليكم عذابا من عنده ثم تدعنه فلا يستجاب لكم وعن علي رضي الله عنه أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن شأنا الفاسقين وغضب الله غضب الله له والأمر بالمعروف في الوجوب والتدب تابع للمأمور به وأما النهي عن المنكر فواجب كله فان جميع ما أكره الشرع حرام والعاصي يجب عليه النهي عما ارتكبه اذ يجب عليه تركه وانكاره فلا يسهق سبكه أحدهما وحب سبب منهما واتوبخ في قوله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم انما هو على بيان أنفسهم لا على أمرهم بالبروص السلف مروا بالخبر وان لم تعملوا (ولا تكونوا كالذين تفرقوا) هم أهل الكتابين حيث تفرقت اليهود فرقا والصارى

زقا (واختلفوا) باستخراج التأسويلات الزائفة وكتب الآيات الناطقة وتحريفها بما اخلدوا اليه من حطام الدنيا

الدين (من بعد ما جاءهم البينات) أي الآيات الواضحة المينة للحق الموجبة للاتفاق عليه واتحاد وجهه ﴿٣١﴾

الكلمة فالتبني متوجه الى المتصددين للدعوة ﴿ ٣١ ﴾ اصابة والى أصحابهم تبعا ويجوز تعميم الوصول

للخلفين من الامم
السالفة المشار اليهم بقوله
عز وجل وما اختلف فيه
الا الذين اوتوه من بعد
ما جاءتهم البينات وقيل
هم المتدعة من هذه
الامة وقيل هم الحرورية
وعلى كل تقدير فالتمهي
عنه انما هو الاختلاف
في الاصول ودون الفروع
الا ان يكون مخالفا
للتصوص البينة أو
الاجماع لقوله عليه الصلاة
والسلام اختلاف أمتي
رحمة وقوله عليه السلام
من اجتهد فأصاب فله
أجران ومن أخطأ فله
أجر واحد (وأولئك)
اشارة الى المذكورين
باعتبار اتصافهم بما في
خير الصلة وهو مبتدأ
وقوله تعالى (لهم) خبر
وقوله تعالى (عذاب
عظيم) مرتفع بالظرف
على القاعلية لاعتماده
على المبتدأ أو مبتدأ
والظرف خبره والجملة
خبر المبتدأ الاول وفيه
من التأكيد والمبالغة
في وعيد المتفرقين
والتشديد في تهديد
المشبهين بهم ما لا يخفى
(يوم تبيض وجوه)

وجوه واغبرلونه وتبدلت صورته فعلى هذا معنى الآية ان المؤمن يرد يوم القيامة على ما قدمت يده فان كان ذلك من الحسنات ايض وجهه بمعنى استبشر بنعم الله وفضله وعلى ضد ذلك اذا رأى الكافر أعماله القبيحة محصاة اسود وجهه بمعنى شدة الحزن والغم وهذا قول أبي مسلم الاصفهاني (واقول الثاني) ان هذا البياض والسواد يحصلان في وجوه المؤمنين والكافرين وذلك لان اللفظ حقيقة فيهما ولا دليل يوجب ترك الحقيقة فوجب المصير اليه قلت ولا في مسلم أن يقول الدليل دل على ما قلناه وذلك لانه تعالى قال وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهتها اقتره فجعل الغبرة والقترة في مقابلة الضحك والاستبشار فلولا يمكن المراد بالعبارة والقترة ما ذكرنا من المجاز لما صح جعله مقابلا له فعلمنا ان المراد من هذه الغبرة والقترة العم والحزن حتى يصح هذا التقابل ثم قال القائلون بهذا القول الحكمة في ذلك ان أهل الموقف اذا رأوا البياض في وجه انسان عرفوا انه من أهل الثواب فزادوا في تعظيمه فيحصل له الفرح بذلك من وجهين (أحدهما) ان السعيد يفرح بأن يعلم قومه انه من أهل السعادة قال تعالى مخبر عنهم يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين (والثاني) انهم اذا عرفوا ذلك حصوه يريد التعظيم فثبت ان ظهور البياض في وجه المكلف سبب لمزيد سروره في الآخرة وبهذا الطريق يكون ظهور السواد في وجه الكفار سبب لمزيد غمهم في الآخرة فهذا وجه الحكمة فيه في الآخرة وأما في الدنيا فالكلف حين يكون في الدنيا اذا عرف حصول هذه الحالة في الآخرة صار ذلك مرغبا له في الطاعات وترك المحرمات لكي يكون في الآخرة من قبيل من يبيض وجهه لا من قبيل من يسود وجهه فهذا تقر بهذين القولين (المسئلة الثالثة) اخرج أصحابنا بهذه الآية على أن المكلف امام مؤمن واما كافرا وأنه ليس ههنا منزلة بين المنزلتين كما يذهب اليه المعتزلة فقالوا انه تعالى قسم أهل القيامة الى قسمين منهم من يبيض وجهه وهم المؤمنون ومنهم من يسود وجهه وهم الكافرون ولم يذكر الثالث فلو كان ههنا قسم ثالث لذكره الله تعالى قالوا وهذا أيضا متأكد بقوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهتها اقتره أولئك هم الكفرة الفجرة أجاب القاضي عنه بأن عدم ذكر القسم الثالث لا يدل على عدمه بين ذلك أنه تعالى انما قال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فذكرهما على سبيل التنكير وذلك لا يفيد العموم وأيضا المذكور في الآية المؤمنون والذين كفروا بعد الايمان ولا شبهة ان الكافر الاصل من أهل النار مع انه غير داخل تحت هذين القسمين فكذا القول في الفساق واعلم أن وجه الاستدلال بالآية هو اننا نقول الآيات المتقدمة ما كانت الا في الترغيب في الايمان بالتوحيد والنبوة وفي الزجر عن الكفر بهما ثم انه تعالى اتبع ذلك بهذه الآية فظاهرها يقتضي أن يكون ايضاض الوجه نصيبا لمن آمن بالتوحيد والنبوة واسوداد الوجه يكون نصيبا لمن أنكر ذلك ثم دل ما بعده هذه الآية على ان صاحب البياض من

وجوه كثيرة وقرى تبياض (وتسود وجوه) كثيرة وقرى تسواد وعن عطلة تبيض وجوه المهاجرين والانصار

وتسود وجوه بني قريظة والنضير ويوم منسوب على أنه ظرف ﴿ ٣٢ ﴾ للاستقرار في لهم أي ثبوت العذاب

أهل الجنة وصاحب السواد من أهل النار فحينئذ يلزم في المنزلة بين المنزلتين وأما قوله
بشكل هذا بالكافر الأصلي فجوابنا عنه من وجهين (الاول) أن نقول لم لا يجوز أن يكون
المراد منه ان كل احد أسلم وقتا ستخراج الذرية من صلب آدم واذ كان كذلك كان
الكل داخليا فيه (والثاني) وهو انه تعالى قال في آخر الآية قد وقوا العذاب بما كنتم
تكفرون فجعل موجب العذاب هو الكفر من حيث انه كفر لا الكفر من حيث انه بعد
الايان واذا وقع التعليل بطلاق الكفر دخل كل الكفار فيه سواء كفر بعد الايمان
أو كان كافرا أصليا والله أعلم ثم قال فأما الذين اسودت وجوههم أ كثرتم بعد ايمانكم
في الآية سوالات (السؤال الاول) انه تعالى ذكر القسمين أو لا فقال يوم تبيض وجوه
وتسود وجوه فقدم البياض على السواد في اللفظ لما شرع في حكم هذين القسمين قدم
حكم السواد وكان حق الترتيب أن يقدم حكم البياض والجواب عنه من وجوه
(احدها) أن الواو للجمع المطلق لا للترتيب (وثانيها) ان المقصود من الخلق ايصال الرحمة
لايصال العذاب قال عليه الصلاة والسلام حاكيا عن رب العزة سبحانه خلقهم ليربحوا
على لا لاربح عليهم واذ كان كذلك فهو تعالى ابتدأ بذكر أهل الثواب وهم أهل البياض
لان تقديم الاشراف على الاخس في الذكر أحسن ثم ذكرهم أيضا تنبيها على ان ارادة
الرحمة أكثر من ارادة الغضب كما قال سبقت رحمتي غضبي (وثالثها) ان الفصحاء
والشعراء قالوا يجب أن يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئا يسرا الطبع ويسرح الصدر
ولاشك ان ذكر رحمة الله هو اندي يكون كذلك فلا جرم وقع الابتداء بذكر أهل الثواب
والاختتام بذكرهم (السؤال الثاني) ان جواب أما والجواب هو مخذوف والتقدير
فيقال لهم أ كثرتم بعد ايمانكم وانما حسن الحذف لدلالة الكلام عليه ومثله في التنزيل
كثير قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقال واذ يرفع ابراهيم
القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا وقال ولوترى اذا المجرمون ناكس رؤسهم
عند ربهم ربنا (السؤال الثالث) من المراد بهؤلاء الذين كفروا بعد ايمانهم والجواب
للمفسرين فيه أقوال (أحدها) قال أبي بن كعب الكل آمنوا حال ما استخرجهم من
صلب آدم عليه السلام فكل من كفر في الدنيا فقد كفر بعد الايمان ورواه الواحدى في
السيوطى باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم (وثانيها) ان المراد أ كثرتم بعدما ظهر لكم
ما يوجب الايمان وهو الدلائل التي نصبها الله تعالى على التوحيد والنبوة والدليل على
صحة هذا التأويل قوله تعالى فيما قبل هذه الآية يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله
وأتم تشهدون فدمهم على الكفر بعد وضوح الآيات وقال للمؤمنين ولا تكونوا
كالذين تفرقوا واختلفوا من بعدما جاءهم البينات ثم قال ههنا أ كثرتم بعد ايمانكم
فكان ذلك محمولا على ما ذكرناه حتى نصير هذه الآية مقررة لما قبلها وعلى هذين
الوجهين تكون الآية عامية في حق كل الكفار وأما الذين خصصوا هذه الآية ببعض

العظيم لهم أو على أنه
مفعول لمضمر خوطب
به المؤمنون تحذير لهم
عن ماقبة التفرق بعد
مجيء البينات وترغيبا
في الاتفاق على التمسك
بالدين أي اذكروا يوم
تبيض الخ ويباض الوجه
وسواده كنيان عن
ظهور بهجة السرور
وكآبة الخوف فيه وقيل
يوسم أهل الحق بياض
الوجه والصحيفة واشراق
البشرة وسعى انور بين
يديه ويمينه وأهل الباطل
بأضداد ذلك (فأما
الذين اسودت وجوههم)
تفصيل لاحوال الفريقين
بعد الاشارة اليها اجالا
وتقديم بيان هو الاما
أن المقام مقام التحذير
عن التشبه بهم مع ما فيه
من الجمع بين الاجال
والتفصيل والافضاء
الى ختم الكلام بحسن
حال المؤمنين كما بدى
بذلك عند الاجال (اكثرتم
بعد ايمانكم) على ارادة
القول أي فيقال لهم ذلك
والهمزة للتوبيخ
والتعجب من حالهم
والظاهر أنهم أهل

الكتابين وكفرهم بعد ايمانهم كفرهم برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ايمان أسلافهم أو ﴿ الكفار ﴾
ايان انفسهم به قبل مبشئة عليه الصلاة والسلام

أو جمع الكفرة حيث كفروا بعد ﴿ ٣٣ ﴾ ما أقروا بالتوحيد يوم الميثاق أو بعد ما تمكنوا من الإيمان بالنظر

الصحيح والدلائل
الواضحة والآيات
البيّنة وقيل المرتدون
وقيل أهل البدع
والاهواء والقاء في قوله
عز وعللا (فذوقوا
العذاب) أى العذاب
المعهد الموصوف
بالعظم للدلالة على
أن الامر بدوق العذاب
على طريق الاهانة
مترتب على كفرهم
المذكور كما أن قوله
تعالى (بما كنتم تكفرون)
صرح في أن نفس الذوق
معلل بذلك والجمع بين
صيعتى الماضى والمستقبل
للدلالة على استمرار
كفرهم أو على مضيه
في الدنيا (وأما الذين
ايضت وجوههم ففي
رحمة الله) أعنى الجنة
والنعيم المخلد عبر عنها
بالرحمة تنيها على أن
المؤمن وان استغرق
عمره في طاعة الله تعالى
فانه لا يدخل الجنة الا
برحمة تعالى وقرئ
اياضت كما قرئ اسودت
(هم فيها خالدون)
استئناف وقع جوابا
عن سؤال نشأ من الساق

الكفار فلهم وجوه (الاول) قال عكرمة والاصم والزجاج المراد أهل الكتاب فانهم قبل
بعث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين به فلما بعث صلى الله عليه وسلم كفروا به
(الثاني) قال قتادة المراد الذين كفروا بعد الإيمان بسبب الارتداد (الثالث) قال الحسن
الذين كفروا بعد الإيمان بالنفاق (الرابع) قيل هم أهل البدع والاهواء من هذه الامة
(الخامس) قيل هم الخوارج فانه عليه الصلاة والسلام قال فيهم انهم يمرقون من الدين
كما يمرق السهم من الرمية وهذان الوجهان الاخيران في غاية البعد لانهما لا يليقان بما
قبل هذه الآية ولانه تخصيص لغير دليل ولان الخروج على الامام لا يوجب الكفر البتة
(السؤال الرابع) ما الفائدة في هجرة الاستفهام في قوله أ كفرتم الجواب هذا استفهام
بمعنى الانكار وهو مؤكد لما ذكر قبل هذه الآية وهو قوله قل يا أهل الكتاب لم تكفرون
بآيات الله والله شهيد على ما تعملون قل يا أهل الكتاب لم تصدقوا عن سبيل الله ثم قال
تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وفيه فوائد (الاولى) انه لو لم يدكر ذلك لكان
الوعيد مختصا بمن كفر بعد ايمانه فلما ذكر هذا ثبت الوعيد لمن كفر بعد ايمانه ولمن كان
كافرا أصليا (الثانية) قال القاضي قوله أ كفرتم بعد ايمانكم يدل على أن الكفر منه
لا من الله وكذا قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون (اشالفة) قالت المرجئة الآية تدل
على أن كل أنواع العذاب وقع معللا بالكفر وهذا ينفي حصول العذاب لغير الكافر ثم
قال تعالى وأما الذين ايضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون وفيه سوالات
(السؤال الاول) ما المراد برحمة الله الجواب قال ابن عباس المراد الجنة وقال المحققون
من أصحابنا هذا اشارة الى أن العبد وان كثرت طاعته فانه لا يدخل الجنة الا برحمة الله
وكيف لا نقول ذلك والعبد مادامت داعيته الى الفعل والى التزك على السوية يتمتع منه
الفعل فاذن ما لم يحصل رجحان داعية الطاعة امتنع أن يحصل منه الطاعة وذلك
الرجحان لا يكون الا بخلق الله تعالى فاذن صدور تلك الطاعة من العبد نعمة من الله في
حق العبد فكيف يصير ذلك موجبا على الله شيئا ثبت أن دخول الجنة لا يكون الا بفضل
الله وبرحمته وبكرمه لا باستحقاقنا (السؤال الثاني) كيف موقع قوله هم فيها خالدون
بعد قوله ففي رحمة الله الجواب كانه قيل كيف يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون
عنها ولا يموتون (السؤال الثالث) الكفار مخلدون في النار كان المؤمنين مخلدون في
الجنة ثم انه تعالى لم ينص على خلود أهل النار في هذه الآية مع انه نص على خلود أهل
الجنة فيها فما الفائدة والجواب كل ذلك اشعارات بأن جانب الرحمة أغلب وذلك لانه
ابتدأ في الذكر باهل الرحمة وختم باهل الرحمة ولما ذكر العذاب ما أضافه الى نفسه بل قال
فذوا العذاب مع انه ذكر الرحمة مضافة الى نفسه حيث قال ففي رحمة الله ولما ذكر
العذاب ما نص على الخلود مع أنه نص على الخلود في جانب الثواب ولما ذكر العذاب عليه
بفعلهم فقال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ولما ذكر الثواب عليه برحمته فقال ففي

كأنه قيل كيف يكونون فيها ﴿ ٥ ﴾ ث فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون وتقديم
الظرف للمحافظة على ريس الآتى (تلك) اشارة الى الآيات المشتملة على تنعيم الابرار وتعذيب الكفار ومعنى

المجد لا يذان بعلو شأنها ، وسوم مكانها في الشرف وهو مبتدأ وقوله * ٣٤ * تعالى (آيات الله) خبره وقوله

رحمة الله ثم قال في آخر الآية وما الله يريد ظلما للعالمين وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب وكل ذلك مما يشعر بان جانب الرحمة مغلب * يا ارحم الراحمين لانهم منا من يرد رحمتك ومن كرامة غفرانك واحسانك ثم قال تعالى (تلك آيات الله نتلوها هاهليك بالحق) فقوله تلك فيه وجهان (الاول) المراد ان هذه الآيات التي ذكرناها هي دلائل الله وانما جاز اقامة تلك مقام هذه لان هذه الآيات المذكورة قد انقضت بعد الذكرك فصارت كأنها بعدت فقبل فيها تلك (والثاني) ان الله تعالى وعده أن ينزل عليه كتابا مشتملا على كل ما لا بد منه في الدين فلما أنزل هذه الآيات قال تلك الآيات الموعودة هي التي نتلوها عليك بالحق وتتمام الكلام في هذه المسئلة قد تقدم في سورة البقرة في تفسير قوله ذلك الكتاب وقوله بالحق فيه وجهان (الاول) أي ملتبسة بالحق والعدل من اجزاء المحسن والمسي بما يستوجبانه (الثاني) بالحق أي بالمعنى الحق لان معنى المتلوح حق ثم قال تعالى (وما الله يريد ظلما للعالمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انما حسن ذكر الظلم ههنا لانه تقدم ذكر العقوبة الشديدة وهو سبحانه وتعالى اكرم الاكرمين فكانه تعالى يعتذر عن ذلك وقال انهم ما وقعوا فيه الا بسبب أفعالهم المنكرة فان مصالحي العالم لا يستقيم الا بتهديد المنذرين واذا حصل هذا التهديد فلا بد من التحقيق دفعا للكذب فصار هذا الاعتذار من أدل الدلائل على ان جانب الرحمة غالب ونظيره قوله تعالى في سورة عم بعد ان ذكر وعيد الكفار انهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا بآياتنا كذبا بأى هذا الوعيد الشديد انما حصل بسبب هذه الافعال المنكرة (المسئلة الثانية) قال الجبائي هذه الآية تدل على أنه سبحانه لا يريد شيئا من القبائح لامن أفعاله ولا من أفعال عباده ولا يفعل شيئا من ذلك وبيانه وهو أن الظلم اما ان يفرض صدوره من الله تعالى أو من العبد ويتقدر صدوره من العبد فاما أن يظلم العبد نفسه وذلك بسبب اقدمه على المعاصي أو يظلم غيره فاقسام الظلم هي هذه الثلاثة وقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين منكرة في سياق النبي فوجب أن لا يريد شيئا مما يكون ظلما سواء كان ذلك صادرا عنه أو صادرا عن غيره فثبت ان هذه الآية تدل على انه لا يريد شيئا من هذه الاقسام الثلاثة واذا ثبت ذلك وجب أن لا يكون فاعلا لشيء من هذه الاقسام و يلزم منه أن لا يكون فاعلا للظلم أصلا و يلزم أن لا يكون فاعلا لاعمال العباد لان من جملة أعمالهم ظلمهم لانفسهم و ظلم بعضهم بعضا وانما قلنا ان الآية تدل على كونه تعالى غير فاعل للظلم البتة لانها دلت على انه غير مريد لشيء منها ولو كان فاعلا لشيء من أقسام الظلم لكان مريدا لها وقد بطل ذلك قالوا فثبت بهذه الآية انه تعالى غير فاعل للظلم وغير فاعل لاعمال العباد وغير مريد للقبائح من أفعال العباد ثم قالوا انه تعالى تمدح بأنه لا يريد ذلك والتمدح انما يصح لو صح منه فعل ذلك الشيء وصح منه كونه مريدا له فدللت هذه الآية على كونه تعالى قادرا على الظلم وعند هذا يجحوا وقالوا هذه الآية الواحدة وافية بتقرير جميع أصول المعتزلة في مسائل العدل

تعالى (نتلوها) جملة حالية من الآيات والاعمال فيها معنى الاشارة أو هي الخبر وآيات الله بدل من اسم الاشارة والاتفات الى التكلم بنون العظمة مع كون التلاوة على لسان جبريل عليه السلام لا يراز كال العناية بالتلاوة وفريء يتلوها على اسناد الفعل الى ضميره تعالى وقوله تعالى (عللك) متعلق بمتلوها وقوله تعالى (بالحق) حال مؤكده من فاعل نتلوها أو من مفعوله أي ملتبسين أو ملتبسة بالحق والعدل ليس في حكمها شائبة جور يخص ثواب المحسن أو زيادة عقاب المسيء أو بالعقاب من غير جرم بل كل ذلك موفى لهم حسب استحقاقهم بأعمالهم بموجب الوعد والوعيد وقوله تعالى (وما الله يريد ظلما للعالمين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله على أبلغ وجه وأكده فان تشكيك الظلم وتوجيه النبي الى

ارادته بصيغة المضارع دون نفسه وتعلق الحكم بأحد اجمع العرف والاتفات الى الاسم الجليل اشجارا * ثم * بطه الحكم بيان لكمال نزاهته عز وجل من الظلم بما لا مزيد عليه أي ملزم بدفرد من أفراد الظلم الفرد من أفراد

ثم قالوا وما ذكر تعالى أنه لا يريد الظلم ولا يفعل الظلم قال بعده (والله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور) وانما ذكر هذه الآية عقيب ما تقدم لوجهين (الاول) أنه تعالى لما ذكر أنه لا يريد الظلم والتبجح استدلل عليه بأن فاعل التبجح انما يفعل التبجح اما الجهل أو العجز أو الخلق وكل ذلك هي الله محال لانه مالك لكل ما في السموات وما في الارض وهذه المالكية تنافي الجهل والعجز والحاجة واذا امتنع ثبوت هذه الصفات في حقه تعالى امتنع كونه فاعلا للتبجح (والثاني) أنه تعالى لما ذكر أنه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه كان لقائل أن يقول اننا شاهد بوجود الظلم في العالم فاذ لم يكن وقوعه بارادته كان على خلاف ارادته فيلزم كونه ضعيفا عاجزا مغلوبا وذلك محال فأجاب الله تعالى عنه بقوله والله ما في السموات وما في الارض أى انه تعالى قادر على أن يمنع الظلمة من الظلم على سبيل الاجراء والقهر ولما كان قادرا على ذلك خرج عن كونه عاجزا ضعيفا لانه تعالى أراد منهم ترك المعصية اختيارا وطوعا ليصروا سبب ذلك مستحقين للشواب فلو قهرهم على ترك المعصية لبطلت هذه الفائدة فهذا تلخيص كلام المعتزلة في هذه الآية تور بها وأوردوا هذا الكلام من وجه آخر فقالوا المراد من قوله وما لله يريد ظلما للعالمين اما أن يكون هو لا يريد أن يظلمهم أو أنه لا يريد منهم أن يظلم بعضهم بعضا فان كان الاول فهذا الاستقيم على قولكم لان مذهبكم انه تعالى لو عذب البرى عن الذنب باشد العذاب لم يكن ظلما بل كان عادلا لان الظلم تصرف في ملك الغير وهو تعالى انما يتصرف في ملك نفسه فاستحال كونه ظلما واذا كان كذلك لم يمكن حمل الآية على انه لا يريد أن يظلم الخلق وأما رحلتهم الآية على انه لا يريد أن يظلم بعض العباد بعضا فهذا أيضا لا يتم على قولكم لان كل ذلك بارادة الله وتكوينه على قولكم فثبت ان على مذهبكم لا يمكن حمل الآية على وجه صحيح والجهاب لم لا يجوز أن يكون المراد انه تعالى لا يريد أن يظلم احدا من عباده * قوله الظلم منه محال على مذهبكم فامتنع التمدح به قلنا الكلام عليه من وجهين (الاول) انه تعالى تمدح بقوله لا تأخذ سنة ولا نوم وبقوله وهو يطعم ولا يعطم ولا يلزم من ذلك صحه النوم والاكل عليه فكذا ههنا (الثاني) انه تعالى ان عذب من لم يكن مستحقا للعذاب فهو وان لم يكن ظلما في نفسه لكنه في صورة الظلم وقد يطلق اسم أحد المتشابهين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ونظائره كثيرة في القرآن هذا تمام الكلام في هذه المناظرة (المسئلة الثالثة) اجمع أصحابنا بقوله والله ما في السموات وما في الارض على كونه خائفا لاعمال العباد فقالوا لا شك أن أفعال العباد من جملة ما في السموات وما في الارض فوجب كونها بقوله والله ما في السموات وما في الارض وانما يصح قولنا انها لو كانت مخلوقة له فدل ذلك هذه الآية على انه خالق لأفعال العباد أجاز الجبائي عنه بان قوله الله اضافة لملك لا اضافة فعل ألا ترى انه يقال هذا البناء لفلان فيريدون انه مملوكه لأنه مفعوله وأيضا المقصود من الآية تعظيم الله لنفسه ومدحه لانه لا يبريدون ان يمدح بان

بحسب المقام كان الجملة الاسمية تدل بمعونة المقام على دوام اسبوت وعند دخول حرف النفي تدل على دوام الانتفاء لا على انتفاء الدوام وفي سبك الجملة نوع ايماء الى التعريض بأن الكفرة هم الظالمون ظلوا أنفسهم بتعريضها للعذاب الخالد كما في قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن انما انفسهم يظلمون (والله ما في السموات وما في الارض) أى انه تعالى وحده من غير شركة أصلا ما فهم ما من المخلوقات الفاعلة المحصر ملكا وخلقها احياء واماته واثابة وتعديبا وايراد كلمة ما اما تغلب غير العقلاء على العقلاء واما لتز يلهم منزلة غيرهم اظهرا لحقارتهم في مقام بيان عظيمة تعالى (والى الله) أى الى حكمه وفضائه لا الى غيره شركة أو استقلالا (ترجع الامور) أى أمورهم فيجازى كلامهم بما وعدله وأوعده من غير دخل في ذلك لاحد قطفا لجملة مقرر لمضمون ماورد في جراء الفريقين

وقيل هي معطوفة على ما قبلها مقرر لمضمونها فان كون العالمين عبده تعالى ومخلوقه ومرزوقه يستدعي لمراة الخبر بهم

(كنتم خير أمة) كلام مستأنف سبق لثبوت المؤمنين على ما هم ﴿ ٣٦ ﴾ عليه من الاتفاق على الحق والدعوة

ينسب الى نفسه الفواحش والقبائح وأيضا فتوله ما في السموات وما في الارض انما يتناول ما كان مظهروفا في السموات والارض وذلك من صفات الاجسام لامن صفات الافعال التي هي اعراض اجاب أصحابنا عنه بأن هذه الاضافة اضافة الفعل بدليل ان القادر على القبح والحسن لا يرجح الحسن على القبح الا اذا حصل في قلبه ما يدعو الى فعل الحسن وتلك الداعية حاصلة بتخليق الله تعالى دفعا للتسلسل واذا كان المؤثر في حصول فعل العبد هو مجموع القدرة والداعية وثبت ان مجموع القدرة والداعية يخلق الله تعالى ثبت ان فعل العبد مستند الى الله تعالى خلقا وتكوينيا بواسطة فعل السبب فهذا تمام القول في هذه المناظرة (المسئلة الرابعة) قوله والله ما في السموات وما في الارض زعمت الفلاسفة انه انما قدم ذكر ما في السموات على ذكر ما في الارض لان الاحوال السماوية اسباب للاحوال الارضية فقدم السبب على المسبب وهذا يدل على ان جميع الاحوال الارضية مستندة الى الاحوال السماوية ولا شك ان الاحوال السماوية مستندة الى خلق الله وتكوينه فيكون الجبر لازما أيضا من هذا الوجه (المسئلة الخامسة) قال تعالى والله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور فاعاد ذكر الله في اول الآيتين والغرض منه تأكيد التعظيم والمقصود ان منه مبدأ المخلوقات واليه معادهم فقوله والله ما في السموات وما في الارض اشارة الى انه سبحانه هو الاول وقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى انه هو الآخر وذلك يدل على احاطة حكمه وتصرفه وتديبرهم بأولهم وآخرهم وان الاسباب والمسببات منتسبة اليه وان الحاجات منقطعة عنده (المسئلة السادسة) كلمة الى في قوله والى الله ترجع الامور لا تدل على كونه تعالى في مكان وجهة بل المراد ان رجوع الخلق الى موضع لا ينفذ فيه حكم أحد الاحكامه ولا يجري فيه قضاء أحد الاقضاءه * قوله تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس) تأمر ون بالعرف وتتهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون ان يضروكم الأذى وان يقاتلوكم بولوكم الأدبار ثم لا ينصرون) في النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما أمر المؤمنين ببعض الاشياء ونهاهم عن بعضها وحذرهم من أن يكونوا مثل أهل الكتاب في التردد والعصيان وذكر عقبيه ثواب المطيعين وعقاب الكافرين كان الغرض من كل هذه الآيات حل المؤمنين والمكلفين على الانقياد والطاعة ومنعهم عن التردد والمعصية ثم انه تعالى أردف ذلك بطريق آخر يقتضي حل المؤمنين على الانقياد والطاعة فقال كنتم خير أمة والمعنى انكم كنتم في اللوح المحفوظ خيرا لامة وأفضلهم فاللائق بهذا ان لا تبطلوا على أنفسكم هذه الفضيلة وان لا تزلوا عن أنفسكم هذه الخصلة المحمودة وان تكونوا متقادين مطيعين في كل ما توجه عليكم من التكليف (الثاني) ان الله تعالى لما ذكر كمال حال الاشقياء وهو قوله فاما الذين اسودت وجوههم وكمال حال السعداء وهو قوله واما الذين أبيضت

الى الخيرو كنتم من كان الناقصة التي تدل على تحقق شيء بصفة في الزمان الماضي من غير دلالة على عدم سابق أو لاحق كما في قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما وقيل كنتم كذلك في علم الله تعالى أو في اللوح أو فيما بين الامم السالفة وقيل معناه انتم خير أمة (أخرجت للناس) صفة لامة واللام متعلقة بأخرجت أي أظهرت لهم وقيل بخير أمة أي كنتم خير الناس للناس فهو صريح في أن الخيرية بمعنى النفع للناس وان فهم ذلك من الاخراج لهم أيضا أي أخرجت لاجلهم ومصالحهم قال أبو هريرة رضي الله عنه معناه كنتم خير الناس للناس تأتون بهم في السلاسل فتدخلونهم في الاسلام وقال قتادة هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم يوم يومئى قبيله بالقتال فهم يقاتلون الكفار فيدخلونهم في الاسلام فهم خير أمة للناس (تأمر ون بالعرف وتتهون عن المنكر) استئناف

بين لكونهم خير أمة كما يقال زيد كريم ﴿ ٣٧ ﴾ بطعم الناس ويكسونهم ويقوم بمصالحهم وأخبرنا أن لكتهم وصيفة

الاستقبال للدلالة على
الاستمرار وخطاب
المشافهة وان كان
خاصا بمن شهد الوحي
من المؤمنين لكن حكمه
عام لكل قال ابن عباس
رضي الله عنهما يريد
أمة محمد صلى الله عليه
وسلم وقال الزجاج أصل
هذا الخطاب لأصحاب
رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو يوم سار أمته
وروى الترمذي عن
بهر بن حكيم عن أبيه
عن جده أنه سمع النبي
صلى الله عليه وسلم يقول
في قوله تعالى كنتم خير
أمة أخرجت للناس أنتم
تمون سبعين أمة أنتم
خيرها وأكرمها على الله
تعالى وظاهر أن المراد
بكل أمة أوائلهم
وأواخرهم لأوائيلهم
قط فلا بد أن تكون
أعقاب هذه الأمة أيضا
داخلة في الحكم وكذا
الحال فيما روي أن مالك
بن الصيف ووهب ابن
يهودا اليهوديين مرا
بنقر من أصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم
فيهم ابن مسعود وأبي

وجوههم نبيه على ما هو السبب لوعيد الاشقياء بقوله وما الله يريد ظلما للعالمين يعني انهم
انما استحقوا ذلك بأفعالهم القبيحة ثم نبيه في هذه الآية على ما هو السبب لوعيد السعداء
بقوله كنتم خير أمة أخرجت للناس أي تلك السعادات والكرامات انما فازوا
بها في الآخرة لانهم كانوا في الدنيا خير أمة أخرجت للناس وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) لفظة كان قد تكون تامة وناقصة وزائفة على ما هو مشروح في النحو واختلف
المفسرون في قوله كنتم على وجوه (الاول) أن كان ههنا تامة بمعنى الوقوع والحدوث
وهو لا يحتاج الى خبر والمعنى حدثتم خير أمة ووجدتم وخلاقتم خير أمة ويكون قوله خير
أمة بمعنى الحال وهذا قول جمع من المفسرين (الثاني) أن كان ههنا ناقصة وفيه سؤال
وهو ان هذا يوم أنهم كانوا موصوفين بهذه الصفة وأنهم ما بقوا الآن عليها والجواب
عنه ان قوله كان عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الابهام ولا يدل ذلك
على انقطاع طارئ بدليل قوله استغفروا ربكم انه كان غفارا وقوله وكان الله عفورا
رحيما اذا ثبت هذا فنقول للمفسرين على هذا التقدير أقوال (أحدها) كنتم في علم الله
خير أمة (وثانيها) كنتم في الامم الذين كانوا قبلكم مذكورين بأنكم خير أمة وهو كقوله
أشداء على الكفار رجاء ينهم الى قوله ذلك مثلهم في التوراة فشدنهم على الكفار أمرهم
بالعرف ونهيههم عن المنكر (وثالثها) كنتم في اللوح المحفوظ موصوفين بأنكم خير
أمة (ورابعها) كنتم منذ آمنتم خير أمة أخرجت للناس (وخامسها) قال أبو مسلم قوله
كنتم خير أمة تابع لقوله فاما الذين ابيضت وجوههم والتقدير انه يقال لهم عند الخلود
في الجنة كنتم في دنياكم خير أمة فاستحقتم ما أنتم فيه من الرحمة وبيض الوجه بسببه
ويكون ما عرض بين أول القصة وآخرها كما لا يزال يعرض في القرآن من مثله
(وسادسها) قال بعضهم لو شاء الله تعالى لقال أنتم وكان هذا التشریف حاصلا لكلنا
ولكن قوله كنتم مخصوص بقوم معينين من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وهم
السابقون الاولون ومن صنع مثل ما صنعوا (وسابعها) كنتم منذ آمنتم خير أمة تنبيهها
على أنهم كانوا موصوفين بهذه الصفة مذ كانوا (الاحتمال الثالث) أن يقال كان ههنا زائدة
وقال بعضهم قوله كنتم خير أمة هو كقوله واذكروا اذ كنتم قليلا فكثرتكم وقال في
موضع آخر واذكروا اذ أنتم قليل مستضعفون واضمار كان واظهارها سواء لأنها تذكر
للتأكيد ووقوع الامر لاحتمال قال ابن الانباري هذا القول ظاهر الاختلال لان كان
تلغى متوسطة ومؤخرة ولا تلغى متقدمة تقول العرب عبد الله كان قائم وعبد الله قائم
كان على ان كان ملغاة ولا يقولون كان عبد الله قائم على الغائتها لان سبيلهم أن يبدو ابما
تصرف العناية اليه والمغنى لا يكون في محل العناية وأيضا لا يجوز الغاء الكون في الآية
لانتصاب خبره واذا عمل الكون في الخبر فنصبه لم يكن ملغى (الاحتمال الرابع) أن
تكون كان بمعنى صار فقوله كنتم خير أمة معناه صرتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون

بن كعب ومعاذ بن جبل وسالم مولى حذيفة رضوان الله عليهم فقال لهم نحن أفضل منكم وديننا خير مما تدعوننا اليه

(كنتم خير أمة أخرجت للناس رضي الله عنهم ما كنتم خيرا منه ﴿٧٨﴾ الذين هاجروا مع رسول الله صلى الله

بالمعروف وتتهون عن المنكر أي صرتم خيرا منه بسبب كونكم أمرا من بالمعروف وناهين
عن المنكر ومؤمنين بالله ثم قال ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم يعني كما إنكم
أكتسبتم هذه الخيرية بسبب هذه الحصال فأهل الكتاب لو آمنوا حصلت لهم أيضا صفة
الخيرية والله أعلم (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان اجاع الامه حجة
وتقر به من وجهين (الاول) قوله تعالى ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق ثم قال في هذه
الآية كنتم خير أمة فوجب بحكم هذه الآية أن تكون هذه الامه أفضل من أولئك
الذين يهدون بالحق من قوم موسى وإذا كان هؤلاء أفضل منهم وجب أن تكون هذه
الامه لا تحكم الا بالحق اذ لو جاز في هذه الامه أن تحكم بما ليس بحق لامتنع كون هذه
الامه أفضل من الامه التي تهدي بالحق لان المبطل يمتنع أن يكون خيرا من الحق فثبت
ان هذه الامه لا تحكم الا بالحق وإذا كان كذلك كان اجاعهم حجة (الوجه الثاني)
وهو أن الف واللام في لفظ المعروف ولفظ المنكر يفيدان الاستفراق وهذا يقتضي
كونهم أمرا من بكل معروف وناهين عن كل منكر ومتى كانوا كذلك كان اجاعهم حقا
وصدقا لا محالة فكان حجة والمباحث الكثيرة فيه ذكرناها في الاصول (المسئلة الثالثة)
قال الزجاج قوله كنتم خيرا منه ظاهر الخطأ فيه مع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
ولكنه عام في كل الامه ونظيره قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص فان
كل ذلك خطاب مع الحاضرين بحسب اللفظ ولكنه عام في حق الكل كذا ههنا
(المسئلة الرابعة) قال القفال رحمه الله أصل الامه الطائفة المجتمع على الشيء الواحد
فأمة نبينا صلى الله عليه وسلم هم الجماعة الموصوفون بالايان به والاقرار بنبوته وقد يقال
لكل من جعتهم دعوته أنهم أمته الا ان لفظ الامه اذا أطلقت وحدها وقع على الاول
الأثرى انه اذا قيل أجمعت الامه على كذا فهم منه الاول وقال عليه الصلاة والسلام
أمتي لا تجتمع على ضلالة وروى انه عليه الصلاة والسلام يقول يوم القيامة أمتي أمتي
فلفظ الامه في هذه المواضع واشباهها يفهم منه المقرون بنبوته فأما أهل دعوته فانه انما
يقال لهم أنهم أمة الدعوة ولا يطلق عليهم لفظ الامه الا بهذا الشرط أما قوله أخرجت
للناس ففيه قولان (الاول) ان المعنى كنتم خير الامم المخرجة للناس في جميع الاعصار
فقوله أخرجت للناس أي أظهرت للناس حتى تميزت وعرفت وفصل بينها وبين غيرها
(والثاني) ان قوله للناس من تمام قوله كنتم والتقدير كنتم للناس خيرا منه ومنهم من قال
أخرجت صفة والتقدير كنتم خيرا منه للناس ثم قال تأمروا بالمعروف وتنهون عن المنكر
وتؤمنون بالله واعلم أن هذا كلام مستأنف والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية كما تقول
زيد كريمة بضم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم وتحقيق الكلام انه ثبت في أصول
الفقه ان ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك
الوصف فههنا حكم تعالى بنبوت وصف الخيرية لهذه الامه ثم ذكر خصيصة هذا الحكم

الى الخالي المدينة
الناهن الضحك
نهم أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم
خاصة الرواة والنفاة
الذين أمر الله المسلمين
بطاعتهم (وتؤمنون
بالله) أي ايمانا متعلقا
بكل ما يجب أن يؤمن به
من رسول وكتاب
وحساب وجزاء وانما
لم يصرح به تفصيلا
لظهور أنه الذي يؤمن
به المؤمنون ولا يذنان
بأنه هو الايمان بالله تعالى
حقيقة وانما خلا
عن شيء من ذلك كما يمان
أهل الكتاب ليس
من الايمان به تعالى
في شيء قال تعالى ويقولون
نؤمن ببعض ونكفر
ببعض ويريدون أن
يتخذوا بين ذلك سبيلا
أولئك هم الكافرون
حقا وانما أخر ذلك
عن الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر مع
تقدمه عليهما وجودا
ورتبة لان دلائلها
على خيريتها للناس
أظهر من دلائلها
وليقرن به قوله تعالى

ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم (٣٩٠) أي لو آمنوا كما يمانكم لكان ذلك خيرا لهم

و هذه الطاعات أعني الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايان فوجب كون تلك
الخيرية معللة بهذه العبادات وههنا سوالات (السؤال الاول) من أي وجه يقتضي
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايان بالله كون هذه الامة خيرا لامم مع أن هذه
المصفات الثلاثة كانت حاصلة في سائر الامم والجواب قلل الفقال تفضيلهم على الامم
الذين كانوا قبلهم انما حصل لاجل أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر با كده
الوجوه وهو القتال لانه القاه النفس في خطر القتل وأعرف المعروفات الدين الحق والايان
بالتوحيد والنبوة وأنكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد في الدين محلا لأعظم
المضار لغرض ابصال الغير الى أعظم النافع وتخليصه عن أعظم المضار فوجب أن يكون
الجهاد أعظم العبادات ولما كان أمر الجهاد في شرعنا أقوى منه في سائر الشرائع لاجرم
صلا ذلك موجبا لفضل هذه الامة على سائر الامم وهذا معني ما روى عن ابن عباس أنه
قال في تفسير هذه الآية قوله **كنتم خيرا** أخرجت للناس تأمروهم أن يشهدوا
أن لا اله الا الله ويقرؤا بما أنزل الله وتقاتلوا عنهم عليه ولا اله الا الله أعظم المعروف
والتكذيب هو أنكر المنكر ثم قال الفقال (فائدة) القتال على الدين لا ينكره منصفه
وذلك لان أكثر الناس يحبون أديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتأملون في الدلائل التي
تورد عليهم فاذا أكره على الدخول في الدين بالخوف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف
ما في قلبه من حب الدين الباطل ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق الى أن ينتقل من
الباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم (السؤال
الثاني) لم قدم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان بالله في الذ كرمع أن الايمان
بالله لا بد وأن يكون مقدما على كل الطاعات والجواب ان الايمان بالله أمر مشترك فيه بين
جميع الامم المحقة ثم انه تعالى فضل هذه الامة على سائر الامم المحقة فيمنع أن يكون المؤثر
في حصول هذه الخيرية هو الايمان الذي هو القدر المشترك بين الكل بل المؤثر في حصول
هذه الزيادة هو كون هذه الامة أقوى حالا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من سائر
الامم فاذا في حصول هذه الخيرية هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأما
الايمان بالله فهو شرط لتأثير هذا المؤثر في هذا الحكم لانه ما لم يوجد الايمان لم يصرف من
الطاعات مؤثرا في صفة الخيرية فثبت ان الموجب لهذه الخيرية هو **كونهم** أمرين
بالمعروف والنهي عن المنكر وأما ايمانهم فذلك شرط التأثير للمؤثر ألصق بالامر من شرط
التأثير فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر
الايمان (السؤال الثالث) لما اتفقنا على الايمان بالله ولما ذكرنا الايمان بالنبوة مع أنه لا بد
منه والجواب الايمان بالله يستلزم الايمان بالنبوة لان الايمان بالله لا يحصل الا اذا حصل
الايمان بكونه صادقا والايمان بكونه صادقا لا يحصل الا اذا كان الذي أظهر المعرف على

علمهم عليه من الريلسة
واستتباع العوام
ولازدادت رياستهم
ومتعهم بلخظوظ
الدين نبوية مع الفوز
بما وعدوه على الايمان
من ابناء الاجر مرتين
وقيل بما هم فيه من الكفر
فالخيرية انما هي باعتبار
زعمهم وفيه ضرب
تهكم بهم وانما لم تعرض
للمؤمنين به أصلا للاشعار
بظهور أنه الذي يطلق
عليه اسم الايمان
لا يذهب الوهم الى غيره
ولو فصل المؤمن به
ههنا أو فيما قبل بما
فهم أن لاهل الكتاب
أيضا ايماننا في الجملة
لكن ايمان المؤمنين
خير منه وهيئات ذلك
(منهم المؤمنون) جملة
مستأنفة سبقت جوابا
عائشا من الشرطية
الدالة على انتفاء الخيرية
لانتفاء الايمان عنهم
كأنه قيل هل منهم
من آمن أو كلهم على
الكفر فقيل منهم
المؤمنون المعهودون
الفائزون بخير الدارين
كعبده الله ابن سلام
وأصحابه (وأكفرهم

الفاستقون) المتردون في الكفر الخارجون عن الجسود (لن

يضروكم الأذى) استثناء مفرغ من المصدر العام أي ﴿ ٤٠ ﴾ لن يضروكم أبدا ضررا ما الا ضررا اذى لا يبالى

وفق دعواه صادقا لان المعجز قائم مقام التصديق بالقول فلما شهدنا ظهور المعجز على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم كان من ضرورة الايمان بالله الايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان الاقتصار على ذكر الايمان بالله تنبيها على هذه الدقيقة ثم قال تعالى ولو آمن من أهل الكتاب لكان خيرا لهم وفيه وجهان (الاول) ولو آمن أهل الكتاب بهذا الدين الذي لاجله حصلت صفة الخيرية لاتباع محمد عليه الصلاة والسلام لحصلت هذه الخيرية أيضا لهم فلقصود من هذا الكلام ترغيب أهل الكتاب في هذا الدين (الثاني) ان أهل الكتاب انما آروادينهم على دين الاسلام حباللرياسة واستتباع العوام ولو آمنوا لحصلت لهم هذه الرياسة في الدنيا مع الثواب العظيم في الآخرة فكان ذلك خيرا لهم مما قنعوا به واعلم انه تعالى أتبع هذا الكلام بجملتين على سبيل الابتداء من غير عاطف (احدهما) قوله منهم المؤمنون وأكثرتهم الفاسقون (وثانيتها) قوله لن يضروكم الأذى وان يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون قال صاحب الكشاف هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند اجراء ذكر أهل الكتاب كما يقول القائل وعلى ذكر فلان فان من شأنه كيت وكيت ولذلك جاء من غير عاطف أما قوله منهم المؤمنون وأكثرتهم الفاسقون ففيه سؤالان (السؤال الاول) الالف واللام في قوله المؤمنون للاستغراق أو للمعهد السابق والجواب بل للمعهد السابق والمراد عبدالله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشي ورهطه من النصارى (السؤال الثاني) الوصف انما يكره للبالغة فأى مبالغة تحصل في وصف الكافر بأنه فاسق والجواب الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه فيكون مردودا عند الطوائف كاهم لان المسلمين لا يقبلونه لكفره والكفار لا يقبلونه لكونه فاسقا فيما بينهم فكانه قيل أهل الكتاب فريقان منهم من آمن والذين ما آمنوا فهم فاسقون في أديانهم فليسوا ممن يجب الاقتداء بهم البتة عند أحد من العقلاء أما قوله تعالى لن يضروكم الأذى فاعلم أنه تعالى لما رغب المؤمنين في التمسك في ايمانهم وترك الالتفات الى أقوال الكفار وأفعالهم بقوله كتم خيرا مما رغبهم فيه من وجه آخر وهو انهم لا قدرة لهم على الاضرار بالمسلمين الا بالتليل من القول الذي لا عبرة به ولوانهم قاتلوا المسلمين صاروا آمنهم من مخذولين واذا كان كذلك لم يجب الالتفات الى أقوالهم وأفعالهم وكل ذلك تقرير لما تقدم من قوله ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب فهذا وجه النظم فاما قوله لن يضروكم الأذى فعلم انه ليس على المسلمين من كفار أهل الكتاب ضرر وانما انتهى أمرهم أن يؤذوكم باللسان اما بالطنن في محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام واما باظهار كلمة الكفر كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله والله ثالث ثلاثة واما بخرىف نصوص التوراة والانجيل واما بالقائه الشبه في الاسماع واما بخويف الضعفة من المسلمين ومن الناس من قال ان قوله الأذى استثناء منقطع وهو بعيد لان كل الوجوه المذكورة بوجوب وقوع الغم في قلوب المسلمين

به من طعن وتهديد لا أثر له (وان يقاتلوكم يولوكم الأدبار) أي ينهزموا من غير أن يناوؤا منكم شيئا من قتل أو أسر (ثم لا ينصرون) عطف على الشرطية و ثم للترخي في الرتبة أي لا ينصرون من جهة أحد ولا يمتنعون منكم قتلا وأخذوا وفيه تثبيت لمن آمن منهم فانهم كانوا يؤذونهم باللهي بهم وتوبيخهم وتفضيلهم وتهديدهم وبشارة لهم بانهم لا يقدرن على أن يتجاوزوا الأذى بالقول الى ضرر يعا به مع أنه وعدهم الفلبة عليهم والانتقام منهم وأن طاقبة أمرهم الخذلان والذل وانما لم يعطف نفي منصور يتهم على الجزاء لان المقصود هو الوعد بنفي النصر مطلقا ولو عطف عليه لكان مقيدا بمقاتلتهم كتولية الأدبار وكم بين الوعدين كأنه قيل ثم شأنهم الذي أخبركم عنه وأبشركم به أنهم مخذولون منتف عنهم النصر والقوة لا ينهضون بعد ذلك بجناح ولا يقومون على ساق ولا يستقيم لهم أمر وكان كذلك حيث لقي بنو قريظة والنضير بنو قينقاع ويهود خيبر ما لقوا والغم

على ساق ولا يستقيم لهم أمر وكان كذلك حيث لقي بنو قريظة والنضير بنو قينقاع ويهود خيبر ما لقوا والغم

والتم ضررهم فالتقدير لا يضر وكم الاضرار الذي هو الاذى فهو استثناء صحيح والمعنى ان
يضر وكم الاضرار رايسيرا والاذى وقع موقع الضرر والاذى مصدر اذيت الشيء اذى ثم
قال تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الاديبار ثم لا ينصرون وهو اخبار بانهم لوقاتلوا المسلمين
لصاروا فنهزمين مخذولين ثم لا ينصرون أي انهم بعد صبرورتهم منهزمين لا يحصل لهم
شوكة ولا قوة البتة ومثله قوله تعالى ولئن قاتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ايولن الاديبار
ثم لا ينصرون وقوله قل للذين كفروا استغلبون وتحشرون الى جهنم وقوله نحن جميع
منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر وكل ذلك وعد بالقبح والنصرة والظفر واعلم ان هذه
الآية اشتملت على الاخبار عن غيوب كثيرة منها ان المؤمنين آمنون من ضررهم ومنها
انهم لوقاتلوا المؤمنين لانهم مواومنها انه لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وكل هذه
الاخبار وقعت كما أخبر الله عنها فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا وما أقدموا على محاربة
وطلب رياسة الاخذلوا وكل ذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا وههنا سوالات
(السؤال الاول) هب أن اليهود كذلك لكن النصارى ليسوا كذلك فهذا يقدر في صحة
هذه الآيات قلنا هذه الآيات مخصوصة باليهود وأسباب النزول تدل على ذلك فزال هذا
الاشكال (السؤال الثاني) هلا جزم قوله ثم لا ينصرون قلنا عدل به عن حكم الجزاء الى
حكم الاخبار ابتداء كأنه قيل أخبركم انهم لا ينصرون والفائدة فيه انه لو جزم لكان نفي
النصر مقيدا بمقاتلتهم كقولية الاديبار وحين رفع كان نفي النصر وعدم مطلقا كأنه قال ثم
شأنهم وقصتهم التي أخبركم عنها وأبشركم بها بعد التولية انهم لا يجردون النصر بعد ذلك
قطب ليقون في الدلة والمهانة أبدا دائما (السؤال الثالث) ما الذي عطف عليه قوله
ثم لا ينصرون الجواب هو جملة الشرط والجزاء كأنه قيل أخبركم انهم ان يقاتلوكم
نهزم مواثم أخبركم انهم لا ينصرون وانما ذكر لفظ ثم لفظة ثم لفظة معنى التراخي في المرتبة
لان الاخبار ينسلط الخذلان عليهم أعظم من الاخبار بتوليتهم الاديبار * قوله تعالى
(ضربت عليهم الدلة أينما تقفوا الا يجبل من الله وحبل من الناس وياؤا بفضب من الله
وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق
ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) واعلم أنه تعالى لما بين انهم ان قاتلوا رجعوا مخذولين غير
متصورين ذكر انهم مع ذلك قد ضربت عليهم الدلة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
قد ذكرنا تفسير هذه اللفظة في سورة البقرة والمعنى جعلت الدلة ملصقة بهم كاشي يضرب
على الشيء فيلصق به ومنه قولهم ما هذا على بضربة لازب ومنه تسمية الخراج ضريبة
(المسئلة الثانية) الدلة هي الذل وفي المراد بهذا الذل أقوال (الاول) وهو الاقوى ان
المراد أن يحار بواو يقتلوا وتغنم أموالهم وتسي ذراريتهم وتملك اراضيهم فهو كقوله
تعالى اقتلوهم حيث تقفتموه ثم قال تعالى الا يجبل من الله والمراد الابعده الله وعصمة
وذمام من الله ومن المؤمنين لان عند ذلك نزول هذه الاحكام فلا قتل ولا ضيعة ولا سبي

(ضربت عليهم الدلة)
أي هدر النفس والمال
والاهل أو ذل التمسك
بالباطل

(الثاني) ان هذه الذلة هي الجزية وذلك لان ضرب الجزية عليهم بوجوب الذلة والصغار
 (والثالث) ان المراد من هذه الذلة انك لا ترى فيهم ملكا قاهرا ولا رئيسا معتبرا بل هم
 مستخفون في جميع البلاد ذليلون مهينون واعلم أنه لا يمكن ان يقال المراد من الذلة هي
 الجزية فقط أو هذه المهانة فقط لان قوله لا يجبل من الله يقتضي زوال تلك الذلة عند
 حصول هذا الجبل والجزية والصغار والذمالة لا يزول شيء منها عند حصول هذا الجبل
 فامتنع حل الذلة على الجزية فقط وبعض من نصر هذا القول أجاب عن هذا السؤال
 بأن قال ان هذا الاستثناء منقطع وهو قول محمد بن جرير الطبري فقال اليهود قد ضربت
 عليهم الذلة سواء كانوا على عهد من الله أو لم يكونوا فلا يخرجون بهذا الاستثناء من الذلة
 الى العزة فقوله لا يجبل من الله تقديره لكن قد يعصمون بجبل من الله وحبل من الناس
 واعلم أن هذا ضعيف لان حل لفظ الاعلى لكن خلاف الظاهر وأيضاً اذا حملنا الكلام
 على ان المراد لكن قد يعصمون بجبل من الله وحبل من الناس لم يتم هذا القدر فلا بد من
 اضمار النية الذي يعصمون بهذه الاشياء لاجل الحذر عنه والاضمار خلاف الاصل
 فلا يصر الى هذه الاشياء الا عند الضرورة فاذا كان لا ضرورة ههنا الى ذلك كان المصير
 اليه غير جائز بل ههنا وجد آخر وهو ان يحمل الذلة على كل هذه الاشياء أعنى القتل
 والاسروسى الذرارى وأخذ المال والحاق الصغار والمهانة ويكون فائدة الاستثناء هو
 انه لا يبقى مجموع هذه الاحكام وذلك لا ينافى بقاء بعض هذه الاحكام وهو أخذ القليل من
 أموالهم الذي هو مسمى بالجزية و بقاء المهانة والحقارة والصغار فيهم فهذا هو القول
 في هذا الموضوع وقوله أيما ثقوا أي وجدوا و صود فوا يقال ثقفت فلانا في الحرب أي
 ادركته وقدمضى الكلام فيه عند قوله حيث ثقفتوهم (المسئلة الثالثة) قوله لا يجبل من
 الله فيه وجوه (الاول) قال الفراء التقدير الا أن يعصموا بجبل من الله وأنشد على ذلك
 رأيتي بجبلها فصدت مخافة * وفي الجبل روعاء القواد فروق

(أيما ثقوا) أي وجدوا
 (لا يجبل من الله وحبل
 من الناس) استثناء من
 اعم الاحوال أي ضربت
 عليهم الذلة ضرب القبة
 على من هي عليه في جميع
 الاحوال الاحال كونهم
 معصمين بدمة الله
 أو كتابه الذي اتاهم
 وذمة المسلمين أو بدمة
 الاسلام واتباع سبيل
 المؤمنين

واعترضوا عليه فقالوا لا يجوز حذف الموصول وابقاء صلته لان الموصول هو الاصل
 والصلة فرع فيجوز حذف الفرع لدلالة الاصل عليه أما حذف الاصل وابقاء الفرع فهو
 غير جائز (الثاني) ان هذا الاستثناء واقع على طريق المعنى لان معنى ضرب الذلة لزومها
 اياهم على أشد الوجوه بحيث لا تنفك عنهم ولا تنفك عنهم فكأنه قيل لا تنفك عنهم الذلة ولن
 يتخلصوا عنها الا بجبل من الله وحبل من الناس (الثالث) أن تكون الباء بمعنى مع
 كقولهم اخرج بنا فعل كذا أي معنا والتقدير الامع حبل من الله (المسئلة الرابعة)
 المراد من حبل الله عهده وقد ذكرنا فيما تقدم ان العهد ما سمي بالحبل لانا لانسان لما
 كان قبل العهد خائفا صار ذلك الخوف مانعا له من الوصول الى مطلوبه فاذا حصل العهد
 توصل بذلك العهد الى الوصول الى مطلوبه فصارت ذلك شبيها بالحبل الذي من تمسك به تخلص
 من خوف الضرر فان قيل انه عطف على حبل الله حبل من اناس وذلك يقتضي المقابلة

(وباوا بغضب من الله) أي رجوا به مستوجبين له ﴿٤٣﴾ والتكبير للتخفيف والتهويل ومن متعلقة بمخدوف وقع صفة

لغضب مؤكدة لما افاده
التكبير من الفخامة والتهويل
أي كأن من الله عز وجل
(وضربت عليهم المسكنة)
فهي محيطة بهم من جميع
جوانبهم واليهود كذلك
في غالب الحال مساكين
تحت أيدي المسلمين
والنصارى (ذلك)
إشارة إلى ما ذكر من
ضرب الذلّة والمسكنة
عليهم والبوء بالغضب
العظيم (بأنهم كانوا
يكفرون بآيات الله) أي
ذلك الذي ذكر كأن
بسبب كفرهم المستمر
بآيات الله الناطقة بنبوة
محمد عليه الصلاة والسلام
وتحرّيهم لها وبسائر
الآيات القرآنية (ويقتلون
الأنبياء بغير حق) أي في
اعتقادهم أيضا وأسناد
القتل اليهم مع أنه فعل
أسلافهم لرضاهم به كما
أن التحريق مع كونه
من أفعال أجبّارهم ينسب
إلى كل من يسير بسيرتهم
(ذلك) إشارة إلى ما ذكر
من الكفر والقتل (بما
عصوا وكانوا يعتدون)
أي كأن بسبب عصيانهم
واعتمادهم حدود الله
تعالى على الاستمرار في
الاصرار على الصغار

فكيف هنا العارفة قلنا قال بعضهم جبل الله هو الاسلام وجبل الناس هو العهد والذمة
وهذا بعيد لانه لو كان المراد ذلك لقال أو جبل من الناس وقال آخرون المراد بكلا الجبلين
العهد والذمة والامان وانما ذكر تعالى الجبلين لان الامان المأخوذ من المؤمنين هو الامان
المأخوذ باذن الله وهذا عندي أيضا ضعيف والذي عندي فيه ان الامان الحاصل للذمي
قسمان أحدهما الذي نص الله عليه وهو أخذ الجزية والثاني الذي فوض إلى رأى
الامام فيزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد فالاول هو المسمى بجبل الله والثاني
هو المسمى بجبل المؤمنين والله أعلم ثم قال وباوا بغضب من الله وقد ذكرنا ان معناه انهم
مكثوا ولبثوا وداموا في غضب الله وأصل ذلك مأخوذ من البوء وهو المسكان ومنه تبوأ
فلان منزل كذا وبوأته اياه والمعنى انهم مكثوا في غضب من الله وحلوا فيه وسواء قولك
حل بهم الغضب وحلوا به ثم قال وضربت عليهم المسكنة والاكثر من حلوا المسكنة على
الجزية وهو قول الحسن قال وذلك لانه تعالى أخرج المسكنة عن الاستثناء وذلك يدل على
انها باقية عليهم غير زائلة عنهم والباقي عليهم ليس الا الجزية وقال آخرون المراد بالمسكنة
ان اليهودى يظهر من نفسه الفقر وان كل غنيا موسرا وقال بعضهم هذا اخبار من الله
سبحانه بأنه جعل اليهود رزقا للمسلمين فيصرون مساكين ثم انه تعالى لما ذكر هذه الانواع
من الوعيد قال ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق والمعنى أنه
تعالى ألصق باليهود ثلاثة أنواع من المكروهات وألها جعل الدلة لازمة لهم وثابها جعل
غضب الله لازما لهم وثابها جعل المسكنة لازمة لهم ثم بين في هذه الآية أن العلة للصاق
هذه الاشياء المكروهة بهم هي أنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق
وهنا أسؤالات (السؤال الاول) هذه الدلة والمسكنة انما التصقت باليهود بعد ظهور دولة
الاسلام والذين قتلوا الأنبياء بغير حق هم الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم بأدوار
وأعصار فعلى هذا الموضع الذي حصلت فيه العلة وهو قتل الأنبياء لم يحصل فيه العلول
الذي هو الذلّة والمسكنة والموضع الذي حصل فيه هذا العلول لم تحصل فيه العلة فكان
الاشكال لازما * والجواب عنه أن هؤلاء المتأخرين وان كان لم يصدر عنهم قتل الأنبياء
عليهم السلام لكنهم كانوا راضين بذلك فان أسلافهم هم الذين قتلوا الأنبياء وهؤلاء
التأخرون كانوا راضين بفعل أسلافهم فبسبب ذلك الفعل اليهم من حيث كان ذلك الفعل
القبيح فعلا لأبائهم واسلافهم مع انهم كانوا مصوبين لاسلافهم في تلك الافعال (السؤال
الثاني) لم يكرر قوله ذلك بما عصوا وما الحكمة فيه ولا يجوز أن يقال التكرير للتأكيد
لان التأكيد يجب أن يكون بشئ أقوى من المؤكّد والعصيان أقل حالا من الكفر فلم يجز
تأكيد الكفر بالعصيان والجواب من وجهين (الاول) ان علة الذلّة والغضب والمسكنة
هي الكفر وقتل الأنبياء وعلة الكفر وقتل الأنبياء هي المعصية وذلك لانهم لما توغلوا في
المعاصي والذنوب فكانت ظلمات المعاصي تتزايد حالا فحالا ونورا لإيمان يضعف حالا

يفضى إلى مباشرة الكبار والاستمرار عليها يؤدي إلى الكفر وقيل معناه أن ضرب الدلة والمسكنة في الدنيا واستيجاب
الغضب في الآخرة كما هو ضل بكفرهم وقتلهم فهو مسبب عن عصيانهم واعتدائهم من حيث انهم مخاطبون بالفروع

مَنْ حَيْثُ الْمُؤَاخَذَةُ (لَيْسُوا سَوَاءً) جَلَّةٌ مُسْتَأَنَفَةٌ سَبَقَتْ مَهْمِدُ التَّطَادُ ﴿ ٤٤ ﴾ مَحَاسِنُ مُؤْمِنِي أَهْلِ الْكُتُبِ وَتَذَكِيرًا

فَالْأَوْلَى أَنْ يَطَّلُ نُورُ الْإِيمَانِ وَحَصَلَتْ ظِلْمَةُ الْكُفْرِ وَالِيَهُ الْإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ
كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ فَقَوْلُهُ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا إِشَارَةٌ إِلَى عِلَّةِ الْعَلَّةِ وَلِهَذَا
الْمَعْنَى قَالَ أَرَبَابُ الْعَامَلَاتِ مَنْ ابْتَلَى بِتَرْكِ الْآدَابِ وَقَعَ فِي تَرْكِ السَّنَنِ وَمَنْ ابْتَلَى بِتَرْكِ
السَّنَنِ وَقَعَ فِي تَرْكِ الْفَرِيضَةِ وَمَنْ ابْتَلَى بِتَرْكِ الْفَرِيضَةِ وَقَعَ فِي اسْتِحْقَاقِ الشَّرِيعَةِ وَهِيَ ابْتَلَى
بِذَلِكَ وَقَعَ فِي الْكُفْرِ (الثَّانِي) يَحْتَمِلُ أَنْ يَرِيدَ بِقَوْلِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ مِنْ تَقَدُّمِ مَنِّهِمْ
وَيَرِيدَ بِقَوْلِهِ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا مِنْ حَضَرِ مَنِّهِمْ فِي زَمَانِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَى هَذَا
لَا يَلْزِمُ التَّكْرَارُ فَكَأَنَّهُ تَعَالَى بَيْنَ عِلَّةِ عَقُوبَةٍ مِنْ تَقَدُّمِ مَنِّهِمْ أَنْ مِنْ تَأَخُّرِ لِمَاتِعٍ مِنْ تَقَدُّمِ
كَانَ لِأَجْلِ مَعْصِيَتِهِ وَعِدَاوَتِهِ مُسْتَوْجِبًا لِمِثْلِ عَقُوبَتِهِمْ حَتَّى يَظْهَرَ لِلخَلْقِ أَنَّ مَا أَنْزَلَهُ اللَّهُ
بِالْفَرِيقِينَ مِنَ الْبَلَاءِ وَالْمُحَنَّةِ لَيْسَ الْإِمْنَانُ بِبَابِ الْعَدْلِ وَالْحِكْمَةِ * قَوْلُهُ تَعَالَى (لَيْسُوا سَوَاءً

مَنْ أَهْلُ الْكُتُبِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ
الصَّالِحِينَ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ نَكْفُرَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ) فِي الْآيَةِ مَسَائِلُ (الْمَسْئَلَةُ
الْأُولَى) اعْلَمُ أَنَّ فِي قَوْلِهِ لَيْسُوا سَوَاءً قَوْلَانِ (أَحَدُهُمَا) أَنَّ قَوْلَهُ لَيْسُوا سَوَاءً كَلَامٌ تَامٌ وَقَوْلُهُ
مَنْ أَهْلُ الْكُتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ كَلَامٌ مُسْتَأَنَفٌ لِيُبَيِّنَ قَوْلَهُ لَيْسُوا سَوَاءً كَمَا وَقَعَ قَوْلُهُ تَامٌ مَرُّونَ
بِالْمَعْرُوفِ بَيَانًا لِقَوْلِهِ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ وَالْمَعْنَى أَنَّ أَهْلَ الْكُتَابِ الَّذِينَ سَبَقَ ذِكْرُهُمْ لَيْسُوا سَوَاءً
وَهُوَ تَقَرُّرٌ لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ قَوْلِهِ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمْ الْفَاسِقُونَ ثُمَّ ابْتَدَأَ فَقَالَ مَنْ أَهْلُ الْكُتَابِ
أُمَّةٌ قَائِمَةٌ وَعَلَى هَذَا الْقَوْلِ احْتِمَالَانِ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ لَمَّا قَالَ مَنْ أَهْلُ الْكُتَابِ أُمَّةٌ
قَائِمَةٌ كَانَ تِمَامَ الْكَلَامِ أَنْ يُقَالَ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مَذْمُومَةٌ لِأَنَّهُ أَضْمَرَ ذِكْرَ الْأُمَّةِ الْمَذْمُومَةِ عَلَى
مَذْهَبِ الْعَرَبِ مِنْ أَنَّ ذِكْرَ أَحَدِ الضَّادِينَ يُغْنِي عَنْ ذِكْرِ الضَّادِ الْآخَرَ وَتَحْقِيقُهُ أَنَّ الضَّادِينَ
يَعْلَمَانِ مَعًا فَذَكَرَ أَحَدَهُمَا يَسْتَقِلُّ بِإِفَادَةِ الْعِلْمِ بِهِمَا فَلَا جَرْمَ بِحَسْنِ إِهْمَالِ الضَّادِ الْآخَرَ
قَالَ أَبُو ذُو بَي

دَعَانِي إِلَيْهَا الْقَلْبُ إِنِّي لَأَمْرُهُ * مَطْبَعُ خَأْدَرِي أُرْشِدُ طَلَابِهَا
أَرَادَ أَمْ غِي فَكَتَبْتِي بِذِكْرِ الرَّشْدِ عَنْ ذِكْرِ الْغِي وَهَذَا قَوْلُ الْفَرَاءِ وَابْنِ الْأَنْبَارِيِّ وَقَالَ
الزَّجَّاجُ لِأَحْجَاةِ إِلَى إِضْمَارِ الْأُمَّةِ الْمَذْمُومَةِ لِأَنَّ ذِكْرَ الْأُمَّةِ الْمَذْمُومَةِ قَدْ جَرَى فِيمَا قَبْلَ
هَذِهِ الْآيَاتِ فَلَا حَاجَةَ إِلَى إِضْمَارِهَا مَرَّةً أُخْرَى وَلَا نَاقِذَ كَرْنَا أَنَّهُ لَمَّا كَانَ الْعِلْمُ بِالضَّادِينَ
مَعًا كَانَ ذِكْرَ أَحَدِهِمَا مَغْنِيًا عَنْ ذِكْرِ الْآخَرَ وَهَذَا كَمَا يُقَالُ زَيْدٌ وَعَبْدُ اللَّهِ لَا يَسْتَوِيَانِ زَيْدٌ
عَاقِلٌ دِينَ ذِي فَيُغْنِي هَذَا عَنْ أَنْ يُقَالَ وَعَبْدُ اللَّهِ لَيْسَ كَذَلِكَ فَكُنَّا هَهُنَا لِمَا تَقَدَّمَ قَوْلُهُ
لَيْسُوا سَوَاءً أَغْنَى ذَلِكَ عَنِ الْإِضْمَارِ (وَالْقَوْلُ الثَّانِي) أَنَّ قَوْلَهُ لَيْسُوا سَوَاءً كَلَامٌ غَيْرُ تَامٍ وَلَا
يَجُوزُ الْوَقْفُ عِنْدَهُ بَلْ هُوَ مُتَعَلِّقٌ بِمَا بَعْدَهُ وَالتَّقْدِيرُ لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكُتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ
وَأُمَّةٌ مَذْمُومَةٌ قَائِمَةٌ رَفَعَ بَلِيسَ وَإِنَّمَا قِيلَ لَيْسُوا عَلَى مَذْهَبٍ مِنْ يَقُولُ أَكْثَرُ الْبَرَاغِيثِ
وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ لَا بُدَّ مِنْ إِضْمَارِ الْأُمَّةِ الْمَذْمُومَةِ وَهِيَ اخْتِيَارُ أَبِي هَبِيدَةَ لِأَنَّ كَثْرَ

لقوله تعالى منهم المؤمنون
والضمير في ليسوا لاهل
الكتاب جميعا لالفاسقين
منهم خاصة وهو اسم ليس
وحبره سواء وانما أفرد
لانه في الاصل مصدر
والمراد بنبي المساواة
نبي المشاركة في اصل
الاتصاف بالقبائح
المذكورة لانفي المساواة
في مراتب الاتصاف
بها مع تحقق المشاركة
في أصل الاتصاف بها
أي ليس جميع أهل الكتاب
مشاركين في الاتصاف
بما ذكر من القبائح
والإبلاء بما يترتب عليها
من العقوبات وقوله تعالى
(من أهل الكتاب أمة
قائمة) استئناف مبين
لكيفية عدم تساويهم
ومزيل لما فيه من الإبهام
كما أن ما سبق من قوله تعالى
تأمرون بالمعروف الآية
مبين لقوله تعالى كنتم
خير أمة أخرج ووضع أهل
الكتاب موضع الضمير
العائد إليهم لتحقيق ما به
الاشتراك بين الفريقين
والإندان بأن تلك الأمة
من أوتى نصيبا وافر من
الكتاب لا من أذاهم
والقائمة المستقيمة العادلة
من لقت العود فقام بمعنى

استقام وهم الذين أسلموا منهم كعبدالله بن سلام وعلبة بن سعيد وأسيد بن عبيدواضرا بهم وقيل هم ﴿ الصَّوْبِيْنَ ﴾
أربعون رجلا من أهل نجران واثنان وثلاثون من الحبشة وثلاثة من الروم كانوا على دين عيسى وصدقوا محمد

التحويين انكروا هذا القول لا تفاق الاكثرين على ان قوله أكلوني البراغيث وأمثالها لغة ركيكة والله أعلم (المسئلة الثانية) يقال فلان وفلان سواء أي متساويان وقوم سواء لأنه مصدر لا يثنى ولا يجمع ومضى الكلام في سواء في أول سورة البقرة (المسئلة الثالثة) في المراد باهل الكتاب قولان (الاول) وعليه الجمهور ان المراد منه الذين آمنوا بموسى وعيسى عليهما السلام روى انه لما أسلم عبدالله بن سلام وأصحابه قال لهم بعض كبار اليهود لقد كفرتم وخسرتم فأمر الله تعالى لبيان فضلهم هذه الآية وقيل انه تعالى لما وصف أهل الكتاب في الآيات المتقدمة بالصفات المذمومة ذكر هذه الآية لبيان ان كل أهل الكتاب ليسوا كذلك بل فيهم من يكون موصوفاً بالصفات الحميدة والحاصل المرضية قال الثوري بلغني أنها نزلت في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب والعشاء وعن عطاء أنها نزلت في أربعين من أهل نجران وأربعين وثلاثين من الحبشة وثلاثة من الروم كانوا يخطبون عيسى وصدقوا بمحمد عليه السلام (والقول الثاني) أن يكون المراد باهل الكتاب كل من أوتى الكتاب من أهل الأديان وعلى هذا القول يكون المسلمون من جعلتهم قال تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وما يدل على هذا ما روى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم أخر صلاة العشاء ثم خرج الى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال أما انه ليس من أهل الأديان أحد يذكر الله تعالى هذه الساعة غيركم وقرأ هذه الآية قال الثعالبي رحمه الله ولا يبعد أن يقال أولئك الحاضرون كانوا نفرًا من مؤمنى أهل الكتاب فقيل ليس يستوى من أهل الكتاب هؤلاء الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فأقاموا صلاة العتمة في الساعة التي ينام فيها غيرهم من أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ولم يبعد أيضا أن يقال المراد كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فسماهم الله باهل الكتاب كأنه قيل أولئك الذين سموا أنفسهم باهل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الحاصل الذميمة والمسلمون الذين سماهم الله بأهل الكتاب حالهم وصفتهم هكذا فكيف يستويان فيكون الغرض من هذه الآية تقرير فضيلة أهل الاسلام تأكيداً لما تقدم من قوله كنتم خير أمة أخرجت للناس هذه الآية تقرر مؤثماً لمن كان فاسقاً لا يستويون ثم اعلم أنه تعالى مدح الأمة المذكورة في هذه الآية بصفتها ثمانية (الصفة الاولى) أنها قائمة وفيها اقوال (الاول) أنها قائمة في الصلاة يتلون آيات الله آناء الليل فمصر عن تهمجدهم بتلاوة القرآن في ساعات الليل وهو كقوله والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً وقوله ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل وقوله قم الليل وقوله وقوموا لله قانتين والذي يدل على أن المراد من هذا القيام في الصلاة قوله وهم يسجدون والظاهر ان السجدة لا تكون الا في الصلاة (والقول الثاني) في تفسير كونها قائمة أنها ثابتة على التمسك بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة في التمسك به كقوله الامامت عليه قائماً أي ملازماً للاقتضاء ثابتاً على المطالبة مستقصياً فيها ومنه قوله تعالى قائماً بالوسط وأقول ان هذه الآية دلت على كون المسلم قائماً بحق العبودية وقوله قائماً

والبراء بن معرور ومحمد بن مسلمة وأبو قيس صرمة بن أنس كانوا موحدين يفتسلون من الجنابة ويقومون بما يعرفون من شرائع الحنيفية حتى بعث الله النبي صلى الله عليه وسلم فصدقوه ونصروه وقوله تعالى (يتلون آيات الله) في محل الرفع على أنه صفة أخرى لأمة وقيل في محل النصب على أنه حال منها تخصصها بالاعت والعمل فيه الاستقرار الذي يتخصنه الجار أو من ضميرها في قائمة أو من المستكن في الجار لوقوعه خبراً لأمة والمراد بآيات الله القرآن وقوله تعالى (آناه الليل) ظرف ليلتون أي في ساعاته جمع أي بزنة عصا أو أي بزنة معي أو أي بزنة ظلي أو أي بزنة نحى أو أي بزنة جرو (وهم يسجدون) أي يصلون إذ لا تلاوة في السجود قال عليه الصلاة والسلام ألا انى نهيت ان اقرأ راكما وساجدا ونخصيه السجود بالذكر من بين سائر أركان

الصلاة لكونه أدل على كمال الخضوع والتصريح بتلاوتهم آيات الله في الصلاة مع أنها مشتقة عليها قطعاً لزيادة تحقيق المخالفة وتوضيح عدم المساواة بينهم وبين الذين وصفوا أنفبالكفر بها وهو السرف في تقديم هذا التبع على نعت الايمان

والمراد بصلاتهم التمجيد فهو أدخل في مدحهم وفيه ﴿ ٤٦ ﴾ ينسب لهم التلاوة طائفة في المكشوف بطبيعة الامام

بالتسديد على أن المولى قائم بحق الربوبية في العدل والاحسان فتمت المعاهدة بفضل الله تعالى كما قال اوفوا بعهدي أوف بعهدكم وهذا قول الحسن البصري واحتج عليه بما روى أن عمر بن الخطاب قال يا رسول الله اناسا من أهل الكتاب يمدوننا بما يهيننا فلو كتبناه فغضب صلى الله عليه وسلم وقال امتهم كون أثم باين الخطاب كما تهوكت اليهود قال الحسن متصيون مترددون أما والذي نفسي بيده لقد أتيتكم بها بيضاء نقية وفي رواية أخرى قال عند ذلك انكم لم تكلفوا أن تعملوا بما في التوراة والإنجيل وإنما أمرتم أن تؤمنوا بها وتفوضوا علمها إلى الله تعالى وكلفتم أن تؤمنوا بما أنزل على في هذا الوحي غدوة وعشيا والذي نفس محمد بيده لو أدر كني ابراهيم وموسى وعيسى لآمنوا بي واتبعوني فهذا الخبر يدل على أن الثبات على هذا الدين واجب وعدم التعلق بغيره واجب فلا جرم مدحهم الله في هذه الآية بذلك فقال من أهل الكتاب أمة قائمة (القول الثالث) أمة قائمة أي مستقيمة عادلة من قواك أقت العود فقام بمعنى استقام وهذا كالتقرير لقوله كنتم خير أمة (الصفة الثانية) قوله تعالى يتلون آيات الله آناء الليل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يتلون ويؤمنون في محل الرفع صفان لقوله أمة أي أمة قائمة تالون مؤمنون (المسئلة الثانية) التلاوة القراءة وأصل الكلمة من الاتباع فكان التلاوة هي اتباع اللفظ اللفظ (المسئلة الثالثة) آيات الله قد يراد بها آيات القرآن وقد يراد بها أصناف مخلوقاته التي هي دالة على ذاته وصفاته والمراد ههنا الاولى (المسئلة الرابعة) آناء الليل أصلها في اللغة الاوقات والساعات وواحدها اناء مثل معي وامعاء واتى مثل نحى وأنحاء مكسور الاول ساكن الثاني قال القفال رحمه الله كان التأني مأخوذ منه لأنه انتظار الساعات والاقوات وفي الخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذي أخر المجيء إلى الجمعة آذيت وآتيت أي دافعت الاوقات (الصفة الثالثة) قوله وهم يسجدون وفيه وحوه (الاول) يحتمل أن يكون حال من التلاوة كأنهم يقرؤون القرآن في السجدة مبالغة في الخضوع والخشوع الآن القفال رحمه الله روى في تفسيره حديثا أن ذلك غير جائز وهو قوله عليه السلام الا اني نهيت ان اقرأ راعا او ساجدا (الثاني) يحتمل أن يكون كلاما مستقلا والمعنى انهم يقومون تارة ويسجدون تارة يتبعون الفضل والرحمة بأنواع ما يكون في الصلاة من الخضوع لله تعالى وهو قوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقوله أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قال الحسن يرحم رأسه بقدميه وقدميه برأسه وهذا على معنى ارادة الراحة وازالة التعب واحداث الشاط (الثالث) يحتمل أن يكون المراد بقوله وهم يسجدون انهم يصلون وصفهم بالتمجد بالليل والصلاة تسمى سجودا وسجدة وركوعا وركعة وتسبيحا وتسبحة قال تعالى واركعوا مع الراكعين أي صلوا وقال فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون والمراد الصلاة (الرابع) يحتمل ان يكون المراد بقوله وهم يسجدون أي يخضعون ويخضعون لله

واختيار حالهم عند الصلاة على الانفراد بإياه مقام المدح وهو الانسب بالمدول عن ارادها باسم الجنس المتبادر منه الصلاة المكتوبة وبالعبارة وعنهما بالآناء المبهمة وقيل صلاة المشاء لان أهل الكتاب لا يصلونها لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرها ليلة ثم خرج فإذا الناس ينتظرون الصلاة فقال أما انه ليس من أهل الاديان أحديذ كر الله هذه الساعة غيركم فقرأ هذه الآية و اراد الجملة اسمية للدلالة على الاستمرار وتكرير الاسناد لتقوية الحكم ورأ كيد و صيغة المضارع للدلالة على التجدد والجملة حال من فاعل يتلون وقيل هي مستأنفة والمعنى انهم يقومون تارة ويسجدون اخرى يبيتون الفضل والرحمة بأنواع ما يكون في الصلاة من الخضوع لله عز وجل كما في قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقيل المراد بالسجود هو الخضوع كما في قوله تعالى

و لله يسجد ما في السموات والارض (يؤمنون بالله واليوم الآخر) صفة اخرى لامة مبينة لبايئتهم اليهود ﴿ لان ﴾ من جهة اخرى أي يؤمنون بهما على الوجه الذي نطق به الشرع والاطلاق للايدان بالفي عن التقييد المظهر

فهذا الذي يطلق عليه الايمان بما لا يذهب الوهم ﴿ ٤٧ ﴾ الى غير مولته بعض باننا يمكن اليهود بها مع قولهم

عزير ابن الله وكفرهم
ببعض الكتب والرسل
ووصفهم اليوم الآخر
بمخلاف صفته ليس
من الايمان بها في شيء
أصلا واوقيد بما ذكر
لربما توهم ان المتنى عنهم
هو القيد المذكور مع جواز
اطلاق الايمان على ايمانهم
بالاصل وهيهات
(و يا امرؤ بالمعروف
وينهون عن المنكر)
صفتان أخريان لامة
اجريتا عليهم تحقيقا
لمخالفتهم اليهود في الفضائل
المتعلقة بتكميل الغيائر
بيان ميا ينتم لهم
في الخصائص المتعلقة
بتكميل النفس وتعريضها
بمداهنتهم في الاحتساب
بل بتعكيسهم في الامر
باضلال الناس وصددهم
عن سبيل الله فانه أمر
بالمسكروهنى عن المعروف
(ويسارعون في الخيرات)
صفة أخرى لامة جامعة
لقنون المحاسن المتعلقة
بالنفس والغير والمسارعة
في الخير فرط الرغبة فيه
لان من رغب في الامر
سارع في توليه والقيام به
وآثار الفور على التراخي
أي يسارعون مع كمال الرغبة
في فعل أصناف الخيرات

لان العرب تسمى الخشوع سجدوا كقوله والله يسجد ما في السموات وما في الارض وكل
هذه الوجوه ذكرها النفال رحمة الله (الصفة الرابعة) قوله يؤمنون بالله واليوم الآخر
واعلم ان اليهود كانوا أيضا يقومون في الليالي للتسجد وقراءة التوراة فلما مدح المؤمنين
بالتسجد وقراءة القرآن أردف ذلك بقوله يؤمنون بالله واليوم الآخر وقد بينا أن الايمان
بالله يستلزم الايمان بجميع أنبيائه ورسوله والايمان باليوم الآخر يستلزم الحذر من
المعاصي وهوؤلاء اليهود ينكرون أنبياء الله ولا يحتزون عن معاصي الله فلم يحصل لهم
الايمان بالبدا والمعاد واعلم أن كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل
به وفضل الاعمال الصلاة وأفضل الأذكار ذكر الله وأفضل المعارف معرفة المبدأ ومعرفة
المعاد فتقوله يتلون آيات الله أنما الليل وهم يسجدون اشارة الى الاعمال الصالحة الصادرة
عنهم وقوله يؤمنون بالله واليوم الآخر اشارة الى فضل المعارف الحاصلة في قلوبهم فكان
هذا اشارة الى كمال حالهم في القوة العملية وفي القوة النظرية وذلك أكمل أحوال
الانسان وهي المرتبة التي يقال لها انها آخر درجات الانسانية وأول درجات الملكية
(الصفة الخامسة) قوله و يا امرؤ بالمعروف (الصفة السادسة) قوله وينهون عن
المنكر واعلم أن الغاية القصوى في الكمال أن يكون تاما وفوق التمام فكون الانسان
تاما ليس الا في كمال قوته العملية وقوته النظرية وقد تقدم ذكره وكونه فوق التمام أن
يسعى في تكميل الناقصين وذلك بطريقتين اما بإرشادهم الى ما ينبغي وهو الامر بالمعروف
او بمنهم عما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر قال ابن عباس رضي الله عنهما يا امرؤ
بالمعروف أي بتوحيد الله وبنو محمد صلى الله عليه وسلم وينهون عن المنكر أي ينهون
عن الشرك بالله وعن انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واعلم أن لفظ المعروف والمنكر
مطلق فلم يجز تخصيصه بغير دليل فهو يتناول كل معروف وكل منكر (الصفة السابعة)
قوله ويسارعون في الخيرات وفيه وجهان (أحدهما) انهم يتبادرون اليها خوفاً من الموت
بلوت (والآخر) يعملونها غير متاقلين فان قيل أليس ان العجلة مذمومة قال عليه
الصلاة والسلام العجلة من الشيطان والتأني من الرحمن فما الفرق بين السرعة وبين
العجلة قلنا السرعة مخصوصة بأن يقدم ما ينبغي تقديمه والعجلة مخصوصة بان يقدم
ما لا ينبغي تقديمه فالسرعة مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين لان من رغب في الامر
أثر الفور على التراخي قال تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وأيضا العجلة ليست
مذمومة على الاطلاق بدليل قوله تعالى وعجلت اليك رب لترضى (الصفة الثامنة) قوله
واولئك من الصالحين والمعنى وأولئك الموصوفون بما وصفوا به من جملة الصالحين الذين
صلحت أحوالهم عند الله ورضي عنهم واعلم أن الوصف بذلك غاية المدح ويدل عليه القرآن
والمعقول اما القرآن فهو ان الله تعالى مدح بهذا الوصف أكابر الانبياء عليهم الصلاة
والسلام فقال يمددكرا سمعيل وادريس وذا الكفل وغيرهم وأدخلناهم في رحمتنا انهم

اللزامة والتعمدية وفيه تعريض بتباطؤ اليهود فيها بل عبادتهم الى الشرور وإشارة الى
تعاليم وسارعوا الى المغفرة الخ لا يبدان بلانهم مستقرون في اصل الخير متعلقون في قنونه

من الصالحين وذكر حكاية عن سليمان عليه السلام أنه قال وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين وقال فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين واما العقول فهو ان الصلاح ضد الفساد وكل ما لا ينبغي أن يكون فهو فساد سواء كان ذلك في العقائد او في الاعمال فاذا كان كل ما حصل من باب ما ينبغي أن يكون فقد حصل الصلاح فكان الصلاح دالا على اكمال الدرجات ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات الثمانية قال وما تفعلوا من خير فلن تكفروه والله عليم بالمتقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حرة والكسائي وحفص عن عاصم وما يعلوا من خير فلن يكفروه بالياء على المغيبة لان الكلام متصل بما قبله من ذكر مؤمنى أهل الكتاب يتلون ويسجدون ويؤمنون ويأمرون وينهون ويسارعون ولن يضيع لهم ما يعملون والمقصود ان جهال اليهود لما قالوا لعبد الله بن سلام انكم خسرتم بسبب هذا الايمان قال تعالى بل فازوا بالدرجات العظمى فكان المقصود تعظيمهم ليزول عن قلوبهم أثر كلام اولئك الجهال ثم هذا وان كان بحسب اللفظ يرجع الى كل ما تقدم ذكره من مؤمنى أهل الكتاب فان سائر الخلق يدخلون فيه نظرا الى العلة * واما الباقيون فانهم قرؤا اياته على سبيل المخاطبة فهو ابتداء خطاب لجميع المؤمنين على معنى ان افعال مؤمنى أهل الكتاب ذكرت ثم قال وما تفعلوا من خير معاشر المؤمنين الذين من جلتكم هؤلاء فلن تكفروه والفايدة أن يكون حكم هذه الآية عاما بحسب اللفظ حتى جميع المكلفين وما يؤيد ذلك ان نظائر هذه الآية جاءت مخاطبة لجميع الخلائق من غير تخصيص بقوم دون قوم كقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله وما تفعلوا من خير يوف اليكم وما تفعلوا من خير يجده عند الله واما أبو عمر فالنقول عنه انه كان يقرأ هذه الآية بالقرائتين (المسئلة الثانية) فلن تكفروه أى لن تمنعوا ثوابه وجزاءه وانما سمي منع الجزاء كفر الوجهين (الاول) أنه تعالى سمي ايصال الثواب شكرا قال الله تعالى فان الله شاكر عليم وقال فاولئك كان سعيهم مشكورا فلما سمي ايصال الجزاء شكرا سمي منعه كفرا (والثاني) ان الكفر في اللغة هو الستر فسمى منع الجزاء كفرا لانه بمنزلة الجحد والستر فان قيل لم قال فلن تكفروه فعداه الى مفعولين مع أن شكر وكفر لا يتعديان الا الى واحد يقال شكر النعمة وكفرها قلنا لا يابينا ان معنى الكفر ههنا هو المنع والحرمان فكان كأنه قال فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاءه (المسئلة الثالثة) احتج القائلون بالوازنة من الذاهبيين الى الاحباط بهذه الآية فقال صريح هذه الآية يدل على انه لا بد من وصول أثر فعل العبد اليه فلوا نجبت ولم ينحبط من المحبط بقدره شيء لبطل مقتضى هذه الآية ونظير هذه الآية قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ثم قال والله عليم بالمتقين والمعنى انه تعالى لما أخبر عن عدم الحرمان والجزاء أقام ما يجري مجرى الدليل عليه وهو ان عدم ايصال الثواب والجزاء اما أن يكون للسهو والنسيان وذلك محال في حقه لانه عليم بكل المعلومات واما أن يكون للعجز والبخل والحاجة

اتصافهم بما فصل من النعوت الجليلة وما فيه من معنى البعد لا يذان يعلو درجاتهم وسمو طبقتهم في الفضل وايشاره على الضمير للاشارة بطله الحكم والمدح أى اولئك المنعوتون بتلك الصفات الفاضلة بسبب اتصافهم بها (من الصالحين) أى من جملة من صلحت أحوالهم عند الله عز وجل واستحقوا رضاه وثنائه (وما تفعلوا من خير) كأنها ما كان مما ذكر اولم يذكر (فلن يكفروه) أى لن يعدموا ثوابه البتة عبر عنه بذلك كما عبر عن توفية الثواب بالشكر اظهارا لكمال نزهة سبحانه وتعالى عن ترك انانيتهم بتصويره بصورة يستحيل صدوره عنه تعالى من القبائح وتمديته الى مفعولين بتضمين معنى الحرمان وايشار صيغة البناء للمفعول الجرى هلى سنن الكبرياء وقرئ الفعلان على صيغة الخطاب (والله عليم بالمتقين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله فان عمله تعالى بأحوالهم يستدعى توفية أجورهم لا محالة والمراد بالمتقين

اما الامة المعهودة وضع موضع الضمير المائد اليهم مدحهم وتعييننا لعنوان نطق العلم بهم واشعارا ﴿ وذلك ﴾ يناط انانيتهم وهو القوى المتلوى على الخصائص السالفة واما جنس المتقين فهو ما وهم مندرجون تحت حكمه اندراجا اوليا

(ان الذين كفروا) أي بما ﴿ ٤٩ ﴾ يجب أن يؤمن به قال ابن عباس رضي الله عنهما هم بنو قريظة

والتضير فإن معاندهم كانت لاجل المال وقيل هم مشركو قريش فان أبا جهل كان كثير الافتخار بماله وقيل أبو سفيان وأصحابه فانه أنفق مالا كثيرا على الكفار يوم بدر وأحد وقيل هم الكفار كافة فانهم فآخروا بالاموال والاولاد حيث قالوا نحن أكثر أموالا واولادا وما نحن بمعذبين فرد الله عز وجل عليهم وقال (لئن نفع عنهم) أي لئن نفع عنهم (أموالهم ولا أولادهم من الله) أي من عذابه تعالى (سينأ) أي سينأ سيرامنه أو سينأ من الاغنياء (وأولئك أصحاب النار) أي مصاحبوها على الدوام وملازموها (هم فيها خالدون) أبدا (مثل ما ينفقون في هذه الحياه الدنيا) بيان لكيفية عدم اغناء أموالهم التي كانوا يعولون عليها في جلب المنافع ودفع المضار ويعلقون بها أطماعهم الفارغة

وذلك مجال لانه الله جميع المحدثات فاسم الله تعالى يدل على عدم العجز والبخل والحاجة وقوله عليهم يدل على عدم الجهل واذا انتفت هذه الصفات امتنع المنع من الجزاء لان منع الحق لا بد وأن يكون لاجل هذه الامور والله أعلم وانما قال عليهم بالمتقين مع أنه عالم بالكل بشاره للمتقين بجزيل الثواب ودلالة على انه لا يغوز عنده الأهل التقوى ﴿ قوله تعالى (ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) اعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآيات مرة أحوال الكافرين في كيفية العقاب وأخرى أحوال المؤمنين في الثواب جامعا بين الزجر والترغيب والوعد والوعيد فلما وصف من آمن من الكفار بما تقدم من الصفات الحسنة اتبعه تعالى بوعد الكفار فقال ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله ان الذين كفروا قولان (الاول) المراد منه بعض الكفار ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) قال ابن عباس ير يدقريظة والتضير وذلك لان مقصود رؤساء اليهود في معاندة الرسول ما كان الا المال والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة ولا تشركوا بآياتي ثمنا قليلا (وثانيها) انها نزلت في مشركي قريش فان أبا جهل كان كثير الافتخار بماله ولهذا السبب نزل فيه قوله وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثانا وورثا وقوله فليدع ناديه سندع الزبانية (وثالثها) انها نزلت في أبي سفيان فانه أنفق مالا كثيرا على المشركين يوم بدر وأحد في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم (والقول الثاني) ان الآية عامة في حق جميع الكفار وذلك لانهم كلهم كانوا يتعززون بكثرة الاموال وكانوا يعيرون الرسول صلى الله عليه وسلم واتباعه بالفقر وكان من جملة شبههم ان قالوا لو كان محمد على الحق لما تركه به في هذا الفقر والشدة ولان اللفظ عام ولا دليل يوجب التخصيص فوجب اجراؤه على عمومه والاولين أن يقولوا انه تعالى قال بعد هذه الآية مثل ما ينفقون فالضمير في قوله ينفقون عائد الى هذا الموضع وهو قوله ان الذين كفروا ثم ان قوله ينفقون مخصوص ببعض الكفار فوجب أن يكون هذا أيضا مخصوصا (المسئلة الثانية) انما خص تعالى الاموال والاولاد بالذكر لان أنفع الجمادات هو الاموال وأنفع الحيوانات هو الولد ثم بين تعالى ان الكافر لا ينفع بهما البتة في الآخرة وذلك يدل على عدم انتفاعه بسائر الاشياء بطريق الاولى ونظيره قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم وقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الآية وقوله فلن يقبل من أحدكم مل الأرض ذهابا ولو ائتمنى به وقوله وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقر بكم عندنا زلفى ولما بين تعالى انه لا انتفاع لهم بأموالهم ولا بأولادهم قال وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان فساق أهل الصلاة لا يقعون في النار أبدا فقالوا قوله وأولئك أصحاب النار كلمة تفيد الحصر فانه يقال أولئك أصحاب زيد لا غيرهم وهم المنتفعون به لا غيرهم ولما أفادت هذه الكلمة معنى الحصر ثبت ان الخلود

وما هو صولة اسمية حنف ﴿ ٧ ﴾ ت عايدها أي جال ما ينفعه الكفرة قرية أو مفاخرة وسمية

أولنا فقون ربه وخوفنا وقصته العجيبه التي تجري مجرى المثل في الغرابية ﴿ ٥٠ ﴾ (كمثل ريح فيها صر) أي يرد شديد

في النار ليس الا للكافر * قوله تعالى (مثل ما ينفقون في هذه الحياه الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلوا أنفسهم فأهلكته وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون) اعلم انه تعالى لما بين ان أموال الكفار لا تغني عنهم شيئا ثم انهم ربما أنفقوا أموالهم في وجوه الخيرات فيخطر ببال الانسان انهم ينتفعون بذلك فأزال الله تعالى بهذه الآية تلك الشبهه و بين انهم لا ينتفعون بتلك الانفاقات وان كانوا قد قصدوا بها وجه الله وفي الآية مسائل (المسئله الاولى) المثل الشبه الذي يصبر كالعالم لكثرة استعماله فيما يشبه به وحاصل الكلام ان كفرهم يبطل ثواب نفقتهم كإمان الريح الباردة تهلك الزرع فان قيل فعلى هذا التقدير مثل انفاقهم هو الحرث الذي هلك فكيف شبه الانفاق بالريح الباردة المهلكة قلنا المثل قسمان منه ما حصلت فيه المشابهة بين ما هو المقصود من الجملتين وان لم تحصل المشابهة بين اجزاء الجملتين وهذا هو المسمى بالتشبيه المركب ومنه ما حصلت المشابهة فيه بين المقصود من الجملتين و بين اجزاء كل واحدة منهما فاذا جعلنا هذا المثل من القسم الاول زال السؤال وان جعلنا من القسم الثاني فقيه وجوه (الاول) أن يكون التقدير مثل الكفر في اهلاك ما ينفقون كمثل الريح المهلكة للحرب (الثاني) مثل ما ينفقون كمثل مهلك ريح وهو الحرث (الثالث) لعل الاشارة في قوله مثل ما ينفقون الى ما أنفقوا في ايداء رسول الله صلى الله عليه وسلم في جمع العساكر عليه وكان هذا الانفاق مهلكا لجميع ما أتوا به من أعمال الخير والبر وحيث يستقيم التشبيه من غير حاجة الى اضمحاض وتقديم وتأخير والتقدير مثل ما ينفقون في كونه مبطلا لما أتوا به قبل ذلك من أعمال البر كمثل ريح فيها صر في كونها بطله للحرث وهذا الوجه خطر بيالي عند كتابة هذا الموضوع فان انفاقهم في ايداء الرسول صلى الله عليه وسلم من أعظم أنواع الكفر ومن أسدها تأثيرا في ابطال آثار أعمال البر (المسئله الثانية) اختلفوا في تفسير هذا الانفاق على قولين الاول ان المراد بالانفاق ههنا هو جميع أعمالهم التي يرجون الانتفاع بها في الآخرة سماه الله انفاقا كما سمي ذلك يعبا وسراء في قوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم الى قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وما يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والمراد به جميع أعمال الخير وقوله تعالى لانا كلوا أموالكم بينكم بالباطل والمراد جميع أنواع الانتفاعات (والقول الثاني) وهو الاشبه ان المراد انفاق الاموال والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم (المسئله الثالثة) قوله مثل ما ينفقون المراد منه جميع الكفار أو بعضهم فيه قولان (الاول) المراد الاخبار عن جميع الكفار وذلك لان انفاقهم اما أن يكون لمنافع الدنيا اولنا نافع الآخرة فان كان لمنافع الدنيا لم يبق منه أثر البتة في الآخرة في حق المسلم فضلا عن الكافر وان كان لمنافع الآخرة لم ينتفع به في الآخرة لان الكفر مانع من الانتفاع به فثبت أن جميع نفقات الكفار لا فائدة فيها في الآخرة واعلمهم أنفقوا أموالهم في

فانه في الاصل مصدر وان شاع اطلاقه على الريح الباردة كالصرصر وقيل كلمة في تجريدية كما في قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة (أصابت حرث قوم ظلوا أنفسهم) بالكفر والمعاصي فباؤا غضب من الله وانما وصفوا بذلك لان الاهلاك عن سخط أسد وأقطع (فأهلكته) عقوبة لهم ولم تدع منه أثرا ولا عثيرا والمراد تشبيه ما أنفقوا في ضياعه وذهابه بالكلية من غير أن يعود اليهم نعم ما بحرث كفار ضربته صرفا نأ صلته ولم يبق لهم فيه منفعه ما يوجد من الوجوه وهو من التشبيه المركب الذي مر تفصيله في تفسير قوله تعالى كمثل الذي استوقد ناراً ولدلك لم يبال بابلاء كلمة التشبيه

قوله ولا عثيرا في بعض النسخ ولا خبرا والعتير كحذيم كما في القاموس التراب والجماج وما قبلت من الطين بأطراف وجعلك والاثرا الحقي كالعتير بتقديم المثناة العجيبه وفتح العين فيها هـ صححه ﴿ الخيرات ﴾

الريح دون الحرث
 ويجوز أن يراد مثل اهلاك
 ما ينفقون كمثل اهلاك
 ربح أو مثل ما ينفقون
 كمثل مهلك ربح وهو
 الحرث وقرئ تنفقون
 (وما ظلمهم الله) بما
 بين من ضياع ما أنفقوا
 من الاموال (ولكن
 أنفسهم يظلمون) لما
 أنهم أضاعوها بانفاقها
 لاعلى ما ينبغي وتقديم
 المفعول لرعاية الفواصل
 للتخصيص اذا الكلام
 في الفعل باعتبار تعلقه
 بالفاعل لا بالمفعول أى
 ما ظلمهم الله ولكن ظلموا
 أنفسهم وصيغة المضارع
 للدلالة على التجدد
 والاستمرار وقد جوز
 أن يكون المعنى وما ظلم
 الله تعالى أصحاب الحرث
 باهلاكه ولكنهم ظلموا
 أنفسهم بارتكاب
 ما استحقوا به العقوبة
 ويأباه أنه قد مر العرض
 له تصرفا وأشعارا
 وقرئ ولكن بالتشديد
 على أن أنفسهم اسمها
 و يظلمون خبرها والعائد
 محذوف للفاصلة أى
 ولكن أنفسهم يظلمونها

الخيرات نحو بناء الرباطات والقناطر والاحسان الى الضعفاء والايثار والارامل وكان
 ذلك المنفق يرجو من ذلك الانفاق خيرا كثيرا فاذا قدم الآخرة رأى كفره مبطلا لآثار
 الخيرات فكان كمن زرع زرعاً وتوقع منه نفعا كثيرا فأصابته ريح فأحرقته فلا يبقى معه
 الا الحرن والاسف هذا اذا أنفقوا الاموال في وجوه الخيرات أما اذا أنفقوها فيما ظنوه
 انه من الخيرات ولكنه كان من المعاصي مثل انفاق الاموال في ايداء الرسول وفي قتل
 المسلمين وتخريب ديارهم فالذى قلناه فيه أسدوأشد ونظير هذه الآية قوله تعالى وقد منا
 الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقال ان الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا
 عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة وقوله والذين كفروا أعمالهم كسراب
 بقية فكل ذلك يدل على ان الحسنات من الكفار لا تستقب الثواب وكل ذلك مجموع
 في قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وهذا القول هو الاقوى والاصح واعلم اننا
 فسرنا الآية بجملة هؤلاء الكفار في الآخرة ولا يبعد أيضا تفسيرها بجهنم في الدنيا
 فانهم أنفقوا الاموال الكثيرة في جميع العساكر وتحملوا المشاق ثم انقلب الامر عليهم
 وأظهر الله الاسلام وقواه فلم يبق مع الكفار من ذلك الانفاق الا الخيبة والحسرة
 (والقول الثاني) المراد منه الاخبار عن بعض الكفار وعلى هذا القول في الآية وجوه
 (الاول) ان المنافقين كانوا ينفقون أموالهم في سبيل الله لكن على سبيل التقية والخوف
 من المسلمين وعلى سبيل المدارة لهم فالآية فيهم (الثاني) نزلت هذه الآية في أبي سفيان
 وأصحابه يوم بدر عند تظاهرهم على الرسول عليه السلام (الثالث) نزلت في انفاق سفلة
 اليهود على أحبارهم لاجل التحريف (والرابع) المراد ما ينفقون ويظنون أنه تقرب
 الى الله تعالى مع انه ليس كذلك (المسئلة الرابعة) اختلفوا في الصرع على وجوه (الاول)
 قال أكثر المفسرين وأهل اللغة الصرع البرد الشديد وهو قول ابن عباس وقتادة
 والسدى وابن زيد (والثاني) ان الصرع هو السحيم الحارة والنار التي تغلي وهو اختيار
 أبي بكر الاصم وأبي بكر بن الانباري قال ابن الانباري وانما وصفت النار بأنها صر
 لنصوتها عند الاتهاب ومنه صرير الباب والصرصر مشهور والصررة الصيحة ومنه قوله
 تعالى فأقبلت امرأته في صرة وروى ابن الانباري باسناده عن ابن عباس رضى الله
 عنهما في قوله فيها صر قال فيها نار وعلى القواين فالمراد من التشبيه حاصل لانه سواء
 كان بردا مهلكا أو حرا محرقا فانه يصير مبطلا للحرث والزرع فيصح التشبيه به (المسئلة
 الخامسة) المعتزلة احتجوا بهذه الآية على صحة القول بالاحباط وذلك لانه كان هذه
 الريح تهلك الحرث فكذلك الكفر يهلك الانفاق وهذا انما يصح اذا قلنا انه لو لا الكفر
 لكان ذلك الانفاق موجبا لمنافع الآخرة وحيث يصح القول بالاحباط وأجاب أصحابنا
 عنه بأن العمل لا يستلزم الثواب الا بحكم الوعد والوعد من الله مشروط بحصول الايمان
 فاذا حصل الكفر فالتشروط لغوات شرطه لان الكفر ازاله بعد شوبته ودلائل بطلان

وأما تقدير ضمير الشأن فلا سبيل اليه لأخصاصه بالشعر ضرورة كافي قوله ولكن من يصر جفونك يعشق

القول بالاحباط قد تقدمت في سورة البقرة ثم قال تعالى أصابت حرث قوم ظلوا أنفسهم وفيه سؤال وهو ان يقال لهم لم يقتصر على قوله أصابت حرث قوم وما الفائدة في قوله ظلوا أنفسهم قلنا في تفسير قوله ظلوا أنفسهم وجهان (الاول) انهم عصوا الله فاستحقوا هلاك حرثهم عقوبة لهم والفائدة في ذكره هي ان الغرض تشبيه ما يتفقون بشئ يذهب بالكلية حتى لا يبقى منه شئ وحرث الكافر بن الظالمين هو الذي يذهب بالكلية ولا يحصل منه منفعة لافي الدنيا ولا في الآخرة فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب بالكلية لانه وان كان يذهب صورة فلا يذهب معنى لان الله تعالى يزيد في ثوابه لاجل وصول تلك الاحران اليه (والثاني) ان يكون المراد من قوله ظلوا أنفسهم هو انهم زرعوا في غير موضع الزرع أو في غير وقته لان الظلم وضع السئ في غير موضعه وعلى هذا التفسيرين كد وجه التشبيه فان من زرع لافي موضعه ولا في وقته يضع ثم اذا أصابته الريح الباردة كان أولى بأن يصير ضائعا فكذا ههنا الكفار لما أتوا بالاتفاق لافي موضعه ولا في وقته ثم أصابه شويم كفرهم امتنع ان لا يصير ضائعا والله أعلم ثم قال تعالى وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون والمعنى ان الله تعالى ما ظلمهم حيث لم يقبل نفاقهم ولكنهم ظلوا أنفسهم حيث أتوا بها مقرونة بالوجوه المانعة من كونها مقبولة لله قال صاحب الكشاف قري ولكن بالتشديد بمعنى ولكن أنفسهم يظلمونها ولا يجوز أن يراد ولكنه أنفسهم يظلمون على اسقاط ضمير السان لانه لا يجوز لافي الشعر * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دوسكم لا بالونكم جبالا ودوا ما عنتم قد بلت البعضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون) اعلم انه تعالى لماسرح أحوال المؤمنين والكافرين شرع في تحذير المؤمنين عن مخالطة الكافرين في هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان الدين نهى الله المؤمنين عن مخالطتهم من هم على أقوال (الاول) انهم هم اليهود وذلك لان المسلمين كانوا يشاورونهم في أمورهم ويؤانسونهم لما كان بينهم من الرضاع والحلف طنائهم ادهم وان خالفوهم في الدين فهم ينصحون لهم في أسباب المعاش فنهاهم الله تعالى بهذه الآية عنه ووجه أصحاب هذا القول ان هذه الآيات من أولها الى آخرها مخاطبة مع اليهود فتكون هذه الآية أيضا كذلك (الثاني) انهم هم المنافقون وذلك لان المؤمنين كانوا يفترقون بظواهر أقوال المنافقين ويطنون انهم صادقون فيفشون اليهم الاسرار ويطلعونهم على الاحوال الخفية فاعلم الله تعالى منهم عن ذلك ووجه أصحاب هذا القول ان ما بعد هذه الآية يدل على ذلك وهو قوله واذا قومك قالوا آمنوا واذا حلوا اعضاءكم الانامل من العيظ ومعلوم ان هذا لا يليق باليهود بل هو صفة المنافقين ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة واذا اتوا الذين آمنوا قالوا آمنوا واذا حلوا الى سياتينهم قالوا انما معكم انما نحن مستهزؤن (الثالث) المراد به جميع أصناف الكفار والدليل عليه قوله تعالى بطانة من دوسكم فنع المؤمنين أن يتخذوا بطانة من غير المؤمنين

(يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة) بطانة الرجل ووليجه من يعرفه أسراره ثقة به شبه بطانة الثوب كإسسه بالشعار قال عليه الصلاة والسلام الانصار سعار والناس دثار قال ابن عباس رضى الله عنهما كان رجال من المؤمنين يواصلون اليهود ولما بينهم من القرابة والصدقة والحلف فأمر الله تعالى هذه الآيات وقال محاهد نزلت في قوم من المؤمنين كانوا يواصلون المنافقين فهو اعر ذلك ويؤيده قوله تعالى واذا لقوكم قالوا آمنوا واذا حلوا اعضاءكم الانامل من العيظ وهي صفة المسافق وأيا ما كان فالحكم عام للكفرة كافة (من دوسكم) أي من دون المسلمين وهو متعلق بـ لا تتخذوا أو بمحذوف وقع صفة لبطانة أي كائنة من دوسكم محاوزة لكم

(لا بالنيك خبالا) تجارة مستأففة ﴿٥٣﴾ مينة لحالهم ماضية الى الاجتناب عنهم أوصفة بطانة

يقال ألا في الامر اذا
قصر فيه ثم استعمل
معدى الى مفعولين في
قولهم لا آلوك فصحا
ولا آلوك جهدا على
تضمين معنى المنع والنقص
والخبال الفساد أى
لا يقصرون لكم في
الفساد (ودواما عنتم)
أى تمسوا عنكم أى
مشقتكم وشدة ضرركم
وهو أيضا استئناف
موكد للنهي موجب
لزيادة الاجتناب عن
النهي عنه (ودبت
الغضاء من أفواههم)
استئناف آخر مفيد
لمزيد الاجتناب عن
النهي عنه أى قد ظهرت
الغضاء في كلامهم
لما بهم لا يتالكون مع
مبالغتهم في ضبط أنفسهم
وتحاملهم عليها
أن يتفلت من أسنتهم
ما يعلم به بغضهم للمسلمين
وقرى قد بدا الغضاء
والأفواه جمع فم وأصله
فوه فلامه ها يدل على
ذلك جمع على أفواه
وتصغيره على فويه
والنسبة اليه فوهى
(وما تحنى صدورهم
أكبر) مما بدأ لان بلوه ليس عن روية أو اختيار (قد بينا لكم الآيات) الدالة على وجوب الاخلاص في الدين

فيكون ذلك نهبا عن جميع الكفار وقال تعالى بأيهنا الذين آمنوا لا نتخذوا عدوى
وعدوكم أولياء وما يؤكده ذلك ما روى انه قيل لعمر بن الخطاب رضى الله عنه ههنا
رجل من أهل الحيرة نصراني لا يعرف أقوى حفظا ولا أحسن خطا منه فان رأيت أن
تتخذة كتابا فامتنع عمر من ذلك وقال اذن اتخذت بطانة من غير المؤمنين فتد جعل عمر
رضى الله عنه هذه الآية دليلا على النهي من اتخاذ النصراني بطانة وأماما تسكوا به من
ان ما بعد الآية مختص بالنفاقين فهذا لا يمنع عموم أول الآية فانه ثبت في أصول الفقه ان
أول الآية اذا كان عاما وآخرها اذا كان خاصا لم يكن خصوص آخر الآية مانعا من عموم
أولها (المسئلة الثانية) قال أبو حاتم عن الأصمعي بطن فلان بطن به بطونا و بطانة
اذا كان خاصا به داخل في أمره فالبطانة مصدر يسمى به الواحد والجمع و بطانة الرجل
خاصته الذين يبطنون أمره وأصله من البطن خلاف الظهر ومنه بطانة الثوب خلاف
ظهارته والحاصل ان الذي يخصه الانسان بزيد التقريب يسمى بطانة لانه بمنزلة ما يلى
بطنه في سدة القرب منه (المسئلة الثالثة) قوله تعالى لا تتخذوا بطانة سكرة في سياق النفي
فيفيد العموم أما قوله من دونكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) من دونكم أى من دون
المسلمين ومن غير أهل ملتكم ولفظ من دونكم يحسن حمله على هذا الوجد كما يقول الرجل
قد أحسنتم لنا وأنعمتم علينا وهو يريد أحسنتم الى اخواننا وقال تعالى ويقتلون
النبيين بغير حق أى أبائهم فعلوا ذلك (المسئلة الثانية) في قوله من دونكم احتمالان
(أحدهما) أن يكون متعلقا بقوله لا تتخذوا أى لا تتخذوا من دونكم بطانة (والثاني)
أن يجعل وصفا للبطانة والتقدير بطانة كائنة من دونكم فان قيل ما الفرق بين قوله
لا تتخذوا من دونكم بطانة وبين قوله لا تتخذوا بطانة من دونكم قلنا قال سيبويه ادبهم
يقدمون الهمم والذى هم بشأنه أعنى وههنا ليس المقصود اتخاذ البطانة إنما المقصود أن
يتخذ منهم بطانة فكان قوله لا تتخذوا من دونكم بطانة أقوى في افادة المقصود (المسئلة
الثالثة) قيل من زائدة وقيل للتبيين أى لا تتخذوا بطانة من دون أهل ملتكم فان قيل هذه
الآية تغضى المنع من مصاحبة الكفار على الاطلاق وقال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين
لم يقسانوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرهواهم انما ينهاكم الله عن الذين
قاتلوكم فكيف اجمع بينهما قلنا لا شك ان الخاص يقدم على العام واعلم انه تعالى لما
منع المؤمنين من أن يتخذوا بطانة من الكافرين ذكر علة هذا النهى وهى أمور
(أحدها) قوله تعالى لا بالنيك خبالا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب
الكشاف يقال ألا في الامر بالواذا قصر فيه ثم استعمل معدى الى مفعولين في قولهم
لا آلوك فصحا ولا آلوك جهدا على التضمين والمعنى لا آمنك فصحا ولا أنقصك جهدا
(المسئلة الثانية) الخبال الفساد والنقصان وأنشدوا لستم يدا أيدا أبدا مخمولة العضد
أى فاسدة العضد منقوصتها ومنه قيل رجل مخبول ومخبل ومخبل لمن كان ناقص العقل

وقال تعالى لوخرجوا فيكم ما زادوكم الا خبلا لأى فسادا وضررا (المسئلة الثالثة) قوله لا بالونكم خبلا أى لا يدعون جهدهم فى مضرتكم وفسادكم يقال ما ألوته نصحا أى ما قصرت فى نصيحتة وما ألوته شر امثله (المسئلة الرابعة) انتصب الخبال بلا بالونكم لانه يتعدى الى مفعولين كما ذكرنا وان شئت نصبتة على المصدر لان معنى قوله لا بالونكم خبلا لا يتخلونكم خبلا (وثانيتها) قوله تعالى ودوا ما عنتم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال وددت كذا أى أحببتة والعنت سدة الضرر والمسئلة قال تعالى واوشاء الله لأهنتكم (المسئلة الثانية) ما مصدرية كقوله ذلكم بما كنتم تفرحون فى الارض بغير الحق وبما كنتم تفرحون أى بفرحكم ومرحكم وكقوله والسماء وما بناها والارض وما طحاها أى بناه اياها وطحيمه اياها (المسئلة الثالثة) تقدير الآية أحبوا أن يضروكم فى دينكم ودنياكم أشد الضرر (المسئلة الرابعة) قال الواحدى رحه الله لا محمل لقوله ودوا ما عنتم لانه استثنافى بالجملة وقيل انه صفة البطانة ولا يصح هذا لان البطانة قد وصفت بقوله لا بالونكم خبلا فلو كان هذا صفة أيضا لوجب ادخال حرف العطف بينهما (المسئلة الخامسة) الفرق بين قوله لا بالونكم خبلا وبين قوله ودوا ما عنتم فى المعنى من وجوه (الاول) لا يقصرون فى افساد دينكم فان عجزوا عنه ودوا القاءكم فى أشد أنواع الضرر (الثانى) لا يقصرون فى افساد أموركم فى الدنيا فاذا عجزوا عنه لم يزل عن قلوبهم حب اعنائكم (والثالث) لا يقصرون فى افساد أموركم فان لم يفعلوا ذلك للمانع من خارج فحب ذلك غير زائل عن قلوبهم (وثانيتها) قوله قد بدت البغضاء من أفواههم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) البغضاء أشد البغض فالبغض مع البغضاء كالضرر مع الضراء (المسئلة الثانية) الأفواه جمع القم والقم أصله فوه بدليل أن جمعه أفواه يقال فوه وأفواه كسوط وأسواط وطوق وأطواق ويقال رجل مفوه اذا أجاد القول وأفوه اذا كان واسع القم فثبت ان أصل القم فوه بوزن سوط ثم حذفت الهاء تخفيفا ثم أقيم الميم مقام الواو لانها حرفان شفو يان (المسئلة الثالثة) قوله قد بدت البغضاء من أفواههم ان جلنائه على المنافقين فى تفسيره وجهان (الاول) انه لا بد فى المنافق من أن يجرى فى كلامه ما يدل على نفاقه ومفارقة طريق المخالصة فى الود والنصيحة ونظيره قوله تعالى ولتعرفنهم فى لحن القول (الثانى) قال قتادة قد بدت البغضاء لا وليأثمهم من المنافقين والكفار لا اطلاع بعضهم بعضا على ذلك أما ان جلنائه على اليهود فتفسير قوله قد بدت البغضاء من أفواههم فهو انهم يظهرون تكذيب نبيكم وكتايكم وينسبونكم الى الجهل والحق ومن اعتقد فى غيره الاصرار على الجهل والحق امتنع أن يحبه بل لا بد وأن يبغضه فهذا هو المراد بقوله قد بدت البغضاء من أفواههم ثم قال تعالى وما نخفى صدورهم أكبر يعنى الذى يظهر على لسان المنافق من علامات البغضاء أقل مما فى قلبه من النفرة والذى يظهر من علامات الحقد على لسانه أقل مما فى قلبه من الحقد ثم بين تعالى ان اظهرا هذه الاسرار للمؤمنين من نعمه

ومسئلة المؤمن بين
ومعاداة الكافرين (ان
كنتم تعقلون) أى ان
كنتم من أهل العقل
او ان كنتم تعقلون
ما بين لكم من الآيات
والجواب محذوف
لدلالة المذكور عليه

(هاأتم أولاء) جلة من مبتدا وخبر صدرت ﴿ ٥٥ ﴾ بحرف التثنية اظهار الكمال الضاية بمضمونها أي أتم أولاء

المخطئون في موالاتهم
وقوله تعالى (تحبونهم
ولا يحبونكم) بيان
لخطئهم في ذلك وهو خير
ثان لأنتم أو خير لا أولاء
والجملة خبر لاتم كقولك
أنت زيد تحبه أو صلة له
أحوال والعامل معنى
الإشارة ويجوز أن
ينصب أولاء بفعل يفسره
ما بعده وتكون الجملة خبرا
(وتؤمنون بالكتاب كله)
أي بجنس الكتب جميعا
وهو حال من ضمير المفعول
في لا يحبونكم والمعنى
لا يحبونكم والحال أنكم
تؤمنون بكتابتهم فبالكم
تحبونهم وهم لا يؤمنون
بكتابتكم وفيه توبيخ
بأنهم في باطلهم أصلب
منكم في حقكم (وإذا
لقوكم قالوا آمنا) نفاقا
(وإذا خلوا عرضا
عليكم إلا نامل من الفيض)
أي من أجله نأسفا
وتحسرا حيث لم يجدوا
إلى التثني سبيلا (قل
موتوا فيظنكم) دعاء
عليهم بدوام الفيض وزيادة
بتضاعف قوة الاسلام
وأهله إلى أن يهلكوا به
أو باشتداده إلى أن
يهلكهم (إن الله عليم بذات الصدور) فيعلم ما في صدوركم من العداوة والبغضاء والحق وهو يحتمل أن يكون من القول

عليهم فقال قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون أي من أهل العقل والفهم والدراية وقيل
إن كنتم تعقلون الفصل بين ما يستحقه العدو والولى والمقصود بعثهم على استعمال العقل
في تأمل هذه الآيات وتدبر هذه البينات والله أعلم * قوله تعالى (هاأتم أولاء تحبونهم
ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله) وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عرضا عليكم إلا نامل
من الفيض قل موتوا بغيظكم إن الله عليم بذات الصدور) واعلم أن هذا نوع آخر من
تحذير المؤمنين عن مخالطة المنافقين وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قال السيد المرخسى
سلمه الله ها للتثنية وأنتم مبتدا وأولاء خبره وتحبونهم في موضع النصب على الحال من
اسم الإشارة ويجوز أن تكون أولاء بمعنى الذين وتحبونهم صلة له والموصول مع الصلة
خبر أتم وقال الفراء أولاء خبر وتحبونهم خبر بعد خبر (المسئلة الثانية) إنه تعالى ذكر في
هذه الآية أمورا ثلاثة كل واحد منها يدل على أن المؤمن لا يجوز أن يتخذ غير المؤمن
بطانة لنفسه (فالأول) قوله تحبونهم ولا يحبونكم وفيه وجوه (أحدها) قال المفضل
تحبونهم تريدون لهم الاسلام وهو خير الاشياء ولا يحبونكم لأنهم يريدون بقاءكم على
الكفر ولا شك أنه يوجب الهلاك (الثاني) تحبونهم بسبب ما بينكم وبينهم من الرضاة
والمصاهرة ولا يحبونكم بسبب كونكم مسلمين (الثالث) تحبونهم بسبب أنهم أظهروا
لكم الايمان ولا يحبونكم بسبب ان الكفر مستقر في باطنهم (الرابع) قال أبو بكر
الأصم تحبونهم بمعنى انكم لا تريدون النساءهم في الآفات والمحن ولا يحبونكم بمعنى
انهم يريدون القاءكم في الآفات والمحن ويتربصون بكم الدوائر (والخامس) تحبونهم
بسبب أنهم يظهرون لكم محبة الرسول ومحب المحبوب محبوب ولا يحبونكم لأنهم
يعاونونكم تحبون الرسول وهم يعضون الرسول ومحب المبعوض مبعوض
(السادس) تحبونهم أي تخالطونهم وتفشون اليهم أسراركم في أمور دينكم ولا يحبونكم
أي لا يفعلون مثل ذلك بكم واعلم أن هذه الوجوه التي ذكرناها إشارة إلى الاسباب الموجبة
لكون المؤمنين يحبونهم ولكونهم يعضون المؤمنين فالكل داخل تحت الآية ولما
عرفهم تعالى كونهم مبغضين للمؤمنين وعرفهم أنهم مبطلون في ذلك البغض صار ذلك
داعيا من حيث الطبع ومن حيث الشرع إلى أن يصير المؤمنون مبغضين لهؤلاء
المنافقين (والسبب الثاني لذلك) قوله تعالى وتؤمنون بالكتاب كله وفيه مسائل (المسئلة
الأولى) في الآية اضمار والتقدير وتؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون به وحسن
الحنف لما بينا ان الضدين بعلمان معا فكان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر
(المسئلة الثانية) ذكر الكتاب بلفظ الواحد لوجوه (أحدها) انه ذهب به مذهب الجنس
كقولهم كثر الدرهم في أيدي الناس (وثانيها) ان الكتاب مصدر فيجوز أن يسمى به الجمع
(وثالثها) ان المصدر لا يجمع الأعلى التأويل فلهذا لم يقل الكتب بدلا من الكتاب وان
كان لوقاله لجاز توسعا (المسئلة الثالثة) تقدير الكلام انكم تؤمنون بكتبهم كلها وهم مع
يهلكهم (إن الله عليم بذات الصدور) فيعلم ما في صدوركم من العداوة والبغضاء والحق وهو يحتمل أن يكون من القول

أى وقل لهم ان الله تعالى عليهم بما هو أخص مما تخفونه من عض * ٥٦ * الانامل غريظا وأن يكون خارجا عنه

ذلك ببعضونكم فإنا لكم مع ذلك تجردهم وهم لا يؤمنون بشئ من كتابهم وفيه توييح شديد نادهم في باطلهم أصلب منكم في حثكم ونظيره قوله تعالى فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون (السبب الثالث) لفتح هذه المحالطة قوله تعالى واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ والمعنى انه اذا خلا بعضهم ببعض أظهر واشدة العداوة وشدة العيظ على المؤمنين حتى تبلغ تلك السدة الى عض الانامل كما يفعل ذلك أحدنا اذا اشتد غيظه وعظم حره على قوات مطلوبه ولما كثر هذا الفعل من العضبان صار ذلك كناية عن العضب حتى يقال في العضبان انه يعض يده غيظا وان لم يكن هناك عص فال مفسرون وانما حصل لهم هذا العيظ الشديد لما رأوا من أتلاف المؤمنين واجتماع كلهم وصلاح ذات بينهم ثم قال تعالى قل موتوا بغيظكم وهو دعاء عليهم بأن يرد اغيظهم حتى يهلكوا به والمراد من ارباد العيظ ازيد ما يوجب لهم ذلك العيظ من قوة الاسلام وعمره أهله ومالههم في ذلك من الدل والحري فان قيل قوله قل موتوا بغيظكم امر لهم بالاقامة على العيظ وذلك العيظ كفر فكان هذا أمرا بالاقامة على الكفر وذلك غير حائر قلنا قد بيناه دعاء بزيادة ما يوجب هذا العيظ وهو قوة الاسلام وسقط السؤال وأيضا فانه دعاء عليهم بالموت قبل بلوغ ما يمتنون ثم قال ان الله عليهم بدات الصدور وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذات كلمة وضعت لسنة المؤثر كما ان دوكله وضعت لسنة المدكر والمراد بدات الصدور الخواطر القائمة بانقلاب والدواعي والصوارف الموحودة فيه وهي لكونها حاله في القلب منتسمة اليه فكانت ذات الصدور والمعنى انه تعالى عالم بكل ما يحصل في قلوبكم من الخواطر والبواعث والصوارف (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف يحتمل أن يكون هذه الآية داخله في جملة المقول وأن لا يكون (اما الاول) فالقدير أحبرهم بما يسرونه من عضهم الانامل غيظا اذا خلوا وقل لهم ان الله عليهم بما هو أخص مما تسرونه بينكم وهو مصبرات الصدور فلا تظنوا ان ستم اسراركم يخفى عليه (وأما الثاني) وهو أن لا يكون داخل في المقول فمعناه قل لهم ذلك يا محمد ولا تتعجب من اطلاقي اياك على ما يسرون فاني أعلم ما هو أخص من ذلك وهو ما أصمروه في صدورهم ولم يظهروه بألسنتهم ويجوز أن لا يكون ثم قول وأن يكون قوله قل موتوا بغيظكم أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بطيب النفس وقوة الرجاء والاستشارة بوعد الله اياه انهم يهلكون غيظا باعزاز الاسلام واذا لانهم به كأنه قيل حدث نفسك بذلك والله تعالى أعلم * قوله تعالى (ان تمسكتم حسنة تسوهم وان تصبكم سيئة

بمعنى لا تتعجب من اطلاقي اياك على أسرارهم فاني أعلم بدات الصدور وقيل هو أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بطيب النفس وقوة الرجاء والاستشارة بوعد الله تعالى أن يهلكوا غيظا باعزاز الاسلام واذا لانهم به من غير أن يكون ثمة قول كأنه قيل حدث نفسك بذلك (ان تمسكتم حسنة تسوهم وان تصبكم سيئة يعرفوا بها) يبار لتأهي عداوتهم الى حد حسد واما نالهم من حير ومنفعة وشموتوا بما أصابهم من ضرر وشدة وذكر المس مع الحسنه والاصابة مع السيئة اما الايدان بأن مدار مساءتهم أدنى مراتب اصابة الحسنه ومناطق فرحهم تمام اصابة السيئة واما ان المس مستعار لمعنى الاصابة (وان تصبروا) أى على عداوتهم أو على مشاق التكليف (وتقوا) ما حرم الله تعالى عليكم ونهاكم عنه (لا يضركم

كيدهم) مكرهم وحيلتهم التي ديروها لاجلكم وقرى لا يضركم بكسر الصاد قوله في الهامش الى حد (يقول) الخ) أى الى حد حسد وابه المؤمنين على ما نالهم من الخياع كذا في ذكر طيبه

وجزم الراء على نجواب الشرط من ضاره بصيره بمعنى صبره بصبره و...
نصب على المصدرية أي لا يضركم شيئا من الشرر بفضل الله وحفظه الموعود للصابرين والمتقين ولأن المجدي الأمر
المدرب بالانتقاء والصبر يكون جريئاً على ﴿٥٧﴾ الخضم (إن الله بما يعملون) في عداوتكم من الكيد (محيط) عما في عاقبتهم

على ذلك وقريء بآباء
الفوقانية أي بما تعملون
من الصبر والتقوى
فيجاز بكم بما أتم أهله
(واذغدوت) كلام
مستأنف سبق الاستشهاد
بما فيه من استبعاد عدم
الصبر والتقوى للضرر
على أن وجودهما مستنبع
لما وعد من النجاة عن
مضرة كيد الأعداء
واذنصب على المفعولية
بمضمر خوطب به النبي
صلى الله عليه وسلم خاصة
مع عموم الخطاب فيما قبله
وما بعده له وللمؤمنين
لاختصاص مضمون
الكلام به عليه السلام
أي واذا كرلهم وقت
غدوك ليتذكروا ما وقع
فيه من الأحوال الناشئة
عن عدم الصبر فعملوا
أنهم انزمو الصبر
والثقوى لا يضرهم كيد
الكفرة وتوجيه الأمر
بالذكر إلى الوقت دون
ما وقع فيه من الحوادث
مع أنها المقصودة بالذات
للمبالغة في إيجاب ذكرها
واستحضار الحادثة
بتفاصيلها كما سلف بيانه
في تفسير قوله تعالى واذا

فيقال فلان مسه التعب والنصب قال تعالى وما مننا من لغوب وقال واذا مسكم الضر
في البحر قال صاحب الكشاف المس ههنا بمعنى الإصابة قال تعالى ان تصيبك حسنة تسوؤهم
وان تصيبك مصيبة وقوله ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك
وقال اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا (المسئلة الثانية) المراد من الحسنة
ههنا منفعة الدنيا على اختلاف أحوالها فمنها صحة البدن وحصول الخصب والفوز
بالفضية والاستيلاء على الأعداء وحصول المحبة والالفة بين الأحاب والمعاد بالسيئة
اضدادها وهي المرض والفقر والهزيمة والانزها من العدو وحصول التفرقة بين
الأقارب والقتل والنهب والغارة فبين تعالى انهم يحزنون ويعتمون بحصول نوع من أنواع
الحسنة للمسلمين ويفرحون بحصول نوع من أنواع السيئة لهم (المسئلة الثالثة) يقال
سأه الشيء يسوء فهو سويء والانتى سيئة أي فبح ومنه قوله تعالى ساء ما يعملون والسوأي
ضد الحسنى ثم قال وان تصبروا يعني على طاعة الله وعلى ما ينالكم فيهما من سدة ونعم
وتنقوا كل ما منها كم عنه وتوكلوا في أموركم على الله لا يضركم كيدهم شيئا وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ولا يضركم بفتح الياء وكسر الضاد وسكون الراء
وهو من ضاره يضيره ويضوره ضورا اذا ضره والباقون لا يضركم بضم الضاد والراء
المشدة وهو من الضر وأصله يضرر كم جزم ما فادغمت الراء في الراء ونقلت ضمة الراء الاولى
إلى الضاد وضمت الراء الاخيرة تابعا لأقرب الحركات وهي ضمة الضاد وقال بعضهم هو على
التقديم والتأخير تقديره ولا يضركم كيدهم شيئا ان تصبروا وتنفقوا قال صاحب الكشاف
و روى المفضل عن عاصم لا يضركم بفتح الراء (المسئلة الثانية) الكيد هو ان يحتال
الانسان ليوقع غيره في مكروه وابن عباس فسر الكيد ههنا بالعداوة (المسئلة الثالثة) شيئا
نصب على المصدر أي شيئا من الضر (المسئلة الرابعة) معنى الآية ان كل من صبر على أداء
أوامر الله تعالى واتي كل ما نهى الله عنه كان في حفظ الله فلا يضره كيد الكافرين ولا
حيل المحتالين وتحقق الكلام في ذلك هو أنه سبحانه انما خلق الخلق للعبودية كما قال وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون فمن وفي بعهد العبودية في ذلك فالله سبحانه اكرم من ان
لا يني بعهد الربوية في حفظه عن الآفات والمخافات واليه الاشارة بقوله ومن يتق الله
يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب اشارة الى أنه يوصل اليه كل ما يسره وقال
بعض الحكماء اذا أردت أن تكبت من يحسدك فاجتهد في اكتساب الفضائل ثم قال تعالى
ان الله بما يعملون محيط وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قريء بما يعملون بالياء على سبيل
المغايبه بمعنى انه عالم بما يعملون في معاداتكم في عاقبتهم عليه ومن قرأ بآباء على سبيل
المخاطبة فالعني انه عالم محيط بما تعملون من الصبر والتقوى في فعل بكم ما أتم أهله (المسئلة
الثانية) اطلاق لفظ المحيط على الله مجاز لان المحيط بالشيء هو الذي يحيط به من
كل جوانبه وذلك من صفات الاجسام لكنه تعالى لما كان عالما بكل الاشياء قادرا على

قال ربك للملائكة الخ والمراد به ﴿٨﴾ ث خروجه عليه السلام الى أحد وكان ذلك من منزل عائشة رضي الله
عنها وهو المراد بقوله تعالى (من أهلاك) أي من عند أهلاك (تبوي المؤمنين) أي تنزلهم أو تنهي وتسوي لهم (مقاعد)
يؤيده قراءة من قرأ تبوي للمؤمنين وبالجملة يعالج من فاعل غدوت لكن لا على أيها حال المقيدة أي ناويها وقاصد اللبوة

أخبارهم المعينة لهم
عند النبوة وعدم ضربهم
و بهذا يقين خلل رأى
من أحجبه على جواز
أداء صلاة الجمعة قبل
الزوال واللام في قوله
تعالى (القتال) اما متعلقة
بتبوي أي لاجل القتال
واما بخذوف وقع صفة
لمقاعد أي كأنه ومقاعد
القتال أما كنه ومواقفه
فان استعمال المقعد
والمقام يعني المكان اتساعا
شائع زائع كافي قوله تعالى
في مقعد صدق وقوله تعالى
قيل أن تقوم من مقامك
روى أن المشركين زلوا
باحد يوم الاربعاء
فاستشار رسول الله
صلى الله عليه وسلم أصحابه
ودعا عبد الله بن أبي
ابن سلول ولم يكن دعاه
قبل ذلك فاستشاره فقال
عبد الله وأكثر الانصار
يارسول الله أقم بالمدينة
ولا تخرج اليهم فوالله
ما خرجت منها الى عدو قط
الأصاب حوا ولا دخلها
طاعة إلا صبتا منه فكيف
وأنت فينا فدعهم
على أطوارنا فماؤوا بشر

كل الممكنات جاز في مجاز اللغة انه محيط بها ومنه قوله والله من ورائهم محيط وقال
محيط بالكافر بن وقال ولا يحيطون به علما وقال وأحاط بما لديهم وأحصى كل شي عددا
(المسئلة الثالثة) انما قال والله بما يعملون محيظ ولم يقل والله محيظ بما يعملون لانهم
يقدمون الاله والذبي هم بشأته أهني وليس المقصود ههنا بيان كونه تعالى طالبا لبيان
ان جميع أعمالهم معلومة لله تعالى ومجازهم عليها فلا جرم قدم ذكر العمل والله أعلم بقوله
تعالى (واذ غدوت من اهلك تبوي المؤمنين مقاعد للقتال والله سميع عليم اذ همت
طائفتان منكم أن تفشلا والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون) اعلم انه تعالى للقاتل
وان تصبر وابتغوا الاضراركم كيدهم شيئا اتبعه بما يدلهم على سنة الله تعالى في باب
النصرة والمعونة ودفع مضار العدو اذا هم صبروا واتقوا وخلاف ذلك فيهم اذا لم يصبروا
فقال واذ غدوت من اهلك يعني انهم يوم أحد كانوا كثيرين مستعدين للقتال فلما خالفوا
أمر الرسول انهزموا ويوم بدر كانوا قليلين غير مستعدين للقتال فلما أطاعوا أمر الرسول
غلبوا واستولوا على خصومهم وذلك بو كدقوانا وفيه وجه آخر وهو ان الانكسار يوم أحد
انما حصل بسبب تخاف عبد الله بن أبي بن سلول المنافق وذلك يدل على انه لا يجوز اتخاذ
هؤلاء المنافقين بطانة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله واذ غدوت من اهلك فيه ثلاثة
أوجه (الاول) تقديره واذا ذكر اذ غدوت (والثاني) قال أبو مسلم هذا كلام معطوف بالواو
على قوله قد كان لكم آية في فشين الشافئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يقول قد كان
لكم في نصر الله تلك الطائفة القليلة من المؤمنين على الطائفة الكثيرة من الكافر بن موضع
اعتبار تعرفوا به ان الله ناصر المؤمنين وكان لهم مثل ذلك من الآية اذ دعا الرسول صلى
الله عليه وسلم بيوي المؤمنين مقاعد للقتال (والثالث) العامل فيه محيظ تقديره والله بما
يعملون محيظ واذ غدوت (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن هذا اليوم أي يوم هو
فلا أكثر من انه يوم أحد وهو قول ابن عباس والسدي وابن اسحق والربيع والاصم
وأبي مسلم وقيل انه يوم بدر وهو قول الحسن وقيل انه يوم الاحزاب وهو قول مجاهد ومقاتل
حجة من قال هذا اليوم هو يوم أحد وجوه (الاول) ان أكثر العلماء بالغازي زعموا ان هذه
الآية نزلت في وقعة أحد (الثاني) انه تعالى قال بعد هذه الآية ولقد نصركم الله بدر
والظاهر انه معطوف على ما تقدم ومن حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه وأما يوم
الاحزاب فالقوم انما خالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد لا يوم الاحزاب
فكانت قصة أحد أليق بهذا الكلام لان المقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله وان
تصبروا وتبتغوا الاضراركم كيدهم شيئا فثبت ان هذا اليوم هو يوم أحد (الثالث) انه
الانكسار وامنيلاء العدو كان في يوم أحد أكثر منه في يوم الاحزاب لان في يوم أحد قتلوا
جمعا كبيرا من أكبر الصحابة ولم يتفق ذلك يوم الاحزاب فكان حمل الآية على يوم أحد
أول (المسئلة الرابعة) روى ان المشركين زلوا باحد يوم الاربعاء فاستشار رسول الله

على النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه ووديعه عبد الله بن أبي بن سلول ولم يدعه قط قبلها فاستناره فقال
 عبد الله وأكثرت الانصار يا رسول الله أقم بالمدينة ولا تخرج اليهم والله ما خرجنا منها
 الى عدو قط الا اصاب منا ولا دخل عدوطينا الا اصبنا منه فكيف وانت فينا فدعهم فان
 اطعوا اطعوا بشر موضع وان دخلوا قاتلهم الرجال في وجوههم ورامهم النساء
 والصبيان بالحجارة وان رجعوا رجعوا خائبين وقال آخرون اخرج بنا الى هؤلاء الاكابر
 لئلا يظنوا انا قد خفناهم قتال عليه الصلاة والسلام اني قد رأيت في منامي بقرات مدح
 حولي فأولتها خيرا ورأيت في ذباب سفي ثلما فأولته هزيمة ورأيت كأنني أدخلت يدي في
 درج حصينه فأولتها المدينة فان رأيتهم أن تقيموا بالمدينة وتدعوهم فقال قوم من المسلمين
 من الذين فاتتهم يدروا كرمهم الله بالشهادة يوم أحد اخرج بنا الى أعدائنا فإير الوابيه حتى
 دخل قلبس لامته فللبس ندم القوم وقالوا بئسما صنعنا ننسیر على رسول الله والوحى
 يأتيه فقالوا له اصنع يا رسول الله ما رأيت فقال لا ينبغي لنبي ان يلبس لامته فيضعها حتى
 يقاتل فخرج يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة وأصبح بالشعب من احد يوم السبت للنصف من
 شوال الفشي على رجليه وجعل يصف أصحابه للقتال كأننا يقوم بهم القدح ان رأى صدره
 حار جا قائله أحر وكان نزوله في جاب الوادي وحمل طهره وعسكره الى أحدوا من عبد الله
 ابن جبير على الرماة وقال ادفعوا عنا بالنبل حتى لا يأتونا من ورأنا وقال عليه الصلاة
 والسلام لأصحابه اثبتوا في هذا المقام فاذا عاينوكم ولوكم الادبار فلا تطلبوا المدبرين
 ولا تخرجوا من هذا المقام نعم ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما خالف رأى عبد الله
 ابن أبي شق عليه ذلك وقال أطاع الولدان وعصاني نعم قال لأصحابه ان محمد انما يطفر عدوه
 بكم وقد وعد أصحابه ان أعداءهم اذا عاينوهم انهزموا فاذا رأيتهم أعداءهم فانهزموا
 فينبعونكم فيصير الامر على خلاف ما قاله محمد عليه السلام فلما اتى الفريقان انهزم
 عبد الله بالنافقين وكان جله عسكر المسلمين ألفا فانهم عبد الله بن أبي مع ثمانمائة فبقيت
 سبعمائة ثم قواهم الله مع ذلك حتى هزموا المشركين فلما رأى المؤمنون انهزم القوم
 وكان الله تعالى يشرمهم بذلك طبعوا ان يكون هذه الواقعة كواقعة بدر فطلبوا المدبرين
 وتركوا ذلك الموضع وحالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ان أراهم ما يحبون
 فأراد الله تعالى أن يعظمهم عن هذا الفعل لئلا يقدموا على مخالفة الرسول عليه السلام
 ولعلوا ان ظفرهم انما حصل يوم بدر بركة طاعتهم لله ورسوله ومتى تركهم الله مع عدوهم
 لم يقوموا بهم فترع الله الرعب من قلوب المشركين فكثرت عليهم المشركون وتفرق العسكر
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى اذ تصعدون ولا تلونوا على أحد والرسول
 يدعو كفى أخرا كفى شوح وجه الرسول صلى الله عليه وسلم وكسرت رباصيته وسلت يد طلحة
 دونه ولم يبق معه الا أبو بكر وعلي والعباس وطلحة قيس وسعد ووقعت الصحفة في العسكر ان
 هذا قد قتل وكان رجل يكنى أباسفيان من الانصار نادى الانصار وقال هذا رسول الله

حتى دخل قلبس لامته
 فلما رأوه كذلك دموا
 وقالوا بئسما صنعنا ننسیر
 على رسول الله والوحى
 يأتيه وقالوا اصنع يا رسول الله
 ما رأيت فقال ما ينبغي
 لنبي ان يلبس لامته
 فيضعها حتى يقاتل
 يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة
 وأصبح بالشعب من احد
 يوم السبت للنصف
 من شوال اسة ثلاث
 من الهجره سمى على
 رجليه جعل يصف
 اصحابه لله قال فكأنما
 يقوم بهم القدح ان رأى
 صدره حار جا قائله
 وكان نزوله في عدوة الوادي
 وحمل طهره وعسكره
 الى احدوا من عبد الله
 بن جبير على الرماة
 وقال لهم الضحوا عدا
 بالنبل لا يأتونا من ورأنا
 ولا تخرجوا من مكانكم
 فلبس ترال عابدين ما يحبون
 مكانكم (والله سمع)
 لا قوا لكم (علم)
 بضماؤكم واجلجه اعدائهم
 لئلا يذاب ما قد صدر عنهم
 هناك من الافوال والافعال
 ما لا يسعي صدورهم عنهم
 (اذ همت) بدل

من اتخذت من لاهو التصود بالتدبير أو ظرف لسمع عليم على معنى انه تعالى جامع بين سماع الاقوال والاعمال
 والتدبير في ذلك الوقت الا لا وجه لتفسير كونه تعالى سمعيا عليما بذلك الوقت قال الفراء معنى قولك صرنت واكرمت
 باليد واليد صرنت صارا صرنت عليه صارا (طاعتهم) بكم انتم مثلا يتلوق بعت والبايع حذوفة اي بلن تعشلا

أي هيبنا وتضيقنا وهما حيان من الانصار بنو سلمة من الخزرج وينو حارة من الاوس وهما ابنا بلن من خزرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا ألف رجل وقيل تسعمائة وخمسين وعدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم القوم
ان صبروا فلما هربوا عسكر الكفرة وكانوا ثلاثة الاف ﴿ ٦٠ ﴾ انزل عبدالله ابن ابي بثلث الناس قتال

فرجع اليه المهاجرون والانصار وكان قد قتل منهم سبعون وكثر فيهم الجراح قتال صلى
الله عليه وسلم رحم الله رجلا ذنب عن اخوانه وشدة على المشركين بن معد حتى كشفهم عن
القتلى والجرحى والله أعلم والمقصود من القصة ان الكفار كانوا ثلاثة آلاف والمسلمون
كانوا ألفا وأقل ثم رجع عبدالله بن ابي مع ثلثمائة من اصحابه فبقي الرسول صلى الله عليه
وسلم مع سبعمائة فاعانهم الله حتى هزموا الكفار ثم لما خالفوا أمر الرسول واشتغلوا بطلب
الغنم انقلب الامر عليهم وانهمزوا ووقع ما وقع وكل ذلك يؤكد قوله تعالى وان تصبروا
وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا وان المقبل من اعانه الله والمدير من خذله الله (المسئلة
الرابعة) يقال بواته منزلا وبوات له منزلا أي أنزلته فيه والمبأة والباءة المنزل وقوله مقاعد
للقتال أي مواطن ومواضع وقد اتسعوا في استعمال المقعد والمقام بمعنى المكان ومنه قوله
تعالى في مقعد صدق وقال قل ان تقوم من مقامك أي من مجلسك وموضع حكمك
وانما عبر عن الامكنة ههنا بالمقاعد لوجهين (الاول) وهو انه عليه السلام أمرهم أن
يشتوا في مقاعدهم وان لا ينتقلوا عنها والقاعد في المكان لا ينتقل عنه فسمى تلك الامكنة
بالمقاعد تنبيها على انهم مأمورون بان يثبتوا فيها ولا ينتقلوا عنها البتة (والثاني) ان
المقاتلين قد يقعدون في الامكنة المعينة الى أن يلاقيهم العدو فيقوموا عند الحاجة الى
المحاربة فسميت تلك الامكنة بالمقاعد لهذا الوجه (المسئلة الخامسة) قوله واذغدوت من
أهلك تبوي المؤمنين مقاعد للقتال يروي انه عليه السلام غدا من منزل عائشة رضي الله
عنها فشي على رجله الى أحد وهما قول مجاهد والواقدي فدل هذا النص على ان عائشة
رضي الله عنها كانت أهلا للنبى صلى الله عليه وسلم وقال تعالى الطيبات للطيبين والطيبون
للطيبات فدل هذا النص على انها كانت مطهرة مبرأة عن كل قبيح الا ترى ان ولدنوح لما
كان كافرا قال انه ليس من أهلك وكذا امرأة لوط ثم قال تعالى والله سميع عليم أي سمع
لاقوالكم عالم بضمائركم ونياتكم فانا ذكرنا انه عليه السلام شاور اصحابه في ذلك الحرب
فمنهم من قال له أقبل المدينة ومنهم من قال اخرج اليهم وكان لكل أحد عرض آخر فيما
يقول فمن موافق ومن مخالف فقال تعالى أنا سميع لما يقولون عليم بما يضرهم ثم قال تعالى
اذهمت طائفتان منكم أن تفشلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) العامل في قوله اذهمت
طائفتان منكم فيه وجوه (الاول) قال الزجاج العامل فيه التبوئة والمعنى كانت التبوئة في
ذلك الوقت (الثاني) العامل فيه قوله سمع عليم (الثالث) يجوز أن يكون بدلا من اذغدوت
(المسئلة الثانية) الطائفتان حيان من الانصار بنو سلمة من الخزرج وينو حارة من الاوس
لما انهزم عبدالله بن ابي همت الطائفتان باتباعه فعمهم الله فثبتوا مع الرسول صلى الله
عليه وسلم ومن العلماء من قال ان الله تعالى أبهم ذكرهما واستر عليهما فلا يجوز لنا أن نهتك
ذلك السر (المسئلة الثالثة) الفشل الجبن والخور فان قيل الهم بالشئ هو العزم فظاهر
الآية يدل على ان الطائفتين عزمتا على الفشل والتزك وذلك ممصبة فكيف يليق بهما أن

ياقوم علام نقتل انفسنا
وأولادنا فتبعهم عمرو
بن حزم الانصارى فقال
أشد كم الله في نبيكم
وأنفسكم فقال عبدالله
لوعلم قتالا لا تبعناكم
فهم الحبان باتباع
عبدالله فعمهم الله
تعالى فضاوم رسول الله
صلى الله عليه وسلم
وعن ابن عباس رضي الله
عنهما أضربوا أن يرجعوا
فزم الله لهم على الرشد
فثبتوا والظاهر أنها
ما كانت الائمة
وحديث نفس قلما تخلو
النفس عنه عند الشدائد
(والله وليهما)
أي عاصمهما عن اتباع
تلك الخطرة والجملة
اعتراض ويجوز
أن تكون حالا من فاعل
همت أو من ضميره
في تفشلا مفيدة لاستبعاد
فشلهما أو ههما به
مع كونهما في ولاية الله
تعالى وقرى والله
وليهم كما في قوله تعالى
وان طائفتان من المؤمنين
اقتلوا (وعلى الله)
وحده دون ما عداه
مطلقا استقلالاً أو

اشتركا (فليتوكل المؤمنون) في جميع أمورهم فإنه حسبهم اظهار الاسم الجليل للترك ﴿ يقال ﴾
والتعليل فان الاوهية من موجبات التوكل عليه تعالى واللام في المؤمن للجنس فيدخل فيه الطائفتان دخولا
أويا وفيه اشعار بان وصف الايمان من دواعي التوكل وموجباته (ولقد نصركم الله بدين) جملة مستأنفة سبقت

الجواب الصبر والتقوى بتذكير ما رتب عليه من النصر كما رتب على عدمهما من العجز وقيل لا يجاب
 التوكل على الله تعالى بتذكير ما يوجب به النصر كما بين مكة والمدينة كان لرجل اسمه بدر بن كندة فسمى باسمه
 وقيل سمي به لصفاته كالبدرو استدارته وقيل هو ﴿ ٦١ ﴾ اسم الموضع أو الوادي وكانت وقعة بدر في السابع

عشر من شهر رمضان
 سنة اثنتين من الهجرة
 (وأنتم أذلة) حال من
 مفعول نصر كم وأذلة
 جمع ذليل وانما جمع جمع
 قلة للايدان بانصافهم
 حيث شد بوصفي القلة
 والذلة اذ كانوا ثلثائة
 وبضعة عشر وكان
 ضعف حالهم في الغاية
 خرجوا على النواضح
 يعقب النفر منهم على
 البعير الواحد ولم يكن
 في العسكر الا فرس
 واحد وقيل فرسان
 للمقداد ومردو تسعون
 بعيرا وست ادرع وثمانية
 سيوف وكان العدو زهاء
 ألف ومعهم مائة فرس
 وشككة وشوكة (فاتقوا
 الله) اقتصر على الامر
 بالتقوى مع كونه مشفوعا
 بالصبر فيما سبق وما لحق
 للاشعار باصاته وكون
 الصبر من مباديه اللازمة له
 ولذلك قدم عليه في الذكر
 وفي ترتيب الامر بالتقوى
 على الاخبار بان نصرهم المذكور
 كان بسبب تقواهم أي
 اذا كان الامر كذلك
 فاتقوا الله كما اتقيتم يومئذ

يقال والله وليهما والجواب اللهم قد يراد به العزم وقد يراد به الفكر وقد يراد به حديث
 النفس وقد يراد به ما يظهر من القول الدال على قوة العدو وكثرة عدده ووفور عدده لان أي
 شيء يظهر من هذا الجنس صح ان يوصف من ظهر ذلك منه بأنه هم بان يفشل من حيث ظهر منه
 ما يوجب ضعف القلب فكان قوله اذ همت طائفتان منكم أن تفشلا لا يدل على ان معصية
 وقعت منهما وأيضا فتقدير أن يقال ان ذلك معصية لكنها من باب الصغار لان باب
 الكبار دليل قوله تعالى والله وليهما فان ذلك الهم لو كان من باب الكبار لما بقيت ولاية الله
 لهما ثم قال تعالى والله وليهما وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عبد الله والله وليهم كقوله
 وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (المسئلة الثانية) في المعنى وجوه (الاول) ان المراد منه
 بيان ان ذلك الهم ما أخرجهما عن ولاية الله تعالى (الثاني) كأنه قيل الله تعالى ناصرهما
 ومتولى أمرهما فكيف يليق بهما هذا الفشل وترك التوكل على الله تعالى (الثالث) فيه
 تنبيه على ان ذلك الفشل انما يدخل في الوجود لان الله تعالى وليهما فأمدهما بالتوفيق
 والعصمة والعرض منه بيان انه لولا توفيقه سبحانه وتسيده لما تخلص أحد عن ظلمات
 المعاصي ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى بعد هذه الآية وعلى الله فليتوكل
 المؤمنون فان قيل ما معنى ما روى عن بعضهم عند نزول هذه الآية انه قال والله ما يسرنا
 اننا لم نهم بما همت الطائفتان به وقد أخبرنا الله تعالى بأنه وليهما قلنا معنى ذلك فرط
 الاستبشار بما حصل لهم من الشرف بثناء الله تعالى وازاله فيهم آية تاطقة بصحة الولاية
 وان تلك الهمة ما أخرجتهم عن ولاية الله تعالى ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون
 التوكل تفعل من وكل أمره الى فلان اذا اعتمد في كفايته عليه ولم يتول به نفسه وفي الآية
 اشارة الى أنه ينبغي أن يدفع الانسان ما يعرض له من مكروه وآفة بالتوكل على الله وان
 يصرف الجزع عن نفسه بذلك التوكل * قوله تعالى (ولقد نصركم الله بدر) وأنتم أذلة فاتقوا
 الله لعلكم تشكرون) في كيفية النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما ذكر قصة أحد
 أتبعها بذكر قصة بدر وذلك لان المسلمين يوم بدر كانوا في غاية الفقر والعجز والكفار كانوا في
 غاية الشدة والقوة ثم انه تعالى سلط المسلمين على المشركين فصار ذلك من أقوى الدلائل على
 ان العاقل يجب أن لا يتوسل الى تحصيل غرضه ومطلوبه الا بالتوكل على الله والاستعانة
 به والمقصود من ذكر هذه القصة تأكيد قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا
 وتأكد قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون (الثاني) انه تعالى حكى عن الطائفتين انهما
 هما بالفشل ثم قال والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون يعني من كان الله ناصر له
 ومعينه فكيف يليق به هذا الفشل والجبن والضعف ثم أكد ذلك بقصة بدر فان المسلمين
 كانوا في غاية الضعف ولكن لما كان الله ناصر لهم فازوا بمطلوبهم وقهروا خصومهم
 فكذا همنا فهذا تقرر بوجه النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في بدر أقوال
 (الاول) بدر اسم بئر جل يقال له بدر فسميت البئر باسم صاحبها هذا قول الشعبي (الثاني)

(لعلكم تشكرون) أي راجين أن تشكر اما ينعم به عليكم بتقواكم كما من النصر كما شكرتم فيما قبل أو لعلكم ينعم
 الله عليكم بالنصر كما فعل ذلك من قبل فوضع الشكر موضع سببه الذي هو الانعام (اذ تقول) تلوين للخطاب
 بتخصيصه برسول الله صلى الله عليه وسلم لتشريفه والايذان بان وقوع النصر كان يشارته عليه السلام واذا ظرف

لنصرهم فطلب عليه الأمر بالتعوي لاظهار كمال العناية به والمراد به الوقت المتداول وهو فيه ما ذكره في المطبوع
فأمره تعوي لإعلى شهادة الحال بما يتعلق به وبوجود النصر وصيغته المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحسان صورته
أى نصركم وقت قولك (للمؤمنين) حين أظهروا ﴿ ٦٣ ﴾ العجز عن المسألة قال الشعبي بلغ المؤمنين

أنه اسم للبر كما يسمى البلد باسم من غير أن ينقل إليه اسم صاحبه وهذا قول الواقدي
وشبوخه وأنكره واقول الشعبي وهو ما بين مكة والمدينة (المسئلة الثانية) أذلة جمع ذليل
قال الواحدى الاصل فى الفعل اذا كان صفة أن يجمع على فعلاء كظريف وظرفا ومو كثير
وكثرا وشريك وشركاء الألف لفظ فعلاء اجتنوبه فى التضعيف لانهم لو قالوا قليل وقللاء
وخليل وخللاء لاجتمع حرفان من جنس واحد فعدل الى افعله لان من جوع الفعل
الافطلة بجر يب واجرية وقفيز وأقمزة فجعلوا جمع ذليل أذلة قال صاحب الكشاف
الأذلة جمع قلة وانما ذكر جمع القلة ليدل على أنهم مع ذلتهم كانوا قليلين (المسئلة
الثالثة) قوله وأتم أذلة فى موضع الحال وانما كانوا أذلة لوجوه (الاول) أنه تعالى قال
ولله العزة ورسوله وللمؤمنين فلا بد من تفسير هذا الذل بمعنى لا ينافى مدلول هذه الآية
وذلك هو تفسيره بقلته العدد وضعف الحال وقلة السلاح والمال وعدم القدرة على
مقاومة العدو ومعنى الذل الضعف عن المقامة وتقيضه العرو وهو القوة والعلبة روى
ان المسلمين كانوا ثلثمائة وبضعة عشر وما كان فيهم الأفرس واحد وأكثرتهم كانوا رجالا
وربما كان يجمع منهم يركب جلا واحدا والكفار قريبين من ألف مقابل ومعهم مائة
فرس مع الأسلحة الكثيرة والعدة الكاملة (الثانى) لعل المراد أنهم كانوا أذلة فى زعم
المسركين واعتقادهم لاجل قلة عددهم وسلاحهم وهو مثل ما حكى الله عن الكفار أنهم
قالوا ليخرجن الأعرس منها الأذل (الثالث) ان الصحابة كانوا قد شاهدوا الكفار فى مكة
فى القوة والثروة والى ذلك الوقت ما اتفق لهم استيلاء على أولئك الكفار فكانت هيبتهم
باقية فى قلوبهم واستعظامهم مقرر فى نفوسهم فكانوا لهذا السبب يهابونهم ويخافون
منهم ثم قال تعالى فاتقوا الله أى فى الثبات مع رسوله لعلكم تشكرون بقوا كما أنتم به
عليكم من نصرته أولعل الله ينعم عليكم بعمه أخرى تشكرونها موضع الذكر موضع
الانعام لانه سبب له * ثم قال تعالى (اذتقول للمؤمنين أن يكفكم أن يمدكم ربكم بثلاثة
آلاف من الملائكة منزلين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف المفسرون فى ان هذا
الوعد حصل يوم بدر أو يوم أحد ويتفرع على هذين القولين بيان العامل فى اذغان قلنا
هذا الوعد حصل يوم بدر كان العامل فى اذقوله نصرتم الله والتقدير اذ نصرتم الله
ببدر وأتم أذلة تقول للمؤمنين وان قلنا انه حصل يوم أحد كان ذلك بدلا نائما من قوله
واذ غدوت اذ اعرفت هذا فنقول (القول الاول) انه يوم أحد وهو مروي عن ابن عباس
والكلبي والواقدي ومقاتل ومحمد بن اسحق والحجة عليه من وجوه (الحجة الاولى) ان
يوم بدر انما أمد رسول الله صلى الله عليه وسلم بألف من الملائكة قال تعالى فى سورة
الانفال اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أنى يمدكم بألف من الملائكة فكيف يلقى
ما ذكر فيه ثلاثة آلاف وخمسة آلاف يوم بدر (الحجة الثانية) ان الكفار كانوا يوم بدر
ألقا وما يقرب منه والمسلمون كانوا على الثلث منهم لانهم كانوا ثلثمائة وبضعة عشر فارتل

أن كرز ابن جابر الحنفي
يريد أن يمد المشركين
فتشق ذلك على المؤمنين
فتزل حينئذ ثم حكى ههنا
(أن يكفكم أن يمدكم
ربكم بثلاثة آلاف)
الكفاية سد الخلة والقيام
بالأمر والامداد فى الاصل
اعطاء الشيء حال بعد
حال قال الفضل ما كان
منه طريق التعوية
والاعانة يقال فيه أمد
يمده امدادا وما كان
بطرف الزيادة يقال فيه
يمده يمددا ومنه والبحر
يمده من بعده سعة البحر
وقيل المدنى السر كما فى قوله
تعالى ويمدهم فى طغيانهم
يعمهم وقوله ونمدله
من العذاب مدا والامداد
فى الخبر كما فى قوله تعالى
وأمددناكم بأموال وبنين
والعرض لعنوان الربوبية
ههنا وفيما سبى أى مع
الاضافة الى ضمير المخاطبين
لاظهار العناية بهم
والاشعار بعله الامداد
والمعنى انكار عدم كفاية
الامداد بذلك المقدار
وقوله وكله لى للاشعار
بأنهم كانوا يخشون
كلا يسين من النصر

لضعفهم وقلتهم وقوة العدو وكثرتهم (من الملائكة) بيان أوصافه لا لاق أولا أضيف إليه أى كاشين ﴿ الله ﴾
من الملائكة (مزلين) صفة الثلاثة آلاف وقيل حال من الملائكة وقرئ مزلين بالتشديد للكثير أو للتدرج قيل أمددهم الله
تعالى أولا بألف ثم صاروا ثلاثة آلاف ثم خمسة آلاف وقرئ منيا للفاعل من المصغين أى مزلين النصر

التي جعلت للمسلمين وخصيت لكل من يكفركم تلك ثم وعدتهم الزيادة بشرط الصبر والتقوى حالهم عليها وتقوية
لقلوبهم فقال (ان تصبروا) على لقاء العدو ومنهاضتهم (وتقتوا) معصية الله ومخالفة نبيه عليه الصلاة
والسلام (وياتوكم) أي للمشركون ﴿ ٦٣ ﴾ (من فورهم هذا) أي من ساعتهم هذه وهو في الاصل مصدر فارت

القدر رأى اشتد غلبانها
ثم استعير للسرعة ثم
أطلق على كل حالة
لا يرث فيها أصلا
ووصفه بهذا التأكيد
السرعة بزيادة تعيينه
وتقريبه ونظم آياتهم
بسرعة في سلك سرطى
الامداد المستعجلين له
وجودا وعد ما اعنى
الصبر والتقوى مع تحقق
الامداد لا بحالة سواء
أسرعوا أو أبطؤوا التحقيق
سرعة الامداد لا تحقيق
أصله أو لبيان تحققه
على أى حال فرض على
أبلغ وجهه وآكده بتعليقه
بأبعد التقادير ليعلم
تحققه على سائرها
بالطريق الاول فان
هجوم الاعداء واثباتهم
بسرعة من مظان عدم
لحوق المدد فعلق به
تحقق الامداد ايذانا
بأنه حيث تحقق مع
ما بنا فيه عادة فلان
يتحقق بدونه اول وأخرى
كما اذا أردت وصف
درع بغاية الحصانة
تقول ان لبستها وبارزت
بها الاعداء فضر بوك
بأيد شداد وسيوف

الله تعالى يوم بدر ألفا من الملائكة فصار عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة
عدد المسلمين فلا جرم وقعت الهزيمة على الكفار فكذلك يوم أحد كان عدد المسلمين
ألفا وعدد الكفار ثلاثة آلاف فكان عدد المسلمين على الثلث من عدد الكفار في هذا
اليوم كما في يوم بدر فوعدهم الله في هذا اليوم أن ينزل ثلاثة آلاف من الملائكة ليصير
عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فيصير ذلك دليلا على ان المسلمين
يهمونهم في هذا اليوم كما هم يومهم يوم بدر ثم جعل الثلاثة آلاف خمسة آلاف لزيادة
قوة قلوب المسلمين في هذا اليوم ويزول الخوف عن قلوبهم ومعلوم ان هذا المعنى انما
يحصل اذا قلنا ان هذا الوعد انما حصل يوم أحد (الحجة الثالثة) انه تعالى قال في هذه
الآية وياتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين والمراد
وياتوكم أعداؤكم من فورهم ويوم أحد هو اليوم الذي كان بآتيهم الاعداء فاما يوم بدر
فالاعداء ما أتوهم بل هم ذهبوا الى الاعداء فان قيل لوجرى قوله تعالى أن يكفكم أن
يعدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة في يوم أحد ثم انه ما حصل هذا الامداد لزم
الكذب والجواب عنه من وجهين (الاول) ان انزال خمسة آلاف من الملائكة كان
مشروطا بشرط أن يصبروا ويتقوا في المعام ثم انهم لم يصبروا ولم يتقوا في المعام بل خافوا
أمر الرسول صلى الله عليه وسلم فلما فات الشرط لاجرم فات المشروط وأما انزال ثلاثة
آلاف من الملائكة فاما وعد الرسول بذلك للمؤمنين الذين بوأهم مقاعد القتال وأمرهم
بالسكون والثبت في تلك المقاعد فهذا يدل على أنه صلى الله عليه وسلم انما وعدهم بهذا
الوعد بشرط أن يشترطوا تلك المقاعد فلما أهملوا هذا الشرط لاجرم لم يحصل المشروط
(لوجه الثاني) في الجواب لانسلم ان الملائكة ما نزلت روى الواقدي عن مجاهد انه قال
حضرت الملائكة يوم أحد ولكنهم لم يقاتلوا وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
أعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فأخذه ملك في صورة مصعب فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم تقدم يا مصعب فقال الملك لست بمصعب فعرف الرسول صلى الله عليه
وسلم انه ملك أمده وعن سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه انه قال كنت أرمى السهم
يومئذ فبرده على رجل أبيض حسن الوجه وما كنت أعرفه فظننت انه ملك فهذا
ما تقوله في تقرير هذا الوجه اذا عرفت هذا فتقول نظم الآية على هذا التأويل انه
تعالى ذكر قصة أحد ثم قال وعلى الله فليستوكل المؤمنون أى يجب أن يكون توكلهم على
الله لا على كثرة صلدهم وصددهم فليستوكل الله ببدروا تم أذلة فكذلك هو قادر على مثل
هذه المنصرة في سائر المواضع ثم بعد هذا أطاد الكلام الى قصة أحد فقال اذ تقول
للمؤمنين أن يكفكم ان يعدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة (القول الثاني) ان هذا
الوعد كان يوم بدر وهو قول أكثر المفسرين واحتجوا على صحته بوجوه (الحجة الاولى)
ان الله تعالى قال وانه تصركم الله بدر وأتم أذلة اذ تقول للمؤمنين أن يكفكم هكذا

حدا لم تثار منها قطعا (عددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) من التسويم الذي هو اظهار سيما
الشيء أى عملين انفسهم أو خيلتهم فقد روى أنهم كانوا بمائم يرض الاجبريل عليه السلام فانه كان بعامة صفراء
على مثال الزبير بن العوام وروى أنهم كانوا على خيل بلقي قال عمرو بن الزبير كانت الملائكة على خيل بلقي

عليهم غمائم بيض قد أرسلوها بينا كنا ففهم وقال هشام بن عمرو غمائم صفر وقال قتادة والضمك كانوا قد اظلموا بالعمى في نواصي الخيل وأذناها زوى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه نسوموا فان الملائكة قد نسومت وقرئ مسومين على البناء للمفعول ومضاه معلين من جهته ﴿ ٦٤ ﴾ سبحانه وقيل مرسلين من التسويم

وكذا فظاهر هذا الكلام يقتضى ان الله تعالى نصرهم بيدر حيثما قال الرسول للمؤمنين هذا الكلام وهذا يقتضى انه عليه الصلاة والسلام قال هذا الكلام يوم بدر (الحجة الثانية) ان قلة العدد والعدد كانت يوم بدر اكثر وكان الاحتياج الى تقوية القلب ذلك اليوم أكثر فكان صرف هذا الكلام الى ذلك اليوم أولى (الحجة الثالثة) ان الوعد بانزال ثلاثة آلاف من الملائكة كان مطلقاً غير مشروط بشرط فوجب أن يحصل وهو انما حصل يوم بدر لا يوم أحد وليس لاحد أن يقول انهم نزلوا لكنهم ما قاتلوا لان الوعد كان بالامداد بثلاثة آلاف من الملائكة وبمجرد الانزال لا يحصل الامداد بل لابد من الاعانة والاعانة حصلت يوم بدر ولم تحصل يوم أحد ثم القائلون بهذا القول أجاوبوا عن دلائل الاولين فقالوا (اما الحجة الاولى) وهى قولكم الرسول صلى الله عليه وسلم انما أمد يوم بدر بألف من الملائكة فالجواب عنها من وجهين (الاول) انه تعالى امد أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم بألف ثم زاد فيهم ألفين فصاروا ثلاثة آلاف ثم زاد ألفين آخرين فصاروا خمسة آلاف فكانت عليه الصلاة والسلام قال لهم أن يكفيكم أن يمدكم ربكم بألف من الملائكة فقالوا بلى ثم قال أن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف فقالوا بلى ثم قال لهم ان تصبروا وتتقوا يمددكم ربكم بخمسة آلاف وهو كما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه أيسر كم أن تكونوا ربع أهل الجنة فالوانعم قال أيسر كم أن تكونوا ثلث أهل الجنة فالوانعم قال فاني أرجو ان تكونوا نصف أهل الجنة (الوجه الثانى) فى الجواب ان أهل بدر انما امدوا بألف على ما هو مذكور فى سورة الانفال ثم بلغهم ان بعض المشركين يريد امداد قريش بعدد كثير فخافوا وشق عليهم ذلك لقله عددهم فوعدهم الله بان الكفار ان جاءهم مدد فأنامدكم بخمسة آلاف من الملائكة ثم انه لم يأت قريشا ذلك المدد بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش فاستغنى عن امداد المسلمين بالزيادة على الالف (وأما الحجة الثانية) وهى قولكم ان الكفار كانوا يوم بدر أقلنا فانزل الله أنعم الملائكة ويوم أحد ثلاثة آلاف فانزل الله ثلاثة آلاف فالجواب انه تقريب حسن ولكنه لا يوجب أن يكون الامر كذلك بل الله تعالى قد يزيد وقد ينقص فى العدد بحسب ما يريد (وأما الحجة الثالثة) وهى التمسك بقوله ويأتوكم من فورهم فالجواب عنه ان المشركين لما سمعوا ان الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه قد تعرضوا للبرئار الغضب فى قلوبهم واجتمعوا وقصدوا النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان الصحابة لما سمعوا ذلك خافوا فاخبرهم الله تعالى انهم ان يأتوكم من فورهم يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة فهذا حاصل ما قيل فى تقرير هذين القولين والله أعلم بمراهم (المسئلة الثانية) اختلفوا فى عدد الملائكة وضبط الاقوال فيها ان من الناس من ضم العدد ناقص الى العدد الزائد فقالوا لان الوعد بامداد الثلاثة لاشترط فيه والوعد بامداد الخمسة مشروطا بالصبر والتقوى وبجى الكفار من فورهم فلا بد من التفاضل وهو ضعيف لانه لا يلزم من كون

بمعنى الاسامة (وما جعله الله) كلام مبتدأ غير داخل فى حيز القول مسوق من جنابه تعالى لبيان أن الاسباب الظاهرة بعزل من التأثير وأن حقيقة النصر محتص به عز وجل ليثق به المؤمنون ولا يفتنوا منه عند فقدان أسبابه وأماراته معطوف على فعل مقدر ينسحب عليه الكلام ويستدعيه النظام فان الاخبار بوقوع النصر على الاطلاق وتذكيره بوقوعه وحكاية الوعد بوقوعه على وجه مخصوص هو الامداد بالملائكة مرة بعد أخرى وتعيين وقته فيما مضى يقتضى بوقوعه حينئذ قضاء قطعيه لكن لم يصرح به تعويلا على تعاضد الدلائل وتأخذ الامارات والمخايل وايداناً بكمال الله عنده بل احترازاً عن شائبة التكرير وعن ايهام احتمال الخلف فى الوعد المحتوم كأنه قيل عقيب قوله تعالى يمددكم ربكم بخمسة

آلاف من الملائكة مسومين فأمدكم بهم وما جعله الله الخ والجمل متعد الى واحد هو الضمير ﴿ الخمسة ﴾ العائد الى مصدر ذلك الفعل المقدر واما عوده الى المصدر المذكور أعني قوله تعالى أن يمدكم أوالى المصدر المدلول عليه بقوله تعالى يمددكم كما قيل ضمير حقيقى بمرارة التنزيل لان الهية البسيطة بتقديمه على المركبة

أن المصدرين المذكورين غير متبرين من حيث الوجود والوقوع بمصدر الفعل المقدر حتى يتصدى لبيان أحكام وجودهما بل الأولى معتبر **٦٥** من حيث الكفاية والثاني من حيث الوعد على أن الأول هو الامداد بثلاثة

الخمسة مشروطة بشرط أن تكون الثلاثة التي هي جزؤها مشروطة بذلك الشرط ومنهم من أدخل المدد الناقص في العدد الزائد ما على التقدير الأول فان جلت الآية على قصة بدر كان عدد الملائكة تسعة آلاف لانه تعالى ذكر الالف و ذكر ثلاثة آلاف و ذكر خمسة آلاف والمجموع تسعة آلاف وان جلتها على قصة أحد فليس فيها ذكر الالف بل فيها ذكر ثلاثة آلاف وخمسة آلاف والمجموع ثمانية آلاف (وأما على التقدير الثاني) وهو ادخال الناقص في الزائد فقالوا عدد الملائكة خمسة آلاف لانهم وعدوا بالالف ثم ضم اليه الفان فلا جرم وعدوا بثلاثة آلاف ثم ضم اليها ألفان آخران فلا جرم وعدوا بخمسة آلاف وقد حكي لنا عن بعضهم انه قال أمد أهل بدر بألف فقبل ان كرز بن جابر المحاربي يريد أن يمد المشركين فشق ذلك على المسلمين فقال النبي صلى الله عليه وسلم لهم أن يكفيكم يعني بتقدير أن يجي المشركين مدد فالله تعالى يمدكم أيضا بثلاثة آلاف وخمسة آلاف ثم ان المشركين ما جاءهم المدد فكذا ههنا الزائد على الالف ما جاء المسلمين فهذه وجوه كلها محتملة والله أعلم بمراده (المسئلة الثالثة) أجمع أهل التفسير والسيران الله تعالى أنزل الملائكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار قال ابن عباس رضي الله عنهما لم تقابل الملائكة سوى يوم بدر وفيما سواه كانوا عددا ومدا لا يقابلون ولا يضر بون وهذا قول الأكثرين * وأما أبو بكر الاصم فانه أنكر ذلك أشد الانكار واحتج عليه بوجوه (الحجة الأولى) ان الملك الواحد يكفي في اهلاك أهل الارض ومن المشهور ان جبريل عليه السلام أدخل جناحه تحت المدائن الاربع لقوم لوط وبلغ جناحه الى الارض السابعة ثم رفعها الى السماء وقلب عاليها سافلها فاذا حضر هو يوم بدر فأى حاجة الى مقاتلة الناس مع الكفار ثم بتقدير حضوره فأى فائدة في ارسال سائر الملائكة (الحجة الثانية) ان أكابر الكفار كانوا مشهورين وكل واحد منهم مقابله من الصحابة معلوم واذا كان كذلك امتنع اسناد قتله الى الملائكة (الحجة الثالثة) الملائكة لو قاتلوا لكانوا اما أن يصيروا بحيث يراهم الناس أو لا يراهم الناس فان رآهم الناس فأما أن يقال انهم رأوهم في صورة الناس أو في غير صورة الناس فان كان الأول فعلى هذا التقدير صار المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف أو أكثر ولم يقل أحد بذلك ولان هذا على خلاف قوله تعالى ويقللكم في أعينهم وان شاهدوهم في صورة غير صورة الناس لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق فان من شاهد الجن لاشك انه يشد فرعه ولم ينقل ذلك البتة (وأما القسم الثاني) وهوان الناس مارا والملائكة فعلى هذا التقدير اذا حاربوا وحزوا الرؤس ومزقوا البطون وأسقطوا الكفار عن الافراس فحينئذ الناس كانوا يشاهدون حصول هذه الافعال مع انهم ما كانوا شاهدوا أحد من الفاعلين ومثل هذا يكون من اعظم المعجزات وحينئذ يجب أن يصير الجاحد مثل هذه الحالة كأقرا متردا ولما لم يوجد شيء من ذلك عرف فساد هذا القسم أيضا (الحجة الرابعة) ان هؤلاء الملائكة الذين نزلوا

هو الامداد بثلاثة آلاف والواقع هو الامداد بخمسة آلاف وقوله تعالى (الابشري لكم) استثناء مفرغ من أعم العلل وتلويح الخطاب لتشريف المؤمنين ولا يذان بأنهم المحتاجون الى البشارة وتسكين القلوب بتوفيق الاسباب الظاهرة وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم غني عنه بماله من التأيد الروحاني اي وما جعل امدادكم بانزال الملائكة عيانا لشيء من الاسباب الا للبشري لكم بانكم تنصرون (ولتطمئن قلوبكم به) أي بالامداد وتسكن اليه كما كانت السكنة لبني اسرائيل كذلك فكلاهما علة غاية للجعل وقد نصب الأول لاجتماع شرائطه من اتحاد الفاعل والزمان وكونه مصدرا مسوما للتعليل وبقى الثاني على حاله لفقد انها وبل للاشارة أيضا الى أصالته في العلية واهميته في نفسه كقوله تعالى والخيول والبغال والحمير لتركبوها

وزينة وفي قصر الامداد عليها **٦٩** اشعار بان الملائكة عليهم السلام لم يباسروا يومئذ القتال وانما كان امدادهم بتقوية قلوب المباشرين بتكثير السواد ونحوه كما هو رأي بعض السلف رضي الله عنه وقيل الجبل متعد الى اثنين وقوله عز وجل الابشري لكم استنبه من أعم المقاصل أي وما جعله الله تعالى

شيئا من الأشياء الاشارة لكم فاللام في قوله تعالى وتطمئن متعلقة بحذف تقديره وتطمئن هلوجبم به هل ذلك (وما النصر) أي حقيقة النصر على الاطلاق فيندرج في حكمه النصر المعمود اندراجاً اولياً (الامن عند الله) أي الاكأن من عنده تعالى من غير أن يكون فيه ﴿ ٦٦ ﴾ شرآة من جهة الاسباب والعدد

وانما هي مظاهره بطريق جريان سنته تعالى أو وما النصر المعمود الا من عنده تعالى لامن عند الملائكة فانهم يعزل من التأثير وانما قصارى أمرهم ما ذكر من البشارة وتقوية القلوب (العزيز) أي الذي لا يغالب في حكمه واقضته واجراء هذا الوصف عليه تعالى للاشعار بعله اختصاص النصر به تعالى كما أن وصفه بقوله (الحكيم) الذي يفعل كل ما يعمل حسبا تقتضيه الحكمة والمصلحة للايدان بعله جعل النصر بارال الملائكة فان ذلك من مقتضيات الحكم البالغة (ليقطع) متعلق بقوله تعالى ولقد نصركم وما بينهما تحقيق لحقيقته وبيان الكيفية وقوعه والمقصود على التلليل بما ذكر من البشرية والاطمئنان انما هو الامداد بالملائكة على الوجه المذكور فلا يقدح ذلك في تلليل أصل النصر بالقطع وما عطف عليه أو بما تعلق به الخبر

اما أن يقال انهم كانوا اجساما كثيفة أو اطيفة فان كان الاول وجب أن يراهم الكل وأن تكون رؤيتهم كروية غيرهم ومعلوم ان الامر ما كان كذلك وان كانوا اجساما لطيفة دقيقة مثل الهواء لم يكن فيهم صلابة وقوة يمنع كونهم راكبين على الجبول وكل ذلك مما تزونه * واعلم أن هذه الشبهة انما تليق بمن ينكر القرآن والنبوة فأما من يقربهما فلا يليق به شيء من هذه الكلمات فما كان يليق بابي بكر الاصم انكار هذه الاشياء مع أن نص القرآن ناطق بها وورودها في الاخبار قريب من التواتر روى عبدالله بن عمر قال لما رجعت قریش من أحد جعلوا يتحدثون في أنديتهم بما ظفروا ويقولون لم نرا الخليل البلق والرجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر والشبهة المذكورة اذا قابلناها بكمال قدرة الله تعالى زالت وطاحت فانه تعالى يفعل ما يشاء لكونه قادرا على جميع الممكنات ويحكم ما يريد لكونه منزها عن الحاجات (المسئلة الرابعة) اختلفوا في كيفية نصرة الملائكة قال بعضهم بالقتال مع المؤمنين وقال بعضهم بل بتقوية نفوسهم وانشاعارهم بأن النصرة لهم وبالقاء الرعب في قلوب الكفار والظاهر في المدد انهم يشركون الجيش في القتال ان وقعت الحاجة اليهم ويجوز أن لاتقع الحاجة اليهم في نفس القتال وأن يكون مجرد حضورهم كافيا في تقوية القلب وزعم كثير من المفسرين انهم قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا في سائر الايام (المسئلة الخامسة) قوله تعالى أن يكفكم معنى الكفاية هو سد الخلة والتبام بالامر يقال كفاه أمر كذا اذا سدخلته ومعنى الامداد اعطاء الشيء حالابعد حال قال المفضل ما كان على جهة القوة والاعانة قيل فيه أمده يمهده وما كان على جهة زيادة قيل فيه مده يمهده وقوله والبحر يمهده (المسئلة السادسة) قرأ ابن عامر منزلين مشدد الزاي مفتوحة على التكثير والباقون بفتح الزاي مخففة وهما لغتان (المسئلة السابعة) قال صاحب الكسافي انما قدم لهم الوعد بنزول الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا على اشبات ويشقوا بنصر الله ومعنى أن يكفكم انكار ان لا يكفهم الامداد بثلاثة آلاف من الملائكة وانما جئ بلى التي هي لتأكيد النفي للاشعار بأنهم كانوا لقلتهم وضعفهم وكثرة عدوهم كالأيسين من النصر * ثم قال تعالى (بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) وفي هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) بلى ايجاب لما بعد لن يعنى بل يكفكم الامداد فأوجب الكفاية ثم قال ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يعنى والمشركون يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بأكثر من ذلك العدد وهو خمسة آلاف فجعل مجي خمسة آلاف من الملائكة مشروطا بثلاثة أشياء الصبر والتقوى ومجى الكفار على الفور فلما لم توجد هذه الشروط لاجرم لم يوجد المشروط (المسئلة الثانية) الفور مصدر من فارت القدر اذا غلت قال تعالى حتى اذا جاء أمرنا وفار التنور قيل انه أول ارتفاع الماء منه ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة في السرعة يقال جاء فلان ورجع من فوره ومنه قول الاصوليين

في قوله عز وعلا وما النصر الامن عند الله على تقدير كونه عبارة عن النصر الممهود وقد أشير الى الامر * أن المعلن بالبشارة والاطمئنان انما هو الامداد الصوري لا ما في ضمنه من النصر المعنوي الذي هو ملاك الامر وأما عطفه بنفس النصر كما قيل فغ مافيه من الفصل بين المصدر ومعموله باجنبي هو الخبر محل بسداد المعنى كيف لا ومغناه قصر

النصر بخصوص الملل بطل مقيمة على الحصول من جهته تعالى وليس المراد الاقصر حقيقة النصر والنصر المعهود على ذلك والمعنى لقد نصركم الله يومئذ أو وما النصر الظاهر عند امداد الملائكة الالاب من عند الله ليقطع أي يهلك وينقص (طرف من الذين كفروا) ﴿ ٦٧ ﴾ أي طائفة منهم بقتل وأسر وقد وقع ذلك حيث قتل

من رؤسائهم وصناديدهم
سبعون وأسر سبعون
(أو يكبتهم) أي
ينجزهم ويفظهم
بالهزيمة فإن الكبت شدة
غضب أو وهن يقع في القلب
من كبتة بمعنى كبدته إذا
ضرب كبدته بالغيظ
والحرقة وقيل الكبت
الاصابة بمكروه وقيل
هو الصرع للوجه واليد
فالتاء حينئذ غير مبدلة
وأوللتوبع (فينقلبوا
خائبين) أي فينهمروا
منقطعي الآمال غير
فائزين من مبتغاهم شيء
كما في قوله تعالى
ورد الله الذين كفروا
لفظهم لم ينالوا خيرا
(ليس لك من الأمر شيء)
اعتراض وسط بين
المعطوف عليه المتعلق
بالمعطوف والمعطوف
المتعلق بالأجل لتحقيق
أن لا تأثير للتسورين
اثر بيان أن لا تأثير
للتناصرين وتخصيص
التف برسول الله صلى الله
عليه وسلم على طريق
تلوين الخطاب للدلالة
على الانتفاء من غيره
بالطريق الأولى وإنما

الأمر للفور أو التراخي والمعنى حدة محي العدو وحرارته وسرعته (المسئلة الثالثة)
قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم مسومين بكسر الواو أي معلنين عملوا أنفسهم بعلامات
مخصوصة وأكثر الأخبار أنهم سوموا خيولهم بعلامات جعلوها عليها والباقون بفتح
الواو أي سومهم الله أو بمعنى أنهم سوموا أنفسهم فكان في المراد من التسويم في قوله
مسومين قولان (الأول) الدومة العلامة التي يعرف بها الشيء من غيره ومضى شرح ذلك
في قوله والحليل المسومة وهذه العلامة يعلمها الفارس يوم اللقاء ليعرف بها وفي الخبر
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر سوموا فان الملائكة قد سومت قال ابن عباس
كانت الملائكة قد سوموا أنفسهم بالعمائم الصفرة وخيولهم وكانوا على خيل بلق بأن
علقوا الصوف الأبيض في نواصيها وأذناها وروى ان حزة بن عبد المطلب كان يعلم بريشة
نعامة وان عليها كان يعلم بصوفة بيضاء وان الزبير كان يتعصب بعصابة صفراء وان ابادجانة
كان يعلم بعصابة حمراء (القول الثاني) في تفسير المسومين انه بمعنى المرسلين مأخوذا من
الابل السائنة المرسله في الرعي تقول أسمت الابل اذا أرسلتها ويقال في الكثير سومت
كما تقول أكرمت وكرمت فمن قرأ مسومين بكسر الواو فالعنى ان الملائكة أرسلت خيلها
على الكفار لتقتلهم وأسرهم ومن قرأ بفتح الواو فالعنى ان الله تعالى أرسلهم على المسركين
ليهلكوهم كما تهلك الماشية النبات والحشيش * قوله تعالى (وما جعله الله الا بشري لكم
ولتطمئن قلوبكم به وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم لية طمع طرفا من الذين كفروا
أو يكبتهم فينقلوا خائبين) الكناية في قوله وما جعله الله عائدة على المصدر كانه قال
وما جعل الله المدد والامداد الا بشري لكم بانكم تنصرون فدل بمددكم على الامداد
فكنى عنه كما قال ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق معناه وان اكله لفسق
فدل ما كوا على الاكل فكنى عنه وقال الزجاج وما جعله الله أي ذكر المدد الا بشري
والبشري اسم من الاشار ومضى الكلام في معنى التبشير في سورة البقرة في قوله وبشر
الذين آمنوا وقال ولتطمئن قلوبكم به وفيه سؤال وهو ان قوله ولتطمئن فعل وقوله
الابشري اسم وعطف الفعل على الاسم مستنكر فكان الواجب أن يقال الا بشري لكم
واطمئنانا أو يقال الا بشركم وتطمئن قلوبكم به فلم ترك ذلك وعدل عنه الى عطف
الفعل على الاسم والجواب عنه من وجهين (الأول) في ذكر الامداد مطلقا وان واحدهما
أقوى في المطلوية من الآخر (فأحدهما) ادخال السرور في قلوبهم وهو المراد بقوله
الابشري (والثاني) حصول الطمانينة على ان اعانة الله ونصرته معهم فلا يجنبوا عن
المحاربة وهذا هو المقصود الاصل في فرق بين هاتين العبارتين تنبيه على حصول التفاوت
بين هذين الأمرين في المطلوية فكونه بشري مطلوب ولكن المطلوب الاقوى حصول
الطمانينة فان هذا أدخل حرف التعليل على فعل الطمانينة فقال وتطمئن ويظيره قوله
والحليل والبغال والجبر لتركيبها وزينة ولسا كان المقصود الاصل هو الركب أدخل

خص الاعتراض بموقعه لان ما قبله من القطع والكبت من مظان أن يكون فيه رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولسا في القتال مدخل في الجملة (أو يتوب عليهم أو يعذبهم) عطف على يكبتهم والمعنى ان مالك
امرهم على الإطلاق هو الله عز وجل نصركم عليهم ليهلكهم أو يكبتهم أو يتوب عليهم ان أسلموا أو يعذبهم ان أصبروا

وليس لك من أمرهم شيء إنما أنت عبيد مما يؤمنون بانذارهم وجهادهم والمراد بتعذيبهم التعذيب الشديد
الأخروي المخصوص بأشد الكفرة كفرا والأفطى للتعذيب الأخروي محقق في الفريقين الأولين أيضا
ونظم التوبة والتعذيب المذكور في تلك الطائفة بالنصر ﴿ ١٨ ﴾ المرتبة عليه في الوجود من حيث

حرف التعليل عليها فكذا ههنا (الثاني) قال بعضهم في الجواب الواو زائدة والتقدير
وما جعله الله الأبرى لكم لتطمئن به قلوبكم ثم قل وما انصر الأمن عند الله والفرض
منه أن يكون توكلهم على الله لاصلى الملائكة وهذا تنبيه على ان إيمان العبد لا يكمل
الأعند الاعراض عن الاسباب والاقبال بالكلية على مسبب الاسباب وقوله العزيز
الحكيم فالعز يز اشارة الى كمال قدرته والحكيم اشارة الى كمال علمه فلا يخفى عليه حاجات
العباد ولا يجز عن اجابة الدعوات وكل من كان كذلك لم يتوقع النصر الامن رحمة
ولا الاطانة الامن فضله وكرمه ثم قال يقطع طرفا من الذين كفروا واللام في يقطع طرفا
متعلق بقوله وما انصر الامن عند الله العزيز الحكيم والمعنى ان المقصود من نصركم
بواسطة امداد الملائكة هو ان يقطعوا طرفا من الذين كفروا أى يهلكوا طائفة منهم
ويقتلوا قطعة منهم وقيل انه راجع الى قوله وتطمئن قلوبكم به وليقطع طرفا ولكنه ذكر
بغير حرف العطف لانه اذا كان البعض قريبا من البعض جاز حذف العاطف وهو كما
يقول السيد لعبد أكرمك لتخدمنى لتعني لتقوم بخدمتى حذف العاطف لان البعض
يقرب من البعض فكذا ههنا وقوله طرفا أى طائفة وقطعة وانما حسن في هذا الموضع
ذكر الطرف ولم يحسن ذكر الوسط لانه لا وصول الى الوسط الا بعد الاخذ من الطرف
وهذا يوافق قوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم وقوله أولم يروا انانا نأتى الارض ننقصها من
أطرافها ثم قال أو يكبتهم الكبت في اللغة صرع الشيء على وجهه يقال كبتته فانكبت
هذا تفسيره ثم قديذكر والمراد به الاخزاء والاهلاك واللعن والهزيمة والغيط والاذلال
فكل ذلك ذكره المفسرون في تفسير الكبت وقوله خائبين الخيبة هى الحرمان من المطلوب
والفرق بين الخيبة وبين اليأس ان الخيبة لا تكون الا بعد التوقع وأما اليأس فانه
قديكون بعد التوقع وقيل فتنقيض اليأس الرجاء ونيقض الخيبة الظفر والله أعلم * قوله
تعالى (ليس لك من الأمر شيء) أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون) في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) في سبب نزول هذه الآية قولان (الاول) وهو المشهور انها نزلت
في قصة أحد ثم القائلون بهذا القول اخلفوا على ثلاثة أوجه (أحدها) أنه أراد
أن يدعو على الكفار فنزلت هذه الآية والقائلون بهذا كروا احتمالات (أحدها)
روى ان عتبة بن أبى وقاص شجبه وكسر ر باعيتة فجعل يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى
ابى حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم
وهو يدعوهم الى ربهم ثم أراد أن يدعو عليهم فنزلت هذه الآية (وثانيها) ما روى سالم
ابن عبدالله عن أيد عبدالله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن أقواما فقال اللهم
العن اباسفيان اللهم العن الحرث بن هشام اللهم العن صفوان بن أمية فنزلت هذه الآية
أو يتوب عليهم فتاب الله على هؤلاء وحسن اسلامهم (وثالثها) انها نزلت في حزة بن
عبد المطلب وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما رآه ورأى ما فعلوا به من المثلة قال لا مثلن

ان قبول توبتهم فرع
تحققها الناشئ من
علمهم بحقيقة الاسلام
بسبب غلبة اهله المترتبة
على النصر وان تعذيبهم
باعداب المذكور مرتب
على اصرارهم على
الكفر بعد تبين الحق
على الوجه المذكور هذا
وقيل ان عتبة بن أبى
وقاص شج رسول الله
صلى الله عليه وسلم يوم
أحد وكسر ر باعيتة
فجعل عليه الصلاة
والسلام يمسح الدم عن
وجهه وسالم مولى أبى
حذيفة يغسل عن
وجهه الدم وهو يقول
كيف يفلح قوم خضبوا
وجه نبيهم بالدم وهو
يدعوهم الى ربهم فنزلت
ليس لك من الأمر شيء
الآية كأنه نوع معاتبة
على انكاره عليه السلام
لفلاحهم وقيل اراد
أن يدعو عليهم فتاب
الله تعالى لعله بأن منهم
من يؤمن بقوله تعالى
أو يتوب عليهم حينئذ
معطوف على الأمر أو
على شيء باضمار أن أى
ليس لك من أمرهم

ومن التوبة عليهم أو من تعذيبهم شيء أو ليس لك من أمرهم شيء أو التوبة عليهم أو ﴿ منهم ﴾
تعذيبهم ونقل عن الفراء وابن الأثيرى أن أو بمعنى الآن والمعنى ليس لك من أمرهم شيء الا ان يتوب الله عليهم
فتفرح به أو يعذبهم فتبشئ منهم وأياما كان فهو كلام مستأنف يبين بعض الأمور المتعلقة بقراءة أحاديث

بين بيني وبينكم بغير ما يبينها من التائب الظاهر لان كلا منهما مبنى على اختصاص الامر كله بالله تعالى
 وسبب من سلبه عن سواء أو ما تطلق كل القصة بغيره أخذ على أن قوله تعالى ان تقول بدل ثان من اخذوت وأن ما حكى
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد وقع ﴿ ٦٩ ﴾ يوم أحد وأن الامداد الموعود كانه شر وطا بالصبر والتقوى
 فلما لم يفعلوا لم يتحقق

منهم بثلاثين فنزلت هذه الآية قال القتال رحمة الله وكل هذه الاشياء حصلت يوم أحد
 فنزلت هذه الآية عند الكل فلا يمتنع حملها على كل الاحتمالات (الثاني) في سبب نزول
 هذه الآية انها نزلت بسبب انه صلى الله عليه وسلم أراد أن يلحق المسلمين الذين خالفوا
 أمره والذين انهمزوا فغضب الله من ذلك وهذا القول مروى عن ابن عباس رضى الله
 عنهما (الوجه الثالث) انه صلى الله عليه وسلم أراد أن يستغفر للمسلمين الذين انهمزوا
 وخالفوا أمره ، ويدعو عليهم فنزلت الآية فهذه الاحتمالات والوجوه كلها مفرعة على
 قولنا ان هذه الآية نزلت في قصة أحد (القول الثاني) انها نزلت في واقعة أخرى وهى
 ان النبي صلى الله عليه وسلم بمث جمعا من خيار أصحابه الى أهل يثرب معونة ليعلموهم القرآن
 فذهب اليهم عامر بن الطفيل مع عسكره وأخذهم وقتلهم فجزع من ذلك الرسول صلى الله
 عليه وسلم حزنا شديدا ودعا على الكفار أربعين يوما فنزلت هذه الآية هذا قول مقاتل
 وهو بعيد لاننا أكثر العلماء اتفقوا على أن هذه الآية في قصة أحد وسياق الكلام يدل
 عليه والقائه قصة أجنبية عن أول الكلام وآخره غير لائق (المسئلة الثانية) طهر هذه
 الآية يدل على انها وردت في أمر كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل فيه فعلا وكانت
 هذه الآية كالتنع منه وعند هذا توجه الاشكال وهو ان ذلك الفعل ان كان بأمر الله
 تعالى فكيف منعه الله منه وان قلنا انه ما كان بأمر الله تعالى وبأذنه فكيف يصح هذا
 مع قوله وما ينطق عن الهوى وأيضادات الآية على عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام
 فالامر المنوع عنه في هذه الآية ان كان حسنا فلم منعه الله وان كان قبيحا فكيف يكون
 فاعله معصوما والجواب من وجوه (الاول) ان المنع من الفعل لا يدل على ان المنوع
 منه كان مشتغلا به فانه تعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم لئن أشركت ليحطن عملك وانه
 عليه الصلاة والسلام ما أشرك قط وقال يأيتها النبي اتق الله فهذا لا يدل على أنه ما كان
 يتق الله ثم قال ولا تطع الكافرين وهذا لا يدل على انه أطاعهم والفائدة في هذا المنع انه
 لما حصل ما يوجب الغم الشديد والغضب العظيم وهو مثله عمدة حجة وقتل المسلمين والظاهر
 ان الغضب يحمل الانسان على ما لا ينبغي من القول والفعل فلاجل أن لا تؤدى مشاهدة
 تلك المنكار الى ما لا يليق به من القول والفعل نص الله على المنع تقوية لعصمته وبأ كيدا
 لطهارته (والثاني) لعله عليه الصلاة والسلام ان فعل لكنه كان ذلك من باب ترك
 الافضل والاولى فلا جرم أرشده الله الى اختيار الافضل والاولى ونظيره قوله تعالى
 وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به ولئن صبرتم هم خير الصابرين واصبر وما صبرك الا بالله
 كما أنه تعالى قال ان كنت تعاقب ذلك الظالم فما كفف بالمثل ثم قال ثانيا وان تركته كان
 ذلك أولى ثم أمره أمرا اجاز ما بتركه فقال واصبر وما صبرك الا بالله (والوجه الثالث)
 في الجواب لعله صلى الله عليه وسلم لما مال قلبه الى اللعن عليهم استأذن ربه فيه فنص الله
 تعالى على المنع منه وعلى هذا التقدير لا يدل هذا النهي على القدح في العصمة (المسئلة)

منهم بثلاثين فنزلت هذه الآية قال القتال رحمة الله وكل هذه الاشياء حصلت يوم أحد
 فنزلت هذه الآية عند الكل فلا يمتنع حملها على كل الاحتمالات (الثاني) في سبب نزول
 هذه الآية انها نزلت بسبب انه صلى الله عليه وسلم أراد أن يلحق المسلمين الذين خالفوا
 أمره والذين انهمزوا فغضب الله من ذلك وهذا القول مروى عن ابن عباس رضى الله
 عنهما (الوجه الثالث) انه صلى الله عليه وسلم أراد أن يستغفر للمسلمين الذين انهمزوا
 وخالفوا أمره ، ويدعو عليهم فنزلت الآية فهذه الاحتمالات والوجوه كلها مفرعة على
 قولنا ان هذه الآية نزلت في قصة أحد (القول الثاني) انها نزلت في واقعة أخرى وهى
 ان النبي صلى الله عليه وسلم بمث جمعا من خيار أصحابه الى أهل يثرب معونة ليعلموهم القرآن
 فذهب اليهم عامر بن الطفيل مع عسكره وأخذهم وقتلهم فجزع من ذلك الرسول صلى الله
 عليه وسلم حزنا شديدا ودعا على الكفار أربعين يوما فنزلت هذه الآية هذا قول مقاتل
 وهو بعيد لاننا أكثر العلماء اتفقوا على أن هذه الآية في قصة أحد وسياق الكلام يدل
 عليه والقائه قصة أجنبية عن أول الكلام وآخره غير لائق (المسئلة الثانية) طهر هذه
 الآية يدل على انها وردت في أمر كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل فيه فعلا وكانت
 هذه الآية كالتنع منه وعند هذا توجه الاشكال وهو ان ذلك الفعل ان كان بأمر الله
 تعالى فكيف منعه الله منه وان قلنا انه ما كان بأمر الله تعالى وبأذنه فكيف يصح هذا
 مع قوله وما ينطق عن الهوى وأيضادات الآية على عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام
 فالامر المنوع عنه في هذه الآية ان كان حسنا فلم منعه الله وان كان قبيحا فكيف يكون
 فاعله معصوما والجواب من وجوه (الاول) ان المنع من الفعل لا يدل على ان المنوع
 منه كان مشتغلا به فانه تعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم لئن أشركت ليحطن عملك وانه
 عليه الصلاة والسلام ما أشرك قط وقال يأيتها النبي اتق الله فهذا لا يدل على أنه ما كان
 يتق الله ثم قال ولا تطع الكافرين وهذا لا يدل على انه أطاعهم والفائدة في هذا المنع انه
 لما حصل ما يوجب الغم الشديد والغضب العظيم وهو مثله عمدة حجة وقتل المسلمين والظاهر
 ان الغضب يحمل الانسان على ما لا ينبغي من القول والفعل فلاجل أن لا تؤدى مشاهدة
 تلك المنكار الى ما لا يليق به من القول والفعل نص الله على المنع تقوية لعصمته وبأ كيدا
 لطهارته (والثاني) لعله عليه الصلاة والسلام ان فعل لكنه كان ذلك من باب ترك
 الافضل والاولى فلا جرم أرشده الله الى اختيار الافضل والاولى ونظيره قوله تعالى
 وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به ولئن صبرتم هم خير الصابرين واصبر وما صبرك الا بالله
 كما أنه تعالى قال ان كنت تعاقب ذلك الظالم فما كفف بالمثل ثم قال ثانيا وان تركته كان
 ذلك أولى ثم أمره أمرا اجاز ما بتركه فقال واصبر وما صبرك الا بالله (والوجه الثالث)
 في الجواب لعله صلى الله عليه وسلم لما مال قلبه الى اللعن عليهم استأذن ربه فيه فنص الله
 تعالى على المنع منه وعلى هذا التقدير لا يدل هذا النهي على القدح في العصمة (المسئلة)

الحاكم صرح في أنه قد وقع الامداد الموعود لكن أثره انما هو مجرد البشارة والاطمئنان وقد حصلوا وما النصر الحقيقى
 فليس قلت الامن عنده تعالى وحمله استثناء فامرهم وقوع الامداد على معنى أن النصر الموعود مخصوص به تعالى
 فلا يصح من خالف غيره بذلك الصبر والتقوى احتيافاً بين يمينه تنزيهاً عن أمثاله على أن نقوله تعالى ليقطع

طرفاً الآية متعلق بحيثه بما تعلق به قوله تعالى من عند الله من الشؤت والاستمرار ضرورة أن تعلقه بقوله تعالى ولقد نصر كرم الله بيدر الآية مع كون ما بينهما من التفصيل متعلقاً بوقعة أحد من قبيل الفصل بين الشجر ولجأه فلا بد من اعتبار وجود النصر قطعاً لأن تفصيل الاحكام المترتبة * ٧٠ * على وجود شئ تصدق بيان انتفائه مما

لم يعهد في كلام الناس فضلاً عن الكلام المجيد فالخلق الذي لا محيد عنه أن قوله تعالى اذ تقول ظرفاً لنصر كرم وأن ما حكي في شأنه الى قوله تعالى خائبين متعلق بيوم بدر قطعاً وما بعده محتمل للوجهين المذكورين وقوله تعالى (فانهم ظالمون) تعليل على كل حال لقوله تعالى أو يعذبهم مبين لكون ذلك من جهتهم وجزاء لظلمهم (والله ما في السموات وما في الارض) كلام مستأنف سبق لبيان اختصاص ملكوت كل الكائنات به عز وجل اريسان اختصاص طرفي من ذلك به سبحانه تقرير الماسبق وتكملة له وتقديم الجار للقصر وكلة ما شاملة للعقلاء ايضاً تغليباً أي له ما فيهما من الموجودات خلقاً وملكاً لا مدخل فيه لاحد أصلا فله الامر كله (يغفر لمن يشاء) أن يغفر له مشيئة مبنية على الحكم والمصالح (ويعذب من يشاء)

الثالثة) قوله ليس لك من الامر شئ في قولان (الاول) ان معناه ليس لك من قصة هذه الواقعة ومن شأن هده الحادثة شئ وعلى هذا فنقل عن المفسرين عبارات (أحدها) ليس لك من مصالح عبادي شئ الاما أوحى اليك (وثانيها) ليس لك من مسئلة اهلا كهم شئ لانه تعالى أعلم بالمصالح فر بما تاب عليهم (وثالثها) ليس لك في أن يتوب الله عليهم ولا في أن يعذبهم شئ (والقول الثاني) ان المراد هو الامر الذي يضاد النهي والمعنى ليس لك من أمر خلقي شئ الا اذا كان على وفق أمرى وهو كقوله أله الحكيم وقوله لله الامر من قبل ومن بعد وعلى التولين فالمتصود من الآية منعه صلى الله عليه وسلم من كل فعل وقول الا ما كان باذنه وأمره وهذا هو الارصاد الى أكل درجات العبودية ثم اختلفوا في أن المنع من اللعن لاي معنى كان منهم من قال الحكمة فيه انه تعالى ربنا علم من حال بعض الكفار انه يتوب أو أن لم يتب لكننه علم انه سولد منه ولد يكون مسلماً براتقيا وكل من كان كذلك فان اللان برحة الله تعالى ان يمهل في الدنيا وأن يصرف عنه الآفات الى أن يتوب أو اى أن يحصل ذلك الوالد فاذا حصل دعاء الرسول عليهم بالاهلاك فان قبلت دعوته فاهذا المتصود وان لم تقبل دعوته كان ذلك كالاتخفاف بالرسول صلى الله عليه وسلم فلاجل هذا المعنى منعه الله تعالى من اللعن وأمره بأن يفوض الكل الى علم الله تعالى ومهم من فال المقصود منه اطهار عجر العبودية وأن لا يتخوض العبد في اسرار الله تعالى في ملكه وملكوته وهذا هو الاحسن عندى والافوق لمعرفة الاصول الدالة على حقيقة الربوبية والعبودية (المسئلة الرابعة) ذكر الفراء والزجاج وغيرهما في هذه الآية قولين (احدهما) ان قوله أو يتوب عليهم عطف على ما قبله والتقدير ليقطع طرفاً من الدين كفر أو أو يكتبهم أو يتوب عليهم أو يعذبهم ويكون قوله ليس لك من الامر شئ كالكلام الاجنبي الواقع بين المعطوف والمعطوف عليه كما تقول ضربت زيداً فاعلم ذلك وعمرافعلى هذا فنقول هذه الآية متصلة بما قبلها (والقول الثاني) ان معنى أو ههنا معنى حتى أو انه أن كفولك لا لزمنك أو تعطى حتى حتى والمعنى الأار تعطى أو حتى تعطى ومعنى الآية ليس لك من أمرهم شئ الا أن يتوب الله عليهم فتفرح بحالهم أو يعذبهم فتسبى منهم (المسئلة الخامسة) قوله تعالى أو يتوب عليهم مفسر عند أصحابنا بخلق اتوبة فيهم وذلك عبارة عن خلق الندم فيهم على ماضى وخلق العزم فيهم على أن لا يفعلوا مثل ذلك في المستقبل قال أصحابنا وهذا المعنى متأكد بيهان العقل وذلك لان الندم عبارة حصول ارادة في الماضى متعلقة بتك فعل من الافعال في المستقبل وحصول الارادات والكرهات في القلب لا يكون بفعل العبد لان فعل العبد مسبوق بالارادة فلوكات الارادة فعلا للعبد لا فتقر العبد في فعل تلك الارادة الى ارادة أخرى ويلزم التسلسل وهو محال فعلمنا ان حصول الارادة والكرهات في لقلب ليس الا بتخليق الله تعالى ونكوينه ابتداء ولما كانت اتوبة عبارة عن الندم والعزم وكل ذلك

أن يعذبه بعمله مشيئة كذلك وابتار كلمة من في الموضوعين لاختصاص المغفرة والتعذيب بالمعقلاء وتقديم المغفرة على التعذيب للايدان بسبق رحمة تعالى غضبه وبأنها من مقتضيات الذات دونه فانه من مقتضيات سننات العصاة وهذا صريح في نفي وجوب التعذيب والتقييد بالتوبة وعدمها كالنفي له (والله غفور رحيم)

تذليل مقروءة صحت قوله تعالى يغفر لمن يشاء من يادفع وفي تخصيص التذليل به دون قرينة من الاعتناء بشان المغفرة والرحمة
ملايحي (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربوا) كلام مبتدأ مشتمل على ما هو ملك الامر في كل باب لاسيما في باب الجهاد
من التقوى والطاعة وما بعدهما من الامور * ٧١ * المذكورة على نهج الترغيب والترهيب بجاء

به في تضاعيف القصة
مسارعة الى ارساد
المخاطبين الى ما فيه وايدان
بكمال وحب المحافظة
عليه فيما هم فيه من الجهاد
فان الامور المذكورة فيه
مع كونها مناطا للفوز
في الدارين على الاطلاق
عمدة في امر الجهاد
عليها يدور فلك النصره
والغلبة كيف لا ولو
حافظوا على الصبر
والتقوى وطاعة الرسول
صلى الله عليه وسلم لم يلقوا
ما لقوا ولعل ايراد النهي
عن الربا في آياتها لما أن
الترغيب في الانفاق
في السراء والضراء
الذي عمدته الانفاق
في سبيل الجهاد منضمين
لترغيب في تحصيل المال
فكان مظنة مبادرة
الناس الى طرق الاكتساب
ومن جعلتها الرابا فموا
عن ذلك والمراد بالكله
أخذها وانما عبر عنه بالاكل
لما أنه معظم ما يقصد
بالاخذ ولشبو عه
في المأكولات مع ما فيه
من زيادة تشنيع وقوله
عز وجل (أضعفا
مضاعفة) ليس لتقيد

من جنس الارادات والكراهات علمنا ان التوبة لا تحصل للعبد الا بتخليق الله تعالى فصار
هذا البرهان مطابقا لما دل عليه ظاهر القرآن وهو قوله أو يتوب عليهم واما المعتزلة فانهم
فسروا قوله أو يتوب عليهم اما بفعل اللطاف أو بقبول التوبة أما قوله تعالى فانهم
ظالمون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان كان الغرض من الآية منعه من الدعاء على
الكفار صح الكلام وهو انه تعالى سماهم ظالمين لان الشرك ظلم قال تعالى ان الشرك لظلم
عظيم وان كان الغرض منها منعه من الدعاء على المسلمين الذين خانوا أمره صح الكلام
أيضا لان من عصى الله فقد ظلم نفسه (المسئلة الثانية) يحتمل أن يكون المراد من
العذاب المذكور في هذه الآية هو عذاب الدنيا وهو القتل والاسر وأن يكون عذاب
الآخرة وعلى التقديرين فعمل ذلك مفوض الى الله (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فانهم
ظالمون جملة مستقلة الا ان المقصود من ذكرها تعاليل حسن العذيب والمعنى أو يعذبهم
فانه ان عذبهم انما يعذبهم لانهم ظالمون * قوله تعالى (ولله ما في السموات وما في الارض
يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان
المقصود من هذا تأكيد ما ذكره أولا من قوله ليس لك من الامر شيء والمعنى ان الامر
انما يكون لمن له الملك وملك السموات والارض ليس الله فالامر في السموات والارض
ليس الله وهذا برهان قاطع (المسئلة الثانية) انما قال ما في السموات وما في الارض
ولم يقل من لان المراد الاسارة الى الحقائق والمهايات فدخل فيه الكل * أما قوله يغفر
لمن يشاء ويعذب من يشاء فاعلم أن أصحابنا يحتجون بهذه الآية على انه سبحانه له ان يدخل
الجنة بحكم الهيته جميع الكفار والمردة وله أن يدخل النار بحكم الهيته جميع المقرين
والصديقين وانه لا اعتراض عليه في فعل هذه الاشياء ودلالة الآية على هذا المعنى طاهره
والبرهان العقلي يؤكده ذلك أيضا وذلك أن فعل العبد يتوقف على الارادة وتلك الارادة
مخلوقة لله تعالى فاذا خلق الله تلك الارادة أطاع واذ خلق النوع الآخر من الارادة
عصى فطاعة العبد من الله ومعصيته أيضا من الله وفعل الله لا يوجب على الله شيئا البتة
فلا الطاعة توجب الثواب ولا المعصية توجب العقاب بل الكل من الله بحكم الهيته
وقهره وقدرته فصح ما دعينا انه لو شاء يعذب جميع المقرين حسن منه ولو شاء يرحم
جميع الفراعنة حسن منه ذلك وهذا البرهان هو الذي دل عليه ظاهر قوله تعالى يغفر لمن
يشاء ويعذب من يشاء فان قيل أليس انه ثبت انه لا يعفر للكفار ولا يعذب الملائكة
والانبياء قلنا مدلول الآية انه لو أراد لفعل ولا اعتراض عليه وهذا القدر لا يقتضي انه
يفعل أو لا يفعل وهذا الكلام في غاية الظهور ثم ختم الكلام بقوله والله غفور رحيم
والمقصود بيان انه وان حسن كل ذلك منه الا أن جانب الرحمة والمغفرة غالب لاعلى سبيل
الوجوب بل على سبيل الفضل والاحسان * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربوا
أضعفا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون واتقوا النار التي أعدت للكافرين وأطيعوا

النهي به بل لرعاية ما كانوا عليه من العادة توبخاله بذلك اذ كان الرجل يربي الى أجل فاذا حل قال للمديون زدني
في المال حتى أزيدك في الاجل فيفعل وهكذا عند محل كل أجل فيستغرق بالشيء الطفيف ما له بالكلية
ويجعله ينصب على الجالية من الربا وقري مضغفة (واتقوا الله) فيما بينهم منه من الامور التي من جعلتها الربا

الله والرسول لعليكم ترجون) اعلم أن من الناس من قال انه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم الى الاصلح لهم في أمر الدين وفي أمر الجهاد اتبع ذلك بما يدخل في الامر والنهي والترغيب والتحذير فقال يا أيها الذين آمنوا الانا كلوا الربا وعلى هذا التقدير نكون هذه الآية ابتداء كلام ولا تعلق لها بما قبلها وقل القفال رحمه الله يحتمل أن يكون ذلك متصلا بما تقدم من جهة ان المشركين انما اتفقوا على تلك العساكر أموالا اجمعوها بسبب الر با فافعل ذلك بصير داعيا للمسلمين الى الاقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العسكر فيتمكنون من الانتقام منهم فلا جرم نهامهم الله عن ذلك وفي قوله أضعافا مضاعفة مسئلتان (المسئلة الاولى) كان الرجل في الجاهلية اذا كان له على انسان مائة درهم الى أجل فاذا جاءه الاجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال زدني المال حتى أزيد في الاجل فر بما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل الثاني فعل مثل ذلك ثم الى آجال كثيرة فبأحد سبب تلك المائة اضعافها فهذا هو المراد من قوله اضعافا مضاعفة (المسئلة الثانية) انتصب اضعافا على الحال ثم قال تعالى واتقوا الله لعليكم فتلحون اعلم ان اتقاء الله في هذا النهى واجب وان الفلاح يتوقف عليه فلوا كل ولم يتق زال الفلاح وهذا تنصيص على ان الربا من الكبائر لا من الصغائر وتفسير قوله لعليكم تقدم في سورة البقرة في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعليكم تتقون وتتمام الكلام في الربا أيضا مر في سورة البقرة ثم قال واتقوا النار التي أعدت للكافرين وفيه سؤالات (الاول) ان النار التي أعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم وذلك مما يستحقه المسلم بمسئته فكيف قال واتقوا النار التي أعدت للكافرين والجواب تقدير الآية اتقوا أن محجدوا تحريم الربا فتصيروا كافرين (السؤال الثاني) طاهر قوله أعدت للكافرين يقتضى انها ما أعدت الا للكافرين وهذا يقتضى القطع بأن أحدا من المؤمنين لا يدخل النار وهو على خلاف سائر الآيات والجواب من وجوه (الاول) انه لا يبعد أن يكون في النار دركات أعد بعضها للكفار وبعضها للفساق فقوله النار التي أعدت للكافرين اشارة الى تلك الدركات المخصوصة التي أعدها الله للكافرين وهذا لا يمنع ثبوت دركات أخرى في النار أعدها الله لغير الكافرين (الثاني) ان كون النار معدة للكافرين لا يمنع دخوله المؤمنين فيها لانه لما كان أكثر أهل النار هم الكفار فلاجل الغلبة لا يبعد أن يقال انها معدة لهم كما ان الرجل يقول لدابة ركبتها حاجة من الخواثج انما أعددت هذه الدابة للقاء المشركين فيكون صادقا في ذلك وان كان هو قد ركبها في تلك الساعة لغرض آخر فكذلك ههنا (الوجه الثالث) في الجواب ان القرآن كالسورة الواحدة فهذه الآية دلت على ان النار معدة للكافرين وسائر الآيات دالة أيضا على انها معدة لمن سرق وقتل وزنى وقذف ومثاله قوله تعالى كلما أتق فوج سألهم خزنتها ألميأتكم نذير وليس يلجج الكفار بقال ذلك

(لعليكم تفلحون) راجين للفلاح (واتقوا النار التي أعدت للكافرين) بالتحرز عن منا بعثهم وتعا طي ما يتعاطونه كان أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول هي أخوف آية في القرآن حيث أوعد الله المؤمنين بالنار المعدة للكافرين ان لم يتقوه في اجتناب محارمه (وأطيعوا الله) في كل ما أمركم به ونهاكم عنه (والرسول) الذي يبلغكم اوامره ونواهيه (لعليكم ترجون) راجين لرحمة عقب الوعيد بالوعيد ترهيبا عن المخالفة وترغيبا في الطاعة وايراد لعل في الموضوعين للشعاع بعزة منال الفلاح والرحمة قال محمد بن اسمعق هذه الآية معانية للذين عصبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أمرهم بما أمرهم يوم أحد

(وسارعوا) حطفت على أطيعوا وقرى بغيروا وعلى وجه الاستئناف أي يذروا وأقبلوا وقرى وسارعوا (إلى مغفرة من ربكم
وجنة) أي إلى ما يؤتى اليه الموقيل إلى الإسلام وقيل إلى التوبة وقيل إلى الإخلاص وقيل إلى الجهاد وقيل إلى أداء
جميع الواجبات وترك جميع المنهيات فيدخل ﴿ ٧٣ ﴾ فيها أمر من الأمور المأمور بها والمنهي عنها دخولا أوليا
وتقديم المغفرة على الجنة

لأن التخلية متقدمة على
على التحلية ومن متعلقة
بمخدوف وقع صفة
لمغفرة أي كاشفة من
ربكم والتعرض عنوان
الر بوية مع الإضافة
إلى ضمير المخاطبين
لاظهار مزيد اللطف
بهم وقوله تعالى
(عرضها السموات
والارض) أي كعرضها
صفة لجنة وتخصيص
التعرض بالذكر للبالغة على
وصفها بالسعة والبسطة على
طريقة التمثيل فان العرض
في العادة أدنى من الطول
وعن ابن عباس رضي الله
عنهما كسبع سموات
وسبع أرضين لو وصل
بعضها ببعض (أعدت
للمتقين) في حيز الجر
على أنه صفة أخرى
لجنة أو في محل النصب
على الحالية منها
لتخصيصها بالصفة أي
هيئت لهم وفيه دليل
على أن الجنة مخلوقة
الآن وأنها خارجة عن
هذا العالم (الذين
ينفقون) في محل الجر
على أنه نعمت للمتقين

وأيضاً قال تعالى فكبكبوا فيهاهم والتأوون إلى قوله اذ نسويكم رب العالمين وليس هذا
صفة جمعهم ولكن لما كانت هذه الشرائط مذكورة في سائر السور كانت كالمذكورة
هنا فكذا فيما ذكرناه والله أعلم (الوجه الرابع) ان قوله أعدت للكافرين اثبات
كونها معدة لهم ولا يدل على الحصر كما ان قوله في الجنة أعدت للمتقين لا يدل على أنه
لا يدخلها سواهم من الصبيان والمجانين والخور العين (الوجه الخامس) ان المقصود من
وصف النار بأنها أعدت للكافرين تعظيم الزجر وذلك لان المؤمنين الذين خوطبوا باتقاء
المعاصي اذ علموا بأنهم متى فارقوا التقوى أدخلوا النار المعدة للكافرين وقد تقرر في
صقولهم عظم عقوبة الكفار كان ازجارهم عن المعاصي أتم وهذا بمنزلة أن يخوف
الوالد ولده بأنك ان عصيتني أدخلت دار السباع ولا يدل ذلك على ان تلك الدار لا يدخلها
غيرهم فكذا ههنا (السؤال الثالث) هل تدل هذه الآية على ان النار مخلوقة الآن
أم لا الجواب نعم لان قوله أعدت اخبار عن الماضي فلا بد أن يكون قد دخل ذلك الشيء
في الوجود ثم قال تعالى وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحون ولما ذكر الوعيد ذكر الوعد
بعده على ما هو العادة المستمرة في القرآن وقال محمد بن اسحق بن يسار هذه الآية معاتبه
للذين عصوا الرسول صلى الله عليه وسلم حين أمرهم بأمرهم يوم أحد وقالت المعتزلة هذه
الآية دالة على أن حصول الرحمة موقوف على طاعة الله وطاعة الرسول صلى الله عليه
وسلم وهذا عام فيدل الظاهر على ان من عصى الله ورسوله في شيء من الآسياء انه ليس أهلاً
لرحمة وذلك يدل على قول أصحاب الوعيد * قوله تعالى (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم
وجنة عرضها السموات والارض أعدت للمتقين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع
وابن عامر سارعوا بغيروا ووكذلك هو في مصاحف أهل المدينة والشام والباقيون بالواو
وكذلك هو في مصاحف مكة والعراق ومصحف عثمان فن قرأ بالواو وعطفها على ما قبلها
والتقدير أطيعوا الله والرسول وسارعوا ومن ترك الواو فلانه جعل قوله سارعوا وقوله
وأطيعوا الله كالثبني الواحد ولتقرب كل واحد منهما من الآخر في المعنى اسقط العاطف
(المسئلة الثانية) روى عن الكسائي الامالة في سارعوا وأوثك بسارعون ونسارع
وذلك جائز لما كان الراء المكسورة وكما يمنع المتوححة الامالة كذلك المكسورة يميلها
(المسئلة الثالثة) قالوا في الكلام حذف والمعنى وسارعوا إلى ما يوجب مغفرة من ربكم
ولاشك ان الموجب للمغفرة ليس الافضل للمأمورات وترك المنهيات فكان هذا أمراً
بلسرعة إلى فعل المأمورات وترك المنهيات وتمسك كثير من الاصوليين بهذه الآية
في أن يظهر الأمر يوجب الفور وينع من التراخي ووجه ظاهر والمفسرين فيه كلمات
(احداها) قل ابن عباس هو الاسلام أقول وجهه ظاهر لانه ذكر المغفرة على سبيل
التكبير والمراد منه المغفرة العظيمة المتناهية في العظم وذلك هو المغفرة الحاصلة بسبب
الاسلام (الثاني) روى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال هو أداء الفرائض

مادح لهم أو يدل منه ﴿ ١٠ ﴾ ث أو بيان أو في حيز النصب أو ارفع على المدح ومفعول ينفقون مخدوف
ليتناول كل ما يصلح للانفاق أو متوك بكلمة كافى قولك يعطى وينع (في السراء والضراء) في حالتى الرخاء والشدة
واليسير والعسير أو في الاحوال كلها اذا الانسان لا يخلو عن مسرة أو مضرة أي لا يخلوون في حال ما ينفق ما يقدره روعا عليه

من قليل أو كثير (والكافرين الغيظ) صطب على الموضوع والمسئول إلى صيغة المسائل للدلالة على الاحتراز
 وأما الاتفاق فثبت كان أمره متجددا عبر عنه بما يفيد الحدوث والتجدد والكظم الحس يقال كظم غيظا أي حبسه
 قال المبرد تأويله أنه كتبه على امتلائه منه يقال كظمت السقاء * ٧٤ * إذا ملأته وشدت عليه أي المسكين

عليه الكافرين عن
 امضائه مع القدرة
 عليه وعن النبي صلى الله
 عليه وسلم من كظم
 غيظا وهو قادر على
 انفاذه ملائكة الله قلبه
 أمنا وإيمانا (والعافين
 من الناس) أي التاركين
 عقوبة من استحق
 مؤاخذته روى أنه
 ينادى مناد يوم القيامة
 أين الدس كانت أحورهم
 على الله تعالى فلا يقوم
 الامن عفا وعن النبي
 صلى الله عليه وسلم
 ان هؤلاء في أمي قليل
 الامن عصم الله وفد
 كانوا كثيرا في الامم
 التي مضت وفي هدين
 الوصفين اشعار
 يكمال حسن موقع
 عفوه عليه الصلاة
 والسلام عن الرماة
 وترك مؤاخذتهم بما
 فعلوا من تخالف امره
 عليه السلام وندبه
 عليه السلام الى ترك
 ما عزم عليه من مجازاة
 المشركين بما فعلوا
 بحمزة رضى الله عنه
 حيث قال حين رآه قد
 مثل به لاملن بسيعين

ووجهه أن اللفظ مطلق فيجب أن اسم الكل (والثالث) انه الاخلاص وهو قول عثمان بن
 عفان رضى الله عنه ووجهه ان المقصود من جميع العبادات الاخلاص كما قال وما
 أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين (والرابع) قال أبو العالية هو الهجرة (والخامس)
 انه الجهاد وهو قول الضحاك ومحمد بن اسحق قال لان من قوله واذغدوت من أهلك الى
 تمام ستين آية نزل في يوم أحد فكان كل هذه الاوامر والنواهي مختصة بما يتعلق بباب
 الجهاد (السادس) قال سعيد بن جبير انها التكبيرة الاولى (والسابع) قال عثمان انها
 الصلوات الخمس (والثامن) قال عكرمة انها جميع الطاعات لان اللفظ عام فيتناول الكل
 (والتاسع) قال الاصم سارعوا أي بادروا الى التوبة من الربا والذنوب والوجه فيه انه
 تعالى نهى أو لاعتن الربا ثم قال وسارعوا الى مغفرة من ربكم فهذا يدل على أن المراد منه
 المسارعة في ترك ما تقدم النهى عنه والاولى ما تقدم من وجوب حله على أداء الواجبات
 والتوبة عن جميع المحظورات لان اللفظ عام فلا وجه في تخصيصه ثم انه تعالى بين انه كما
 يجب المسارعة الى المغفرة فكذلك يجب المسارعة الى الجنة وانما فصل بينهما لان الغفران
 معناه ازالة العقاب والجنة معناها ايبصال الثواب فجمع بينهما للاشعار بأنه لا بد للمكلف
 من تحصيل الامرين فأما وصف الجنة بان عرضها السموات فعلوم ان ذلك ليس بحقيقة
 لان نفس السموات لا تكون عرضا للجنة فالمراد كعرض السموات والارض وههنا
 سؤالات (السؤال الاول) ما معنى ان عرضها مثل عرض السموات والارض وفيه
 وجوه (الاول) ان المراد لوجعلت السموات والارضون طبقا طبقا بحيث يكون كل
 واحدة من تلك الطبقات سطحا موازيا من اجزاء لا تجرأ ثم وصل البعض ببعض طبقا
 واحدا للكان ذلك مثل عرض الجنة وهذا غاية في السعة لا يعلمها الا الله (والثاني) ان
 الجنة التي يكون عرضها مثل عرض السموات والارض انما تكون للرجل الواحد لان
 الانسان انما يرغب فيما يصير ملكا له فلا بد وأن تكون الجنة المملوكة لكل واحد مقدارها
 هذا (الثالث) قال أبو مسلم وفيه وجه آخر وهو أن الجنة لو عرضت بالسموات والارض
 على سبيل البيع لكاننا نتمنا للجنة تقول اذا بعث النبي بالشئ الآخر عرضته عليه
 وارضته به فصار العرض بوضع موضع المساواة بين الشئين في القدر وكذا أيضا معنى
 القيمة لانها مأخوذة من مقاومة النبي بالشئ حتى يكون كل واحد منهما مثلا للآخر
 (الرابع) المقصود بالمبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لانه لا شئ عندنا عرض منهما ونظيره
 قوله خالد بن فيما مادامت السموات والارض فان أطول الاشياء بقاء عندنا هو السموات
 والارض فخوطينا على وفق ما عرفناه فكذا ههنا (السؤال الثاني) لم خص العرض بالذكر
 والجواب فيه وجهان (الاول) انه لما كان العرض ذلك فالظاهر ان الطول يكون أعظم
 ونظيره قوله بطائنها من استبرق وانما ذكر البطائن لان من المعلوم أنها تكون أقل حالامن
 الظهارة فاذا كانت البطانة هكذا فكيف الظهارة فكذا ههنا اذا كان العرض هكذا

مكالك (والله يحب المحسنين) الامام اما الحسن وهم داخلون فيه دخولا أوليا واما المهدي عبر عنهم فكيف
 بالمحسنين ايذانا بان الثعوت المعدودة من باب الاحسان الذي هو الاتيان بالاعمال على الوجه اللائق الذي هو حسنها
 المستند لحسنها الدائى وقد فسره عليه السلام بقوله أن تصدق الله كالك تراه فان لم تكن تراه فانه ير التواضع

تبريل من المؤمنين ما قبلها (والذين) من فروع على الاجتهاد وقيل مجرور معطوف على ما قبله من صفات المتقين وقوله تعالى والله يحب المحسنين اعتراض بينهما مشبهاً ما بينهما من التفلوت فان درجة الاولين من التقوى اعلى من درجة هؤلاء وحظهم اوفى من حظهم او على نفس ﴿ ٧٥ ﴾ المتقين فيكون التفلوت أكثر وأظهر (اذا فعلوا فاحشة)

أى فعله باعثة في القبح
 كانا (أو طمأؤنا أنفسهم)
 بأن أتوا ذنباً أى ذنب
 كان وقيل الفاحشة
 الكبيرة وظلم النفس
 الصغيرة أو الفاحشة
 ما يعدى الى الغير
 وظلم النفس ما ليس
 كذلك فـ قال
 المؤمنون يا رسول الله
 كأت بنوا إسرائيل اكرم
 على الله تعالى منا كان
 أحدهم اذا أذنب
 أصبحت كناراه ذنبه
 مكتومة على عتبة داره
 افعل كذا فأمر الله
 تعالى هذه الآية وقيل
 ان تهن النار أتد
 امرأة حسناء تطلب
 منه ترا وقال لها هذا
 الدر لس بجيد وى
 البيت أ حوده مذ ذهب
 بها الى بيته فضها الى
 نفسه وقبلها فقاتاه
 اتق الله فتركها وندم
 على ذلك وأتى النبي
 صلى الله عليه وسلم
 وذكره ذلك فنزلت
 وقيل جرى مثل هذا
 بين أنصاري وامرأة
 رجل ثقي كان بينهما
 مواحة فقدم الانصاري

كيفية الطول والثاني قال القفال ليس المراد بالعرض ههنا ما هو خلاف الطول بل هو عبارة عن السعة كما تقول العرب بلاد عرضية ويقال هذه دعوى عرضية أى واسعة عظيمة والاصل فيه ان ما اتسع عرضه لم يضق وما ضاق عرضه دق فجعل العرض كناية عن السعة (السؤال الثالث) أتم تقولون الجنة في السماء فكيف يكون عرضها كعرض السماء والجواب من وجهين (الاول) ان المراد من قولنا انها في السماء انها فوق السموات وتحت العرش قال عليه السلام في صفة الفردوس سقفها عرش الرحمن وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انك تدعو الى الجنة عرضها السموات والارض أعدت للمتقين فأين النار فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله فإين الليل اذا جاء النهار والمعنى والله أعلم انه اذا دار الفلك حصل النهار في جانب من العالم والليل في ضد ذلك الجانب فكذا الجنة في جهة في العلو والنار في جهة السفلى وسئل أس بن مالك عن الجنة أفي الارض أم في السماء فقال وأى أرض وسماء تسع الجنة قيل فإين هي قال فوق السموات السبع تحت العرش (والوجد الثاني) ان الذين يقولون الجنة والنار غير مخلوقين الا أن بل الله تعالى يخلقهما بعد قيام القيامة فعلى هذا التقدير لا يبعد أن يكون الجنة مخلوقة في مكان السموات والنار مخلوقة في مكان الارض والله أعلم أما قوله أعدت للمتقين فظاهره يدل على أن الجنة والنار مخلوقتان الا أن وقد سبق تقرير ذلك * قوله تعالى (الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين العيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين) اعلم انه تعالى لما بين ان الجنة معدة للمتقين ذكر صفات المتقين حتى يتمكن الانسان من اكتساب الجنة بواسطة اكتساب تلك الصفات (فالصفة الاولى) قوله الذين ينفقون في السراء والضراء وفيه وجوه (الاول) ان المعنى انهم في حال الرخاء واليسر والقدرة والعسر لا يتركون الانفاق وبالجملة فالسراء هو المعنى والصراء هو العسر يحكى عن بعض السلف انه بما تصدق بيصلة وعن عائشة رضي الله عنها انها تصدقت بحبة عنب (والثاني) ان المعنى انهم سواء كانوا في سرور أو في حزن أو في عسر أو في يسر فانهم لا يدعون الاحسان الى الناس (الثالث) المعنى ان ذلك الاحسان والانفاق سواء سرهم بأن كان على وفق طبعهم أو ساءهم بأن كان على خلاف طبعهم فانهم لا يتركونه وانما افتتح الله بذكر الانفاق لانه طاعة شاقفة ولانه كان في ذلك الوقت أسرف الطاعات لاجل الحاجة اليه في مجاهدة العدو ومواساة فقراء المسلمين (الصفة الثانية) قوله تعالى والكاظمين العيظ وفيه مستلطان (المسئلة الاولى) يقال كظم غيظه اذا سكت عليه ولم يظهره لا يقول ولا يفعل قل المبرد تأويله انه كتم على امتلائه منه يقال كطمت السقاء اذا امتلائته وسددت عليه ويقال فلان لا يكظم على جرتة اذا كان لا يحتمل شيئاً وكل ما سددت من مجرى ماء أو باب أو طريق فهو كظم والذي يسد به يقال له الكظاممة والسدادمة ويقال للقناة التي تجري في بطن الارض كظاممة لامتلائها بالماء كما تلاء التربة المكظومة ويقال أخذ

وحشا على رأسه التراب وهام على وجهه وجعل يسبح في الجبال تأبياً مستغفراً ثم أتى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت وأياماً كان فاطلاق اللفظ ينظم ما فعله الزناة انتظاماً اولياً (ذكروا الله) تدكروا حقد العظيم وجلاله الموجب للخشبة والحياة أو وعيده أو حكمه وعقابه (فاستغفروا لذنوبهم) بالتوبة والندم والفاء للدلالة على أن ذكره تعالى

متشجع الاستغفار لا تجالة (ومن يغفر الذنوب) استبها ما تكاري والبر ابد الله برب جنسه كما في قوله فلان يطعن الشيب
 ويركب الخيل لا كما حتى يخل بما هو المقصود من استهالة صدره فخره من غير تعالى وقوله تعالى (الا لله)
 يدل من الضمير المستكن في يغفر أي لا يغفر جنس الذنوب * ٧٦ * احدا الا الله خلا ان دلالة الاستغفار على الابتلاء

أقوى وأبلغ لا يذاه
 بأن كل أحد ممن له
 حظ من الخطايا
 يعرف ذلك الاثاء
 فيسارع الى الجواب به
 والمراد به وصفه
 سبحانه بعناية سعة
 الرحمة وعموم المعرفة والجملة
 معترضة بين المعطوفين
 أو بين الحال وصاحبها
 لتقرير الاستغفار والحث
 عليه والاسراع بالوعد
 بالقبول (ولم يصروا)
 عطف على فاستعروا
 وأحيره عنه مع تقدم عدم
 الاصرار على الاستغفار
 رتبة لا طهار الاعشاء
 بشأن الاستعمار واستحقاقه
 للمسارعة اليه عقيب ذكره
 تعالى أحوال من فاعله
 أي ولم يقيموا وغير معينين
 (على ما فعلوا) أي ما فعلوه
 من الذنوب فاحشة كانت
 أو ظمأ أو على وطمعهم روى
 عن النبي صلى الله عليه
 وسلم أنه قال ما أصبر
 من استغفروا ن عاد في اليوم
 سبعين مرة وانه لا كبيرة
 مع الاستغفار ولا صغيرة
 مع الاصرار (وهم يعاون)
 حال من فاعل يصروا
 أي لم يصروا على ما فعلوا

فلان بكظم فلان اذا أخذ مجرى نفسه لانه موضع الامتلاء بالنفس وكظم البعير كظموه اذا
 أمسك على ما في جوفه ولم يجترو معنى قوله والكاطمين الغيظ الذين يكفون غيظهم عن
 الامضاء ويردون غيظهم في أحوافهم وهذا الوصف من أقسام الصبر والحلم وهو كقول
 واذا ما غضبوا هم يغفرون (المسئلة الثانية) قال النبي صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا
 وهو يقدر على انفاذه ملائكة الله عليه أننا وإيماننا وقال عليه السلام لا صحابه تصدقوا
 فتصدقوا بالذهب والفضة والطعام وأناه الرجل بقشور التمر تصدق به وجاءه آخر فقال
 والله ما عندي ما تصدق به ولكن أن تصدق بعرضي فلا أعاقب أحدا بما يقوله في حديثه
 فوفد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوم ذلك الرجل وقد قال عليه السلام لقد
 تصدق منكم رجل بصدقة ولقد قبلها الله منه تصدق بعرضه وقال عليه السلام من كظم
 عيطا وهو يستطيع أن يتعدى زوجه الله من الحور العين حيث يشاء وقال عليه السلام
 ما من جرعتين أحب الى الله من جرعة موحدة تخرجها صاحبها بصبر وحسن عراء ومن
 حرمة غط كظمها وقال عليه السلام ليس الشديد بالصرعة لكنه الذي يملك نفسه عند
 الغضب (الصفة الثالثة) قوله تعالى والعافين عن الناس قال الثعالبي رحمه الله يحتمل أن
 يكون هذا راجعا الى ما ذم من فعل المسركين في أكل الربا فنهى المؤمنون عن ذلك وندبوا
 الى العفو عن المعسرين قال تعالى عقيب قصة الربا والتدائس وان كان ذو عسرة فظفرة
 الى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم ويحتمل أن يكون كما قال في الدية في عي له من أخيه
 سي الى قوله وان تصدقوا خيرا لكم ويحتمل أن يكون هذا بسبب غضب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم حين مثلوا بحمزة وقال لا مثلن بهم فندب الى كظم هذا العيظ والصبر عليه
 والكف عن فعل ما ذكرانه يفعله من المثل فكان تركه فعل ذلك عموا قال تعالى في هذه
 القصة وان عافتم دعاقبوا بمثل ما عفو قتم به ولئن صبرتم لهو خيرا للصابرين قال صلى الله
 عليه وسلم لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويهفو عن طلبه ويعطي من حرمه
 وروى عن عيسى بن مريم صلوات الله عليه ليس الاحسان أن تحس الى من أحسن اليك
 ذلك مكافاة انما الاحسان أن تحس الى من أساء اليك أما قوله تعالى والله يحب المحسنين
 فاعلم انه يجوز أن تكون اللام للجس فيتناول كل محس ويدخل تحته هؤلاء المدكورون
 وأن يكون له عهد فيكون اشارة الى هؤلاء واعلم ان الاحسان الى العير اما أن يكون بايصال
 النفع اليه أو بدفع الضرر عنه أما ايصال النفع اليه وهو المراد بقوله الدين ينفقون في
 السراء والضراء ويدخل فيه انفاق العلم وذلك بأن يشتغل بتعليم الجاهلين وهداية
 الضالين ويدخل فيه انفاق المال في وجوه الخيرات والعبادات وأما دفع الضرر عن الغير
 فهو ما في الدنيا وهو أن لا يشعل بمقابلة تلك الاساءة ناساء أخرى وهو المراد بكظم الغيظ
 وما في الآخرة وهو أن يبرئ ذمته عن التبعات والمطالبات في الآخرة وهو المراد بقوله
 تعالى والعافين عن الناس فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على جميع جهات

وهم طلون بوجه وانتهى عنه والوعيد عليه والتقييد بذلك لما أنه قد يعذر من لا يعلم ذلك اذا لم يكن الاحسان
 عن تقصير في تحصيل العلم به (أولئك) اشارة الى المدكورين آخر باعتبار اتصالهم بامر من الصفات الحميدة
 وما فيه من معنى البعد للأشعار بعد مدحهم وعلو طبقتهم في الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى (جزاؤهم) بدل اشتماله

منه وتعالى (مفترة) فحبه أو جزاؤهم فبتأملن ومفترة فحبه والجملة خبر لا وتلك وهذه الجملة خبر لقوله تعالى
والذين إذا ضلوا الخ على الوجه الأول وهو الأنسب بنظم المغفرة المثبتة عن سابقه الذنب في سلك الجراء
أدنى الوجهين الأخيرين يكون قوله تعالى أولئك ﴿ ٧٧ ﴾ الخ جملة مستأنفة مبنية لما قبلها كاشفة عن حال

كلا الفريقين المحسنين
والتائبين ولم يذكر
من أوصاف الأولين
ما فيه شائبة الذنب
حتى يذكر في مطلع الجراء
الشامل لهما المغفرة
وتخصيص الإشارة
بالآخرين مع اشتراكهما
في حكم اعداد الجنة لهما
نصف ظاهر (من ربهم)
متعلق بمحذوف وقع
صفة لمغفرة مؤكدة لما أفاده
التوين من الفخامة
الذاتية بالفخامة الاضافية
أى كائنة من جهته تعالى
والتعرض لعنوان الربوبية
مع الاضافة الى ضميرهم
للاشارة بطلاة الحكم
والتشريف (وجنات
تجرى من تحتها الأنهار)
عطف على مغفرة والتكبير
المشعر بكونها أدنى من الجنة
السابقة مما يؤثر درجتان
الوجه الأول (خالدين
فيها) حال مقدرة من الضمير
في جزاؤهم لانه مفعول به
في المعنى لانه في قوة
يجزيهم الله جنات خالدين
فيها ولا مسأغ لان يكون
حالا من جنات في اللفظ
وهي لا صحابها في المعنى
اذ لو كان كذلك لبرز الضمير

الاحسن الى الغير ولما كانت هذه الامور الثلاثة مشتركة في كونها احسانا الى الغير ذكر
ثوابها قائل والله يحب المحسنين فان محبة الله للعباد اعظم درجات الثواب ثم قال تعالى
(والذين إذا ضلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا والذنب بهم ومن يغر الذنوب
الا لله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري
من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين) واعلم ان وجه النظم من وجهين (الاول)
انه تعالى لما وصف الجنة بأنها معدة للذقيين بين ان المتقين قسمان أحدهما الذين أقبلوا
على الطاعات والعبادات وهم الذين وصفهم الله بالانفاق في السراء والضراء وكظم الغيظ
والعفوص الناس وثانيهما الذين أذنبوا ثم تابوا وهو المراد بقوله والذين إذا فعلوا فاحشة
وبين تعالى ان هذه الفرقة كالفرقة الاولى في كونها متقية وذلك لان المذنب اذا تاب عن
الذنب صار حاله كحال من لم يذنب قط في استحقاق الميزة والكرامة عند الله (والوجه
الثاني) انه تعالى نبت في الآية الاولى الى الاحسان الى الغير ونبت في هذه الآية الى
الاحسان الى النفس فان المذنب العاصي اذا تاب كانت تلك التوبة احسانا منه الى
نفسه وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى ابن عباس ان هذه الآية نزلت في رجلين
أنصاري وثقفي والرسول صلى الله عليه وسلم كان قد آخى بينهما وكانا لا يفتقان في
أحوالهما فخرج الثقفي مع الرسول صلى الله عليه وسلم بالقرعة في السفر وحلف الانصاري
على أهله ليتعاهداهم وكان يفعل ذلك ثم قام الى امره ليقبلها فوضعت كفها على وجهها
فندم الرجل فلما وافى الثقفي مع الرسول صلى الله عليه وسلم لم ير الانصاري وكان قد هاهم في
الجال للتوبة فلما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم سكت حتى نزلت هذه الآية وقال ابن
مسعود قال المؤمنون للنبي صلى الله عليه وسلم كانت بنو اسرائيل أكرم على الله منافكان
أحدهم اذا نبت ذنبا أصبحت كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة داره اجدع انفك افعل كذا
فانزل الله تعالى هذه الآية وبين انهم أكرم على الله منهم حيث جعل كفارة ذنبهم
الاستغفار (المسئلة الثانية) الفاحشة ههنا نعت محذوف والتقدير فعلوا فعلة فاحشة
وذكروا في الفرق بين الفاحشة وبين ظلم النفس وجوها (الاول) مال صاحب الكشاف
الفاحشة ما يكون فعلة كاملا في الفصح وطم النفس هو أى ذنب كان مما يؤخذ الانسان به
(والثاني) ان الفاحشة هي الكبيرة وطم النفس هي الصغيرة والصغيرة يجب الاستغفار
منها بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مأمورا بالاستغفار وهو قوله واستغفر لذنبك
وما كان استغفاره دالا على الصغار بل على ترك الافضل (الثالث) الفاحشة هي الزنا وطم
النفس هي القبلية واللمسة والنظرة وهذا على قول من حل الآية على السبب الذي رويناه
ولانه تعالى سمي الزنا فاحشة فقال تعالى ولا تفر بوا الزنا انه كان فاحشة أما قوله ذكروا الله
ففيه وجهان (أحدهما) ان المعنى ذكروا وعبد الله أو عاقبه أو جلاله الموجب للخشية
والحياء منه فيكون من باب حذف المضاف والذكر ههنا هو الذي ضد النسيان وهذا معنى

(ونعم أجر الساطين) المخصوص بالمدح محذوف أى ونعم أجر العاملين ذلك أى ما ذكر من المغفرة والجنات والتعير عنهما
بالاجر المشعر بأحدهما يستحقان بمقابلة العمل وان كان بطريق الغض لمزيد الترغيب في الطاعات والزجر عن المعاصي
والجملة تدليل مختص بالتائبين حسب اختصاص التذليل السابق بالاولين ونهايك مضمونها دليلا على ما بين الفريقين

من تفاوت البيرواليين البيهشتان بين المحسنين الفاضلين بحمد الله عز وجل وبين العاملين الخائزين لاجرتهم وفعالهم
(قد خلت من قبلكم سنن) رجوع الى تفصيل بقية المعصية بعد تمهيد مبادئ الرشد والصلاح وترتيب مقدمات الفوز
والفلاح والخلو المضى والسنن الوقائع وقيل الامم والنظر ﴿ ٧٨ ﴾ اما متعلق بخلت أو بمحذوف وقع حال من سنن

قول الضحاك ومقاتل والواقدي فان الضحاك قال ذكروا العرض الاكبر على الله
ومقاتل والواقدي قالوا تفكروا ان الله سائلهم وذلك لانه قال بعد هذه الآية
فاستغفروا لذنوبهم وهذا يدل على ان الاستغفار كالاتر والنتيجة لذلك الذكر ومعلوم ان
الذكر الذي يوجب الاستغفار ليس الا ذكر عقاب الله ونهيه ووعيده ونظيره هذه الآية
قوله ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مصرون (والقول
الثاني) ان المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والاجلال وذلك لان من اراد ان
يسأل الله مسألة فالواجب ان يقدم على تلك المسئلة الشاء على الله فهنا لما كان المراد
الاستغفار من الذنوب قدموا عليه الشاء على الله تعالى ثم اشتعلوا بالاستغفار عن الذنوب
ثم قال فاستغفروا والذنوبهم والمراد منه الاتيان بالتوبة على الوجه الصحيح وهو الندم على
فعل ماضى مع العزم على ترك مثله في المستقبل فهذا هو حقيقة التوبة فاما الاستغفار
باللسان فذاك لا أثر له في ازالة الذنوب بل يجب اطهار هذا الاستغفار لازالة التهمة ولا
طهار كونه متقطعا الى الله تعالى وقوله لذنوبهم أى لاجل ذنوبهم ثم قال ومن يعمر
الذنوب الا الله والمقصود منه ان لا يطلب العبد المغفرة الا منه وذلك لانه تعالى هو القادر
على عقاب العبد في الدنيا والآخرة فكان هو القادر على ازالة ذلك العقاب عنه فصحح أنه
لا يجوز طلب الاستغفار الا منه ثم قال ولم يصروا على ما فعلوا واعلم ان قوله ومن يعمر
الذنوب الا الله جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير فاستغفروا لذنوبهم
ولم يصروا على ما فعلوا وقوله وهم يعلمون فيه وجهان (الاول) انه حال من فعل الاصرار
والتقدير ولم يصروا على ما فعلوا من الذنوب حال ما كانوا عالمين بكونها محظورة محرمة لانه
قد يعذر من لا يعلم حرمة العمل أما العالم بحرمة ما لا يعذر في فعله البتة (الثاني) أن
يكون المراد منه العقل والتمييز والتمكين من الاحتراز من الفواحش فيجربى محرى قوله
صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث ثم قال أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري
من تحتها الانهار والمعنى ان المطلوب أمر ان الاول الامن من العقاب واليه الاشارة
بقوله مغفرة من ربهم والثاني ايصال الثواب اليه وهو المراد بقوله جنات تجري من تحتها
الانهار حالدين فيها ثم بين تعالى ان الذي يحصل لهم من ذلك وهو الغفران والجنات يكون
اجر عملهم وجزاء عليه بقوله ونعم اجر العاملين قال القاضي وهذا يبطل قول من قال ان
الثواب تفضل من الله وليس بجزاء على عملهم * قوله تعالى (قد خلت من قبلكم سنن فسيروا
في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين هدايان للناس وهدى وموعظة للمتقين)
اعلم ان الله تعالى لما وعد على الطاعة والتسوية من المعصية الغفران والجنات اتبعه
بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة وعلى التوبة من المعصية وهو تأمل أحوال القرون
الخالية من المطيعين والعاصين فقال قد خلت من قبلكم سنن وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قال الواحدى أصل الخلو في العدة الانفراد والمكان الخالى هو المنفرد عن يسكن

أى قد مضت من قبل
زمانكم أو كائنه من قبلكم
وقائع سنن الله تعالى
في الامم المكذبة كما في قوله
تعالى وقتلوا تقتيلا سنة الله
في الذين خلوا من قبل والفاء
في قوله تعالى (فسيروا
في الارض فانظروا كيف
كان عاقبة المكذبين)
للدلالة على سببية خلوها
للسير والنظر او الامر
بهما وقيل المعنى
على الشرط أى ان شكركم
فسيروا الخ وكيف خبر
مقدم امكن معلق لفعل
النظر والجملة في محل
النصب بعد زرع الخادض
لان الاصل استعماله
بالجار (هدا) اشارة
الى ما سلف من قوله تعالى
قد خلت الى آخره (بيان
لناس) أى تبين لهم
على أن اللام متعلقة
بالمصدر أو كائن لهم
أنها متعلقة بمحذوف
وقع صفقه وتعرف
الناس للعهد وهم المكذبون
أى هذا ايضاح لسوء
عاقبة ما هم عليه
من التكذيب فان الامر
بالسير والنظر وان كان
خاصا بالمؤمنين لكن

العمل بوجهه غير مختص بواحد دون واحد فقيه جل للمكذبين أيضا على أن ينظروا في صوابه * فيه *
من قبلهم من أهل التكذيب ويعتبروا بما يماثلون من آثار ما رهم وان لم يكن الكلام مسوقا لهم (وهدى وموعظة)

هو تعويدهم ويجوز ان يراد بالمتقين الصابرون الى التقوى والهدى والموعظة على ظاهرهما أي هنا بيان لما لآل أمر
الناس وسوء مضته وهداية لمن اتقى منهم وزجر لهم عما هم عليه من التكذيب وأن يراد بها ما يعيهم وغيرهم
من المتقين بالفعل ويراد بالهدى والموعظة ﴿ ٧٩ ﴾ أيضا ما يعي ابتداءهما والزيادة فيهما وانما تقدم كونه

يانا للكاذبين مع أنه
غير مسوق له على كونه
هدى وموعظة للمتقين
مع أنه المقصود بالسياق
لان أول ما يرتب على
مشاهدة آثاره هلاك
أسلافهم ظهور حال
أخلافهم وأما زيادة
الهدى أو أصله فامر
مرتب عليه وتخصيص
البيان بالناس مع شموله
للمتقين أيضا لما أن
المراد به مجرد البيان
العاري عن الهدى
والعظة والاقصاف
عليهما في جانب المتقين
مع ترتيبها على البيان
لما أنهما المقصود الاصل
ويجوز أن يكون تعريف
الناس للجنس أي هذا
بيان للناس كافة وهدى
وموعظة للمتقين منهم
خاصة وقيل كلمة هذا
إشارة الى ما لخص من
أمر المتقين والتأيين
والمصيرين وقوله تعالى
قد دخلت الآية اعتراض
للبحث على الايمان وما
يستحق به ما ذكر من
أجر العاملين وأنت خير
بأن الاعتراض لا بد
أن يكون مقرر المضمون

وفيه ويستعمل أيضا في الزمان بمعنى الماضي لان ما مضى انفراد عن الوجود وخلاعه وكذا
الامم الخالية وأما السنة فهي الطريقة المستقيمة والمثال المتبع وفي اشتقاق هذه اللفظة
وجوه (الاول) انها فاعلة من سن الماء يسنه اذا ولى صبه والسن الصب للماء والعرب
شبهت الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب فانه لتوالى اجزاء الماء فيه على نهج واحد
يكون كالشيء الواحد والسنة فعلة بمعنى مفعول وثانيتها أن تكون من سنت التوصل
والسنان أسنه سنا فهو مسنون اذا حدثه على المسن فالفعل المنسوب الى النبي صلى
الله عليه وسلم سمي سنة على معنى أنه مسنون وثانيتها أن يكون من قولهم سن الابل اذا
احسن الرعي والفعل الذي داوم عليه النبي صلى الله عليه وسلم سمي سنة بمعنى انه عليه
الصلاة والسلام أحسن رعايته وادامته (المسئلة الثانية) المراد من الآية قد انقضت
من قبلكم سنن الله تعالى في الامم السالفة واختلفوا في ذلك فالأكثر من المفسرين على
أن المراد سنن الهلاك والاستئصال بدليل قوله تعالى فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين
وذلك لانهم خالفوا الانبياء والرسل المحرصين على الدنيا وطلب لذاتها ثم انقضوا ولم يبق من
ديارهم أثر وبقى العن في الدنيا والعقاب في الآخرة عليهم فرغب الله تعالى امة محمد صلى
الله عليه وسلم في تأمل أحوال هؤلاء الماضين ليصير ذلك داعيا لهم الى الايمان بالله ورسوله
والاعراض عن الرياسة في الدنيا وطلب الجاه وقال مجاهد بل المراد سنن الله تعالى في
الكافرين والمؤمنين فان الدنيا ما بقيت لامع المؤمن ولا مع الكافر ولكن المؤمن يبقى له
بعدموته الثناء الجليل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى والكافر يبقى عليه اللعنة في
الدنيا والعقاب في العقبى ثم انه تعالى قال فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين لان التأمل
في حال أحد القسمين يكفي في معرفة حال القسم الآخر ويقال الغرض منه زجر الكفار
عن كفرهم وذلك انما يعرف بتأمل أحوال المكذبين والمعاندين ونظيره هذه الآية قوله
تعالى ولقد سبقنا لعلادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون
وقوله والعاقبة للمتقين وقوله أن الارض يرثها عبادي الصالحون (المسئلة الثالثة) ليس
المراد بقوله فسيروا في الارض فانظروا الامر بذلك لامحالة بل المقصود تعرف أحوالهم
فان حصلت هذه المعرفة بغير المسير في الارض كان المقصود حاصل ولا يمتنع أن يقال
أيضا ان المشاهدة آثار المتقدمين أثرا أقوى من أثر السماع كما قال الشاعر
ان آثارنا تدل علينا * فانظروا بعدنا الى الآثار

قال تعالى هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ويعنى بقوله هذا ما تقدم من أمره
فيه ووعده ووعيدته وذكره لانواع البينات والآيات ولا بد من الفرق بين البيان
من الهدى وبين الموعظة لان العطف يقتضى المغايرة فنقول في وجهان (الاول) ان
ان هو الدلالة التي تفيد إزالة الشبهة بعد ان كانت الشبهة حاصلة فالفرق أن البيان
في أي معنى كان وأما الهدى فهو بيان لطريق الرشدي لسلك دون طريق النقي وأما

في خلاله ومعانيه آثار هلاك المكذبين مما لا تعلق له بحال أحد الاصناف الثلاثة للمؤمنين وان كان باعثة
عنان زجرا عن التكذيب وقيل إشارة الى القرآن ولا يخفى بعده (ولانها ولا تخزنوا) تشجيع للمؤمنين
في يومهم تسلية عما أصابهم يوم أحد من القتل والفرح وكان قد قتل ومثد نخسة من المهاجرين حمرة

بن عبد المطلب ومصعب بن هير صاحب راية رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن جهمش ابن عمه النبي صلى الله عليه وسلم
وعثمان بن شماس وسعد مولى عتبة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ومن الأنصار سبعون رجلا رضى الله عنهم
أى لا تضعفوا عن الجهاد بما نالكم من الجراح ولا تحزنوا ﴿ ٨٠ ﴾ على من قتل منكم (وأتم الاعلون) جملة حالية

الموعظة فهى الكلام الذى يفيد الزجر عما لا ينبغي فى طريق الدين فالخاصل أن البيان
جنس تحته نوعان (أحدهما) الكلام الهادى الى ما ينبغي فى الدين وهو الهدى (الثانى)
الكلام الزاجر عما لا ينبغي فى الدين وهو الموعظة (الوجه الثانى) ان البيان هو الدلالة
وأما الهدى فهى الدلالة بشرط كونها مقضية الى الاهتداء وقد تقدم هذا البحث فى تفسير
قوله هدى للمتقين فى سورة البقرة (المسئلة الرابعة) فى تخصيص هذا البيان والهدى
والموعظة للمتقين وجهان (أحدهما) انهم هم المتفوضون به فكانت هذه الاشياء فى حق غير
المتقين كالمردومة ونظيره قوله تعالى انما أنت منذر من يخشاها انما تنذر من اتبع الذك
انما يخشى الله من عباده العلماء وقد تقدم تقريره فى تفسير قوله هدى للمتقين (الثانى) ان
قوله هذا بيان كلام عام ثم قوله وهدى وموعظة للمتقين مخصوص بالمتقين لان الهدى اسم
للدلالة بشرط كونها موصفة الى البقية ولا شك ان هذا المعنى لا يحصل الا فى حق المتقين
والله اعلم بالصواب * قوله تعالى (ولا تنهوا ولا تحزنوا) وأنتم الاعلون ان كنتم مؤمنين) اعلم
أن الذى قدمه من قوله قد دخلت من قبلكم سنن وقوله هذا بيان للناس كالمقدمة لقوله
ولا تنهوا ولا تحزنوا كما أنه قال اذا بحثتم عن أحوال القرون الماضية علمتم ان أهل الباطل
وان اتفقت لهم الصولة لكن كان مال الامر الى الضعف والفتور وصارت دولة أهل
الحق عالىة فصوله أهل الباطل مندرسة فلا ينبغي أن تصير صولة الكفار عليكم يوم أحد
سبب الضعف قلبكم ولجبتكم وعجزكم بل يجب أن يقوى قلبكم فان الاستعلاء سيحصل لكم
والقوة والدولة راجعة اليكم ثم نقول قوله ولا تنهوا أى لا تضعفوا عن الجهاد والوهن
الضعف قال تعالى حكاية عن ذكرياء عليه السلام انى وهن العظم منى ولا تحزنوا أى على
من قتل منكم أو جرح وقوله وأنتم الاعلون فيه وجوه (الاول) أن حالكم أعلى من حالهم
فى القتل لانكم أصبتم منهم يوم بدر أكثر مما أصابوا منكم يوم أحد وهو كقوله تعالى أولما
أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا أولان قتالكم هه وقتالهم للشيطان
أولان قتالهم للدين الباطل وقتالكم للدين الحق وكل ذلك يوجب كونكم أعلى حالاً منهم
(الثانى) أن يكون المراد وأنتم الاعلون بالحجة والتمسك بالدين والعاقبة الحميدة (الثالث)
أن يكون المعنى وأنتم الاعلون من حيث انكم فى العاقبة تظفرونهم وتستاون
عليهم وهذا شديد المناسبة لما قبله لان القوم انكسرت قلوبهم بسبب ذلك الوهن
فهم كانوا محتاجين الى ما يفيدهم قوة فى القلب وفرحاً فى النفس فبشرهم الله تعالى
بذلك فأما قوله ان كنتم مؤمنين ففيه وجوه (الاول) وأنتم الاعلون ان بقيتم على ايمانكم
والمقصود بيان ان الله تعالى انما تكفل باعلاء درجاتهم لاجل تمسكهم بدين الاسلام
(الثانى) وأنتم الاعلون فكونوا مصدقين لهذه البشارة ان كنتم مصدقين بما بعثكم الله
ويشركم به من الغلبة (الثالث) التقدير ولا تنهوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلون ان كنتم
مؤمنين فان الله تعالى وعد بنصرة هذا الدين فان كنتم من المؤمنين علمتم ان هذه الواقعة

من فاعل الفعلين أى
والحال أنكم الاعلون
الغالبون دون عدوكم
فان مصبر أمرهم الى
الدمار حسبما شاهدتم
من أحوال أسلافهم
فهو تصریح بالوعد
بالنصر والغلبة بعد
الاشعار به فيما سبق أو
وأنتم المعهودون بغاية
علو الشأن لما أنكم على
الحق وقتالكم لله عز وجل
وقتلكم فى الجنة وهم على
الباطل وقتالهم للشيطان
وقتلهم فى النار وقبل
وأنتم الاعلون حالاً منهم
حيث أصبتم منهم يوم بدر
أكثر مما أصابوا منكم
اليوم (ان كنتم مؤمنين)
متعلق بالتهى أو بالاعلون
وجوابه محذوف لدلالة
ما تعلق به عليه أى ان كنتم
مؤمنين فلا تنهوا ولا
تحزنوا لان الايمان
يوجب قوة القلب والثقة
بصنع الله تعالى وعدم
المبالاة باعدائه أو ان
كنتم مؤمنين فاتم
الاعلون فان الايمان
يقضى العلو لا محالة
أو ان كنتم مصدقين
بوعده الله تعالى فاتم

الاعلون وأياما كان فالتصود تحقيق المعلق بناء على تحقق المعلق به كما فى قول الاجبر ان كنت لاتبقي ﴿
عملت لك فاعطى أجرى ولذلك قيل معناه اذ كنتم مؤمنين وقيل معناه ان بقيتم على الايمان (ان يمسكم فرح
قد مس القوم فرح مثله) الفرحة بالفتح والضم لغتان كالضعف والتقوى بهما وقيل هو بالفتح

الجراح وبالضم المبالغة وقري بفتحين وقيل القرح والقرح كالطرد والطرء والمعنى ان نالوا منكم يوم أحد فقد نلتهم منهم قبله يوم بدر ثم لم يصف ذلك قلوبهم ولم يقطعهم عن معاودتكم بالقتال فانتم أحق بأن لا تضعفوا فانتم ترجون من الله ما لا يرجون ﴿ ٨١ ﴾ وقيل كلا المسين كان يوم أحد فان المسلمين نالوا منهم

قبل أن يخالفوا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم قتلوا منهم بيضا وعشرين رجلا منهم صاحب لوائهم وجرحو عددا كثيرا وعقروا عامة حيلهم بسبل (وبلك الايام) اساره الى الانام الحارثة فيما بين الامم الماضية والآتية كافة لا الى الايام اليهودية خاصة من يوم بدر ويوم أحد بل هي داخله فيها دخولا أوليا والمراد بها أوفاء الطغر واعلمة (داوا بين الناس) بصرفها ينضم نديل لهؤلاء تارة ولهؤلاء أخرى كقول من قال ﴿ فيوما عليا وبومالتا وبومانسا وبومانسرا ﴾ والمداوه كالعورة يقال داواه بينهم فتداواوه اي عاورته فتعاوروه واسم الاشارة مبتدأ والايام اما صفة له او بدل منه أو عطف بيان له فتداواها خبره أو حـ فتداولها حال من الايام والعامل معى اسم الاشارة أو خبر بعد

لا يتق بحالها وان الدولة تصير للمسلمين والاستيلاء على المدون يحصل لهم ﴿ قوله تعالى (ان يمسخم قرح قدامهم القوم قرح مثله وتلك الايام نداولها بين الناس ويعلم الله الذين آمنوا ويخذمكم شهداء والله لا يحب الظالمين وليحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين) واعلم أن هذا من تمام قوله ولا تنهوا ولا تحزنوا وأتم الاعلون فيبين تعالى ان الذين يصيبهم من القرح لا يجب أن يزيل حدهم واجتهادهم في جهاد العدو وذلك لانه كما أصابهم ذلك فقد أصاب عدوهم مثله قبل ذلك فاذا كانوا مع باطلهم وسوء عاقبتهم لم يعتروا لاجل ذلك في الحرب فبان لا يلحتمكم الفتنور مع حسن العاقبة والتمسك بالحق أولى وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حرة والكسائي وأبو بكر عن عاصم قرح بضم القاف وكذلك قوله من بعد ما أصابهم القرح والباقون بفتح القاف فيها واختلفوا على وجوه (فالاول) معناها واحد وهما العتان كالجهد والوجد والوجد والضعف والضعف (والثاني) ان القرح لغة تامة والحجاز والضم امة نجد (والثالث) انه بالفتح مصدر وبالضم اسم (والرابع) وهو قول الفراء انه بالفتح الجراحه بعينها وبالضم ألم الجراحة (والخامس) قال ابن مقسم هما لغتان الا ان المفتوحة توهم انها جمع قرحة (المسئلة الثانية) في الآية قولان (أحدهما) ان يمسخم قرح يوم أحد فقد مسهم يوم بدر وهو كقوله تعالى أولا أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا (والثاني) ان الكفار قد نالهم يوم أحد مثل ما نالكم من الجرح والقتل لانه قتل منهم نيف وعشرون رجلا وقتل صاحب لوائهم والجراحات كثرت فيهم وعقر عامة خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم في أول النهار فان قيل كيف قال قرح مثله وما كان قرحهم يوم أحد مثل قرح المشركين قلنا يجب ان يفسر القرح في هذا التأويل بمجرد الانهزام لا بكثرة القلى ثم قال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تلك مبتدا والايام صفة ونداواها خبره ويجوز أن يقال تلك الايام مبتدا وخبر كما تقول هي الايام تبلى كل جديد فقوله تلك الايام اشارة الى جميع أيام الوقائع الجيبة فيبين انها دول تكون على الرجل حينئذ وحينا والحرب مجال (المسئلة الثانية) قال القفال المداولة نقل النبي من واحد الى آخر يقال نداوته الايدي اذا تناقلته ومنه قوله تعالى كذا يكون دوله بين الاغنياء منكم أي تداواونها ولا تجعلون للقراء منها نصيبا ويقال الدنيا دول أي تنقل من قوم الى آخرين ثم عنهم الى غيرهم ويقال دال لها الدهر بكذا اذا انتقل اليد والمعنى ان أيام الدنيا هي دول بين الناس لا يدوم مسارها ولا مضارها فيوم يحصل فيه السرور والغم لعدوه ويوم آخر بالعكس من ذلك ولا يبقى شيء من أحوالها ولا يستقر ائمن آثارها واعلم أنه ليس المراد من هذه المداولة أن الله تعالى تارة ينصر المؤمنين وأخرى ينصر الكافرين وذلك لان نصره الله منصب شريف واهزاز عظيم فلا يليق بالكافر بل المراد من هذه المداولة انه تارة يشدد المحنة على الكفار وأخرى على المؤمنين والغائبة فيه

خير وصيغة المضارع الدالة ﴿ ١١ ﴾ ت على التجدد والاستمرار للابدان بأن تلك المداولة سب مسلوكة فيما بين الامم قاطبة سابقتها ولاحقتها وفيه ضرب من التسلية وقوله عز وجل (ويعلم الله الذين آمنوا) اعلم من باب التثنية أي يعاملكم معاملة من ربه ان يعلم المخلصين الثابتين على الايمان من غيرهم أو العلم

الثبيرة بطريق الاطلاق اسم السبب على السبب أي ليعز الثابتين على الايمان من غيرهم كما في قوله تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين على ما اتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وهو على حقيقته معتبر من حيث تعلقه بالمعلوم من حيث انه موجود بالفعل اذ هو الذي يدور ﴿ ٨٢ ﴾ عليه فلك الجزاء لا من حيث انه

موجود بالفعل واطلاق الاعلان مع ان المراد هو الرسوخ والاخلاص فيه للايدان بان اسم الايمان لا يطلق على غيره والاتفات الى العيبة باسناده الى اسم الدات المستجمع للصفات لتربية المهابة والاشعار بأن صدور كل واحد مما ذكر بمسدد العليل من افعاله تعالى باعتبار مشامعين من صفاته تعالى مغاير لشيء الآخر والجملة علة لما هو فرد من افراد مطلق المداولة التي نطق بها قوله تعالى نداولها بين الناس من المداولة اليهودية الجارية بين فرسقي المؤمنين والكافرين واللام متعلقة بما دل عليه المطلق من الفعل المقيد بالوقوع بين الفريقين المذكورين أو بنفس الفعل المطلق باعتبار وقوعه بينهما والجملة معطوفة على علة أخرى لها معتبرة اما على الخصوص والتعيين مخذوفة لدلالة المذكورة

من وجوه (الاول) انه تعالى لو شدد المحنة على الكفار في جميع الاوقات وأزالها عن المؤمنين في جميع الاوقات لحصل العلم الاضطراري بأن الايمان حق وما سواه باطل ولو كان كذلك لبطل التكليف والثواب والعقاب فلهذا المعنى تارة يسلم الله المحنة على أهل الايمان وأخرى على أهل الكفر لتكون الشبهات باقية والمكلف يدفعها بواسطة النظر في الدلائل الدالة على صحة الاسلام فيعظم ثوابه عند الله (والثاني) ان المؤمن قد يقدم على بعض المعاصي فيكون عند الله تشديداً للمحنة عليه في الدنيا أو ما تشديد المحنة على الكافر فانه يكون غضباً من الله عليه (والثالث) وهو أن لذات الدنيا والآمها غير باقية وأحوالها غير مستمرة وإنما تحصل السعادات المستمرة في دار الآخرة ولذلك فانه تعالى يميت بعد الاحياء ويسقم بعد الصحة فإذا حسن ذلك فلم لا يحسن أن يبدل السمراء بالضراء والقدرة بالعجز وروى ان أباسفيان سعد الجبل يوم أحد ثم قال ابن ابن أبي كبشة ابن ابن أبي قحافة أن ابن الخطاب فقال عمر هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا أبو بكر وها أنا عمر قتال أبو سفيان يوم بيوم والايام دول والحرب بحال فقال عمر رضي الله عنه لا سواء قتلانا في الجنة وقتلناكم في النار فقال ان كان كما ترعون فقد خبنا اذن وخسرنا أما قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا فيه مسائل (المسئلة الاولى) اللام في قوله وليعلم الله متعلق بفعل مضمر ما بعده أو قبله أما الاضمار بعده فعلى تقدير وليعلم الله الذين آمنوا فعلنا هذه المداولة وأما الاضمار قبله فعلى تقدير وتلك الايام بداولها بين الناس لا مور منها ليعلم الله الذين آمنوا ومنها ليتخذ منكم شهداء ومنها ليحص الله الذين آمنوا ومنها ليحقق الكافرين فكل ذلك كالسبب والعلل في تلك المداولة (المسئلة الثانية) الواو في قوله وليعلم الله الذين آمنوا نظائره كثيرة في القرآن قال تعالى وليكون من الموقنين وقال تعالى ولتصفي اليه أفئدة الذين لا يؤمنون والتقدير وتلك الايام بداولها بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم الله وإنما حذف المعطوف عليه للايدان بأن المصلحة في هذه المداولة ليست بواحدة لبسليهم عما جرى وليعرفهم أن تلك الواقعة وان شأنهم فيها فيه من وحوه المصالح ما لو عرفوه لسرهم (المسئلة الثالثة) طاهر قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا مشعر بانه تعالى إنما فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم ومعلوم ان ذلك محال على الله تعالى ونظير هذه الآية في الاشكال قوله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلن الله الدين صدقوا وليعلن الكاذبين وقوله لتعلم أي الحربين أحصى لما لبثوا أمدا وقوله ولنلوتنكم حتى تعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله الا لتعلم من ينبيح الرسول وقوله ليلوتنكم أيكم أحسن عملا وقد احتج هشام بن الحكم بظواهر هذه الآيات على ان الله تعالى لا يعلم حدوث الحوادث الا عند وقوعها فقال كل هذه الآيات دالة على أنه تعالى إنما صار عالماً بحدوث هذه الاشياء عند حدوثها أجاب المتكلمون عنه بأن الدلائل العقلية دلت

عليها لكونها من مبادئها كأنه قيل نداولها بينكم وبين همدونكم ليعلم الخ فان ﴿ على ﴾ ظهور أعمالهم وخروجها من القوة الى الفعل من مبادئ تمييزهم عن غيرهم وموجب تعلق العلم الازلي بها من تلك

من الامور وان السيد يسوة ما يجري عليه من التوابع ولا يشعر بالان الله تعالى جعل له في ذلك من الاطلاق الخفة
 ما لا يختر بالبال كانه قيل نداولها ينكم ليكون من المصالح كيت وكيت وليه الخلم وفيه من تأكيد التسلية ومن يد
 التبصرة ما لا يخفى وتخصيص البيان بعبارة هذا الفرد ﴿ ٨٣ ﴾ من مطلق المداولة دون سائر افرادها الجارية

فما بين بقية الامم تعيننا
 او اجساما لعدم تعلق
 الغرض العلي بيانها
 ولك ان تجعل المحذوف
 المبهم عبارة عن علل
 سائر افرادها للاشارة
 اجالا الى ان كل فرد
 من افرادها له داعية
 اليه كانه قيل نداولها
 بين الناس كافة ليكون
 كيت وكيت من الحكم
 الداعية الى تلك
 الافراد وليعلم الخ دلالة
 الاولى متعلقة بالفعل
 المطلق باعتبار تقيده
 بتلك الافراد والثانية
 باعتبار تقيده بالفرد
 العهود وقيل هي
 متعلقة بمحذوف مؤخر
 تقديره وليعلم الله الذين
 آمنوا فعل ذلك (ويحمد
 منكم شهداء) جمع
 شهيد أي ويكرم ناسا
 منكم بالشهادة وهم
 شهداء أحدث من ابتداءه
 أو تبعية متعلقة
 يتخذ أو محذوف وقفه
 حال من شهداء أو جمع
 شاهد أي ويتخذ منكم
 شهودا معدلين بـ
 ظهر منهم من الشبان
 على الحق والصبر على

على انه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها ثبت ان التغيير في العلم محال الا ان اطلاق لفظ
 العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا علم فلان والمراد معلومه
 وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره فكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد بتجدد المعلوم
 اذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية وجوه (أحدها) ليظهر الاخلاص من النفاق
 والمؤمن من الكافر (والثاني) ليعلم أولياء الله فأضاف الى نفسه تقييما (وثالثها) ليحكم
 بالامتياز فوضع العلم مكان الحكم بالامتياز لان الحكم بالامتياز لا يحصل الا بعد العلم
 (ورابعها) ليعلم ذلك واقعا منهم كما كان يعلم انه سيقع لان المجازاة تقع على الواقع دون
 المعلوم الذي لم يوجد (المسئلة الرابعة) العلم قديكون بحيث يكتفي فيه بمفعول واحد
 كما يقال علمت زيدا أي علمت ذاته وعرفته وقديفتقر الى مفعولين كما يقال علمت زيدا
 كريبا والمراد منه في هذه الآية هذا القسم الثاني الا ان المفعول الثاني محذوف
 والتقدير وليعلم الله الذين آمنوا متميزين بالايمان من غيرهم أي الحكمة في هذه المداولة
 أن يصير الذين آمنوا متميزين عن يدعى الايمان بسبب صبرهم وثباتهم على الاسلام
 ويحتمل أن يكون العلم ههنا من القسم الاول بمعنى معرفة الدات والمعنى وليعلم الله الذين
 آمنوا لما يظهرون صبرهم على جهاد عدوهم أي يعرفهم بأعيانهم الا أن سبب حدوث هذا
 العلم وهو ظهور الصبر حذوف ههنا أما قوله ويتخذ منكم شهداء فالمراد منه ذكر الحكمة
 الثانية في تلك المداولة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية قولان (الاول) يتخذ
 منكم شهداء على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصي فان كونهم شهداء على
 الناس منصب عال ودرجة عالية (والثاني) المراد منه وليكرم قوما بالشهادة وذلك لان
 قوما من المسلمين فاتهم يوم بدر وكانوا يتمنون لقاء العدو وأن يكون لهم يوم كيوم بدر
 يقاتلون فيه العدو ويلتصون فيه الشهادة وأيضا القرآن مملوء من تعظيم حال الشهداء
 قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون وقال
 ويحيى بالنبين والشهداء وقال فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين
 والشهداء والصالحين فكانت هذه الميزة هي الميزة الثالثة للنسوة واذا كان كذلك فكان
 من جملة الفوائد المطلوبة من تلك المداولة حصول هذا المنصب العظيم لبعض المؤمنين
 (المسئلة الثانية) اسمح أصحابنا بهذه الآية على أن جميع الحوادث بإرادة الله تعالى
 فقالوا منصب الشهادة على ما ذكرتم فان كان يمكن تحصيلها بدون تسليط الكفار على
 المؤمنين لم يبق لحسن التعليل وجه وان كان لا يمكن تحييد يكون قتل الكفار للمؤمنين
 من لوازم تلك الشهادة فاذا كان تحصيل تلك الشهادة للعبد مطلوباً لله تعالى وجب أن
 يكون ذلك القتل مطلوباً لله تعالى وأيضا فقوله ويتخذ منكم شهداء تنصيص على ان ما به
 حصلت تلك الشهادة هو من الله تعالى وذلك يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى
 (المسئلة الثالثة) الشهداء جمع شهيد كالكرماء والظرفاء والقول من المسلمين بسيف

الشدائد وغير ذلك من شواهد الصدق ليشهدوا على الامم يوم القيامة فن يانية لان تلك الشهادة وظيفة الكل
 دون المستهدين فقط وأيا ما كان في لفظ الاتخاذ النبي عن الاصطفاء والتقريب من تشریفهم وتخصيم شأنهم
 ما لا يخفى وقوله تعالى (والله لا يحب الظالمين) اعتبار من مقرر لمضمون ما قبله ونفي المحبة كناية عن البغض وفي ايضاه

على الظالمين تعزيب بعض نصيبه تعالى للمؤمنين والمراد بهم اما غير الثابتين على الايمان عند الظن من حيث ان ينفذ
تعالى لهم من دواعي اخراج المخلصين المصطفين للشهادة من بينهم واما الكفرة الذين ادب لهم بالقرير من حيث
ان ذلك ليس بطريق النصر لهم فانها مختصة ﴿ ٨٤ ﴾ بأوليائه تعالى بل لما ذكر من الفوائد العائدة للمؤمنين

الكفار يسمى شهيدا وفي تعليل هذا الاسم وجوه (الاول) قال النضر بن شميل الشهادة
احياء لقوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون فارواحهم حية وقد حضرت دارالسلام
وأرواح غيرهم لا تشهدا (الثاني) قال ابن الاباري لان الله تعالى وملائكته شهدوا له
بالجنة فالشهيد فعيل بمعنى المفعول (الثالث) سما شهداء لانهم يستشهدون يوم القيامة
مع الانبياء والصديقين كما قال تعالى لتكونوا شهداء على الناس (الرابع) سما شهداء
لانهم كافتلوا ادخلوا الجنة بدليل ان الكفار كما ماتوا ادخلوا النار بدليل قوله اغرقوا
فادخلوا نارا فكذا ههنا يجب ان يقال هؤلاء الذين قتلوا في سبيل الله كما ماتوا دخلوا
الجنة ثم قال تعالى والله لا يحب الظالمين قال ابن عباس رضى الله عنهما أى المشركين
لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وهو اعتراض بين بعض التعليل وبعض وفيه وجوه
(الاول) والله لا يحب من لا يكون ثابتا على الايمان صابرا على الجهاد (الثاني) فيه اشارة
الى انه تعالى انما يؤيد الكافرين على المؤمنين لما ذكر من الفوائد لانه يحبهم ثم قال
وليخص الله الذين آمنوا أى يطهرهم من ذنوبهم ويزيلها عنهم والمخص في اللغة التفتية
والمحق في اللغة النقصان وقال المفضل هو ان يذهب السئ كله حتى لا يرى منه شئ ومنه
قوله تعالى يحق الله الربا أى يستأصله قال الزجاج معنى الآية ان الله تعالى جعل الايام
مداواة بين المسلمين والكافرين فان حصلت الغلبة للكافرين على المؤمنين كان المراد
تخص ذنوب المؤمنين وان كانت الغلبة للمؤمنين على هؤلاء الكافرين كان المراد محق
آثار الكافرين ومحوهم فقابل تخص المؤمنين بمحق الكافرين لان تخص هؤلاء
باهلاك ذنوبهم نظير محق اوائك باهلاك انفسهم وهذه مقابلة لطيفة في المعنى والاقرب
ان المراد بالكافرين ههنا طائفة مخصوصة منهم وهم الذين حاربوا الرسول صلى الله عليه
وسلم يوم أحد واما قلنا ذلك لعلمنا بان الله تعالى لم يحق كل الكفار بل كثير منهم بقي على كفره
والله أعلم ﴿ قوله تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم
الصابرين ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد أرتأوه وأنتم تطرون) اعلم انه
تعالى لما بين في الآية الاولى الوجوه التي هي الموجبات والمؤثرات في مداواة الايام ذكر
في هذه الآية ما هو السبب الاصلى لذلك فقال أم حسبتم أن تدخلوا الجنة بدون تحمل
المشاق وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) أم منقطعة وتفسير كونها منقطعة تقدم في
سورة البقرة قال أبو مسلم في أم حسبتم أنه نهى وقع بحرف الاستفهام الذى يأتي للتبكيك
ولخصه لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو قوله ألم احسب الناس
أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون وافتح الكلام بذكر أم التي هي أكثر ما تأتي في
كلامهم واقعة بين ضربين يشك في أحدهما لا يعينه بقولون أزيذا ضربت أم عمرامع
تيقن وقوع الضرب بأحدهما قال وعادة العرب يأتون بهننا الجلس من الاستفهام
توكيدا فلما قال ولا تنهوا ولا تحزنوا كأنه قال أفتعلمون أن ذلك كما توأمرون به

وقوله تعالى (وليخص
الله الذين آمنوا) أى
ليصفهم ويطهرهم
من الذنوب عطف
على يتخذونكر باللام
الذكية التعليل لوقوع
الفصل بينهما باعتبار
واطهار الاسم الجليل
في موقع الاختصار لابرار
مز يد الاعتناء بشان
التخصيص وهذه الامور
الثلاثة علل للمداواة
المعدودة باعتبار كونها
على المؤمنين قدمت في
الذكر لاسها المحتاجة الى
البيان وامل تأخير العلة
الاخيرة عن الاعتراض
اللا يتوهم اندراج
المد بين في الظالمين
أولية من بقوله عز وجل
(ويحق الكافرين)
فان التخصيص في مدح
الانوار والادوار
كما أن الحق عبارة عن
النقص والاذهاب
قال المفضل هو أن
يذهب الشئ بالكلية
حتى لا يرى منه شئ ومنه
قوله تعالى يحق الله
الربا أى يستأصله
وهذه علة للمداواة
باعتبار كونها على

الكافرين والمراد بهم الذين حاربوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد وأصروا على ﴿ أم ﴾
الكفر وقد محققهم الله عز وجل جميعا (أم حسبتم) كلام مستأنف سبق لبيان ما هي الغاية القصوى
من المداواة والنتيجة لما ذكر من تمييز المخلصين وتخصيصهم وانجاء الشهداء واطهار عزة منالها والخطاب للذين

انهم موارثهم يوم أحد وأما مقطعة وما فيها من كلمة بل للأضراب عن التسليط بيان الملل فيما توامن الشدة الى تحقيق أنها من مبادئ الفوز بلا طلب الاستي والمهرة للانكار والاستبعاد أي بل أحسبتم (أن تدخلوا الجنة) وتفوزوا بشيئها وقوله تعالى (ولما بعثنا الله الذين جاهدوا منكم) ﴿ ٨٥ ﴾ حال من ضمير تدخلوا موكدة للانكار فان رجاء الاجر

بغير عمل من يعلم أنه منوط به مستبعد عند العقول وعدم العلم كناية عن عدم العلوم لما يندرجها من الزوم المبني على لزوم تحقيق الاول لتحقيق الثاني ضرورة استحالة تحقق شيء بدون علمه تعالى به وإيثارها على التصريح للبالغة في تحقيق المعنى المراد فانها اثبات لعدم جهادهم بالبرهان وللإيدان بأن مدار ترتب الجزء على الاعمال انما هو علم الله تعالى بها كانه قيل والحال أنه لم يوجد الذين جاهدوا منكم وانما وجه النفي الى الموصوفين مع أن المنفي هو الوصف فقط وكان يكفي أن يقال ولما يعلم الله جهادكم كناية عن معنى ولما تجاهدوا للبالغة في بيان انتفاء الوصف وعدم تحققه أصلا وفي كلمة لما أيدان بأن الجهاد متوقع منهم فيما يستقبل الآنة غير معتبر في تأكيد الانكار وقرئ يعلم بفتح الميم

أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر وانما استبعد هذا لان الله تعالى أوجب الجهاد قبل هذه الواقعة وأوجب الصبر على تحمل متاعبها وبين وجوه المصالح فيها في الدين وفي الدنيا فلما كان كذلك فمن البعيد أن يصل الانسان الى السعادة والجنة مع اهمال هذه الطاعة (المسئلة الثالثة) قال الزجاج اذا قيل فعل فلان فجوابه انه لم يفعل واذا قيل قد فعل فلان فجوابه لما يفعل لانه لما أكد في جانب الثبوت بقدر لاجرم أكد في جانب النفي بكلمة لما (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على وقوع النفي على العلم والمراد وقوعه على نفي العلوم والتقدير أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يصدر الجهاد عنكم وتقريره أن العلم متعلق بالمعلوم كما هو عليه فلما حصلت هذه المطابقة لاجرم حسن اقامة كل واحد منهما مقام الآخر وتتمام الكلام فيه قد تقدم أما قوله ويعلم الصابرين فاعلم انه قرأ الحسن ويعلم الصابرين بالجزء عطفا على ولما يعلم الله وأما النصب فباضمار أن وهذه الواو تسمى واو الصرف كقواك لأن كل السمك وتشرب اللبن أي لا يجمع بينهما وكذا ههنا المراد أن دخول الجنة وترك المصاراة على الجهاد مما لا يجتمعان وقرأ أبو عمرو ويعلم بالرفع على تقدير أن الواو المحال كانه قيل ولما تجاهدوا وأتم صابرون واعلم أن حاصل الكلام أن حب الدنيا لا يجمع مع سعادة الآخرة فبقدر ما زاد أحد هما ينقص الآخر وذلك لان سعادة الدنيا لا تحصل الا باشتغال القلب بطلب الدنيا والسعادة في الآخرة لا تحصل الا بفرغ القلب من كل ما سوى الله وامتلأه من حب الله وهذان الامر انما لا يجتمعان فهذا السر وقع الاستبعاد الشديد في هذه الآية من اجتماعهما وأيضا حب الله وحب الآخرة لا يتم بالدعوى فليس كل من أقر بدين الله كان صادقا ولكن الفصل فيه تسليط المكروهات والمحجوبات فان الحب هو الذي لا يتص بالجفاء ولا يزداد بالوفاء فان بقي الحب عند تسليط أسباب البلاء طهران ذلك الحب كان حقيقيا فلهذه الحكمة قال أم حسبتم أن تدخلوا الجنة بمجرد تصديقكم الرسول قبل أن يتليكم الله بالجهاد وتشد المحنة والله أعلم * قوله تعالى (وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبه فلن يضرب الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس ومجاهد والضحاك لما نزل النبي صلى الله عليه وسلم بأحد أمر الرامة أن يلزموا أصل الجبل وأن لا ينقلوا عن ذلك سواء كان الامر لهم أو عليهم فلما وقفوا وحلوا على الكفار وهم موهم وقتل على طلحة بن أبي طلحة صاحب لوائهم والزبير والمقداد شدا على المشركين ثم حل الرسول مع أصحابه فهزموا أباسقيان ثم ان بعض القوم لما ان رأوا انهزام الكفار يادر قوم من الرامة الى الضيعة وكان خالد بن الوليد صاحب ميمنة الكفار فلما رأى تفرق الرامة حل على المسلمين فهزمهم وفرق جمعهم وكثر القتل في المسلمين ورعى عبدالله بن قتيبة الحارثي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر ربا عيته وشج وجهه وأقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن

عجل أن أصله يعلم فيؤذنت النون أو على طريقا تابع الميم لما قبلها في الحركة لابقاء تفخيم اسم الله تعالى ومنكم حال من الذين (ويعلم الصابرين) منصوب باضمار أن على أن الواو والجمع كما في قولك لأن كل السمك وتشرب اللبن أي لا يكن منك أكل السمك وشرب اللبن والمعنى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة والحال أنه لم يتحقق منكم الجهاد والصبر

أى الجمع بينهما وإيثار اسم الفاعل على الموصول للدلالة على أن المعبر هو الاستمرار على الصبر والمحافظة على
 القواصل وقيل يجوز معطوف على المجزوم قبله قد حرك لالتقاء الساكنين بالتعريف الخفة والاتباع كإمر ويؤيده
 القراءة بالكسر على ما هو الأصل في تحريك الساكن وقرئ يعلم * ٨٦ * بالرفع على أن الواو الحال وصاحبها

عبر وهو صاحب الراية يوم بدر و يوم أحد حتى قتله ابن قتيبة فظن أنه قتل رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فقال قد قتلت محمدا وصرخ صارخ آلان محمدا قد قتل وكان الصارخ
 الشيطان ففشا في الناس خبر قتله فهناك قال بعض المسلمين ليت عبد الله بن أبي أخذنا
 أما نأمر أبي سفيان وقال قوم من المنافقين لو كان نبيا لما قتل أرحموا إلى أخوانكم
 وإلى دينكم فقال أسد بن الضمر عم أسد بن مالك يافوم إن كان قد قتل محمدا فإن رب محمد
 حي لا يموت وما تصنعوا بالحياة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فابلوا على ما قابل عليه
 وهو تواتر على ما مات عليه ثم قال اللهم اني أعترد اليك بما يقول هؤلاء ثم سل سيفه فقاتل
 حتى قتل رحمه الله تعالى ومر بعض المهاجرين بباصري يتسخط في دم فقال يا فلان
 أذعرت إن محمدا قد قتل فقال إن كان قد قتل فقد بلغ قلبنا على دينكم ولما شج ذلك
 الكافر وجه الرسول صلى الله عليه وسلم وأسر رباعيته احتمله طلحة بن عبيد الله ودافع
 عنه أبو بكر وعلى رضي الله عنهم وصر آخرون معهم ثم أثار الرسول صلى الله عليه وسلم جعل
 ينادي ويقول إلى عباد الله حتى أحازت إليه طائفة من أصحابه فلامهم على هزيمتهم
 فقالوا يا رسول الله ودينك ما بأنا وأمهاتنا أنا ما خبر قتلك فاستولى الرعب على قلوبنا
 فولينا مدبرين ومعنى الآية وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل فسبحوا وكل حلوا
 وكان أتباعهم بقوا متمسكين بدينهم بعد حلوهم فعليكم أن تسكوا بدينه بعد خلوه لأن
 العرص من عند الرسل تلح الرسالة والزام الحجة لا وجودهم بين أظهر قومهم أبدا
 (المسئلة الثامنة) قال أبو علي الرسول جاء على صر بين أحدهما يراد بالمرسل والآخرة
 الرسالة وهما المراد به المرسل بدليل قوله لك من المرسلين وهو له بأنها لرسول بلغ وفعل
 قد يراد به المفعول كالركوب والحلوق لما ركب ويحلب والرسول بمعنى الرسالة كقوله
 لقد كذب الواسون ما ذهبت عنهم * بسر ولا أرسلهم برسول
 أي رساله قال ومن هذا قوله تعالى إن أرسلنا رسول ربك وقد كره في موضعه إن شاء الله تعالى
 ثم قال إن مات أو قتل انقلبت على أسنانكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) حرف
 الاستفهام دخل على اسرط وهو في الحقيقة داخل على الجراء والمعنى أنتقلبون على
 أعقابكم إن مات محمد أو دلى وظهر قوله هل زيد قائم فأتى ما استخج عن قيامه إلا أنك
 أدخلت هل على الاسم والله أعلم (المسئلة الثانية) أنه تعالى بين في آيات كثيرة أنه عليه
 السلام لا يقبل قال لك ميت وأنهم ميتون وقال والله بعصمك من الناس وقال ليظهره
 على الدين كله وليس لقائل أن يقول لما علم أنه لا يقبل فلم قال أو قتل فإن الجواب عنه من
 وحوه (الاول) صدق القضية الشرطية لا يقضى صدق جرائها فإنك تقول إن كانت
 الجملة زو حا كانت مقسمة بمتساويين فاشرطية صادقة وجرأها كاذبان وقال تعالى
 لو كل فيهما آية إلا الله لهدتاهما فهدا حق مع أنه ليس فيهما آية وليس فيهما فساد
 وكذا ههنا (والثاني) إن هذا ورد على سبيل الإلزام فإن موسى عليه السلام مات

الموصول والمبتدأ
 محذوف أي هو يعلم
 الصابرين كأنه قيل
 ولما نجسوا وأتم
 صابرون (ولقد كنتم
 تمنون الموت) أي تمنون
 الحرب فابها من
 ما أدى الموت
 أو الموت بالشهادة
 والخطاب للذين لم يسهلوا
 بدرا وكانوا يتنون أن
 يشهدوا مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم
 مسهدا ليا لوانا له
 شهداء بدر من الكرامه
 فالحواعلى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في
 الحروب ثم ظهر منهم
 خلاف ذلك (من قتل
 أن يلقوه) معلق بتنون
 معين لسبب إقدامهم
 على التمسك أي من قتل
 أن تساعده وتعرفوا
 هوله وسدته ومرى
 بلاقوه (ومر رأيتوه)
 أي ماتتونه من اسباب
 الموت أو الموت يشاهده
 أسبابه وهو له تعالى
 (وإنتم تطرون) حال
 من ضمير المحاطين وفي
 إيثار الروية على الملافة
 وتقيدها بالظن من يد

مبالغة في مشاهدتهم له والفاء صحيحة كأنه قيل إن كنتم صادقين في تمنكم ذلك فقد رأيتوه ولم
 معايشين له حين قتل بين أيديكم من قتل من أحواسكم وأقارنكم وشارفتهم أن تقاوا فم فعلتم ما فعلتم وهو توبيخ
 لهم على تمنيتهم الحرب وتسيبهم لهائم جيبهم وانهمز بهم لاعلى على الشهادة بناء على تضمنها لغلبة الكفار لما أن مطلب

من ثنائها نيل كرامة الشهداء من غير أن يخطر بباله شيء غير ذلك فلا يستحق العتاب من تلك الجهة (وما محمد
 الرسول) مبتدأ وخبر ولا عمل لسا بالاتفاق لا تنقاضي نفيه بالاوقوله تعالى (قد خلت من قبله الرسل) صفة لرسول
 منته عن كونه في شرف الخلو فان خلو مشاركيه ﴿ ٨٧ ﴾ في منصب الرسالة من شواهد خلوه عليه الصلاة والسلام
 لا محالة كما أنه قيل قد خلت

من قبله أمثاله فسيخلو كما
 خلسوا والقصر قلبي
 فانهم لما انقلبوا على
 أعقابهم فكأنهم
 اعتقدوا انه عليه الصلاة
 والسلام رسول لا كسائر
 الرسل في أنه يخلو كما
 خلوا ويجب التمسك
 بدينه بعده كما يجب التمسك
 بدينهم بعدهم فرد
 عليهم بأنه ليس الرسول
 كسائر الرسل فسيخلو
 كما خلوا ويجب التمسك
 بدينه كما يجب التمسك
 بدينهم وقيل هو قصر
 افراد فانهم لما استعظموا
 عدم بقاءه عليه الصلاة
 والسلام لهم نزلوا منزلة
 المستنعمين اهل الكهنة
 كأنهم يعتقدون فيه
 عليه الصلاة والسلام
 وصفين الرسالة والبعث
 عن الهلاك فردعاهم
 بأنه ممتصرون على الرسالة
 لا يتجاوزها الى البعث
 عن الهلاك فلا بد حينئذ
 من جعل قوله تعالى قد
 خلت الخ كلاما مبتدأ
 مسوقا تقرير عدم برأته
 عليه الصلاة والسلام
 من الهلاك وبيان كونه

ولم يرجع أمره عن ذلك والتصاري زعموا ان عيسى عليه السلام قتل وهم لم يرجعوا عن
 دينه فكذا ههنا (والثالث) ان الموت لا يوجب رجوع الامة عن دينه فكذا القتل
 وجب أن لا يوجب الرجوع عن دينه لانه لا فارق بين الامرين فلما رجع الى هذا المعنى
 كان المقصود منه الرد على أولئك الذين شكوا في صحة الدين وهو بالارتداد (المسئلة
 الثالثة) قوله انقلبتم على أعقابكم أي صرتم كفارا بعد ما باسكم يقال لكل من عار الى
 ما كان عليه رجوع وراءه وانقلب على عقبه ونكص على عقبيه وذلك ان المناقذين قاوا
 لضعفة المسلمين ان كان محمد قتل فالحق وابدنيكم فقال بعض الانصار ان كان محمد قتل فان
 رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد وحاصل الكلام انه تعالى بين ان قوله
 لا يوجب ضعفا في دينه بدليلين (الاول) بانقياس على موت سائر الانبياء وولمهم
 (والثاني) ان الحاجة الى الرسول لتبليغ الدين وبعد ذلك فالحاجة اليه فلم يلزم من قتله
 فساد الدين والله أعلم (المسئلة الرابعة) ليس لقائل أن يقول ان قوله أهل مات أو قتل سك
 وهو على الله تعالى لا يجوز فانا نقول المراد انه سواء وقع هذا او ذلك فلا تأثيره في ضعف
 الدين ووجوب الارتداد ثم قال تعالى ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا والعرض
 منه تأكيد الوعيد لان كل عاقل يعلم ان الله تعالى لا يضره كفر الكافرين بل المراد انه
 لا يضر الانفس وهذا كما اذا قال الرجل اولده عند العتاب ان هذا الذي تأمى به من
 الافعال لا يضر السماء والارض ويريد به أنه يعود ضرره عليه فكذا ههنا ما أتبع
 الوعيد بالوعد فقال وسيجزي الله الشاكرين فلما راد انه الموقعت الشبهة في قلوب بعضهم
 بسبب تلك الهريفة ولم تقع الشبهة في قلوب العلماء الاقوياء من المؤمنين فهم سكروا الله
 على ثباتهم على الايمان وشدة تمسكهم به فلا جرم مدحهم الله تعالى بقوله وسيجزي الله
 الشاكرين وروى محمد بن جرير الطبري عن علي رضي الله عنه انه قال المراد بقوله
 وسيجزي الله الشاكرين أبو بكر وأصحابه وروى عنه انه قال أبو بكر من الساكرين وهو
 من أحياء الله والله أعلم بالصواب * قوله تعالى (وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله
 كتابا مؤجلا ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي
 الشاكرين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه
 (الاول) ان المناقذين أرجفوا ان محمد صلى الله عليه وسلم قد قتل فالتة تعالى يقول انه
 لا تموت نفس الا باذن الله وقدره فكان قتله مثل موته في انه لا يحصل الا في الوقت
 المقدر المعين فكما أنه لومات في داره لم يدل ذلك على فساد دينه فكذا اذا قتل وجب
 أن لا يؤثر ذلك في فساد دينه والمقصود منه ابطال قول المناقذين لضعفة المسلمين انه لما قتل
 محمد فارجعوا الى ما كنتم عليه من الاديان (الثاني) أن يكون المراد تحريض المسلمين
 على الجهاد باعلامهم ان الحذر لا يدفع القدر وان أحدا لا يموت قبل الاجل واذا جاء
 الاجل لا يتدفع الموت بشيء فلا فائدة في الجبن والخوف (والثالث) أن يكون المراد حفظ

اسوة لمن قبله من الرسل عليهم السلام وأيا ما كان فالكلام يخرج على خلاف مقتضى الظاهر (أفان مات أو قتل
 انقلبتم على أعقابكم) انكار لا يرتدادهم وانقلابهم عن الدين بخلوه بموت أو قتل بعد علمهم بخلو الرسل قبله
 وبقائه دينهم متمسكا به وقيل الغاء للسببية والهمزة لا تكارن يجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم بعد وفاته مع

كونه سبباً في الخشية لثباتهم على الدين وإيراد الموت بكلمة ان مع علمهم به البتة لتدبريل المحاطين مرة بعد مرة حتى مر
من استخفا منهم اياه وهكذا الحال في سائر الموارد فان كلمة ان في كلام الله تعالى لا تجرى على ظاهرها قط ضرورة
علمه تعالى بالوقوع أو اللوقوع بل تحمل على اعتبار حال السامع أو **٨٨** أمر آخر يناسب المقام وتقدم تقدير الموت مع

ان تقدير القتل هو الذي
نار منه الفتنة وعظم فيه
الحننة لما أن الموت في
شرف الوقوع فزجر
الناس عن الانقلاب
عنده وحلهم على الثبت
هناك ما هو الوصف
الجامع بينه وبين الرسل
عليهم السلام هو الخلو
بالموت دون القتل روى
أنه لما التقى الفئتان حل
أبو دجاجة في نفر من
المسلمين على المشركين
فقاتل قتالا شديدا
وقاتل على بن أبي طالب
رضي الله عنه قتالا عظيما
حتى التوى سيفه وكذا
سعد بن أبي وقاص
قتلوا جماعة من
المشركين وهزم موهم
فلما نظر الرماة اليهم
ورأوا أنهم قد اهزموا
أقبلوا على النهب ولم
يلتفتوا الى نهى اميرهم
عبدالله بن جبير فلم يبق
منهم عنده الا ثمانية نفر
فلما راهم خالد بن الوليد
قد اشتغلوا بالفتية حل
عليهم في مائتين وخمسين
فارسا من المشركين
من قبل الشعب وقتلوا
من بقى من الرماة ودخلوا

الله للرسول صلى الله عليه وسلم وتخليصه من تلك الحركة المخوفة فان تلك الواقعة ما بقى
سبب من اسباب الهلاك الا وقد حصل فيها ولكن لما كان الله تعالى حافظا وناصر
ماضيه شيء من ذلك وفيه تنبيه على أن أصحابه قصر وافي الذنب عنه (والرابع) وما كان
لنفس أن تموت الا باذن الله فليس في ارجاف من أرجف بموت النبي صلى الله عليه وسلم
ما يحقق ذلك فيه أو يعين في تقوية الكفر بل يقيه الله الى أن يظهر على الدين كله
(الخامس) ان المقصود منه الجواب عما قاله المناقون فان الصحابة لما رجعوا وقد قتل
منهم من قتل قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فأحبر الله تعالى ان الموت والقتل كلاهما
لا يكونان الا باذن الله وحضور الاجل والله أعلم بالصواب (المسئلة الثانية) اختلفوا في
تفسير الاذن على أقوال (الاول) أن يكون الاذن هو الامر وهو قول أبي مسلم والمعنى
ان الله تعالى يأمر ملك الموت بقبض الارواح فلا يموت أحد الا بهذا الامر (الثاني) ان
المراد من هذا الاذن ما هو المراد بقوله انما قولنا الشيء اذا أردناه أن نقوله كن فيكون
والمراد من هذا الامر انما هو التكوين والتخليق والابحاد لانه لا يقدر على الموت والحياة
أحد الا الله تعالى فاذا ن المراد ان نفسا لموت الابناء ما الله تعالى (الثالث) أن يكون
الاذن هو التخليق والاطلاق وترك المنع بالنه والاجبارو به فسر قوله تعالى وما هم بضارين
به من أحد الا باذن الله أي بتخليته فانه تعالى قادر على المنع من ذلك بالنه فيكون
المعنى ما كان لنفس أن تموت الا باذن الله تعالى الله بين القاتل والمقتول ولكنه تعالى يحفظ
نبيه ويجعل من بين يديه ومن خلفه رصدا لئلا يموت على يديه بلاغ ما أرسله به ولا يخلى بين أحد
وبين قتله حتى ينتهي الى الاجل الذي كتبه الله له فلا تنكسر وابه بذلك في غز واتكم بأن
يرجف مرجف أن محمدا قد قتل (الرابع) أن يكون الاذن بمعنى العلم ومعناه ان نفسا
لن تموت الا في الوقت الذي علم الله موتها فيه واذا جاء ذلك الوقت لم الموت كما قال فاذا جاء
أجلهم لا يستأجرون ساعة ولا يستقدمون (الخامس) قال ابن عباس الاذن هو قضاء الله
وقدره فانه لا يحدث شيء الا بمشيئته وارادته فيجعل ذلك على سبيل التمثيل كما فعل لا ينبغي
لاحد أن يقدم عليه الا باذن الله (المسئلة الثالثة) قال الاخفش والزجاج اللام في وما كان
لنفس معناها النبي والتقدير وما كانت نفس لتموت الا باذن الله (المسئلة الرابعة) دلّت
الآية على ان المقتول ميت بأجله وأن تعبير الآجال ممتنع وقوله تعالى كتابا مؤجلا فيه
مسائل (الاولى) قوله كتابا مؤجلا منصوب بفعل دل عليه ما قبله فان قوله وما كان لنفس
أن تموت الا باذن الله قام مقام ان يقال كتب الله فالتقدير كتب الله كتابا مؤجلا ونظيره
قوله كتاب الله عليكم لان في قوله حرمت عليكم أمهاتكم دلالة على انه كتب هذا
التحريم عليكم ومثله صنع الله ووعده الله وفطره الله وصيغته الله (المسئلة الثانية) المراد
بالكتاب المؤجل الكتاب المشتمل على الآجال ويقال انه هو اللوح المحفوظ كما ورد
في الاحاديث أنه تعالى قال اللهم اكتب فكتب ما هو كائن الى يوم القيامة واعلم أن جميع

خلف أفضة المسلمين ففرقوهم وهزم موهم وحلوا على أصحاب رسول الله صلى الله عليه ﴿ الحوادث ﴾
وسلم وقتلوه حتى اصيب هناك نحو ثلاثين رجلا كل منهم بجثوبين يديه ويقول وجهي لوجهك وقه ونفسي
لنفسك فبناه عليك سلام الله فرمودع وري عبدالله ابن قتيبة الحارثي رسول الله صلى الله عليه وسلم

بهم فكسر واخبره وشج وجهه الكريم فذبح عنه مصعب بن عمير رضي الله عنه وكان صاحب الراية حتى قتله
ابن قتيبة هو زعم انه ذل النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتلت محمد أو صرخ صارخ قبل انه ابليس ألا ان محمدا قتل
فانكفا الناس وجعل الرسول صلى الله عليه وسلم يدعوا الى عباد الله قال كتب بن مالك كنت أول من

عرف رسول الله صلى الله
عليه وسلم من المسلمين
فناديت بأعلى صوتي
يا معشر المسلمين هذا
رسول الله صلى الله عليه
وسلم فأنحاز اليه ثلاثون
من اصحابه وحوه حتى
كشفوا عنه المشركين
وتفرق الباقون وقال
بعضهم ليت ابن أبي
يأخذ لنا أما نأمن أبي
سفيان وقال ناس من
المنافقين لو كان نبيا لما
قتل ارجعوا الى اخوانكم
والي دينكم فقال أنس بن
النضر وهو عم أنس بن
مالك يا قوم ان كان قتل
محمد فان رب محمد حي
لا يموت وما تصنعون
بالحياة بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقاتلوا
علي ما قاتل عليه وموتوا
كراما على ما مات عليه
ثم قال اللهم اني أعتذر
اليك مما يقول هؤلاء
وأبرأ اليك مما جاء به هؤلاء
ثم شد بسيفه وقال حتى
قتل وتجويزهم لقتله عليه
الصلاة والسلام مع قوله
تعالى والله يعصمك من
الناس لما أن كل آية ليس
يسمها كل احد ولا كل

الحوادث لا بد وأن تكون معلومة لله تعالى وجميع حوادث هذا العالم من انطلق
والرزق والاجل والسعادة والشقاوة لا بد وأن تكون مكتوبة في اللوح المحفوظ
فلو وقعت بخلاف علم الله لانقلب علمه جهلا ولا ينقلب ذلك الكتاب كذا وكل ذلك محال
وإذا كان الامر كذلك ثبت ان الكل بقضاء الله وقدره وقد ذكر بعض العلماء هذا المعنى
في تفسير هذه الآيات كده بحديث الصادق المصدوق وبالحديث المشهور من قوله عليه
السلام فح آدم موسى قال القاضي أما الاجل والرزق فهما مضافان الى الله وأما الكفر
والفسق والايمن والطاعة فكل ذلك مضاف الى العبد فاذا كتب تعالى ذلك فانما
يكتب بعلمه من اختيار العبد وذلك لا يخرج العبد من أن يكون هو المذموم أو الممدوح
واعلم أنه ما كان من حق القاضي أن يتغافل عن موضع الاشكال وذلك لا نناقول اذا علم
الله من العبد الكفر وكتب في اللوح المحفوظ منه الكفر فلواتي بالايمن لكان ذلك
جمعا بين المتناقضين لان العلم بالكفر والخبر بالصدق عن الكفر مع عدم الكفر جمع بين
التقيضين وهو محال واذا كان موضع الازام هو هذا فأي ينفعه الفرار من ذلك الى
الكلمات الاجنبية عن هذا الازام وأما قوله تعالى ومن يرد ثواب الدنيا نوته منها ومن
يرد ثواب الآخرة نوته منها وسحري الشاكرين فاعلم ان الذين حضروا يوم أحد كانوا
فريقين منهم من يريد الدنيا ومنهم من يريد الآخرة كما ذكره الله تعالى فيما بعد من هذه
السورة فالذين حضروا القتال للدنيا هم الذين حضروا لطلب الغنائم والذكر والثناء
وهؤلاء لا يدوان ينهزموا والذين حضروا للدين فلا يدوان لا ينهزموا ثم أخبر الله تعالى في
هذه الآية ان من طلب الدنيا لا بد وان يصل الى بعض مقصوده ومن طلب الآخرة
فكذلك وتقريره قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات الى آخر الحديث واعلم ان هذه
الآية وان وردت في الجهاد خاصة لكنها عامة في جميع الاعمال وذلك لان المؤثر في جلب
الثواب والعقاب المقصود والدواعي لظواهر الاعمال فان من وضع الجبهة على الارض
في صلاة الظهر والشمس قدامه فان قصد بذلك السجود عبادة الله تعالى كان ذلك من
أعظم دعائم الاسلام وان قصد به عبادة الشمس كان ذلك من أعظم دعائم الكفر وروى
أبو هريرة عنه عليه السلام ان الله تعالى يقول يوم القيامة لمقاتل في سبيل الله في ماذا
قتلت فيقول أمرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول تعالى كذبت بل أردت
أن يقتل فلان محارب وقد قيل ذلك ثم ان الله تعالى يأمر به الى النار * قوله عز وجل
(وكان من نبي قاتل معه ربيون كثير فاوهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا
وما استكانوا والله يحب الصابرين) واعلم انه تعالى من تمام تأديبه قال للنهزمين يوم أحد
ان لكم بالانبياء المتقدمين وأتباعهم اسوة حسنة فلما كانت طريقة اتباع الانبياء
المتقدمين الصبر على الجهاد وترك الفرار فكيف يليق بكم هذا الفرار والانهمزام وفي
الآية مسائل (السئلة الاولى) قرأ ابن كثير وكان على وزن كاعن ممدودا مهموزا مخففا

من سمعها يستحضرها ﴿ ١٢ ﴾ ث في كل مقام لاسما في مثل ذلك المقام الهائل وقد غفل عمر رضي الله عنه
عن هذه الآية الكرعة عند وفاته عليه الصلاة والسلام وقام في الناس فقال ان رجلا من المنافقين يزعمون ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم لوقى وان رسول الله صلواته ولكنه ذهب الى ربه كما ذهب موسى بن عمران فتاب عن قومه

از بعين ليله ثم رجح والله ليرجعن برسول الله صلى الله عليه وسلم ولا قطعن النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 صلى الله عليه وسلم مات ولم يزل يكر ذلك الى ان قام ابو بكر رضي الله عنه فصدنا الله عز وجل وانني عليه محمد بن ابي الحسن
 من كان يعبد محمد امان محمد اقدامت ومن كان يعبد الله ﴿ ٩٠ ﴾ فان الله حتى لا يموت ثم تلاه ما عهد الرسول

تدخلت من قبله الرسل
 الآية قال الراوي والله
 لكان الناس لم يعلموا ان
 هذه الآية نزلت على
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم حتى بلاها ابو بكر
 وقال عررضي الله عنه
 والله ما هو الا ان سمعت
 انا كرا صلى الله عليه يتلو
 دعوت حتى ما يحلني
 رجلاي و عرفت ان
 مول الله صلى الله عليه
 وسلم دمات (ومن يقبل
 على عهده) بادبارة عما
 كان يسئل عليه رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من
 ام الجهاد وغيره وقيل
 بارتداده عن الاسلام وما
 ارتد يومئذ احد من
 الامم الا ما كان من
 المهاجرين (فلن يضرك الله)
 با فعل من الانقلاب
 (شيئا) أي شيئا من
 امره وانما صر نفسه
 بتعريضه للسخط والعذاب
 (وسيجزي الله الشاكرين)
 أي الثابتين على دين
 الاسلام الذي هو أجل
 نعمة وأعر معروف سموا
 بذلك لان الثبات عليه
 سكره وعرفان لحقه وفيه
 ايماء الى كفران المنقلبين

وقرأ الباقرن كائين مشددا بوزن كعين وهي لغة قر يش ومن اللغة الاولى قول جرير
 وكأش بالابطاح من صديق * يراني لو أصبب هو المصاب
 وأنشد المفضل * وكأش ترى في الحى من ذى قرابة * (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير
 ونافع وأبو عمرو قتل معه والباقرن قاتل معه فعلى القراءة الاولى يكون المعنى ان كثيرا
 من الانبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم بل استمروا على جهاد عدوهم
 ونصرة دينهم فكان ينبغي أن يكون حالكم بأمة محمد هكذا قال القائل رحمه الله والوقف
 على هذا التأويل على قوله قتل وقوله معه ربيون حال بمعنى قتل حال ما كان معه ربيون
 أو يكون على معنى القديم والتأخير أى وكأش من نبي معه ربيون كثير قتل فأوهن
 الربيون على كثرتهم وفيه وحده آخر وهو أن يكون المعنى وكأش من نبي قتل من كان معه
 وعكدينه ربيون كثير فاضعف الباقرن ولا استكانوا لقتل من قتل من اخوانهم بل
 مصوا على جهاد عدوهم فقد كان ينبغي أن يكون حالكم كذلك ووجه هذه القراءة أن
 المقصود من هذه الآية حكاية ما جرى لسائر الانبياء لتقدي هذه الامة بهم وقد قال
 تعالى أمان مات أو قتل انقلتم على أعقابكم فيجب أن يكون المذكور قتل سائر الانبياء
 لا قتالهم ومن قرأ قاتل معه فالعنى وم من نبي قاتل معه العدد الكثير من أصحابه فأصابهم
 من عدوهم قرح فأوهنوا لان الذى أصابهم انما هو في سبيل الله وطاعته واقامة دينه
 ونصرة رسوله وكذلك كان ينبغي أن تفعلوا مثل ذلك بأمة محمد ووجه هذه القراءة ان
 المراد من هذه الآية ترغيب الذين كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في القتال فوجب أن
 يكون المذكور هو القتال وأيضاً روى عن سعيد بن حيرانه قال ما سمعنا نبي قتل في
 القتال (المسئلة الثالثة) قال الواحدى رحمه الله أجمعوا على ان معنى كائين كم وتأويلها
 التكثير لعدد الانبياء انفس هذه صفتهم ونظيره قوله فكأش من قرية أهلكناها وكأش من
 قرية أمليت لها والكاف في كائين كاف التشبيه دخلت على أى التي هي للاستفهام كما
 دخلت على ذام كذا وأن من كان ولا معنى للتشبيه فيه كالمعنى للتشبيه في كذا تقول
 لى عليه كذا وكذا معناه لى عليه عدد ما فل معنى للتشبيه الا انها زيادة لازمة لا يجوز
 حذفها واعلم أنه لم يقع للتوئين صورة في الخط الا في هذا الحرف خاصة وكذا استعمال
 هذه الكلمة فصارت كلمة واحدة موضوعة للتكثير (المسئلة الرابعة) قال صاحب
 للكشاف الربيون الرانيون وقرئ بالحركات الثلاث والقح على القياس والمضم
 والكسر من تضيير السب وحكى الواحدى عن الفراء انه قال الربيون الاولون وقال
 الزجاج هم الجماعات الكثيرة الواحد ربي قال ابن قتيبة أصله من الر بدهوى الجماعه يقال
 ربي كأنه نسب الى الرية وقال الاخفش الربيون الذين بعدون الرب ووطن فيه ثعلب
 وقال كان يجب أن يقال ربي يكون منسوباً الى الرب وأجاب من نصر الاخفش وقال
 العرب اذا نسبت شيئاً الى سئ غيرت حركته كما يقال نصرى في السب الى البصرة ودهرى

وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد بهم الطائفة من المهاجرين والانصار وعن علي * في
 رضي الله عنه أبو بكر وأصحابه رضي الله عنهم وعنه رضي الله عنه أنه قال أبو بكر من الشاكرين ومن احبنا الله تعالى
 واظهار الاسم الجليل في موقع الاضمار لا يرازمه الاعتناء بشأن جزائهم (وما كان لنفس ان تموت) كلام مستأنف

منه من غير ان يحذر من ذلك بل لا يكاد يقع بلون تطمينا به وان حاضرت موارد الخوف واقصحت مضائق كل هول مخوف
 وقد اشير بذلك الى انها لم تكن متعلقة بموتهم في الوقت ٩١ الذي حذروه فيه ولذلك لم يقتلوا حينئذ لاجرامهم
 عن مساره الفضائل وكل

في النسبة الى الدهر وقل ابن زيدار بايون الأئمة والولاية والارضية وهم المنتسبون
 الى الرب واعلم أنه تعالى مدح هؤلاء الربيين بنوعين (اولا) بصفات النقي (وثانيا) بصفات
 الاثبات أما المدح بصفات النقي فهو قوله تعالى فإوهنوا ما أصابهم في سبيل الله وما ضاعفوا
 وما استكانوا ولا بد من الفرق بين هذه الامور الثلاثة قال صاحب الكشاف ما وهنوا
 عند قتل النبي وما ضاعفوا عن الجهاد بعده وما استكانوا العدو وهذا امر يرض بما أصابهم
 من الوهن والانكسار عند الارجاف بقتل رسولهم وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة
 المشركين واستكانتهم للكفار حتى أرادوا أن يعترضوا بالنافق عبدالله بن أبي وطلب
 الامان من أبي سفيان ويحتمل أيضا أن يفسر الوهن باستيلاء الخوف عليهم ويفسر
 الضعف بأن يضعف ايمانهم وتقع الشكوك والسبهات في قلوبهم والاستكانة هي
 الانتقال من دينهم الى دين عدوهم وفيه وجه ثالث وهو أن الوهن ضعف يلحق القلب
 والضعف المطلق هو اختلال القوة والقدرة بالجسم والاستكانة هي اطهار ذلك العجز
 وذلك الضعف وكل هذه الوجوه حسنة محتملة قال الواحدى الاستكانة الخضوع وهو ان
 يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريد ثم قال تعالى والله يحب الصابرين والمعنى ان من صبر على
 تحمل الشدائد في طريق الله ولم يظهر الجرع والعجز والهلع فان الله يحبه ومحبذ الله تعالى
 للعبد عبارة عن ارادة اكرامه واعزازه وتعظيمه والحكمه له باشاوب والجنه وذلك نهاية
 المطلوب ثم انه تعالى أتبع ذلك بأن مدحهم بصفات السبوت فقال (وما كان قولهم الآن
 قانوار بنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين)
 وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) قوله وثبت أقدامنا يدل على أن فعل العبد خلق الله
 تعالى والمعتزلة يحملونه على فعل الاطاف (المسئلة الثانية) بين تعالى أنهم كانوا مستعدين
 عند ذلك التصبر والتجلب بالدعاء والتضرع بطلب الامداد والاعانة من الله والغرض منه
 أن يقتدى بهم في هذه الطريقة أمة محمد صلى الله عليه وسلم فان من عول في تدصيل
 مهماته على نفسه ذل ومن اعتصم بالله فاز بالمطلوب قال القاضي انما قدموا قولهم بنا
 اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا لانه تعالى لما ضمن النصر للمؤمنين فاذا لم تحصل
 النصر وظهر امارات استيلاء العدو دل ذلك ظاهرا على صدور ذنب وتقصير من المؤمنين
 فلهذا المعنى يجب عليهم تقديم التوبة والاستغفار على طلب النصر فبين تعالى أنهم بدؤوا
 بالتوبة عن كل المعاصي وهو المراد بقوله ربنا اغفر لنا ذنوبنا فدخل فيه كل الذنوب سواء
 كانت من الصغائر أو من الكبار ثم انهم خصوا الذنوب العظيمة الكبيرة منها بالذكر بعد ذلك
 لعظمتها وعظيم عقابها وهو المراد من قوله واسرافنا في أمرنا لان الاسراف في كل شيء هو
 الافراط فيه قال تعالى يا عباد الذين أسرفوا على أنفسهم وقال فلا يسرف في القتل وقال
 كلوا واشربوا ولا تسرفوا ويقال فلان مسرف اذا كان مكثرا في النفقة وغيرها ثم انهم
 للفرغوا من ذلك سألوا ربهم ان يثبت أقدامهم وذلك بازالة الخوف عن قلوبهم وازالة

كان ناقصة اسمها ألتتموت
 وخبرها الظرف على أنه
 متعلق بمخذوف وقوله
 تعالى (الاياذن الله)
 استثناء مفرغ من
 الاسباب أي وما كان
 الموت حاصله ليس من
 النفوس بسبب من الاليات
 الا يستند تعالى على
 أن الاذن محار عنها كونها
 من لوازمه أو الاياذن انك
 الموت في بعض ردها
 وسوق الكلام سابق
 التمثيل تصور انوار
 بالنسبة الى النفوس وسواء
 الافعال الاختيارية ان
 لا ينسب للفاعل اليها
 والاقدام على ما
 اذنه تعالى أو ينزل
 اوداءها على ما دنا
 أعني القائل مبرز بالاقدام
 على نفسه لا بالاعان
 تحقيق المرام بان سواها
 حيث استحتم وقوعه
 عند اوداءها عليه أو
 على مباديه وسعيها في
 ايقاعه فلا ناسخا
 عند عدم ذلك أو
 وأظهر وفيه من التحريم
 على القتل ما لا ينبغي
 (كسبا) مصدر مؤنك

لمضمون ما قبله أي كتبه الله كتابا (مؤجلا) موقتا بوقت معلوم لا يتقدم ولا تأخر ولو ساعة وقري مؤجلا بالواو يدل
 العبرة على قياس التخفيف وبعد تحقيق أن مدار الموت والحياة محض مشيئة الله عز وجل من غير أن يكون فيه مدخل
 لا بعد أصلا شئ من أن توفية ثمات الاعمال دائرة على ارادتهم ليسرفوها عن الاضراض الدنية الى المطالب السنية قبل

(ومن يرد) أي بعمله (نواب الدنيا نوته) أي نون العظمة على طريق الإلتفات (منها) أي من نوابها ما يشاء الكافر
 إليه كما في قوله عز وجل من كان يريد العاجلة عجلناه فيها ما نشتا من نوب هو تعريض عن شغلهم الغنائم يومئذ وقيل
 تفصيله (ومن يرد) أي بعمله (نواب الآخرة نوته منها) ﴿ ٩٢ ﴾ أي من نوابها ما يشاء من الإصطاف حسب

جري به الوعد الكريم
 (وسيجزي الشاكرين)
 نعمة الاسلام الثابتين
 عليه الصارفين لما آتاهم
 الله تعالى من القوى
 والقدر الى ما خلقت
 هي لاجله من طاعة الله
 تعالى لا يلو بهم عن ذلك
 صارف أصلا والمراد
 بهم اما المجاهدون
 المعهودون من الشهداء
 وغيرهم واما جنس
 الشاكرين وهم داخلون
 فيه دخولا وليا والجملة
 اعتراض مقرر لمضمون
 ما قبله ووعده بالزيد
 عليه وفي تصديرها
 بالسنيين واهام الجزاء
 من التاكيد والدلالة
 على فخامة شان الجزاء
 وكونه بحيث يقصر
 عنه البيان ما لا يخفى
 وقرى الأفعال الثلاثة
 بالياء (وكأين) كلام
 مبتدأ ناع عليهم تفصيلهم
 وسوء صنيعهم
 في صدودهم عن سنن
 الربايين المجاهدين
 في سبيل الله مع الرسل
 الخالية عليهم السلام
 وكأين لفظة مركبة
 من كاف التشبيه وأي

الخواطر الفاسدة عن صدورهم ثم سألو ابعده ذلك أن ينصرهم على اقوم الكافرين لان
 هذه النصره لا بد فيهما من أمور زائدة على ثبات أقدامهم وهو كالعاب الذي يلقيه في قلوبهم
 واحداث أحوال سماوية أو أرضية توجب انهم منهم مثل هبوب رياح تثير الغبار في
 وجوههم ومثل جريان سيل في مواضع وقوفهم ثم قال القاضي وهذا تأديب من الله
 تعالى في كيفية الطلب بلا دعية عند التوائب والمحن سواء كان في الجهاد أو غيره ثم قال
 (فآتاهم الله نواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين) واعلم أنه تعالى لما
 شرح طريقه الربيبين في الصبر وطريقتهم في الدعاء ذكر أيضا ما ضمن لهم في مقابلة ذلك في
 الدنيا والآخرة فقال فآتاهم الله نواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة وفيه مسائل (المسئلة
 الأولى) قوله فآتاهم الله يقتضى انه تعالى أعطاهم الامر من أمات نواب الدنيا فهو النصره
 والغنيمة وقهر العدو والنساء الجميل وانسراح الصدر بنور الايمان وزوال طلحات الشبهات
 وكفارة المعاصى والسيئات وأمات نواب الآخرة فلا شك انه هو الجنة وما فيها من المنافع
 والاندات وأنواع السرور والتعظيم وذلك غير حاصل في الحال فيكون المراد انه تعالى حكم
 لهم بحصولها في الآخرة فأقام حكم الله بذلك مقام نفس الحصول كما ان الكذب في وعد
 الله والظلم في عدله محال أو يحمل قوله فآتاهم على انه سيؤتيهم على قياس قوله أتى أمر
 الله أى سيأتى أمر الله قال القاضي ولا يعتنع أن تكون هذه الآية مختصة بالشهداء وقد
 أخبر الله تعالى عن بعضهم أنهم أحياء عند ربهم يرزقون فيكون حال هؤلاء الر بين أيضا
 كذلك فانه تعالى في حال انزال هذه الآية كان قد آتاهم حسن ثواب الآخرة في جنات
 السماء (المسئلة الثانية) حص تعالى نواب الآخرة بالحسن تبيها على جلالة نوابهم وذلك
 لان نواب الآخرة كله في غاية الحسن فاخصه الله بأنه حسن من هذا الجنس فانظر
 كيف يكون حسنه ولم يصف نواب الدنيا بذلك لقلتها وامتزاجها بالمضار وكونها منقطعة
 زائلة قال القفال رحمه الله يحتمل أن يكون الحسن هو الحسن كقوله وقولوا للناس
 حسنا أى حسنا والفرص منه المبالغة كان تلك الاشياء الحسنه لكونها عظيمة في الحسن
 صارت نفس الحسن كما يقال فلان جود وكرم اذا كان في غاية الجود والكرم والله أعلم
 (المسئلة الثالثة) قال فيما تقدم ومن يرد نواب الدنيا نوته منها ومن يرد نواب الآخرة نوته
 منها فذكر لعطفه من الدالة على التبعض فقال في هذه الآية فآتاهم الله نواب الدنيا
 وحسن نواب الآخرة ولم يذكر كلمة من والفرق ان الذين يريدون نواب الآخرة انما
 اشتغلوا بالعبودية لطلب الثواب فكانت مرتبتهم في العبودية نازلة وأما المذكورون
 في هذه الآية فانهم لم يذكروا في أنفسهم الا الذنب والقصور وهو المراد من قوله اغفر لنا
 ذنوبنا واسرافنا في أمرنا ولم يروا التدبير والنصره والاعانة الامر بهم وهو المراد بقوله
 وثبت أقدامنا وانصرنا على اقوم الكافرين فكان مقام هؤلاء في العبودية في غاية
 الكمال فلا جرم أو تلك فازوا ببعض الثواب وهؤلاء فازوا بالكل وأيضا أولئك أرادوا

حدث فيها بعد التركيب معنى الكثير كما حدث في كذا وكذا والنون تنوين أثبتت في الخط ﴿ الثواب ﴾
 على غير قياس وفيها خمس لغات هي احداهن والثانية كأن مثل كذا عن والثالثة كأين مثل كمين والرابعة كمين بيا
 سيا كنه بعدها همزة مكسورة وهي قلب ما قبلها والحماسة كأن مثل كمين وقد قرئ بكل منها وعلمها الرفع بالابتداء وقوله

تعلي (من بنى) يقولها لأنها مثل كم الخيرية وقد جاء غيرها منسوبة إلى قوله * اطرد الياس بل جاء فكانت *
الكلمة بغيره بعد عشر * وقوله تعالى (قاتل معه ربيون كثير) خبرها على أن الفعل مسند إلى الظاهر والرابط
هو الضمير المجرور وفيه قرئ قتل وقتل * ٩٣ * على صيغة المبني للمفعول محففة ومشددة

والر بي منسوب الى
الرب كالر باني وكسر
الراء من تغييرات النسب
وقرى بعضهم او بقصها
أيضا على الاصل وقيل
هو منسوب الى الرية
وهي الجماعة أي كثير
من الانبياء قاتل معه
لاعلاء كلمة الله واعزاز
دينه علماء اتقياء أو عابدون
أو جماعات كثيرة
فالظرف متعلق بقاتل
أو بمحذوف وقع حالا
من فاعله كافي القراءتين
الاخيرتين اذ لا
احتمال فيهما انطلقه
بالفعل أي قتلوا أو قتلوا
كأئين معه في القتال
لا في القتل قال سعيد بن
جبير ما سمعنا بنبي
قتل في القتال وقال
الحسن البصري
وجاعة من العظماء
لم يقتل نبي في حرب
قط وقيل الفعل مسند
الى ضمير النبي والظرف
متعلق بمحذوف وقع
حالا منه والرابط هو
الضمير المجرور الراجع
اليه وهذا واضح
على القراءة المشهورة
بلاخلاف أي كم من نبي
قاتل كأننا معه في القتال

الثواب وهو لاء ما أرادوا الثواب وانما أرادوا خدمة مولاهم فلا جرم أولئك حرموا
وهؤلاء اصطلوا ليعلم أن كل من اقبل على خدمة الله اقبل على خدمته كل ماسوى الله ثم
قالوا لله يحب المحسنين وفيه دققة لطيفة وهي ان هؤلاء اعترفوا بكونهم مسيئين حيث
قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا فلما اعترفوا بذلك سماهم الله محسنين كأن الله
تعلى يقول لهم اذا اعترفت باسائك وعجزك فأنا أصفك بالاحسان وأجعلك حبيبا
لنفسى حتى تعلم انه لا سبيل للعبد الى الوصول الى حضرة الله الا بطهار الذلة والمسكنة
والعجزوا أيضا انهم لما أرادوا الاقدام على الجهاد طلبوا تثبيت اقدامهم في دينه ونصرتهم
على العدو من الله تعالى فعند ذلك سماهم بالمحسنين وهذا يدل على أن العبد لا يمكنه
الاتيان بالفعل الحسن الا اذا أعطاه الله ذلك الفعل الحسن وأعانته عليه ثم انه تعالى قال
هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقال للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وكل ذلك يدل على
انه سبحانه هو الذى يعطى الفعل الحسن للعبد ثم انه يشيبه عليه ليعلم العبد ان الكل من
الله وبإعانة الله * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على
أعقابكم فتقلبوا خاسرين بل الله مولاكم وهو خير الناصرين) واعلم أن هذه الآية من
تمام الكلام الاول وذلك لان الكفار لما أرجفوا أن النبي صلى الله عليه وسلم قد قتل
ودعا المنافقون بعض ضعفة المسلمين الى الكفر منع المسلمين بهذه الآية عن الاتفات الى
كلام أولئك المنافقين فقال يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) قيل ان تطيعوا الذين كفروا المراد أبو سفيان فانه كان كبيرا القوم في
ذلك اليوم قال السدى المراد أبو سفيان لانه كان شجرة الفتن وقال آخرون المراد عبد
الله بن أبي وأتباعه من المنافقين وهم الذين اتقوا الشبهات في قلوب الضعفة وقالوا لو
كان محمد رسول الله ما وقعت له هذه الواقعة وانما هو رجل كسائر الناس يوماله ويوما
عليه فارجعوا الى دينكم الذى كنتم فيه وقال آخرون المراد اليهود لانه كان بالمدينة قوم
من اليهود وكانوا يلقون الشبهة في قلوب المسلمين ولا سيما عند وقوع هذه الواقعة
والاقرب انه يتناول كل الكفار لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع من عموم اللفظ
(المسئلة الثانية) قوله ان تطيعوا الذين كفروا لا يمكن حمله على طاعتهم في كل ما يقولونه بل
لا بد من التخصيص فقيل ان تطيعوهم فيما أمرؤكم به يوم أحد من ترك الاسلام وقيل ان
تطيعوهم في كل ما يأمرؤكم من الضلال وقيل في المشورة وقيل في ترك المحاربة وهو
قولهم لو كانوا عندنا ماماتوا وما قتلوا ثم قال يردوكم على أعقابكم يعنى يردوكم الى الكفر
بعد الايمان لان قبول قولهم في الدعوة الى الكفر كفر ثم قال فتقلبوا خاسرين واعلم أن
اللفظ لا كان عاما واجب أن يدخل فيه خسران الدنيا والآخرة اما خسران الدنيا فلان
أشق الاشياء على العقلاء في الدنيا الا نقياد العدو والتذلل له واظهار الحاجة اليه وأما
خسران الآخرة فالحرمان عن الثواب المؤبد والوقوع في العقاب المخلد ثم قال تعالى

ر بيون كثير وأما على القراءتين فغير ظاهرا لاسيما على قراءة التشديد وقد جوزة بعضهم وأبده
بن مدار التوبيخ انخرالهم للارجاف بنقله عليه السلام أي كم من نبي قتل كأننا معه في القتال وفي القتال ر بيون الخ
وقوله تعالى (فإخاهنوا) عطف على قاتل على أن المراد به عدم الوهن المتوقع من القتال كافي فولك وعظته فلم

بعضه فلو قصبت به فإم يترجمه كذا البيان الذي يمشي وما وجدنا الاصلاح عليهم ان كان يجره اهل البيت الطاهر لكان
 بحسب الحقيقة صريح جديد صحيح لدخول الغالب المرتبة على ما قبله في ذنوبهم وما انكسرت همهم (المسألة ٩٤) في آيات
 القتال وهو علة للنتي دون التي نعم بشعر بعلمه قوله تعالى ﴿ ٩٤ ﴾ (في سبيل الله) فان كون ذلك في سبيله عز وجل

بل الله مولاكم وهو خير الناصرين والمعنى انكم انما تطيعون الكفار لينصروكم
 ويعينوك على مطالبكم وهذا جهل لانهم عاجزون مخبرون والعاقلة يطلب النصره من
 الله تعالى لانه هو الذي ينصركم على العدو ويدفع عنكم كيده ثم بين انه خير الناصرين
 ولولم يكن المراد بقوله مولاكم وهو خير الناصرين النصره لم يصح ان يتبعه بهذا القول
 وانما كان تعالى خير الناصرين لوجوه (الاول) انه تعالى هو القادر على نصرتك في كل
 ما تريد والعالم الذي لا يخفى عليه دعاؤك وتضرعك والكريم الذي لا يبخل في جوده ونصره
 العبد بعضهم لبعض بخلاف ذلك في كل هذه الوجوه (الثاني) انه ينصرك في الدنيا
 والآخرة وغيره ليس كذلك (الثالث) انه ينصرك قبل سؤالك ومعرفتك بالحاجة
 كما قال قل من يكلوكم بالليل والنهار وغيره ليس كذلك واعلم ان قوله وهو خير الناصرين
 طاهره يقتضي ان يكون من جنس سائر الناصرين وهو منزه عن ذلك لكنه ورد الكلام
 على حسب تعارفهم كقوله وهو أهون عليه * قوله تعالى (سنلق في قلوب الذين كفروا
 الرعب بما أسروا بالله ما لم ينزل به سلطانا وما أوهام النار ونس ومثوى الظالمين) اعلم ان
 هذه الآية من تمام ما تقدم ذكره فانه تعالى ذكره وحوا كثيرة في الترغيب في الجهاد وعدم
 المبالاة بالكفار ومن جعلتها ما ذكر في هذه الآية انه تعالى يلقي الخوف في قلوب الكفار
 ولا شك ان ذلك مما يوجب استيلاء المسلمين عليهم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى)
 اختلفوا في ان هذا الوعد هل هو مختص بيوم أحد أو هو عام في جميع الاوقات قال كثير
 من المفسرين انه مختص بهذا اليوم وذلك لان جميع الآيات المقدمة انما وردت في
 هذه الواقعة ثم القائلون بهذا القول ذكروا في كيفية القاء الرعب في قلوب المشركين في
 هذا اليوم وجهين (الاول) ان الكفار لما استولوا على المسلمين وهزموهم أوقع الله
 الرعب في قلوبهم فتركوهم وفرأ منهم من غير سبب حتى روى ان أباسقيان سعد
 الجبل وقال ابن أبي كبة وابن أبي عمارة وابن الخطاب فاجابه عمرو دارت
 بينها كلمات وما تجاسر أبو سعيان على النزول من الجبل والذهاب اليهم (الثاني) ان
 الكفار لما ذهبوا الى مكة فلما كانوا في بعض الطريق قالوا ما صنعنا شيئا قتلنا الاكثرين
 منهم ثم تركناهم ونحن قاهرون ارجعوا حتى نسأ صلهم بالكلية فلما عزموا على ذلك ألقى
 الله الرعب في قلوبهم (والقول الثاني) ان هذا الوعد غير مختص بيوم أحد بل هو عام قال
 الفضال رحمه الله كأنه قبله وان وقعت لكم هذه الواقعة في يوم أحد الا ان الله تعالى
 سلب الرعب منكم بعد ذلك في قلوب الكافرين حتى يقهر الكفار ويظهر دينكم على
 سائر الاديان وقد فعل الله ذلك حتى صار دين الاسلام قاهرا لجميع الاديان والملل ونظيره هذه
 الآية قوله عليه السلام نصرت بالرعب مسيرة شهر (المسألة الثانية) قرأ ابن عاصم
 والكسائي الرعب يضم العين والباقون يخففها في كل القرآن قل الواحدى هما لفتان
 يقال رعبته رعبا ورعبا وهو مرعوب ويجوز ان يكون الرعب مصدرا والرعب اسم منه

بما يقوى قلوبهم ويزيل
 وهنهم وما موصولة أو
 موصوفة فان جعل
 الضميران لجميع الر بين
 فهي عبارة عما عدا القتل
 من الجراح وسائر المكاه
 المعترية للكل وان جعلها
 للبعض الباقي بعد
 ما قتل الآخرون كما هو
 الانسب بمقام توخيخ
 المخترين بعد ما استشهد
 الشهداء فهي عبارة عما
 ذكر مع ما اعتراه من دل
 اخوانهم من الخوف
 والحزن وغير ذلك هذا
 على القراءة المشهورة
 وأما على القراءتين ألا
 خيرين فان أسند الفعل
 الى الر بين فالضميران
 للباقيين منهم حتما وان
 اسند الى ضمير النبي كما هو
 الانسب بالتوخيخ على
 الانخزال بسبب الارحاف
 بقتله عليه الصلاة
 والسلام فهما للباقيين
 أيضا ان اعتبر كون
 الر بين مع النبي في القتل
 وللجميع ان اعتبر كونهم
 معه في القتال (وما ضعفوا)
 عن العدو وقيل عن
 الجهاد وقيل في الدين
 (وما استكانوا) أي

وما خضعوا للعدو وأصله استكن من السكون لان الخاضع يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريد والالف من اشباع (المسألة ٩٥)
 لغتصه أو استكون من الكون لانه يطلب ان يكون لمن يخضع له وهذا تعريض بأصحابهم من الوهن والانكسار
 عند استيلاء الكفرة عليهم والادعاء يقتل النبي صلى الله عليه وسلم ويضعهم عند ذلك عن محابته

عن من استعملهم لهم حسين الراد وان يستشهدوا بين أي الناس في طلب الأمان من أي تسكين (والله
هو الصابرين) أي على مخالفة الشدائد ومائة الكفار في سبيل الله فيصبرهم ويكفرهم والمراد بالصابرين
أما اليهوديون والأنصار في موضع الأضمار لقوله ٢٥٥ عليهم بحسن الصبر والاشعار بملأ الحكم وأما الجنس وهم داخلون

فيه دخولا أوليا والجملة
تذييل لما قبلها (وما كان
قولهم) كلام مبين لمحاسنهم
القولية معطوف على ما قبله
من أجل المينة لمحاسنهم
الفعلية وقولهم بالنصب
خبر لكان واسمها
أن وما بعدها في قوله تعالى
(الأأن قالوا) والاستثناء
مفرغ من أعم الأشياء
أي ما كان قولاً لهم
عند لقاء العدو واقصام
مضايق الحرب واصابة
مأصباهم من فسون
الشدائد والأهوال شيء
من الأشياء الأأن قالوا
(ربنا اغفر لنا ذنوبنا)
أي صفارنا (واسمرا فنا
في أمرنا) أي تجاوزنا
الحد في ركوب الكبائر
أضاً فوا الذنوب
والاسراف إلى أنفسهم
مع كونهم ربانيين برآه
من التفریط في جنب الله
تعالى هضمها واستصارا
لهمهم واسناد الما
أصابعهم إلى أعمالهم وقدموا
الدعاء بمغفرتها على ما هو
الاهم بحسب الحال
من الدماء بقولهم (وثبت
أعدمانا) أي في مواطن
الحرب باتقوية والتأييد

(المسئلة الثالثة) الرعب الخوف الذي يحصل في القلب وأصل الرعب المله يقال سبل
راعب اذا ملأه الأوديقوالانهار وانما سمي الرعب رعباً لانه يلاء القلب خوفاً (المسئلة
الرابعة) ظاهر قوله سئل في قلوب الذين كفروا الرعب يقتضي وقوع الرعب في جميع
الكفار فذهب بعض العلماء إلى اجراء هذا العموم على ظاهره لانه لأحد يخالف دين
الاسلام الا وفي قلبه ضرب من الرعب من السليين اما في الحرب واما عند الحاجة وقوله
تعالى سئل في قلوب الذين كفروا الرعب لا يقتضي وقوع جميع أنواع الرعب في قلوب
الكفار انما يقتضي وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض الوجوه وذهب جمع من
المفسرين إلى أنه مخصوص بالوثك الكفار أما قوله بما أنكر كوابالله فاعلم ان ما صدر به
والمعنى بسبب اشراكهم بالله واعلم ان تقرير هذا بالوجه المعقول هو ان الدماء انما يصير
في محل الاجابة عند الاضطرار كما قال أمن يجب المضطر اذا دعاه ومن اعتقد ان الله
شريكاً لم يحصل له الاضطرار لانه يقول ان كان هذا المعبود لا ينصرفي فذاك الآخر
ينصرفني وان لم يحصل في قلبه الاضطرار لم تحصل الاجابة ولا النصره واذ لم يحصل ذلك
وجب ان يحصل الرعب والخوف في قلبه فثبت ان الاشراك بالله يوجب الرعب أما قوله
ما لم ينزل به سلطاناً فقيه مسائل (المسئلة الاولى) السلطان ههنا هو الحجمة والبرهان وفي
اشقاقه وجوه (الاول) قال الزجاج انه من السليط وهو الذي يضاء به السراج وقبل
للأمراء سلاطين لانهم الذين بهم يتوصل الناس إلى تحصيل الحقوق (الثاني) ان
السلطان في اللغة هو الحجمة وانما قيل للامير سلطان لان معناه انه ذو الحجمة (الثالث) قال
الليث السلطان القدرة لان أصل بنائه من التسليط وعلى هذا سلطان الملك فوته وقدرته
ويسمى البرهان سلطاناً لقوته على دفع الباطل (الرابع) قال ابن دريد سلطان كل شيء
حدته وهو مأخوذ من اللسان السليط والسلاطة بمعنى الحدته (المسئلة الثانية) قوله ما لم
ينزل به سلطاناً يوهم ان فيه سلطاناً الا ان الله تعالى ما أنزله وما أطهره الا ان الجواب عنه
انه لو كان لا نزل الله به سلطاناً فلما ينزل به سلطاناً وجب عدمه وحاصل الكلام فيه
ما يقوله المتكلمون ان هذا مما لا دليل عليه فلم يجز اثباته ومنهم من يبالغ فيقول لا دليل
عليه فيجب نفيه ومنهم من احتج بهذا الخوف على وحدانية الصانع فقال لا سبيل إلى
اثبات الصانع الا باحتجاج المحدثات اليه ويكفي في دفع هذه الحاجة اثبات الصانع
الواحد فإزد عليه لا سبيل إلى اثباته فلم يجز اثباته (المسئلة الثالثة) هذه الآية دالة على
فساد التقليد وذلك لان الآية دالة على أن الشرك لا دليل عليه فوجب أن يكون
القول به باطلاً وهذا انما يصح اذا كان القول باثبات ما لا دليل على ثبوته يكون باطلاً
فيلزم فساد القول بالتقليد ثم قال تعالى وما أوهام النار واعلم انه تعالى بين ان أحوال
هؤلاء المشركين في الدنيا هو وقوع الخوف في قلوبهم وبين أحوالهم في الآخرة وهي
ان طأواهم ومسكنهم النار ثم قال وبئس مثوى الظالمين المثوى المكان الذي يكون

من حسنتك أو تمتعنا على ذلك الحق (وانصرنا على اقوام الكافرين) تقر به إلى جبر القبول فان الدعاء المقرون بالخضوع
للصانع من زكاه وطهارة أقرب إلى الاستجابة والعنى لم يزالوا مواظبين على هذا الدماء من غير أن يصدر
لهم قول يوهم شائبة الجرح والظهور والتردد في مواضع الجرح يومر اصعد الدين وفيه من التمر يقض بالتمهين

ما لا يخفى وقرا ابن كثير وطهم في رواية عنهما رفع قولهم على أنه الاسم والخبر أن وما في خبرها أي ما كان قولهم حينئذ شيئا من الأشياء الألهذا القول النبي عن أحسن الحسن وهذا كما ترى أفند بحسب المعنى وأوفق بمقتضى القلم لأن الأخبار يكون قولهم المطلق خصوصية قولهم المحكي ﴿ ٩٨ ﴾ عنهم مفصلا كما تفيد قراءتها كإضافة السامع

من الأخبار يكون خصوصية قولهم المذكور قولهم لما أن مصب القائدة وموقع البيان في الجمل الخبرية هو الخبر فالأحق بالخبرية ما هو أكثر إضافة وأظهر دلالة على الحدث وأوفر اشتمالا على نسب خاصة بعيدة من الوقوع في الخارج وفي ذهن السامع ولا يخفى أن ذلك ههنا في أن مع ما في خبرها تم وأكمل وأمام تفيد الإضافة من النسبة المطلقة الاجالية فحيث كانت سهلة الحصول خارجا وذهنا كان حقها أن تلاحظ ملاحظة اجالية وتجعل عنوانا للموضوع لا مقصودا بالذات في باب البيان وإنما اختار الجمهور ما اختاروه لقاعدة صناعية هي أنه إذا اجتمع معرفتان فالأعرف منهما أحق بالاسمية ولا ريب في اعرفية أن قالوا الدلالة على جهة النسبة وزمان الحدث ولا يشبه المضمّن من حيث أنه لا يوصف ولا يوصف به وقولهم مضاف إلى مضمّن

مقر الانسان وماواه من قولهم توى يتوى ثوبا وجمع الثوى بثاوى ﴿ قوله تعالى (ولقد صدقكم الله وعده اذا تحسنتم باذنه حتى اذا فلتتم وتنازعتم في الامر وعصيتهم من بعد ما اراكم ماتحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليتليكم ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على المؤمنين) اعلم ان اتصال هذه الآية بما قبلها من وجوه (الاول) انه لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الى المدينة وقد أصابهم ما أصابهم بأحد قال ناس من أصحابه من أين أصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر فأرسل الله تعالى هذه الآية (الثاني) قال بعضهم كان النبي صلى الله عليه وسلم رأى في المنام انه يذبح كبشا فصدق الله رؤياه بقتل طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين يوم أحد وقتل بعده تسعة نفر على اللواء فذلك قوله ولقد صدقكم الله وعده يريد تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم (الثالث) يجوز أن يكون هذا الوعد ما ذكره في قوله تعالى بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم الا ان هذا كان مشروطا بشرط الصبر والتقوى (الرابع) يجوز أن يكون هذا الوعد هو قوله ولينصرن الله من ينصره الا ان هذا أيضا مشروط بشرط (والخامس) يجوز أن يكون هذا الوعد هو قوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب (والسادس) قل الوعد هو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للمرأة لا تبرحوا من هذا المكان فانما لانزال غالبين مادتم في هذا المكان (السابع) قال أبو مسلم لما وعدهم الله في الآية المقدمة القاء الرعب في قلوبهم أكد ذلك بان ذكرهم ما أنجزهم من الوعد بالنصر في واقعة أحد فانه لما وعدهم بالنصرة بشرط أن يتقوا ويصبروا فعين أن تواب ذلك الشرط لاجرم وفي الله تعالى بالمشر وطوأعطاهم النصر فلما تركوا الشرط لاجرم فاتهم المشروط اذا عرفت وجه النظم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الصدق يتعدى الى مفعولين تقول صدقته الوعد والوعد (المسئلة الثانية) قد ذكرنا في قصة أحد أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل أحدا خلف ظهره واستقبل المدينة وأقام الرماة عند الجبل وأمرهم أن يثبتوا هناك ولا يبرحوا سواء كانت النصر للمسلمين أو عليهم فلما أقبل المشركون جعل الرماة يرشقون نبلهم والباقيون ينصرون بهم بالسيف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم يحسونهم قال الليث الحس القتل الدريع تحسونهم أي تقتلونهم قتلا كثيرا قال أبو عبيدة والزجاج وابن قتيبة الحس الاستئصال بالقتل يقال جرت الحسوس اذا قتله البرد وسنة حسوس اذا أتت على كل شيء ومعنى تحسونهم أي تستأصلونهم قتلا قال أصحاب الاشتقاق حسه اذا قتله لانه أبطل حسه بالقتل كما يقال بطنه اذا أصاب بطنه ورأسه اذا أصاب رأسه وقوله باذنه أي بطله ومعنى الكلام انه تعالى لما وعدهم النصر بشرط التقوى والصبر على المصاعف دتم وافين بهذا الشرط أنجز وعده ونصرهم على أعدائكم فلما تركتم الشرط وعصيتهم امر ربكم لاجرم زالت تلك النصر أما قوله تعالى حتى اذا فلتتم وتنازعتم في الامر وعصيتهم

فهو بمنزلة العلم فتأمل (فاتمام الله) سبب دعائهم ذلك (ثواب الدنيا) أي النصر والنعمة والعز ﴿ من ﴾ والذكر الجليل (وحسن ثواب الآخرة) أي وثواب الآخرة الحسن وهو الجنة والنعيم الخلد وتحصيص وصف الحسن به للايمان بفضلهم ومزنته وأنه المصدق عنه تعالى (والله يحب الصائين) تدبيل مقرر لمضمون ما قبله قلن بحمد الله تعالى

وقيل في ما وعدته تعالى بقوله مثل الخ وانت خير بان القاء الرعب كان عند تركهم اقبال ورجوعهم من غير سبب
 أو بعد ذلك في الطريق على اختلاف ﴿ ٢٧ ﴾ الروايتين وإيما كان فلا سبيل الى كونه مغيبا بقوله تعالى

(حتى اذا فسلمتم) أى

جبتهم وضعف رأيكم
 أو ملتم الى الغنمية فان
 الحرص من ضعف
 القلب (وتنازعتهم في
 الامر) فقال بعض
 الرماة حين انهزم
 المشركون وولوا هاربين
 والمسلمون على أعقابهم
 قتلا وضربا فاقوا
 همتنا بعد هذا وقال
 أميرهم عبد الله بن جبير
 رضى الله عنه لا تخالف
 أمر الرسول صلى الله
 عليه وسلم فثبت مكانه
 في نمر دون العشرة
 من أصحابه ونفر الباقون
 للهيب وذلك قوله تعالى
 (وعصيت من بعد ما
 اراكم ما يحبون) أى
 من الطفر والغنيمة
 وانهم رام العدو فلما رأى
 المشركون ذلك حملوا
 عليهم من قبل السعب
 وقتلوا أمير الرماة ومن
 معه من أصحابه حسبي
 فصل في تفسير قوله
 تعالى افا ان مات أو قتل
 انقلبتم على أعقابكم
 وجواب اذا محذوف
 وهو منعكم نصره وقيل
 هو امتحنكم ويرده

من بعد ما اراكم ما يحبون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول ظاهر قوله حتى
 اذا فسلمتم بمنزلة الشرط ولا بد له من الجواب فأين جوابه واعلم أن العلماء ههنا طريقتين
 (الاول) ان هذا ليس بشرط بل المعنى ولقد صدقكم الله وعده حتى اذا فسلمتم أى قد
 نصركم الى ان كان منكم الفشل والتنازع لانه تعالى كان انما وعدهم بالنصرة بشرط
 التقوى والصبر على الطاعة فلما فشلوا وعصوا انتهى النصر وعلى هذا القول سيكون كلمة
 حتى غاية بمعنى الى فيكون معنى قوله حتى اذا الى ان او الى حين (الطريق الثانى) أن
 يساعد على ان قوله حتى اذا فسلمتم شرط وعلى هذا القول اختلفوا في الجواب على وجوه
 (الاول) وهو قول البصر بين ان جوابه محذوف والتقدير حتى اذا فسلمتم وتنازعتهم في
 الامر وعصيت من بعد ما اراكم ما يحبون منكم الله نصره وانما حسن حذف هذا
 الجواب لدلالة قوله ولقد صدقكم الله وعده عليه ونظائر في القرآن كثيرة قال تعالى فان
 استطعت أن تبني نفقا في الارض أو سلما في السماء فتأتيتهم بآية والتقدير فافعل ثم أسقط
 هذا الجواب لدلالة هذا الكلام عليه وقال أمن هو قانت آناء الليل والتقدير أم من هو
 قانت كمن لا يكون كذلك (الوجه الثانى) وهو مذهب الكوفيين واختيار الفراء ان
 جوابه هو قوله وعصيتم والواو زائدة كما قال فلما أسلموا وتله للجيبين ونادينا والمعنى نادينا
 كذا ههنا الفشل والتنازع صار موجبا للعصيان فكان التقدير حتى اذا فسلمتم وتنازعتهم
 في الامر وعصيتم قالوا وزائدة وبعض من نصر هذا القول زعم ان من مذهب العرب ادخال
 الواو في جواب حتى اذا بدليل قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتح أبوابها وقال لهم خزنتها
 والتقدير حتى اذا جاؤها ففتح لهم أبوابها فان قيل ان فسلمتم وتنازعتهم معصية فلو جعلنا
 الفشل والتنازع علة للمعصية لزم ككون الشيء علة لنفسه وذلك فاسد قلنا المراد من
 العصيان ههنا خروجهم عن ذلك المكان ولا شك ان الفشل والتنازع هو الذى أوجب
 خروجهم عن ذلك المكان فلم يلزم تعطيل الشيء بنفسه واعلم أن البصريين اعلموا بقبول هذا
 الجواب لان مذهبهم انه لا يجوز جعل الواو زائدة (الوجه الثالث) في الجواب أن يقال
 تقدير الآية حتى اذا فسلمتم وتنازعتهم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما يحبون صرتم
 فريقين منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة فالجواب هو قوله صرتم فريقين الا انه
 أسقط لان قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة يفيد فائدته ويؤدى معناه
 لان كلمة من للتبعض فهى تفيد هذا الانقسام وهذا احتمال خطر بيالى (الوجه الرابع)
 قال أبو مسلم جواب قوله حتى اذا فسلمتم هو قوله صرتم عنهم والتقدير حتى اذا فسلمتم
 وكنا وكذا صرتم عنهم ليتبين لكم وكلمة ثم ههنا كالمسألة وطه وهذا الوجه في غاية البعد والله
 أعلم (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر أمور ثلاثة (اولها) الفشل وهو الضعف وقيل
 الفشل هو الجبن وهذا باطل بدليل قوله تعالى ولا تنازعوا ففشلوا أى فضعفوا لانه
 لا يليق به أن يكون المعنى ففشلوا (ثانيا) التنازع في الامر وفيه بحثان (البحث الاول)

جعل الايتلاء غاية للصرف ﴿ ١٣ ﴾ ش القرب على منع النصر وقيل هو انقسمتم الى قسمين كما
 نفى عنه قوله تعالى (منكم من يريد الدنيا) وهم الذين تركوا المركز وأقبلوا على النهب (ومنكم من يريد الآخرة)
 وهم الذين ثبتوا مكانهم حتى نالوا شرف الشهادة هذا على تقدير كون اذا شرطية وحتى ابتدائية داخل على الجملة

الشروط وقيل اذا اتم كافي قولهم اذا يقوم زيد يقوم عمرو ونحو حرف جر بمعنى الى متعلقة بقوله تعالى صدقكم
بانتشاره لمعنى النصر كانه قبل قد نصركم الله الى وقت ﴿ ٩٨ ﴾ فثلكم وتنازعكم الخ وعلى هذا فقولهم

تعالى (ثم صرفكم عنهم)

عطف على ذلك وعلى
الاول عطف على
الجواب المحذوف كما
أشـيرايه والجلتان
الطرفيتان اعتراض
بين المتعاطفين أى
كفكم عنهم حتى حالت
الجلال ودالت الدولة
وفيه من اللطف بالمسلمين
ملا يخفى (ليتليكم)
أى يعاملكم معاملة من
يمحنتكم بالمصائب
ليظهر ثباتكم على
الايان عندها (ولتدعفا
عكم) تفضلا ولما
علم من ندمكم على المخالفة
(والله ذو فضل على
المؤمنين) تدليل مقرر
لمضمون ما قبله ومؤذن
بأن ذلك العفو بطريق
الفضل والاحسان
لا طريق الوجوب
عليه أى سانه أن يفضل
عليهم بالعفو أو هو
متفضل عليهم في جميع
الاحول أدب لهم
أو أدب عليهم
اذا ابتلاء أيضا راحة
والتكبير للتفخيم والمراد
بالمؤمنين اما المخاطبون
والاطهار في موقع

المراد من التنازع انه عليه الصلاة والسلام أمر الرماة بأن لا يبرحوا عن مكانهم البتة
وجعل أميرهم عبدالله بن جبير فلما طهر المشركون أقبل الرماة عليهم بالرمي الكثير حتى
انهزم المشركون ثم ان الرماة رأوا نساء المشركين صعدن الجبل وكشفن عن سوقهن
بمحيث بدت خلاجيلهن فقالوا الغنيمة الغنيمة فقال عبدالله عهد الرسول اليس ان لا يبرح
عن هذا المكان فأبوا عليه وذهبوا الى طلب الغنيمة وبقى عبدالله مع طائفة قليلة دون
العشرة الى ان قتلهم المشركون فهذا هو التنازع (البحث الثاني) قوله في الامر فيه
وجهان (الاول) ان الامر ههنا بمعنى الشأن والقصة أى تنازعتم فيما كنتم فيه من الشأن
(والثاني) انه الامر الذى يصاده النهى والمعنى وتنازعتم فيما أمركم الرسول به من ملازمة
ذلك المكان (وثانها) وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون والمراد عصيتم بترك ملازمة ذلك
المكان بقى في هذه الآيات سوالات (الاول) لم قدم ذكر الفشل على ذكر التنازع والمعصية
والجواب ان القوم لما رأوا هزيمة الكفار وطبعوا في الغنيمة فشلوا في أنفسهم عن
الثبات طمعا في الغنيمة ثم تنازعوا بطريق القول في اناهل يذهب لطلب الغنيمة أم لا ثم
اشتعلوا بطلب الغنيمة (السؤال الثاني) لما كانت المعصية بمفارقة تلك المواضع خاصة
بالبعض فلم جاء هذا العتاب باللفظ العام والجواب هذا اللفظ وان كان عاما الا انه جاء
المخصص بعده وهو قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة (السؤال الثالث)
ما الفائدة في قوله من بعد ما أراكم ما تحبون والجواب عنه ان المقصود منه التبيهة على عظم
المعصية لانهم لما شاهدوا ان الله تعالى أكرمهم بأجاز الوعد كل من حلفهم أن يمتنعوا
عن المعصية فلما أقدموا عليها لاجرم سلبهم الله ذلك الاكرام وأذاقهم وبال أمرهم ثم قال
تعالى ثم صرفكم عنهم ليتليكم وقد اختلف قول أصحابنا وقول المعتزلة في تفسير هذه الآية
وذلك لان صرفهم عن الكفار معصية وكيف أضافه الى نفسه أما أصحابنا فهدوا الاشكال
غير وارد عليهم لان مذهبهم الخير والشرب بارادة الله وتخليقه فعلى هذا قالوا معنى هذا
الصرف ان الله تعالى رد المسلمين عن الكفار وألقى الهزيمة عليهم وسلط الكفار عليهم وهذا
قول جمهور المفسرين قالت المعتزلة هذا التأويل غير جائز ويدل عليه القرآن والعقل أما
القرآن فهو قوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم النجى الجمعان انما استرلهم الشيطان بعض
ما كسبوا فأضاف ما كان منهم الى فعل الشيطان فكيف يضيفه بعد هذا الى نفسه
وأما المعتزلة فهو انه تعالى عاتبهم على ذلك الانصراف ولو كان ذلك بفعل الله لم يجز معاتبته
القوم عليه كما لا يجوز معاتبتهم على طولهم وقصرهم وصحتهم ومرضهم ثم عند هذا ذكر
وحوها من التأويل (الاول) قال الجبائي ان الرماة كانوا فرقتين بعضهم فارقوا المكان
أولا لطلب العتائم وبعضهم بقوا هناك ثم هؤلاء الذين بقوا أحاط بهم العدو فلو استمروا
على الكثرة هناك لقتلهم العدو من غير فائدة أصلا فلهذا السبب جازلهم أن يتحوا عن ذلك
الموضع الى موضع يتحرزون فيه عن العدو ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم ذهب الى

الاضمار للتشريف والاشعار بعلية الحكم واما الجنس وهم داخلون في الحكم دخولا اوليا ﴿ الجبل ﴾
(اذ تصعدون) متعلق بصرفكم أو بقوله تعالى ليتليكم أو بمقدر كما ذكرنا والاصعاد الذهاب والابعاد في الارض
وقرى تصعدون من التلاهي أى في الجبل وقرى تصعدون من التفضل بطرح إحدى التاين وقرى يصعدون بالانبات الى

الغيبية (ولا تلويحوا على أحد) أي لا تلتفتون إلى ما وراءكم ولا يقف واحد منكم أو أحد قري تلوون بواو واحدة بقلب الواو
المستوفى همزة وحذفها تخفيفا وقرئ ﴿ ٩٩ ﴾ يلوون كيصدون (والرسول يدعوكم) كان عليه الصلاة

والسلام يدعوهم إلى
عبادة الله إلى عباد الله أنا
رسول الله من يكرهه
الجنة وإيراده عليه السلام
بمعون الرسالة لا يذنان بأن
دعوته عليه السلام
كانت بطريق الرسالة
من جهته سبحانه أشاعا
في تو ببح المنهزمين
(في آخركم) في سافكم
وجساعتكم الأخرى
(فأنا بكم) عطف على
صرفكم أي فحازاكم
الله تعالى باستغفتم (ع)
موصولا (بغ) من الاغتمام
بالقتل والحرح وظهر
المشركين والارحاف نقل
الرسول صلى الله عليه
وسلم وفوت العيمة فالتكبير
للتكثير أو غمبا بقالة
عم أذفتوه رسول الله صلى
الله عليه وسلم به صانكم به
(الكبلا تحزنوا على
ما فاككم ولا ما أصابكم)
أي لتتروا على الصبر
في الشدائد فلا تحزنوا على
نفع فات أو صرأت وقيل
لازائدة والمعنى انتأسفوا
على ما فاككم من الظفر
والغنيمة وعلى ما أصابكم
من الجراح والهزيمة
عقوبه لكم وقيل الغنيم

الجبل في جماعة من أصحابه وتم صنوايه ولم يكونوا عصاة بذلك فلما كان ذلك الانصراف
جائزا أضافه إلى نفسه بمعنى أنه كان بأمره واذنه ثم قال ليتببكم والمراد أنه تعالى لما
صرفهم إلى ذلك المكان ومحصنوا به أمرهم هناك بالجهاد والذب عن بقية المسلمين ولا شك
أن الأقدام على الجهاد بعد الاتزام وبعد أن شاهدوا في تلك المعركة قتل أقربائهم
وأحبائهم هو من أعظم أنواع الابتلاء فإن قيل فعلى هذا التأويل هو الأذى الذي صرفهم الله
عن الكفار ما كانوا مذنبين فلم قال ولقد عفا عنكم قلنا الآية مشتملة على ذكر من كان
معدورا في الانصراف ومن لم يكن وهم الذين بدأ بالهزيمة فمضوا وعصوا وبقوله ثم صرفكم
عنهم راجع إلى المعدورين لأن الآية لما اشتملت على قسمين وعلى حكمين رجع كل حكم
إلى القسم الذي يليق به ونظيره قوله تعالى ثمانين اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه
لا تحزن إن الله معنا أنزل الله سكينة عليه والمراد الذي قاله لا تحزن وهو أبو بكر لأنه
كان خائفا قبل هذا القول فلما سمع هذا سكن ثم قال وأيد بجنود لم تزوها وعنى بذلك الرسول
دون أبي بكر لأنه كان قد جرى ذكرهما جميعا فهذا جملة ما ذكره الجبائي في هذا المقام
(والوجه الثاني) ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني وهو أن المراد من قوله ثم صرفكم عنهم أنه
تعالى أزال ما كان في قلوب الكفار من الرعب من المسلمين عقوبة منه على عصيانهم
وفشلهم ثم قال ليتببكم أي يجعل ذلك الصرف محنة عليكم لتتوبوا إلى الله وترجعوا إليه
وتستغفروا فيما خالفتكم فيه أمره وملتم فيه إلى العزيمة ثم أعلمهم أنه تعالى قد عفا عنهم
(والوجه الثالث) قال الكسبي ثم صرفكم عنهم بأن لم يأمركم بمعاودتهم من فورهم
ليبتليكم بكثرة الانعام عليكم والتخفيف عنكم فهذا ما قيل في هذا الموضع والله أعلم ثم
قال ولقد عفا عنكم فظاهره يقتضي تقدم ذنب منهم قال القاضي إن كان ذلك الذنب من
الصغار صح أن يصف نفسه بأنه عفا عنهم من غير توبة وإن كان من باب الكبائر فلا بد من
اضمار توبتهم لقيام الدلالة على أن صاحب الكبيرة إذا لم يذب لم يكن من أهل العفو والمغفرة
واعلم أن الذنب لا شك أنه كان كبيرة لأنهم خالفوا صريح نص الرسول وصارت تلك المخالفة
سببا لانتهزام المسلمين وقتل جمع عظيم من أكابرهم ومعلوم أن كل ذلك من باب الكبائر
وأبضا ظاهر قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره يدل على كونه كبيرة وقول من قال أنه
خاص في بدر ضعيف لأن اللفظ عام والاتعاوت في المقصود فكان التخصيص ممنعاً ثم إن
ظاهر هذه الآية يدل على أنه تعالى عفا عنهم من غير توبة لأن التوبة غير مذكورة فصار
هذا دليلا على أنه تعالى قد عفا عن أصحاب الكبائر وأما دليل المعتزلة في المنع عن ذلك
فقد تقدم الجواب عنه في سورة البقرة ثم قال والله ذو فضل على المؤمنين وهو راجع إلى
ما تقدم من ذكر نعمه سبحانه وتعالى بالنصر وأولئك بالعتق من المذنبين ثانياً وهذه الآية
دالة على أن صاحب الكبيرة مؤمن لا ينيأ أن هذا الذنب كان من الكبائر ثم إن الله تعالى
سماهم المؤمنين فهذا يقتضي أن صاحب الكبيرة مؤمن بخلاف ما تقول المعتزلة والله

في آياتكم للرسول صلى الله عليه وسلم أي وإساءة لكم في الاغتمام فاعتم بمازل عليكم كما اغتمتم بمازل عليكم ولم يترككم على
عصيانكم تسلياً لكم وتنقيساً عنكم لئلا تحزنوا على ما فاككم من النصر وما أصابكم من الجراح وغير ذلك (والله خير

بما تعملون) أي عالم بأعمالكم وبما قصدتم بها (ثم أنزل عليكم) صطف على قولتهما أي فأنابكم والخاطب المؤمنان هما
(من بعد التمس) أي الغم المذكور والتصريح بتأخر النزول عنه (١٠٠) مع دلالة ثم عليه وعلى تراخيه عنه

أعلم * قوله تعالى (اذ تصعدون ولا تلوون على أحد والرسول يدعوكم في أخراكم فأنا بكم بما
بم الكيلا محزونوا على ما فاتكم ولما أصابكم والله خير بما تعملون) فيه قولان أحدهما
انه متعلق بما قبله وعلى هذا التقدير فيه وجوه (أحدها) كانه قال وعفانصركم اذ
تصعدون لان عفوه عنهم لا بدوان يتعلق بأمر افترووه وذلك الامر هو ما بينه بقوله اذ
تصعدون والمراد به ما صدر عنهم من مفارقة ذلك المكان والاختدق الوادي كالمتهربين
لا يلوون على أحد (وثانيها) التقدير ثم صرفكم عنهم اذ تصعدون (وثالثها) التقدير ليتبكم
اذ تصعدون (والقول الثاني) انه ابتداء كلام لا يتعلق به بما قبله والتقدير اذ كر اذ تصعدون
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قرأ الحسن اذ تصعدون في
الجبيل وقرأ أبي اذ تصعدون في الوادي وقرأ أبو حنيفة اذ تصعدون بفتح التاء وتشديد العين
من تصعد في السلم (المسئلة الثانية) الاصعاد الذهب في الارض والابعاد فيه يقلل صعد
في الجبل وأصعد في الارض ويقال اصعدنا من مكة الى المدينة قال أبو معاذ الحموي كل
شيء له أسفل وأعلى مثل الوادي والنهر والازقة فانك تقول صعد فلان يصعد في الوادي اذا
أخذ من أسفله الى أعلاه وأما ما ارتفع كالسلم فانه يقال صعدت (المسئلة الثالثة)
ولا تلوون على أحد أي لا تلتفتون الى أحد من شدة الهرب وأصله ان المرعج على الشيء
يلوى اليه عنقه أو عنان دابته فاذا مضى ولم يرجع قيل لم يلوه ثم استعمل اللوى في ترك
التعرج على الشيء وترك الالتفات الى الشيء يقال فلان لا يلوى على شيء أي لا يعطف عليه
ولا يبالي به ثم قال تعالى والرسول يدعوكم كان يقول الى عباد الله انارسل الله من كرفله
الجنة فيحتمل أن يكون المراد انه عليه السلام كان يدعوهم الى نفسه حتى يجتمعوا عنده
ولا يفرقوا ويحتمل أن يكون المراد انه كان يدعوهم الى المحاربة مع العدو ثم قال في
أخراكم أي آخركم يقال جئت في آخر الناس واخراهم كما يقال في أولهم وأولاهم ويقال
جاء فلان في أخريات الناس أي آخرهم والمعنى انه عليه السلام كان يدعوهم وهو واقف
في آخرهم لان القوم بسبب الهزيمة قد تقدموه ثم قال فأنابكم غمابغ وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) لفظ الثواب لا يستعمل في الاغلب الا في الخير ويجوز أيضا استعماله
في الشر لانه مأخوذ من قولهم تاب اليه عقله أي رجع اليه قال تعالى واذ جعلنا البيت
مناجاة للناس والمرأة تسمى ثيبا لان الواطئ عائد اليها واصل الثواب كل ما يعود الى الفاعل
من جزاء فعله سواء كان خيرا أو شرا الا أنه بحسب العرف اختص لفظ الثواب بالخير فان
جعلنا لفظ الثواب ههنا على أصل اللغة استقام الكلام وان جعلناه على مقتضى العرف
كان ذلك واردا على سبيل انتهم كما يقال تحببتك الضرب وعتابك السيف أي جعل الغم
مكان ما يرجون من الثواب قال تعالى فيشرهم بعذاب أليم (المسئلة الثانية) الباء في قوله
غمابغ يحتمل أن تكون بمعنى المعاوضة كما يقال هتأبها أي هتأعوض عن ذلك ويحتمل
أن تكون بمعنى مع والتقدير أنابهم غمابغ أي ما على التقدير الاول فيه وجوه (الاول)

زيادة البيان وتذكير
عظم النعمة كما في قوله تعالى
ثم تابوا من بعد ذلك
وأصلحوا الآية (أمنة)
أي امننا نصب على المفعولية
وقوله تعالى (نعاسا)
بدل منها وأعطف بيان
وقيل مفعوله أو هو
المفعول وأمنة حال منه
متقدمة عليه أو مفعوله
أحوال من المخاطبين
على تقدير مضاف أي ذوى
امنة أو على أنه جمع
آمن كبار وبرة وقرى
بسكون الميم كأنها مرة من
الامن وتقديم الطرفين
على المفعول التصريح
لما مر غير مرة من الاعتناء
بشأن المقدم والتشويق
الى المؤخر وتخصيص
الخوف من بين فنون
الغم بالازالة لانه المهم
عندهم حيثذا لسان
المشركين لما انصرفوا
كانوا يتوعدون المسلمين
بالرجوع فلم يأمنوا كرتهم
وكانوا تحت الخلف
متأهبين للقتال فانزل
الله تعالى عليهم الامنة
فأخذهم النعاس قال ابن
عباس رضي الله عنهما
امنهم يومئذ بنعاس

فغشاهم بعد خوف وانما ينس من أمن والخائف لا ينام وقال الزبير رضي الله عنه كنت مع النبي صلى الله عليه وهو
عليه وسلم حين اشتد الخوف فانزل الله علينا النوم والله انى لا سمع قول معتب بن قشير والنعاس يغشاني ما أسمه الا كالحلم
يقول او كان لنا من الامر شيء ما قبلنا ههنا وقال أبو طلحة رضي الله عنه

رضت رأسي يوم أخذت فجلت لاري أجد من القوم الا هو يمد يده تحت حجبته من العباس قال وكنت من النبي عليه
السلام يومئذ فكان السيف يسقط من يدي ﴿ ١٠١ ﴾ فأخذته ثم يسقط السوط من يدي فأخذه وفيه دلالة

على أن من المؤمنين
من لم يلق عليه العباس
كأبي عنه قوله عز وجل
(يغشى طائفة منكم)
قال ابن عباس هم
المهاجرون وعامة
الانصار ولا يقدح ذلك
في عموم الازال للكل
والجملة في محل النصب
على أنها صفة لنعاسا
وقرى بآثاء على أنها
صفة لأئمة وفيه أن
الصفة حقها أن تقدم
على البدل وعطف
البيان وأن لا يفصل
بينها وبين الموصوف
بالمفعول له وأن المفعول
أن يحدث عن البدل
دون المبدل منه (وطائفة
قد أهمتهم أنفسهم)
أى أوقعتهم في الهموم
والاحزان أو ما بهم
الاهم أنفسهم وقصد
خلاصها من قولهم أهمني
الشيء أى كان من همتي
وقصدى والقصر
مستفاد بمعونة المقام
وطائفة مبتدأ وما
بعدها ما خبرها وإنما
جاز ذلك مع كونها نكرة
لاعمسادهما على واو
الحال كما في قوله ﴿ سر بنا
ونجم قد أضاء غديدا ﴾

وهو قول الزجاج انكم لما أذقتم الرسول غما بسبب أن عصيت أمره فآله تعالى إذا ذاقتم
هذا الغم وهو الغم الذي حصل لهم بسبب الانهزام وقتل الاحباب والمعنى جازاكم من
ذلك الغم بهذا الغم (الثاني) قال الحسن ير يدغم يوم أحد للمسلمين بغم يوم بدر للمشركين
والمقصود منه أن لا يبقى في قلوبكم التفتات الى الدنيا فلا تفرحوا باقبالها ولا تحزنوا بادبارها
وهو المعنى بقوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم في واقعة أحد ولا تفرحوا بما آتاكم في واقعة
بدر طعن القاضي في هذا الوجه وقال ان غمهم يوم أحد إنما كان من جهة استيلاء
الكفار وذلك كفر ومعصية فكيف يضيفه الله الى نفسه ويمكن ان يجاب عنه بأنه لا يعد
أن يعلم الله تعالى أن في تسلط الكفار على المسلمين نوع مصلحة وهو ان لا يفرحوا باقبال
الدنيا ولا يحزنوا بادبارها فلا يبقى في قلوبهم اشتعال بغير الله (الثالث) يجوز أن يكون
الضمير في قوله فأنا بكم يعود للرسول والمعنى ان الصحابة لما رأوا ان النبي صلى الله عليه
وسلم شج وجهه وكسرت ربا عيته وقتل عمه اغتموا لاجله والرسول عليه السلام لما رأى
أنهم عصوا بهم لطلب الغنمة ثم قوا محرومين من الغنمة وقتل أقر بهم اغتم لاجلهم
فكان المراد من قوله فأنا بكم غمنا غم هو هذا أما على التقدير الثاني وهو أن تكون الباء
في قوله غمنا بمعنى مع أى غمنا مع غم أو غمنا على غم فهذا جاز لان حروف الجر يقام بعضها
مقام بعض تقول ما زلت به حتى فعل وما زلت معه حتى فعل وتقول زلت بيني فلان وعلى
بني فلان واعلم ان الغموم هناك كانت كثيرة فأحدها غمهم بما بهم من العدو في الانفس
والاموال وثانيها غمهم بما لحق سائر المؤمنين من ذلك وثالثها غمهم بما وصل الى الرسول
من الشجة وكسر الرابية ورابعها ما أرحف به من قتل الرسول وخامسها بما وقع منهم
من المعصية وما يخافون من عقابها وسادسها غمهم بسبب التوبة التي صارت واجبة
عليهم وذلك لانهم اذا تابوا عن تلك المعصية لم تتم توبتهم الا بتزك الهزيمة والعود الى
المحاربة بعد الانهزام وذلك من أشق الاشياء لان الانسان بعد صيرورته منهزما يصير
ضعيف القلب جبانا فاذا أمر بالمعاودة فان فعل خاف القتل وان لم يفعل خاف الكفر
أو عقاب الآخرة وهذا الغم لاشك انه أعظم الغموم والاحزان واذا عرفت هذه الجملة
فكل واحد من المفسرين فسر هذه الآية بواحد من هذه الوجوه ونحن نعددها
(الوجه الاول) ان الغم الاول ما أصابهم عند الفشل والتنازع والغم الثاني ما حصل
عند الهزيمة (الوجه الثاني) ان الغم الاول ما حصل بسبب فوت الغنائم والغم الثاني
ما حصل بسبب ان أسفيان وخالد بن الوليد اطعوا على المسلمين فحملوا عليهم وقتلوا منهم
جمعا عظيما (الوجه الثالث) ان الغم الاول ما كان عند توجه أبي سفيان وخالد بن الوليد
عليهم بالقتل والغم الثاني هو ان المشركين لما رجعوا حاف الباقون من المسلمين من انهم
لوز جمعوا لقتلوا لكل فصار هذا الغم بحيث أذهلهم عن الغم الاول (والوجه الرابع)
ان الغم الاول ما وصل اليهم بسبب أنفسهم وأموالهم والغم الثاني ما وصل اليهم بسبب

﴿ محيلا أخى ضوه كل شارق ﴾ أو لوقوعها في موقع التفصيل كما في قوله ﴿ اذا ما بكى من خلفه انصرف له ﴾ بشق وشق
عندنا لم يتحول ﴿ واما صفتها والخبر محذوف أى ومعكم طائفة او وهناك طائفة وقيل تقديره ومنكم طائفة وفيه أنه يقتضى

دخول المناقنين في الخطاب بانزال الامنوا ياما كان فالجمله اما حاله مبنية لغضا صفة الهول مؤكدة لعظيم التعمق في الخلاص
صه كما في قوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حراما آمنا ونخطف ﴿ ١٠٤ ﴾ للناس من حولهم واما استأنفة مسوقة

ليبان حال المناقنين
وقوله عز وجل (يظنون
بالله) حال من ضمير امرتهم
او من طائفة لتخصصها
بالصفة أو صفة أخرى
لها أو خبر بمد خبر
أو استئناف مبين لما قبله
وقوله تعالى (غير الحق)
في حكم المصدر أي
يظنون به تعالى غير
الظن الحق الذي يجب
أن يظن به سبحانه وقوله
تعالى (ظن الجاهلية)
بطل منه وهو الظن
المختص بالمللة الجاهلية
والاضافة كما في حاتم
الجود ورجل صدق
وقوله تعالى (يقولون)
بطل من يظنون لما
أن مسألتهم كانت
صادرة عن الظن أي
يقولون رسول الله
صلى الله عليه وسلم
على صورة الاسترشاد
(هل لنا من الامر) أي
من امر الله تعالى ووعده
من النصر والظفر
(من شيء) أي من نصيب
قطا وهل لنا من التدبير
من شيء وقوله تعالى (ذ
ان الامر كله لله) أي
الغلبة بالآخرة لله تعالى
ولا وليا له فان حرب

الارجاف بقتل النبي صلى الله عليه وسلم وفي الآية قول ثالث اختاره المفضل رحمه الله
تعالى قال وعندنا ان الله تعالى ما أراد بقوله غما نعم الذين وانما أراد مواصلة الغموم
وطولها أي ان الله ما بكم بضموم كثيرة مثل قتل اخوانكم واقاربكم وزول الشركين
من فوق الجبل عليكم بحيث لم تأمنوا أن يهلك أكثركم ومثل اقدامكم على العصية
فكأنه تعالى قال أنابكم هذه الغموم المتعاقبة ليصير ذلك زاجرا لكم عن الاقدام على
العصية والاشتغال بما يخالف أمر الله تعالى (المسئلة الثالثة) معنى أن الله أنابهم غما بغم
انه خلق الغم فيهم وأما المعتزلة فهذا لا يليق باصولهم فذكروا في علة هذه الاضافة وجوها
(الاول) قال الكعبي ان المناقنين لما أرجفوا أن محمدا عليه الصلاة والسلام قد قتل
ولم يبين الله تعالى كذب ذلك القائل صار كأنه تعالى هو الذي فعل ذلك الغم وهذا كارجل
الذي يلفه الخبر الذي يغمه ويكون معه من يعلم أن ذلك الخبر كذب فاذا لم يكشفه له
سريعا وتركه يتفكر فيه ثم أعلمه فانه يقول له لقد غممتني وأطلت حزني وهو لم يفعل شيئا من
ذلك بل سكت وكف عن اعلامه فكذا ههنا (الثاني) ان الغم وان كان مر فعل العبد فسيبه
فعل الله تعالى لان الله طبع العباد طبعاً يفتنون بالمصائب التي تنالهم وهم لا يحمدون على
ذلك ولا يندمون (الثالث) انه لا يبعد أن يخلق الله تعالى الغم في قلب بعض المكلفين لرعاية
بعض المصالح ثم قال لكيلا تحزنوا وفيد وجهان (الاول) انها متصلة بقوله ولقد
عفا عنكم كما قال ولقد عفا عنكم لكيلا تحزنوا لان في عفو تعالى ما يزيل كل غم
وحزن (الثاني) ان اللام متصلة بقوله وأنابكم ثم على هذا التول ذكروا وجوها (الاول)
قال الزجاج المعنى أنابكم غم الهزيمة من غمكم النبي صلى الله عليه وسلم بسبب مخالفته
ليكون غمكم بأن حالتموه فقط لا بأن فاتكم الغنمية وأصابكم الهزيمة وذلك لان الغم
الحاصل بسبب الاقدام على المعصية ينشئ الغم الحاصل بسبب مصائب الدنيا (الثاني)
قال الحسن جعلكم مغمومين يوم أحد في مقابلة ما جعلتموهم مغمومين يوم بدر لاجل
ان يسهل أمر الدنيا في اعينكم فلا تحزنوا بفواتها ولا تفرحوا باقبالها وهذا ان الوجهان
مفرعان على قولنا الباء في قوله غما بغم للمجازاة أما اذا قلنا انها بمعنى مع فالعنى انكم قلتم
لو بقينا في هذا المكان وامتننا أمر الرسول لوقفنا في غم فوات الغنمية فاعلموا انكم
لما خالتم أمر الرسول وطلبتم الغنمية وقعتم في هذه الغموم العظيمة التي كل واحد منها
أعظم من ذلك الغم أضعا فامضا عفة العاقل اذا تعارض عنه الضرر ان وجب أن
يخص أعظمها بالدفع فصارت اثمابة الغم على الغم مانعا لكم من أن تحزنوا بسبب فوات
الغنمية وزاجر لكم عن ذلك ثم كازجرهم عن تلك المعصية بهذا الزجر الحاصل في الدنيا
زجرهم عنها بسبب الزواجر الموجودة في الغنمية فقال والله خير بما تعملون أي هو عالم
بجميع أعمالكم وقصودكم ودواعيكم قادر على مجازاتها ان خيرا فخير وان شرا فشر
وذلك من أعظم الزواجر للبعد عن الاقدام على المعصية والله أعلم وقوله تعالى (ثم أنزل

الله هم الغالبون وأن التدبير كله لله فانه تعالى قد قدر الامر كما جرى في سابق قضاؤه فلامر دله وقرى كاه ﴿ عليكم ﴾
بالرفع على الابتداء وقوله تعالى (يخفون في أنفسهم) أي يضمرون فيها أو يقولون فيما بينهم بطريق الخفية (ما لا يبديون لك)
استئناف أوجال من ضمير يقولون وقوله تعالى قل ان الامر الخ اعتراض بين الجلال واصحابها أي يقولون ما يقولون

مظهرين أنهم مسترشدون طالبون للنصرة بطئين الانكار والتكذيب وقوله تعالى (يقولون) استثناف وقع جوابا عن سؤال
نشأ عنه كانه قيل أى شئ يخفون فتقبل يحدثون ﴿ ١٠٣ ﴾ أنفسهم أو يقول بعضهم لبعض فيما بينهم خفية

(لو كان لنا من الامر
شيء) كما وعد محمد عليه
الصلاة والسلام من أن
الغلبة لله تعالى ولأوليائه
وأن الامر كله لله أو لو
كان لنا من التدبير والرأى
شيء (ماقلنا ههنا) أى
ما غلبنا أو ما قتلنا من قتل
منافى هذه المعركة على
أن اتفق راجع الى نفس
القتل لالى وقوعه فيها
فقط ولما برحنا من منازلنا
كما رآه ابن أبى ويؤيده
تعيين مكان القتل وكذا
قوله تعالى (قل لو كنتم
في يوتكم) أى لو لم
تخرجوا الى أحد
وقعدتم بالمدينة كما
تقولون (لبرز الذين
كتب عليهم القتل)
أى فى اللوح المحفوظ
بسبب من الاسباب
الداعية الى البروز
(الى مضاجعهم) الى
مصارعهم التى قدر الله
تعالى قتلهم فيها
وقتلوا هالك البتة
ولم تنفع العزيمة على
الاقامة بالمدينة قطعا
فان قضاء الله تعالى
لا يرد وحكمه لا يعقب
وفيه بالغة فى رد معاتتهم

عليكم من بعد الغم أمنة نعا سائسنى طائفة منكم وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله
غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الامر من شئ قل ان الامر كله لله يخفون فى
أنفسهم ما لا يريدون لك يقولون لو كان لنا من الامر شئ ما قلنا ههنا قل لو كنتم فى يوتكم
لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم وليبتلى الله مافى صدوركم وليحص مافى
قلوبكم والله علم بذات الصدور) فى كيفية النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما وعد نصر
المؤمنين على الكافرين وهذا النصر لا بد وأن يكون مسبوقا بازالة الخوف عن المؤمنين
بين فى هذه الآية انه تعالى أزال الخوف عنهم ليصير ذلك كالدلالة على انه تعالى ينجز
وعده فى نصر المؤمنين (الثانى) أنه تعالى بين انه نصر المؤمنين واولفاء عصي بعضهم سلسط
الخوف عليهم ثم ذكر أنه أزال ذلك الخوف عن قلب من كان صادقا فى ايمانه مستقرا على
دينه بحيث غلب النعاس عليه واعلم أن الذين كانوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد
فريقان (أحدهما) الذين كانوا جازمين بأن محمد اعليه الصلاة والسلام نبي حق من عند
الله وأنه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى بوحي وكانوا قد سمعوا من النبي صلى الله عليه
وسلم أن الله تعالى ينصر هذا الدين ويظهره على سائر الاديان فكانوا قاطعين بأن هذه
الواقعة لا تؤدى الى الاستئصال فلا جرم كانوا آمنين وبلغ ذلك الأمن الى حيث غشيتهم
النعاس فان النوم لا يجي مع الخوف فجيء النوم يدل على زوال الخوف بالكلية فقال
ههنا فى قصة أحد فى هؤلاه ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعا ساء وقال فى قصة بدر إذ
يفشاكم النعاس أمنة منه فى قصة أحد قدم الامنة على النعاس وفى قصة بدر قدم
النعاس على الامنة وأما الطائفة الثانية وهم المنافقون الذين كانوا شاكين فى نبوته عليه
الصلاة والسلام وما حضروا الا لطلب الغنيمه فهو له اشتد جرعههم وعظم خوفهم ثم انه
تعالى وصف حال كل واحدة من هاتين الطائفتين فقال فى صفة المؤمنين ثم أنزل عليكم
من بعد الغم أمنة نعا ساء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الامنة مصدر
كالامن ومثله من المصادر العظيمة والغلبة وقال الجبائى يقال أمن فلان بأمن امنا
وأمنة وأمانا (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرى أمنة بسكون الميم لانها المرة
من الامن (المسئلة الثالثة) فى قوله تعالى نعا ساء وجهان (أحدهما) أن يكون بدلا من
أمنة (والثانى) أن يكون مفعولا وعلى هذا التقدير فى قوله أمنة وجوه (أحدها)
أن تكون حالامه مقدمة عليه كقولك رأيت راكبا رجلا (وثانيها) أن يكون مفعولا
بمعنى نصتم أمنة (وثالثها) أن يكون حالا من المخاطبين بمعنى ذوى أمنة ثم قال تعالى
يفشى طائفة منكم وفيه مسلتان (المسئلة الاولى) قد ذكرنا ان هذه الطائفة هم
المؤمنون الذين كانوا على البصيرة فى ايمانهم قال أبو طلحة غشينا النعاس ونحن فى مصافنا
فكان السيف يسقط من يداحدنا فياخذنه ثم يسقط فياخذنه وعن الزبير قال كنت مع
النبي صلى الله عليه وسلم حين اشتد الخوف فأرسل الله علينا النوم وانى لاسمع قول معتب

الباطل حيث لم يقتصر على تحقيق نفس القتل كما فى قوله عز وجل انما تكونوا يدرككم الموت بل عين مكابه أيضا ولا ريب فى تعيين
زمانه أيضا فقوله تعالى فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون روى أن ملك الموت حضر مجلس سليمان عليه
الصلاة والسلام فظفر الى رجل من أهل المجلس نظرة هائلة فلما قام

قال الرجل من هذا فقال سليمان عليه السلام ملك الموت قال أرسلني مع الريح الى عالم آخر فاني رأيت منه مرأى هائلا فأمرها عليه السلام فالتفت في قطر سحيق من أقطار العالم ﴿ ١٠٤ ﴾ غالبث أن خادم ملك الموت الى سليمان عليه السلام

فقال كنت أمرت
يقبض روح ذلك الرجل
في هذه الساعة في أرض
كذا فلما وجدته في مجلسك
قلت متى يصل هذا اليها
وقد أرسلته بالريح الى
ذلك المكان فوجدته
هناك ففرضي أمر الله
عز وجل في زمانه ومكانه
من غير اخلال بشئ من
ذلك وقرئ كتب على
البناء للفاصل ونصب
القتل وقرئ كتب عليهم
القتال وقرئ لبرز بانشد
على البناء للمفعول
(وليتلى الله ما في صدوركم)
أى ليعاملكم معاملة
من يتلى ما في صدوركم
من الاخلاص والتفاني
ونظير ما فيها من السرار
وهو صلة لفعل مقدر
قبلها معطوفة على
علل لها أخرى مطوية
للإيدان يكثرها كأنه
قيل فعل ما فعل لمصالح
وجه وليتلى الخ وجعلها
عللا لبرز بإياه الذوق
السليم فان مقتضى المقام
بيان حكمته ما وقع يوهئ
من الشدة والهول لا يبان
حكمة البروز المفروض
أو لفعل مقدر بعدها

ابن قشيرة والنعاس بفشائي يقول لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا وقال عبد الرحمن
ابن عوف ألقى النوم علينا يوم أحد وعن ابن مسعود النعاس في القتال أمانة والنعاس
في الصلاة من الشيطان وذلك لانه في القتال لا يكون الامن غاية الوثوق بالله والفراغ عن
الدنيا ولا يكون في الصلاة الامن غاية البعد عن الله واعلم أن ذلك النعاس فيه فوائد
(أحدها) انه وقع على كافة المؤمنين لاعلى الحد المعتاد فكان ذلك معجزة ظاهرة للنبي صلى
الله عليه وسلم ولا شك ان المؤمنين متى شاهدوا تلك المعجزة ازدادوا ايمانا مع
ايمانهم ومتى صاروا كذلك ازداد جدهم في محاربة العدو ووثوقهم بأن الله منجز
وعده (وثانيها) ان الارق والسهر يوجبان الضعف والكلال والنوم يفيد عود القوة
والنشاط واشتداد القوة والقدرة (وثالثها) ان الكفار لما اشتغلوا بقتل المسلمين أتى
الله النوم على عين من بقي منهم لئلا يشاهدوا قتل أعزتهم فيشتد الخوف والجبين في قلوبهم
(ورابعها) ان الاعداء كانوا في غاية الحرص على قتلهم فبقاؤهم في النوم مع السلامة
في مثل تلك المعركة من أمدل الدلائل على ان حفظ الله وعصمته معهم وذلك مما يزيل
الخوف عن قلوبهم ويورثهم مزيد الوثوق بوعد الله تعالى ومن الناس من قال ذكر
النعاس في هذا الموضوع كناية عن غاية الامن وهذا ضعيف لان مصرف اللفظ عن الحقيقة
الى المجاز لا يجوز الا عند قيام الدليل المعارض فكيف يجوز ترك حقيقة اللفظ مع
اشتمالها على هذه الفوائد والحكم (المسئلة الثانية) قرأ آخرة والكسائي تغشى بالثاء
ردا الى الامنة والباقون بالياء ردا الى النعاس وهو اختيار أبي حاتم وخلف وأبي عبيد
واعلم أن الامنة والنعاس كل واحد منهما يدل على الآخر فلا جرم يحسن ردا الكناية الى
أيهما شئت كقوله تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم كالمهل يغلي في البطون وتغلي
اذ عرفت جوازهما فقول مما يقوى القراءة بالثاء ان الاصل الامنة والنعاس يدل ورد
الكناية الى الاصل أحسن وأيضاً الامنة هي المقصود واذا حصلت الامنة حصل النعاس
لانها سببه فان الخائف لا يكاد ينعم وأما من قرأ بالياء فحجته ان النعاس هو الغاشي فان
العرب يقولون غشينا النعاس وقل ما يقولون غشيتني من النعاس أمانة وأيضاً فان
النعاس مذكور بالفشيان في قوله اذ يفشاكم النعاس أمانة منه وأيضاً النعاس بلى الفعل
وهو أقرب في اللفظ الى ذكر الفشيان من الامنة فالتذكير أولى ثم قال تعالى وطائفة
قدأهنتهم أنفسهم وفيه مسلتان (المسئلة الاولى) هؤلاء هم المنافقون عبد الله بن أبي
ومتب بن قشير وأصحابهما كان همهم خلاص أنفسهم يقال همى الشيء أى كان من
همى وقصدي قال أبو مسلم من عادة العرب أن يقولوا لمن خاف قدأهته نفسه فهو هؤلاء
المنافقون لشدة خوفهم من اقتل طار النوم عنهم وقيل المؤمنون كان همهم النبي صلى
الله عليه وسلم واخوانهم من المؤمنين والمناقون كان همهم أنفسهم وتحقيق القول فيه
ان الانسان اذا اشتد اشتغاله بالشيء واستغرقه فيه صار طفلاً عماسواه فلما كان احب

اى وللابتداء المذكور فعل ما فعل لالعدم الضاية بأمر المؤمنين ونحو ذلك وتقدير الفعل مقدمات عن هذه الاشياء
المرية (وليمحص ما في قلوبكم) من مخفيات الامور ويكشفها أو يخلصها من الوسوس (والله اعلم بذات الصدور)

الاشياء الى الانسان نفسه فعند الخوف على النفس يصير ذاهلا عن كل ما سواها فهذا هو المراد من قوله أهمتهم أنفسهم وذلك لان أسباب الخوف وهي قصد الاعداء كانت حاصلة والدافع لذلك وهو الوثوق بوعده الله ووعده رسوله ما كان معتبرا عندهم لانهم كانوا مكذابين بالرسول في قلوبهم فلا جرم عظم الخوف في قلوبهم (المسئلة الثانية) طاغية رفع بالابتداء وخبره يظنون وقيل خبره أهمتهم أنفسهم ثم انه تعالى وصف هذه الطائفة بانواع من الصفات (الصفة الاولى) من صفاتهم قوله تعالى يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذا الظن احتمالان (أحدهما) وهو الاظهر هو ان ذلك الظن انهم كانوا يقولون في أنفسهم لو كان محمد محقا في دعواه لما سلط الكفار عليه وهذا ظن فاسد ما على قول أهل السنة والجماعة فلانه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اعتراض لاحد عليه فان النبوة خلعة من الله سبحانه يشرف عبده بها وليس يجب في العقل ان المولى اذا شرف عبده بخلعة ان يشرفه بخلعة أخرى بل له الامر والنهي كيف شاء بحكم الالهية وأما على قول من يعتبر المصالح في أفعال الله وأحكامه فلا يبعد أن يكون لله تعالى في التخليع بين الكافر والمسلم بحيث يقهر الكافر المسلم حكم خفية وألطف مرعية فان الدنيا دار الامتحان والابتلاء ووجوه المصالح مستورة عن العقول فر بما كانت المصلحة في التخليع بين الكافر والمؤمن حتى يقهر الكافر المؤمن ور بما كانت المصلحة في تسليط الفقر والزمانة على المؤمنين قال القفال لو كان كون المؤمن محقا يوجب زوال هذه المعاني لوجب أن يضطر الناس الى معرفة الحق بالجبر وذلك ينا في التكليف واستحقاق الثواب والعقاب بل الانسان انما يعرف كونه محقا بما سمع من الدلائل والبيانات فاما القهر فقد يكون من البطل للحق ومن المحق للبطل وهذه جملة كافية في بيان انه لا يجوز الاستدلال بالدولة والشوكة ووفور القوة على أن صاحبها على الحق (الثاني) ان ذلك الظن هو انهم كانوا ينكرون الله العالم بكل المعلومات القادر على كل المقدرات وينكرون النبوة والبعث فلا جرم ما وثقوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم في ان الله يقويهم وينصرهم (المسئلة الثانية) غير الحق في حكم المصدر ومضاه يظنون بالله غير الحق الذي يجب أن يظن به وظن الجاهلية بدل منه والغائبة في هذا الترتيب ان غير الحق اديان كثيرة وأقبحها مقالات أهل الجاهلية فذكر اولأنهم يظنون بالله غير الحق ثم بين انهم اختاروا من أقسام الاديان التي غير حقيقة اركانها وأكثرها بطلانا وهو ظن أهل الجاهلية كما يقال فلان دينه ليس بحق دينه دين الملاحدة (المسئلة الثالثة) في قوله ظن الجاهلية قولان (أحدهما) انه كقولك حاتم الجود وعمر العدل يريد الظن المنحصر بالله الجاهلية (والثاني) المراد ظن أهل الجاهلية (الصفة الثانية) من الصفات التي ذكرها الله تعالى لهؤلاء المناقضين قوله تعالى يقولون هل لنا من الاخر من شيء قل ان الامر كله لله واعلم ان قوله هل لنا من الامر من شيء حكاية للشبهة التي

أى السرار والضمائر
الخفية التي لا تكاد تغارق
الصدور بل تلازمها
وتصاحبها والجملة اما
اعتراض للتشبيه على
أن الله تعالى غنى عن
الابتلاء وانما يبرز صورة
الابتلاء لتتميم المؤمنين
واظهار حال المناقضين
أحوال من متعلق القليلين
أى فعل ما فعل للابتلاء
والتحصيل والحال أنه
تعالى غنى عنهم محيط
بخفيات الامور وفيه
وعد ووعيد

تمسك أهل النفاق بها وهو محتمل وجوها (الاول) ان عبد الله بن أبي لما شاوره النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعة أشار عليه بان لا يخرج من المدينة ثم ان الصحابة ألحوا على النبي صلى الله عليه وسلم في أن يخرج اليهم فغضب عبد الله بن أبي من ذلك فقال عصائي وأطاع الولدان ثم لما كثرت القتل في بني الخزرج ورجع عبد الله بن أبي قيل له قتل بنو الخزرج فقال هل لنا من الامر من شيء يعني ان محمدا لم يقبل قولي حين أمرته بان يسكن في المدينة ولا يخرج منها ونظيره ما حكاه الله عنهم انهم قالوا لو أطاعونا ما قتلوا والمعنى هل لنا من امر يطاع وهو استفهام على سبيل الانكار (الوجه الثاني) في التأويل ان من عادة العرب أنه اذا كانت الدولة لعدوه قالوا عليه الامر فقوله هل لنا من الامر من شيء أي هل لنا من الشيء الذي كان يعدنا به محمد وهو النصر والقوة شيء وهذا استفهام على سبيل الانكار وكان غرضهم منه الاستدلال بذلك على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان كاذبا في ادعاء النصر والعصمة من الله تعالى لامته وهذا استفهام على سبيل الانكار (الثالث) أن يكون التقدير أنطمع ان تكون لنا الغلبة على هؤلاء والفرص منه تصيير المسلمين في التشديد في الجهاد والحرب مع الكفار ثم ان الله سبحانه أجاب عن هذه الشبهة بقوله قل ان الامر كله لله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وكله برفع اللام والباقون بالنصب أما وجه الرفع فهو ان قوله كله مبتدأ وقوله لله خبره ثم صارت هذه الجملة خبرا لان وأما النصب فلان لفظة كل للتأكيد فكانت كلفظة أجمع واوقيل ان الامر أجمع لم يكن الا النصب فكذا اذا قال كله (المسئلة الثانية) الوجه في تقرير هذا الجواب ما بيننا اذا قلنا بذهب أهل السنة لم يكن على الله اعتراض في شيء من أفعاله في الامانة والاحياء والفقر والافناء والسراء والضراء وان قلنا بذهب القائلين برعاية المصالح فوجوه المصالح مخفية لا يعلمها الا الله تعالى فربما كانت المصلحة في ايصال السرور واللذة وربما كانت في تسليط الاحزان والآلام فقد اندفعت شبهة المنافقين من هذا الوجه (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان جميع المحدثات بقضاء الله وقدره وذلك لان المنافقين قالوا ان محمدا اقبل منا رأينا ونحن لنا موقع في هذه المحنة فأجاب الله عنه بأن الامر كله لله وهذا الجواب انما ينظم لو كانت أفعال العباد بقضاء الله وقدره ومشيئته اذ لو كانت خارجة عن مشيئته لم يكن هذا الجواب دافعا لشبهة المنافقين فثبت أن هذه الآية دالة على ما ذكرنا وأيضا فظاهر هذه الآية مطابق للبرهان العقلي وذلك لان الموجود اما واجب لذاته أو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يتبرح وجوده على عدمه الا عند الانتهاء الى الواجب لذاته فثبت ان كل ما سوى الله تعالى مستند الى ايجاد وتكوينه وهذه القاعدة لا اختصاص لها بمحدث دون محدث أو ممكن دون ممكن فتدخل فيه افعال العباد وحركانتهم وسكناتهم وذلك هو المراد بقوله قل ان الامر كله لله وهذا كلام في غاية الظهور ليزوقه الله للانصاف ثم تعالى قال يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك واعلم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا هل لنا من الامر من شيء

وهذا الكلام محتمل فلعل قائله كان من المؤمنين المحققين وكان غرضه منه اظهار الشفقة
وانه متى يكون الفرج ومن أين تحصل النصر ولعله كان من المنافقين وانما قاله طعنا في نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم وفي الاسلام فبين تعالى في هذه الآية ان غرض هؤلاء من هذا
الكلام هذا القسم الثاني والقائدة في هذا التنبيه أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم متحرزا
عن مكرهم وكيدهم (النوع الثالث) من الاشياء التي حكي الله عن المنافقين قولهم لو كان
لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا وفيه اشكال وهو ان لقائل ان يقول ما الفرق بين هذا الكلام
وبين ما تقدم من قوله هل لنا من الامر من شيء ويمكن أن يجاب عنه من وجهين (الاول)
أنه تعالى لما حكي عنهم قوله هل لنا من الامر من شيء فاجاب عنه بقوله الامر كله لله واحتج
المناققون على الطعن في هذا الجواب بقولهم لو كان لنا من الامر شيء لما خرجنا من المدينة
وما قتلنا ههنا فهذا يدل على انه ليس الامر كما قلتم من ان الامر كله لله وهذا هو بعينه
الناظر في الدائرة بين أهل السنة وأهل الاعتزال فان السني يقول الامر كله في الطاعة
والمعصية والايان والكفر بيد الله فيقول المعتزلي ليس الامر كذلك فان الانسان مختار
مستقل بالفعل ان شاء آمن وان شاء كفر فعلى هذا الوجه لا يكون هذا الكلام شبهة
مستقلة بنفسها بل يكون الغرض منه الطعن فيما جعله الله تعالى جوابا عن الشبهة
الاولى (والوجه الثاني) أن يكون المراد من قوله هل لنا من الامر من شيء هو انه هل لنا من
النصرة التي وعدنا بها محمد شيئا ويكون المراد من قوله لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا
هو ما كان يقوله عبد الله بن أبي من ان محمدا لو أطاعني وما خرج من المدينة ما قتلنا ههنا
واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من ثلاثة أوجه (الوجه الاول) من الجواب قوله قل
لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم والمعنى ان الحذر لا يدفع القدر
والتدبير لا يقاوم التقدير فالدين قدر الله عليهم القتل لا بد وأن يقتلوا على جميع التقديرات
لان الله تعالى لما أخبر أنه يقتل فلولم يقتل لانقلاب علمه جهلا وقد بينا أيضا انه ممكن فلا بد
من انتهائه الى ايجاد الله تعالى فلولم يوجد لانقلاب قدرته عجزا وكل ذلك محال وما يدل على
تحقيق الوجوب كما قررنا قوله الذين كتب عليهم القتل وهذه الكلمة تفيد الوجوب فان
هذه الكلمة في قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص تفيد وجوب الفعل وههنا
لا يمكن جملها على وجوب الفعل فوجب جملها على وجوب الوجود وهذا كلام في غاية
الظهور لمن أيد الله بالتوفيق ثم نقول للمفسرين فيه قولان (الاول) لو جلستم في بيوتكم
لخرج منكم من كتب الله عليهم القتل الى مضاجعهم ومصارعهم حتى يوجد ما علم الله أنه
يوجد (والثاني) كانه قيل للمناققين لو جلستم في بيوتكم وتخلتكم عن الجهاد لخرج المؤمنون
الذين كتب عليهم قتال الكفار الى مضاجعهم ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم
(الوجه الثاني) في الجواب عن تلك الشبهة قوله ولينبئ الله ما في صدوركم وذلك لان القوم
زعموا أن الخروج الى تلك المقاتلة كانت مفسدة ولو كان الامر اليهم لما خرجوا اليها فقال

تعالى بل هذه المقاتلة مشتملة على نوعين من المصلحة أن تميز الموافق من المناق وفي المثل المشهور لا تكرر هو الفتن فإنها حصاد المناقين ومعنى الابتلاء في حق الله تعالى قد مر تفسيره مرارا كثيرة فإن قيل لم ذكر الابتلاء وقد سبق ذكره في قوله ثم صرفكم عنهم ليتليكم قلنا لما طال الكلام أعاد ذكره وقيل الابتلاء الأول هزيمة المؤمنين والثاني سائر الأحوال (الوجه الثالث) في الجواب قوله وليحص ما في قلوبكم وفيه وجهان (أحدهما) أن هذه الواقعة تحص قلوبكم عن الوسوس والشبهات (والثاني) أنها تصير كفارة لذنوبكم فتحصكم عن تبعات المعاصي والسيئات وذلك في الابتلاء الصدور وفي التحجيص القلوب وفيه بحث ثم قال والله عليم بذات الصدور واعلم أن ذات الصدور هي الأشياء الموجودة في الصدور وهي الأسرار والضمائر وهي ذات الصدور لأنها حالة فيها ما صاحبها وصاحب الشيء ذوه وصاحبه ذاته وإنما ذكر ذلك ليبدل به على أن ابتلاءه لم يكن لأنه يخفى عليه ما في الصدور أو غير ذلك لأنه عالم بجميع المعلومات وإنما ابتلاهم ما لمحض الهيئة أو للاستصلاح وقوله تعالى أن الذين تولوا منكم يوم التي الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم أن الله غفور رحيم اعلم أن المراد أن القوم الذين تولوا يوم أحد عند اللقاء الجمعين وفارقوا المكان وانهمزوا قد عفا الله عنهم وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) اختلفت الأخبار فيمن ثبت ذلك اليوم وفيمن تولى قد ذكر محمد بن اسحق أن ثلث الناس كانوا مجروحين وثلثهم انهزموا وثلثهم ثبتوا واختلفوا في المنهزمين فقيل أن بعضهم ورد المدينة وأخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم قتل وهو سعد بن عثمان ثم ورد بعده رجال ودخلوا على نساءهم وجعل النساء يقرن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرون وكن يخبثن التراب في وجوههم ويقطن هالك المغزل اغزل به ومنهم من قال أن المسلمين لم يبعدوا الجبل قال القفال والذي تدل عليه الأخبار في الجملة أن نفرا منهم تولوا وأبعدوا فذهب من دخل المدينة ومنهم من ذهب إلى سائر الجوانب وأما الأكثرون فأنهم زلوا عند الجبل واجتمعوا هناك ومن المنهزمين عمر إلا أنه لم يكن في أوائل المنهزمين ولم يبعد بل ثبت على الجبل إلى أن صدق النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم أيضا عثمان انهزم مع رجلين من الانصار يقال لهما سعد وعقبة انهزموا حتى بلغوا موضعا بعد ثم رجعوا بعد ثلاثة أيام فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم لقد ذهبت فيهما عريضة وقالت فاطمة لعلى ما فعل عثمان فتقصه فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا علي أعياني أزواج الاخوات أن يتحباوا وأما الذين ثبتوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم فكانوا أربعة عشر رجلا سبعة من المهاجرين وسبعة من الانصار من المهاجرين أبو بكر وعلي وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وطلحة ابن عبيد الله وأبو عبيدة بن الجراح والزيير بن العوام ومن الانصار الحباب بن المنذر وابو دجانه وعاصم بن ثابت والحارث بن الصمة وسهل بن حنيف وأسيد بن حضير وسعد بن معاذ وذكر أن ثمانية من هؤلاء كانوا يلعبون يومئذ على الموت ثلاثة من المهاجرين وعلي وطلحة

والزبير وخسنة من الانصاراً بوجانة والحريث بن الصمق وخباب بن المنذر وعاصم بن ثابت وسهل بن حنيف ثم لم يقتل منهم أحد وروى ابن هبيرة انه أصيب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو من ثلاثين كلهم يحيى ويحشو بين يديه ويقول وجهي لوجهك الغداء ونفسي لنفسك الغداء وعليك السلام غير مودع (المسئلة الثانية) قوله ان الذين تولوا منكم يوم التقي الجمعان هذا خطاب للمؤمنين خاصة يعنى الذين انهمروا يوم أحد انما استزلهم الشيطان أى حملهم على الزلة وأزل واستزل يعنى واحد قال تعالى فازلهما الشيطان عنها وقال ابن قتبية استزلهم طلب زلتهم كما يقال استجلمته أى طلبت عجلته واستعملته طلبت عمله (المسئلة الثالثة) قال الكعبى الآية تدل على أن المعاصى لا تنسب الى الله فانه تعالى نسبها في هذه الآية الى الشيطان وهو كقوله تعالى عن موسى هذا من عمل الشيطان وكقول يوسف من بعد أن نزع الشيطان بيني وبين اخوتي وكقول صاحب موسى وما أنساياه الا الشيطان (المسئلة الرابعة) أنه تعالى لم يبين ان الشيطان في أى شىء استزلهم وذلك لان مع العفو لا حاجة الى تعيين المعصية لكن العلاء جوزوا أن يكون المراد بذلك تحولهم عن ذلك الموضوع بأن يكون رغبتهم في الغنيمة وان يكون فشلهم في الجهاد وعدولهم عن الاخلاص وأى ذلك كان فقدم مع أن الله تعالى عفا عنهم وروى أن عثمان عوتب في هزيمته يوم أحد فقال ان ذلك وان كان خطأ لكن الله عفا عنه وقرأ هذه الآية أما قوله تعالى بعض ما كسبوا فبجهنم (احدهما) ان الباء للإصاق كقولك كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والمعنى انه كان قد صدرت عنهم جنبايات فبواسطة تلك الجنبايات قدر الشيطان على استزلالهم وعلى هذا التقدير فقيه وجوه (الاول) قال الزجاج انهم لم يتولوا على جهة المعاندة ولا على جهة الفرار من الزحف رغبة منهم في الدنيا وانما ذكرهم الشيطان ذنوباً كانت لهم ففكر هو الفاء الله الاعلى حال يرضونها والابعد الاخلاص في التوبة فهذا خاطر خطر بيالهم وكانوا مخطئين فيه (الثاني) انهم لما أذنبوا بسبب مفارقة ذلك المكان أزلهم الشيطان شوته هذه المعصية وأوقعهم في الهزيمة لان الذنب يجر الى الذنب كما ان الطاعة تجر الى الطاعة ويكون لطفاً فيها (الثالث) لما أذنبوا بسبب الفشل ومنازعة بعضهم مع بعض وقموا في ذلك الذنب (والوجه الثاني) أن يكون المعنى استزلهم الشيطان في بعض ما كسبوا لا في كل ما كسبوا والمراد منه بيان انهم ما كفروا وما تروا دينهم بل هذه زلة وقعت لهم في بعض أعمالهم ثم قال تعالى ولقد عفا الله عنهم واعلم ان هذه الآية دلت على ان تلك الزلة ما كانت بسبب الكفر فان العفو عن الكفر لا يجوز لقوله تعالى ان الله لا يفرغ أن يشرك به ويفرغ ما دون ذلك لمن يشاء ثم قالت المعتزلة ذلك الذنب ان كان من الصفات جاز العفو عنه من غير توبة وان كان من الكبار لم يجز الامع التوبة فههنا لا بد من تقدم التوبة منهم وان كان ذلك غير مذكور في الآية قال القاضي والاقرب ان ذلك الذنب كان من الصفات ويبدل عليه وجهان (الاول) أنه لا يكاد في الكبار يقال انها زلة انما يقال

(ان الذين تولوا منكم يوم التقي الجمعان) وهم الذين انهمروا يوم أحد حسبما مرت حكايتهم (انما استزلهم الشيطان) أى انما كان سبب انهمروا ان الشيطان طلب منهم الزلل (بعض ما كسبوا) من الذنوب والمعاصى التى هى مخالفة أمر النبي صلى الله عليه وسلم وترك المركز والحرص على الغنيمة والحياة حرموا التأييد وقوة القلب وقيل استزلال الشيطان توليهم وذلك بذنوب تقدمت لهم فان المعاصى يجر بعضها الى بعض كالطاعة وقيل استزلهم بذنوب سبقت منهم وكرهوا القتل قبل اخلاص التوبة والخروج من المظلمة (ولقد عفا الله عنهم) لتوبتهم واعتذارهم

ذلك في الصغار (الثاني) ان القوم ظنوا ان الهزيمة لما وقعت على المشركين لم يبق الي ثباتهم في ذلك المكان حاجة فلا جرم انتقلوا عنه وتحولوا لطلب الغنيمة ومثل هذا لا يبعد أن يكون من باب الصغار لان الاجتهاد في مثله مدخلا وما على قول أصحابنا فالعفو عن الصغار والكبار جاز فلا حاجة الي هذه التكاليف ثم قال تعالى ان الله غفور حلیم أي غفور لمن تاب وأناب حلیم لا يجعل بالعقوبة وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ذلك الذنب كان من الكبار لانه لو كان من الصغار لوجب على قول المعتزلة ان يعفوه عنه ولو كان العفو عنه واجبا لما حسن التمدح به لان من يظلم انسانا فانه لا يحسن أن يمدح بأنه عفا عنه وغفر له فلماذا كر هذا التمدح علنا ان ذلك الذنب كان من الكبار ولما صفا عنه علنا ان العفو عن الكبار واقع والله أعلم * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا في الارض أو كانوا غزوا لو كانوا عندنا ماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي ويميت والله بما تعملون بصير) ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لغفرة من الله ورحمة خير مما يجتمعون ولئن متم أو قتلتم لآلى الله تحسرون) اعلم ان المناقنين كانوا يعبرون المؤمنين في الجهاد مع الكفار بقولهم لو كانوا عندنا ماتوا وما قتلوا ثم انه لما ظهر عن بعض المؤمنين فتور وفشل في الجهاد حتى وقع يوم أحد ما وقع وعفا الله بفضله عنهم ذكر في هذه الآية ما يدل على النهي عن ان يقول أحد من المؤمنين مثل مقاتلتهم فقال يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا لمن يربدا الخروج الى الجهاد لولم نخرجوا لماتم وما قتلتم فان الله هو المحيي والمميت فمن قدر له البقاء لم يقتل في الجهاد ومن قدر له الموت لم يبق وان لم يجاهد وهو المراد من قوله والله يحيي ويميت وايضا الذي قتل في الجهاد لو انه ما خرج الى الجهاد لكان يموت لاجل ما كان لا بد من الموت فلان يقتل في الجهاد حتى يستوجب الثواب العظيم كان ذلك خيرا له من ان يموت من غير فائدة وهو المراد من قوله ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لغفرة من الله ورحمة خير مما يجتمعون فهذا هو المقصود من الكلام وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في المراد بقوله كالذين كفروا فقال بعضهم هو على اطلاقه فيدخل فيه كل كافر يقول مثل هذا القول سواء كان منافقا أو لم يكن وقال آخرون انه مخصوص بالمناققين لان هذه الآيات من أولها الى آخرها مخصصة بشرح احوالهم وقال آخرون هذا مختص بعبد الله بن أبي بن سلول ومعتب بن قشير وسائر أصحابه وعلى هذين القولين فالآية تدل على ان الايمان ليس عبارة عن الاقرار باللسان كما تقول الكرامية اذ لو كان كذلك لكان المنافق مؤمنا ولو كان مؤمنا لما سماه الله كافرا (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قوله وقالوا لاخوانهم أي لاجل اخوانهم كقوله وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وأقول تقرير هذا الوجه انهم لما قالوا لو كانوا عندنا ماتوا وما قتلوا فهذا يدل على أن أولئك الاخوان كانوا اميتين ومقتولين عند هذا القول فوجب أن يكون المراد من قوله وقالوا لاخوانهم

وقى اظهار الجلالة تربية للمهاجرة وتأكيد التعليل (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا) وهم المناققون القائلون لو كان لنا من الامر شئ ما قتلنا ههنا وانما ذكر في صدر الصلة كفرهم بتصريحها بما ينسب حالهم لخال المؤمنين وتنفيرا عن مما ثلثهم آذى أي وقوله تعالى (وقالوا لاخوانهم) تعين لوجه الشبه والممانلة التي نهوا عنها أي قالوا لاجلهم وفي حقهم ومعنى اخوتهم اتفاقهم نسبا أو مذهبا (اذا ضربوا في الارض) أي سافروا فيها وأبعدوا للتجارة أو غيرها واما اذا المقيدة لمعنى الاستقبال على اذ المقيدة لمعنى المضى لحكاية الحال الماضية اذ المراد بها الزمان المستمر المنتظم للحال الذي عليه يدور أمر استحضار الصورة قال الزجاج اذا ههنا تنوب عما مضى من الزمان وما يستقبل يعني أنها مجرد الوقت أو يقصد بها الاستمرار وظهر فيها لقولهم انما هي باعتبار

ما وقع فيها بل التحقيق أنها ظرف له لا لقولهم كأنه قيل قالوا لا اجل ما أصاب اخوانهم حين ضربوا الخ ﴿ هو ﴾

(أوكانوا) أي اخوانهم (غزا) جمع غاز كقنى ١١١ جمع طاف قال * ومغبرة الآفاق خاشعة الصوى * لها

قلب عن الحياض أجون
* وقرى بتخفيف الزاي
على حذف التاء من غزاة
وافراد كونهم غزاة بالذكر
مع اندراجهم تحت الضرب
في الارض لانه المقصود
بيانه في المقام وذكر
الضرب في الارض
توطئة له وتقديمه لكثرة
وقوعه على أنه قد يوجد
بدون الضرب في الارض
اذا المراد به السفر البعيد
واتمامه بقل أو غرو واللايدان
باستمرار اتصافهم
بعنوان كونهم غزاة
أو بانقضاء ذلك أي كانوا
غزاة فيما مضى وقوله تعالى
(لو كانوا عندنا) أي مقيمين
(ما ماتوا وما قتلوا)
مفعول لقالوا ودليل
على أن هناك مضرا
قد حذف ثقة به أي اذا
ضربوا في الارض
قاتوا أو كانوا غزاة فقتلوا
وايس المقصود بالتهى
عدم مماثلتهم في النطق
بهذا القول بل في الاعتقاد
بعضونه والحكم
بموجبه كما أنه المنكر
على قائله الا يرى
الى قوله عز وجل

هوانهم قالوا ذلك لاجل اخوانهم ولا يكون المراد هوانهم ذكروا هذا القول
مع اخوانهم (المسئلة الثالثة) قوله اخوانهم يحتمل أن يكون المراد منه الاخوة في النسب
وان كانوا مسلمين كقوله تعالى والى عاد أخاهم هودا والى نوح أخاهم صالحا فان الاخوة في
هذه الآيات اخوة النسب لا اخوة الدين فلعل أو تلك المقولين من المسلمين كانوا من
أقارب المنافقين فالمنافقون ذكروا هذا الكلام ويحتمل أن يكون المراد من هذه الاخوة
المشاكله في الدين واتفق الى ان صار بعض المنافقين مقتولا في بعض الغزوات فالذين بقوا
من المنافقين قالوا ذلك (المسئلة الرابعة) المنافقون كانوا يظنون ان الخارج منهم لسفر
بعيد وهو المراد بقوله اذا ضربوا في الارض والخارج الى الغزو وهو المراد بقوله أوكانوا
عزا اذا نالهم موت أو قتل فذلك انما نالهم بسبب السفر والغزو وجعلوا ذلك سببا لتغير
الناس عن الجهاد وذلك لان في الطباع محبة الحياة وكرهية الموت والقتل فاذا قيل للمرء
ان تحررت من السفر والجهاد فانت سليم طيب العيش وان تحممت أحدهما وصلت الى
الموت أو القتل فالغالب انه ينفر طبعه عن ذلك ويرغب في ملازمة البيت وكان ذلك من
مكاييد المنافقين في تغير المؤمنين على الجهاد فان قيل فلماذا ذكر بعد الضرب في الارض
الغزو وهو داخل فيه قلنا لان الضرب في الارض يراد به الانعقاد في السفر لا ما يقرب منه
وفي الغزو لا فرق بين بعيده وقربه اذا الخارج من المدينة الى جبل أحد لا يوصف بأنه ضارب
في الارض مع قرب المسافة وان كان غازا يذهب فائدة اراد الغزو عن الضرب في الارض
(المسئلة الخامسة) في الآية اشكال وهو ان قوله وقالوا لاخوانهم يدل على الماضي
وقوله اذا ضربوا يدل على المستقبل فكيف الجمع بينهما بل اوقال وقالوا لاخوانهم اذ
ضربوا في الارض أي حين ضربوا لم يكن فيه اشكال والجواب عنه من وجوه (الاول)
ان قوله قالوا تقديره يقولون فكأنه قيل لا تكونوا كالذين كفروا يقولون لاخوانهم كذا
وكذا وانما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لغائدتين (احدهما) أن الشيء الذي يكون
لازم الحصول في المستقبل فقد عبر عنه بأنه حدث أو هو حادث قال تعالى أتى امر الله
وقال انك ميت فهنا لو وقع التعبير عنه بلفظ المستقبل لم يكن فيه مبالغة أما لما وقع التعبير
عنه بلفظ الماضي دل ذلك على ان جدهم واجتهادهم في تقرير الشبهة قد بلغ الغاية وصار بسبب
ذلك الجهد هذا المستقبل كالنكاث الواقف (الفائدة الثالثة) أنه تعالى لما عبر عن المستقبل
بلفظ الماضي دل ذلك على انه ليس المقصود الاخبار عن صدور هذا الكلام بل المقصود
الاخبار عن جدهم واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة فهذا هو الجواب المعتمد عندى والله
أعلم (الوجه الثاني) في الجواب ان الكلام خرج على سبيل حكاية الحال الماضية والمعنى ان
اخوانهم اذا ضربوا في الارض فالكافرون يقولون لو كانوا عندنا ماتوا وما قتلوا نحن
أخبرتهم بعد ذلك لا بدوان يقول قالوا فهذا هو المراد بقولنا خرج هذا الكلام على سبيل
حكاية الحال الماضية (الوجه الثالث) قل قطرب كلمة اذا اذا يجوز اقامة كل واحدة منهما

مقام الاخرى وأقول هذا الذي قاله قطرب كلام حسن وذلك لانا اذا جوزنا ثابت اللغة
 بشر مجهول منقول عن قائل مجهول فلان يجوز اثباتها بالقرآن العظيم كان ذلك أولى
 أقصى ما في الباب أن يقال اذا حقيقة في المستقبل ولكن لم لا يجوز استعماله في الماضي
 على سبيل المجاز لما بينه وبين كلمة اذمن المشابهة الشديدة وكثيراً أرى التحوين ينجرون
 في تقرير الالفاظ الواردة في القرآن فاذا استشهدوا في تقريره ببيت مجهول فرجوا به وأنا
 شديد التحجب منهم فانهم اذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وقفه دليلاً على صحته
 فلان يجعلوا ورود القرآن به دليلاً على صحته كان أولى (المسئلة السادسة) غزاجع غاز
 كالقول والركع والسجد جمع قائل وراكم وساجد ومثله من الناقص عن ويحجز أيضاً
 غزاة مثل قضاة ورماة في جمع القاضي والرامي ومعنى الغزوف في كلام العرب قصد العدو
 والمغزى المقصد (المسئلة السابعة) قال الواحدى في الآية محذوف يدل عليه الكلام
 والتقدير اذا ضربوا في الارض فاتوا وكانوا غزاة فقتلوا لو كانوا هندا ماتوا وماقتلوا
 فقوله ماتوا وماقتلوا يدل على موتهم وتلهم ثم قال تعالى ليحعل الله ذلك حسرة في قلوبهم
 وفيه وجهان (الاول) ان التقدير انهم قالوا ذلك الكلام ليحعل الله ذلك الكلام حسرة
 في قلوبهم مثل ما يقال بينه ليوذني ونصرته ليقهرني ومثله قوله تعالى فالتقطه آل فرعون
 ليكون لهم عدوا وحزناً اذا عرفت هذا فقول ذكروا في بيان أن ذلك القول كيف استغيب
 حصول الحسرة في قلوبهم وجوها (الاول) أن أقارب ذلك القول اذا سمعوا هذا الكلام
 ازدادت الحسرة في قلوبهم لان أحدهم يعتقد أنه لو بالغ في منعه عن ذلك السرفوع عن ذلك
 الغزول بقى فذلك الشخص انما مات أو قتل بسبب ان هذا الانسان قصر في منعه فيعتقد
 السامع لهذا الكلام انه هو الذي تسبب الى موت ذلك الشخص العزيز عليه أو قتله ومتى
 اعتقد في نفسه ذلك فلا شك انه تزداد حسرته وتلهفه اما المسلم المعتد في ان الحياة والموت
 لا يكون الا بتقدير الله وقضائه لم يحصل البتة في قلبه شيء من هذا النوع من الحسرة فثبت
 ان تلك الشبهة التي ذكرها المناقون لا تفيدهم الا زيادة الحسرة (الوجه الثاني) ان
 المناقين اذا القوا هذه الشبهة الى اخوانهم تثبطوا عن الغزوة والجهاد وتخلفوا عنه فاقا
 اشتغل المسلمون بالجهاد والغزو ووصلوا بسببه الى الغنائم العظيمة والاستيلاء على الاصداء
 والفوز بالاماني بقى ذلك المتخلف عند ذلك في الخيبة والحسرة (الوجه الثالث) ان هذه
 الحسرة انما تحصل يوم القيامة في قلوب المناقين اذا رأوا تخصيص الله المجاهدين بزيد
 الكرامات واعلاء الدرجات وتخصيص هؤلاء المناقين بزيد الخزي واللعن والعاب
 (الوجه الرابع) ان المناقين اذا وردوا هذه الشبهة على صنعة المسلمين ووجدوا منهم قبولاً
 لها فرجوا بذلك من حيث انه راج كيدهم ومكرهم على أو ائك الضعفة فلهذا تعالى بقوله انه
 سيصير حسرة ذلك في قلوبهم اذا علموا انهم كانوا على الباطل في تقرير هذه الشبهة (الوجه
 الخامس) ان جدهم واجتهادهم في تكثير الشبهات واقفاء الضلالات يعنى قلوبهم فيقعون

ليحعل الله ذلك حسرة
 في قلوبهم) فانه الذي
 جعل حسرة فيها قطعاً
 واليه أشير بذلك كما نقل
 عن الزجاج انه اشارة
 الى ظنهم أنهم
 لو لم يحضروا القتال
 لم يقتلوا وتعلقه بقا لو ليس
 باعتبار نطقهم بذلك
 القول بل باعتبار ما فيه
 من الحكم والاعتقاد
 واللام لام الماقبة كما في قوله
 تعالى ليكون لهم عدوا
 وحزناً أى قالوا ذلك
 واعتقدوه ليكون حسرة
 في قلوبهم والمراد بالعليل
 المذكور بيان عدم ترتيب
 فائدة ما على ذلك أصلاً
 وقيل هو تعليل للنهي بمعنى
 لا تكونوا مثلهم في التعلق
 بذلك القول واعتقاده
 ليحعل الله تعالى حسرة
 في قلوبهم خاصة ويصون
 منها قلوبكم فذلك كما مر
 اشارة الى ما دل عليه
 قولهم من الاعتقاد
 ويجوز أن يكون اشارة
 الى ما دل عليه التهيى أى

لا تكونوا مثلهم ليحل الله انتفاء ﴿ ١١٣ ﴾ كونكم مثلهم خسارة في قلوبهم فان مضادكم لهم في القول

والاعتقاد بما يفهمهم
ويغيبهم (والله يحيى
ويميت) رد قولهم
الباطل اريان غائلته
أى هو المؤثر في الحياة
والممات وحده من غير
أن يكون للاقامة أو
للسفر مدخل في ذلك
فانه تعالى قد يحيى
المسافر والعازي مع
اقتحامهما موارد
الخنوف ويميت المقيم
والقاعد مع حيازتهما
لاسباب السلامة (والله
بما تعملون بصير)
تهديد المؤمنين على أن
يماثلوهم وقرى بالياء
على انه وعيد للدين
كفروا وما يعملون عام
متناول لقولهم المذكور
ولمشئته الذي هو
اعتقادهم ولما ترتب
على ذلك من الاعمال
ولذلك تعرض لعنوان
البصر لعنوان السمع
واظهار الاسم الجليل
في موقع الاضمار لترقية
المهابة والقاء الروعة
والمبالغة في التهديد
والتشديد في الوعيد
(ولئن قلتم في سبيل الله
أؤتمم) (سروع في

صدد ذلك في الحيرة والخيبة وضيق الصدر وهو المراد بالخسارة كقوله ومن يرد أن يضله يجعل
صدره ضيقا حرجا (الوجه السادس) انهم متى أقوا هذه الشبهة على أقوياء المسلمين لم يلتفتوا
اليهم فيضيع سعيهم ويبتل كبدهم فيحصل الخسارة في قلوبهم (والتول الثاني) في تفسير الآية
ان اللام في قوله ليحل الله متعلقة بادل عليه النهى والتقدير لانكونوا مثلهم حتى يجعل الله
انتفاء كونكم مثلهم خسارة في قلوبهم لان مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون ومضادتهم
بما يغيظهم ثم قال تعالى والله يحيى ويميت وفيه وجهان (الاول) ان المقصود منه بيان
الجواب عن هذه الشبهة وتقريره ان المحيى والميت هو الله ولا تأثير لشيء آخر في الحياة
والموت وان عمل الله لا يتغير وان حكمه لا يتقلب وان قضاءه لا يتبدل فكيف ينفع الجلوس
في البيت من الموت فان قيل ان كان القول بأن قضاء الله لا يتبدل يمنع من كون الجد
والاجتهاد مفيدا في الحد من القتل والموت فكذا القول بأن قضاء الله لا يتبدل وجب
أن يمنع من كون العمل مفيدا في الاحتراز عن عقاب الآخرة وهذا يمنع من لزوم
التكليف والمقصود من هذه الآيات تقرير الامر بالجهد والتكليف واذا كان هذا
الجواب يفرض بالآخرة الى سقوط التكليف كان هذا الكلام يفرض ثبوته الى نفسه
فيكون باطلا الجواب ان حسن التكليف عندنا غير معلل بعلة ورعاية مصلحة بل عندنا
انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (والوجه الثاني) في تأويل الآية انه ليس العرض من
هذا الكلام الجواب عن تلك الشبهة بل المقصود انه تعالى لما نهى المؤمنين عن أن يقولوا
مثل قول المنافقين قال والله يحيى ويميت يريد يحيى قلوب أوليائه وأهل طاعته بالنور
والفرقان ويميت قلوب أعدائه من المنافقين ثم قال تعالى والله بما تعملون بصير وفيه
مستلذان (المسئلة الاولى) المقصود منه الترغيب والترهيب فيما تقدم ذكره من طريقة
المؤمنين وطريقة المنافقين (المسئلة الثانية) قرآن كثير وحرية والكسائي يعملون كناية
عن الفأبين والتقدير ليحل الله ذلك خسارة في قلوبهم والله يحيى ويميت والله بما يعملون
بصير والباقيون بالياء على الخطاب ليكون وفقا لما قبله في قوله لا تكونوا كالذين كفروا
ولما بعده في قوله ولئن قلتم في سبيل الله أؤتمم ثم قال تعالى ولئن قلتم في سبيل الله أؤتمم
لمغفرة من الله ورحمة خير مما تجمعون واعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن شبهة المنافقين
وتقريره ان هذا الموت لا بد واقع ولا يحصى للانسان من أن يقتل أو يموت فاذا وقع هذا
الموت أو القتل في سبيل الله وفي طلب رضوانه فهو خير من أن يجعل ذلك في طلب الدنيا
ولقائما التي لا ينتفع الانسان بها بعد الموت البتة وهذا جواب في غاية الحسن والقوة
وذلك لان الانسان اذا توجه الى الجهاد أعرض قلبه عن الدنيا وأقل على الآخرة فاذا
مات فكانه تخلص عن العدو وصل الى المحبوب واذا جلس في بيته خائفا من الموت
حريصا على جمع الدنيا فاذا مات فكانه حجب عن المعشوق والنق في دار الغربة ولا شك
في كمال سعادة الاول وكمال شقاوة الثاني * وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرآن نافع

تحقيق أن ما يحذر من ربه على التزو ﴿ ١٥ ﴾ ث والسفر من القتل والموت في سبيل الله

تعالى ليس بما ينبغي أن يندرج مما يجب أن يتنافس فيه المتنافسون ﴿ ١١٤ ﴾ أثر ابطال ترتيب عليهما واللام

وحجرة والكسائي تمم بكسر الميم والباقون بضم الميم والاولون اخذوه من مات ملتصت
مثل هاب يهاب هبت وخاف يخاف خفت وروى المبرد هذه اللغة فان صح فقد صحت
هذه القراءة وأما قراءة الجمهور فهو مأخوذ من مات يموت مت مثل قال يقول قلت
(المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله اللام فى قوله ولئن قتلتم لأم القسم بتقدير والله
لئن قتلتم فى سبيل الله واللام فى قوله لمغفرة من الله ورحمة جواب القسم ودال على أن ما هو
داخل عليه جزاء والاصوب عندى أن يقال هذه اللام للتأكيد فيكون المعنى ان وجب
أن تموتوا وتقتلوا فى سفركم وغزوكم فكذلك يجب أن تفوزوا بالمغفرة أيضا فلما إذا
تمتزون عند كانه قبل ان الموت والقتل غير لازم الحصول ثم بتقدير أن يكون لازما فانه
استعقب لزوم المغفرة فيكيف يليق بالعاقل أن يحتز عند (المسئلة الثالثة) قرأ حفص
عن عاصم يجمعون بالياء على سبيل الغيبة والباقون بالتاء على وجه الخطأ أما وجه
الغيبة فالمعنى ان مغفرة الله خير مما يجمعه هؤلاء المناقون من الخطام الفاني وأما وجه
الاموال التى تجمعونها فى الدنيا (المسئلة الرابعة) انما قلنا ان رحمة الله ومغفرته خير من
نعيم الدنيا لوجه (أحدها) ان من يطلب المال فهو فى تعب من ذلك الطلب فى الحال ولعله
لا ينتفع به غدا لانه يموت قبل الغد وأما طلب الرحمة والمغفرة فانه لا بد وأن ينتفع به لان
الله لا يخلف وعده وقد قال فى عمل مثقال ذرة خير ابره (وثانيها) هب انه بقى الى الغد
لكى لعل ذلك المال لا يبقى الى العدفكم من انسان أصبح أميرا وأمسى أسيرا وخيرات
الآخرة لا تزول لقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك وقوله ما عندكم ينفذ وما عند
الله باقى (وثالثها) بتقدير أبقى الى العدم ويبقى المال الى العدم لكن لعله يحدث حادث
يمنعك عن الانتفاع به مثل مرض وألم وغيرهما ومنافع الآخرة ليست كذلك
(ورابعها) بتقدير انه فى العدم يمكنك الانتفاع بذلك المال ولكن لذات الدنيا مشوبة
بالآلام ومنافعها مخلوطة بالمضار وذلك مما لا يخفى وأما منافع الآخرة فليست كذلك
(وخامسها) هب ان تلك المنافع تحصل فى العدم خالصة عن الشوائب ولكنها لا تدوم
ولا تستمر بل تنقطع وتفتى وكلما كانت اللذات أقوى وأكمل كان التأسف والتحسر عند
فواتها أشد وأعظم ومنافع الآخرة مصونة عن الانقطاع والزوال (وسادسها) ان منافع
الدنيا حسية ومنافع الآخرة عقلية والحسية خسيسة والعقلية شريفة أتري ان انتفاع
الجار بلذة بطنه وفرح حد يساوى ابتهاج الملائكة المقر بين عند اشراقها بالانوار الالهية
فهذه المعاهد الستة تنبهك على ما لانهاية لها من الوجوه الدالة على صحة قوله سبحانه
وتعالى لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون فان قيل كيف تكون المغفرة موصوفة
بأنها خير مما يجمعون ولا خير فيما يجمعون أصلا قلنا ان الذى يجمعونه فى الدنيا قد يكون
من باب الحلال الذى يعد خيرا وأيضا هذا وارد على حسب قولهم ومعتقدهم ان تلك

هى الموطئة للقسم وما
فى قوله تعالى (لمغفرة
من الله ورحمة) لام
الابتداء والتسوية
فى الموضوعين للتقليل
ومن متعلقة بمحذوف
وقع صفة للبتداء وقد
حذفت صفة رحمة
لدلالة المذكور عليها
والجملة جواب للقسم
ساد مسد جواب
السرط والمعنى ان السفر
والعزول لسا مما يجلب
الموت ويقدم الاجل
أصلا ولئن وقع ذلك
بأمر الله تعالى لتفحة
بسيرة من مغفرة ورحمة
كأنتين من الله تعالى
بمقابلة ذلك (خير مما
يجمعون) أى الكفرة
من منافع الدنيا وطيباتها
مدد أعمارهم وعس ابر
عباس رضى الله عنهما
خير من طلاع الارض
ذهبية حراء وقرى
بالتاء أى مما يجمعونه
أنتم لو لم تموتوا والاقتصار
على بيان خير بينهما
من ذلك بلا تعرض
للاخبار بخصوصهما
لهم للايدان بعدم
الحاجة اليه بناء على

استحالة التخييب منه تعالى بعد الاطماع وقد قيل لا بد من حذف آخرى

﴿ الاموال ﴾

لمغفرة لكم من الله الخ
 وحينئذ يكون أيضا
 اخراج المقدر مخرج
 الصفة دون الخبر نحو
 ما ذكر من ادعاء الظهور
 والمعنى عن الاحبار به
 وتعبير الترتيب الواقع
 في قولهم ماماتوا وما فتلوا
 المبني على كثرة الوقوع
 وقلته للمباعدة في الترتيب
 في الجهاد ببيان زياده
 مزيه القتل في سبيل الله
 وانافسه في استجلاب
 المغفرة والرحمة وفيه
 دلالة واصحة على ما مر
 من أن المقصود بالتهي
 اعما هو عدم مماثلتهم
 في الاعتقاد مضمون
 القول المذكور والعمل
 بموحده لافي النطق به
 واضلال الناس به (ولئن
 متم أو علم) أي على
 أي وجه اتفق هلاكم
 حسب تعلق الارادة
 الالهية وقرى متم بكسر
 الميم من مات يمات
 (لاي الله) أي الى المبعوث
 بالحق العظيم الشأن
 الواسع الرحمة الجليل
 الاحسان (تحسرون)
 لاى غيره فيوفكم أجوركم
 ويجزل لكم عطاءكم
 والكلام في لامى الجملة
 كما مر في احتها

الاموال خيرات فقيل المغفرة خير من هذه الاشياء التي تظنونها خيرات ثم قال ولئن متم
 او قتلتم لالى الله تحشرون واعلم انه سبحانه رغب المجاعدين في الآية الاولى بالحشر الى
 مغفرة الله وفي هذه الآية زاد في اعلاء الدرجات فرغبهم ههنا بالحشر الى الله يروى ان
 عيسى بن مريم صلوات الله عليه وسلامه مر بأقوام نحفت أبدانهم واصمرت وجوههم
 ورأى عليهم آثار العبادات فقال ماذا تطلبون فقالوا نخشى عذاب الله فقال هو أكرم من
 أن لا يخلصكم من عذابه ثم مر بأقوام آخرين فرأى عليهم تلك الآثار فسألهم فقالوا
 نطلب الجنة والرحمة فقال هو أكرم من أن يمنهكم رحمة ثم مر بقوم ثالث ورأى آثار
 العبودية عليهم أكثر فسألهم فقالوا عبده لانه الهنا ونحن عبيده لارغبة ولا رهبة فقال
 أنتم العبيد المخلصون والمتعبدون المحتمون فادطر في ترتيب هذه الآيات فانه قال في الآيه
 الاولى لمغفرة من الله وهو اشارة الى من يعبده خوفا من عقابه ثم قال ورحمة وهو اشارة
 الى من يعبده لطلب ثوابه ثم قال في خاتمة الآية لالى الله تحشرون وهو اشارة الى من
 يعبد الله لمجرد ال روية والعبودية وهذا أعلى المقامات وأبعد النهايات في العبودية في
 علو الدرجة ألا ترى انه لما سرف الملائكة قال ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وقال
 للمقر بين من أهل الثواب عند مليك مقتدر فبين ان هؤلاء الذين بدأوا انفسهم وأبدانهم
 في طاعته ومحادة عدوه يكون حشرهم اليه واستثناسهم بكرمه وتمتعهم بسروق نور
 ربوبية وهذا مقام فيه اطناب والمستبصر يرشده القدر الذي أوردناه ولنرجع الى
 التفسير كما به فيل ان تركتم الجهاد واحترزتم عن القتل والموت بقتيم أياما قبله في الدنيا
 مع تلك اللذات الحسية ثم تتركونها لا محالة فكون لذاتها لغيركم وتبعاتها علىكم
 أموالا عرضتم عن لذات الدنيا وطيباتها وبدانتم النفس والمال للمولى يكون حشركم الى
 الله ووقوفكم على عتبة رحمة الله وتلد ذك بذكر الله فستان ما بين هابين الدرجتين
 والمنزلتين * واعلم أن في قوله لالى الله تحشرون دقائق (أحدها) انه لم يقل تحشرون الى الله
 بل قال لالى الله تحشرون وهذا يعيد الحصر معناه الى الله يحشر العالمون لا الى غيره وهذا
 يدل على انه لا حاكمكم في ذلك اليوم ولا ضار ولا نافع الا هو قال تعالى لمن الملك اليوم لله
 الواحد القهار وقال تعالى والامر يومئذ لله (وثانيتها) انه ذكر من أسماء الله هذا الاسم
 وهذا الاسم أعظم الاسماء وهو دال على كمال الرحمة وكال القهر فهو ولد لانه على كمال
 الرحمة أعظم انواع الوعد ولد لانه على كمال القهر أشد انواع الوعيد (وثانيتها) ادخال لام
 التأكيد في اسم الله حيث قال لالى الله وهذا يبينك على أن الالهية تقتضى هذا الحشر
 والنشر كما قال ان الساعة آتية أكاد أخفيها تجزى كل نفس بما تسعى (ورابعها) ان قوله
 تحشرون فعل مالم يسم فاعله مع ان فاعل ذلك الحشر هو الله وانما لم يقع التصريح به لانه
 تعالى هو العظيم الكبير الذي شهدت العقول بأنه هو الله الذي يبدى ويعيد ومنه الانشاء
 والاحادة فتلك التصريح في مثل هذا الموضع أدل على العظمة ونظيره قوله تعالى وقيل

بأرض ابلي ماءك (وحاسها) أنه أضاف حشرهم إلى غيرهم وذلك ينبه القل على أن
 جميع الخلق مضطرون في قبضة القدرة ونفاذ المشيئة فهم سواء كانوا أحياء أو أمواتا
 لا يخرجون عن قهر الربوبية وكبرياء الالهية (وسادسها) ان قوله تحشرون خطاب مع
 الكل فهو يدل على أن جميع العالمين يحشرون ويوقفون في عرصة القيامة وبساط العدل
 فيجتمع المظلوم مع الظالم والمقتول مع القاتل والحق سبحانه وتعالى يحكم بين عبده
 بالعدل المبراعن الجور كما قال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فمن بامل في قوله تعالى
 لالى الله تحشرون وساعده التوفيق علم أن هذه الفوائد التي ذكرناها كالتطيرة من بحار
 الاسرار المودعه في هذه الآية وتمسك الثاني بهذه الآية على ان المقتول ليس بميت قال
 لان قوله واثن متم أو قتلتم يقتضى عطف المقتول على الميت وعطف السى على نفسه متمتع
 * قوله تعالى (فبمآرة من الله لنت لهم واو كنت وطاغيط القلب لانهضوا من حولك

فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب
 المتوكلين) واعلم ان القوم لما هم مواعن النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد ثم عادوا لم
 يخاطبهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالتعليط والتسديد وانما خاطبهم بالكلام اللين ثم انه
 سبحانه وتعالى لما أوردتهم في الآيات المتقدمة الى ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم وكان
 من جملة ذلك ان عفا عنهم زاد في الفضل والاحسان بأن مدح الرسول على عفوه عنهم
 وتركه التخليط عليهم فقال فبمآرة من الله لنت لهم ومن أنصف علم أن هذا ترتيب حسن
 في الكلام * وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن لينه صلى الله عليه وسلم مع القوم
 عبارة عن حسن حلقه مع القوم قال تعالى واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين
 وقال حد العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين وقال وانك لعلى خلق عظيم وقال
 لتدبوا من أنفسكم عز يز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم وقال
 عليه الصلاة والسلام لا حلم أحب الى الله تعالى من حلم امام ورفقه ولا جهل أبغض الى
 الله من جهل امام وخرقه فلما كان عليه الصلاة والسلام امام العالمين وجب أن يكون
 أكثرهم حلا وأحسنهم خلقا وروى ان امرأة عمان دخلت عليه صلى الله عليه وسلم
 وكان النبي وعلى بسلان السلاح فقالت ما فعل ابن عفان أملا والله لا تجدونه امام القوم
 فقال لها على الان عمان فضح الزمان اليوم فقال عليه الصلاة والسلام مه وروى انه
 قال حينئذ عياني أزواج الاخوات أن يتحباوا ولما دخل عليه عثمان مع صاحبيه ما زاد
 على أن قال لقد ذهبت فيهما عريضة وروى عن بعض الصحابة انه قال لقد أحسن الله الينا
 كل الاحسان كنا مشركين فلوجاء نار رسول الله بهذا الدين جلته وبالقرآن دفعة لفضلت هذه
 التكليف علينا فاكننا ندخل في الاسلام ولكنك دعانا الى كلمة واحدة فلما قبلناها وصرنا
 حلاوة الايمان قبلنا ما وراءها كلمة بعد كلمة على سبيل الرفق الى ان تم الدين وكملت
 الشريعة وروى انه عليه الصلاة والسلام قال انما أنا لكم مثل الوالد فاذا ذهب أحدكم

(فبمآرة من الله لنت لهم) بلو في الخطاب وتوجيه له الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والقاء لترتيب مصمون الكلام على ما بين عنه السابق من استخفافهم اللائمية والتعنيف بموجب الجيلة الشريفة أو من سعة ساحه معرفته تعالى ورحمة والباء ملته بلنت قدمت عليه للقصر وما يزيدة للتوكيد أو بكرة

الى الفأط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها واعلم ان سر الامر في حسن الخلق أمر ان
اعتبار حال القائل واعتبار حال الفاعل أما اعتبار حال القائل فلان جواهر النفوس
مختلفة بالماهية كما قال عليه الصلاة والسلام الأرواح جنود مجندة وقال الناس معان
كعادن الذهب والفضة وكأنها في جانب النقصان تنهى الى غاية البلادة والمهانة
والندالة واستيلاء الشهوة والغضب عليها واستيلاء حب المال والذات فكذلك في
جانب الكمال قد تنهى الى غاية القوة والجلالة أما في القوة النظرية فيكون كما وصفه الله
تعالى بقوله نور على نور وقوله وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً وأما في القوة
العلمية فكما وصفه الله بقوله وانك لعلى خلق عظيم كأنها من جنس أرواح الملائكة فلا
تنقاد للشهوة ولا تميل لدواعي الغضب وتتأثر من حب المال والجاه فان من تأثر عن
شيء كان التأثير أضعف من المؤثر فالنفس اذا ماتت الى هذه المحسوسات كانت روحانياتها
أضعف من الجسمانيات واذا لم تل إليها ولم تلتفت إليها كانت روحانياتها مستعلية على
الجسمانيات وهذه الخواص نظرية وكانت نفسه المقدسة في غاية الجلالة والكمال في
هذه الحاصل وأما اعتبار حال الفاعل فقوله عليه الصلاة والسلام من عرف سر الله في
القدر هانت عليه المصائب فانه يعلم ان الحوادث الارضية مستندة الى الاسباب الالهية
فيعلم ان الحذر لا يدفع القدر فلا جرم اذا فاته مطلوب لم يغضب واذا حصل له محبوب
لم يأنس به لانه مطلع على الروحانيات التي هي أشرف من هذه الجسمانيات فلا ينازع أحدا
من هذا العالم في طلب شيء من لذاتها وطيباتها ولا يغضب على أحد بسبب فوت شيء من
مطالبها ومتى كان الانسان كذلك كان حسن الخلق طيب العشرة مع الخلق ولما كان
صلوات الله وسلامه عليه أكمل البشر في هذه الصفات الموجبة لحسن الخلق لاجرم كان
أكمل الخلق في حسن الخلق (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا في مسئلة القضاء والقدر
بقوله فيما رحمة من الله لنت لهم وجه الاستدلال انه تعالى بين ان حسن خلقه مع الخلق
انما كان بسبب رحمة الله تعالى فنقول رحمة الله عند المعتزلة عامة في حق المكلفين فكل
ما فعله مع محمد عليه الصلاة والسلام من الهداية والدعوة والبيان والارشاد فقد فعل
مثل ذلك مع ابليس وفرعون وهامان وابي جهل وابي لهب فاذا كان على هذا القول كل
ما فعله الله مع المكلفين في هذا الباب مشتركاً فيه بين أصفي الأصفياء وبين أشقى الأشقياء
لم يكن اختصاص بعضهم بحسن الخلق وكمال الطريفة مستفاداً من رحمة الله فكان على
هذا القول تعطيل حسن خلق الرسول عليه الصلاة والسلام برحمة الله باطلاً ولما كان
هذا باطلاً صلنا أن جميع أفعال العباد بقضاء الله وبقدره والمعتزلة يحملون هذا على زيادة
الالطاف وهذا في غاية البعد لان كل ما كان ممكناً من الالطاف فقد فعله في حق المكلفين
والذي يستحقه المكلف بناء على طاعته من مزيد الالطاف فذاك في الحقيقة انما
اكتسب من نفسه لانه لا يمتنع فعل الطاعة استحق ذلك المزيد من اللطف ووجب

ورحة بدل منها مبين
لابها منها والتسوين
للتغخيم ومن منعلقة
بمخدوف وقع صفة
لرحمة أي فبرحة عظيمة
لهم كأنه من الله تعالى
وهي ربطه على جأشه
وتخصيصه بكارم
الاخلاق كنت ابن
الجانب لهم وهامتهم
بالرفق والتلطف بهم
حيث اغتمت لهم بعد
ما كان منهم ما كان من
مخالفة أمرك واسلامك
للعديو

ايصاله اليه ومتى لم يفعل امتنع ايصاله فكان ذلك للعبد من نفسه لان الله (المسئلة الثالثة) ذهب الاكثرون الى ان ما في قوله فيمার্حة من الله صلة زامة ومثله في القرآن كثير كقوله عما قليل ويجذما هنالك فيما تفضهم مما خطاياهم قالوا والعرب قد تزيد في الكلام للتأكيد ما يستغنى عنه قال تعالى فلما أن جاء البشير أراد فلما جاء فأكد بأن وقال المحققون دخول اللفظ المهمل الضائع في كلام أحكم الحاكمين غير جائز وههنا يجوز أن تكون ما استفهما للتعجب تقديره فبأي رحمة من الله لنت لهم وذلك لان جنائهم لما كانت عظيمة ثم انه ما أظهر البتة تغليظا في القول ولا خسونة في الكلام علموا ان هذا لا يأتي الا بتأييد رباني وتسديد الهى فكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التأييد والتسديد فقبل فبأي رحمة من الله لنت لهم وهذا هو الاصول عندى (المسئلة الرابعة) اعلم أن هذه الآية دلت على أن رحمة الله هي المؤثرة في سيرورة محمد عليه الصلاة والسلام رحيمًا بالامة فاذا تأملت حقيقة هذه الآية عرفت دلالتها على انه لا رحمة الا لله سبحانه والذى يقرر ذلك وحوه (أحدها) انه لولا ان الله أتى في قلب عبده داعية الخير والرحمة واللفظ لم يفعل شيئًا من ذلك واذا أتى في قلبه هذه الداعية فعل هذه الافعال لا محالة وعلى هذا التقدير فلا رحمة الا لله (وثانيها) ان كل رحيم سوى الله فانه استفيد برحمته عوضا اما هو با من العقاب أو طلبا للثواب أو طلبا للذكر الجميل فاذا فرضنا صورة خالية عن هذه الامور كان السبب هو الرقة الجنسية فان من رأى حيوانا في الامرق قلبه وتالم بسبب مشاهدته اياه في الالم فيخلصه عن ذلك الالم دفعا لتلك الرقة عن قلبه فلولم يوجد سبب من هذه الاعراض لم يرحم البتة أما الحق سبحانه وتعالى فهو الذى يرحم لالعرض من الاعراض فلا رحمة الا لله (وثالثها) ان كل من رحم غيره فانه انما يرحمه بأن يعطيه مالا أو يبعده عند سبب من أسباب المكروه والبلاء الا أن المرحوم لا ينتفع بذلك المال الا مع سلامة الاعضاء وهى ليست الا من الله فلا رحمة في الحقيقة الا لله وأما في الظاهر فكل من أعطاه الله على الرحمة سمي رحيمًا قال عليه السلام الراحون برحهم الرحمن وقال في صفة محمد عليه السلام بالموثمين رؤوف رحيم ثم قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حواك واعلم ان كمال رحمة الله في حق محمد صلى الله عليه وسلم انه عرفه مفاصد الغضاظة والغلظة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الفظ الغليظ الجانب السبى الخلق يقال فظفت فظ فظاظة وفظاظا ذات فظ وأصله فظظ كقولك حذر من حذرت و فرق من فرقت الا أن ما كان من المضاعف على هذا الوزن يدغم نحو رجل صب وأصله صبب وأما الفظ بالضاد فهو تفريق الشئ وانفض القوم تفرقوا قال تعالى واذا رأوا تجارة أولهوا انفضوا اليها ومنه فضضت الكتاب ومنه يقال لا يفضض الله فاك فان قيل ما الفرق بين الفظ وبين غليظ القلب قلنا الفظ الذى يكون سبى الخلق وغليظ القلب هو الذى لا يتأثر قلبه عن شئ فيقيد لا يكون الا انسان سبى الخلق ولا يؤذى أحدًا ولكنه لا يبرق

(ولو) لم تكن كذلك بل (كنت ظا) جافيا في المعاشرة قولاً وفعلاً وقال الراغب الفظ هو الكريه الخلق وقال الواحدى هو الغليظ الجانب السبى الخلق (غليظ القلب) قاسيه وقال الكلبي فظا في التول غليظ لئلب في الفعل (لانفضوا من حوك) لتفرقوا من عندك ولم يسكنوا اليك وتردوا في مهاوى الردى

لهم ولا يرخصهم فظهر الفرق من هذا الوجه (المسئلة الثانية) ان المقصود من البعثة أن يبلغ الرسول تكاليف الله الى الخلق وهذا المقصود لا يتم الا اذا مات قلوبهم اليه وسكنت نفوسهم لديه وهذا المقصود لا يتم الا اذا كان رحيمًا كريما يتجاوز عن ذنبهم ويعفو عن اساءتهم ويخصهم بوجوه البر والمكرمة والشفقة فلهذه الاسباب وجب أن يكون الرسول مبرا عن سوء الخلق وكما يكون كذلك وجب أن يكون غير غليظ القلب بل يكون كثير الميل الى اعانة الضعفاء كثير القيام باعانة الفقراء كثير التجاوز عن سيئاتهم كثير الصفح عن زلاتهم فلهذا المعنى قال ولو كنت فظا غليظ القلب لانقضوا من حولك ولو انفضوا من حولك فات المقصود من البعثة والرسل وحمل النزال رحمة الله هذه الآية على واقعة أحد قال فيمبارحة من الله لنت اهلهم يوم أحد حين عادوا اليك بعد الانهزام ولو كنت فظا غليظ القلب وشاقهتهم باللامه على ذلك الانهزام لانقضوا من حولك هبة منك وحياء بسبب ما كان منهم من الانهزام فكان ذلك مما لا يطمع العدو فيك وفيهم (المسئلة الثالثة) الذين وارفق انما يجوز اذا لم يعض الى اهمال حق من حقوق الله فأما اذا ادى الى ذلك لم يجز قال تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلب عليهم وقال للمؤمنين في اقامة حد الزنا ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله (وههنا دقبة أخرى) وهي انه تعالى منعه من الغلظة في هذه الآية وأمره بالغلظة في قوله واغلب عليهم فههناها عن الغلظة على المؤمنين وهناك أمره بالغلظة مع الكافرين فهو كقوله أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين وقوله أشداء على الكفار رجاء بينهم وتحقيق القول فيه ان طرفي الافراط والتفريط مذمومان والفضيلة في الوسط فورود الامر بالغلظة تارة وأخرى بالنهي عنه انما كان لاجل أن يتباعد عن الافراط والتفريط فيبقى على الوسط الذي هو الصراط المستقيم فلهذا السر مدح الله الوسط فقال وكذلك جعلناكم أمة وسطا ثم قال تعالى فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر واعلم انه تعالى أمره في هذه الآية بثلاثة أشياء (أولها) بالعفو عنهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان كمال حال العبد ليس الا في أن يتخلق باخلاق الله تعالى قال عليه السلام تخلقوا باخلاق الله ثم انه تعالى لما عفا عنهم في الآية المتقدمة أمر الرسول أيضا بأن يعفو عنهم ليحصل للرسول عليه السلام فضيلة التخلق بأخلاق الله (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف فاعف عنهم فيما يتعلق بحقك واستغفر لهم فيما يتعلق بحق الله (المسئلة الثالثة) ظاهر الامر للوجوب والغناء في قوله تعالى فاعف عنهم يدل على التعقيب فهذا يدل على انه تعالى أوجب عليه أن يعفو عنهم في الحال وهذا يدل على كمال الرحمة الالهية حيث عفا هو عنهم ثم أوجب على رسوله أن يعفو في الحال عنهم واصل ان قوله فاعف عنهم ايجاب للعفو على الرسول ولما آل الامر الى الامتلاء بوجبه عليهم بل ندبهم اليه فقال تعالى والعافين عن الناس يعلم ان حسنات الابرار سيئات المقربين (وثانيها) قوله تعالى واستغفر لهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية دلالة

والغناء قوله عز وجل
(فاعف عنهم) لترتيب
العفو والامر به على
ما قبله أي اذا كان الامر
كما ذكر فاعف عنهم فيما
يتعلق بحقوقك كما عفا
الله عنهم (واستغفر لهم)
الله فيما يتعلق بحقوقه
تعالى اتعانا للشفقة
عليهم واكالا للبر بهم
(وشاورهم في الامر)
أي في أمر الحرب اذ هو
المعهود وفيه وفي امثاله
مما تجرى فيه المشاورة
طادة استظهارا

قوية على انه تعالى يعفو عن أصحاب الكبار وذلك لان الانهزام في وقت المحاربة كبيرة لقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الى قوله فقدباه بمضب من الله دبت ان انهزام أهل أحد كان من الكبار ثم انه تعالى نص في الآية المتقدمة على انه عفا عنهم وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم في هذه الآية بالعفو عنهم ثم أمر بالاستغفار لهم وذلك من أدل الدلائل دلى ما ذكرنا (المسئلة الثانية) قوله تعالى واستغفروا لهم أمر له بالاستغفار لأصحاب الكبار وإذا أمره بطلب المعفرة لا يجوز أن لا يجيبه اليه لان ذلك لا يليق بالكريم فدلّت هذه الآية على انه تعالى يشفع محمد صلى الله عليه وسلم في الدنيا في حق أصحاب الكبار فإن يشفعه في حقهم في القيامة كان أولى (المسئلة الثالثة) انه سبحانه وتعالى عفا عنهم أو لا يقوله ولقد عفا الله عنهم ثم أمر محمد في هذه الآية بالاستغفار لهم ولاجلهم كانه قيل له يا محمد اسعف لهم فاني قد غفرت لهم قبل أن تسعف لهم واعف عنهم فاني قد دعوت عنهم قبل صفوك عنهم وهذا يدل على كمال رحمة الله لهذه الامة (وثالثها) قوله تعالى وشاورهم في الامر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال شاورهم مشاورة وشاورا ومشورة والقوم شوري وهي مصدر سمي القوم بها كقوله واذهم نجوى قيل المشاورة مأخوذة من قولهم شرت العسل أشوره اذا أخذته من موضعه واستخرجته وقيل مأخوذة من قولهم شرت الدابة شورا اذا عرضتها والمكان الذي تعرض فيه الدواب يسمى مشورا كأنه بالعرض يعلم حبه وشره وكذلك بالمشاورة تعلم خيرا الامور وشرها (المسئلة الثانية) الفائدة في انه تعالى امر الرسول بمشاورتهم وجوه (الاول) ان مشاورة الرسول صلى الله عليه وسلم ايامه توجب علو شأنهم ورفع درجتهم وذلك يقتضى شدة محبتهم له وخلوصهم في طاعته ولولم يعمل ذلك لكان ذلك اهانة لهم فيحصل سوء الخلق والقطاطة (الثاني) انه عليه السلام وان كان أكل الناس عقلا إلا أن علوم الخلق متناهية فلا يبعد أن يخطر ببال انسان من وجوه المصالح ما لا يخطر بباله لاسيما فيما يفعل من أمور الدنيا فانه عليه السلام قال أتم أعرف بامور دنياكم وأنا أعرف بامور دينكم ولهذا السبب قال عليه السلام ما تشاور قوم قط الا هدوا الارشد أمرهم (الثالث) قال الحسن وسفيان بن عيينة إنما أمر بذلك ليقضى به غيره في المشاورة وبصير سنة في أمته (الرابع) انه عليه السلام شاورهم في واقعة أحد فأشاروا عليه بالخروج وكان ميله الى أن يخرج فلما خرج وقع ما وقع فلوترك مشاورتهم بعد ذلك لكان ذلك يدل على انه بقى في قلبه منهم بسبب مشاورتهم بقية أثر أمره الله تعالى بعد تلك الواقعة بان يشاورهم ليدل على انه لم يبق في قلبه أثر من تلك الواقعة (الخامس) وشاورهم في الامر لا لتستفيد منهم رأيا وعلما لكن لكي تعلم مقادير عقولهم وافهامهم ومقادير جهمك واخلاصهم في طاعتك فحينئذ تميز عندك الفاضل من المفضول فين لهم على قدر منازلهم (السادس) وشاورهم في الامر لالانك محتاج اليهم ولكن لاجل انك اذا شاورتهم في الامر اجتهد كل واحد منهم في استخراج الوجه الاصلح في تلك الواقعة فخصير

بآرائهم وتطيب القلوبهم وتمهيد السنة المشاورة للامة وقرى وشاورهم في بعض الامر (فاذا عزمت) أي عقيب المشاورة على شيء وأطمانت به نفسك (فتسوك على الله) في أمضاء أمرك على ما هو أرشدك وأصلح فان علمه مختص به سبحانه وتعالى وقرى فاذا عزمت على صيحه التكلم أي عزمتك على شيء وأرشدك اليه

الارواح متطابقة متوافقة على تحصيل أصلح الوجوه فيها وتطابق الارواح الطاهرة على الشيء الواحد مما يعين على حصوله وهذا هو السر عند الاجتماع في الصلوات وهو السر في ان صلاة الجماعة أفضل من صلاة المنفرد (السابع) لما أمر الله محمد عليه السلام بمشاورتهم دل ذلك على ان لهم عند الله قدرا وقيمة فهذا يفيد ان لهم قدرا عند الله وقدرا عند الرسول وقدرا عند الخلق (الثامن) الملك العظيم لا يشاور في المهمات العظيمة الاخواصه والمقربين عنده فهو لاء لما أذنبوا عفا الله عنهم فر بما خطر ببالهم ان الله تعالى وان عفا عنا بفضل الله الا انه ما بقيت لنا تلك الدرجة العظيمة فيمن الله تعالى ان تلك الدرجة العظيمة ما انتقصت بعد التوبة بل انما يزيد فيها وذلك ان قبل هذه الواقعة ما أمرت رسول بمشاورة ربيكم وبعد هذه الواقعة أمرت بمشاورة ربيكم لتعلموا انكم الآن أعظم حالا مما كنتم قبل ذلك والسبب فيه انكم قبل هذه الواقعة كنتم تعولون على أعمالكم وطاعتكم والآن تعولون على فضلي وعفوي فيجب أن تصبر درجتكم وميزلتكم الآن أعظم مما كان قبل ذلك لتعلموا ان عفوي أعظم من علمكم وكرمي أكثر من طاعتكم والوجوه الثلاثة الاول مذكورة والبقية مما خطر ببالى عندها الموضع والله أعلم براده وأسرار كتابه (المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان كل مارل فيه وحى من عند الله لم يجر للرسول أن يشاور فيه الامة لانه اذا جاء النص بطل الرأي والقياس فأما ما لا نص فيه فهل تجوز المشاورة فيه في جميع الاشياء أم لا قال الكاظمي وكثير من العلماء هذا الامر مخصوص بالمشاورة في الحروب وجمته ان الالف واللام في لفظ الامر ليسا للاستعراق لما بين ان النبي نزل فيه الوحي لا تجوز المشاورة فيه فوجب حمل الالف واللام ههنا على المعهود السابق والمعهود السابق في هذه الآية انما هو ما يتعلق بالحرب ولقاء العدو فكان قوله وشاورهم في الامر مختصا بذلك ثم قال القائلون بهذا القول قد أشار الحجاب بن المنذر يوم بدر على النبي صلى الله عليه وسلم بالنزول على الماء فقبل منه فأشار عليه السعدان سعد بن معاذ وسعد بن عباد يوم الخندق بترك مصالحة غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا قبل منهما وخرق الصحيفة ومنهم من قال اللفظ عام حص عنه مارل فيه وحى فتبقى جمته في الباقي والتحقيق في القول انه تعالى أمر أولى الابصار بالاعتبار فقال فاعتبروا يا أولى الابصار وكان عليه السلام سيد أولى الابصار ومدح المستبطين فقال لعلمه الذين يستنبطونه منهم وكان أكثر الناس عقلا وذكاء وهدايدل على انه كان مأمورا بالاجتهاد اذا لم ينزل عليه الوحي والاجتهاد يتقوى بالنظر والمباحثة فلماذا كان مأمورا بالمشاورة وقد شاورهم يوم بدر في الاسارى وكان من أمور الدين والدليل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس ان النص كان لعامة الملائكة في سجود آدم ثم ان ابليس خص نفسه بالقياس وهو قوله خلقتني من نار وخلقته من طين فصار ملعونا فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لما استحق اللعن بهذا السبب (المسئلة الرابعة) ظاهر الامر للوجوب

فوق كل عمة ولا تشاور
بعد ذلك أحدا والالتفات
لترية المهانة وتعليل
التوكل أو الامر به فان
عوان الالهوية الجامعة
لجميع صفات الكمال
مستدع للتوكل عليه
تعالى أو الامر به (ان الله
يحب المتوكلين) عليه
سعالى فينصرهم
ويرشدهم الى ما يرضونه
خير لهم وصلاح واجمله
تعليل التوكل عليه تعالى
وقوله تعالى

فقوله وشاورهم يقتضى الوجوب وحل الشافعى رحمه الله ذلك على التذب فقال هذا كقوله عليه الصلاة والسلام البكر تستأمر في نفسها ولو أكرهها الأب على النكاح جاز لكن الاولى ذلك تطيبا لنفسها فكذا ههنا (المسئلة الخامسة) روى الواحدى فى الوسيط عن عمرو بن دينار عن ابن عباس انه قال الذى أمر النبى صلى الله عليه وسلم بمشاورته فى هذه الآية أبو بكر وعمر رضى الله عنهما وعندى فيه اشكال لان الذين أمر الله رسوله بمشاورتهم فى هذه الآية هم الذين أمر به بأن يعفون عنهم ويستغفروا لهم وهم المنهزمون فهب ان عمر كان من المنهزمين فدخل تحت الآية الا ان أبابكر ما كان منهم فكيف يدخل تحت هذه الآية والله أعلم ثم قال فاذا عزمت فتوكل على الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المعنى انه اذا حصل رأى التاكيد بالشورة فلا يجب أن يقع الاعتماد عليه بل يجب أن يكون الاعتماد على اعانة الله وتسديده وعصمته والمقصود أن لا يكون للعبد اعتماد على شىء لاصلى الله فى جميع الامور (المسئلة الثانية) دلت الآية على انه ليس التوكل أن يحمل الانسان نفسه كما يقوله بعض الجهال والالكان الامر بالمشاورة منافيا للامر بالتوكل بل التوكل هو أن يراعى الانسان الاسباب الظاهرة ولكن لا يعول بقاها عليها بل يعول على عصمة الحق (المسئلة الثالثة) حكى عن جابر بن زيد انه قرأ فاذا عزمت بضم التاء كان الله تعالى قال للرسول اذا عزمت أناف توكل وهذا ضعيف من وجهين (الاول) وصف الله بالعزم غير جائز ويمكن أن يقال هذا العزم بمعنى الايجاب والالزام والمعنى وشاورهم فى الامر فاذا عزمت لك على سىء وأرشدتك اليه فتوكل على ولا تشاور بعد ذلك أحدا (والثانى) ان القراءة التى لم يقرأ بها أحد من الصحابة لا يجوز الحاقها بالقرآن والله أعلم ثم قال تعالى ان الله يحب المتوكلين والغرض منه ترغيب المكلفين فى الرجوع الى الله والاعراض عن كل ماسوى الله * قوله تعالى (ان ينصر كم الله فلا غالب

لكم وان يخذلكم فخذلكم من ذا الذى ينصر كم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون) قال ابن عباس ان ينصر كم الله كأنصر كم يوم بدر فلا يغلبكم أحد وان يخذلكم كما خذلكم يوم أحد لم ينصر كم أحد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قيل المقصود من الآية الترغيب فى الطاعة والتحذير عن المعصية وذلك لانه تعالى بين فيما تقدم ان من اتقى معاصى الله تعالى نصره الله وهو قوله على ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة ثم بين فى هذه الآية ان من نصره الله فلا غالب له فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين ان من اتقى الله فقد فاز بسعادة الدنيا والآخرة فانه يفوز بسعادة لا شقاوة معها وبمزالفة معه وبصير غالباً لا يغلبه أحد وأما من أتى بالمعصية فان الله يخذله ومن خذله الله فقد وقع فى شقاوة لا سعادة معها وذلك لانه تعالى (المسئلة الثانية) احتج الاصحاب بهذه الآية على أن الايمان لا يحصل الا باعانة الله والكفر لا يحصل الا بخذلانه والوجه فيه ظاهر لانها دالة على ان الامر كله لله (المسئلة الثالثة) قرأ عبيد بن عمير وان يخذلكم من أخذله اذا جعله

توكلهم عليه تعالى وحيهم على الجالية وتحذيرهم عما يفضى الى خذلانه أى ان ينصر كم كما نصركم يوم بدر فلا أحد يغلبكم على طريق نفي الجنس المنتظم لنفي جميع أفراد الغالب ذاتا سفة ولو قيل فلا يغلبكم أحد لدل على نفي الصفة فظم المفهوم من ظاهر تنظيم الكريم وان كان يوقلوا بينهم من غير معرض لنفي المساواة أراضا وهو الذى يقتضيه المقام لكن المفهوم منه وهمما قطعيا هو نفي المساواة واثبات الغالبية لمخاطبين فاذا قلت لا كرم من فلان ولا أفضل منه فالفهوم منه حتما أنه اكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل وهذا أمر مطرد فى جميع الاعات ولا اختصاص له باننى الصريح بل هو مطرد فيما ورد على طريق الاستفهام الانكارى كما فى قوله ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا فى مواقع كثير من التنزيل وبما هو ليس قاطع فيما ذكرنا

وقع فى سورة هود حيث قيل بعده فى حقهم لاجرم أنهم فى الآخرة هم الاخسرون فان كونهم أخسر ﴿مخذولا﴾ من كل خامر يستدعى قطعاً كونهم أظلم من كل ظالم (وان يخذلكم) كما قيل يوم أحد وقريء يخذلكم

من أخله إذا جمعه مخذولا (من ذا الذي ينصركم) ﴿ ١٢٣ ﴾ استفهام إنكاري مفيد لانتفاء الناصر ذاتا وصفة

بطريق المبالغة (من بعده) أي من بعد خذلة تعالى أو من بعد الله تعالى على معنى إذا جاوزتو (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) تقديم الجار والمجرور على الفعل لإفادة قصره عليه تعام والغناء لترتيبه أو ترتيبه الأمر به على ما مر من غلبة المخاطبين على تقدير نصرته تعالى لهم ومغلو بينهم على تقدير خذلانه تعالى إياهم فإن العلم بذلك مما يفيدني قصر التوكل عليه تعام لإحالة المراد بالآية أما الجنس والمخاطبو داخلون فيه دحو أوليا وإياهم خاصة بطريق الالتفات وإكان ففيه تشریف به وإال إيمان اشتراكا أو ابتداء وتعليل لتحتم التوكل على تعالى فإن وصف الأياد بما يوجبها قطعا (وما كان لني) أي وما صح لني من الأنبياء ولا استواء (أن يغفل) أي يخون في المقام فإن التبرؤ منه منافاة بينه يقال غفل عن من المقام يغفل غلولا وأذا اغللا إذا أخذه خفيا والمراد ما تنزيهه سا

مخذولا (المسئلة الرابعة) قوله من بعده فيه وجهان (الاول) يعني من بعد خذلانه (والثاني) انه مثل قولك ليس لك من يحسن اليك من بعد فلان ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون يعنى لما ثبت ان الامر كله بيد الله وانه لا اراد لقضائه ولا دافع لحكمه وجب أن لا يتوكل المؤمن الاعليه وقوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر أي على الله فليتوكل المؤمنون لا على غيره * قوله تعالى (وما كان لني أن يغفل ومن يغفل يأت بما غل يوم القيامة ثم توفي كل نفس ما كسبت وهم لا يظنون) اعلم انه تعالى لما بالغ في الحث على الجهاد أتبعه بذكر أحكام الجهاد ومن جعلتها المنع من الغلول فقد كر هذه الآية في هذا المعنى وفيها مسائل (المسئلة الاولى) الغلول هو الحياة وأصله أخذ الشيء في الخفية يقال أغل الجازر والسالخ إذا ابق في الجلد سبثا من اللحم على طريق الحياة والغل الحقد الكامن في الصدر والغلاة الثوب الذي يلبس تحت اشياب والغلل الماء الذي يجري في أصول الشجرة لانه مستتر بالاشجار وتغلل الشيء إذا تخلل وخنق وقال عليه الصلاة والسلام من بعثناه على عمل فغل شيئا جاء يوم القيامة يحمله على عنقه وقال هدايا الولا غلول وقال ايس على المستعبر غير المغل ضمان وقال لا اغلال ولا اسلال وأيضا يقال أغله اذا وجده غالا كقولك اغلته وأفحمته أي وجدته كذلك (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمرو بغل بفتح الياء وضم الغين أي ما كان للنبي أن يخون وقرأ الباقون من السبعة بغل بضم الياء وفتح الغين أي ما كان للنبي أن يخان واختلفوا في أسباب النزول فبعضها يوافق القراءة الاولى وبعضها يوافق القراءة الثانية (أما النوع الاول) ففيه روايات (الاولى) انه عليه الصلاة والسلام غنم في بعض العزوات وجمع الغنائم وتأخرت القسمة لبعض الموانع فجاء قوم وقالوا ألا تقسم غنائمنا فقال عليه الصلاة والسلام لو كان لكم مثل أحد ذهباً ما حبست عنكم منه درهما أتخسبون اني أغلاكم معكمم فأ نزل الله هذه الآية (الثاني) ان هذه الآية نزلت في أداء الوحي كان عليه الصلاة والسلام يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب آلهتهم فسألوه أن يترك ذلك فنزلت هذه الآية (الثالث) روى عكرمة وسعيد بن جبيران الآية نزلت في فطيغة حراء فقدت يوم بدر فقال بعض الجهال لعل النبي صلى الله عليه وسلم أخذها فنزلت هذه الآية (الرابع) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما من طريق آخر ان اشرف الناس طمعوا أن يخصهم النبي عليه الصلاة والسلام من الغنائم بشيء زائد فنزلت هذه الآية (الخامس) روى انه عليه الصلاة والسلام بعث طلحة ففتحوا غنائم فقه بها ولم يقسم للطلحة فنزلت هذه الآية (السادس) قال الكلبي ومقاتل نزلت هذه الآية حين ترك الرماة المركز يوم أحد طلبا للغنيمة وقالوا نخشى أن يقول النبي صلى الله عليه وسلم من أخذ شيئا فهو له وأن لا يقسم الغنائم كالم يقسمها يوم بدر فقال عليه الصلاة والسلام ظننتم أن تغفل فلانقسم لكم فنزلت هذه الآية واعلم أن على الرواية الاولى المراد من الآية النهي عن أن يكتم الرسول شيئا من الغنيمة عن أصحابه

رسول الله صلى الله عليه وسلم عما ظن به الرماة يوم أحد حين تركوا المركز وأفاضوا في الغنيمة وقالوا نخشى أن يقدر رسول الله صلى الله عليه وسلم من أخذ شيئا فهو له ولا يقسم الغنائم

كلم يقسمها يوم يذبح فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم ألم أعهدهم ١٢٤ ﴿ اليكم أن لا تزكوا المركز حتى يأتكم

أمرى فقالوا تزكنا بغيره
أخواننا ووقوا فقال عليه
السلام بل طنتم أنافع
ولا تقسم بيديكم وأما
المبالغة في النهي لرسول الله
صلى الله عليه وسلم على
ما روى أنه بعث طلحة
فغتم النبي صلى الله عليه
وسلم بعدهم غنائم فقسها
بين الحاضرو ولم يترك
للطلحة شيئا فنزلت
والمعنى ما كان لشيء أن
يعطى قوما من العسكر
ويمنع آخرين بل عليه
أن يقسم بين الكل
بالسوية وعبر عن حرمان
بعض العرة بالعلول
تعليطا وأما ما قيل من أن
المراد تزيهه عليه السلام
عما تفوه به بعض المنافقين
اذ روى أن قطيفة حراء
فقدت يوم بدر فقال بعض
المنافقين لعلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم أخذها
فبيع جدا وقرى على
البناء للمفعول والمعنى
ما كان له أن يوجد غالا
أو ينسب إلى العلول
(ومن يغفل يأت بما غفل
يوم القيامة) يأت بالنبي
غله بعينه يحمله على
حقيقه كما ورد في الحديث

لنفسه وعلى الروايات الثلاثة يكون المقصود نهيه عن العلول بأن يعطى للبعض دون
البعض وأما ما يوافق القراءة الثانية فروى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما وقعت غنائم
هو أذن في يده يوم حنين غل رجل بمخيط فزلت هذه الآية وأعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم
عظم أمر العلول وجعله من الكبائر عن ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه
قال من فارق روحه جسده وهو يرى من ثلاث دخل الجنة الكبر والعلول والدين وعن
عبد الله بن عمر وأن رجلا كان على ثقل النبي صلى الله عليه وسلم يقال له كركرة فأت فقال
النبي صلى الله عليه وسلم هو في النار فذهبوا ينظرون فوجدوا عليه كساء وعبادة قد غلها
وقال عليه الصلاة والسلام أدوا الخيط والمخيط فانه طار وثار وشار يوم القيامة وروى
رويفع بن ثابت الأنصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يحمل لأحد يؤمن بالله
واليوم الآخر أن يركب دابة من في المسلمين حتى إذا أعجفها ردها ولا يحمل لأمرى يؤمن
بالله واليوم الآخر أن يلبس ثوبا حتى إذا أخلفه رده وروى أنه صلى الله عليه وسلم جعل
سلمان على العتمة فجاءه رجل وقال يا سلمان كان في ثوبي خرق فأخذت خيطا من هذا
المتاع فخطته به فهل على جناح فقال سلمان كل شيء بقدره فسل الرجل الخيط من ثوبه ثم
ألقاه في المتاع وروى أن رجلا جاء النبي صلى الله عليه وسلم بشراك أو شراكين من المغنم
فقال أصبت هذا يوم حبير فقال النبي صلى الله عليه وسلم شراك أو شراكين من نار وروى
رجل بسهم في خبير فقال القوم لما مات هنيئنا الشهادة فقال عليه الصلاة والسلام كلا
والذي نفس محمد بيده إن الشملة التي أخذها من العنائم قبل قسمتها لتذهب عليه نارا وأعلم
أنه يستثنى عن هذا النهي حالتان (الحالة الأولى) أخذ الطعام وأخذ علف الدابة بقدر
الحاجة قال عبد الله بن أبي أوفى أصبنا طعاما يوم حنين فكان الرجل يأتي فبأخذ منه قدر
الكفاية ثم ينصرف وعن سلمان أنه أصاب يوم المدائن أرغفة وجبنا وسكينا فجعل يقطع
من الجن ويقول كلوا على اسم الله (الحالة الثانية) إذا احتاج إليه روى عن البراء بن
مالك أنه صرب رجلا من المشركين يوم اليمامة فوقع على قفاه فأخذ سيفه وقتله به (المسئلة
الثالثة) أما القراءة بفتح الياء وضم العين بمعنى ما كان لشيء أن يخون فله تأويلان (الأول)
أن يكون المراد أن النبوة والحياة لا يجتمعان وذلك لأن الخيانة سبب للعار في الدنيا
والبار في الآخرة فالنفس الراضية فيها تكون في نهاية الدناءة والنبوة أعلى المناصب
الإنسانية فلا تليق إلا بالنفس التي تكون في غاية الجلالة والشرف والجمع بين الصفتين في
النفس الواحدة ممنوع ثبت أن النبوة والحياة لا يجتمعان فتظير هذه الآية قوله ما كان
لله أن يتخذ من ولد يعني الإلهية واتخاذ الولد لا يجتمعان وقيل اللام منقولة والمقتدير
وما كان النبي ليعمل كقول ما كان لله أن يتخذ من ولد أي ما كان الله ليخذ وادا (الوجه
(الثاني) في تأويل هذه الآية على هذه القراءة أن يقال إن القوم قد اتهموا منه أن
يخصهم بحصة زائدة من الغنائم ولا شك أنه لو فعل ذلك لكان ذلك غلولا فأبى الله تعالى

الشر يف وروى أنه عليه السلام قال الأعرابي أحدكم يأتي ببعيره رذله وبيقره لها خوار وبشاة لها

هذه الآية مبالغة في التهمة له عن ذلك ونظيره قوله لئن أشركت ليحبطن عملك وقوله واو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين فتقوله وما كان لبي أن يغفل أى ما كان يحل له ذلك واذا لم يحل له لم يفعله ونظيره قوله ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا أى ما يحل لنا واذا عرفت تأويل الآية على هذه القراءة فنقول حجة هذه القراءة وجوه (أحدها) ان أكثر الروايات في سبب نزول هذه الآية انهم نسبوا الرسول صلى الله عليه وسلم الى الغلول فبين الله بهذه الآية ان هذه الخصلة لا تليق به (وثانيها) ان ما هو من هذا القبيل في التعزير اسناد الفعل فيه الى الفاعل كقوله تعالى ما كان لنا أن نشرك بالله وما كان لياخذ أخاه وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هدهم وما كان الله ليطلعكم على لقب وقيل أن يقال ما كان زيد يضرر واذا كان كذلك وجب الحاق هذه الآية بالاعم الاغلب ويؤكده ما حكى أبو عبيدة عن يونس انه كان يختر هذه القراءة وقال ليس في الكلام ما كان لك أن تضرب بضم التاء (وثالثها) ان هذه القراءة اختيار ابن عباس فقيل له ان ابن مسعود يقرأ يغفل فقال ابن عباس كان النبي يقصدون قتله فكيف لا ينسبونه الى الخيانة وأما القراءة الثانية وهي يعل بضم الياء وفتح العين ففي تأويلها وجهان (الاول) أن يكون المعنى ما كان للنبي أن يخان واعلم ان الخيانة مع كل أحد محرمة وتخصيص النبي بهذه الحرمة فيه فوائد (أحدها) ان المجنى عليه كما كان أشرف واعظم درجة كانت الخيانة في حقه أخش والرسول أفضل البشر فكانت الخيانة في حقه أخش (وثانيها) ان الوحي كان يأتيه حال الخلافن خانه فر بمازل الوحي فيه فيحصل له مع عذاب الآخرة فضيحة الدنيا (وثالثها) ان المسلمين كانوا في غاية الفقر في ذلك الوقت فكانت تلك الخيانة هناك أخش (الوجه الثاني) في التأويل أن يكون من الاغلال أى يخون أى ينسب الى الخيانة قال المبرد تقول العرب أكرت الرجل جعلته كافرا ونسبته الى الكفر قال العبي لو كان هذا هو المراد لقل يغفل كما قبل بفسق وبنجر ويكفر والاولى أن يقال انه من أغلته أى وجدته غالا كما يقال أبخلته وأخمته أى وجدته كذلك قال صاحب الكشاف وهذه القراءة بهذا التأويل يقرب معناها من معنى القراءة الاولى لان هذا المعنى لهذه القراءة هو انه لا يصح أن يوجد النبي غالا لانه لا يوجد غالا الا اذا كان غالا (المسئلة الرابعة) قد ذكرنا ان الغلول هو الخيانة الا انه في عرف الاستعمال صار مخصوصا بالخيانة في الغنمة وقد جاء هذا أيضا في غير الغنمة قل صلى الله عليه وسلم ألا أنبئكم بأكبر الغلول الرجلان يكون بينهما الدار والارض فان اقتطع أحدهما من صاحبه موضع حصاة طوقها من الارضين السبع وعلى هذا التأويل يكون المعنى كونه صلوات الله عليه مبرا عن جميع الخيانات وكيف لانقول ذلك والكفار كانوا يبذلون له الاموال العظيمة لترك ادعاء الرسالة فكيف يليق بمن كان كذلك وكان أميئاً في الوحي النازل اليه من فوق سبع سموات أن يخون الناس ثم قال تعالى ومن

شقاء فينادى يا محمد يا محمد فأقول لا املك لك من الله شيئا فقد بلغتك اويأت بما احتمل من انه ووباله (ثم توفي كل نفس ما كسبت) أى تعطى وافيها جزء ما كسبت خيرا أو شرا كثيرا أو يسيرا ووضع المكسوب موضع جزائه تحقيقا للعدل بيان ما بينهما من تمام التناسب كما وكيفا كأنهما شيء واحد وفي اسناد التوفية الى كل كاسب وتعليقها بكل مكسوب مع أن المقصود بيان حال الغال عند اتيانه بماغله يوم القيامة من الدلالة على فخامة شأن اليوم وهول مطلعه والمبالغة في بيان فظاعة حال الغال ما لا يخفى فانه حيث وفي كل كاسب جزاء ما كسبه ولم ينقص منه شيء وان كان جرمه في غاية الغلظة والحفارة فلأن لا ينقص من جزاء الغال شيء وجرمه من أعظم الجرائم اظهر وأجلى (وهم) أى كل الناس المدلول عليهم بكل نفس (لا يظلمون) بزيادة عقاب أو ينقص ثواب

يفل يأت بما غل يوم القيامة وفيه وجهان (الاول) وهو قول أكثر المفسرين اجراء هذه الآية على طاهرها قالا وهي نظير قوله في مانع الزكاة يوم يحسى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهرهم هذا ما كثرتم لانفسكم فندوقوا ويدل عليه قوله لا ألقين أحدكم يحيى يوم القيامة على رقبته بعيره رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة لها نغاء فينادى يا محمد يا محمد فأقول لأملكك من الله شيئا قد بلغتك وعن ابن عباس انه قال يمثل به ذلك الشيء في قعر جهنم ثم يقال له انزل اليه فخذه فينزل اليه فاذا انتهى اليه حمله على ظهره فلا يقبل منه قال المحققون والفائدة فيه انه اذا جاء يوم القيامة وعلى رقبته ذلك الغلول ازدادت فضيخته (الوجه الثاني) أن يقال ليس المقصود منه ظاهره بل المقصود تشديده الوعيد على سبيل التمثيل والتصوير ونظيره قوله تعالى انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الارض يأت بها الله فانه ليس المقصود نفس هذا الطاهر بل المقصود اثبات ان الله تعالى لا يعزب عن علمه وعن حفظه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فكذا ههنا المقصود تشديد الوعيد ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجهين (الاول) قال أبو مسلم المراد ان الله تعالى يحفظ عليه هذا الغلول ويعززه عليه يوم القيامة ويجازيه لانه لا يخفى عليه خافية (الثاني) قال أبو القاسم الكعبي المراد انه يشتهر بذلك مثل اشتهار من يحمل ذلك الشيء واعلم أن هذا التأويل يحمل الان الاصل المعتبر في علم القرآن انه يجب اجراء اللفظ على الحقيقة الا اذا قام دليل يمنع منه وههنا لا مانع من هذا الطاهر فوجب اثباته ثم قال تعالى ثم توفي كل نفس ما كسبت وفنه سؤالان (السؤال الاول) هلا قيل ثم توفي ما كسب ليتصل بما قبله والجواب الفائدة في ذكر هذا العموم ان صاحب الغلول اذا علم ان ههنا محازيا يجازى كل أحد على عمله سواء كان خيرا أو سورا علم انه غير مخلص من بينهم مع عظم ما كسب (السؤال الثاني) المعتلة تمسكون بهذا في اثبات كون العبد فاعلا وفي اثبات وعيد الفساق أما الاول فلانه تعالى أثبت الجرا على كسبه فلو كان كسبه حلقا لله لكان الله تعالى يجازيه على ما خلقه فيه (وأما الثاني) فلانه تعالى قال في القائل المعتمد جزاؤه جهنم وأثبت في هذه الآية ان كل عامل يصل اليه جزاؤه فيحصل من مجموع الآيتين القطع بوعيد الفساق والجواب اما سؤال الفعل فجوابه المعارضة بالعلم وأما سؤال الوعيد فهذا العموم مخصوص في صورة التوبة فكذلك يجب أن يكون مخصوصا في صورة العقول للدلائل الدالة على العفو ثم قال تعالى وهم لا يظلمون قال القاضي هذا يدل على أن الظلم يمكن في أفعال الله وذلك بأن يخص من الثواب أو يزيد في العقاب قال ولا يتأتى ذلك الا على قولنا دون قول من يقول من المجبرة ان أي شيء فعله تعالى فهو عدل وحكمة لانه الملك الجواب نفي الظلم عنه لا يدل على صحته عليه كما ان قوله لا يأخذه سنة ولا نوم لا يدل على صحتهما عليه * قوله تعالى (أفمن اتبع رضوان الله كمن ياء بسخط من الله وماواه جهنم وبئس المصير) اعلم أنه تعالى لما قال ثم توفي

(أفمن اتبع رضوان الله) أي سبى في تحصيله وانتهى نحوه حيثما كان بفعل الطاعات وترك المنكرات كاتبي ومن يسير بسيرته (كمن ياء) أي رجس (بسخط) عظيم لا يقادر قدره كأن (من الله) تعالى بسبب معاصيه كالغلول ومن يدين بيدين والمراد تأكيد نفي الغلول عن النبي عليه الصلاة والسلام وتقريره بتصديق المبائة الكلية بينه وبين القائل حيث وصف كل منهما بنقض ما وصف به الآخر فتؤيد رضوانه تعالى بسخطه والاتباع بالبوه والجمع بين الهمزة والقائه لتوجيه

كل نفس ما كسبت اتبعه بتفصيل هذه الجملة و بين ان جزاء المطيعين ما هو و جزاء المسيئين ما هو فقال أفن اتبع رضوان الله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) للفسرين فيه وجوه (الاول) أفن اتبع رضوان الله في ترك الغلول كمن باه بسخط من الله في فعل الغلول وهو قول الكلبي والضحاك (الثاني) أفن اتبع رضوان الله بالابان به والعمل بطاعته كمن باه بسخط من الله بالكفر به والاستعمال بعصيته (الثالث) أفن اتبع رضوان الله وهم المهاجرون كمن باه بسخط من الله وهم المنافقون (الرابع) قال الزجاج لما حل المشركون على المسلمين دعا النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه الى أن يحملوا على المشركين ففعله بعضهم وترك آخرون فقال أفن اتبع رضوان الله وهم الذين امتثلوا أمره كمن باه بسخط من الله وهم الذين لم يمتثلوا لقوله وقال القاضي كل واحد من هذه الوجوه صحيح ولكن لا يجوز قصر اللفظ عليه لان اللفظ عام فوجب ان يتناول الكل لان كل من اقدم على الطاعة فهو داخل تحت قوله أفن اتبع رضوان الله وكل من أخلد الى متابعة النفس والشهوة فهو داخل تحت قوله كمن باه بسخط من الله أقصى ما في الباب ان الآية نازلة في واقعة معينة لكنك تعلم ان عموم اللفظ لا يبطل لاجل خصوص السبب (المسئلة الثانية) قوله أفن اتبع الهمة فيه للانكار والفاء للعطف على محذوف تقديره أمن اتقى فاتبع رضوان الله (المسئلة الثالثة) قوله باه بسخط أى احتمله ورجع به وقد ذكرناه في سورة البقرة (المسئلة الرابعة) قرأ عاصم في احدي الروايتين عنه رضوان الله بضم الراء والباقون بالكسر وهم مصدران فالضم كالانقران والكسر كالحسبان (المسئلة الخامسة) قوله وماواه جهنم من صلة ما قبله والتقدير كمن باه بسخط من الله وكان ماواه جهنم فأما قوله وبئس المصير فتنقطع عما قبله وهو كلام مبتدأ كما ذكر جهنم أتبعه بذكر صفتها (المسئلة السادسة) نظيره هذه الآية قوله تعالى أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محباهم ومبائهم وقوله أفن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستون وقوله أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالفاسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار واحج القوم بهذه الآية على انه لا يجوز من الله تعالى أن يدخل المطيعين في النار وأن يدخل المذنبين الجنة وقالوا انه تعالى ذكر ذلك على سبيل الاستبعاد ولولاه تمتع في الضول والا لما حسن هذا الاستبعاد وأكد القفال ذلك فقال لا يجوز في الحكمة أن يسوى المسيء بالمحسن فان فيه اغراء بالمعاصي و اباحة لها واهمالا للطاعات * ثم قال تعالى (هم درجات عند الله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقدير الكلام لهم درجات عند الله الا انه حسن هذا الخذف لان اختلاف أعمالهم قد صيرتهم بمنزلة الاشياء المختلفة في ذواتها فكان هذا المجاز يبلغ من الحقيقة والحكماء يقولون ان النفوس الانسانية مختلفة بلماهية والحقيقة فبعضها ذكية وبعضها بليدة وبعضها مشرقة نورانية وبعضها كدرة ظلمانية وبعضها خيرة وبعضها ندلة واختلاف هذه الصفات ليس لاختلاف الامزجة

الانكار الى ترتب توهم
المماثلة بينهما والحكم بها
على ما ذكر من حال الغال
كانه قيل أبعد ظهور حاله
يكون من ترقى الى أعلى
عليين كمن تردى الى أسفل
ساقلين واظهار الاسم
الجليل في موضع الاضمار
لادخال الروعة وتربية
المهابة (وماواهم جهنم)
اما الكلام مستأنف مسوق
ليبين ما آل أمر من باه
بسخطه تعالى واما
معطوف على قوله تعالى
باه بسخط عطف الصلة
الاسمية على الفعلية
وأيا ما كان فلا محل له
من الاعراب (وبئس
المصير) اعتراض تذييلي

البدنية بل لاختلاف ماهيات النفوس ولذلك قال عليه الصلاة والسلام الناس معادن
 كعادن الذهب والفضة وقال الأرواح جنود مجنونة وإذا كان كذلك ثبت أن الناس في
 أنفسهم درجات لأن لهم درجات (المسئلة الثانية) هم عائد إلى لفظ من في قوله أفن أتبع
 رضوان الله ولفظ من يفيد الجمع في المعنى فلهذا صح أن يكون قوله هم عائدا إليه ونظيره
 قوله أفن كان مؤنثا كان فاسقا لا يستنون فان قوله يستون صيغة الجمع وهو عائدا إلى
 من (المسئلة الثالثة) هم ضمير عائدا إلى شيء قد تقدم ذكره وقد تقدم ذكر من أتبع رضوان
 الله وذكر من يابسخط من الله فهذا الضمير يحتمل أن يكون عائدا إلى الأول أو إلى الثاني
 أو إليهما معا والاحتمالات ليست الا هذه الثلاثة (الوجه الأول) أن يكون عائدا إلى من
 أتبع رضوان الله وتقديره أفن أتبع رضوان الله سواء لأجل هم درجات عند الله على
 حسب أعمالهم والذي يدل على أن هذا الضمير عائدا إلى من أتبع الرضوان وأنه أولى
 وجوه (الأول) أن العاقب في العرف استعمال الدرجات في أهل الثواب والدرجات في
 أهل العقاب (الثاني) أنه تعالى وصف من يابسخط من الله وهو أنما وأهم جهنم وبنس
 المصير فوجب أن يكون قوله هم درجات وصفا لمن أتبع رضوان الله (الثالث) أن عادة
 القرآن في الاكثرة جارية بأن ما كان من الثواب والرحمة فان الله يضيفه إلى نفسه
 وما كان من العقاب لا يضيفه إلى نفسه قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقال كتب
 عليكم القصاص كتب عليكم الصيام فلما أضاف هذه الدرجات إلى نفسه حيث قال هم
 درجات عند الله علما أن ذلك صفة أهل الثواب (ورابعها) أنه متأكد بقوله تعالى انظر
 كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا (والوجه الثاني)
 أن يكون قوله هم درجات عائدا إلى من يابسخط من الله والحجة أن المصير عائدا إلى الأقرب
 وهو قول الحسن قال والمراد أن أهل النار متغا وتون في مراتب العذاب وهو قوله
 ولكل درجات مما عملوا وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فيها ضحاضحا وغمرا وأنا
 أرجو أن يكون أبوطالب في ضحاضحها وقال عليه الصلاة والسلام ان أهون أهل النار
 عذابا يوم القيامة رجل يحذى له نملان من نار يعلى من حرهما دماغه ينادى يارب وهل
 أحد يعذب عذابي (الوجه الثالث) أن يكون قوله هم عائدا إلى الكل وذلك لأن درجات
 أهل الثواب متفاوتة ودرجات أهل العقاب أيضا متفاوتة على حسب تفاوت أعمال
 الخلق لأنه تعالى قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فلما
 تفاوتت مراتب الخلق في أعمال المعاصي والطاعات وجب أن تتفاوت مراتبهم في
 درجات العقاب والثواب (المسئلة الرابعة) قوله عند الله أي في حكم الله وعلمه فهو كما
 يقال هذه المسئلة عند الشافعي كذا وعند أبي حنيفة كذا وهذا يظهر فساد استدلال
 المشبهة بقوله ومن عنده لا يستكبرون وقوله عند ملك مقدر ثم قال تعالى (والله بصير ما
 يعملون) والمقصود أنه تعالى لما ذكر أنه يوفي لكل أحد بقدر عمله جزاء وهذا لا يتم الا اذا

والمخصوص بالدم
 محذوف أي وبنس المصير
 جهنم والفرق بينه
 وبين المرجع أن الأول
 يعتبر فيه الرجوع
 على خلاف الحالة الأولى
 بخلاف الثاني (هم)
 راجع إلى الموصولين
 باعتبار المعنى (درجات
 عند الله) أي طبقات
 متفاوتة في عمله تعالى
 وحكمه شبهة في تفاوت
 الأحوال وتباينها
 بالدرجات مبالغة وايداما
 بأن بينهم تفاوت اذا تبا
 كالدرجات أو ذو درجات
 (والله بصير بما يعملون)
 من الاعمال ودرجاتها

فما زال بهم بحسبها (لقد من الله) جواب قسم محذوف أي والله لقد من الله أي أتم (على المؤمنين) أي من قومه عليه السلام (اذبح فيهم رسولا من أنفسهم) أي من نسبهم أو من جنسهم عربيا مثلهم ليفقهوا كلامه بسهولة ويكونوا واقفين على حاله في الصدق ﴿ ١٢٩ ﴾ والامانة مقتضرين به وفي ذلك شرف لهم عظيم قال الله

تعالى وانه ادكر لك
 ولقومك وقرى من
 أنفسهم أي أشرفهم
 فانه عليه السلام كان
 من أشرف قبائل العرب
 وبطنونها وقرى لمن
 من الله على المؤمنين
 اذ بعث الخ على أنه
 خيرا ابتدا محذوف أي
 منه اذ بعث الخ أو على
 أن اذ في محل الرفع
 على الابتداء بمعنى لمن
 من الله على المؤمنين
 وقت بعثه وتخصيصهم
 بالامتنان مع عموم لعمه
 البعثة للاسود والاحمر
 لما من من زيد انتفاعهم
 بها وقوله تعالى من انفسهم
 مطلق بمحذوف وقع
 صفة لرسولا أي كأننا
 من انفسهم وقوله تعالى
 (يتلو عليهم آياته) صفة
 أخرى أي يباوع عليهم
 القرآن بعدما كانوا
 أهل جاهلية لم يطرق
 أسماعهم شيء من الوحي
 (ويزكهم) عطف على
 يتلو أي يطهرهم من
 دنس الطوائع وسوء
 العقائد وأوضار الاوزار
 (ويعلمهم الكتاب
 والحكمة) أي القرآن

كان طالما يصحح أفعال العباد على التفصيل الخلقى عن الظن والريب والحسبان اتبعه
 بيان كونه طالما بالكل تأكيد لذلك المعنى وهو قوله والله بصير بما يعملون وذكر محمد بن
 اسحق صاحب المغازي في تأويل قوله وما كان نبي أن يفل وجهها آخر فقال ما كان نبي
 أن يفل أي ما كان نبي أن يكتم الناس ما بعثه الله به اليهم رغبة في الناس أو رهبة عنهم ثم
 قال أفن اتبع رضوان الله يعني رجع رضوان الله على رضوان الخلق وسخط الله على سخط
 الخلق كمن يله بسخط من الله فرجع سخط الخلق على سخط الله ورضوان الخلق على رضوان
 الله ووجه النظم على هذا التفسير انه تعالى لما قال فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم
 في الامر بين ان ذلك انما يكون معتبرا اذا كان على وفق الدين فأما اذا كان على خلاف
 الدين فانه غير جائز فكيف يمكن التسوية بين من اتبع رضوان الله وطاعته وبين من اتبع
 رضوان الخلق وهذا الذي ذكره محتمل لانا بينا ان العلول عبارة عن الخيانة على سبيل
 الخفية واما ان اختصاص هذا اللفظ بالخيانة في الغيبة فهو عرف حادث * قوله تعالى
 (لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلو عليهم آياته ويزكهم ويعلمهم
 الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين) اعلم أن في وجه التطم وجوها
 (الاول) انه تعالى لما بين خطأ من نسبه الى العلول والخيانة أكد ذلك بهذه الآية وذلك
 لان هذا الرسول ولد في بلدهم وشأ فيما بينهم ولم يطهر منه طول عمره الا الصدق والامانة
 والدعوة الى الله والاعراض عن الدنيا فكيف يليق بن هذا حاله الخيانة (الوجد الثاني)
 انه لما بين خطأهم في نسبه الى الخيانة والعلول قال لا أفنع بذلك ولا اكتفي في حقه بأن
 أبين براءته عن الخيانة والعلول ولكني أقول ان وجوده فيكم من أعظم نعمتي عليكم فانه
 يزككم عن الطريق الباطلة ويعلمكم العلوم النافعة لكم في دنياكم وفي دينكم وأي
 قائل يخاطر بiale أن ينسب مثل هذا الانسان الى الخيانة (الوجه الثالث) كانه تعالى
 يقول انه منكم ومن أهل بلدكم ومن أقاربكم وأنتم ارباب الحمول والدناءة فاذا سرفه
 تعالى وخصه بمزايا الفضل والاحسان من جميع العالمين حصل لكم شرف عظيم بسبب
 كونه فيكم فطعنكم فيه واجتهادكم في نسبة القبائح اليه على خلاف العقل (الوجد
 الرابع) انه لما كان في الشرف والمنعة بحيث يمن الله به على عباده وجب على كل عاقل
 أن يعينه بأقصى ما يقدر عليه فوجب عليكم أن تحاربوا أعداءه وأن تكونوا معه باليد
 واللسان والسيف والسنان والمقصود منه العود الى ترغيب المسلمين في مجاهدة الكفار
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله للمزني في كلام العرب معان
 (أحدها) الذي يسقط من السماء وهو قوله وأرنا ناعليكم المن والسوى (وثانيها) أن
 تمن بما أعطيت وهو قوله لا تبطلوا صدقاتكم باللن والاذى (وثالثها) القطع وهو قوله
 لهم أجر غير ممنون وان لك لأجر غير ممنون (ورابعها) الانعام والاحسان الى من لا تطلب
 الجزاء منه ومنه قوله هذا عطاءؤنا فمن أن وأسك وقوله ولاتنن تستكثرون والمانن في صفة

والسنة وهو صفة أخرى لرسولا ﴿ ١٧ ﴾ مترتبة في الوجود على التلاوة وانما وسط بينهما التزكية التي هي
 عبارة عن تكميل النفس بحسب القوة العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم
 الغتبت على التلاوة للايدان بأن كل واحد من الامور المترتبة نعمة جليلة على حيا لها مستوجبة للشكر فلوروى

ترتيب الوجود كافي قوله تعالى ربنا وابتعث فيهم رسولا منهم ثلوثهم كما ثلثوا عليهم الكتاب والحكمة وركبهم لبابا الى الفهم عد الجميع نعمة واحدة وهو السرف في التعبير عن القرآن بالآيات تارة وقول بالكتاب والحكمة اخرى ومنه الى انه باعتبار كل عنوان نعمة على حدة ولا يقدح في ذلك شمول ﴿ ١٣٠ ﴾ الحكمة لما في حطاوى الاساطير

الله تعالى المعطى ابتداء من غير أن يطلب منه عوضا وقوله تقدم من الله على المؤمنين أي أنهم عليهم وأحسن اليهم ببعثة هذا الرسول (المسئلة الثانية) ان بعثة الرسول احسان الى كل العالمين وذلك لان وجه الاحسان في بعثته كونه اعيالهم الى ما يخلصهم من عقاب الله ويوصلهم الى ثواب الله وهذا طام في حق العالمين لانه بعثت الى كل العالمين كما قال تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس الانية للملم ينفع هذا الانعام الا أهل الاسلام فلهذا التأويل خص تعالى هذه المنة بالؤمنين ونظيره قوله تعالى هدى للتيقين مع انه هدى للكل كما قال هدى للناس وقوله انما أنت منذر من يخشاها (المسئلة الثالثة) اعلم ان بعثة الرسول احسان من الله الى الخلق ثم انه لما كان الانتفاع بالرسول أكثر كان وجه الانعام في بعثة الرسل أكثر وبعثة محمد صلى الله عليه وسلم كانت مشتملة على الامرين (أحدهما) المنافع الحاصلة من أصل البعثة (والثاني) المنافع الحاصلة بسبب ما فيه من الخصال التي ما كانت موجودة في غيره أما المنفعة بسبب أصل البعثة فهي التي ذكرها الله تعالى في قوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل قال أبو عبد الله الحلبي وجه الانتفاع ببعثة الرسل ليس الا في طريق الدين وهو من وجوه (الاول) ان الخلق جبلوا على انقصان وقلة الفهم وعدم الدراية فهو صلوات الله عليه وأورد عليهم وجوه الدلائل ونقحها وكلما خطر ببالهم شك أو شبهة أزأها وأجاب عنها (والثاني) ان الخلق وان كانوا يعلمون أنه لا بد لهم من خدمة مولا لهم ولكنهم ما كانوا عارفين بكيفية تلك الخدمة فهو سرح تلك الكيفية لهم حتى يقدموا على الخدمة آمنين من الغلط ومن الاقدام على ما لا ينبغي (والثالث) ان الخلق جبلوا على الكسل والعفلة والتواني والملاذلة فهو يورد عليهم أنواع الترضيات والتزهيات حتى انه كلما عرض لهم كسل أو فزور نشطهم للطاعة ورغبهم فيها (الرابع) ان أنوار عقول الخلق تجري مجرى أنوار البصر ومعلوم ان الانتفاع بنور البصر لا يكمل الا عند سطوع نور الشمس ونوره عقلي الهى مجرى مجرى طلوع الشمس فيقوى العقول بنور عقله ويظهر لهم من لوازم الغيب ما كان مستقرا عنهم قبل ظهوره فهذا اشارة حقيقية الى فوائد أصل البعثة * وأما المنافع الحاصلة بسبب ما كان في محمد صلى الله عليه وسلم من الصفات فأمورد ذكرها الله تعالى في هذه الآية أولها قوله من أنفسهم واعلم ان وجه الانتفاع بهذا من وجوه (الاول) انه عليه السلام ولد في بلدهم ونشأ فيما بينهم وهم كانوا عارفين بأحوالهم المطلعين على جميع أحواله وأقواله فاشاهدوا منه من أول عمره الى آخره الا الصدق والعفاف وعدم الالتفات الى الدنيا والبعد عن الكذب والملازمة على الصدق ومن عرف من أحواله من أول العمر الى آخره ملازمته الصدق والامانة وبعده عن الخيانة والكذب ثم ادعى النبوة والرسالة التي يكون الكذب في مثل هذه الدعوى أقبح أنواع الكذب يغلب على طس كل أحد انه صادق في هذه الدعوى (الثاني) انهم كانوا اطالين بأنه لم يتلد لاحد ولم يقرأ

الكرامة من الشرائع كما لطف في سورة البقرة (وان كانوا من قبل) أي من قبل بعثته عليه السلام وتزكيتة وتعليه (لنضلال مبين) أي بين لاريب في كونه ضلالا وان هي الخففة من المثقلة وضيمر الشأن محذوف واللام فارفة بينها وبين النافية والطرف الاول لغو متعلق بكان والثاني خبرها وهي مع خبرها خبر لان الخففة التي حذف اسمها أعنى ضمير الشأن وقيل هي نافية واللام بمعنى الأي وما كانوا من قبل الا في ضلال مبين وأياما كان فالجملنة اما حال من الضمير المنصوب في يعلمهم أو مسأفة وعلى التثنية فهي مبنية لكمال النعمه وتامها (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثلها قلتم أنى هذا) كلام مبتدأ مسوق لا يبطال بعض ما صدر عنهم من الطنون الفاسدة والاقاويل الباطلة انما نشئت منها اثر يبطال بعض آخر منها والهمزة للتقريب والتقرير

والواو ما طفق لدخولها على محذوف قبلها ولما طرف لقتم مضاف الى ما صدره وقد أصبتم في محل الرفع ﴿ كتابا ﴾ على أنه صفة لمصيبة والمراد بها ما أصابهم يوم أحد من قتل سبعين منهم وبثلثها ما أصاب المشركين يوم بدر من قتل سبعين منهم وأسرى سبعين وأنى هذا مقول قلم وتوسط الطرف وما يتعلق به بينه وبين الهمزة مما أتى المتصود

انكاره والمنطوق بالوارسفة لنا كذا التكبر وتشديد التقرير مع من فعل القبح في غير وقته اجمع والانكار على فاعله ادخل
 والمعنى احسن اصبلكم من المشركين نصف ما قد اصابهم منكم قبل ذلك جزعتم وقتلتم من اين اصابنا هذا وقد تقدم
 الوعد بالنصر على توجبه الانكار ﴿ ١٣١ ﴾ والتفريع الى صدور ذلك القول عنهم في ذلك الوقت خاصة بنا على

عدم كونه مظنة له داعيا
 اليه بل على كونه داعيا
 الى عدمه فان كون مصيبة
 عدوهم ضعف مصيبتهم
 مما يهون الخطب ويورث
 السلوة أو أفلتتم ما فعلتم
 ولما اصابكم غائلته قلم
 أنى هذا على توجبه
 الانكار الى استبعادهم
 الحادثة مع مياسرتهم
 لسببها وتذكيرهم بالاشارة
 في أنى هذا مع كونه اشارة
 الى المصيبة لتس لكونها
 عبارة عن القتل ونحوه
 بل لما ان اشارتهم ليست
 الا الى ما شاهدوه في
 المعركة من حيث هو هو
 من غير أن يخطر ببالهم
 تسميته باسم ما فضلا عن
 تسميته باسم المصيبة
 وانما هي عند الحكاينة
 وقوله عز وجل (قل
 هو من عند أنفسكم)
 أمر رسول الله صلى الله
 عليه وسلم بأن يجيب
 عن سؤالهم الفاسد اثر
 تحقيق فساد الانكار
 والتفريع وبيانهم بيان
 أن ما نالهم انما نالهم
 من جهنهم بركم المركز
 وحرصهم على الغنمة وقيل
 باختيارهم الخروج

كتبا ولم يمارس درسا ولا تكرر اوانه الى تمام الاربعين لم ينطق البتة بحديث النبوة
 والرسالة ثم انه بعد الاربعين ادعى الرسالة وظهر على لسانه من العلوم ما لم يظهر على أحد
 من العالمين ثم انه يذكر قصة المتقدمين واحوال الانبياء الماضين على الوجه الذي كان
 موجودا في كتبهم فكل من له فضل سليم علم ان هذا لا يتأتى الا بالوحى السماوى والهام
 الالهى (الثالث) انه بعد ادعاء النبوة عرضوا عليه الاموال الكثيرة والازواج ليترك
 هذه الدعوى فلم يلتفت الى شئ من ذلك بل قنع بالفقر وصبر على المشنة ولما علا امره
 وعظم شأنه وأخذ البلاد وعظمت الفنائم لم يغير طريقه في البعد عن الدنيا والدعوة الى
 الله والكاتب انما يقدم على الكذب ليجد الدنيا فاذا وجدها تمنع بها وتوسع فيها فلما
 لم يفعل شيئا من ذلك علم انه كان صادقا (الرابع) ان الكتاب الذى جاء به ليس فيه الاتقرير
 التوحيد والتثنية والعدل والنبوة واثبات المعاد وشرح العبادات وتقرير الطاعات
 ومعلوم أن كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ولما كان كتابه
 ليس الا تقرير هذين الامرين علم كل عاقل انه صادق فيما يقوله (الخامس) ان قبل
 مجيئه كان دين العرب أرذل الاديان وهو عبادة الاوثان واخلاقهم أرذل الاخلاق
 وهو الفارة والنهب والقتل وأكل الاطعمة الرديئة ثم لما بعث الله محمدا صلى الله عليه
 وسلم نقلهم الله ببركة مقدمه من تلك الدرجة التى هى أخس الدرجات الى أن صاروا
 أفضل الامم في العلم والزهد والعبادة وعدم الاتعات الى الدنيا وطيباتها ولا شك ان فيه
 اعظم المنة اذا عرفت هذه الوجوه فتقول ان محمدا عليه السلام ولد فيهم ونشأ فيما بينهم
 وكانوا مشاهدين لهذه الاحوال مطلعين على هذه الدلائل فكان ايمانهم مع مشاهدة هذه
 الاحوال أسهل مما اذا لم يكونوا مطلعين على هذه الاحوال فلهذه المعاني من الله عليهم
 بكونه مبعوثا منهم فقال اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم وفيه وجه آخر من المنة وذلك
 لانه صار شرفا للعرب وفخرا لهم كما قال وانه ولد كركنا وقومك وذلك لان الافتخار بابراهيم
 عليه السلام كان مشتركا فيه بين اليهود والنصارى والعرب ثم ان اليهود والنصارى كانوا
 يفتخرون بموسى وعيسى والتوراة والانجيل فما كان للعرب ما يقابل ذلك فلما بعث الله
 محمدا وأنزل القرآن صار شرف العرب بذلك زائدا على شرف جميع الامم فهذا هو وجه
 القائفة في قوله من أنفسهم ثم قال تعالى بعد ذلك يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب
 والحكمة واعلم ان كمال حال الانسان في أمرين في أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل
 العمل به وبعبارة أخرى للنفس الاسانية قوتان نظرية وعملية والله تعالى أنزل الكتاب
 على محمد عليه السلام ليكون سببا لتكميل الخلق في هاتين القوتين فقوله يتلو عليهم آياته
 اشارة الى كونه مبلغا لتلك الوحى من عند الله الى الخلق وقوله ويزكيهم اشارة الى
 تكميل القوة النظرية بمحصول المعارف الالهية والكتاب اشارة الى معرفة التأويل
 وبعبارة أخرى الكتاب اشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الى محاسن الشريعة

من المدينة وآياه أن الوعد بالنصر كان بعد ذلك كما ذكر عند قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده الآية وأن عمل النبي
 صلى الله عليه وسلم بموجبه قدر رفع الخطر عنه وخفف جانبهم فيه على أن اختيار الخروج والاصرار عليه كان ممن
 أكرمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ

وأين هم من التقوى بمثل هذه الكلمة وقيل بأخذهم القداء يوم بدر قبل أن يؤذناهم والاول هو الاظهر الا ترى
بعضه توسط خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم بين الخطابين المتوجهين الى المؤمنين وتوسط التكبيرة
عليه السلام فان توبيخ الفاعل على الفعل اذا كان بمنها عند كان ﴿ ١٣٢ ﴾ أشد تأثيرا (ان الله على كل شيء قدير)

وأسرارها وعلماها ومنازمها ثم تعالى اشكر به هذه النعمة وهوانهم كانوا من قبل
في ضلال مبين لان النعمة اذا وردت بعد المحنة كان توفيقها اعظم فاذا كان وجه النعمة
العلم والاعلام ووردا عقب الجهل والذهاب عن الدين كان اعظم ونظيره قوله
ووجدك ضالا فهدى * قوله تعالى (ولما اصابكم مصيبة قد اصبتم مثلها قلتم انى هذا
قل هو من عند أنفسكم ان الله على كل شيء قدير) اعلم انه تعالى لما أخبر عن المنافقين
انهم طعنوا في الرسول صلى الله عليه وسلم بأن نسبوه الى الغلول والخيانة حكى عنهم
شبهة أخرى في هذه الآية وهي قولهم لو كان رسولا من عند الله لما انهزم عسكره من
الكفار في يوم أحد وهو المراد من قولهم انى هذا وأجاب الله عنه بقوله قل هو من عند
أنفسكم أى هذا الانهزام انما حصل بشؤم عصيانكم فهدايات وجه النظم * وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) تقرير الآية اولما اصابكم مصيبة المراد منها واقعة أحد
وفي قوله قد اصبتم مثلها قولان (الاول) وهو قول الاكثرين ان معناه قد اصبتم يوم بدر
وذلك لان المشركين قتلوا من المسلمين يوم أحد سبعين وقتل المسلمون منهم يوم بدر سبعين
وأسر واسبعين (والثاني) ان المسلمين هزموا الكفار يوم بدر وهزمهم أيضا في الاول
يوم أحد ثم لما عصوا هزمهم المشركون فانهزم المشركين حصل مرتين وانهزام المسلمين
حصل مرة واحدة وهذا اختيار الزجاج وطعن الواحدى في هذا الوجه فقال كما ان المسلمين
نالوا من المشركين يوم بدر فكذلك المشركون نالوا من المسلمين يوم أحد ولكنهم ما هزموا
المسلمين البتة أما يوم أحد فالمسلمون هزموا المشركين أولاتم انقلب الامر (المسئلة
الثانية) الفائدة في قوله قد اصبتم مثلها هو التبيه على ان أمور الدنيا لا تبقى على نهج
واحد فلما هزمتموهم مرتين فأى استبعاد في أن يهزموكم مرة واحدة أما قوله قلتم انى هذا
ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) سبب تعجبهم انهم قالوا نحن نصرنا الاسلام الذى هو دين
الحق ومعنا الرسول وهم ينصرون دين الشرك بالله والكفر فكيف صاروا منصورين
علينا واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من وجهين (الاول) ما أدرجه عند حكاية
السؤال وهو قوله قد اصبتم مثلها يعنى ان أحوال الدنيا لا تبقى على نهج واحد فاذا اصبتم
منهم مثلى هذه الواقعة فكيف تستبعدون هذه الواقعة (والثاني) قوله قل هو من عند
أنفسكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقرير هذا الجواب من وجهين (الاول) أنكم
انما وقعتم في هذه المصيبة بشؤم معصيتكم وذلك لانهم عصوا الرسول في أمور أولها
ان الرسول عليه السلام قال المصلحة في ان لا تخرج من المدينة بل تبقى ههنا وهم أبوا الا
الخروج فلما خالفوه توجه الى أحد وثانيها ما حكى الله عنهم من قتلهم وثالثها ما وقع بينهم
من المنازعة ورابعها انهم فارقوا المكان وفرقوا الجمع وخامسها اشتغالهم بطلب
الفتنة واعراضهم عن طاعة الرسول عليه السلام في محاربة العدو فهذه الوجوه كلها
ذنوب ومعاصى والله تعالى انما وعدهم النصر بشرط ترك المعصية فكأن ان نصبروا

ومن جلته النصر عند
الطاعة والخذلان
عند المخالفة وحيث
خرجتم عن الطاعة
أصابكم من عند تعالى
ما اصابكم وبالجملة تنذير
مقرر لمضنون ما قبلها
داخل تحت الامر (وما
أصابكم) رجوع الى
خطاب المؤمنين اثر
خطابه عليه السلام لسر
يقضيه وارشاد لهم
الى طريق الحق فيما
سألوا عنه و بيان لبعض
ما فيه من الحكم والمصالح
ودفع لما عسى أن يتوهم
من قوله تعالى هو من
عند أنفسكم من استقلالهم
في وقوع الحادثة
والعدول عن الاضمار
الى ما ذكرناه من زيادة
التقرير ببيان وقته بقوله
تعالى (يوم التقي الجمعان)
أى جمعكم وجمع المشركين
(فباذن الله) أى فهو
كان بقضائه وتخليته
الكفار سمى ذلك اذا
لكونها من لوازمه (وليعلم
المؤمنين) عطف على
قوله تعالى فباذن الله
عطف السبب على
السبب والمراد بالعلم

التبيز والاطهار فيما بين الناس (وليعلم الذين ناقوا) عطف على ما قبله من مثله واعادة الفصل ﴿ وتتموا ﴾
لتشريف المؤمنين وتبذيرهم عن الانتظام في قرن المنافقين واللايدان باختلاف حال العلم بحسب التعلق بالغير تبين فانه
متعلق بالمؤمنين على نهج تعلقه السابق وبالمنافقين

على وجه جليل في إيراد الأولين بصيغة اسم الفاعل المنبئة عن الاستمرار والآخرين بموصول صلته فعل دال على الحدوث والشيء وما أصابكم يومئذ فهو كائن لتمييز الثابتين على الإيمان والذين أظلموا النفاق (وقيل لهم) عطف على ناقدا داخل منه في حيز الصلة أو كلام مبتدأ ﴿ ١٣٣ ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما هم عبد الله بن أبي

وأصحابه حيث انصرفوا
يوم أحد عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال
لهم عبد الله بن عمرو بن
حرام أذكركم الله
أن تحذلوا نبيكم وقومكم
ودعاهم إلى القتال
وذلك قوله تعالى (تعالوا
فالتوا في سبيل الله
أوادفعوا) قال السدي
ادفعوا معنا العدو بتكثير
سوادنا إن لم تقاقلوا
معنا وقيل أوادفعوا عن
أهلكم وبلدكم وحرىكم
إن لم تقاقلوا في سبيل الله
تعالى وترك العطف
بين تعالوا وقاقلوا لما أن
المقصود بهما واحد
وهو الثاني وذكر الأول
توطئة له وترغيب فيه
لما فيه من الدلالة على
التطاهر والتعاون
(قالوا) استئناف وقع
جوابا عن سؤال يسحب
عليه الكلام كأنه قيل
فإذا صنعوا حين
خبروا بين الخصلين
المدكورين فقيل قالوا
(لونعم قتالا لاتبناكم)
أي لو تحسن قتالا وتقدر
عليه وإنما قالوا دغلا
واستهزأوا واتما عبر عن

وتفقوا ويأتونكم من فورهم هذا يمددكم ربكم فلما فات الشرط لاجرم فات المشروط
(الوجه الثاني) في التأويل مازوى عن علي رضي الله عنه أنه قال جاء جبريل عليه السلام
إلى النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر فقال يا محمد إن الله قد كره ما صنع قومك في أخذهم
الغداة من الأسارى وقد أمرك أن تخيرهم بين أن يهدموا الأسارى فيضربوا أعناقهم
وبين أن يأخذوا الغداة على أن تقتل منهم عدتهم فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذلك لقومه فقالوا يا رسول الله عشارنا وإخواننا تأخذ الغداة منهم فتقتوى به على قتال
العدو ونرضى أن يستشهدنا بمددهم فقتل يوم أحد سبعون رجلا عدد أسارى أهل بدر
فهو معنى قوله قل هو من عند أنفسكم أي يأخذ الغداة واختياركم القتل (المسئلة
الثانية) استدلت المعتزلة على أن أفعال العبد غير مخلوقة لله تعالى بقوله قل هو من عند
أنفسكم من وجوه (أحدها) أن بتقدير أن يكون ذلك حاصلًا بخلق الله ولا تأثير لقدرة
العبد فيه كان قوله من عند أنفسكم كذبا (وثانيها) أن القوم تعجبوا أن الله كيف يسلط
الكافر على المؤمن فأنه تعالى أزال التعجب بأن ذكر انكم إنما وقدمتم في هذا المكروه
بسبب شؤم فعلكم فلو كان فعلهم خلقا لله لم يصح هذا الجواب (وثالثها) أن القوم
قالوا أي هذا أي من أين هذا فهذا طلب لسبب الحدوث فلو لم يكن المحدث لها هو العبد
لم يكن الجواب مطابقا للسؤال والجواب أنه معارض بالآيات الدالة على كون أفعال
العبد بإيجاد الله تعالى ثم قال تعالى إن الله على كل شيء قدير أي أنه قادر على نصركم لو ثبتتم
وصبرتم كما أنه قادر على التخليد إذا حالتم وعصيتهم واحتج أصحابنا بهذا على أن فعل العبد
مخلوق لله تعالى قالوا إن فعل العبد شيء فيكون مخلوقا لله تعالى قادرا عليه وإذا كان الله
قادرا على إيجادهم فلو أوجد العبد امتنع كونه تعالى قادرا على إيجادهم لأنه لما أوجد
العبد امتنع من الله إيجادهم لأن إيجاد الموجود محال فلما كان كون العبد موجدا له
يفضي إلى هذا المحال وجب أن لا يكون العبد موجدا له والله أعلم * قوله تعالى
(وما أصابكم يوم النقي الجمعان فبأذن الله وليعلم المؤمنون وليعلم الذين ناققوا وقيل لهم
تعالوا قاتلوا في سبيل الله أوادفعوا قالوا لونعم قتالا لاتبناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم
للإيمان يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والله أعلم بما يكتمون) اعلم أن هذا متعلق
بما تقدم من قوله أولا أصابكم مصيبة فذكر في الآية الأولى أنها أصابتهم بدنيهم ومن
عند أنفسهم وذكر في هذه الآية أنها أصابتهم لوجه آخر وهو أن تمييز المؤمن عن المنافق
وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) قوله يوم النقي الجمعان المراد يوم أحد والجمعان
أحدهما جمع المسلمين أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم والثاني جمع المشركين الذين
كانوا مع أبي سفيان (المسئلة الثانية) في قوله فبأذن الله وجوه (الأول) أن أذن الله
عبارة عن التخليد وترك المدافعة استعمار الأذن تخليد الكفار فإنه لم يمنعهم منهم
ليتلهم لأن الأذن في الشيء لا يدفع المأذون عن مراده فلما كان ترك المدافعة من لوازم

نفي القدرة على القتال بنى العلم به لما أن القدرة على الأفعال الاختيارية مستلزمة للعلم بها أو لو علم ما يصح أن يسمى قتالا
لاتبناكم ولكن ما أنتم يصدده ليس بقتال أصلا وإنما هو القاء النفس إلى التهلكة وفي جعلهم التالي مجرد
الاتباع دون القتال الذي هو المقصود بالدعوة دليل على كمال شبطهم

عن النزال حيث لا رضى قلوبهم بجملة ما تقدم مستعمل الوفوح (هل الكفر يؤتى أقرب منهم الايمان) الشرح ج ١
 وأقرب خبره واللام في الكفر والايان متعلقة به وكذا يؤتى وهم وعدم جواز تعلق حرفين محددتين لفظا ومعنى بعامل
 واحده بلا عطف أو بدلية تماما وفيما عدا أفضل التفضيل ﴿ ١٣٤ ﴾ من العوامل لا تجد حجة عليها وأما أصل التفضيل

الاذن أطلق لفظ الاذن على ترك المدافعة على سبيل المجاز (الوجه الثاني) فبإذن الله
 أى بعلمه كقوله وأذان من الله أى اعلام وكقوله أذناك ما لنا من شهيد وقوله فأذنوا
 بحرب من الله وكل ذلك بمعنى العلم طعن الواحدى فيه فقال الآية تسلية للمؤمنين
 مما أصابهم ولا تنفع التسلية الا اذا كان واقعا بعلمه لان عمله عام في جميع المعلومات بدليل
 قوله تعالى وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه (الوجه الثالث) ان المراد من الاذن الامر
 بدليل قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم والمعنى أنه تعالى لما أمر بالمحاربة ثم صارت تلك
 المحاربة مؤدية الى ذلك الانهزام صح على سبيل المجاز ان يقال حصل ذلك بأمره (الوجه
 الرابع) وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد من الاذن قضاء الله بذلك وحكمه به وهذا
 أولى لان الآية تسلية للمؤمنين مما أصابهم والتسلية انما تحصل اذا قيل ان ذلك وقع
 بقضاء الله وقدره فيؤذى رضون بما قضى الله ثم قال وليعلم المؤمنون وليعلم الذين ناققوا
 والمعنى ليميز المؤمنون على المنافقين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى
 يقال ناقق الرجل فهو منافق اذا أظهر كلمة الايمان وأضمر خلافها والنفاق اسم اسلامى
 اختلف في اشتقاقه على وجوه (الاول) قال أبو عبيدة هو من ناقق البربوع وذلك
 لان حجر البربوع له بياض القاصعاء والنفاق فاذا طلب من أيهما كان خرج من
 الآخر فقيل للمنافق انه منافق لانه وضع لنفسه طريقين اظهرا للاسلام واضمارا للكفر
 فن أيهما طلبته خرج من الآخر (الثاني) قال ابن اليتارى المنافق من التفق وهو
 السرب ومنعاه انه ينسب بالاسلام كما ينسب الرجل في السر (الثالث) انه مأخوذ من
 الناقق لكن على غير هذا الوجه الذى ذكره أبو عبيدة وهو أن الناقق حجر يحفره
 البربوع في داخل الارص ثم انه يرقق مما فوق الحجر حتى اذا رابه ريب دفع التراب برأسه
 وخرج فقيل للمنافق منافق لانه يضم الكفر في باطنه فاذا فنشته رمى عنه ذلك الكفر
 وتمسك بالاسلام (المسئلة الثانية) قوله وليعلم المؤمنون ظاهره يشعر بأنه لاجل ان يحصل له
 هذا العلم اذن في تلك المصيبة وهذا يشعر بتجدد علم الله وهذا محال في حق علم الله تعالى
 فالمراد ههنا من العلم المعلوم والتقدير ليميز المؤمن من المنافق وليتميز احدهما عن
 الآخر حصل الاذن في تلك المصيبة وقد تقدم تقرير هذا المعنى في الآيات المتقدمة
 والله أعلم (المسئلة الثالثة) في الآية حذف تقديره وليعلم الايمان المؤمنون ونفاق المنافقين
 فان قيل لم قال وليعلم المؤمنون وليعلم الذين ناققوا ولم يقل وليعلم المنافقين قلنا الاسم يدل
 على تأكيد ذلك المعنى والفعل يدل على تجدده وقوله وليعلم المؤمنون يدل على كونهم
 مستقرى على ايمانهم مثبتين فيه وأما ناققوا فيدل على كونهم انما شرعوا في الاعمال
 اللائقة بالنفاق في ذلك الوقت ثم قال تعالى وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في أن هذا القاتل من هو وجهان (الاول) قال الاصم انه
 الرسول عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم الى القتال (الثاني) روى ان عبد الله بن ابي

حيث دل على أصل الفضل
 وزيدته جرى مجرى
 عاملين كأنه قيل قربهم
 للكفر زاد على قربهم
 للايمان وقيل تعلق
 الجارين به لشبههما
 بالطرفين أى هم الكفر
 يوم اذ قالوا ما قالوا
 أقرب منهم للايمان فانهم
 كانوا قبل ذلك يظهرون
 بالايمان وما ظهرت منهم
 أهارة مؤذنة بكفرهم فلما
 انخرلوا عن عسكر المسلمين
 وقالوا ما قالوا تباعدوا
 بذلك عن الايمان المظنون
 بهم واقتربوا من الكفر
 وقيل هم لاهل الكفر
 أقرب نصرة منهم لاهل
 الايمان لان تليل سواء
 المسلمين بالانخرال تقوية
 للمشركين وقوله تعالى
 (يقولون بأفوا همهم
 ما ليس في قلوبهم) جملة
 مستأنفة مقرررة لمضون
 ما قبلها وذكر الافواء
 والقلوب تصوير لنفاقهم
 وتوضيح لمخالفة ظاهرهم
 لباطنهم وما عبارة عن
 القول والمراد به امانس
 الكلام الظاهر في اللسان
 تارة وفي القلب أخرى
 فثبت والتمنى متصدا

فاتا وان اختلفا مظهرها واما القول الملفوظ فقط فالتمنى حينئذ منشأ الذى لانفك عنه القول أصلا ﴿ ابن
 واما خبره عنه به الجنة لما بينهما من شدة الاتصال اى يتفوهون بقول لا وجود له أو لنشئه في قلوبهم أصلا من الاباطيل
 التى من جعلها ما حكى عنهم

أنتنهم فلهذا قيسهم بن ليس في قلوبهم شيء معها أحد هل علمهم العلم بالثبات والآخر الاتباع على تقدير العلم هو قد
 كذبوا فيها كتبنا حيث كانوا أهلين به خيرناو بن للاتباع بل كلوا مصر بن مع ذلك على الانخزال حازمين على الارتداد
 وقوله عز وجل (والله أعلم بما يكتمون) ﴿ ١٣٥ ﴾ زيادة تحقيق لكفرهم ونفاقهم بينك اشتغل قلوبهم بما يخالف

أقوالهم من فنون الشر
 والفساد اثر بيان خلوها
 عما يوافقها وصيغة التفضيل
 لما أن بعض ما يكتمون من
 أحكام النفاق ودم
 المؤمنين وتخطئة آرائهم
 والشتمات بهم وغير ذلك
 يعلمه المؤمنون على وجه
 الاجمال وان تفاصيل
 ذلك وكيفياته مختصة
 بالعلم الالهي (الذين
 قالوا) مرفوع على أنه
 بدل من واو يكتمون أو
 خبر لمبتدأ محذوف وقبل
 مبتدأ خبره قل فادروا
 بخذف العائد تقديره
 قل لهم الخ أو منصوب
 على الذم أو على أنه نعت
 للذين نافقوا أو بدل منه
 وقيل محرور على أنه بدل
 من ضمير أمواهم
 أو قلوبهم كما في قوله *
 على جوده لضعف بالماء
 حاتم* والمراد بهم عبدالله
 بن أبي وأصحابه
 (لاخوانهم) أي لاجلهم
 وهم من قتل يوم أحد من
 جنسهم أو من أقاربهم
 فيندرج فيهم بعض
 الشهداء (وقعدوا) حال
 من ضمير قالوا بتقدير قد أي
 قالوا وقد قعدوا عن القتال

ابن سلول لما خرج بسكره الى أحد قالوا لم نلق أنفسنا في اقل فرجموا وكانوا ثمانمائة من
 جملة الالف الذين خرج بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم عبدالله بن عمرو بن
 حرام أبو جابر بن عبدالله الانصاري أذكر كم الله أن تخذلوا نبيكم وقومكم عند حضور
 العدو فهذا هو المراد من قوله تعالى وقيل لهم يعني قول عبدالله هذا (المسئلة الثانية)
 قوله قاتلوا في سبيل الله اودفعوا يعني ان كان في قلبكم حب الدين والاسلام فقاتلوا للدين
 والاسلام وان لم تكونوا كذلك فقاتلوا دفاعا عن أنفسكم وأهليكم وأموالكم يعني
 كونوا اما من رجال الدين أو من رجال الدنيا قال السدي وابن جرير اذفعوا عتنا العدو
 يتكثير سوادنا ان لم تقاتلوا معنا قالوا لان الكثرة احد أسباب الهيبة والعظمة والاول
 هو الوجود (المسئلة الثالثة) قوله تعالى قاتلوا في سبيل الله اودفعوا تصریح بأنهم قدموا
 طلب الدين على طلب الدنيا وذلك يدل على ان المسلم لا بد وأن يقدم الدين على الدنيا في كل
 المهجمات ثم قال تعالى قاتلوا لنعلم قتالا لا تبعناكم هم الكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان
 وهذا هو الجواب الذي ذكره المنافقون وفيه وجهان (الاول) أن يكون المراد أن
 الفريقين لا يقتلان البتة فلهذا رجنا (الثاني) أن يكون المعنى لو فعل ما يصلح أن يسمى
 قتالا لا تبعناكم يعني أن الذي يقدمون عليه لا يقال له قتال وانما هو لقاء النفس
 في التهلكة لان رأى عبدالله كان في الإقامة بالمدينة وما كان يستصوب الخروج واعلم
 انه ان كان المراد من هذا الكلام هو الوجود الاول فهو فاسد وذلك لان الظن في أحوال
 الدنيا قائم مقام العلم وأمارات حصول القتال كانت طاهرة في ذلك اليوم ولو قيل لهذا
 المنافق الذي ذكر هذا الجواب فينبغي لك لو شاهدت من شهر سيفه في الحرب أن لا تقدم
 على مقاتلته لانك لا تعلم منه قتالا وكذا القول في سائر التصرفات في امور الدنيا بل الحق
 ان الجهاد واجب عند ظهور أمارات المحاربة ولأمارات أقوى من قر بهم من المدينة
 عند جبل أحد فدل ذكر هذا الجواب على غاية الخزي والنفاق وأنه كان غرضهم من ذكر
 هذا الجواب اما التليس واما الاستهراء واما ان كان مراد المنافق هو الوجه الثاني
 فهو أيضا باطل لان الله تعالى لما وعدهم بالنصرة والاعانة لم يكن الخروج الى ذلك القتال
 لقاء للنفس في التهلكة ثم انه تعالى بين حالهم عندما ذكر واهذا الجواب قتال هم الكفر
 يومئذ أقرب منهم للإيمان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في التأويل وجهان (الاول)
 أنهم كانوا قبل هذه الواقعة يظهرون الايمان من أنفسهم وما ظهرت منهم أماره تدل على
 كفرهم فلما رجعوا عن عسكر المؤمنين تباعدوا بذلك عن أن يظن بهم كونهم مؤمنين
 واعلم أن رجوعهم عن معاونه المسلمين دل على أنهم ليسوا من المسلمين وأيضا قولهم واعلم
 قتالا لا تبعناكم يدل على انهم ليسوا من المسلمين وذلك لاننا نأخذ هذا الكلام يدل اما على
 السخرية بالمسلمين واما على عدم الوثوق بقول النبي صلى الله عليه وسلم وكل واحد منها
 كفر (الوجه الثاني) في التأويل أن يكون المراد أنهم لاهل الكفر أقرب نصرة منهم لاهل

بالانخزال (لو أطاعونا) أي فيما أمرناهم به ووافقونا في ذلك (ما قتلوا) كالمقتل وفيه ايدان بأنهم أمرهم بالانخزال
 حين انخزلوا وأضروهم كاضروا وحمل القعود على ما استصوبه ما بن أي عند المشاورة من الإقامة بالمدينة ابتداء وحمل
 الاطاعة صياغة عن قبول رأيه والعمل به

يرثه كون الجملة حالية فانها تعين ما فيه النسيان والمخالفة مع أن ابن أبي عيسى من الصحابة فيها بذلك النبي صلى الله عليه وسلم عند المشاورة (قل) تكبيلهم واظهارا ﴿ ١٣٦ ﴾ لكذبهم (فادروا عن أنفسكم الموت)

الايان لان تقليلهم سواد المسلمين بالانزال يجر الى تقوية المشركين (المسئلة الثانية) قال أكثر العلماء ان هذا تنصيص من الله تعالى على أنهم كفار قال الحسن اذا قال الله تعالى أقرب فهو اليقين بأنهم مشركون وهو مثل قوله مائة ألف أو يزيدون فهذه الزيادة لا شك فيها وأيضا المكلف لا يمكن أن ينفك عن الايمان والكفر فلما دلت الآية على القرب من الكفر لم يحصل الكفر وقال الواحدى فى البسيط هذه الآية دليل على أن من أتى بكلمة التوحيد لم يكفر ولم يطلق القول بتكفيره لانه تعالى لم يطلق القول بكفرهم مع أنهم كانوا كافرين لاظهارهم القول بلا اله الا الله محمد رسول الله ثم قال تعالى يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم والمراد ان لسانهم مخالف لقلوبهم فهم وان كانوا يظهرن الايمان باللسان لكنهم يضمرون فى قلوبهم الكفر ثم قال والله أعلم بما يكتمون فان قيل ان المعلوم اذا علمه علان لا يكون أحدهما أعلم به من الآخر فامعنى قوله والله أعلم بما يكتمون قلنا المراد ان الله تعالى يعلم من تفاصيل تلك الاحوال ما لا يعلمه غيره * قوله تعالى (الذين قالوا لآخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا قل فادروا عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين) اعلم أن الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم وصفهم الله تعالى بأنهم كما قعدوا واحبوا القعودهم فكذلك ثبطوا غيرهم واحبوا ذلك فخكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا لآخوانهم ان الخارجين لو أطاعونا ما قتلوا فخوفوا من مراده موافقة الرسول صلى الله عليه وسلم فى محاربة الكفار بالقتل لما عرفوا ما جرى يوم أحد من الكفار على المسلمين من القتل لان المعلوم من الطباع محبة الحياة فكان وقوع هذه الشبهة فى القلوب يجرى مجرى ما يورده الشيطان من الوسواس وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى محل الذين وجوه (أحدها) النصب على ابدال من الذين ناقوا (وثانيها) الرفع على ابدال من الضمير فى يكتمون (وثالثها) الرفع على خبر الابتداء بتقديرهم الذين (ورابعها) أن يكون نصبا على الذم (المسئلة الثانية) قال المفسرون المراد بالذين قالوا عبد الله بن أبي وأصحابه وقال الاصم هذا لا يجوز لان عبد الله بن أبي خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم فى الجهاد يوم أحد وهذا القول فهو واقع فىمن قد تخلف لانه قال الذين قالوا لآخوانهم وقعدوا لو أطاعونا أى فى القعود ما قتلوا فهو كلام متأخر عن الجهاد قاله لمن خرج الى الجهاد ولمن هو قوى النية فى ذلك ليجعله شبهة فيما بعده صار فالهم عن الجهاد (المسئلة الثالثة) قالوا لآخوانهم أى قالوا لآجل آخوانهم وقد سبق بيان المراد من هذه الاخوة الاخوة فى النسب أو الاخوة بسبب المشاركة فى الدار أو فى عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم أو فى عبادة الاوثان والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال الواحدى الواو فى قوله وقعدوا للحال ومعنى هذا القعود القعود عن الجهاد يعنى من قتل بأحد لو قعدوا كما قعدنا وفضلوا كما فعلنا لسلوا ولم يقتلوا ثم أجاب الله عن ذلك بقوله قل فادروا عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين فان قيل ما وجه الاستدلال بذلك مع أن الفرق ظاهر

جواب لشرط قد حذف تعو يلا على ما بعده من قوله تعالى (ان كنتم صادقين) كما أنه شرط حذف جوابه لدلالة الجواب المذكور عليه أى ان كنتم صادقين فيما نبئ عنه قولكم من أنكم قادرون على دفع القتل عن كتب عليه فادفعوا عن أنفسكم الموت الذى كتب عليكم معلقا بسبب خاص موقتا بوقت معين بدفع سببه فان أسباب الموت فى امكان المدافعة بالحيل وامتناعها سواء وأنفسكم أعز عليكم من آخوانكم وأمرها أهم لديكم من أمرهم والمعنى أن عدم قتلكم كان بسبب أنه لم يكن مكتوبا عليكم لاسبب أنكم دفعتموه بالقعود مع كتابته عليكم فان ذلك مما لا سبيل اليه بل قد يكون القتال سببا للنجاة والقعود مؤديا الى الموت روى انه مات يوم قالوا ما قتلوا سبعون منافقا وقيل اريد ان كنتم صادقين فى مضمون الشرطية والمعنى أنهم لو أطاعوكم وقعدوا قتلوا قاعدن كما قتلوا مقاتلين فقوله تعالى فادروا عن أنفسكم الموت حيث دأبتم بهم * فان

أى ان كنتم رجالا دافعين لاسباب الموت فادروا جميع أسبابه حتى لا تموتوا كما درأتم فى زعمكم هذا السبب الخاص

(ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا) ﴿ ١٢٧ ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان أن القتل الذي يحذرونه

ويحذرون الناس منه ليس مما يحذرون هو من أجل المطالب التي يتنافس فيها المتنافسون اثريان أن الحذر لا يجدي ولا يفي وقرى ولا تحسبن بكسر السين والمراد بهم شهداء أحد وكأولوا سبعين رجلاً أربعة من المهاجرين حزة بن عبدالمطلب ومصعب بن عمرو وعثمان بن شهاب وعبدالله بن جحش وباقيهم من الأنصار رضوان الله تعالى عليهم أجمعين والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولكل أحد من له حظ من الخطاب وقرى حطمت على الأسناد إلى ضميره عليه السلام أو ضمير من يحسب وقيل إلى الذين قتلوا والمفعول الأول محذوف لأنه في الأصل مبتدأ جار الحذف عند القرينة والتقدير ولا يحسبن الذين قتلوا أمواتاً أي لا يحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتاً على أن المراد من توجيه النهي اليهم تنبيه السامعين على أنهم أحقاء بأن

فإن التحرز عن القتل ممكن أما التحرز عن الموت فهو غير ممكن البتة والجواب هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى لا يمتشي الا اذا اعترفنا بالقضاء والقدر وذلك لاننا اذا قلنا لا يدخل الشيء في الوجود الا بقضاء الله وقدره اعترفنا بأن الكافر لا يقتل المسلم الا بقضاء الله وحينئذ لا يبقى بين القتل وبين الموت فرق فيصح الاستدلال أما اذا قلنا بأن فعل العبد ليس بتقدير الله وقضائه كان الفرق بين الموت والقتل ظاهراً من الوجه الذي ذكرتم فيغضى الى فساد الدليل الذي ذكره الله تعالى ومعلوم ان المفضى الى ذلك يكون باطلاً ثبت أن هذه الآية دالة على ان الكل بقضاء الله وقوله ان كنتم صادقين يعني ان كنتم صادقين في كونكم مشتغلين بالحذر عن المكاره والوصول الى المطالب * قوله تعالى

(ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون) اعلم أن القوم لما ثبتوا الراغبين في الجهاد بأن قالوا الجهاد يفضى الى القتل كما قالوا في حق من خرج الى الجهاد يوم أحد والقتل شيء مكروه فوجب الحذر عن الجهاد ثم ان الله تعالى بين ان قولهم الجهاد يفضى الى القتل باطل بأن القتل انما يحصل بقضاء الله وقدره كما ان الموت يحصل بقضاء الله وقدره فمن قدر الله له القتل لا يمكنه الاحتراز عنه ومن لم يقدر له القتل لا خوف عليه من القتل ثم اجاب عن تلك الشبهة في هذه الآية بجواب آخر وهو اننا لنسلم ان القتل في سبيل الله شيء مكروه وكيف يقال ذلك والمقتول في سبيل الله أحياء الله بعد القتل وخصه بدرجات القرية والكرامة وأعطاه أفضل أنواع الرزق وأوصله الى أجل مراتب الفرح والسرور فاي عاقل يقول ان مثل هذا القتل يكون مكروهاً فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية واردة في شهداء بدر وأحد لان في وقت نزول هذه الآية لم يكن أحد من الشهداء الامن قتل في هذين اليومين المشهورين والمنساقون انما ينفرون المجاهدين عن الجهاد لثلاثي صيروا مقتولين مثل من قتل في هذين اليومين من المسلمين والله تعالى بين فضائل من قتل في هذين اليومين بصير ذلك داعياً للمسلمين الى التشبه بمن جاهد في هذين اليومين وقتل وتحصق الكلام ان من ترك الجهاد فر بما وصل الى نعيم الدنيا ور بما لم يصل و بتقدير أن يصل اليه فهو حقير وقليل ومن أقبل على الجهاد فاز بنعيم الآخرة قطعا وهو نعيم عظيم ومع كونه عظيماً فهو دأهم مقيم واذا كان الامر كذلك ظهر ان الاقبال على الجهاد أفضل من تركه (المسئلة الثانية) اعلم ان ظاهر الآية يدل على كون هؤلاء المقتولين أحياء فاما أن يكون المراد منه حقيقة أو مجازاً فان كان المراد منه هو الحقيقة فاما أن يكون المراد انهم سيصرون في الآخرة أحياء أو المراد أنهم أحياء في الحال و بتقدير أن يكون هذا هو المراد فاما أن يكون المراد اثبات الحياة الروحانية أو اثبات الحياة الجسمانية فهذا ضبط الوجوه التي يمكن ذكرها في هذه الآية (الاحتمال الاول)

يسلوا بذلك ويشروا بالحياة ﴿ ١٨ ﴾ ث الابدية والكرامة السنية والنعيم المقيم لكن لاني جعيت أوقاتهم بل عند ابتداء القتل افضعتين جالهم لهم لا يبقى لاعتبار تسليتهم وتبشيرهم فائدة ولا تنبيه السامعين وتذكيرهم ووجه

ان تفسير الآية بأنهم سيصبرون في الآخرة أحياء قد ذهب اليه جماعة من متكلمي المعتزلة منهم أبو القاسم الكعبي قال وذلك لان المنافقين الذين حكي الله عنهم ما حكي كانوا يقولون أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يعرضون أنفسهم للقتل فيقتلون ويخسرون الحياة ولا يصلون الى خير وانما كانوا يقولون ذلك لمخدهم البعث والمعاد فكذبهم الله تعالى وبين بهذه الآية أنهم يبعثون ويرزقون ويوصل اليهم أنواع الفرح والسرور والبخارة واعلم ان هذا القول عندنا باطل ويدل عليه وجوه (اللمحة الاولى) ان قوله بل أحياء ظاهره يدل على كونهم أحياء حال نزول هذه الآية فحمله على أنهم سيصبرون أحياء بعد ذلك عدول عن الظاهر (اللمحة الثانية) انه لا سلك ان جانب الرحمة والفضل والاحسان أرجح من جانب العذاب والعقوبة ثم انه تعالى ذكر في أهل العذاب انه أحياءهم قبل القيامة لاجل التعذيب فانه تعالى قال أغرقوا فأدخلوا ناراً والغاء للتعذيب والعذيب مشروط بالحياة وأيضا قال تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وإذا جعل الله أهل العذاب أحياء قبل قيام القيامة لاجل التعذيب فلان يجعل أهل الثواب أحياء قبل اقامة لاجل الاحسان والاثابة كان ذلك أولى (اللمحة الثالثة) انه لو أراد انه سيجعلهم أحياء عند البعث في الجنة لما قال للرسول عليه الصلاة والسلام ولا تحسبن مع علمه بأن جميع المؤمنين كذلك أما اذا حملناه على ثواب القبر حسن قوله ولا تحسبن لانه عليه الصلاة والسلام لعلمه ما كان يعلم انه تعالى يشرف المطيعين والمخلصين بهذا التسريف وهو انه يحييهم قبل قيام القيامة لاجل ائصال الثواب اليهم فان قيل انه عليه الصلاة والسلام وان كان عالما بأنهم سيصبرون أحياء عند ربهم عند البعث ولكنه غير عالم بأنهم من أهل الجنة فجاز ان يبشره الله بأنهم سيصبرون أحياء ويصلون الى الثواب والسرور قلنا قوله ولا تحسبن انما يتناول الموت لانه قال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا فالذي يزيل هذا الحسبان هو كونهم أحياء في الحال لانه لا حسبان هناك في صبروتهم أحياء يوم القيامة وقوله يرزقون فرحين فهو خبر مبتدأ ولا تعلق له بذلك الحسبان فزال هذا السؤال (اللمحة الرابعة) قوله تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم والقوم الذين لم يلحقوا بهم لا بد وأن يكونوا في الدنيا فاستبشارهم عن يكون في الدنيا لا بد وأن يكون قبل قيام القيامة والاستبشار لا بد وأن يكون مع الحياة فدل هذا على كونهم أحياء قبل يوم القيامة وفي هذا الاستدلال بحث سيأتي ذكره (اللمحة الخامسة) ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان انبي صلى الله عليه وسلم قال في صفة الشهداء ان ارواحهم في أجواف طير خضر وانها ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح حيث شاءت وتأوى الى قناديل من ذهب تحت العرش فلما رأوا طيب مسكنهم ومطعمهم ومشر بهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله تعالى بنا كي يرغبوا في الجهاد فقال الله تعالى أنا مخبر عنكم ومبلغ احوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله تعالى هذه الآية وسئل ابن مسعود رضي

(بل أحياء) أي بل هم أحياء وقرئ منصوبا أي بل احسبهم أحياء على أن الحسبان بمعنى اليقين كافي قوله * حسبت النبي والمجد خير تجارة * رباحا اذا ما المرء أصبح ثابلا * أو على أنه وارد على طريق المشاكلة (عند ربهم) في محل الرفع على أنه خبر ثان للمبتدأ المقدر أو صفة لأحياء أو محل النصب على مال من الضمير في الرفع . قل هو طرف لأحياء أو للفعل بعده والمراد بالعندية التقرب والزلفى وفي التعرض لعنوان الر بوية المنبثة عن الترية والتبليغ الى الكمال مع الاضافة الى ضميرهم من يذكركم لهم (يرزقون) أي من الجنة وفيه تأكيد كونهم أحياء وتحقيق لمعنى حياتهم قال الامام الواحدى الاصح في حياة الشهداء ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من أن ارواحهم في أجواف طيور خضر وأنهم يرزقون ويأكلون وينعمون وروى عنه عليه السلام أنه قال لما أصيب اخوانكم بأحد جعل الله ارواحهم في أجواف طيور خضر تدور في انهار الجنة

وينعمون وروى عنه عليه السلام أنه قال لما أصيب اخوانكم بأحد جعل الله ارواحهم في أجواف طيور خضر تدور في انهار الجنة

الله عنه عن هذه الآية فقال سألنا عنها فقيل لنا ان الشهداء على نهر بياب الجنة في قبة خضراء وفي رواية في روضة خضراء وعن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا بشرتك ان أباك حيث أصيب بأحد أحياء الله ثم قال ماتر يديا عبد الله بن عمرو أن أفعل بك فقال يارب أحب أن تردني الى الدنيا فأقتل فيك مرة أخرى والروايات في هذا الباب كأنها بلغت حد التواتر فكيف يمكن انكارها طعن الكعبي في هذه الروايات وقال انها غير جائزة لان الارواح لا تنعم وانما ينعم الجسم اذا كان فيه روح لا الروح ومنزلة الروح من البدن منزلة القوة وأيضا الخبر المروي ظاهره يقتضي ان هذه الارواح في حواصل الطير وأيضا ظاهره يقتضي انها ترد انهارا الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح وهذا يناقض كونها في حواصل الطير والجواب اما الطعن الاول فهو مبني على ان الروح عرض قائم بالجسم وسببين ان الامر ليس كذلك (وأما الطعن الثاني) فهو مدفوع لان القصد من أمثاله هذه الكلمات الكناية عن حصول الراحة والمسرات وزوال المخافات والآفات فهذا جملة الكلام في هذا الاحتمال (وأما الوجه الثاني) من الوجوه المحتملة في هذه الآية ان المراد ان الشهداء أحياء في الحال والقائلون بهذا القول منهم من اثبت هذه الحياة للروح ومنهم من أثبتها للبدن وقبل الخوض في هذا الباب يجب تقديم مقدمة وهي ان الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه البيئتين وبدل عليه أمران (أحدهما) ان أجزاء هذه البيئتين في الذوبان والانهلال والتبدل والانسان المخصوص شئ باق من أول عمره الى آخره والباقي مغاير للتبدل والذي يؤكده ما قلناه انه تارة يصير سمينا وأخرى هز يلا وانه يكون في أول الامر صغير الجثة ثم انه يكبر وينمو ولا شك ان كل انسان يجد من نفسه انه شئ واحد من أول عمره الى آخره فصح ما قلناه (الثاني) ان الانسان قد يكون طالما بنفسه حال ما يكون غافلا عن جميع أعضائه وأجزائه والمعلوم مغاير لما ليس به معلوم فثبت بهذين الوجهين انه شئ مغاير لهذا البدن المحسوس ثم بعد ذلك يحتمل أن يكون جسما مخصوصا ساريا في هذه الجثة سر يان النار في الفحم والدهن في السمسم وماء الورد في الورد ويحتمل أن يكون جوهرًا قائمًا بنفسه ليس بجسم ولا حال في الجسم وعلى كلا المذهبين فإنه لا يبعد انه لمات البدن انفصل ذلك الشئ حيوان قلنا انه أماته الله الا انه تعالى بعيد الحياة اليه وعلى هذا التقدير تزول الشبهات بالكلية عن ثواب القبر كما في هذه الآية وعن عذاب القبر كما في قوله أغرقوا فادخلوا ناراً فثبت بما ذكرناه انه لا امتناع في ذلك فظاهر الآية دال عليه فوجب المصير اليه والذي يؤكده ما ذكرناه القرآن والحديث والعقل أما القرآن فآيات (احداها) يا أيها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي ولا شك ان المراد من قوله ارجعي الى ربك الموت ثم قال فادخلي في عبادي وفاء العقيب تدل على أن حصول هذه الحالة يكون عقيب الموت وهذا يدل على ما ذكرناه (وثانيها) حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا

وروي ترد أنهار الجنة
وتأكل من ثمارها
وتسرح من الجنة حيث
شاءت وتأوى الى
قناديل من ذهب معلقة
في ظل العرش وفيه
دلالة على أن روح
الانسان جسم لطيف
لا يفنى بخراب البدن ولا
يتوقف عليه ادراكه
وتألمه والتذاده ومن قال
بتجريد النفوس البشرية
يقول المراد أن نفوس
الشهداء تتمثل بطورا

وهم لا يفرطون وهذا عبارة عن موت البدن ثم قال ثم ردوا الى الله مولاهم الحق فقولوه
 ردوا ضمير عنه وانما هو بحياته وذاته المخصوصة فدل على ان ذلك باق بعد موت البدن
 (وثالثها) قوله فأما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم وفاء التعقيب تدل على
 ان هذا الروح والريحان والجنة حاصل عقيب الموت وأما الخبر فقولوه عليه الصلاة
 والسلام من مات فقد قامت قيامته والفاء فاء التعقيب تدل على ان قيامة كل أحد
 حاصلة بعد موته وأما القيامة الكبرى فهي حاصلة في الوقت المعلوم عند الله وايضا قوله
 عليه الصلاة والسلام القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار وايضا روى انه
 عليه الصلاة والسلام يوم يدركان ينادى المقتولين ويقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا
 فقبل له يارسول الله انهم أموات فكيف تنادبهم فقال عليه الصلاة والسلام انهم أسمع
 منكم لفظ هذا معناه وايضا قال عليه الصلاة والسلام أولياء الله لا يموتون ولكن ينقلون
 من دار الى دار وكل ذلك يدل على أن النفوس باقية بعد موت الجسد وأما المعقول فمن
 وجوه (الاول) وهو ان وقت النوم يضعف البدن وضعفه لا يقتضى ضعف النفس بل
 النفس تقوى وقت النوم فتشاهد الاحوال وتطلع على المغيبات فاذا كان ضعف البدن
 لا يوجب ضعف النفس فهذا يقوى الظن في ان موت البدن لا يستعقب موت النفس
 (الثاني) وهو ان كثرة الافكار سبب لجفاف الدماغ وجفافه يؤدي الى الموت وهذه
 الافكار سبب لاستكمال النفس بالمعارف الالهية وهو غاية كمال النفس فاهو سبب في
 كمال النفس فهو سبب لتقصان البدن وهذا يقوى الظن في ان النفس لا تموت بموت البدن
 (الثالث) ان احوال النفس على ضد احوال البدن وذلك لان النفس انما تفرح وتتسبح
 بالمعارف الالهية والدليل عليه قوله تعالى ألبذكر الله تطمئن القلوب وقال عليه الصلاة
 والسلام أبيت عند ربى يطعمنى ويسقبنى ولا شك ان ذلك الطعام والشراب ليس الا عبارة
 عن المعرفة والمحبة والاستنارة بأنوار عالم الغيب وايضا فان ترى ان الانسان اذا غلب عليه
 الاستبشار بخدمة سلطان أو بالفوز بمنصب أو بالوصول الى معشوقه قد ينسى الطعام
 والشراب بل يصير بحيث لودعى الى الاكل والشرب لوجد من قلبه نفرة شديدة منه
 والمعارف المتوغلون في معرفة الله تعالى قد يجدون من أنفسهم انهم اذا لاح لهم شيء من
 تلك الانوار وانكشف لهم شيء من تلك الاسرار لم يحسوا البتة بالجوع والعطش وبالجملة
 فالسعادة النفسانية كالمضادة للسعادة الجسمانية وكل ذلك يغلب على الظن ان النفس
 مستقلة بذاتها ولا تعلق لها بالبدن واذا كان كذلك وجب أن لا تموت النفس بموت البدن
 ولتكن هذه الاقناعيات كافية في هذا المقام واعلم أنه متى تقررت هذه القاعدة زالت
 الاشكالات والشبهات عن كل ماورد في القرآن من ثواب القبر وعذابه واذا عرفت
 هذه القاعدة فنقول قال بعض المفسرين ارواح الشهداء أحياء وهي تركع وتسجد كل
 ليله تحت العرش الى يوم القيامة والدليل عليه ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال

خضرا أو تعلق بها
 فتلذذ بما ذكر وقيل
 المراد أنها تعلق بالافلاك
 والكواكب فتلذذ بذلك
 وتكتسب زيادة كمال
 (فرحين بما آتاهم
 الله من فضله) وهو
 شرف الشهادة والفوز
 بالحياة الابدية والرفق
 من الله عز وجل والتمتع
 بالعيم الخلد عاجلا
 (ويستبشرون) يسرون
 بالباشارة (بالدين ام
 بالمحتوايم) أى باخوانهم
 الذين لم يبقوا بعد في
 سبيل الله في المحتوايم

اذانام العبد في سجوده باهى الله تعالى به ملائكته ويقول انظروا الى عبدى روجه عندى
 وجسده في خدمتى واعلم أن الآيات دالة على ذلك وهى قوله احياء عند ربهم ولفظ عند
 فكما انه المذكور ههنا فكذا في صفة الملائكة المذكور وهو قوله ومن عنده لا يستكبرون
 عن عبادته فاذا فهمت السعادة الحاصلة للملائكة بكونهم عند الله فهمت السعادة
 الحاصلة للشهداء بكونهم عند الله وهذه كلمات تقح على العقل أبواب معارف الآخرة
 (الوجه الثالث) في تفسير هذه الآية عند من يثبت هذه الحياة للجساد والقائلون بهذا
 القول اختلفوا فقال بعضهم انه تعالى يصعد أجساد هؤلاء الشهداء الى السموات والى
 قناديل تحت العرش ويوصل أنواع السعادة والكرامات اليها ومنهم من قال يتركها في
 الارض ويحييها ويوصل هذه السعادات اليها ومن الناس من طعن فيه وقال ان ترى
 أجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع فاما أن يقال ان الله تعالى يحييها حال كونها في
 بطون هذه السباع ويوصل الثواب اليها او يقال ان تلك الاجزاء بعد انفصالها من بطون
 السباع يركبها الله تعالى ويؤلفها ويرد الحياة اليها ويوصل الثواب اليها وكل ذلك مستبعد
 ولا ناقد نرى الميت المقتول باقيا أياما الى أن تنفسح أعضاؤه وينفصل القبح والصديقان
 جوزنا كونها حية منعمة عاقلة عارفة لزم القول بالسفسطة (الوجه الرابع) في تفسير هذه
 الآية أن نقول ليس المراد من كونهم احياء حصول الحياة فيهم بل المراد بعض المجازات
 وبيانه من وجوه (الاول) قال الاصم الحلبي ان الميت اذا كمال عظيم المنزلة في الدين وكانت
 عاقبته يوم القيامة البهجة والسعادة والكرامة صح أن يقال انه حي وليس بميت كما يقال
 في الجاهل الذي لا ينفع نفسه ولا ينفع به احد انه ميت وليس بحي وكما يقال للبليد انه
 حار وللؤذى انه سبع وروى ان عبد الملك بن مروان لما رأى الزهري وعلم فقهه وتحقيقه
 قال له مامات من خلف مثلك وبالجملة فلا شك ان الانسان اذا مات وخلف ثناء جليلا
 وذكر احسنا فانه يقال على سبيل المجاز انه مامات بل هو حي (الثاني) قال بعضهم مجاز
 هذه الحياة ان أجسادهم باقية في قبورهم وانها لا تبلى تحت الارض البتة واخرج هؤلاء
 بما روى انه لما أراد معاوية ان يجرى العين على قبور الشهداء أمر بأن ينادى من كان له
 قتيل فليخرجه من هذا الموضع قال جابر فخرجنا اليهم فأخرجناهم رطاب الابدان
 فأصابت المسحاة اصبع رجل منهم فقطرت دما (والثالث) ان المراد بكونهم احياء انهم
 لا يفسلون كما تفعل الاموات فهذا مجموع ما قيل في هذه الآية والله أعلم بأسرار
 المخلوقات (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف ولا تحسبن الخطاب لرسول الله صلى
 الله عليه وسلم أولسلك أحد وقرئ بالياء وفيه وجوه (أحدها) ولا تحسبن رسول الله
 (والثاني) ولا تحسبن حاسب (والثالث) ولا تحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتا قال وقرئ
 تحسبن بفتح السين وقرأ ابن عامر قتلوا بالتشديد والباقون بالتخفيف (المسئلة الرابعة)
 قوله بل احياء قال الواحدى التقدير بل هم احياء قال صاحب الكشاف قرئ احياء

(من خلفهم) متعلق
 يلحقوا والمعنى أنهم بقوا
 بعدهم وهم قد تقدموا
 أو بمحذوف وقع حالا
 من فاعل يلحقوا أى لم
 يلحقوا بهم حال كونهم
 متخلفين عنهم باقين
 في الدنيا (أن لا خوف
 عليهم ولا هم يحزنون)
 بدل من الذين بدل اشتمال
 مبين لكون استبشارهم
 بحال اخوانهم لا بدواتهم
 وأن هي المخففة من أن
 واسمها ضمير الشأن
 المحذوف وخبرها الجملة
 المنقبة أى يستبشرون
 بما تبين لهم من حسن
 حال اخوانهم الذين
 تركوهم وهو أنهم
 عند قتلهم

بالنصب على معنى بل احسبهم احياء وأقول ان الزجاج قال ولو قرى احياء بالنصب لجاز على معنى بل احسبهم احياء ووطن أبو على الفارسي فيه فقال لا يجوز ذلك لانه أمر بالشك والامر بالشك غير جائز على الله ولا يجوز تفسير الحسبان بالعلم لان ذلك لم يذهب اليه أحد من علماء أهل اللغة وللزجاج أن يجب فيقول الحسبان ظن لاشك فقلت انه لا يجوز أن يأمر الله بالظن أليس ان تكليفه في جميع المجتهدات ليس الا بالظن وأقول هذه المناظرة من الزجاج وأبي على الفارسي تدل على انه ما قرى احياء بالنصب بل الزجاج كان يدعى ان لها وجهها في اللغة والفارسي نازعه فيه وليس كل ماله وجه في الاعراب جازت القراءة به أما قوله تعالى عندهم ففيه وجوه (أحدها) بحيث لا يملك لهم أحد نفعاً ولا ضراً الا الله تعالى (والثاني) هم احياء عندهم أي هم احياء في علمه وحكمه كما يقال هذا عند الشافعي كذا وعند أبي حنيفة بخلافه (والثالث) ان عند معناه القرب والاکرام كقوله ومن عنده لا يستكبرون وقوله فالذين عندهم بكـ أما قوله يرزقون فرحين بما آتاهم الله فاعلم ان المتكلمين قالوا الثواب منعمة حالصة دائماً مقرونة بالتعظيم فقوله يرزقون اشارة الى المنفعة وقوله فرحين اشارة الى الفرح الحاصل بسبب ذلك التعظيم وأما الحكماء فانهم قالوا اذا أشرقت جواهر الارواح القدسية بالانوار الالهية كانت مستحجة من وجهين (أحدهما) ان تكون ذواتها منيرة مشرقة متلألئة بتلك الجلايا القدسية والمعارف الالهية (والثاني) يكونها ناظرة الى ينبوع النور ومصدر الرحمة والجلالة قالوا وابتهاجها بهذا القسم الثاني أنهم من ابتهاجها بالاول فقوله يرزقون اسارة الى الدرجة الاولى وقوله فرحين اشارة الى الدرجة الثانية ولهذا قال فرحين بما آتاهم الله من فضله يعني ان فرحهم ليس بالرزق بل بآتاء الرزق لان المشغول بالرزق مشغول بنفسه والناظر الى آتاء الرزق مشغول بالرازق ومن طلب الحق لغيره فهو محجوب ثم قال تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون واعلم أن قوله أن لا خوف في محل الخفض بدل من الذين والتقدير ويستبشرون بأن لا خوف ولا حزن بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الاستبشار السرور والحاصل بالبشارة وأصل الاستفعال طلب الفعل فاستبشروا بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة (المسئلة الثانية) اعلم أن الذين سلموا كون الشهداء احياء قبل قيام القيامة ذكر والهذه الآية تأويلات أخر (أما الاول) فهو أن يقال ان الشهداء يقول بعضهم لبعض تركنا اخواننا فلانا وفلاننا في صف المقاتلة مع الكفار فيقتلون ان شاء الله فيصيبون من الرزق والكرامة ما أصبنا فهو قوله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم (واما الثاني) فهو أن يقال ان الشهداء اذا دخلوا الجنة بعد قيام القيامة يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله والمراد بقوله لم يلحقوا بهم من خلفهم هم اخوانهم من المؤمنين الذين ليس لهم مثل درجة الشهداء لان الشهداء يدخلون الجنة قبلهم دليله قوله تعالى وفضل الله المجاهدين على

يفوزون بحياة أبدية لا يكدرها خوف وقوع محذور ولا حزن فوات مطلوب أو لا خوف عليهم في الدنيا من القتل فانه عين الحياة التي يجب أن يرغب فيها فضلا عن أن تخاف وتحد أي لا يعتبرهم ما يوجب ذلك لأنه يعتبرهم ذلك لكنهم لا يخافون ولا يحزنون والمراد بيان دوام انتفاء الخوف والحزن لا بيان انتفاء دوامهما كما يوهم كون الخبر في الجملة الثانية مضارعا فان التني وان دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام

(يستبشرون بنعمة) كرر لبيان أن الاستبشار * ١٤٣ * المذكور ليس بمجرد عدم الخوف والحزن بل به

وبما يقارنه من نعمة عظيمة لا يقادر قدرها وهي ثواب أعمالهم وقد جوز أن يكون الاول متعلقا بحال اخوانهم وهذا بحال أنفسهم بيانا لبعض ما أجل في قوله تعالى فرحين بما آتاهم الله من فضله (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة لنعمة مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أى كأنه منه تعالى (وفضل) أى زيادة عظيمة

كفى قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة (وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين) بفتح أن عطف على فضل منتظم معه في سلك المستبشربه والمراد بالمؤمنين اما الشهداء والتعبير عنهم بالمؤمنين للإيدان بسمورتية الايمان وكونه مناطا للمنالوه من السعادة واما كافة أهل الايمان من الشهداء وغيرهم ذكرت توفية اجورهم على ايمانهم وعتت من جملة ما يستبشربه الشهداء بحكم الاخوة

القاعدين أجزا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة فيفرون بما يرون من ماوى المؤمنين والنعيم المعد لهم وبما يرجونه من الاجتماع بهم وتقر بذلك أعينهم هذا اختيار أبى مسلم الاصفهاني والزجاج واعلم أن التأويل الاول أقوى من الثانى وذلك لان حاصل الثانى يرجع الى استبشار بعض المؤمنين ببعض بسبب اجتماعهم في الجنة وهذا امر عام في حق كل المؤمنين فلامعنى تخصيص الشهداء بذلك وأيضا فهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم فكذلك يستبشرون بمن تقدمهم في الدخول لان منازل الانبياء والصديقين فوق منازل الشهداء قال تعالى فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وعلى هذا التقدير لا يبقى فائدة في التخصيص أما اذا فسرنا الآية بالوجه الاول ففي تخصيص المجاهدين بهذه الخاصة أعظم الفوائد فكان ذلك أولى والله أعلم (المسئلة الثالثة) الخوف يكون بسبب توقع المكروه النازل في المستقبل والحزن يكون بسبب فوات المنافع التى كانت موجودة في الماضى فبين سبحانه انه لا خوف عليهم فيما سياتيهم من أحوال القيامة ولا حزن لهم فيما فاتهم من نعيم الدنيا * قوله تعالى (يستبشرون بنعمة من الله وفضل وان الله لا يضيع أجر المؤمنين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى بين انهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم على ما ذكر فهم يستبشرون لانفسهم بما رزقوا من النعيم وانما أعاد لفظ يستبشرون لان الاستبشار الاول كان بأحوال الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم والاستبشار الثانى كان بأحوال أنفسهم خاصة فان قيل أليس انه ذكر فرحهم بأحوال أنفسهم والفرح عين الاستبشار قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان الاستبشار هو الفرح النام فلا يلزم التكرار (والثانى) لعل المراد حصول الفرح بما حصل في الحال وحصول الاستبشار بما عرفوا ان النعمة العظيمة تحصل لهم في الآخرة (المسئلة الثانية) قوله بنعمة من الله وفضل النعمة هى الثواب والفضل هو التفضل الزائد (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان استبشارهم بسعادة اخوانهم أتم من استبشارهم بسعادة أنفسهم لان الاستبشار الاول في الذكر هو بأحوال الاخوان وهذا تفضيه من الله تعالى على ان فرح الانسان بصلاح أحوال اخوانه ومتعلقه يجب أن يكون أتم وأكمل من فرحه بصلاح أحوال نفسه * ثم قال وان الله لا يضيع أجر المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الكسائى وان الله بكسر الالف على الاستئناف وقرأ الباقون بفتحها على معنى وبأن الله والتقدير يستبشرون بنعمة من الله وفضل وبأن الله لا يضيع أجر المؤمنين والقراءة الاولى أتم وأكمل لان على هذه القراءة يكون الاستبشار بفضل الله وبرحمته فقط وعلى القراءة الثانية يكون الاستبشار بالفضل والرحمة وطلب الاجر ولا شك ان المقام الاول أكمل لان كون العبد مشتغلا بطلب الله أتم من اشتغاله بطلب أجر عمله (المسئلة الثانية) المقصود من الآية بيان ان الذى تقدم من اقبال الثواب والسرور العظيم الى الشهداء ليس حكما مخصوصا بهم بل كل

في الدين وقرى بكسرها على أنه استئناف معترض دال على أن ذلك أجر لهم على ايمانهم مشعر بان من لايمان

له أعماله تحببته لأجر لها وفيه من الحث على الجهاد والترغيب ﴿ ١٤٤ ﴾ في الشهادة والبعث على ازدياد

مؤمن يستحق شيئا من الاجر والثواب فان الله سبحانه يوصل اليه ذلك الاجر والثواب ولا يضيعه اليه (المسئلة الثالثة) الآية عندنا دالة على العفو عن فساق أهل الصلاة لانه بايمانه استحق الجنة فلو بقي بسبب فسقه في النار مؤبدا مخلدا لما وصل اليه أجر ايمانه فحينئذ يضيع أجر المؤمنين على ايمانهم وذلك خلاف الآية ﴿ قوله تعالى (الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرع للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم) ﴾ اعلم أن الله تعالى مدح المؤمنين على غزوتين تعرف احدهما بغزوة جراء الاسد والثانية بغزوة بدر الصغرى وكلاهما متصله بغزوة أحد أما غزوة جراء الاسد فهي المراد من هذه الآية على ما سنذكره ان شاء الله تعالى وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في محل الدين وجوه (الاول) وهو قول الزجاج انه رفع بالابتداء وخبره للذين أحسنوا منهم الى آخر هذه الآية (الثاني) أن يكون محله هو الخفض على التعت للمؤمنين (الثالث) أن يكون نصبا على المدح (المسئلة الثانية) في سبب نزول هذه الآية قولان (الاول) وهو الاصح ان أصحابه لما انصرفوا من أحد وبلغوا الروحاء ندموا وقالوا انا قتلتنا أكثرهم ولم يبق منهم الا القليل فلم تر كناهم بل الواجب أن يرجع ونستأصلهم فهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاراد أن يهرب الكفار ويريه من نفسه ومن أصحابه قوة فندب أصحابه الى الخروج في طلب أبي سفيان وقال لا أريد أن يخرج الآن معي الا من كان معي في القتال فخرج الرسول صلى الله عليه وسلم مع قوم من أصحابه قبل كانوا سبعين رجلا حتى بلغوا جراء الاسد وهو من المدينة على ثلاثة أميال فألقى الله الرعب في قلوب المشركين فانهزموا وروى انه كان فيهم من يحمل صاحبه على عنقه ساعة ثم كان الجمول يحمل الحامل ساعة أخرى وكان كل ذلك لأتخان الجراحات فيهم وكان فيهم من يتوكأ على صاحبه ساعة ويتوكأ عليه صاحبه ساعة (والثاني) قال أبو بكر الاصم نزلت هذه الآية في يوم أحد لما رجعت الناس اليه صلى الله عليه وسلم بعد الهزيمة فشدبهم على المشركين حتى كشفهم وكانوا قد هموا بالثلة فدفعهم عنها بعد أن مثلوا بحمرة فقتل الله في قلوبهم الرعب فانهزموا وصلى عليهم صلى الله عليه وسلم ودفعهم بدما نهم وذكروا ان صفية جاءت لتنظر الى أخيها حمزة فقالت عليه الصلاة والسلام للزبير ردها لثلا تجزع من مثله أخيها فقالت قد بلغني ما فعل به وذلك يسير في جنب طاعة الله تعالى فقال الزبير فدعاها تنظر اليه فقالت خيرا واستغفرت له وجاءت امرأة قد قتل زوجها وأبوها وأخوها وابنها فلما رأت النبي صلى الله عليه وسلم وهو حي قالت ان كل مصيبة بعدك هدر فهذا ما قيل في سبب نزول هذه الآية وأكثر الروايات على الوجه الاول (المسئلة الثالثة) استجاب بمعنى أجاب ومنه قوله فليستجيبوا لي وقيل أجاب فعل الاجابة واستجاب طلب أن يفعل الاجابة لان الاصل في الاستفعال طلب الفعل والمعنى أجابوا وأطاعوا الله في أوامره وأطاعوا الرسول

الطاعة وبشرى المؤمنين بالفلاح ما لا يخفى (الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرع) من بعد ما صدق المؤمنون لا مخصوصة أو نصب على المدح أو رفع بهلى الابتداء والخبر قوله تعالى (الذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم) بجملة ومن للبيان والمتصود من الجمع بين الوصفين المدح والتعليل لا التقييد لان المستجيبين كلهم محسنون ومتقون زوى أن أصحابه لما انصرفوا من أحد فبلغوا الروحاء ندموا وهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاراد أن يهربهم ويريه من نفسه وأصحابه قوة فندب أصحابه للخروج في طلب أبي سفيان وقال لا يخرج من معنا الا من حضر يومنا بالامس فخرج صلى الله عليه وسلم مع جماعة حتى بلغوا جراء الاسد وهي من المدينة على ثمانية أميال وكان بأصحابه القرع قها ملوا على أنفسهم حتى لا يفوتهم الاجر والنبي صلى الله عليه وسلم

﴿ من ﴾

لا يفوتهم الاجر والنبي صلى الله عليه وسلم

(الذي قال لهم الناس) يعني الرب الدين استقبلوهم من عبد قيس بن مسعود - جعي واسحق بن عيسى
لما نه من جنسهم وكلامه كلامهم يقال فلان يركب الخيل ويلبس الثياب وماله سوى فرس فرد وغير ثوب واحد وألانه
انضم اليه ناس من المدينة وأذاعوا ﴿ ١٤٥ ﴾ كلامه (ان الناس قد جعوا لكم فاحشوهم) روي أن أبا

سفيان نادى عند
انصرافه من أحد ما محمد
موسعنا موسم بدر
لقابل ان شئت فقال
عليه السلام ان شاء الله
تعالى فلما كان القابل
خرج أبو سفيان في أهل
مكة حتى نزل بر الظهران
وأبى الله تعالى في فيه

الرعب وبالله أن يرجع
فربه ركب من بني عبد
قيس يريدون المدينة
للميرة فسرط لهم حل
بعير من زيبان شبطوا
المسلمين وقل لقي نعيم

بن مسعود وقد قدم
معرافسأله ذاك والترمه
عشرامن الابل وضمنها
منه سهلا ابن عمرو فخرج
نعيم ووجد المسلمين
يتجهزون للخروج فقال

لهم أتوكم في دياركم فلم
يأت منكم أحد الا سريدا
فمن أن تخرجوا
ووجد جمعوا اليكم ففروا
فقال عليه السلام والذي
نفسى بيده لاخر جن

ولولم يخرج معي أحد
فخرج في سبعين راكبا
كلهم يقولون حسبنا الله
ونعم الوكيل فل هي
الكلمة التي قالها ابراهيم
عليه الصلاة والسلام

حين أتى في البار (فزادهم

من بعد ما أصابهم الجراحات القوية * أما قوله تعالى للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر
عظيم ففيه مستثنان (المسئلة الاولى) في قوله للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم
وجوه (الاول) أحسنوا دخل تحته الأتمار بجميع الأمور وفوله واتقوا دخل تحته
الانتهاه عن جميع المنهيات والمكلف عندهذين الامر ينسحق الثواب العظيم (الثاني)
احسنوا في طاعة الرسول في ذلك الوقت واتقوا الله في التحلف عن الرسول وذلك يدل على
انه يلزمهم الاستجابة للرسول وان يبلغ الامر بهم في الجراحات ما يبلغ من بعد أن يتمكنوا
معه من النهوض (الثالث) احسنوا فيما أتوا به من طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم
واتقوا الرنكاب نبي من المنهيات بعد ذلك (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف من
في قوله للذين أحسنوا منهم للتبيين لان الذين استجابوا لله والرسول فدا أحسنوا واتقوا
كلهم لا بعضهم قوله تعالى (الذين قال لهم الناس ان الناس قد جعوا لكم فاحشوهم

فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء
واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية

نزلت في غزوة بدر الصغرى روي ابن عباس ان أباسفيان لما عزم على أن ينصرف عن
المدينة الى مكة نادى يا محمد موعدنا موسم بدر الصغرى فقتل بها ان شئت فقال عليه
الصلاة والسلام لعمر قل بيتنا وبينك ذلك ارساء الله تعالى فلما حضر الاجل خرج
أبوسفيان مع قومه حتى نزل بر الظهران والى الله تعالى الرعب في قلبه فبداله أن يرجع
فلقى نعيم بن مسعود الأشجعي وقد قدم نعيم معمر ا فقال يا نعيم انى واعدت محمد أن نلتقى

بموسم بدر وان هذا عام جذب ولا يصلحنا الا عام نرى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن
وقد بدالى أن أرجع ولكن ان خرج محمد ولم أخرج زاد بذلك جراءة فاذهب الى المدينة
فشطهم ولك عندي عشرة من الابل فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم ما هذا
بارأى أتوكم في دياركم وقاوا أكثركم فان ذهبتم اليهم لم يرجع منكم أحد فوقع هذا
الكلام في قلوب قوم منهم فلما عرف الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك قال والذي نفس
محمد بيده لا أخرجن اليهم وحدي ثم خرج النبي صلى الله عليه وسلم معه نحو من سبعين

رجلا فيهم ابن مسعود وذهبوا الى ان وصلوا الى بدر الصغرى وهى ماء ابني كنانة وكانت
موضع سوق لهم يجتمعون فيها كل عام ثمانية أيام ولم يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم
وأصحابه أحدا من المشركين ووافقوا السوق وكانت معهم نفقات وتجارات فباعوا
واشترؤا أدماء وبياور بحوا وأصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين
ورجع أبوسفيان الى مكة فسمى أهل مكة جيشه جيش السويق وقاوا انما خرجتم

لتشربوا السويق فهذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية (المسئلة الثانية) في محل
الدين وجوه (أحدها) انه جرح صفة للمؤمنين بتقدير والله لا يضيع أجر المؤمنين الذين قال
لهم الناس (الثاني) انه بدل من قوله للذين أحسنوا (الثالث) انه رفع بالابتداء وخبره

ايمانا الضمير المستكن للمقول ﴿ ١٤٩ ﴾ ث أول مصدر قال أو لفاعله ان ارى يديه نعيم وحده والمعنى أنهم لم يلتفتوا الى
ذلك بل ثبت به يقينهم بالله تعالى وازداد اطمئنانهم وأظهر واحية الاسلام وخلصوا النية عنده وهو دليل على أن الايمان
يتفاوت زيادة ونقصا فان ازدياد اليقين بالالف وكثرة التأمل وتناصر الحجج مما لا ريب فيه ويعد قول ابن عمر رضى الله تعالى

فلما بارسول الله الايمان يزيد وينقص قال نعم يز يد حتى يدخل صاحب الجنة وينقص حتى يدخل صاحب النار (وقالوا حسبتنا الله) أي محسبنا الله وكافينا من أحسبه إذا كفاه والدليل على أنه بمعنى المحسب أنه لا يستغيد بالاضافة تميز بها في قواك هذا رجل حسبك (ونعم الوكيل) أي نعم الموكل اليه ﴿١٤٦﴾ والخصوص بالدح محذوف أي الله عز وجل

(فانقلبوا) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي فخرجوا اليهم ووافقوا الموعد روى انه الصلاة والسلام وافي عليه بحبشه بدر أو أقام بها ثمانى ليال وكانت معهم تجارات فباعوها وأصابوا خيرا كثيرا والباء في قوله تعالى (بنعمة) متعلقة بمحذوف وقع حال من الضمير في فأنقلبوا والتنون للتفخيم أي فرجعوا من مقصدهم ملتبسين بعممة عظيمة لا يقادر قدرها وقوله عز وجل (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة لعممة مؤكدة لغناها الذاتية التي يفيدها التكبير بالغمامة الاضافية أي كأنه من الله تعالى وهي العافية والثبات على الايمان والزيادة فيدو حدر العدو منهم (وفضل) أي ربح في التجاره وتكبره أيضا للتفخيم (لم يسسهم سوء) حال اخرى من الضمير في فأنقلبوا أو من المستكن في الحال كأنه قيل منعمن حال كونهم سالمين عن سوء والحال اذا كان مضارعا منفيا ولم وفيه ضمير ذى الحال

فزادهم ايمانا (المسئلة اشاشة) المراد بقوله الذين من تقدم ذكرهم وهم الذين استجابوا لله والرسول وفي المراد بقوله قال لهم الناس وجوه (الاول) ان هذا القائل هو نعيم بن مسعود كما ذكرناه في سبب نزول هذه الآية وانما جاز اطلاق لفظ الناس على الانسان الواحد لانه اذا قال الواحد قولاً وله أتباع يقولون مثل قوله أو يرضون بقوله حسن حيثئذ اضافة ذلك الفعل الى الكل قال الله تعالى واذ قلتم نفسا فادار أتم فيها واذ قلتم يا عوصى لن نؤمن لك حتى ترى الله جهره وهم لم يفعلوا ذلك وانما فعله اسلافهم الا انه أضيف اليهم لمنابتهم لهم على تصويهم في تلك الافعال فكذلك هنا يجوز أن يضاف القول الى الجماعة الراضين بقول ذلك الواحد (الثاني) وهو قول ابن عباس ومحمد بن اسحق ان ركباً من عبد القيس مروا بآبي سفيان فذهبهم الى المسلمين ليحبسهم وضمن لهم عليه جملاً (الثالث) قال السدي هم المنافقون قالوا للمسلمين حين تجهزوا للمسير الى بدر ليعاد آبي سفيان القوم قد أتوكم في دياركم فقلوا الاكثرين منكم فان ذهبتم اليهم لم يبق منكم أحد (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ان الناس قد جمعوا لكم المراد بالناس هو أبو سفيان وأصحابه ورؤساء عسكره وقوله قد جمعوا لكم أي جمعوا لكم الجموع فحذف المفعول لان العرب تسمى الجيش جمعاً و يجمعونه جمعاً وقوله فاخشوهم أي فكونوا خائفين منهم ثم انه تعالى أخبر ان المسلمين لما سمعوا هذا الكلام لم يلتفتوا اليه ولم يقيموا له وزناً فقال تعالى فزادهم ايمانا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الضمير في قوله فزادهم الى ما ذابعود فيه قولان (الاول) عائداً الى الذين ذكرناه هذه التخويات (والثاني) انه عائداً الى نفس قولهم والتقدير فزادهم ذلك القول ايمانا وانما حسنت هذه الاضافة لان هذه الزيادة في الايمان لما حصلت عند سماع هذا القول حسنت اضافة الى هذا القول والى هذا القائل ونظيره قوله تعالى فلم يزدهم دعائى الا فراراً وقوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا (المسئلة الثانية) المراد بالزيادة في الايمان انهم لما سمعوا هذا الكلام الخوف لم يلتفتوا اليه بل حدث في قلوبهم عزم متأكد على محاربة الكفار وعلى طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم في كل ما يأمر به وينهى عنه ثقل ذلك أو خف لانه قد كان فيهم من به جراحات عظيمة وكانوا محتاجين الى مداواة وحدث في قلوبهم وثوق بأن الله ينصرهم على أعدائهم ويؤيدهم في هذه المحاربة فهذا هو المراد من قوله تعالى فزادهم ايمانا (المسئلة الثالثة) الذين يقولون ان الايمان عبارة لاعتن التصديق بل عن الطاعات وانه يقبل الزيادة والنقصان احتجوا بهذه الآية فانه تعالى نص على وقوع الزيادة والذين لا يقولون بهذا القول قالوا الزيادة انما وقعت في مراتب الايمان وفي شعائره فصح القول بوقوع الزيادة في الايمان مجازاً (المسئلة الرابعة) هذه الواقعة تدل دلالة ظاهرة على ان الكل بقضاء الله وقدره وذلك لان المسلمين كانوا قد انهزموا من المشركين يوم أحد والعادة جارية بانه اذا انهزم أحد الحصين عن الآخر فانه يحصل في قلب الغالب قوة وشدة استيلاء وفي قلب المغلوب

جاز فيه دخول الواو كما في قوله تعالى أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شئ وعدمه كما في هذه الآية الكريمة وفي ﴿انكسار﴾ قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيراً (واتبعوا) في كل ما أتوا من قول وفعل (رضوان الله) انتهى هو مناط الفوز بخير الدارين (والله ذو فضل عظيم) حيث تفضل عليهم بالتثبيت وزيادة الايمان والتوفيق للمبادرة الى الجهاد والتصلب

في الدين واطهار الجوارح على العدو وحفظهم عن كل ما يسوءهم مع اصابة النفع الجليل وفيه تحسر لمن يحلف عنهم
واظهار الخطار ايهم حيث حرموا أنفسهم بما فاز به هؤلاء وروى أنهم قالوا هل يكون هذا غزوا فاعطاهم الله تعالى ثواب الغزو
ورضى عنهم (انما ذلكم) اشارة الى المشطأوالى * ١٤٧ من حمله على الشيطو والخطاب للمؤمنين وهو مبتدأ

وقوله تعالى (الشیطان)
اما خبره وقوله تعالى
(يخوف أولياءه) جملة
مستأنفة مبنية لشيطة
أوحال كافي قوله تعالى
فتلك بيوتهم حاوية
الخ واما صفته والجملة
خبرية ويجوز أن يكون
الاشارة الى قوله على
تقدير مضاف أي انما
ذلكم قول الشيطان
أي ابليس والمستكن
في يخوف اما المقدر
واما للشيطان محذوف
الراجع الى المقدر أي
يخوف به والمراد بأوليائه
أما يوسفیان وأصحابه
فالملغول الاول محذوف
أي يخوفكم أولياءه
كأهو قراءة ابن عباس
وابن مسعود وبؤيد، قوله
تعالى (فلا تخافوهم)
أي أولياءه (وخافون)
في تخافة أمرى واما
التاعدون فالملغول
الثاني محذوف أي
يخوفهم الخروج مع
رسوله الله صلى الله
عليه وسلم والضمير البارز
في فلا تخافوهم للناس
الثاني أي فلا تخافوهم
فتعدوا عن القتال وتجنبوا
وخافون فجاهدوا مع
رسولي وساروا الى
ما يأمركم به والخطاب

انكسار وضعف ثم انه سبحانه قلب القضية ههنا فأودع قلوب الغالبيين وهم المشركون
الخوف والرعب وأودع قلوب المغلوبين التوة والحمية والصلابة وذلك يدل على ان
الدواعي والصوارف من الله تعالى وانها متى حدثت في القلوب وقعت الافعال على وقتها
ثم قاله تعالى وقالوا احسبنا الله ونعم الوكيل والمراد انهم كلما ازدادوا ايمانا في قلوبهم
أظهر واما ما يطابقه فقالوا احسبنا الله ونعم الوكيل قال ابن الانباري حسبنا الله أي كافينا
الله ومثله قول امرئ القيس * وحسبك من غنى شعبي وري * أي يكفيك الشبع
والرى واما الوكيل ففيه أقوال (أحدها) انه انكفيل قال الشاعر

ذكرت أبا روى فبت كائني * برد الامور الماضية وكي

أراد كائني برد الامور كفي (الثاني) قال الفراء الوكيل الكافي والذي يدل على صحة
هذا القول ان نعم سيلها أن يكون الذي بعدها موافقا للذي قبلها تقول رازقتنا الله ونعم
الرازق وخالتنا الله ونعم الخالق وهذا أحسن من قول من يقول خالتنا الله ونعم الرازق
فكذا ههنا تقدير الآية يكفينا الله ونعم الكافي (الثالث) الوكيل فعيل بمعنى مفعول
وهو الموكول اليه والكافي ويجوز أن يسمى وكيل لان الكافي يكون الامر
موكولا اليه وكذا انكفيل يكون الامر موكولا اليه ثم قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله
وفضل وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج والمعنى وخرجوا فانقلبوا محذوف الخروج
لان الانقلاب يدل عليه كقوله أن اضرب بمصالك البحر فانفلق أي فاضرب فانفلق وقوله
بنعمة من الله وفضل قال مجاهد والسدى النعمة ههنا العافية والفضل التجارة وقيل
النعمة منافع الدنيا والفضل ثواب الآخرة وقوله لم يسسهم سوء لم يصبرهم قتل ولا جراح
في قول الجميع واتبوا رضوان الله في طاعة رسوله والله ذو فضل عظيم وقد تفضل عليهم
بالتوفيق فيما فعلوا وفي ذلك لقاء الحسرة في قلوب المتخلفين عنهم واطهار لخطار ايهم
حيث حرموا أنفسهم بما فاز به هؤلاء وروى أنهم قالوا هل يكون هذا غزوا فاعطاهم الله
ثواب الغزو ورضى عنهم واعلم أن أهل المغازي اختلفوا فذهب الواقدي الى تخصيص
الآية الأولى بوقعة حراء الاسد والآية الثانية بدير الصغرى ومنهم من يجعل الآيتين
في وقعة بدر الصغرى والاولى أولى لان قوله تعالى من بعد ما أصابهم القرع كانه يدل على
قرب عهد بالقرع فالدح فبدأ أكثر من المدح على الخروج على العدو من وقت اصابه القرع
لمسه والقول الآخر أيضا محتمل والقرع على هذا القول يجب أن يفسر بالهزيمة فكانه
قيل ان الذين انهم موائم أحسنوا الاعمال بالتوبة واتقوا الله في سائر أمورهم ثم استجابوا
لله ولرسول عازمين تلى الثواب موطنين أنفسهم على لقاء العدو بحيث لم يبلغهم كثره
جوعهم لم يفتروا ولم يفسدوا وتوكلوا على الله ورضوا به كافيا وممينا فلهم أجر عظيم
لا يحجبهم عنه ما كان منهم من الهزيمة اذا كانوا قد تابوا عنها والله أعلم * قوله تعالى (انما
ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) اعلم أن قوله

لغيري الخارجين والقاعدتين والقائد لرتيب النهي أو الاتهاء على ما قبلها فان كون المخوف شيطانا مما يوجب عدم الخوف
والنهى عنه (ان كنتم مؤمنين) فان الايمان يقتضي ايثار خوف الله تعالى على خوف غيره ويستدعي الامن من شر الشيطان
وأوليائه (ولا يخزكن) تلويح للخطاب وتوجيهه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لتشير به بمخصيصه بالتسليمة والايدان

بإصانته في تذيير أمور الدين والاهتمام بشؤونه (الذين يسارعون في الكفر) أي يتعجلون فيه سرعاً للغاية حرصهم عليه وشدته
رغبتهم فيه وإيثار كفة في علي ما وقع في قواه تعالى وسارعوا إلى مغفرة الآيات لا شعار باستقرارهم في الكفر ودوام ملبستهم له
في مبدأ المسارعة ومتمتهاها كما في قوله تعالى أو تلك يسارعون ﴿ ١٤٨ ﴾ في الخبرات فان ذلك مؤذن بلبستهم للخبرات

السيطان خبير ذلكم بمعنى انما ذلكم المتبطهو الشيطان ويخوف أولياءه جلة مستأنفة
يان لذبيطه أو الشيطان صفة لاسم الاسارة ويخوف الخبر والمراد بالشيطان الركب
وقيل نعمين مسعود وسمى شيطاناً لاعتوه وترده في الكفر كقوله شياطين الانس والجن
وقيل هو الشيطان يخوف بالسوسة * أما قوله تعالى يخوف أولياءه ففيه سؤال وهو ان
الدين سماهم الله بالسيطان انما خوفوا المؤمنين فامعنى قوله الشيطان يخوف أولياءه
والمعسررون ذكره افيء ثلاثة أهجه (الاول) تقدير الكلام ذلكم الشيطان يخوفكم
بأوليائه حذف المفعول الثاني وحذف الجار ومثال حذف المفعول الثاني قوله تعالى فاذا
خفت عليه وآله في اليم أي فاذا خفت عايد فرعون ومثال حذف الجار قوله تعالى
لنذركم بأسا سيدامعاه لنذركم بأسا وقوله لنذر يوم التلاق أي لنذركم يوم التلاق
وهذا قول القرأ والزجاج وأبي علي قالوا او يدل عليه قراءة أبي بن كعب يخوفكم
أوليائه (انقول الثاني) أن هذا على قول انقائل خوفت زيدا عمرا وتقدير الآية
يخوفكم أولياءه فحذف المفعول الاول كما تقول أعطيت الاموال أي أعطيت القوم
الاموال قال ابن الاباري وهذا أولى من ادعاء جار لا دليل عليه وقوله لنذركم بأسا أي
لنذركم بأسا وهو لنذر يوم التلاق أي لنذركم يوم التلاق والتخويف يتعدى الى
مفعولين من غير حرف حرتقول خاف زيد انقتال وخوفته القتال وهذا الوحيد يدل عليه
قراءة ابن مسعود يخوفكم أولياءه (انقول الثالث) ان معنى الآية يخوف أولياءه
المايقن ليقعدوا ع قال المسركين والمعنى الشيطان يخوف أولياءه الذين يطيعونه
ويؤثرون أمره فأما أولياء الله فانهم لا يخافونه اذا خوفهم ولا يتقادون لامره ومراده
مهم وهذا قول الحسن والسدي فاسول الاول فنه محذوفان والثاني فيه محذوف واحد
والثاني لا حذف فيه وأما أولياءه فهم المسركون والكفار وقوله فلا تخافونهم الكناية
في القولين الاولين طاسه الى الاولياء وفي القول الثالث عائد الى الناس في قوله ان الناس
قد جمعوا اليكم فلا تخافوهم فمعدوا عن التثنية وتجب واو خافوني فجاهدوا مع رسولي
وسارعوا الى ما يأمركم به ان كنتم مؤمنين يعني ان الايمان يقتضي أن تؤثروا خوف الله
على خوف الناس * فواتعالي (ولا يخزركم الدين يسارعون في الكفر انهم لن يضروا
الله سيثاير يداقدا لا جعل بهم حظا في الآخرة ولهم عذاب عظيم) فيه مسائل (المسئلة
الاولى) فرأنا في محزركم صم الياء وكسر الزاي وكذلك في جميع ما في القرآن الاقوله
لا يخزركم الفرع الاكبر في سورة الانبياء فانه فتح الياء وضم الزاي والياقون كلهم يفتح
اياهم وضم الزاي قال الازهرى اللة الجيده حزنه يخزركم على ما قرأه أكثر القراء وحجة
نافع اسما العنان ، قال حزن يحزن كصبر ينصروا حزن يحزن كما كرم بكرم لغتان
(المسئلة الثانية) اختلافوا في سب نزول الآية على وحوه (الاول) أنها نزلت في كفار
قريش والله تعالى جعل رسوله آمنا من شرهم والمعنى لا يخزركم من يسارع في الكفر

تقلبهم في فنونها في طرفي
والمسارعة وتضاعفها
وأما انار كفة الى في قوله
تعالى وسارعوا الى معذره
من ركبكم وجه تالمح فلان
المغفرة والجنة منهي
المسارعة وغايرها والمراد
بالموصول المنانته من
المتخذتين وطائفة من
اليهود جميعا عين في
قوله تعالى يا أيها الرسول
لا يخزركم الذين يسارعون
في الكفر من الذين
قالوا إنما بأفواههم وأ
نؤمنا فؤا بهم ومن الذين
هادوا وقبل قوم اريدوا
عن الاسلام والعبور
سنةم بذلك الاسارة
بما في خبر اصله الى
مطته وجود المهي
عنه واعترائه لسول
الله صلى الله عليه وسلم
أي لا يخزركم يسارعون
في الكفر وما ر ٢٢
الى مسسه احكامه
ومطاهر بهم لانه
وتوجه الهي الى
جههم مع أن الماء صود
نهم عليه ا صلاحه وصلاح
عن التأمر مهم باسمه
في ذلك لما أن انتهى عن
التأثير بهي عن التأثر
باصله ونق له بالمرودة
بوجه الهي الى الازم
والمراد هو النهي عن

اللزوم كما في قولك لا اريك ههنا وفري لا يخزركم من أحرز المقول من خزن بكسر الزاي والمعنى واحد وقيل معنى * ان
حزنه جعل فيه حزنا كما في دهم أي جعل فيه دها ومعنى أحرزته جعله حزينا وقيل معنى حزنه أهدله الحزن ومعنى أحرزته
عرضه للحزن (انهم لن يضروا الله) تعليل للهي وتكميل للتسلية بتحقيق نفي ضررهم ابدأ أي لن يضروا بذلك أولياء الله البتة

وتعليق نبي الضرر به تعالى لتشر يفهم والايذان بان مضارتهم بمنزلة مضارته سبحانه وفيه من يدب الغلة في التسليمة
وقوله تعالى (شيئا) في حيز النصب على المصدرية اي شيئا من الضرر والتكبر لئلا كيد ما فيه من القلة والحقارة
وقيل على نزاع الجار أي بشي ما اصلا وقيل المعنى ﴿ ١٤٩ ﴾ لن يتقصوا بذلك من ملكه تعالى وسلطانه شيئا كما روي

أبوذر عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه
قال يقول الله تعالى لو ان
اولكم وآخركم وحنكم
وانسكم كانوا على أنبي
قلب رجل منكم ما زاد
ذلك في ملكي شيئا ولو
ان اولكم وآخركم وحنكم
وانسكم كانوا على أنبي
قلب رجل منكم ما نقص
ذلك من ملكي شيئا والاول
هو الانسب بمقام التسليمة
والتعليل (يريد الله ان
لا يجعل لهم حظا في
الآخرة) استئناف مبين
لسر ابتلائهم بما هم فيه
من الانهماك في الكفر
وفي ذكر الارادة من
الايذان بكمال خلوص
الداعي الى حرمانهم
وتعذيبهم حيث تعلق
بهما ارادة ارحم الراحمين
ما لا يخفى وصيغة الاستقبال
للدلالة على دوام ارادة
واستمرارها اي يريد الله
بذلك أن لا يجعل لهم
في الآخرة حظا ما من
الثواب ولذلك تركهم
في طغيانهم ليعمهمون الى
أن يهلكوا على الكفر
(ولهم) مع ذلك الحرمان
الكلبي (عذاب عظيم)
لا يقادر قدره قيل لما دلت
المسارعة في النبي على
عظم شأنه وجلالة قدره

بان يقصد جمع العساكر لمحاربتك فانهم بهذا الصنيع انما يضرون أنفسهم ولا يضرون
الله ولا يدمن من حل ذلك على انهم ان يضروا النبي وأصحابه من المؤمنين شيئا واذ حل على
ذلك فلا يدمن من حله على ضرر مخصوص لان من المشهور انهم بعد ذلك ألتقوا أنواعا من
الضرر بالنبي عليه الصلاة والسلام والاولي أن يكون ذلك محجولا على ان مقصودهم من
جمع العساكر ابطال هذا الدين وازالة هذه الشريعة وهذا المقصود لا يحصل لهم بل
يضمحل أمرهم وتزول شوكتهم ويعظم أمرك ويعلو شأنك (الثاني) انما نزلت في المنافقين
ومسارعتهم هي انهم كانوا يخوفون المؤمنين بسبب وقعة أحد ويؤسسونهم من النصر
والظفر او بسبب انهم كانوا يقولون ان محمدا طالب ملك فارة يكون الامر له وتارة عليه
ولو كان رسولا من عند الله ما غلب وهذا كان يفر المسلمين عن الاسلام فكان الرسول
يحزن بسببه قال بعضهم ان قوما من الكفار أسلموا ثم ارتدوا خوفا من قر يش فوق الغم
في قلب الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك السبب فانه عليه السلام ظن انهم بسبب تلك
الردة يلحقون به مضرة فبين الله ان ردتهم لا تؤثر في حقوق ضررك قال القاضي ويمكن
أن يقوى هذا الوجه بأمور (الاول) ان المستمر على الكفر لا يوصف بأنه يسارع في الكفر
وانما يوصف بذلك من يكفر بعد الايمان (الثاني) ان ارادته تعالى أن لا يجعل لهم حظا
في الآخرة لا يليق الا بمن قد آمن فاستوجب ذلك ثم أحبط (الثالث) ان الحزن انما يكون
على فوات أمر مقصود فلما قدر النبي صلى الله عليه وسلم الانتفاع بايمانهم ثم كفر واخزن
صلى الله عليه وسلم عند ذلك لقوت التكثير بهم فآمنه الله من ذلك وعرفه ان وجود
ايمانهم كعدمه في ان أحواله لا تتغير (القول الرابع) ان المراد رؤساء اليهود كعب بن
الاشرف وأصحابه الذين كتبوا صفة محمد صلى الله عليه وسلم لمناقع الدين يقال انقال رحمه
الله ولا يبعد حمل الآية على جميع أصناف الكفار بدليل قوله تعالى يا أيها الرسول
لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر الى قوله ومن الذين هادوا فدللت هذه الآية على ان
حزنه كان حاصل من كل هؤلاء الكفار (المسئلة الثالثة) في الآية سؤال وهو ان الحزن
على كفر الكافر ومعصية العاصي طاعة فكيف نهى الله عن الطاعة والجواب من
وجهين (الاول) انه كان يفرط و يسرف في الحزن على كفر قومه حتى كاد بوذي ذلك
الى حقوق الضرر به فنهاه الله تعالى عن الاسراف فيه ألا ترى الى قوله تعالى فلا تذهب
نفسك عليهم حسرات (الثاني) ان المعنى لا يحزنوك بخوف أن يضروك ويعينوا عليك
ألا ترى الى قوله انهم لن يضروا الله شيئا يعني أنهم لا يضرون بمسارعتهم في الكفر غير
أنفسهم ولا يعودون بال ذلك على غيرهم البتة ثم قال انهم لن يضروا الله شيئا والمعنى انهم
لن يضروا النبي وأصحابه شيئا وقال عطاء يريد ان يضروا أولياء الله شيئا ثم قال تعالى يريد
الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه رد على المعتزلة
وتنصيص على ان الخير والشرب ارادة الله تعالى قال القاضي المراد انه يريد الاخبار بذلك
والحكيم به واعلم أن هذا الجواب ضعيف من وجهين (الال) انه عدول عن الظاهر

عند المسارع وصف عذابه بالظفر رعاية للمناسبة وتنبها على حقارة ما سارعوا فيه وخساسته في نفسه والجملة امامبتدأة
مبينة لحظهم من العقاب اتر بيان أن لا شيء لهم من الثواب واما حال من الضمير في لهم أي يريد الله حرمانهم من الثواب معدا
لهم عذاب عظيم (ان الذين اشتروا الكفر بالايمان) أي أخذوه بدلامنه رغبة فيما أخذوه واعراضا عما تركوه وقدم

تحقيق القول في هذه الاستعارة في تفسير قوله عز وجل أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى مستوفى (لن يضروا الله شيئا) تفسيره كما مر غير أن فيه أمر بضاظاها باقتصار الضرر عليهم كأنه قيل وانما يضرون انفسهم فان جعل الموصول عبارة عن المسارعين اليهودين بان يراد باشتراء الكفر بالايمن * ١٥٠ * اثاره عليه اما باخذه بدلا من الايمان الحاصل بالفعل

(والثاني) بتقدير أن يكون الامر كما قال لكن الايمان اضد ما أخبر الله عنه وحكم به محال فيعود الاشكال (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة الارادة لاتتعلق بالعدم وقال أصحابنا ذلك جائز والآية دالة على قول أصحابنا لانه قال يريد الله أن لا يجعل لهم حظا في الآخرة فبين ان ارادته متعلقة بهذا العدم قالت المعتزلة المعنى انه تعالى ما اراد ذلك كما قال ولا يريد بكم العسر قلنا هذا عدول عن الظاهر (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان النكرة في موضع اتنى نعم اذ لولم يحصل العموم لم يحصل تهديد الكفار بهذه الآية ثم قال ولهم عذاب عظيم وهذا كلام مبتدأ والمعنى انه كما لا حظ لهم البتة من منافع الآخرة فلهم الحظ العظيم من مضار الآخرة * قوله تعالى (ان الذين اشترى والكفر بالايمن لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب أليم) اعلم اننا لو حملنا الآية الاولى على المناققين واليهود وحملنا هذه الآية على المرتدين لايعد ايضا حلال الآية الاولى على المرتدين وحل هذه الآية على اليهود ومعنى اشتراء الكفر بالايمن منهم انهم كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم ويؤمنون به قبل مبعضه ويستنصرون به على أعدائهم فلما بعث كفروا به وتركوا ما كانوا عليه فكانهم أعطوا الايمان وأخذوا الكفر بدلا عنه كما يفعل المستترى من اعطاء شيء وأخذ غيره بدلا عنه ولا يبعد ايضا حلال هذه الآية على المناققين وذلك لانهم متى كانوا مع المؤمنين أظهروا الايمان فاذا خلوا الى شياطينهم كفروا وتركوا الايمان فكان ذلك كأنهم اشترى الكفر بالايمن واعلم انه تعالى قال في الآية الاولى ان الذين يسارعون في الكفر ان يضروا الله شيئا وقال في هذه الآية ان الذين اشترى الكفر بالايمن لن يضروا الله شيئا والفائدة في هذا التكرار أمور (أحدها) ان الذين اشترى الكفر بالايمن لاشك انهم كانوا كافرين أو لاثم آمنوا ثم كفروا بعد ذلك وهذا يدل على شدة الاضطراب وضعف الراى وفله السباب ومثل هذا الانسان لاخوف منه ولاهيبه له ولا قدرة له البتة على الحاق الضرر بالغير (وثانيها) أن أمر الدين أهم الامور وأعظمها ومثل هذا مما لا يقدم الانسان فيه على الفعل او على الترك الابدع احسان النظر وكثرة الفكر وهؤلاء يقدمون على الفعل أو على الترك في مثل هذا المهم العظيم بأهون الاسباب وأضعف الموجبات وذلك يدل على فله عقولهم وسد حقاقتهم فامثال هؤلاء لا يلتفت العاقل اليهم (وثالثها) ان أكثرهم انما ينازعونك في الدين لا يبنوا على الشبهات بل يبنوا على الحسد والنازعة في منصب الدنيا ومن كان عقله هذا القدر وهوانه يبيع باقليل من الدنيا السعادة العظيمة في الآخرة كان في غاية الحماقة ومثله لا يقدر على الحاق الضرر بالغير فهذا هو الفائدة في اعادة هذه الآية والله أعلم بمراده * قوله تعالى (ولا تحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خيرا لانفسهم انما نملى لهم ليزدادوا أثما ولهم عذاب مهين) اعلم أنه تعالى حكى عن الذين ذهبوا الى المدينة لتثيبت أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انهم انما يبطوهم لانهم خوفوهم بأن يقتلوا كما قتل المسلمون يوم أحد والله تعالى بين أن أقوال هؤلاء الشياطين لا يقبلها

كاهو حال المرتدين او بالقوة القريبة منه الحاصلة بمشاهدة دلالة في التوارة كاهو شأن اليهود ومنافقهم فالتكرير لتقرير الحكم وتأكيد بيان علته بتغيير عنوان الموضوع فان ما ذكر في حيز الصلة من الاشتراء المذكور صريح في لحوق ضرره بانفسهم وعدم تعديه الى غيرهم اصلا كيف لا وهو علم في الحسبان الكلبي والحريمان الايدي دال على كمال سخافة عقولهم وركاكة آرائهم فكيف يتأتى منهم ما يتوقف على قوة الحزم ورزاة الراى ارضانة التديبين مضارة حزب الله تعالى وهي أعز من الابلق الفرد وأمنع من عقاب الجوو ان أجرى الموصول على عمومه بان يراد بالاشتراء المذكور القدر المشترك الشامل للعنيين المذكورين ولاخذ الكفر بدلا مما نزل منزلة نفس الايمان من الاستعداد القريب له الحاصل بمشاهدة الوحي الناطق وملاحظة الدلائل النصوبية في الآفاق والانفس كاهو داب جمع الكفرة فالجملة مقررة لمضمون ما قبلها تقريرا لقواعد الكلية لما اندرج تحتها من جزئيات الاحكام هذا وقد جوز كون الموصول الاول عاما للكفرة واثاني خاصا باليهودين وأنت خير بأن مع خلوه عن النكت المذكورة مما لا يليق بفحامة شأن التنزيل لما أن صدور المسارعة في الكفر بالمعنى المذكور وكونها مظنة لايرات الحزن لرسول الله صلى الله عليه وسلم * المؤمن *

لمضمون ما قبلها تقريرا لقواعد الكلية لما اندرج تحتها من جزئيات الاحكام هذا وقد جوز كون الموصول الاول عاما للكفرة واثاني خاصا باليهودين وأنت خير بأن مع خلوه عن النكت المذكورة مما لا يليق بفحامة شأن التنزيل لما أن صدور المسارعة في الكفر بالمعنى المذكور وكونها مظنة لايرات الحزن لرسول الله صلى الله عليه وسلم * المؤمن *

كبابهم من النبي عنه انما يتصور ممن علم اتصافه بها وامان لا يعرف حاله من الكفرة الكاشين في الاماكن البعيدة
فاسناد المسارعة المذكورة اليهم باعتبار كونها من مبادئ حزنه عليه السلام مما اوجده وقوله تعالى (ولهم عذاب أليم)
جمله مبتدأ مبنية لكمال فطاعة عذابهم ﴿ ١٥١ ﴾ بذكر غاية ايلامه بعد ذكر نهاية عطية قبل لما جرت

العادة باعتبارها المشتري
بما اشتراه وسروره بتحصيله
عند كون الصفقة رابحة
وبئامه عند كونها خاسرة
وصف عذابهم بالابلام
مراعاة لذلك (ولا يحسن) تحسن
الذين كفروا انما على لهم
خير لانفسهم) عطف
على قوله تعالى ولا يحزنك
الذين الآيات والفعل مسند
الى الموصول وانما في
خيرها سادة مسد مفعوليه
عند سبويه لتمام المقصود بها
وهو تعلق الفعل القلبي
بالنسبة بين المبتدأ والخبر
أو مسد أحدهما والآخر
محذوف عند الاخفش
وما مصدرية أو موصولة
حذف عاندها ووصلها
في الكتابة لا يتبع الامام
أى لا يحسن الكافرون
أن املاء نالهم أو ان ما عليه
لهم خير لانفسهم أو لا يحسن
الكافرون خيرية
املائنا لهم أو خيرية
ما نلهم لهم ثابتة أو واقعة
وما له نهيمهم عن السرور
بظاهر املائنا تعالى لهم
بناء على حسابان خيريته
لهم وتحسيرهم بيان
انه شر يبت وضرر محض
كما أن ما ل الله طوف عليه
نهى الرسول صلى الله عليه
وسلم عن الحزن بظاهر

المؤمن ولا يلتفت اليها وانما الواجب على المؤمن أن يعتمد على فضل الله ثم بين في هذه
الآية ان بقله هؤلاء المخلفين ليس خيرا من قتل أولئك الذين قتلوا بأحدلان هذا البقاء
صار وسيلة الى الخزي في الدنيا والعقاب الدائم في القيامة وقل أولئك الذين قتلوا يوم أحد
صار وسيلة الى اثناء الجميل في الدنيا والشواب الجزيل في الآخرة فترغيب أو ثلث
المشيطين في مثل هذه الحياة وتغييرهم عن مثل ذلك القتل لا يقبله الا جاهل فهنا بيان وجه
النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمر وولا تحسبن الذين كفروا
ولا تحسن الذين يخفون لا تحسبن الذين يفرحون فلا تحسبنهم في الاربعة بالباء وضم
الباء في قوله تحسبنهم وقرأ نافع وابن عامر بالياء الا قوله فلا تحسبنهم فانه بالياء وقرأ جزة
كلها بالياء واختلاف القراءة في فتح السين وكسرها قدمناه في سورة البقرة أما الذين قروا
بالياء المنقطه من تحت فقوله يحسبن فعل وقوله الذين كفروا فاعل يقتضى مفعولين
أو مفعولا بسد مسد مفعولين نحو حسبت وقوله حسبت ان زيدا منطلقا وحسبت
ان يقوم عمرو فقوله في الآية انما على لهم خير لانفسهم يسد مسد المفعولين ونظيره قوله
تعالى أم تحسب أن أكثرهم يسمعون وأما فراهة حرة بالياء المنقطه من فوق فأحسن
ما قيل فيه ما ذكره الزجاج وهو ان الذين كفروا انصب بأنه المفعول الاول وانما على لهم بدل
عنه وخير لانفسهم هو المفعول الثاني والتقدير ولا تحسبن يا محمد املاء الذين كفروا
خير اللهم ومثله ما جعل أن مع الفعل بدلا من المفعول قوله تعالى واذ بعد كم الله احدى
الطائفتين أنها لكم فقوله انها لكم بدل من احدى الطائفتين (المسئلة الثانية) ما في قوله
انما يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون بمعنى الذى فيكون التقدير لا تحسبن الذين كفروا
ان الذى عليه خير لانفسهم وحذف الهاء من على لانه يجوز حذف الهاء من صلة الذى
كقوله الذى رأيت زيدا (والآخر) ان يقال ماع مابعداها في تقدير المصدر والتقدير
لا تحسبن الذين كفروا ان املائى لهم خير (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف
ما مصدرية واذا كان كذلك فكان حقه في قياس علم الخطأ أن يكتب مفصولة ولكنها
وقعت في مصحف عثمان متصلة واتباع خط المصاحف لذلك المحذف واجب وأما في قوله
انما على لهم فهنا يجب أن تكون متصلة لانها كافة بخلاف الاولى (المسئلة الرابعة)
معنى على نطيل ونؤخره والاملاء الامهال والأخير قال الواحدى رحمه الله واشتقاقه من
المؤتوهى المدة من الزمان يقال ملوت من الدهر ملوة وملوة وملوة وملوة بمعنى واحد
قال الاصمعى يقال أملى عليه الزمان أى طال وأملى له أى طول له وأمهله قال أبو عبيدة
ومنه الملا للارض الواسعة الطويلة والمألوان الليل والنهار (المسئلة الخامسة) احتج
أصحابنا بهذه الآية في مسألة القضاء والقدر من وجوه (الاول) ان هذا الاملاء عبارة
عن اطالة المدة وهى لاسك انها من فعل الله تعالى والآية نص في بيان ان هذا الاملاء
ليس بخير وهذا يدل على انه سبحانه فاعل الخير والنسب (الثاني) انه تعالى نص على ان

حال الكفرة بناء على توهم الضرر من قبلهم وتسلية عليه السلام ببيان عجزهم عن ذلك بالكلية والبراد بالوصول
اما جنس الكفرة فيندرج تحت حكمه الكلى احكام اليهودين اندراجا أوليا واما اليهودون خاصة فباشارا لظهور
على الاضمار لرعاية المقارنة الدائمة بين الصلة وبين الاملاء الذى هو عبارة عن امهالهم وتخليتهم وشأنهم دهر اطويلا

فان المقارن له دائما ما هو الكفر المستمر لا المسارحة المذكورة ولا الاشتراء المذكور فانهما من الاحوال التجردة المتضمنة
 في تضاعيف الكفر المستمر وقرئ لا تحسبن بالناء والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الانسب بمقام التسلية
 اولكل من يتأتى منه احسان قصدا الى اشاعة فظاعة ﴿ ١٥٢ ﴾ حالهم والموصول مفعول وانما على اهم اما بدل

منه وحيث كان التعويل
 على البدل وهو ساد مسد
 المفعولين كما في قوله تعالى
 أم تحسب أن أكثرهم
 يسمعون اقتصر على مفعول
 واحد كما في قواك جعلت
 المناع بعضه فوق بعض
 واما مفعول ثان يتقدر
 مضافا اما فيه
 أي لا تحسبن الذين كفروا
 أصحاب أن الاملاء خير
 لانفسهم أو في المفعول
 الاول أي لا تحسبن حال
 الذين كفروا أن الاملاء خير
 لانفسهم ومعنى التفضيل
 باعتبار زعمهم (انما على اهم
 ليزدادوا انما) استئناف مبين
 لحكمة الاملاء وما كفاة
 واللام لام الارادة وعند
 المعتزلة لام العاقبة وقرئ
 بفتح الهمة ههنا
 على ايقاع الفعل عليه
 وكسرها فيما سبق على أنه
 اعتراض بين الفعل
 ومعموله مفيد ليد الاعتناء
 بابطال احسان ورده
 على معنى لا يحسبن
 الكافرون أن املاءنا لهم
 لزيادة الاثم حسبما هو
 شأنهم بل انما هو لتلاقي
 ما فرط منهم بالتسوية
 والدخول في الايمان
 (ولهم) في الآخرة
 (عذاب مهين) لما تضمن

المقصود من هذا الاملاء هو أن يزدادوا الاثم والبغى والعدوان وذلك يدل على أن الكفر
 والمعاصي بارادة الله ثم انه تعالى أكد ذلك بقوله ولهم عذاب مهين أي انما على لهم ليزدادوا
 اثموا وليكون لهم عذاب مهين (الثالث) انه تعالى أخبر عنهم انهم لا خير لهم في هذا الاملاء
 وانهم لا يحصلون الاعلى ازدياد البغى والطغيان والاثان بخلاف مخير الله تعالى مع بقاء
 ذلك الخبر جمع بين التقيضين وهو محال واذا لم يكونوا قادرين مع ذلك الاملاء على الخير
 والطاعة مع انهم مكلفون بذلك لزم في نفسه بطلان مذهب القوم قالت المعتزلة (أما الوجه
 الاول) فليس المراد من هذه الآية أن هذا الاملاء ليس بخيرا انما المراد أن هذا الاملاء
 ليس خيرا لهم من أن يموتوا كما مات الشهداء يوم أحد لان كل هذه الآيات في شأن أحد
 وفي تشبيط المنافقين المؤمنين عن الجهاد على ما تقدم شرحه في الآيات المتقدمة فبين تعالى
 ان ابقاء الكافرين في الدنيا واملاء لهم ليس بخير لهم من أن يموتوا كوت الشهداء ولا يلزم
 من نفي كون هذا الاملاء أكثر خيرية من ذلك القتل أن لا يكون هذا الاملاء في نفسه
 خيرا (وأما الوجه الثاني) فقد قالوا ليس المراد من الآية أن الغرض من الاملاء اقدامهم
 على الكفر والفسق بدليل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله
 وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله بل الآية تحمل وجوها من الأول (أحدها)
 ان تحمل هذه اللام على لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا
 وقوله ولقد ذرأنا لجنهم وقوله وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله وهم ما فعلوا ذلك لطلب
 الاضلال بل لطلب الاهتداء ويقال ما كانت موعظتي لك الا لزيادة في تماديك في الفسق اذا
 كانت عاقبة الموعظة ذلك (وثانيها) أن يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير ولا
 تحسبن الذين كفروا انما على لهم ليزدادوا اثمنا انما على لهم خير لانفسهم (وثالثها) انه
 تعالى لما امهلهم مع علمه بأنهم لا يزدادون عند هذا الامهال الاتماديا في البغى والطغيان
 أشبه هذا حال من فعل الاملاء لهذا الغرض والمشابهة أحد أسباب حسن المجاز
 (ورابعها) وهو السؤال الذي ذكرته للقوم وهو أن اللام في قوله ليزدادوا اثمنا غير محمول
 على الغرض باجتماع الامة أما على قول أهل السنة فلانهم يحيلون تعليل أفعال الله
 بالاغراض وأما على قولنا فلا نانا لانقول بأن فعل الله معلل بغرض التعب والايلام بل
 عندنا أنه تعالى لم يفعل فعلا الا لغرض الاحسان واذا كان كذلك فقد حصل الاجماع
 على ان هذه اللام غير محمولة على التعليل والغرض وعند هذا يسقط ما ذكرتم من
 الاستدلال ثم بعد هذا قول القائل ما المراد من هذه اللام غير ملتفت اليه لان المستدل
 انما نفي استدلاله على ان هذه اللام للتعليل فاذا بطل ذلك سقط استدلاله (وأما الوجه
 الثالث) وهو الاخبار والعلم فهو معارض بان هذا لومع العبد من الفعل لمنع الله منه
 ويلزم أن يكون الله موجبا لا مختارا وهو بالاجماع باطل والجواب عن الاول أن قوله
 ولا تحسبن الذين كفروا انما على لهم خير معناه نفي الخيرية في نفس الامر وليس معناه أنه

الاملاء التمتع بطيبات الدنيا وزينتها وذلك مما يستدعي التعرز والتجبر وصف عذابهم
 بالاهانة ليكون جزاؤهم جزاء وفاقا والجملة امامبتدأة مبينة لحالهم في الآخرة اثر يسان حالهم في الدنيا واما جمل
 من الواو أي ليزدادوا انما معيدا لهم عذاب مهين وهذا متعين على القراءة الاخيرة

(ما كان الله ليذرم المؤمنين على ما أنتم عليه) كلام مستأنف مسوق أوعد المؤمنين ووعيد المنافقين بالعقوبة الدنيوية التي هي القضيحة والخزي اثريين عقوبتهم الآخروية والمراد بالآية المؤمنون المخلصون وأما الخطاب فقد قيل أنه منزهة المصدقين من أهل الاخلاص وأهل النفاق ففيه التفات ﴿١٥٣﴾ في ضمن التلويح والمراد بما هم عليه اختلاط بعضهم ببعض

واسنواؤهم في اجراء
 أحكام الاسلام عليهم
 اذ هو القدر المشترك بين
 الفريقين وقيل انه لا يكفر
 والمنافقين وهو قول ابن
 عباس والضحاك ومقابل
 والكلبي وأكثر المفسرين
 فقد تلويح فقط ولعل
 المنافقين عطف تفسيرى
 للكفار والافلا سرقة
 بين المؤمنين والمجاهرين
 في أمر من الامور والمراد
 بما هم عليه ما أمر من القدر
 المشترك فانه كما يجوز نسبته
 الى الفريقين معا يجوز
 نسبته الى كل منهما
 لا الكفار والنفاق كما قيل
 فان المؤمنين ما كانوا
 مشاركين لهم في ذلك
 حتى لا يبركوا عليه وقيل
 انه للمؤمنين خاصة وهو
 قول أكثر أهل المعاني
 ففيه تلويح والنفاق
 كما مر والتعرض لايمانهم
 قبل الخطاب للاشعار
 بعله الحكم والمراد بما هم
 عليه ما أمر غير مرة والاول
 هو الاقرب واليه جزم
 المحققون من أهل
 التفسير لكونه صريحا
 في كون المراد بما هم
 عليه ما ذكر من القدر

ليس خيرا من شئ آخر لان بناء المبانعة لا يجوز ذكره الا عند ذكر الراجح والمرجوح فلما لم يذكر
 الله ههنا الا احدا الامر بن عرفنا انه لثني الخيرية لثني كونه خيرا من شئ آخر (وأما السؤال
 الثاني) وهو تمسكهم بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وبقوله تعالى وما أرسلنا
 من رسول الا ليطاع فجوابه ان الآية التي تمسكنا بها خاص والآية التي ذكرتها عامة
 والخاص مقدم على العام (وأما السؤال الثالث) وهو جعل اللام على لام العاقبة فهو
 عدول عن الظاهر وأيضا فان البرهان العقلي يبطله لانه تعالى لما علم انهم لا بدوا ان يصيروا
 موصوفين بازدياد النقي والطغيان كان ذلك واجب الحصول لان حصول معلوم الله
 واجب وعدم حصوله محال واردة المحال محال فيمتنع أن يريد منهم الايمان ويجب أن يريد
 منهم ازدياد النقي والطغيان وحيث ثبت ان المقصود هو التعليل وانه لا يجوز التصير الى
 لام العاقبة (وأما السؤال الرابع) وهو التقديم والتأخير فالجواب عنه من ثلاثة أوجه
 (أحدها) ان التقديم والتأخير ترك للظاهر (وثانيها) قال الواحدى رحمه الله هذا لما
 يحسن لو جازت قراءة انما على لهم خيرا لانفسهم بكسر انما وقراءة انما على لهم ليردادوا انما
 بالفتح ولم توجد هذه القراءة البتة (وثالثها) اننا بينا بالبرهان القاطع العقلي انه يجب أن
 يكون مراد الله من هذا الاملاء حصول الطغيان لا حصول الايمان فالقول بالتقديم
 والتأخير ترك للظاهر والتزام لما هو على خلاف البرهان القاطع (وأما السؤال الخامس)
 وهو قوله هذه اللام لا يمكن حملها على التعليل فجوابه ان عندنا يمتنع تعليل أفعال الله
 لغرض يصدر من العباد فاما أن يفعل تعالى فعلا ليحصل منه نبي آخر فهذا غير ممتنع
 وايضا قوله انما على لهم ليردادوا والتمتنصيص على انه ليس المقصود من هذا الاملاء
 ايصال الخير لهم والاحسان اليهم والقوم لا يقولون بذلك فتصير الآية حجة عليهم من هذا
 الوجه (وأما السؤال السادس) وهو المعارضة بفعل الله تعالى فالجواب ان تأثير قدرة
 الله في ايجاد المحدثات متقدم على تعلق علمه بعدمه فلم يمكن أن يكون العلم مانعا عن القدرة
 اما في حق العبد فتأثير قدرته في ايجاد الفعل متأخر عن تعلق علم الله بعدمه فصالح أن
 يكون هذا العلم مانعا للعبد عن الفعل فهذا تمام المناظرة في هذه الآية (المسئلة السادسة)
 اتفق أصحابنا على انه ليس لله تعالى في حق الكافر شئ من انعم الدينية وهل له في حقه شئ
 من النعم الدنيوية اختلف فيه قول أصحابنا فالذين قالوا ليس له في حقه شئ من النعم
 الدنيوية تمسكوا بهذه الآية وقالوا هذه الآية دالة على ان اطالة العمر وايباله الى مرادته
 في الدنيا ليس شئ منها نعمة لانه تعالى نص على ان شيئا من ذلك ليس بخير والعقل أيضا
 يقره وذلك لان من أطعم انسانا خبيثا مسموما فانه لا بعد ذلك الاطعام انعاما فاذا كان
 المقصود من اعطاء نعم الدنيا عقاب الآخرة لم يكن شئ منها نعمة حقيقة وأما الآيات
 الواردة في تكثير النعم في حق الكفار فهي محمولة على ما يكون نعمنا في الظاهر وانه
 لا طريق الى التوفيق بين هذه الآيات وبين تلك الآيات اذ ان نقول تلك النعم نعم في الظاهر

المشترك بين الفريقين ﴿٢٠﴾ ث من حيث هو مشترك بينهما بخلاف القولين الاخيرين فانها بمنزلة
 من ذلك كيف لا والفهوم مع عليه المناقون هو الكفر والنفاق وما عليه المؤمنون هو الايمان والاخلاص لا القدر
 المشترك بينهما ولئن

فهم ذلك فانما يفهم من حيث الانسحاب الى أحدهما لامتق حيث الانسحاب اليهما معا وعليه يدور أمر الاختلاط المخرج الى الافراز واللام في ليدر اما متعلقة بالخبر المقدر لكان كاهورأى البصرية وانتصاب الفعل بعدها بأن المقدره أى ما كان الله مريدا أو متصديا لان بذرا المؤمن الخ في توجيه النبي ﴿١٥٤﴾ الى ارادة الفعل تأكيديا وبالغلة ليست

ولكنها نغم وآفات في الحقيقة والله أعلم * قوله تعالى (ما كان الله ليدر المؤمن على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يختبئ من رسله من يشاء فأتوا بالله ورسله وان تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم) اعلم أن هذه الآية من بنية الكلام في قصة أحد فآخبر تعالى ان الاحوال التي وقعت في تلك الحادثة من القتل والهزيمة ثم دعاء النبي صلى الله عليه وسلم اياهم مع ما كان بهم من الجراحات الى الخروج لطلب العدو ثم دعائه اياهم مرة أخرى الى بدر الصغرى لموعده أبي سفيان فأخبر تعالى ان كل هذه الاحوال صار دليلا على امتياز المؤمن من المنافق لان المنافقين خافوا ورجعوا واشتموا بكثرة القتلى منكم ثم يبطوا وازهدوا المؤمنين عن العود الى الجهاد فأخبر سبحانه وتعالى انه لا يجوز في حكمته أن يذركم على ما أنتم عليه من اختلاط المنافقين بكم واطهارهم انهم منكم ومن أهل الايمان بل كان يجب في حكمته الغاء هذه الحوادث والوقائع حتى يحصل هذا الامتياز فهذا وجه النظم وفي الآيات مسائل (المسئلة الاولى) درأخرة والكسائي حتى يميز الخبيث بالتشديد وكذلك في الافعال والباقون يميز بالتحفيف وقبح الياء الاولى وكسر الميم وسكون الياء الاخيرة قال الواحدي رحمه الله وهما لغتان يقال مزت الشيء بعضه من بعض فابا اميرة مبرزا واميرة تممير او منه الحديث من ما أذى عن طريق فهو له صدقة ووجه من قرأ بالتحفيف وقبح الياء أن المبرز يفيد فائدة التمييز وهو أخف في اللفظ فكان أولى وحكى أبو زيد عن أبي عمرو انه كان يقول التشديد للكثرة فاما واحد من واحد فيميز بالتحفيف والله تعالى قال حتى يميز الخبيث من الطيب فذكر سنيين وهذا كإفال بعضهم في العرق والتفريق وايضا قال تعالى وامتاز اليوم وهو مطاوع الميز ووجه من قرأ بالتشديد ان التشديد للتكثير والمبالغة والمؤمنين والمنافقين كثرة فلفظ التمييز ههنا أولى ولفظ الطيب والخبيث وان كان مفردا لانه الجنس فالمراد بهما جميع المؤمنين والمنافقين لاثان منهما (المسئلة الثانية) قد ذكرنا ان معنى الآية ما كان الله ليدركم يامعشر المؤمنين على ما أنتم عليه من اختلاط المؤمن بالمنافق واشباهه حتى يميز الخبيث من الطيب أى المنافق من المؤمن واختلفوا بأى شئ يميز بينهم وذكروا وجوها (أحدها) بالقاء المحن والمصائب والقتل والهزيمة فمن كان مؤمنا ثبت على ايمانه وعلى تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم ومن كان منافقا ظهر نفاقه وكفره (وثانيها) ان الله وعند بنصرة المؤمنين واذلال الكافرين فلما قوى الاسلام عظمت دولته وذل الكفر وأهله وعند ذلك حصل هذا الامتياز (وثالثها) القران الدالة على ذلك مثل ان المسلمين كانوا يفرحون بنصرة الاسلام وقوته والمنافقين كانوا يفتنون بسبب ذلك (المسئلة الثالثة) ههنا سؤال وهو ان هذا التمييز ان ظهر وانكشف فقد ظهر كفر المنافقين وظهر الكفر منهم بنى كونهم منافقين وان لم يظهر لم يحصل موعود الله وجوابه انه ظهر بحيث يفيد الامتياز اعطى لامتياز القطعي ثم قال تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب

في توجيهه الى نفسه واما مزيدة لتأكيد ناصبه للفعل بنفسها كما هو رأى الكوفية ولا يقدح في ذلك زيادتها كما لا يقدح زيادة حروف الجر في عملها وقوله عز وجل (حتى يميز الخبيث من الطيب) غاية لما يفيد النبي المدكور كأنه قيل ما يتركهم الله تعالى على ذلك الاختلاط بل يقدر الامور ويرتب الاسباب حتى يعزل المنافق من المؤمن وفي التعبير عنهما بما ورد به النظم الكريم تسجيل على كل منهما بما يليق به واشعار بعلة الحكم وافراد الخبيث والطيب مع تعدد ما أريد بكل منهما وكثرة لاسيما بعد ذكر ما أريد باحدهما اعنى المؤمنين بصيغة الجمع للايدان بان مدار افراز أحد الفريقين من الآخر هو اتصافهما بوصفهما لخصوصية ذاتهما وتعدد آحادهما كافي مثل قوله تعالى ذلك أدنى أن لا تعولوا ونظيره قوله تعالى تدهل كل مرضعة عما أرضعت حيث قصد الدلالة على

الاتصاف بوصف من غير تعرض لكون الموصوف من العقلاء أو غيرهم وتعليق الميز بالخبيث * معناه المعبر به عن المنافق مع أن المتبادر مما سبق من عدم ترك المؤمنين على الاختلاط تعليقه بهم وافرازهم عن المنافقين لما أن الميز الواقع بين الفريقين انما هو بالنصرف في

المتأقن وتغيرهم من حال الى حال المغيرة للاولى مع بقاء المؤمن على ما كانوا عليه من أصل الايمان وان ظهر من يد
اخلاصهم لا بالتصرف فيهم وتغيرهم من حال الى حال اخرى مع بقاء المتأقن على ما هم عليه من الاستارولان فيه
مزيد تاكيد للوعيد كما اشير اليه في قوله تعالى ﴿ ١٥٥ ﴾ والله يعلم المفسد من المصلح وانما ينسب عدم الترك

اليهم لما أنه مشعر
بالاعتناء بسأن من نسب
اليه فان المتبادر منه
عدم الترك على حاله
غير ملائمة كما يشهد به
الدوق السليم وقرى
حتى يميز من التمييز
وقوله تعالى (وما
كان الله ليطلعكم
على الغيب) تهديد
ليبان المبرم الموعود على
طريق تجريد الخطاب
للمخلصين تسريفاً
وقوله عز وجل (ولكن
الله يجتبي من رسله من
يشاء) اسارة الى كيفية
وقوعه على سبيل
الاجال واظهار الاسم
الجليل في الموضوعين
لترتبة المهابة فاعنى
ما كان الله ليترك المخلصين
على الاحتمال بالمنافقين
بل يرب المبادى حتى
يخرج المنافقين من
بينهم وما يفعل ذلك
باطلا عليكم على ما في
قلوبهم من الكفر والنفاق
ولكنه تعالى يوحى الى
رسوله عليه السلام فيخبره
بذلك و بما ظهر منهم من
الاقوال والافعال حسماً
حكى عنهم بعضه فيما
سلف فيفضيهم على

معناه انه سبحانه حكيم بأن يظهر هذا التميز ثم بين بهذ الآيات انه لا يجوز أن يحصل ذلك
التمييز بأن يطلعكم الله على غيبه فيقول ان فلان منافق و فلان ناصو من و فلان من أهل الجنة
و فلان من أهل النار فان سنة الله جار ية بانه لا يطلع عوام الناس على غيبه بل لا سبيل لكم
الى معرفة ذلك الامتياز الا بالامتحانات مثل ما ذكرنا من وقوع المحن والآفات حتى
يتميز عندها الموافق من المنافق فأما معرفة ذلك على سبيل الاطلاع من الغيب فهو من
خواص الانبياء فللهذا قال ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء أى ولكن الله يصطفى من
رسله من يشاء فخصصهم باعلامهم ان هذا مؤمن وهذا منافق ويحتمل ولكن الله يجتبي من
رسله من يشاء فيحتمل خلقه بالشرائع على أيديهم حتى يميز الفرقان بالامتحان ويحتمل
أيضاً أن يكون المعنى وما كان الله ليطلعكم كلكم عالمين بالغيب من حيث يعلم الرسول حين
تصبروا واستغنين عن الرسول بل الله يخص من يشاء من عباده بالرسالة ثم يكلف الباقيين
طاعة هو لا الرسل ثم قال فآمنوا بالله ورسوله والمقصود ان المنافقين طعنوا في نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم بوقوع الحوادث المكروهة في قصة أحد فبين الله تعالى انه كان فيها
مصلح منها تمييز الخبيث من الطيب فلما أجاب عن هذه الشبهة التي ذكرتموها قال فآمنوا
بالله ورسوله يعنى لمادات الدلائل على نبوته وهذه السبهة التي ذكرتموها في الطعن في نبوته
فقد أجابنا عنها فلم يبق الآن توأموا بالله ورسوله وانما قال ورسوله ولم يقل ورسوله لدقيقة
وهي ان الطريق الذي به يتوصل الى الاقرار بنبوة أحد من الانبياء عليهم السلام ليس
الاعجاز وهو حاصل في حق محمد صلى الله عليه وسلم فوجب الاقرار بنبوة كل واحد من
الانبياء فلهذه الدقيقة قال ورسوله والمقصود التنبية على ان طريق اثبات نبوة جميع
الانبياء واحد فن أقر بنبوة واحد منهم لزمه الاقرار بنبوة الكل ولما أمرهم بذلك قرن به
الوعد بالثواب فقال وان توأموا وتيقوا فلنكم اجر عظيم وهو ظاهر * قوله تعالى (ولا
يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا
به يوم القيامه والله ميراب السموات والارض والله بما تعملون خبير) اعلم أنه تعالى لما بالغ في
التحريض على بذل النفس في الجهاد في الآيات المتقدمة شرع ههنا في التحريض على
بذل المال في الجهاد و بين الوعيد السيد بل يبخل ببذل المال في سبيل الله وفي الآيات
مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حرة ولا تحسبن بالباء والباقون بانياء أما قراءة حرة بالياء
المنقطة من فوق فصال الزجاج معناه ولا تحسبن بخل الذين يبخلون خيرا لهم فحذف
المضاف لدلالة يبخلون عليه وأما من قرأ بالياء المنقطة من تحت فقد وجهان (الاول) أن
يكون فاعل يحسبن ضمير رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ضمير أحد والتقدير ولا يحسبن
رسول الله أو لا يحسبن أحد بخل الذين يبخلون خيرا لهم (الثاني) أن يكون فاعل يحسبن
هم الذين يبخلون وعلى هذا التقدير يكون المفعول محذوفاً وتقديره ولا يحسبن الذين
يبخلون بخلهم هو خيرا لهم وانما جاز حذفه لدلالة يبخلون عليه كقوله من كذب كان شراً له

رؤس الانشهاد ويخلصكم من خسة الشركاء وسوء جوارهم والتعرض للاجتناب للايدان بان الوفوف على أمثال تلك
الاسرار الغيبية لا تأتي الا من رشحها الله تعالى لمنصب جليل تقاصرت عنهم هم الامم واصطفاه على الجماهير لارشادهم
وتعميم الاجتناب لسائر الرسل عليهم السلام للدلالة على أن شأنه عليه السلام في هذا الباب أمر متين له اصل أصول جار

على سنة الله تعالى المسلوكة فيما بين الرسل الخالية عليهم السلام وتعميم الامر في قوله تعالى (فآمنوا بالله ورسوله) مع أن سوق النظم الكريم للايمان بالنبي عليه الصلاة والسلام لا يجاب الايمان به بالطريق البرهاني والاشعار بأن ذلك مستلزم للايمان بكل لانه مصدق لما بين يديه من الرسل ﴿ ١٥٦ ﴾ وهم شهداء بصحة نبوته عليه الصلاة والسلام

أى الكذب ومثله * اذ انهى السفيه جرى انيد * أى السفه وأنشد الفراء
 هم الملوك وأبناء الملوك هم * والآخرون به والسادة الاول
 فقوله به يريد بالملك ولكنه اكتفى عنه بذكر الملوك (المسئلة الثانية) هو في قوله هو خيرا
 لهم تسميه البصريون فصلا والكوفون عمادا وذلك لانه لما ذكر يخلون فهو بمنزلة
 ما اذا ذكر البخل فلكانه قبل ولا يحسن الدين يخلون البخل خيرا لهم وتحقق القول فيه
 ان المبتدأ حقيقة والخبر حقيقة وكون حقيقة المبتدأ موصوفا بحقيقة الخبر أمر زائد
 على حقيقة المبتدأ وحقيقة الخبر فاذا كانت هذه الموصوفية أمرا زائدا على الذاتين فلا بد
 من صيغة ماثله دالة على هذه الموصوفية وهي كلمة هو (المسئلة الثالثة) اعلم أن الآية دالة
 على ذم البخل سىء من الخيرات والمنافع وذلك الخبر يحتمل أن يكون مالا وأن يكون علما
 (فالقول اذول) ان هذا الوعيد ورد على البخل بالمال والمعنى لا يتوهم هو لاء البخل
 أن يظلمهم هو خيرا لهم يا هو سرهم وذلك لانه يبي عقاب يظلمهم عليهم وهو المراد من قوله
 سيطوفون ما يتخلوا به يوم القيامة مع انه لا يتوهم تلك الاموال عليهم وهذا هو المراد بقوله
 ولله ميراث السموات والارض (واقول الثاني) ان المراد من هذا البخل البخل بالعلم وذلك
 لان اليهود كانوا يكفون نعت محمد صلى الله عليه وسلم وصفته فكان ذلك الكتمان بخلا
 يقال فلان يخل يعلم ولا سلك ان العلم فضل من الله تعالى قال الله تعالى وعلمك ما لم تكن
 تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ثم انه تعالى علم اليهود والنصارى ما في التوراه والانجيل
 فاذا كتموا ما في هديس السكانيين من السارة ببعث محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك بخلا
 واعلم أن القول الاول اولى ويدل عليه وجهان (الاول) انه تعالى قال سيطوفون ما يتخلوا
 به ولو سر ما لا يتوهم بالعلم احتجنا الى تحمّل المجاز في تفسير هذه الآية ولو فسرها بالمال لم
 يتحتم الى المجاز فكان هذا اولى (الثاني) اننا لو جئنا هذه الآية على المال كان ذلك ترغيبا
 في بذل المال في الجهاد فحيث يحصل لهذه الآية مع ما قبلها نطمح حسن ولو جئناها على ان
 اليهود كتموا ما عرفوه من التوراه انقطع النظم الاعلى سبيل التكلف فكان الاول اولى
 (المسئلة الرابعة) اكثر العلماء على ان البخل عبارة عن منع الواجب وان منع التطوع
 لا يكون بخلا ولا يتجوا عليه بوجوه (أحدها) ان الآية دالة على الوعيد الشديد في البخل
 والوعيد لا ياتي الا بالواجب (وثانيها) انه تعالى ذم البخل وعابه ومنع التطوع لا يجوز أن
 يذم فاعله وان يعاب به (وثالثها) وهو انه تعالى لا ينفك عن ترك التفضل لانه لانه نهاية
 لمقدوراته في التفضل وكل ما يدخل في الوجود فهو متناه فيكون لا محالة تاركا
 التفضل ولو كان ترك التفضل بخلا لزم أن يكون الله تعالى موصوفا بالبخل لا محالة تعالى
 الله عز وجل عنه علوا كبيرا (ورابعها) قال عليه الصلاة والسلام وأي داء أدوأ من
 البخل ومعلوم ان تارك التطوع لا يلمق به هذا الوصف (وخامسها) انه لو كان تارك
 التفضل بخلا لوجب في عينك المال كله العظيم أن لا يتخلص من البخل الا باخراج الكل

والمأمور به الايمان بكل ما جاء به عليه الصلاة والسلام فدخل فيه تصديق عاينه السلام فيما أخبر به من أحوال المنافقين دخولا أو ايبا هذا هو الذي يقضد جزاله النظم الكريم وقد جوز أن يكون المعنى لا تترككم من الطيب يميز الخبيث من الطيب بأن يكلفكم الكفاف الصعبة التي لا تصبر عليها الا الخالصين الذين آمنوا بالله تعالى واو بهم كبذل الارواح في الجهاد وانفاق الاموال في سبيل الله تعالى فيجعل ذلك عيارا على عبائكم وساهدوا ضمركم حتى يعلم به ضمكم بما في قلب بعض بطريق الاسدلال لامن جهة لوقوف على ذات الصدور فان ذلك مما سأل الله تعالى به وأنت خير بان الا تدرك باجساد الرسل النبي من مز يدمن يتهم وفضل معرفتهم على الخلق اثر بيان قصور رتبهم عن الوقوف على خفايا السرار

صريح في أن المراد اظهار تلك السرار بطريق الوحي لا بطريق التكليف بما يؤدى * وسادسها * الى خروج أسرارهم عن رتبة الخفاء وأقرب من ذلك حل الآية المكرم على ان تكون مسوقة لبيان الحكمة في املائه تعالى للكفرة اثر بيان شريته لهم فالعنى ما كان الله لئدر المخلصين على الاختلاط

ابدا كما تركهم كذلك الى الآن لسن يقتضيه بل يفرض عنهم المنافقين ولذلك فعله يومئذ حيث خلى الكفرة وشانهم فأبرز لهم صورة الغلبة فأظهر من في قلوبهم مرض ما فيها من الخبايا وانفضحوها على رؤس الاشهاد وقيل قال الكافرون ان كان محمد صادقا فليجربنا من يؤمن منا ومن يكفر فنزل ﴿ ١٥٧ ﴾ (وان تؤمنوا) أي بما ذكره حق الايمان (وتتقوا) أي

عدم مراعاة حقوقه
أو النفاق (فلكم) بمقابله
ذلك الايمان والتقوى
(أجر عظيم) لا يبلغ
كنهه (ولا يحسن
الذين يخونون بما آتاهم الله
من فضله هو خير لهم)
بيان لحال الخذل
ووخامة عاقبته ومخاطبة
لا اله في توهم خيريته
حسب بيان حال الاملاء
وإيراد ما يخلوها به بعنوان
إتياء الله تعالى إياه من
فضله للمبالغة في بيان
سوء صنيعهم فان ذلك
من موجبات بذله في
سبيله كما في قوله تعالى
وأنفقوا مما جعلكم
مستخلفين فيه والفعل
مستند الى الموصول
والمفعول الاول محذوف
لدلالة الصلة عليه وضمير
الفصل راجع إليه أي
لا يحسن الباخلون بما
آتاهم الله من فضله من
غير أن يكون لهم مدخل
فيه أو استحقاق له هو
خير لهم من انفاقه وقيل
الفعل مستند الى ضمير
النبي صلى الله عليه وسلم
أوالى ضمير من يحسب
والمفعول الاول هو

(وسادسها) انه تعالى قال وعمار زقناهم يتفقون وكلمة من التبويض فكان المراد من هذه الآية الذين يتفقون ببعض ما رزقهم الله ثم انه تعالى قال في صفتهم أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون فوصفهم بالهدى والفلاح ولو كان تارك التطوع بخيلا مذموما لما صح ذلك فثبت بهذه الآية أن الخذل عبارة عن ترك الواجب لأن الانفاق الواجب أقسام كثيرة منها انفاقه على نفسه وعلى أقاربه الذين يلزمه مؤنتهم ومنها ما يتصل بأبواب الزكاة ومنها ما اذا احتاج المسلمون الى دفع عدو يقصد قتلهم ومالههم فلهنا يجب عليهم انفاق الاموال على من يدفعه عنهم لان ذلك يجري مجرى دفع الضرر عن النفس ومنها اذا صار أحد من المسلمين مضطرا فانه يجب عليه أن يدفع اليه مقدار ما يستبقى به رفقته فكل هذه الانفاقات من الواجبات وتركه يكون من باب الخذل والله أعلم ثم قال تعالى سيطوقون ما يخلوها به يوم القيامة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذا الوعيد وجوه (الاول) أن يحمل هذا على ظاهره وهو أنه تعالى يطوقهم بطوق يكون سببا لعذابهم قيل انه تعالى بصير تلك الاموال في أعناقهم حيات تكون لهم كالأطواق تلتوى في أعناقهم ويجوز أيضا أن تلتوى تلك الحيات في سائر أبدانهم فأما ما يصير من ذلك في أعناقهم فعلى جهة أنهم كانوا التزموا أداء الزكاة ثم امتنعوا عنها وأما ما يلتوى منها في سائر أبدانهم فعلى جهة أنهم كانوا يضمون تلك الاموال الى أنفسهم فعضوا منها بأن جعلت حيات التوت عليهم كأنهم قد التزموها وعضوها الى أنفسهم ويمكن ان يكون الطوق طوقا من نار يجعل في أعناقهم ونظيره قوله تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وعن ابن عباس رضي الله عنهما تجعل تلك الزكاة المنوعة في عنقهم كهيشة الطوق شجاعا اذا زبيبتين يلدغ غنما خديه ويقول انا الزكاة التي بخلت في الدنيا بي (القول الثاني) في تفسير قوله سيطوقون قال مجاهد سيكلفون ان يأثروا بما يخلوها به يوم القيامة ونظيره ما روى عن ابن عباس انه كان يقرأ وعلى الذين يطوقونه فدية قال المفسرون يكلفونه ولا يطبقونه فكذا قوله سيطوقون ما يخلوها به يوم القيامة أي يؤثرون بأداء ما منعهوا حين لا يمكنهم الايمان به فيكون ذلك توبيخا على معنى هلاطهم ذلك حين كان ممكنا (والقول الثالث) ان قوله سيطوقون ما يخلوها به أي سيلزمون ائمه في الآخرة وهذا على طريق التمثيل لاعلى أن ثم أطواقا يقال منه فلان كاطرق في رقية فلان والعرب يعبرون عن تأكيد الزام اشئ بتصويره في العنق ومنه يقال قلدت هذا الامر وجعلت هذا الامر في عنقك قال تعالى وكل انسان أزرناه طأره في عنقه (القول الرابع) اذا فسرنا هذا الخذل بالخذل بالعلم كان معنى سيطوقون أن الله تعالى يجعل في رقابهم طوقا من نار قال عليه الصلاة والسلام من سئل عن علم يعلمه فكتمه ألجمه الله بالجمام من البار يوم القيامة والمعنى انهم عوقبوا في أفواههم وألسنتهم بهذا اللجم لانهم لم ينطقوا بأفواههم وألسنتهم بما يدل على الحق واعلم أن تفسير هذا الخذل بكتمان دلائل نبوة

الموصول بتقديره مضاف والثاني ما ذكر كما هو كذلك على قراءة الخطاب أي ولا يحسن الخذل الذين يخلون بما آتاهم الله من فضله هو خير لهم (بل هو شر لهم) التنصيص على شره لئلا يظن مع انفاقها منها من نفي خيريته للمبالغة في ذلك والتنوين للتخميم وقوله تعالى (سيطوقون ما يخلوها به يوم القيامة) بيان لكيفية شره

أى سبيلهم و بال ما تجلوا به الزام الطوق على أنه حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه للإيدان بكمال المناسبة
بينهما وروى عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال ما من رجل لا يؤدى زكاة ماله إلا جعل الله له شجاعا في حنقه يوم القيامة
وقيل يجعل ما تجل به من الزكاة حية في حنقه تنهشه من قرنه الى قدمه ﴿١٥٨﴾ وتقرر أسد وتقول أنا مالك (ولله) وحده

محمد صلى الله عليه وسلم غير بعيد وذلك لان اليهود والنصارى موصوفون بالجمل في
القرآن مذمومون به قال تعالى في صفتهم أم لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس نفيرا
وقال أيضا فيهم الذين يجملون وبأمر من الناس بالجمل وأيضاً ذكر عقيب هذه الآية قوله
لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء وذلك من أقوال اليهود ولا يبعد
أيضا أن تكون الآية عامة في الجمل بالعلم وفي الجمل بالمال ويكون الوعيد حاصل
عليهما معا (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على القطع بوعيد الفساق وذلك
لان من يلزمه هذه الحقوق ولا تنقطع عنه هو المصدق بالرسول وبالشريعة أما قوله بل هو
شراهم فلانه يؤدى الى حرمان الثواب وحصول النار وأما قوله سيطوقون ما تجلوا به يوم
القيامة فهو صريح بالوعيد واعلم أن الكلام في هذه المسئلة تقدم في سورة البقرة ثم قال
تعالى والله ميراث السموات والارض وفيه وجهان (الاول) وله ما فيها مما يتوارثه أهلها
من مال وغيره فالهم يجملون عليه بملكه ولا ينفقونه في سبيله ونظيره قوله تعالى وانفقوا
مما جعلكم مستخلفين فيه (والثاني) وهو قول الاكثريين المراد انه ينفق أهل السموات
والارض وتبقى الاملاك ولا ملك لها الا الله فخرى هذا محرى الوراثة اذا كان الخلق
يدعون الاملاك فلما اتوا عنها ولم يخلقوا أحدا كان هو الوارث لها والمقصود من الآية
انه يبطل ملك جميع المالكين الا ملك الله سبحانه وتعالى فيصير كال ميراث قال ابن الانباري
يقال ورث فلان علم فلان اذا انفرد به بعد أن كان مشاركا فيه وقال تعالى وورث سليمان
داود وكان المعنى انفراده بذلك الامر بعد أن كان داود مشاركا له فيه وغابا عليه ثم قال
تعالى والله بما تعملون خبير قرأ ابن كثير وأبو عمر وبما يعملون بالياء على المغيبة كناية عن
الدين يجملون والمعنى والله بما يعملون خبير من عندهم الحقوق فيجاز بهم عليه والباقون
قروا بالاء على الخطأ وذلك لان ما قبل هذه الآية خطاب وهو قوله وان تؤمنوا وتتقوا
فلكم أجر عظيم والله بما تعملون خير فيجاز بكم عليه والغيبة أقرب اليه من الخطاب
قال صاحب الكشاف الياء على طريقة الالتفات وهي أبلغ في الوعيد * قوله تعالى
(لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء
بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما درمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد)
اعلم أن في كصية النظم وجهين (الاول) انه تعالى لما أمر المكلفين في هذه الآيات بتدليل
النفس وبذل المال في سبيل الله وبالغ في تقرير ذلك سرع بعد ذلك في حكاية شبهات
اقوم في الطعن في نبوته (فالشبهة الاولى) انه تعالى لما أمر بانفاق الاموال في سبيله
قالت الكفار انه تعالى لو طلب الانفاق في تحصيل مطلوبه لكان فقرا عاجزا لان الذي
يطلب المال من غيره يكون فقيرا ولما كان الفقر على الله تعالى محالاً كان كونه طائبا
للمال من عباده محالاً وذلك يدل على أن محمدا كاذب في اسناد هذا الطلب الى الله تعالى
(الوجه الثاني) في طريق النظم ان أمة موسى عليه السلام كانوا اذا أرادوا التقرب

لا احد غيره استقلالا
أو اشتراكا (ميراث السموات
والارض) أى ما يتوارثه
أهلها من مال وغيره من
الرسالات التي يتوارثها
أهل السموات والارض
فألهم يجملون عليه
بملكه ولا ينفقونه في
سبيله أو أنه يرب منهم
ما يسكنونه ولا ينفقونه
في سبيله تعالى عند
هلاكهم وتبقى عليهم
الحسرة والندامة (والله
بما تعملون) من المنع
والجمل (خبير) فيجاز بكم
على ذلك واظهار الاسم
الجليل في موضع الاضمار
لترية المهابة والالتفات
للبيان في الوعيد والاشعار
باشتداد غضب الرحمن
الناسي من ذكر قبائحهم
وقرى بالياء على الظاهر
(لقد سمع الله قول لذين
قالوا ان الله فقير ونحن
أغنياء) قاله اليهود لما
سمعوا قوله تعالى من ذا
الذي يقرض الله قرضا
حسنا وروى أنه عليه
السلام كتب مع أبي بكر
رضي الله عنه الى يهود
بني قينقاع يدعوهم الى
الاسلام واقام الصلاة

وايتاء الزكاة وأن يقرضوا الله قرضا حسنا فتمال في خاص ان الله فقير حتى سألتنا القرص فلطمه ﴿بأموالهم﴾
أبو بكر رضي الله عنه في وجهه وقال لولا الذي بيننا وبينكم من العهد لضربت عنك فشكاه الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم و بعد مقاله فنزلت والجمع حينئذ مع كون

المائل واحد من الباقيين بذلك والمعنى انه لم يخف عليه تعالى وأصله من العقاب كقائه والتعير عنه بالسماع لا ليدان بأنه من الشناعة والسماحة بحيث لا رضى قائله بان يسمه سماعاً والتوكيد القسري للتشديد في التهديد والمباينة في الوعيد (سكتب ما قالوا) أى سكتب ما قالوه من العظمة الشعاء (١٥٩) في صحائف الحفظه أو سخطه ونشبهته في علمنا لانسائه ولا نعلمه

كما ثبت المكتوب والسين
لأن كيد أى بن يفوتنا ابدا
تدوينه وإيائه لكونه في
غاية العظم والهول كيف
لا هو كفر بالله تعالى
واستهزاء بالقرآن العظيم
والرسول الكريم ولذلك
عطف عليه قوله تعالى
(وقتلهم الانبياء) ايذانا
بانهم في العظم أخوان
وتبنيها على أنه ليس باول
جريمة ارتكبوها بل لهم
فيه سوابق وان من اجترأ
على قتل الانبياء لم يستبعد
منه أمثال هذه العظام
والمراد بقتلهم الانبياء
رضاهم بفعل أسلافهم
وقوله تعالى (غير حق)
متعلق بمحذوف وقع حالا
من قتلهم أى كأننا بغير
حق في اعتقادهم أيضاً
كما هو في نفس الامر وقرى
سيكتب على البناء للفاعل
وسيكتب على البناء
للمفعول وقتلهم بالرفع
(ونقول ذوقوا عذاب
الحريق) أى وندقم
منهم بعد الكتابة بأن
نقول لهم ذوقوا العذاب
المحرق كماذاقم المسلمين
العصص وفد من
المبائعات ما لا يخفى وقرى

بأموالهم الى الله تعالى فكانت نجى* نار من السماء قحرقها فالنبي صلى الله عليه وسلم لما طلب منهم بذل الاموال في سبيل الله قالوا له لو كنت نبيا لما طلبت الاموال لهذا الغرض فانه تعالى ليس بفقير حتى يحتاج في اصلاح دينه الى أموالنا بل لو كنت نبيا لكنت تطلب أموالنا لاجل أن تجيئها نار من السماء قحرقها فلما فعل ذلك عرفنا أنك لست بنبي فهذا هو وجه النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه بعد من العاقل أن يقول ان الله فقير ونحن أغنياء بل الانسان انما يكذب كذبا ام على سبيل الاستهزاء أو على سبيل الازام وأكثر الروايات ان هذا القول انما صدر عن اليهود روى انه صلى الله عليه وسلم كتب مع أبى بكر الى يهود بني قينقاع يدعوهم الى الاسلام والى اقامة الصلاة واتباء الزكاة وأن يقرضوا الله قرضا حسنا فقتل فمخاص اليهود ان الله فقير حتى -ألنا القرض فلطمه أبو بكر في وجهه وقال لولا الذى بيننا وبينكم من العهد لضربت عنقك فشكاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمد ما قاله فنزلت هذه الآية تصديقا لابي بكر رضى الله عنه وقال آخرون لما أنزل الله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة قالت اليهود نرى الله محمد يستقرض منا فحين اذا أغنياء وهو فقير وهو ينهانا عن الربا ثم يعطينا الربا وأرادوا قوله فيضاعفه له اضعافا كثيرة واصل أنه ليس في الآية تعيين هذا القائل الا ان العلماء نسبوا هذا القول الى اليهود واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) ان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا ان يد الله معلولة يعنون انه يخيل بالعباء وذلك الجهل مناسب للجهل المذكور في هذه الآية (وثانيها) ما روى في الخبر انهم تكلموا بذلك على ما رويناه في قصة أبى بكر (وثالثها) ان القول بالتشبيه غالب على اليهود ومن قال بالتشبيه لا يمكنه اثبات كونه تعالى قادرا على كل المقدورات واذا عجز عن اثبات هذا الاصل عجز عن بيان انه غنى وليس بفقير (والوجه الرابع) ان موسى عليه السلام لما طلب منهم أن يوافقوه في محاهدة الاعداء قالوا اذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون فوسى عليه السلام لما طلب منهم الجهاد بالنفس قالوا لما كان الاله قادرا فأى حاجة به الى جهادنا وكذا ههنا ان محمدا عليه الصلاة والسلام لما طلب منهم الجهاد يبذل المال قالوا لما كان الاله غنيا فأى حاجة به الى أموالنا فكان اسنادهم هذه النسبة الى اليهود لأنما من هذا الوجه وان كان لا يمنع أن يكون غيرهم من الجهال قد قال ذلك والاطهر أنهم قالوه على سبيل الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بمعنى او صدق محمد في أن الاله يطلب المال من عبده لكان فقيرا ولما كان ذلك محالا ثبت انه كاذب في هذا الاخبار أو ذكره على سبيل الاستهزاء والسخرية فأما أن يقول العاقل مثل هذا الكلام عن اعتقاد فهو بعيد (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على أنه تعالى سميع لاقوال ونظيره قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك (المسئلة الثالثة) طاهر الآية يدل على ان قائل هذا القول كانوا جماعة لانه تعالى قال الذين قالوا وظاهر هذا القول يفيد الجميع واما

ويقول بالبناء ويقال على البناء للمعمول (ذلك) اشارة الى العذاب المذكور وما به من معنى البعد للدلالة على عظم شانه وبعد منزلته في الهول والفظاحة وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (بما قدمت أيديكم) أى بسبب ما اقترضتموه من قتل الانبياء والتفوه بمثل

ذلك سبحانه وعيرها من المعاصي والتعبير عن النفس بالايدي لما ان طامة افعالها تراول بين ومحل أن في قوله تعالى (وان الله ليس بظلام للعبيد) الرفع على أنه خير مبتدأ محذوف والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبلها أي والامر أنه تعالى ليس بمعذب لعبيده بغير ذنب من قبلهم والتعبير عن ذلك بنفي الظالم مع أن ﴿١٦٠﴾ تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم على ما قرر

من قاعدة أهل السنة فضلا عن كونه ظلما بالغا لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه سبحانه من الظلم كما يعبر عن ترك الأثابة على الاعمال باصاعتها مع أن الاعمال غير موجبة لثواب حتى يلزم من تخلفه عنها ضياعها ووصيفة المبالغة لتأكيد هذا المعنى بإبراز ما ذكر من التعذيب بغير ذنب في صورة المبالغة في الظلم وقيل هي رعاية جمية العبيد من قولهم فلان ظالم لعبيده وظالم لعبيده على أنها المبالغة كالألفاظ وهذا وقد قيل محل أن الجر بالعطف على ما قدمت وسببته للعذاب من حيث ان نفي الظلم مستلزم للعدل المقتضى لأثابة المحسن ومعاقبة المسيء وفساده ظاهر فان ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا حتى يتنهض نفي الظلم سببا للتعذيب حسبما ذكره القائل في سورة الانفال وقيل سببية ذنوبهم لعذابهم مقيدة بانضمام انتفاء ظلمه

ماروى ان قائل هذا القول هو قحطان اليهودى فهذا يدل على ان غيره لم يقل ذلك فلما شهد الكتاب أن القائلين كانوا جماعة وجب القطع بذلك ثم قال تعالى سنكتب ما قالوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة سيكتب بالياء وضحا على ما لم يسم فاعله وقتلهم الانبياء برفع اللام على معنى سيكتب قتلهم والباقون بالنون وقح اللام اضافة اليه تعالى قال صاحب الكشاف وقرأ الحسن والاعرج سيكتب بالياء وتسمية الفاعل (المسئلة الثانية) هذا وعيد على ذلك القول وهو يحتمل وجوها (أحدها) أن يكون المراد من كتبه عليهم اثبات ذلك عليهم وأن لا يلغى ولا يطرح وذلك لان الناس اذا أرادوا اثبات الشئ على وجه لا يزول ولا ينسى ولا يتغير كتبه والله تعالى جعل الكتابة مجازا عن اثبات حكم ذلك عليهم (الثاني) سنكتب ما قالوا في الكتب التي تكتب فيها أعمالهم ليقرأوا ذلك في جرائد أعمالهم يوم القيامة (والثالث) عندى فيه احتمال آخر وهو أن المراد سنكتب عنهم هذا الجهل في القرآن حتى يعلم الخلق الى يوم القيامة شدة تعنت هؤلاء وجهلهم وجدهم في الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بكل ما قدروا عليه ثم قال وقتلهم الانبياء بغير حق أى ونكتب قتلهم الانبياء بغير حق وفيه مسلتان (المسئلة الاولى) الفائدة في ضم أنهم قتلوا الانبياء الى انهم وصفوا الله تعالى بالفقر هي بيان أن جهل هؤلاء ليس مخصوصا بهذا الوقت بل هم منذ كانوا مصررون على الجهالات والجماعات (المسئلة الثانية) في اضافة قتل الانبياء الى هؤلاء وجهان (أحدهما) سنكتب ما قال هؤلاء ونكتب ما فعله أسلافهم فبجأزي الفريقين بناهوا هله كقوله تعالى واذقتهم نفسا أى قتلها أسلافكم واذنجيناكم من آل فرعون واذفرقنا بكم البحر والفاعل لهذه الاشياء هو أسلافهم والمعنى انه سيحفظ عن الفريقين معاقبوا لهم وأفعالهم (والوجه الثاني) سنكتب على هؤلاء ما قالوا بأنفسهم ونكتب عليهم رضاهم بقتل آبائهم الانبياء صلوات الله عليهم أجمعين وعن الشعبي أن رجلا ذكر عنده عثمان رضى الله عنه وحسن قتله فقال الشعبي صرت شريكا في دمه ثم قرأ الشعبي قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قتلتم فم قتلتموهم فنسب لهؤلاء قتلهم وكان بينهما قريب من سبعائة سنة ثم قال تعالى ونقول ذوقوا عذاب الحريق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة سيكتب على لفظ ما لم يسم فاعله وقتلهم الانبياء برفع اللام ويقول ذوقوا بالياء المنقطعة من تحت والباقون سنكتب ونقول بالنون (المسئلة الثانية) المراد انه تعالى ينتقم من هذا القائل بأن يقول له ذق عذاب الحريق كما أذقت المسلمين الفصص والحريق هو المحرق كالآلیم بمعنى الموت (المسئلة الثالثة) يحتمل أن يقال له هذا القول عند الموت أو عند الحشر أو عند قراءة الكتاب ويحتمل أن يكون هذا كناية عن حصول الوعيد وان لم يكن هنالك قول (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول انهم أوردوا سؤالا وهوان من يطلب المال من غيره كان فقيرا محتاجا فلو طلب الله المال من عبده لكان فقيرا وذلك محال فوجب أن يقال انه لم يطلب المال من عبده وذلك يقدر

تعالى اليها اذلولاه لا يمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم وأنت خير بأن امكان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب ﴿١٦١﴾ في بل وقوعه لا ينافي كون تعذيب هؤلاء الكفرة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج الى اعتبار عدمه معه وانما يحتاج الى ذلك أن لو كان المدعى أن جميع تعذيباته تصال بسبب ذنوب المعدنين

في كون محمد عليه الصلاة والسلام صادقاً في ادعاء النبوة فهذا هو شبهة القوم فأين الجواب عنها وكيف يحسن ذكر الوعيد على ذكرها قبل ذكر الجواب عنها فتقول اذا فرغنا على قول أصحابنا من أهل السنة والجماعة قلنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد فلا يبعد أن يأمر الله تعالى عبده ببذل الاموال مع كونه تعالى أغنى الاغنياء وان فرغنا على قول المعتزلة في انه تعالى يراعى المصالح لم يبعد أن يكون في هذا التكليف أنواع من المصالح العائدة الى العباد (منها) ان انفاق المال يوجب زوال حب المال عن القلب وذلك من أعظم المنافع فانه اذا مات فلو بقي في قلبه حب المال مع انه ترك المال لكان ذلك سبباً لتألم روحه بتلك المفارقة (ومنها) ان يتوصل بذلك الانفاق الى الثواب المخلد الموبد (ومنها) ان بسبب الانفاق يصير القلب فارغاً عن حب ما سوى الله وبقدر ما يزول عن القلب حب غير الله فانه يقوى فيه حب الله وذلك رأس السعادات وكل هذه الوجوه قد ذكرها الله في القرآن وبينها مراراً وأطواراً كما قال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وقال والآخرة خير وأبقى وقال ورضوان من الله أكبر وقال فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون فلما تقدم ذكر هذه الوجوه على الاستقصاء كان اراد هذه الشبهة بعد تقدم هذه الينات محض التعنت فلهذا اقتصر الله تعالى عند ذكرها على مجرد الوعد ثم قال تعالى ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد وفي الآيات مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد ذكر سببه فقال ذلك بما قدمت أيديكم أي هذا العذاب المحرق جزاء فعلكم حيث وصفتهم الله بالفقر وأقدمتم على قتل الانبياء فيكون هذا العقاب عدلاً لا جوراً (المسئلة الثانية) قال الجبائي الآية تدل على ان فعل العقاب بهم كان يكون طلباً بتقدير أن لا يقع منهم تلك الذنوب وفيه بطلان قول المجبرة ان الله يعذب الاطفال بغير جرم ويجوز أن يعذب البالغين بغير ذنب ويدل على كون العبد فاعلاً والا لكان الظلم حاصلًا والجواب ان ما ذكرتم معارض بسئلة الداعي ومسئلة العلم على ما شرحناه مراراً وأطواراً (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول ومار بك بظلام للعبيد يفيدني كونه ظلاماً وفي الصفة وهم بقاء الاصل فهذا يقتضى ثبوت أصل الظلم أجاب القاضي عنه بأن العذاب الذي توعد بان يفعله بهم لو كان ظلاماً لكان عظيماً فنفاه على حد عظمه لو كان ثابتاً وهذا يؤيد كدما ذكرنا ان اتصال العقاب اليهم يكون ظلاماً لو لم يكونوا مذنبين (المسئلة الرابعة) اعلم أن ذكر الايدي على سبيل المجاز لان الفاعل هو الانسان لا اليد الا أن البد لما كانت آلة الفعل حسن اسناد الفعل اليها على سبيل المجاز ثم في هذه الآية ذكر اليد بلفظ الجمع فقال بما قدمت أيديكم وفي آية أخرى ذكر بلفظ التثنية فقال ذلك بما قدمت يدك والكل حسن متعارف في اللغة * قوله تعالى (الذين قالوا ان الله عهد الينا أن لنؤمنن رسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلي بالينات وبالذي قلتم وهم ان كنتم صادقين) اعلم أن هذه هي الشبهة الثانية للكفار في الطعن في نبوته صلى الله عليه وسلم وتقريرها عنهم قالوا ان الله

(الذين قالوا) نصب
أورفع على الذم وهم
كعب بن الاشرف ومالك
بن صبيح وحبي بن أخطب
وقحاص بن عازوراء
ووهب بن يهودا (ان الله
عهد الينا) أي أمرنا
في النوراة وأوصانا (أن
لنؤمنن رسول حتى يأتينا
بقربان تأكله النار)
كما كان عليه أمر انبياء
بنى اسرائيل حيث كان
يقرب بالقربان فيقوم
النبي فيدعو فنزل نار
من السماء فأكله أي تحيله
الى طبعها بالاحراق وهذا
من مفترياتهم وابطالهم
فان كل النار القربان
لم يوجب الايمان الا لكونه
معجزة فهو وسائر
المعجزات سواء ولما كان
محصل كلامهم الباطل
أن عدم ايمانهم برسول

عهد الينا أن لانؤمن من رسول حتى يأتينا بقر بان تأكله النار وأنت يا محمد ما فعلت ذلك فوجب أن لا تكون من الانبياء فهذه آيات وجه النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس نزلت هذه الآية في كعب بن الاشرف وكعب بن أسد ومالك بن الصيف وهب بن يهوذا وزيد بن التابوت وقحاص بن عازور وغيرهم أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد تزعم أنك رسول الله وأنه تعالى أنزل عليك كتابا وقد عهد الله الينا في التوراة أن لانؤمن من رسول حتى يأتينا بقر بان تأكله النار ويكون لهادوى خفيف تنزل من السماء فان جئنا بهذا صدقناك فنزلت هذه الآية قال عطاء كانت بنو اسرائيل يذبحون لله فيأخذون الثروب وأطياب اللحم فيضعونها في وسط بيت والسقف مكشوف فيقوم النبي في البيت ويناجي ربه وبنو اسرائيل خارجون واقفون حول البيت فتزل نار بيضاء لهادوى خفيف ولا دخان لها فأكل ذلك القربان واعلم ان العلماء فيما ادعاه اليهود قولان (الاول) وهو قول السدي ان هذا السرط جاء في التوراة ولكنه مع شرط وذلك انه تعالى قال في التوراة من جاءكم يزعم انه نبي فلا تصدقوه حتى ياتيكم بقر بان تأكله النار الا المسيح ومحمد اعليهما السلام فانهما اذا أتيا فآمنوا بهما فآمنوا بآياتين بغير قر بان تأكله النار قال وكانت هذه العادة باقية الى مبعث المسيح عليه السلام فلما بعث الله المسيح ارتفعت وزالت (القول الثاني) ان ادعاه هذا السرط كذب على التوراة ويدل عليه وجوه (أحدها) انه لو كان ذلك حقا لكانت معجزات كل الانبياء هذا القربان ومعلوم انه ما كان الامر كذلك فان معجزات موسى عليه السلام عند فرعون كانت أشياء سوى هذا القربان (وثانيها) ان نزول هذه النار وأكلها للقربان معجزة فكانت هي وسائر المعجزات على السواء فلم يكن في تعيين هذه المعجزة وتخصيصها فائدة بل لما ظهرت المعجزة القاهرة على محمد عليه الصلاة والسلام وجب القطع بنبوته سواء ظهرت هذه المعجزة أو لم تظهر (وثالثها) انه اما ان يقال انه جاء في التوراة ان مدعى النبوة وان جاء بجميع المعجزات فلا تقبلوا قوله الا أن يجي بهذه المعجزة المعينة أو يقال جاء في التوراة ان مدعى النبوة يطالب بالمعجزة سواء كانت المعجزة هي مجيء النار أو شيء آخر والاو باطل لان على هذا التقدير لم يكن الايتان بسائر المعجزات دالا على الصدق واذا جاز الطعن في سائر المعجزات جاز الطعن أيضا في هذه المعجزة المعينة (وأما الثاني) فانه يقتضى توقيف الصدق على ظهور مطلق المعجزة لا على ظهور هذه المعجزة المعينة فكان اعتبار هذه المعجزة عبثا ونعوا فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الشبهة بالكلية والله أعلم (المسئلة الثانية) في محل الدين وجوه (أحدها) قال الزجاج الجرو هذا نعت العبيد والتقدير يروما بك بظلام للعبيد الذين قالوا كذا وكذا (وثانيها) ان التقدير لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير وقول الذين قالوا ان الله عهد الينا (وثالثها) أن يكون رفعا بالابتداء والتقدير هم الذين قالوا ذلك (المسئلة الثالثة) قال الواحدى رحمه الله القربان البر الذي يتقرب به الى الله وأصله المصدر من قولك قرب برانا كالكفران والرجحان والخسران

الله صلى الله عليه وسلم لعدم اتيانه بما قالوا ولو تحقق بالآيات به لتحقيق الايمان رد عليهم بقوله تعالى (قل) أى تيكيتنا لهم واطهارا لكذبهم (قد جاءكم رسل) كثيرة العدد كبيرة المقدار (من قبلى بالبينات) أى المعجزات الواضحة (وبالذى قلت) بعينه من القربان الذى تأكله النار (فلم قتلتموه) ان كستم صادقين (أى فيما يدل عليه كلامكم من أنكم تؤمنون برسول يأتوكم بما افترحتوه فان زكرياء ويحى وغيرهما من الانبياء عليهم الصلاة والسلام قد جاؤكم بما قلتهم في معجزات آخر فقالكم لم تؤمنوا بهم حتى اجسروا على قتلهم

ثم سمي بنفس المقرَّب به ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لكعب بن عجرة يا كعب الصوم
 جنة والصلاة قربان أي بهياتقرب إلى الله ويستشفع في الحاجة لديه واعلم أنه تعالى أجاب
 عن هذه الشبهة فقال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قاتم فلم قتلتموهم ان كنتم
 صادقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى بين بهذه الدلائل انهم يطلون
 هذه المعجزة لاعلى سبيل الاسترشاد بل على سبيل التعتن وذلك لان اسلاف هؤلاء اليهود
 طلبوا هذا المعجز من الانبياء المتقدمين مثل ذكرياء وعيسى ويحيى عليهم السلام وهم
 أظهروا هذا المعجز ثم ان اليهود سعوا في قتل ذكرياء ويحيى وزعمون انهم قتلوا عيسى
 عليه السلام أيضا وذلك يدل على ان أولئك القوم انما طلبوا هذا المعجز من أولئك الانبياء
 على سبيل التعتن اذ لو لم يكن كذلك لما سعوا في قتلهم ثم ان هؤلاء المتأخرين راضون بأفعال
 أولئك المتقدمين ومصوبون لهم في كل ما فعلوه وهذا يقتضى كون هؤلاء في طلب هذا
 المعجز من محمد عليه الصلاة والسلام متعتنين واذا ثبت ان طلبهم لهذا المعجز وقع على سبيل
 التعتن لاعلى سبيل الاسترشاد لم يجب في حكمة الله اسعافهم بذلك لاسيما وقد تقدمت
 المعجزات الكثيرة لمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا الجواب شاف عن هذه السبهة (المسئلة
 الثانية) انما قال قد جاءكم رسل من قبلي ولم يقل جاءكم رسل لان فعل المؤنث يد كر اذا
 تقدمه (المسئلة الثالثة) المراد بقوله وبالذي قاتم هو ما طلبوه منه وهو القران الذى
 نأكله النار واعلم أنه تعالى لم يقل قد جاءكم رسل من قبلي بالذي قاتم بل قال قد جاءكم رسل من
 قبلي بالبينات وبالذي قاتم والفائدة ان القوم قالوا ان الله تعالى وقف التصديق بالنبوة على
 ظهور القران الذى نأكله النار فلو أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لهم ان الانبياء
 المتقدمين أتوا بهذا القران لم يلزم من هذا القدر وجوب الاعتراف بنبوتهم لاحتمال ان
 الاتيان بهذا القران شرط للنبوة لا موجب لها والشرط هو الذى يلزم عند عدمه عدم
 المشروط لكن لا يلزم عند وجوده وجود المشروط فثبت أنه لو اکتفى بهذا القدر لما كان
 الاكتمار واردا أما لما قال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قاتم كان الاكتمار
 واردا لانهم لما أتوا بالبينات فقد أتوا بالوجب للتصديق ولما أتوا بهذا القران فقد
 أتوا بالشرط وعند الاتيان بهما كان الاقرار بالنبوة واجبا فثبت انه لولا قوله جاءكم
 بالبينات لم يكن الاكتمار واردا على القوم والله أعلم * قوله تعالى (فان كذبوك فقد
 كذب رسل من قبلك جاوا بالبينات والزبر والكتاب المنير كل نفس ذائقة الموت وانما
 توفون أجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا
 الا متاع الزور) في قوله فان كذبوك وجوه (أحدها) فان كذبوك في قولك ان الانبياء
 المتقدمين جاوا إلى هؤلاء اليهود بالقران الذى نأكله النار فكذبوهم وقتلوه فقد
 كذب رسل من قبلك نوح وهود وصالح و ابراهيم وسعيب وغيرهم (والثاني) ان المراد
 فان كذبوك في أصل النبوة والشرعية فقد كذب رسل من قبلك ولعل هذا الوجه أوجه

(فان كذبوك) شروع
 في تسلية رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اثر
 ما أوحى اليه ما يحزنه
 عليه الصلاة والسلام
 من مقالات الكفرة
 من المشركين واليهود
 وقوله تعالى (فقد كذب
 رسل من قبلك) تعليل
 لجواب الشرط أي فقتل
 فقد كذب الخ ومن
 متعلقة بكذب أو محذوف
 هو صفة رسل أي كائنة
 من قبلك (جاوا بالبينات
 أي المعجزات الواضحات
 صفة رسل) (والزبر)
 هو جمع زبور وهو الكتاب
 المقصور على الحكم من
 زبرته اذا حسنته وقيل
 الزبر المواعظ والزواجر
 من زبرته اذا زجرته
 (والكتاب المنير) قيل
 أي التوراة والانجيل

لانه تعالى لم يخص ولا يكذبهم في أصل النبوة أعظم ولانه يدخل تحته التكذيب في ذلك الجحاج والمقصود من هذا الكلام تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم و بيان ان هذا التكذيب ليس امرا مختصا به من بين سائر الانبياء بل شأن جميع الكفار تكذيب جمع الانبياء والظعن فيهم مع ان حالهم في ظهور المعجزات عليهم وفي نزول الكتب اليهم كحالك ومع هذا فانهم صبروا على ما نالهم من أولئك الامم واحتملوا ايذاءهم في جنب أديرة الرسالة فكان متأسيبهم سالكامثل طر يقتهم في هذا المعنى وانما صار ذلك تسلية لان المصيبة اذا عمت طابت وخفت فأما البيئات فهي الحجج والمعجزات وأما الزبر فهي الكتب وهي جمع زبور الزبور الكتاب بمعنى المزبور أي المكتوب يقال زبرت الكتاب أي كتبت وكل كتاب زبور قال الزجاج الزبور كل كتاب ذي حكمة وعلى هذا الاشبه أن يكون معنى الزبور من الزبر الذي هو الزجر يقال زبرت الرجل اذا زجرته عن الباطل وسمى الكتاب زبور لما فيه من الزرع عن خلاف الحق وبه سمي زبور داود لكثرة ما فيه من الزواجر والمواعظ وقرأ ابن عباس و بالزبر أعاد الباء التأكيد وأما المدير فهو من قولك أذرت الشيء أي أوضحته وفي الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد من البيئات المعجزات ثم عطف عليها الزبر والكتاب وهذا يقتضى أن يقال ان معجزاتهم كانت مغايرة لكتبهم وذلك يدل على ان أحدا من الانبياء ما كانت كتبهم معجزة لهم فالتوراة والانجيل والزبور والصحف ما كان سىء منها معجزة وأما القرآن فهو وحده كتاب ومعجزة وهذا أحد خواص الرسول عليه الصلاة والسلام (المسئلة الثانية) عطف الكتاب المنبر على الزبر مع أن الكتاب المنبر لا بد وأن يكون من الزبر وانما حسن هذا العطف لان الكتاب المير أسرف الكتب وأحسر الزبر فحسن العطف كما في قوله واذا أخذنا من البينين مينا قههم ومنك من نوح وقال من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ووجه زيادة النسرف فيه اما كونه مستملا على جميع السريعة أو كونه باقيا على وجه الدهر ويحتمل أن يكون المراد بالزبر الصحف وبالكتاب المير التوراة والانجيل والزبور قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت اعلم ان المقصود من هذه الآية تأكيد تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام والمبالغة في ازالة الحزن من قايه وذلك من وجهين (أحدهما) ان عاقبة الكل الموت وهذه العموم والاخر ان تذهب وتزول ولا يبقى سىء منها والحزن متى كان كذلك لم يلتفت العاقل اليه (والثاني) ان بعدهه الدار دار ايمز فيها المحسن عن المسىء ويتوفر على عمل كل واحد ما يليق به من الجزاء وكل واحد من هدين ان وجهين في غاية القوة في ازالة الحزن والغم عن قلوب العقلاء وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله كل نفس ذائقة الموت سؤال وهو ان الله تعالى يسمي بالنفس قال تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وأيضا النفس والذات واحد فعلى هذا يدخل الجمادات تحت اسم النفس ويلزم على هذا عموم الموت في الجمادات وأيضاً قال فصعق من في السموات ومن في الارض ساء الله وذلك يقتضى

والزبور والكتاب في عرف القرآن ما يتضمن السرائع والاحكام ولذلك جاء الكتاب والحكمة متعاطفين في عامة المواقع وقرىء وبالزبر باعادة الجار دلالة على اهماعارة بالذات للبيات (كل نفس ذائقة الموت) وعد ووعيد المصدق والمكذب وقرىء ذائقة الموت بالتوسيع وعدمه كما في قوله * ولا ذاكر الله الا قليلا * (واما توفون أجوركم) أي تعطون أجرية اعمالكم على التمام والكمال (يوم القيامة) أي يوم قيامكم من التبور وفي لفظ التوفيق اشارة الى ان بعض اجورهم يصل اليهم قبله كما ينبيء عند قوله عليه الصلاة والسلام التبر روضة من رياض

ان لا يموت الداخلون في هذا الاستثناء وهذا العموم يقتضي موت الكل وأيضا يقتضي وقوع الموت لاهل الجنة و لاهل النار لان كلهم نفوس وجوابه ان المراد بالآية المكلفون الحاضرون في دار التكليف بدليل انه تعالى قال بعد هذه الآية فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز فان هذا المعنى لا يتأتى الا فيهم وأيضا العام بعد التخصيص يتبع حجة (المسئلة الثانية) ذائقة فاعلة من الذوق واسم الفاعل اذا أضيف الى اسم وأر يديه الماضي لم يجز فيه الا اجر كقولك زيد ضارب عمرو أمس فان أردت به الحال والاستقبال جازالجر والنصب تقول هو ضارب زيد غددا وضارب زيد غددا قال تعالى هل هن كاشفات ضره وكاشفات ضره قري بالوجهين لانه للاستقبال وروى عن الحسن انه قرأ ذائقة الموت بالتوين ونصب الموت وهذا هو الاصل وقرأ الاعمش ذائقة الموت بطرح التوين مع النصب كقوله ولا ذكر الله الا قليلا وتمام الكلام في هذه المسئلة يأتي في سورة النساء عند قوله ظالمى أنفسهم ان شاء الله تعالى (المسئلة الثالثة) زعمت الفلاسفة ان الموت واجب الحصول عند هذه الحياة الجسمانية وذلك لان هذه الحياة الجسمانية لا تحصل الا بالرطوبة الغريزية والحرارة الغريزية ثم ان الحرارة الغريزية تؤثر في تحليل الرطوبة الغريزية ولا تزال تستمر هذه الحالة الى أن تفتى الرطوبة الاصلية فتتطفي الحرارة الغريزية ويحصل الموت فبهذا الطريق كان الموت ضروريا في هذه الحياة قالوا وقوله كل نفس ذائقة الموت يدل على ان النفوس لا تموت بموت البدن لانه جعل النفس ذائقة الموت والذائق لا بدوا أن يكون باقيا حال حصول الذوق والمعنى ان كل نفس ذائقة موت البدن وهذا يدل على ان النفس غير البدن وعلى أن النفس لا تموت بموت البدن وأيضا لفظ النفس مختص بالاجسام وفيه تنبيه على أن ضرورة الموت مختصة بالحياة الجسمانية فاما الارواح المجردة فلا وقد جاء في الروايات ما هو خلاف ذلك فانه روى عن ابن عباس أنه قال لما نزل قوله تعالى كل من عليها فان قالت الملائكة مات أهل الارض ولما نزل قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت قالت الملائكة متنا (المسئلة الرابعة) قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت يدل على أن المقول يسمى باليت وانما لا يسمى المذكي باليت بسبب التخصيص بالعرف ثم قال تعالى وانما توفون أجوركم يوم القيامة بين تعالى ان تمام الاجر والثواب لا يصل الى المكلف الا يوم القيامة لان كل منفعة تصل الى المكلف في الدنيا فهي مكفرة بالعموم والهموم وبخوف الانقطاع والزوال والاجر التام والثواب الكامل انما يصل الى المكلف يوم القيامة لان هناك يحصل السرور وبلاغه والامن بلا خوف واللذة بلا ألم والسعادة بلا خوف الانقطاع وكذا القول في كتاب العقاب فانه لا يحصل في الدنيا ألم خالص عن شوائب اللذة بل يمتزج به راحت وتخفيفات وانما الألم التام الخالص الباقي هو الذي يكون يوم القيامة نعوذ بالله منه ثم قال تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز الزحزحة التهجية والابتعاد وهو تكرير الزح والزح

الجنة وأحفرة من حفر
النيران (فمن زحزح
عن النار) أي بعد عنها
يومئذ ونحيي والزحزحة
في الاصل تكرير الزح
وهو الجذب بحمله
(وأدخل الجنة فقد فاز)
بالجاء ونيل المراد والفوز
الظفر بالعبية وعن النبي
صلى الله عليه وسلم
من أحب أن يزحزح
عن النار ويدخل
الجنة فلتدر كه منيته
وهو يومئذ من بالله واليوم
الآخرو يأتي الى الناس
ما يحب ان يوتى اليه
(وما الحياة الدنيا) أي
لداتها وزخارفها
(الامناع الغرور) شبهت
بالمتاع الذي يداس به
على المستام ويفرحنى
يشتره وهذا المن آرها
على الآخرة فاما من
طلب بها الآخرة فهي له

متاع بلاغ والغرور امام صدر اوجع ظار (لتبلون) شروع في تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين
عما سيقونه من جهة الكفرة من الكارهة لتسليتهم عما قد وقع منهم ليوطنوا أنفسهم على احتماله عند وقوعه ويستعدوا
للقائه ويقابلوه بحسن الصبر والثبات فان هجوم الابطال ﴿ ١٦٦ ﴾ مما ينزل اقدام الرجال والاستعداد للكروب

هو الجذب بجملة وهذا تنبيه على ان الانسان حينما كان في الدنيا كأنه كان في النار وماذا كان
الالكثرة آفاتهما وشدة بلياتها ولهذا قال عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن المؤمن واعلم
انه لا مقصود للانسان وراء هذين الامرين الخلاص عن العذاب والوصول الى الثواب
فبين تعالى ان من وصل الى هذين المطلبين فقد فاز بالمقصد الاقصى والغاية التي
لا مطلوب بعدها وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال موضع سوط في الجنة خير
من الدنيا وما فيها وقرأ قوله تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وقال عليه
الصلاة والسلام من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يومئذ
بالله واليوم الآخر وليؤث الى الناس ما يحب أن يؤتى اليه ثم قال وما الحياة الدنيا
المتاع الغرور الغرور مصدر من قولك غررت فلانا غرورا سبه الله الدنيا بالمتاع الذي
يدلس به على المستام ويفر عليه حتى يشتريه ثم يظهر له فساده وردائه والشيطان هو
المدلس الغرور وعن سعيد بن جبير ان هذا في حق من آثر الدنيا على الآخرة وأما من
طلب الآخرة بها فانه نعم المتاع والله أعلم واعلم أن فساد الدنيا من وجوه (أولها) انه
لو حصل للانسان جميع مرادته لكان غمها وهمها أزيد من سرورها لاجل قصر وقته وقلة
الثبوت به وعدم علمه بأنه هل ينفع به ام لا (وثانيها) ان الانسان كلما كان وجد انه
يرادات الدنيا أكثر كان حرصه في طلبها أكثر وكلما كان الحرص أكثر كان تألم القلب
بسبب ذلك الحرص أشد فان الانسان يتوهم انه اذا فاز بمقصوده سكنت نفسه وليس
كذلك بل يزداد طلبه وحرصه ورغبته (وثالثها) ان الانسان بقدر ما يجد من الدنيا يبقى
تعروما عن الآخرة التي هي أعظم السعادات والخيرات ومتى عرفت هذه الوجوه
الثلاثة علمت أن الدنيا متاع الغرور وأنها كما وصفها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله
الله عنه حدث قال ليرمها قائل سمها وقال بعضهم الدنيا ظاهرها مطية السرور وباطنها
مطية الشرور * قوله تعالى (لتبلون في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا
الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم
الامور) اعلم انه تعالى لما سلى الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله كل نفس ذائقة الموت زاد
في تسليته بهذه الآية فبين أن الكفار بعد أن أدوا الرسول والمسلمين يوم أحد
فسبوا ذوزهم أيضا في المستقبل بكل طريق يمكنهم من الابداء بالنفس والابداء بالمال
والعرض من هذا الاعلام أن يوطنوا أنفسهم على الصبر وترك الجزع وذلك لان الانسان
اذالم يعلم نزول البلاء عليه فاذا نزل البلاء عليه شق ذلك عليه أما اذا كان عالما بأنه سيعتزل
فاذا نزل لم يعظم وقعه عليه أما قوله لتبلون في أموالكم وأنفسكم ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله اللام لام القسم وانون دخلت مؤكدة وضمت
الواو لسكونها وسكون النون ولم تكسر لانقاء الساكنين لانها واو جزم فخرت بما كان
يجب لما قبلها من الضم ومثله اشقروا الضلالة (المسئلة الثانية) لتبلون لتخبزن ومعلوم

عما يهون الخطوب
واصل الابتلاء الاختبار
أى تطلب الخبرة بحال
المختبر بتعريضه لامر
يشق عليه غالباً ما يسته
أو مفارقتة وذلك انما
يتصور حقيقة بمن
لا وقوف له على عواقب
الامور واما من جهة
العلم الخبير فلا يكون
لا يجاز من تكيته للعبد
من اختيار احد
الامر من أو الامور قبل
أن يرب عليه شيئا هو
من مبادئ العادية كما
مروا الجملة جواب قسم
مخدوف أى والله لتبلون
أى لتعاملن معاملة
المختبر ليظهر ما عندكم
من السبات على الحق
والاعمال الحسنة وفائدة
التوكيد اما تحقيق معنى
الابتلاء فهو ينال الخطب
واما تحقيق وقوع
المبتلى به بمبالغة في الخش
على ما يريد منهم من
التهيؤ والاستعداد
(في أموالكم) بما يقع
فيها من ضرور الآفات
المؤدية الى هلاكها
واما انفاقها في سبيل
الخير مطلقا فلا يلبق

نظمه في سلك الابتلاء لما انه من باب الازعاف لامن قبيل الاتلاف (وانفسكم) بالقتل والاسر والجراح * انه *
وما يرد عليها من اصناف المتاعب والخاوف والشدائد ونحو ذلك وتقديم الاموال لكثرة وقوع الهلكة فيها
(ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) أى من قبل ابائكم القرآن وهم اليهود

والتصاري غير عنهم بذلك للاشعار بمدار الشقاق والايذان بان بعض ما يستمونه منهم مستند على زعمهم الى الكتاب كافي
قوله تعالى ان الله عهد بيننا الخ والنصر مع القبيلة لنا كيد الاشعار وتقوية المدار فان قدم نزول كتابهم مما يؤيد مسكهم به
(ومن الذين أشركوا أذى كثيرا) من ١٦٧ ﴿ العطن في الدين الحنيف والقدح في أحكام اليسر ع الشرف

وصد من أراد أن يؤمن
وتخطئه من آمن وما كان
من كتب بن الاشرف
وأضرابه من هجاء
المؤمنين و تحريض
المشركين على مضادة
رسول الله صلى الله عليه
وسلم ونحو ذلك مما لاخير
فيه (وان تصبروا) أى
على تلك السدائد والبلى
عند ورودها وتقابلوها
بحسن التحمل (وتتقوا)
أى تتبلموا الى الله تعالى
بالكلية معرضين عما سواه
بالمرة بحيث ينساوى عندكم
وصول المحبوب و لقاء
المكروه (فان ذلك) اشارة
الى الصبر والتقوى وما فيه
من معنى البعد للايذان
بعلود جثهما و بعد
مزالتهما وتوحيد حرف
الخطاب اما باعتبار كل
واحد من مخاطبين واما
لان المراد بالخطاب مجرد
التبنيه من غير ملاحظة
خصوصية أحسوال
المخاطبين (من عزم
الامور) من معزوماتها
التي يتنافس فيها
المتنافسون أى مما يجب
أن يعزم عليه كل أحدا
فيدمر كمال المزية والشرف

انه لا يجوز في وصف الله تعالى الاختيار لانه طلب المعرفة ليعرف الجيد من الردي
ولكن معناه في وصف الله تعالى انه يعامل العبد معاملة المخبر (المسئلة الثالثة) اختلفوا
في معنى هذا الابتلاء فقال بعضهم المراد ما ينالهم من الشدة والفقر وما ينالهم من
القتل والجرح والهزيمة من جهة الكفار ومن حيث الزموا الصبر في الجهاد وقال الحسن
المراد به التكليف الشدبة المتعلقة بالبدن والمال وهى الصلاة والزكاة والجهاد قال
القاضى والظاهر يحتل كل واحد من الامرين فلا يمتنع حمله عليهما واما قوله ولتسمع
من الذين أتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا فالمراد منه أنواع
الايذاء الحاصلة من اليهود والنصارى والمشركين للمسلمين وذلك لانهم كانوا يقولون
عزيز ابن الله والمسيح ابن الله وثالث ثلاثة وكانوا يطعنون في الرسول عليه الصلاة
والسلام بكل ما يقدرون عليه ولقد هجاء كعب بن الاشرف وكانوا يحرضون الناس على
مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم وأما المشركون فهم كانوا يحرضون الناس على
مخالفة الرسول ويجمعون العساكر على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم وينبطون
المسلمين عن نصرته فيجب أن يكون لكلام محمول على الكل اذ ليس حمله على البعض أولى
من حمله على الثاني ثم قال تعالى عطف على الامرين وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم
الامور وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون بعث الرسول صلى الله عليه وسلم أبا
بكر الى قحاص اليهودى يستمه فقال قحاص قحاص قد احتاج ربك الى أن عنده فهم أبو بكر
رضى الله عنه أن يضربه بالسيف وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له حين بعثه
لاتغلبن على شئ حتى ترجع الى فتذكر أبو بكر رضى الله عنه ذلك وكف عن الضرب ونزلت
هذه الآية (المسئلة الثانية) الآية تأويلان (الاول) ان المراد منه أمر الرسول صلى الله عليه
وسلم بالمصابرة على الابتلاء في النفس والمال والمصابرة على تحمل الاذى وترك المعارضة
والمقابلة واما أوجب الله تعالى ذلك لانه أقرب الى دخول المخالف في الدين كما قال فقولا
له قولنا لعله يتذكر أو يخشى وقال قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله
والمراد بهذا الغفران الصبر وترك الانتقام وقال تعالى واذا مروا باللغوم مروا كراما وقال
فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل وقال ادفع بالتي هي أحسن فاذا الذي بينك وبينه عدواة
كانه ولى حليم قال الواحدى رحمه الله كان هذا قبل نزول آية السيف قال القفال رحمه
الله الذى عندى ان هذا ليس بمنسوخ والظاهر انها نزلت عقب قصة أخذ والمعنى انهم
أمروا بالصبر على ما يؤذون به الرسول صلى الله عليه وسلم على طريق الاقوال الجارية فيما
بينهم واستعمال مداراتهم في كثير من الاحوال والامر بالقتال لا ينافى الامر بالمصابرة على
هذا الوجه واعلم أن قول الواحدى ضعيف والقول ما قاله القفال (الوجه الثاني) في التأويل
أن يكون المراد من الصبر والتقوى الصبر على مجاهدة الكفار ومناذتهم والانكار عليهم
فامر بالصبر على مشاق الجهاد والجرى على نهج أبى بكر رضى الله عنه في الانكار على

أو معازم الله تعالى عليه وأمر به وبالغ فيه يعنى ان ذلك عزيمة من عزيمات الله تعالى لا بد أن تصبروا وتتقوا والجملة تعليل
لجواب الشرط واقع موقعه كأنه قيل وان تصبروا وتتقوا فهو خير لكم أو فافعلوا أو فقد أحببتم أو فقد أصبتم فان ذلك
الجواب ويجوز أن يكون ذلك اشارة الى صبر المخاطبين وتقواهم

فالمجلة حيثند جواب الشرط في ابراز الامر بالصبر والتقوى في صورة الشرطية من اظهر ان الصبر والتقوى هما
 أخذ الله) كلام مستأنف سبق لبيان بعض اذياتهم وهو كتابهم ما في كتابهم من شواهد نبوته عليه الصلاة والسلام وغيرها
 واذ منصوب على المفعولية بضم امر به النبي صلى الله عليه وسلم ﴿ ١٦٨ ﴾ خاصة بطريق تجديد الخطاب اثر

الخطاب الشامل له عليه
 الصلاة والسلام
 وللمؤمنين لكون مضمونه
 من الوظائف الخاصة به
 عليه الصلاة والسلام
 وتوجيه الامر بالذكري الى
 الوقت دون ما وقع فيه من
 الحوادث مع أنها المقصودة
 بان ذات اللبابة في ايجاب
 ذكرها على ما مر بيانه
 في تفسير قوله تعالى واذ قال
 ربك للملائكة اني جاعل
 الخ أي اذ كروقت أخذه
 تعالى (ميثاق الذين أتوا
 الكتاب) وهم علماء اليهود
 والنصارى ذكره بعنوان
 ابناء الكتاب مبالغة في
 تقييح حالهم (لتبينه)
 حكاية لما خوطبوا به
 والضمير للكتاب وهو
 جواب القسم تنبي عنه
 أخذ الميثاق كأنه قيل
 لهم بالله لتبينه (للناس)
 وتظهرن جيم ما فيه
 من الاحكام والاختبار
 التي من جلها أمر نبوته
 عليه الصلاة والسلام
 وهو المقصود بالحكاية
 وقرى بالياء لانهم ضيب
 (ولاستكتمونه) عطف
 على الجواب وانما يؤكد
 بالنور لكونه متفيا كما في
 قولك والله لا يقوم زيد
 وقيل اكنى بالتأكيدي
 الاول لانه تأكيدي وقيل
 هو حال من ضمير مخاطبين

اليهود والافتاء عن المداهنة مع الكفار والسكوت عن اظهار الانكار (المسئلة الثالثة)
 الصبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي تقديم ذكر الصبر
 ثم ذكر عقبه التقوى لان الانسان انما يقدم على الصبر لاجل انه يريد الاتقاء عما لا ينبغي
 وفيه وجه آخر وهو ان المراد من الصبر هو ان مقابلة الاساءة بالاساءة تفضي الى ازدياد
 الاساءة فأمر بالصبر تقليلا لمضار الدنيا وأمر بالتقوى تقليلا لمضار الآخرة فكانت
 الآية على هذا التأويل جامعة لآداب الدنيا والآخرة (المسئلة الرابعة) قوله من عزم
 الامور أي من صواب التدبير الذي لا شك في ظهور الرشد فيه وهو ما ينبغي لكل عاقل أن
 يعزم عليه فتأخذ نفسه لاحتماله به والعزم كانه من جملة الحزم وأصله من قول الرجل عزمت
 عليك أن تفعل كذا أي أزمته ايك لاحتماله على وجه لا يجوز لك الترخص في تركه فكان
 من الامور حيد العاقبة معروفا بالرشد والصواب فهو من عزم الامور لانه مما لا يجوز
 لعامل أن يترخص في تركه ويحتمل وجهها آخر وهو أن يكون معناه فلن ذلك مما قد عزم
 عليكم فيه أي أزمتم الاخذ به والله أعلم ﴿ قوله تعالى (واذ أخذ الله ميثاق الذين أتوا
 الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس
 ما يشترون) اعلم أن في كيفية النظم وجهين (الاول) انه تعالى لما حكى عن اليهود شيئا
 طاعنه في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وأجاب عنها اتبعه بهذه الآية وذلك لانه تعالى
 أوجب عليهم في التوراة والانجيل على أمة موسى وعيسى عليهما السلام ان يشرحوا ما
 في هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته والمراد منه
 التجنب من حالهم كأنه قيل كيف يليق بكم ايراد الطعن في نبوته ودينه مع ان كتبكم ناطقة
 ودالة على انه يجب عليكم ذكر الدلائل الدالة على صدق نبوته ودينه (الثاني) انه تعالى لما
 أوجب في الآية المتقدمة على محمد صلى الله عليه وسلم احتمال الاذى من أهل الكتاب
 وكان من جملة اذياتهم للرسول عليه الصلاة والسلام انهم كانوا يكتومون ما في التوراة
 والانجيل من الدلائل الدالة على نبوته فكانوا يحرفونها ويذكرون لها نأويلات فاسدة
 فين ان هذا من تلك الجملة التي يجب فيها الصبر وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن
 كثير وأبو بكر وعاصم وأبو عمرو ولبيدنه ولا يكتومونه بآياء فيها كناية عن أهل الكتاب وقرأ
 الباقون بآلاء فيهما على الخطاب الذي كان حاصلا في وقت أخذ الميثاق أي قائل لهم
 لتبيننه ونظير هذه الآية قوله واذ أخذنا ميثاق بني اسرائيل لاتبعدون الا الله بآلاء
 والياء وأيضا قوله وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض (المسئلة
 الثانية) الكلام في كيفية أخذ الميثاق قد تقدم في الآية المتقدمة وذلك لان الانبياء
 عليهم الصلاة والسلام أوردوا الدلائل في جميع أبواب التكليف وأزموهم قبولها طاعة
 سبحانه وتعالى انما أخذ الميثاق منهم على لسان الانبياء عليهم الصلاة والسلام فذلك
 التوكيد والالزام هو المراد بأخذ الميثاق وعن سعيد بن جبير قلت لابن عباس ان أصحاب

اما على اصغار مبتدأ بعد الواو أي وأنتم لا تكتمونه واما على رأى من جوز دخول الواو على المضارع النبي ﴿ عيد ﴾
 عند وقوعه حال أي لتبيننه غير كاتمين والنهي عن الكتمان بعد الامر بالبيان اما المبالغة في ايجاب المأمور به وما لان المراد
 بالبيان المأمور به ذكر الآيات الناطقة بنبوته عليه الصلاة والسلام وبالكتمان

النهي عنه آله التاويلات الزائفة والشبهات الباطلة وقريء بالباء كاقبله (فنبذوه) النبذ الرمي والابعاد اي طرحوا ما أخذتهم من الميثاق الموثق بفتون التأكيد والتوثق (وراء ظهورهم) ولم يراعوه ولم يلتفتوا اليه أصلا فان نبذ النبي وراء الظهر مثل في الاستهانة به والاعراض عنه بالكلية كما أن جعله نصب العين علم في كمال العناية به وفيه من الدلالة على تحتم بيان الحق على علماء الدين واطهار ١٦٩ ما منحور من العلم للناس اجمعين وحرمة كتابه تعرض

من الاعراض الفاسدة

أو اطمع في عرض

من الاعراض الغاية

الكاسدة ما لا يخفى

وعن النبي صلى الله عليه

وسلم من أتم علما من أهله

أجلم بلجام من نار

وعن طاوس أنه قال اوهب

بن متبه اني أرى الله سوف

يعذبك بهذه الكتب وقال

والله لو كنت نبياً فكنت

اعلم كما كنتم رأيت أن الله

سيعذبك وعن محمد

ابن كعب لا يحل لاحد

من العلماء أن يسكت

على علمه ولا يحل لجاهل

أن يسكت على جهله

حتى يسئل وعن علي

رضي الله عنه ما أخذ الله

على أهل الجاهل أن يعلموا

حتى أخذ على أهل العلم

ان يعلموا (واسترواب) أي

انكأب الذي أمر وايبيانه

ونها عن كتابه فان

ذكر بيد الميثاق يدل

على ذلك دلائل واضحة

وايقاع الفعل على الكل

مع أن المراد به كتم بعضه

كدلالة نبوته عليه الصلاة

والسلام ونحوها

عبد الله يقرؤن واذا أخذ الله ميثاق النبيين فقال أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم واعلم أن الزام هذا الاظهار لاسك انه مخصوص بعلماء القوم الذين يعرفون ما في الكتاب والله أعلم (المسئلة الثالثة) الضمير في قوله لتبينه للناس ولا تكتفونه الى ما ذابعود فيه قولان * قال سعيد بن جبير والسدي هو عائد الى محمد وعلى هذا التقدير يكون الضمير عائدا الى معلوم غير مذكور وقال الحسن وقتادة يعود الى الكتاب في قوله أو تو الكتاب أي أحدنا ميثاقهم بأن يبينوا للناس ما في التوراة والانجيل من الدلالة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة الرابعة) اللام انما كيد يدخل على العيين تقدير استخفافهم لبيئته (المسئلة الخامسة) انما قال ولا تكتفونه ولم يقل ولا تكتفونه لان الواو والحاء والواو والواو العطف والمعنى لتبينه للناس غير كاتين فان قيل البيان يضاد التكتان فلما أمر بالبيان كان الامر به نهيا عن التكتان فما الفائدة في ذكر النهي عن التكتان قلنا المراد من البيان ذكر تلك الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة والانجيل والمراد من النهي عن التكتان أن لا يلقوا فيها التاويلات الفاسدة والشبهات المعطلة (المسئلة السادسة) اعلم أن ظاهر هذه الآية وان كان مختصا باليهود والنصارى فانه لا يبعد أيضا دخول المسلمين فيه لانهم أهل القرآن وهو أشرف الكتب حتى أن الحجاج أرسل الى الحسن وقال ما الذي بلغني عنك فقال ما كل الذي يبعك عنى فنته ولاكل ما قلته يبعك قال أنت الذي قلت ان التفاق كان مقموعا فأصبح قد نعلم وتقلد سيفا فقال نعم فقال وما الذي جعلك على هذا ونحن نكرهه قال لان الله أخذ ميثاق الذين أتوا الكتاب أن يبينه للناس ولا يكتفونه وقال قتادة مثل علم لا يقال به كمثل كتم لا يتفق منه ومثل حكمة لا تخرج كمثل صنم قائم لا يأكل ولا يشرب وكان يقول طوبى لعالم ناطق ولم يستمع واعهد اعلم علما فيذله وهذا سمع خيرا فوعاه قال عليه الصلاة والسلام من أتم علماس أهله أجلم بلجام من نار وعن علي رضي الله عنه ما أخذ الله على أهل الجاهل أن يعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا ثم قال تعالى فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فمئس ما استقروا والمراد أنهم لم يراعوه ولم يلتفتوا اليه والنبذ وراء انظهر مثل الطرح وترك الاعتداد وتقيضه جعله نصب عنقه والقاروة بين عينيه وقوله واشتروا به ثمنا قليلا معناه أنهم أخفوا الحق ليتوسلوا به الى وجدان شئ من الدنيا فكل من لم يبين الحق للناس وكتم شيئا منه لغرض فاسد من تسهيل على الظلمة وتطبيب قلوبهم أو لجر منفعة أو لتقية وخوف أو ليجل بالعلم دخل تحت هذا الوعيد * قوله تعالى (لا يحسن الدين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب وهم عذاب أليم والله ملك السموات والارض والله على كل شئ قدير) اعلم أن هذا من جملة ما دخل تحت قوله ومن الذين أسروا أذى كثيرا فيبين تعالى ان من جملة أنواع هذا الأذى أنهم يفرحون بما أتوا به من أنواع الخس والتلبس على ضعفة المسلمين ويحبون أن يحمدوا بابانهم أهل البر والتقوى والصدق وابدائة ولا شك ان الانسان

لما أن ذلك كتم لكل اذبه يتم ٢٢ * ث الكتاب كما أن رفض بعض أركان الصلاة رفض لاكلها أو بجزالة كتم الكل من حيث انها بيان في الشناعة واستجرار العقاب كما في قوله تعالى وان لم تفعل فابلق رساتيه والابتراء مستعار لاستبدال مناع الدنيا بما كتموه أي تركوا ما أمروا به وأخذوا بده (ثمنا قليلا) أي شيئا نفها حقيرا من حطام الدنيا وأعراضها وفي تصوير هذه المعاملة بعد المعالضة لاسما بالاشتراء المؤذن بالرغبة في الماخوذ والاعراض

عن المعطى والتعريف المشتق الذي هو الغمدة في العذ والمقصود بالمعاملة بالمثل الذي شأنه أن يكون وسيلة اليه
وجعل الكتاب الذي حقه أن يتنافس فيه المتنافسون مصحوا بالباء الداخلة على الآلات والوسائل من نهاية الجزالة
والدلالة على كمال فظاعة حالهم وضاية قبحها بإيثارهم الذي الحقيق على الشريف الخطير وتهكيسهم يجعلهم
للمقصود الاصلى وسيلة والوسيلة مقصدا مالا يخفى ﴿ ١٧٠ ﴾ جلالة شأنه ورفعة مكانه (فبئس ما يشترتون)

تأذى بمشاهدة مثل هذه الاحوال فامر النبي عليه الصلاة والسلام بالمصابرة عليها وبين
مالهم من الوعيد الشديد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة وعاصم والكسائي
بالتاء المنقطه من فوق وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر بالياء المنقطه من تحت وكذا
في قوله فلا تحسبنهم أما القراءة الاولى ففيها وجهان (أحدهما) أن يقرأ كلاهما بفتح الباء
(والثاني) أن يقرأ كلاهما بضم الباء فنقرأ بالتاء وفتح الباء فيهما جعل التقدير لا تحسبن
يا محمد وأياها السامع ومن ضم الباء فيهما جعل الخطاب للؤمنين وجعل أحد المفعولين
الذين يفرحون والثاني بمغازة وقوله فلا تحسبنهم بمغازة تأكيد للاول وحسنت اعادته
اطول الكلام كثرة لا تظن زيدا اذا جاء لك ذلك في كذا وكذا فلا تظنه صادقا وأما القراءة
الثانية وهي بالياء المنقطه من تحت في قوله لا تحسبن ففيها أيضا وجهان (الاول) بفتح الباء
وبضمها فيهما جعل الفعل للرسول صلى الله عليه وسلم والباقي كما علمت (والوجه الثاني)
بفتح الباء في الاول وضمها في الثاني وهو قراءة أبي عمرو ووجهه أنه جعل الفعل للذين
يفرحون ولم يذكر واحدا من مفعوليه ثم أعاد قوله فلا تحسبن بضم الباء وقوله هم رفع
بإسناد الفعل اليه والمفعول الاول محذوف والتقدير ولا تحسبن هؤلاء الذين يفرحون
أنفسهم بمغازة من العذاب (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى وصف هؤلاء القوم بأنهم
يفرحون بفعلهم ويحبون أيضا أن يحمدا بما لم يفعلوا والمفسرون ذكروا فيه وجوها
(الاول) ان هؤلاء اليهود يحرفون نصوص التوراة ويفسرونها بتفسيرات باطلة
ويروجونها على الاغمار من الناس ويفرحون بهذا الصنع ثم يحبون أن يحمدا بأنهم أهل
الدين والديانة والعفاف والصدق والبعد عن الكذب وهو قول ابن عباس وأنت اذا
أنصفت عرفت أن أحوال أكثر الخلق كذلك فانهم يأتون بجميع وجوه الخيل في تحصيل
الدنيا ويفرحون بوجودها من مطلق بهم ثم يحبون أن يحمدا بأنهم أهل العفاف والصدق
والدين (الثاني) روى انه عليه الصلاة والسلام سأل اليهود عن شيء مما في التوراة فكتبتوا
الحق وأخبروا بخلافه وأروه انهم قد صدقوه وفرحوا بذلك التلبس وطلبوا من الرسول
عليه الصلاة والسلام أن يثني عليهم بذلك فأطلع الله رسوله على هذا السر والمعنى ان
هؤلاء اليهود فرحوا بما فعلوا من التلبس وتوقعوا منك أن تثني عليهم بالصدق والوفاء
(الثالث) يفرحون بما فعلوا من كتمان النصوص الدالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم
ويحبون أن يحمدا بما لم يفعلوا من اتباع دين ابراهيم حيث ادعوا ان ابراهيم عليه السلام
كان على اليهودية وأنهم على دينه (الرابع) انه نزل في المناققين فانهم يفرحون بما أتوا من
اظهار الايمان للمسلمين على سبيل التفات من حيث انهم كانوا يتوصلون بذلك الى تحصيل
مصالحهم في الدنيا ثم كانوا يتوقعون من النبي عليه الصلاة والسلام أن يحمدهم على
الايمان الذي ما كان موجودا في قلوبهم (الخامس) اقل أبو سعيد الخدري نزلت في رجال
من المناققين كانوا يتخلفون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغزوات يفرحون بعودهم

ما نكرة منصوبة مفسرة
لفاعل بئس ويشترتون
صفته والتخصيص بالذم
محذوف أي بئس شيئا
يشترتونه ذلك الثمن
(لا تحسبن) الخطاب
لرسول الله صلى الله عليه
وسلم واتكل أحد من صلح له
(الذين يفرحون بما أتوا)
أي بما فعلوا كما في قوله تعالى
انه كان وعده ما أتوا ويذل
عليه فراءة أي يفرحون
بما فعلوا وفري بما أتوا
بمعنى أعطوا وبما أتوا
أي بما أتوه من علم التوراة
قال ابن عباس ضنى الله
عنهم اهل يهود حرفوا
التوراة وفرحوا بذلك
وأحبوا أن يوصفوا بالديانة
والفضل روى أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم سأل
اليهود عن شيء مما في التوراة
فكتبتوا الحق وأخبروه
بخلافه وأروه أنهم
قد صدقوه واستحمدوا اليه
وفرحوا بما فعلوا وقيل
فرحوا بكتمان النصوص
الناطقة بنبوته عليه الصلاة
والسلام وأحبوا أن يحمدا
بأنهم متبعون ملة ابراهيم

عليه السلام فالوصول عبارة عن المذكورين أو عن مشاهيرهم وضع موضع ضميرهم والجملة * عنه *
مسوقة لبيان ما تستتبعه أعمالهم المحكبة من العقاب الاخرى اذ بيان قباحتها وقد أدمج فيها بيان بعض آخر
من شأنهم وهو اصرارهم على ما هم عليه من القبائح وفرحهم بذلك ومحبتهم لان يوصفوا بما ليس فيهم من الاوصاف
للجملة وقد نظم ذلك في سلك الصلة التي حتمها أن تكون مطومة الثبوت للوصول عند مخاطب ابناانا

بشهرة أتصافهم بذلك وقيل هم قوم تخلفوا عن الغزوات واعتذروا بانهم رأوا المصلحة في ذلك واسمهم دوابه وقيل هم المناقون كافة وهو الانسب بظاهر قوله تعالى (ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا) لشهرة أنهم كانوا يفرحون بما فعلوا من اظهار الايمان وقلوبهم مطمئنة بالكفر ويستحمدون الى المسلمين بالايمان وهم عن فعله بألف منزل وكانوا يظهرون محبة المؤمنين وهم في الغاية القاصية * ١٧١ * من العداوة فالوصول عبارة عن طائفة معهودة من المذكورين

وغيرهم فان اكثر المناقنين كانوا من اليهود واعل الاولى اجراء الموصول على عومه ساملا لكل من أتى بسى من الحسنات فيفرح به فرح الخجاب وود أن يدحجه الناس بما هو عار منذ من الفضائل منتظما للعهودين انظاما اوليا وأياما كان وهو مفعول أول للحسين وقوله تعالى (فلا تحسبنهم) تأكيد له والفاء زائدة والمفعول الثاني قوله تعالى (بمفازة من العذاب) أي ملتسين بنجاهه منه على أن المعازة مصدر ميمي ولا يضر بأنيتها بناء لما أنها ميمية عليها وليست للدلالة على الوحدة كما في قوله * فأولارجا اعصر منك ورهبة * عقابك قد كانوا النابالموارد ولا يبل الى جعلها اسم مكان على أن الجار متعين بمحذوف وقع صفه لها أي بمفازة كأثمة من العذاب لانها ليست

عنه فاذا قدم اعتذروا اليه فيقبل عدوهم ثم طعموا أن يثنى عليهم كما كان يثنى على المسلمين المجاهدين (السادس) المراد منه كتمانهم ما في التوراة من أخذ المشاق عليهم بالاعتراف بحمد صلى الله عليه وسلم وبالاقرار بنبوته ودينه ثم انهم فرحوا بكتانتهم لذلك واعراضهم عن نصوص الله ثم زعموا أنهم أبناء الله وأحباؤه وقالوا ان تمسنا النار الاياما معدودة واعلم أن الاولى أن يحمل على الكل لان جميع هذه الامور مشتركة في قدر واحد وهو ان الانسان يأتي بالفعل الذي لا ينبغي و يفرح به ثم يتوقع من الناس أن يصفوه بسداد السيرة واستقامة الطريق والهدى والاقبال على طاعة الله (المسئلة الثالثة) في قوله بما أتوا بختان (الاول) قال الفراء قوله بما أتوا يريد فعلوه كقوله واللذان بأثيانها منكم وقوله لقد جئت شيئا فربأى فعلت قال صاحب الكشاف أتى وجاء يستعملان بمعنى فعل قال تعالى انه كان وعده ما أتيا قد جئت شيئا فربأى يدل عليه قراءة أبي يفرحون بما فعلوا (البحث الثاني) قرئ أتوا بمعنى أعطوا وعن علي رضي الله عنه بما أتوا (المسئلة الرابعة) قوله بمفازة من العذاب أي بمفازة منه من قولهم فاز فلان اذا نجى وقال الفراء أي يبعد من العذاب لان الفوز معناه التباعد من المكروه وذلك في قوله فقد فاز ثم حقق ذلك بقوله ولهم عذاب أليم ولا شبهة ان الآية واردة في الكفار والمناقين الذين أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم بالصبر على اذاهم ثم قال والله ملك السموات والارض والله على كل شئ قدير أي لهم عذاب أليم من له ملك السموات والارض فكيف يرجوا النجاة من كان معذبه هذا القادر الغائب * قوله تعالى (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار آيات لاولى الابواب) اعلم أن المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والارواح من الاشتغال بالخلق الى الاستغراق في معرفة الحق فلما طال الكلام في تقرير الاحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد الى انارة القلوب بذكر ما يدل على التوحيد والالهية والكبرياء والجلال قد ذكر هذه الآية قال ابن عمر قلت لعائشة أخبريني بأعجب ما رأيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فبكت وأطالت ثم قالت كل أمره عجب أباى في اليتي فدخل في الخافي حتى ألصق جلده بجملدي ثم قال لي يا عائشة هل لك أن أأذني لي الليلة في عبادة ربي فقلت يا رسول الله اني لاحب قرئك وأحب مرادك قد أذنت لك فقام الى قرية من ماء في البيت فتوضأ ولم يكثر من صب الماء ثم قام يصلي فقرأ من القرآن وجعل يبكي ثم رفع يديه فجعل يبكي حتى رأيت دموعه قد تبلت الارض فأتاه بلال يؤذنه بصلاة الغداة فراه يبكي فقال له يا رسول الله أتبكي وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال يا بلال أفلاأ كون عبدا شكورا ثم قال مالي لأبكي وقد أنزل الله في هذه الليلة ان في خلق السموات والارض ثم قال وبل لمن قرأها ولم يتفكر فيها وروى وبل لمن لا كهابين فكبه ولم يتامل فيها وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل ينسوك ثم ينظر الى السماء ويقول ان في خلق السموات والارض وحكي ان الرجل من بني

من العذاب وتقدير فعل خاص ليصح به المعنى أي بمفازة منجية من العذاب مع كونه خلاف الاصل تعسف مسعى عنه وقرئ بضم الباء في الفعلين على أن الخطاب شامل للمؤمنين أيضا وقرئ بياء العيبة وقح الباء فيهما على أن الفعل له عليه الصلاة والسلام أول لكل أحد من يتأني منه الجسبان ومفعولاه كما ذكر وقرئ بضم الباء في الثاني فقط على أن الفعل

للموصول والمفعول الاول محذوف لكونه عين الفاعل والثاني بمغازه أى لا يحسب الذين يفرحون أنفسهم فأتى وقوله تعالى فلا يحسبنهم ناكيد للاول والفاء زائدة كما مرو ويجوز أن يحمل الفعل الاول على حذف المفعولين مع اختصارا للدلالة مفعولى الثاني عليهما على عكس ما فى قوله * بأى كتاب أو بآية سنة * ترى حبهيم عاراعلى وتحسب * حيث حذف فيه مفعولا الثاني الدلالة مفعولى الاول عليهما أو على * ١٧٢ * أن الفعل الاول للرسول صلى الله عليه

وسلم أو لكل حاسب ومفعوله الاول الموصول والثاني محذوف للدلالة مفعول الفعل الثاني عليه والفعل الثاني مسند الى ضمير الموصول والفاء للعطف المظهر نزع عدم حسانتهم على عدم حسباه عليه السلام ومفعوله الضمير المنصوب ومفعوله تعالى به اهزه وتصدير الوعيد منهم عن الحسات المذكور للتبني على بطلان آرائهم الر ككده وضع اظه اعظم السارغة حيث كانوا يرمونهم بيجون بما صنعوا من عذاب الآخرة كما يخوابه من المؤاخذة الديوية وعليده كان مبر فرحهم وأما عهد عايد اسلام فلا تعرض بحسائهم المذكور لا الاحمال وقوع الحسبان من جهه عند السلام (واهم عذاب النمر) بعدما اسير الى عدم نجاتهم من مطلق العذاب حقق أن لهم

اسرائيل كان اذا عبد الله ثلاثين سنة اطلته سبحانه فعبدها فتى من فتيا نهم فأطلته السحابة فقالت له امد لعل فرطة صدرت منك في مدتك قال ما اذ كركالت لعلك نظرت مرة الى السماء ولم تعتبر قال نعم قالت فأثبتت الامن ذلك واعلم أنه تعالى ذكر هذه الآية في سورة البقرة وذكرها هنا أيضا وختم هذه الآية في سورة البقرة بقوله لايات لقوم يعقلون وحثها ههنا بقوله لايات لاولى الاباب وذ كر في سورة البقرة مع هذه الدلائل الثلاثة خمسة أنواع أخرى حتى كل المجموع ثمانية أنواع من الدلائل وههنا كتفى بذكر هذه الاوابع الثلاثة وهى السموات والارض والليل والنهار فهذه أسئلة ثلاثة (السؤال الاول) ما الفائدة في اعاده الابه الواحد باللفظ الواحد في سورين (والسؤال الثاني) لما كتفى ههنا باعادة ثلاثة انواع من الدلائل وحذف الخمسة الباقية (والسؤال الثالث) لما قال هناك قوم يعقلون وقال ههنا لاولى الاباب فقول والله أعلم بأسرار كتابه ان سو يداء البصيرة تجرى مجرى سواد البصر فكما ان سواد البصر لا يقدر أن يستقصى في النظر الى شئين بل اذا حدق بصره نحو سى تعدر عايد في تلك الحالة تحديق البصر نحو شى آخر فكذلك ههنا اذا حدق الانسان حدود عقله نحو ملامحة معقول امنع عليه في تلك الحالة تحديق حدقة العقل نحو مفعول آخر فعلى هذا كلما كان اشتغال العقل بالانتفات الى المعقولات المختلفه أكثر كان حرمانه عن الاستقصاء في تلك التفكلات والادراكات أكثر فعلى هذا السالك الى الله لا بد له في أول الامر من تكثير الدلائل فاذا استنار القلب بنور معرفة الله صار اشعاله بتلك الدلائل كالجباب له عن استعراق القلب في معرفة الله فالسالك في أول أمره كان طالبا لتكثير الدلائل فعند وقوع هذا النور في القلب يصير طالبا لتقليل الدلائل حتى ادارت الطلقة المتولاه من اشتغال القلب بعبر الله كمل فيه تجلى أنوار معرفة الله والهدى الاساره بقوله فاحلح نعلك انك بالوادي المقدس طوى والتعلان هما المقدمتان اللتان بهما يوصل العقل الى المعرفة فلما وصل الى المعرفة أمر بتخلعهما وقيل له انك تريد أن تضع قدمك في وادى قدس الوحدانية فأترك الاسعال بالدلائل اذا عرفت هذه القاعدة فذكر في سورة البقرة ثمانية أنواع من الدلائل ثم أعاد في هذه السورة ثلاثة أنواع مهاتديها على أن العارف بعد بصيرورته عارفا لا بد له من تقليل الانتفات الى الدلائل لكيمل له الاستعراق في معرفة المدلول فكان الغرض من أعاء ثلاثة أنواع من الدلائل وحذف المتبقية التنبيه على ما ذكرناه ثم انه تعالى استقصى في هذه الآية الدلائل السماوية وحذف الدلائل الحسية الباقية التي هى الدلائل الارضية وذلك لان الدلائل السماوية أدهر وأبهر والمجائب فيها أكثر وبقا القلب مهالى عظمة الله وكبريائه أسد ثم حتم تلك الآية بقوله لتقوم بعقاون وحتم هذه الآية بقوله لاولى الاباب لان العقل له طاهر وله لب فى أول الامر يكون عقلا وفى كمال الجمال يكون لبنا وهذا أيضا يقوى ما ذكرناه فهما ما خطر بالبال والله أعلم بأسرار كلامه العظيم الكريم الحكيم + قوله تعالى (الذين يدكرون الله قبا ما

فرد امنه لا غاباذه فى المده والشدة كما بلوح به الجملة الاسمية والتكبير التغمي والوصف (ولله) أى خاصة * وعود (ملك السموات والارض) أى السلطان القاهر فهما بحيث يتصرف فيهما وفيما فيهما كيفما يشاء ويريد ايجادا واعدا ما احياه وامانة تعذيبا واثابة من غير أن يكون لغيره شأبة دخل فى سى من ذلك بوجه من الوجوه فالجملة مقرررة لما قبلها

وقوله تعالى (واقه على كل شيء قدير) تقرير لا اختصاص ملك العالم الجسماني المبرع به بقطره به سبحانه وتعالى فان كونه تعالى قادرا على الكل بحيث لا يشذ من ملكوته شيء من الاشياء يستدعي كون ماسواه كائنا ما كان مقدورا له ومن ضرورته اختصاص القدرة به تعالى واستحالة أن يشاركه شيء من الاشياء في القدرة على شيء من الاشياء فضلا عن المشاركة في ملك السموات والارض * ١٧٣ وفيه تقرير لما مر من ثبوت العذاب الاليم لهم وعدم نجاتهم منه اثر

تقرير واظهار الاسم الجليل في موقع الاضمار لترية المهابة والاشعار بمناط الحكم فان شمول القدرة لجميع الاشياء من أحكام الوهية مع ما فيه من الاشعار باستقلال كل من الجملتين بالتقرير (ان في خلق السموات) جملة مستأنفة سقت لتقرير ما سبق من اختصاصه تعالى بالسلطان القاهر والقدرة التامة صدرت بكلمة التأكيده اعتناء بتحقيق مضمونها أي في انشائها على ماهي عليه في ذواتها وصفاتها من الامور التي يحارفي فهم أجلاها العقول (والارض) على ماهي عليه ذاتا وصفة (واختلاف الال والتهار) أي في تعاقبها في وجه الارض وكون كل منهما خلقة للآخر بحسب طلوع الشمس وغروبها التابعين لحركات السموات وسكون الارض أوفي تفاوتها بازياكل منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه بازياده باختلاف حال الشمس

وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خنت هذا باطلا سبحانه فقنا عذاب النار ربنا انك من تدحل النار فقد أخزيتهم وما للظالمين من انصار) اعلم انه تعالى لما ذكر دلائل الالهية والقدرة والحكمة وهو ما يتصل بتقرير الر بوبية ذكر بعدها ما يتصل بالعبودية وأصناف العبودية ثلاثة أقسام التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح فقوله تعالى يذكرون الله اشارة الى عبودية اللسان وقوله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اشارة الى عبودية الجوارح والاعضاء وقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض اشارة الى عبودية القلب والفكر والروح والانسان ليس الالهذا المجموع فاذا كان اللسان مستغرقا في الذكرو الاركان في الشكر والجنان في الفكر كان هذا العبد مستغرقا بجميع اجزائه في العبودية فالآية الاولى دالة على كمال الربوبية وهذه الآية دالة على كمال العبودية فأحسن هذا الترتيب في جذب الارواح من الخلق الى الحق وفي نقل الاسرار من جانب عالم الغرور الى جانب الملك الغفور ونقول في الآية مسائل (المسئلة الاولى) للمفسرين في هذه الآية قولان (الاول) أن يكون المراد منه كون الانسان دائم الذكرو به فان الاحوال ليست الالهذه الثلاثة ثم لما وصفهم بكونهم ذاكرون فيها كان ذلك دليلا على كونهم مواظبين على الذكرو غير فاترين عنه البتة (والقول الثاني) ان المراد من الذكرو الصلاة والمعنى انهم يصلون في حال القيام فان عجزوا في حال العقود فان عجزوا في حال الاضطجاع والمعنى انهم لا يتركون الصلاة في شيء من الاحوال والحمل على الاول أولى لان الآيات الكثيرة ناطقة بفضيله الذكرو وقال عليه الصلاة والسلام من احب أن يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكرو الله (المسئلة الثانية) يحتمل أن يكون المراد بهذا الذكرو هو الذكرو باللسان وأن يكون المراد منه الذكرو بالقلب والاكل أن يكون المراد بالجمع بين الامرين (المسئلة الثالثة) قال الشافعي اذا صلى المريض مضطجعا وجب أن يصلي على جنبه وقال أبو حنيفة رضي الله عنه بل يصلي مستلقيا حتى اذا وجد خفة قعد ووجه الشافعي رضي الله عنه ظاهر هذه الآية وهو انه تعالى مدح من ذكره على حال الاضطجاع على الجنب فكان هذا الوضع أولى واعلم أن فيه دققة طيبة وهو انه ثبت في المباحث الطبية أن كون الانسان مستلقيا على قفاه يمنع من استكمال الفكر والتدبر وأما كونه مضطجعا على الجنب فانه غير مانع منه وهذا المقام يراد فيه التدبر والتفكر ولان الاضطجاع على الجنب يمنع من النوم المغرق فكان هذا الوضع أولى لكونه أقرب الى اليقظة والاشتغال بالذكرو (المسئلة الرابعة) محل على جنوبهم نصب على الحال عطف على ما قبله كأنه قيل قياما وقعودا ومضطجعين واعلم انه تعالى لما وصفهم بالذكرو ثبت ان الذكرو لا يكمل الا مع الفكر لا جرم قال بعده ويتفكرون في خلق السموات والارض وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى رغب في ذكرو الله ولما آل الامر الى الفكر لم يرغب في الفكر في الله بل رغب في الفكر في احوال السموات

بالنسبة الى انقار باو بعدا بحسب الازمنة أوفي اختلافها وتفاوتها بحسب الامكنة اما في الطول والقصر فان البلاد القريبة من القطب الشمالي أيامها الصيفية أطول ولياليها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها وأما في أنفسها فان كرية الارض تقتضي أن يكون بعض الاوقات في بعض الاماكن يلا في مقابله نهارا وفي بعضها ظهرا او عصرًا او غير ذلك والليل قبل انه اسم جنس يفرق بين واحد وجمعه بالباء كثر وتمره والليل جمع جمع والصحيح أنه مفرد

ولا يحفظ له جمع واليبالي جمع لينة وهو جمع قريب كأنهم توهموا أنها اليلة كافي كيككة وكيكي كأنها جمع كيككة والنهار اسم لما بين طلوع الفجر وغروب الشمس قاله الراغب وقال ابن فارس هو ضياء ما بينهما وتقدم الليل على النهار ما لانه الاصل فان ضرر الشهور تظهر في الليالي واما تقدمه في الخلفية حسبا في عنده قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار أي نزيله منه فيخلفه (آيات) اسم ان دخلته اللام لتأخره عن خبرها ﴿١٧٤﴾ والتكبير للتخيم كما وكيفا أي لايات كثيرة عظيمة

والارض وعلى وفق هذه الآية قال عليه الصلاة والسلام تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق والسبب في ذلك أن الاستدلال بالخلق على الخالق لا يمكن وقوعه على نعت المماثلة انما يمكن وقوعه على نعت المخالفة فاذن نستدل بحدوث هذه المحسوسات على قدم خالقها وبكميتها وكيفيةها وشكلها على براءة خالقها عن الكمية والكيفية والشكل وقوله عليه الصلاة والسلام من عرف نفسه عرف ربه معناه من عرف نفسه بالحدوث عرف ربه بالقدم ومن عرف نفسه بالامكان عرف ربه بالوجوب ومن عرف نفسه بالحاجة عرف ربه بالاستغناء فكان التفكير في الخلق ممكنا من هذا الوجه أما التفكير في الخلق فهو غير ممكن البتة فاذن لا يتصور حقيقته الا بالسلوب فتقول انه ليس بجوهر ولا عرض ولا مركب ولا مؤلف ولا في الجهة ولا شك ان حقيقته المخصوصة مغايرة لهذه السلوب وتلك الحقيقة المخصوصة لا سبيل للعقل الى معرفتها فيصير العقل كالواله الدهوش المتحير في هذا الموقف فلهذا السبب نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن التفكير في الله وامر بالتفكير في المخلوقات فلهذه الدقة أمر الله في هذه الآيات بذكره ولما ذكر الفكر لم يأمر بالتفكير فيه بل أمر بالفكر في مخلوقاته (المسئلة الثانية) اعلم ان الشيء الذي لا يمكن معرفته بحقيقته المخصوصة انما يمكن معرفته بما ثاره وأفعاله فكلما كانت أفعاله أشرف وأعلى كان وقوف العقل على كمال ذلك الفاعل أكمل ولذلك ان العامي يعظم اعتقاده في القرآن ولكنه يكون اعتقادات تقليد با اجاليا اما المفسر المحقق الذي لا يزال يطلع في كل آية على أسرار عجيبة ودقائق لطيفة فانه يكون اعتقاده في عظمة القرآن أكمل اذا عرفت هذا فنقول دلائل التوحيد محصورة في قسمين دلائل الآفاق ودلائل الانفس ولاشك ان دلائل الآفاق أجل وأعظم كما قال تعالى خلق السموات والارض أكبر من خلق الناس ولما كان الامر كذلك لا جرم أمر في هذه الآية بالتفكير في خلق السموات والارض لان دلالاتها أعجب وشواهدا أعظم وكيف لا نقول ذلك ولوان الانسان نظر الى ورقة صغيرة من أوراق شجرة رأى في تلك الورقة عرقا واحدا امتد في وسطها ثم يتشعب من ذلك العرق عروق كثيرة الى الجانبين ثم يتشعب منها عروق دقيقة ولا يزال يتشعب من كل عرق عروق أخرى حتى تصير في الدقة بحيث لا يراها البصر وعند هذا يعلم أن الخالق في تدبير تلك الورقة على هذه الخلقة حكما بالغة وأسرا عجيبة وان الله تعالى أودع فيها قوى جاذبة لغذاءها من قعر الارض ثم ان ذلك الغذاء يجري في تلك العروق حتى يتوزع على كل جزء من أجزاء تلك الورقة جزء من أجزاء ذلك الغذاء بتقدير العزيز العليم ولو اراد الانسان أن يعرف كيفية خلق تلك الورقة وكيف يدبها في اجسادها وايداع القوى الغازية والنامية فيها ليجرعه فاذا عرف ان عقله قاصر عن الوقوف على كيفية خلق تلك الورقة الصغيرة فحيث يقبس تلك الورقة الى السموات مع ما فيها من الشمس والتمر والنجوم والارض مع ما فيها من البحار والجبال والمعادن والنبات والحيوان

لا يقادر قدره اذ الله على تعاجيب شئونه التي من جلالها ما من اختصاص الملك العظيم والقدرة التامة به سبحانه وعدم التعرض لما ذكر في سورة البقرة من الفلك والمطر وتصريف الرياح والسحاب لما أن المقصود ههنا بيان استبداده تعالى بما ذكر من الملك والقدرة فاكتفى بمعظم الشواهد الدالة على ذلك وأما هناك فقد قصد في ضمن بيان اختصاصه تعالى بالالوهية بيان اتصافه تعالى بالرحمة الواسعة فنظمت دلائل الفضل والرحمة في سلك دلائل التوحيد فان ما فصل هناك من آيات رحمة تعالى كما أنه من آيات الوهية ووحدته (الأولى الالباب) أي لذوى العقول المجردة الخالصة عن شوائب الحس والوهم المتجردين عن العلائق النفسانية المتخلصين من العوائق الظلمانية المتأملين في أحوال الحقائق وأحكام التعوت المراقبين في اطوار الملك وأسرار الملكوت المتفكرين في بدائع صنائع

الملك الخلاق المتدبرين في روائع حكمه المودعة في الانفس والآفاق الناظرين الى العالم بعين الاعتبار والشهود ﴿عرف﴾ المتفحصين عن حقيقة سر الحق في كل موجود المثارين على مراقبته وذكره غير ملتفتين الى شئ مما سواه الا من حيث انه مرآة لمشاهدة جلاله وآله للاحظة صفات كماله فان كل ما ظهر في مظاهر الابداع وحضر محاضر التكوين والاختراع سبيل سوى الى عالم التوحيد ودليل قوى على الصانع المجيد لاطلاق آيات قدرته فهل من سامع واع ومخبر بانبياء علمه وحكمته فهل له من ذاع

يكلم الناس على قدر عقولهم ويؤدجوابهم بحسب عقولهم يحاور تارة بوضع عبارة ويلوح أخرى بالطف إشارة مراعيًا في الحوار إياهم وتصير بحسبهم وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فأمل في هذه الشؤون والاسرار إن في ذلك لعبرة لأولى الابصار عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هل لك يا عائشة أن تأذني لي الليلة في عبادة ربي فقلت يا رسول الله اني لاحب ﴿ ١٧٥ ﴾ قربك وأحب هواك قد أذنت لك فقام الى قربة

من ماء في البيت فوضأ ولم يكثر من صب الماء ثم قام يصلي فقرأ من القرآن وجعل يبكي حتى بلغ الدعاء وحقوقه ثم جلس فحمد الله تعالى وأثنى عليه وجعل يبكي ثم رفع يديه فجعل يبكي حتى رأيت دموعه قد بليت الأرض فاتاه بلال يؤذنه بصلاة اغداة فرآه يبكي فقال له يا رسول الله أتبكي وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال يا بلال أفلا أكون عبدا شكورا ثم قال وما لي لا أبكي وقد أنزل الله تعالى علي في هذه الليلة ان في خلق السموات والأرض الخ ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها وروى ويل لمن لا كها بين فكيفه ولم يتاملها وعن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يتسوك ثم ينظر الى السماء ثم يقول ان في خلق السموات والأرض الخ الذين يذكرون الله الموصول امام رسول أولى الابواب

عرف ان تلك الورقة بالنسبة الى هذه الاشياء كالعدم فاذا عرف قصور عقله عن معرفة ذلك الشيء الخبير عرف انه لا سبيل له البتة الى الاطلاع على عجائب حكمة الله في خلق السموات والأرض واذا عرف بهذا البرهان الثير قصور عقله وفهمه عن الاحاطة بهذا المقام لم يبق معه الا الاعتراف بأن الخالق أجل وأعظم من أن يحيط به وصف الواصفين ومعارف المعارفين بل يسلم ان كل ما خلقه ففیه حكم بالغة وأسرار عظيمة وان كان لا سبيل له الى معرفتها فعند هذا يقول سبحانك والمراد منه اشتغاله بالتسبيح والتهليل والتحميد والتعظيم ثم عند ذلك يشتغل بالدعاء فيقول فقنا عذاب النار وعن النبي صلى الله عليه وسلم بينما رجل مستلق على فراشه اذ رفع رأسه فنظر الى النجوم والى السماء وقال اسهدان لك ربا وخالقا اللهم اغفر لي فنظر الله اليه فغفر له وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا عبادة كالتفكير وقيل الفكرة تذهب العقلة وتجذب للقلب الخشية كما ينبت الماء الزرع وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا تفضلوني على يونس بن متى فانه كان يرفع له كل يوم مثل عمل أهل الأرض قالوا وكان ذلك العمل هو التفكير في معرفة الله لان أحد الايقدر أن يعمل بجوارحه مثل عمل أهل الأرض (المسئلة الثالثة) دلت الآية على أن أعلى مراتب الصديقين التفكير في دلائل الذات والصفات وان التقليد أمر باطل لا عبارة به ولا التفات اليه واعلم أنه تعالى حكى عن هؤلاء العباد الصالحين المواطنين على الذكروا والفكر انهم ذكروا خمسة انواع من الدعاء (النوع الاول) قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية اضمار وفيه وجهان قال الواحدى رحمه الله التقدير يقولون ربنا ما خلقت هذا باطلا وقال صاحب الكشاف انه في محل الحال بمعنى يتفكرون قائلين (المسئلة الثانية) هذا في قوله ما خلقت هذا كناية عن المخلوق يعنى ما خلقت هذا المخلوق العجيب باطلا وفي كلمة هذا ضرب من التعظيم كقوله ان هذا القرآن يهدى للتي هي أقوم (المسئلة الثالثة) في نصب قوله باطلا وجوه (الاول) انه نعت لمصدر محذوف أى خلقا باطلا (الثاني) انه بترع الخافض تقديره بالباطل او الباطل (الثالث) قال صاحب الكشاف يجوز أن يكون باطلا حالا من هذا (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة ان كل ما يفعله الله تعالى فهو انما يفعله لغرض الاحسان الى العبيد ولاجل الحكمة والمراد منها رعاية مصالح العباد واحتجوا عليه بهذه الآية لانه تعالى لو لم يخلق السموات والأرض لغرض لكان قد خلقها باطلا وذلك ضد هذه الآية قالوا وظهر بهذه الآية ان الذى تقوله المجبرة ان الله تعالى أراد بخلق السموات والأرض صدور الظلم والباطل من أكثر عباده واكفر وإيخالقها وذلك رد بهذه الآية قالوا وقوله سبحانك تزيه له عن خلقه لهما باطلا وعن كل قبيح وذكر الواحدى كلاما يصلح أن يكون جوابا عن هذه الشبهة فقال الباطل عبارة عن الزائل الداهب الذى لا يكون له قوة ولا صلابة ولا بقاء وخلق السموات والأرض خلق متقن محكم الأثرى الى قوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع

مجرور على أنه نعت كاشف له بما في حيز الصلة واما مفصول عنه من فوع أو منصوب على المدح أو من فوع على انه خبر مبتدأ محذوف وقيل هو من فوع على الابتداء والخبر هو القول المقدر قبل قوله تعالى ربنا وفيه من تفكيك النظم الجليل ما لا يخفى وأيا ما كان فقد أشير بما في حيز صلته ان المراد بهم الذين لا يغفلون عنه تعالى في طامد أوقاتهم لاطمئنان قلوبهم بذكره واستغراق سيرتهم في مراقبته لما يرتقون ايان كل ما سواه فائض منه وما يداليه فلا يشاهدون حاله من الاحوال في انفسهم واليه أشير بقوله

عز وجل (قياماً وقعوداً على جنوبهم) ولا في الافاق واليه اشير بما بعده الا وهم يعاينون في ذلك شامان شؤنه تعالى
فالمراد به ذكره تعالى مطلقاً سواء كان ذلك من حيث الذات ﴿ ١٧٦ ﴾ أو من حيث الصفات والافعال وسواء

البصر هل ترى من فطور وقال و بنينا فوقكم سبعا شدادا فكان المراد من قوله ربنا
ما خلقت هذا باطلا هذا المعنى لا ما ذكره المعتزلة فان قيل هذا الوجه مدفوع بوجوه
(الاول) لو كان المراد بالباطل الرخو المتلاشي لكان قوله سبحانه تنزيهاً عن أن يخلق
مثل هذا الخلق ومعلوم ان ذلك باطل (الثاني) انه انما يحسن وصل قوله فقنا عذاب
النار به اذا جلتاه على المعنى الذي ذكرناه لان التقدير ما خلقت باطلا بغير حكمة بل
خلقت بحكمة عظيمة وهي ان يجعلها مساكناً للمكلفين الذين اشتغلوا بطاعتك وتحرزوا
عن معصيتك فقنا عذاب النار لانه جزاء من عصى ولم يطع فثبت اننا اذا فسرنا قوله
ما خلقت هذا باطلا بما ذكرنا حسن هذا النظم أما اذا فسرناه بأنك خلقت محكما شديدا
التركيب لم يحسن هذا النظم (الثالث) انه تعالى ذكر هذا في آية أخرى وما خلقتنا
السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال في آية أخرى فقال وما خلقتنا
السموات والارض وما بينهما لاعيين ما خلقتناهما الا بالحق وقال في آية أخرى أحسبتم
انما خلقتناكم عبثا الى قوله فتعالى الله الملك الحق أى فتعالى الملك الحق عن أن يكون فعله
عبثا واذا امتنع أن يكون عبثا فبان يمتنع كونه باطلا أولى * والجواب اعلم ان بيده العقل
شاهدة بأن الموحود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وشاهده ان كل ممكن لذاته فانه لا بد
وان ينتهي في رجائه الى الواجب لذاته وليس في هذه القضية تخصيص يكون ذلك الممكن
مغاير الافعال العباد بل هذه القضية على عمومها قضية يشهد العقل بصحتها واذا كان
كذلك وجب أن يكون الخير والنسب بقضاء الله واذا كان كذلك امتنع أن يكون المراد
من هذه الآية تعليل أفعال الله تعالى بالمصالح اذا عرفت هذا فنقول لم لا يجوز أن يكون
تأويل الآية ما حكيناه عن الواحدى قوله ولو كان كذلك لكان قوله سبحانه تنزيهاً عن
فعل الماشدة فيه ولا صلابه وذلك باطل قلنا لم لا يجوز أن المراد ربنا ما خلقت هذا رخوا
فاسد التركيب بل خلقت صلبا محكما وقوله سبحانه معناه انك وان خلقت السموات
والارض صلبة شديدة باقية فأنت منزّه عن الاحتياج اليه والانفاج به فيكون قوله
سبحانك معناه هذا قوله ثانياً انما حسن وصل قوله فقنا عذاب النار به اذا فسرناه بقولنا
قلنا لانسلم بل وجه النظم انه لما قال سبحانه اعترف بكونه غنيا عن كل ما سواه فعند
ما وصفه بالفتى أفر لنفسه بالعجز والحاجة اليه في الدنيا والآخرة فقال فقنا عذاب النار
وهذا الوجه في حسن النظم ان لم يكن أحسن مما ذكرتم لم يكن أقل منه وأما سائر الآيات
التي ذكرتموها فهي دالة على ان أفعاله منزّهة عن أن تكون موصوفة بكونها عبثا ولعبا
وباطلا ونحن نقول بوجبه وان أفعال الله كلها حكمة وصواب لانه تعالى لا يتصرف
الا في ملكه وملكه فكان حكمه صوابا على الاطلاق فهذا ما في هذه المناظرة والله أعلم
(المسئلة الخامسة) احتج حكماء الاسلام بهذه الآية على انه سبحانه خلق هذه الافلاك
والكواكب وأودع في كل واحد منها قوى مخصوصة وجعلها بحيث يحصل من حر كائنها

قارنه الذكر اللسانى أولا
وأما ما يحكى عن ابن
عمر وعروة بن الزبير
وجاعة رضى الله عنهم
من أنهم خرجوا يوم
العيد الى المصلى فجعلوا
يذكرون الله تعالى فقال
بعضهم أما قال الله تعالى
الذين يذكرون الله قياما
وقعودا قداما يذكرون
الله على أقدامهم فليس
مرادهم به تفسير الآية
ومحقيق مصداقها على
التعيين وانما أرادوا به
التبرك بنوع موافقة
لهما في ضمن الايتان يفرد
من أفراد مدلولها وأما
حل الذكر على الصلاة
في هذه الاحوال حسب
الاستطاعة كما قال عليه
السلام لعمران بن
الحصين صل قائما فان
لم تستطع فتعادا فان
لم تستطع فملي جنب
تومي اعاء فما لا يساعده
سباق النظم الجليل
ولاسياقه والقيام والقعود
جمع قائم وقاعد كقيام
ورقود جمع قائم وراقد
وانتصا بهما على
الحالية من ضمير يذكرون
أى يذكرونه قائمين
وقاعدين وقوله تعالى
وعلى جنوبهم متعلق

بمخدوف معطوف على الحاليين أى وكائنين على جنوبهم أى مضطجعين والمراد تعميم الذكر للاوقات كما مر ﴿ وانصال ﴾
وتخصيص الاحوال المذكورة بالذكري ليس لتخصيص الذكر بها بل لانها الاحوال المعهودة التي لا يخلو عنها الانسان طالبا

(ويتفكرون في خلق السموات والارض) عطف على يدكرون منتظماً معه في خير الصلة فلا محل له من الاعراب وقيل
 محله النصب على أنه معطوف على الاحوال السابقة وليس بظاهر وهو بيان لتفكيرهم في أفعاله سبحانه اثر بيان تفكيرهم
 في ذاته تعالى على الاطلاق واطاراً الى تبيحه التي بودى اليها من معرفة أحوال المعاد بحسب ما نطق به السنة الرسل وآيات
 الكتب فكما أنها آيات تشرية هادية للخلق ﴿ ١٧٧ ﴾ الى معرفته تعالى ووجوب طاعته كذلك المخلوقات

تكوينية من سد ارضهم
 الى ذلك فالاولى منهن
 لهم على الثانية ودواع
 الى الاستشهاد بها كهده
 الآيه الكريمة ونحوها
 مما ورد في مواضع سير
 محصورة من التزييل
 والثانية مؤيدات بالوجوب
 وسواهددالة على صحة
 مضمونها وحقيقة مكوبها
 فان من تأمل في تداعيف
 خلق العالم على هذا
 النمط البديع قدى بادف
 خالقه تعالى سمع
 ما نطق به الرسل وادب
 من الوجوب الذاتي والملاك
 القاهر والقدرة الباعده
 والعلم الشامل والحكمة
 البالغة وغير ذلك من
 صفات الكمال وحكم
 بأن من قدر على اسائه
 بلائمال يحذيه أو قايون
 يتحيه فهو على اعاده
 بالبعث أو قدر وحكم أمر
 ذلك ليس الا بالحكم
 باهرة هي جراء المكلمين
 بحسب استحقا ووزن
 المنوط بأعمالهم أي
 علومهم واعتقادهم

واتصال بعضها ببعض مصالح هذا العالم ومنافع سكان هذه البقعة الارضية قالوا لانها
 لو لم تكن كذلك لكانت باطلة وذلك رد الالبية قالوا وليس لقائل أن يقول المائة فيها
 الاستدلال بها على وجود الصانع المختار وذلك لان كل واحد من كرات الهواء والماء
 يشارك الافلاك والكواكب في هذا المعنى فحينئذ لا يبقى لخصوص كونه فلنكا وسما
 وقرافائدة فيكون باطلا وهو خلاف هذا النص أجاب المتكلمون عنه بأن قالوا لم لا يكتفي
 في هذا المعنى كونها أسبا باعلى محرى العادة لاعلى سبيل الحقيقة * أما قوله تعالى سبحانه
 ففيه مسئلان (المسئلة الاولى) هذا اقرار بعجز العقول عن الاطاحة بآثار حكمة الله
 في خلق السموات والارض يعني ان الخلق اذا تفكروا في هذه الاجسام العظيمة لم يعرفوا
 منها الا هذا القدر وهو ان خالقها ما خلقها باطلا بل خلقها لحكم عجيبة وأسرار عظيمة
 وان كانت العقول قاصرة عن معرفتها (المسئلة الثانية) المقصود منه تعليم الله عباده
 كيفية الدعاء وذلك ان من أراد الدعاء فلا بد وأن يقدم السائئ ثم يذكر بعده الدعاء كما في هذه
 الآيه * أما قوله تعالى فتناعذاب النار فاعلم انه تعالى لما حكى عن هؤلاء العباد المخلصين
 ان ألسنتهم مستغرقة بذكر الله تعالى وأبدانهم في طاعة الله وقلوبهم في التفكير في دلائل
 عظيمة لله ذكراتهم مع هذه الطاعات بطابون من الله أن يقيمهم عذاب النار ولو لانه يحسن
 من الله تعذيبهم والائتكان هذا الدعاء عينا فان كان المعتزلة ظنوا أن أول الآيه حجة لهم
 فليعلموا ان آخر هذه الآيه حجة لنا في انه لا يبيح من الله سئ أصلا ومثل هذا التضرع
 ما حكاه الله تعالى عن ابراهيم في قوله والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين (النوع
 الثاني) من دعواتهم قوله تعالى حكاية عنهم ربنا لك من تدخل النار فقد أحرى يتدوما
 للظالمين من أنصار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انهم لما سألوا ربهم أن يقيمهم عذاب
 النار أبجوا ذلك بما يدل على عظم ذلك العقاب وشدة وهو الحزى ليكون موقع السؤال
 أعظم لان من سال ربه أن يفعل شيئا أو أن لا يفعل اذا سرح عظم ذلك المطلوب وقوته
 كانت داعيته في ذلك الدعاء أكل واخلاصه في طلبه أشد والدعاء لا يتصل بالاجابة الا اذا
 كان مقرونا بالاخلاص فهذا تعليم من الله عباده في كيفية ايراد الدعاء (المسئلة
 الثانية) قال الواحدى الاخزاء في اللغة يرد على معان يقرب بعضها من بعض قال الزجاج
 أخزى الله العدو أى أبعده وقال غيره أخزاه الله أى أهانه وقال سمر بن جندوب به أخزاه
 الله أى فضحه الله وفي القرآن ولا تخزون في ضيبي وقال المفضل أخزاه الله أى أهلكه
 وقال ابن البارى الحزى في اللغة الهلاك تلتف أو انقطاع حجة أو بوقوع في بلاء وكل هذه
 الوجوه متقاربة ثم قال صاحب الكشاف فقد أخزيت أى قد بلغت في اخزائه وهو نظير
 ما يقال من سبق فلانا فقد سبق ومن تعلم من فلان فقد تعلم (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة
 هذه الآيه دالة على ان صاحب الكبيرة من أهل الصلاة ليس بمؤمن وذلك لان صاحب
 الكبيرة اذا دخل النار فقد أخزاه الله لدلالة هذه الآيه والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى يوم

التابعة لانظارهم فيما نصب لهم ﴿ ٢٣ ﴾ ث من الحجج والدلائل والامارات والمخايل وسائر أعمالهم المفرعة الى
 ذلك فان العمل غير مختص بعمل الجوارح بل متناول للعمل القلبي بل هو أشرف أفرادها لأن لكل من التلب واناس
 عملا خاصا به ومن قضية كون الاول أشرف من الثاني كون عمله أيضا أسرف من عمله كيف لا ولا عمل بدون معرفته
 تعالى التي هي أول الواجبات على العباد والغاية القيصوى من الخلق على ما نطق به قوله عز وجل وما خلقت الجن والانس

الآلعدون أي يعرفون كما عرّب عنه قوله عليه الصلاة والسلام يقول الله تعالى كثرت كثرة الخبيثات فاحتيت أن أعرف فخلق
 لخلق لأعرف وانما طريقها النظر والتفكير فيما ذكر من شؤنه تعالى وقدره عليه السلام أنه قال لا تفضلوني على بونس
 بن مبي فإنه كان يرفع له كل يوم مثل عمل أهل الأرض قالوا وإنما كان ذلك التفكير في أمر الله تعالى ولذلك قال عليه السلام
 لاسبادة مثل التفكير وقد عرفت أنه مستمتع لتحقيق ﴿ ١٧٨ ﴾ ما جاءت به الشريعة الحق والالما فسر النبي صلى

لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه فوجب من مجموع هاتين الآيتين أن لا يكون
 صاحب الكبيرة مؤمنا والجواب أن قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه
 لا يقتضي نفي الأجزاء مطلقا وإنما يقتضي أن لا يحصل الأجزاء حال ما يكون مع النبي
 وهذا النفي لا يناقضه اثبات الأجزاء في الجملة لاحتمال أن يحصل ذلك الإثبات في وقت آخر
 هذا هو الذي صح عندي في الجواب وذكر الواحدى في البسيط أجوبة ثلاثة سوى
 ما ذكرناه (أحدها) أنه نقل عن سعيد بن المسيب والثوري وقادة أن قوله أنك من تدخل
 النار فقد أخزيتة مخصوص بمن يدخل النار للخلود وهذا الجواب عندي ضعيف لأن
 مذهب المعتزلة أن كل فاسق دخل النار فأنما دخلها للخلود فهذا لا يكون سوا الأعلية
 (ثانيها) قال المدخل في النار يخزي في حال دخوله وإن كانت عاقبته أن يخرج منها وهذا
 ضعيف أيضا لأن موضع الاستدلال أن قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه يدل
 على نفي الخزي عن المؤمنين على الإطلاق وهذه الآية دلت على حصول الخزي لكل من
 دخل النار فحصل بحكم هاتين الآيتين بين كونه مؤمنا وبين كونه كافرا من يدخل النار
 منافاة (وثالثها) قال الأجزاء يحتمل وجهين (أحدهما) الإهانة والهلاك (والثاني)
 التخجيل يقال خزي خزيا إذا استخيا وأجزاء غيره إذا عمل به عملا يخجله ويستخى منه واعلم
 أن حاصل هذا الجواب أن لفظ الأجزاء لفظ مشترك بين التخجيل وبين الإهلاك واللفظ
 المشترك لا يمكن حله في طرفي النفي والإثبات على معنييهما جميعا وإذا كان كذلك جاز أن
 يكون النفي بقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه غير المثبت في قوله أنك من
 تدخل النار فقد أخزيتة وعلى هذا يسقط الاستدلال إلا أن هذا الجواب إنما يمتشي إذا
 كان لفظ الأجزاء مشتركا بين هذين المفهومين أما إذا كان لفظا متواطئا مفيد المعنى واحد
 وكان المعنيان اللذان ذكرهما الواحدى نوعين تحت جنس واحد سقط هذا الجواب لأن
 قوله لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه لنفي الجنس وقوله فقد أخزيتة لإثبات النوع
 وحينئذ يحصل بينهما منافاة (المسئلة الرابعة) احتجبت المرجحة بهذه الآية في القطع على
 أن صاحب الكبيرة لا يخزي وكل من دخل النار فإنه يخزي فيلزم القطع بأن صاحب
 الكبيرة لا يدخل النار وإنما قلنا صاحب الكبيرة لا يخزي لأن صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن
 لا يخزي وإنما قلنا أنه مؤمن لقوله تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما
 فإن نعت أحدهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله سمي الباغى حال
 كونه باغيا ومؤمنا والباغى من الكبار بالاجاع وأيضا قال تعالى بأيها الذين آمنوا كتب
 عليكم القصاص في القتلى سمي القاتل بالعمد العدوان مؤمنا ثبت أن صاحب الكبيرة
 مؤمن وإنما قلنا أن المؤمن لا يخزي لقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه ولقوله
 ولا تخزنا يوم القيامة ثم قال تعالى فاستجاب لهم ربهم وهذه الاستجابة تدل على أنه تعالى
 لا يخزي مؤمنا ثبت بما ذكرناه أن صاحب الكبيرة لا يخزي بالنار وإنما قلنا أن كل من
 دخل النار فإنه يخزي لقوله تعالى أنك من تدخل النار فقد أخزيتة وحينئذ يتولد من

الله عايد وسلم قوله تعالى وهو سى - لى السعوات
 والأشياء في ستة أيام وكان
 درسد على الماء ابلوكم
 يكلم أس عملاقوله
 عليه الصلاة والسلام
 أنكم أحسن عقلا وأروع
 محارم الله تعالى
 فان له روع عن محارمه
 سبحانه موقوف على
 الحلال والحرام
 ملطبا لكتاب والسنة
 نذرت صادق الآيات
 كونيّة وتوافق
 السعوية والعقبة
 هو اسرفي نظم ما حكي
 من المنكرين من الامور
 لمسدعية للايمان
 سرعة في سلك نتيجة
 بذكرهم كما ستقف
 عله واطهار خلق
 سموات والارض مع
 سماء الاضمار لابران كال
 عايد يدان حالهم
 سيد يكون تفكرهم
 على وجه التحقيق
 واصصيل وعدم التعرض
 لادراج احتلاف الملونين
 نيلك التفكير مع ذكره

فيما سلف اما لا يذان يظهر اندراجه فيه لما أن ذلك من الاحوال التابعة لاحوال السموات والارض هاتين
 كما اسيراليه واما للاشعار بمسارعتهم الى الحكم بالنتيجة بمجرد تفكرهم في بعض الآيات من غير حاجة الى بعض
 آخر منها في اثبات المطلوب والخلق مصدر على حاله أي يتفكرون في انشائها وابداعها بما فيها من عجائب
 مصنوعات وقيل بمعنى المخلوق على أن الاضادة بمعنى في أي يتفكرون فيما خلق فيها أهم من أن يكون بطريق

الجزئية منهما أو بطريق الحلول فيهما أو على أنها بيانية (ر بما خلقت هذا باطلاً) كلمة هذا إشارة إلى السموات والأرض متضمنة لضرب من التعظيم كما في قوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم والتذكير لما أنهم باعتبار تعلق الخلق بهما في معنى الخلق أو إلى الخلق على تقدير كونه بمعنى المخلوق وباطلاً أما صفة المصدر مؤنث محذوف أو حال من المفعول به أي ما خلقت هذا المخلوق البديع * ١٧٩ ﴿ العظيم الشأن عبثاً عارياً عن الحكمة خالياً عن المصلحة

كأينبيءه أوصاح
 العاقلين عن ذاك
 المعرضين عن الفكرة
 بل منتطعا للحكم
 ومصلح عصمه
 جلتهما أن يكون مد
 لمعايش العماد و
 يرشدهم إلى معاد
 أحوال المبدأ وأداء
 حسبما أفصحته عنه الر
 والكتب الأهم
 مفصلاً والجملة :
 في حيز النص
 مقدر هو على تقد
 الوصول لعمال الأهل
 استئناف مبدئ
 التفكير ومدلوله
 ناسي مما سبق وان
 عند سماع تخصيص
 الآيات المنصوبه
 العالم بأولى
 وصدهم بذلك
 والفكر في محال
 الآيات تنقي
 يظهر منهم من آثاره
 وأحكامها كأنه
 فإذا يكون عند تفكره
 في ذلك وماذا يتبعها
 من النتيجة فتبين
 كبت وكيت بما يان

هاتين المقدمتين القطع بأن صاحب الكبيرة لا يدخل النار والجواب عنه ما تقدم ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه لا يدل على نفي الاخرى مطلقاً بل يدل على نفي الاخرى حال كونهم مع النبي وذلك لا ينافي حصول الاخرى في وقت آخر (المسئلة الخامسة) قوله انك من تدخل النار فقد أخزيتك عام دخله الخصوص في مواضع (منها) ان قوله تعالى وان منكم الاواردها كان على ربك حتماً مقضياً ثم تجبي الذين اتقوا يدل على ان كل المؤمنين يدخلون النار وأهل الثواب يصانون عن الخزي (وثانيها) ان الملائكة الذين هم خزنة جهنم يكون في النار وهم أيضاً يصانون عن الخزي قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد (المسئلة السادسة) اشرح حكما الاسلام بهذه الآية على أن العذاب الروحاني أشد وأقوى من العذاب الجسماني قالوا ان الآية دالة على التهديد بعد عذاب النار بالخزي والخزي عبارة عن التحجيل وهو عذاب روحاني فلو لان العذاب الروحاني أقوى من العذاب الجسماني والاملاحسن تهديد من عذب بالنار بعذاب الخزي والحجالة (المسئلة السابعة) احتجبت المعتزلة بهذه الآية على أن الفساق الذين دخلوا النار لا يخرجون منها بل يبقون هناك مخلدين وقالوا الخزي هو الهلاك فقوله انك من تدخل النار فقد أخزيتك معناه فقد أهلكته ولو كانوا يخرجون من النار إلى الجنة لما صح ان كل من دخل النار فقد هلك والجواب ان الانفس الخري بالاهلاك بل نفسه بالاهانة والتخجيل وعند هذا يزول كلامكم * أما قوله تعالى وما للظالمين من انصار فقيه مستلذان (المسئلة الاولى) المعتزلة تمسكوا به في نفي الشفاعة للفساق وذلك لان الشفاعة نوع نصره ونفي الجنس يقتضي نفي النوع والجواب من وجوه (الاول) ان القرآن دل على ان الظالم بالاطلاق هو الكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون وبما يؤكده هذا انه تعالى حكى عن الكفار انهم خصصوا أنفسهم بنبي الشفعاء والانصار حيث قالوا فإنا لمن شافعين ولا صديق حميم (وثانيها) ان الشفيع لا يمكنه أن يشفع الا باذن الله قال تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه واذ كان كذلك لم يمكن الشفيع قادراً على النصره الا بعد الاذن واذا حصل الاذن لم يمكن في شفاعته فائدة في الحقيقة وعند ذلك يظهر ان العفو عما حصل من الله تعالى وتلك الشفاعة ما كان لها تأثير في نفس الامر وليس الحكيم الله فقوله وما للظالمين من انصار يفيد انه لا يحكم الله كما قال آله الحكيم وقال والامر يومئذ لله * لا يقال فعلى هذا التقدير لا يبقى تخصيص الظالمين بهذا الحكم فائدة لاننا نقول بل فيه فائدة لانه وعد المؤمنين المتقين في الدنيا بالغوز بالثواب والنجاة من العقاب فلهم يوم القيامة هذه الجنة أما الفساق فليس لهم ذلك فصح تخصيصهم بنفي الانصار على الاطلاق (الثالث) ان هذه الآية عامة وواردته بنبوت الشفاعة خاصة والحاصل مقدم على العام والله أعلم (المسئلة الثانية) المعتزلة تمسكوا في ان الفاسق لا يخرج من النار قالوا لو خرج من النار لكان من أخرجه منها ناصر له والآية دالة على انه لا ناصر له البته والجواب المعارضة

وقوقهم على سر الخلق المؤدى الى معرفة صدق الرسل وحقية الكتب الناطقة بتفاصيل الاحكام الشرعية على انصاف الذي وقفت عليه هذا وما جعله حالاً من المستكن في الفعل كما يطبق عليه الجمهور فما لا يساعده جزالة النظم الكريمة ان ما في حيز الصلة وما هو قيد له حقه أن يكون من مبادئ الحكم الذي أجرى على الوصول ودوام ثبوته له كذا كرههم ان عز وجل في عامه أوقاتهم وتفكرهم في خلق السموات والأرض فانهما ما يؤدى الى اجتلاء تلك الآيات والاستدلال بها على

المطلوب ولا يرتب في أن قولهم ذلك ليس من مبادئ الاستدلال المذكور بل من نتائج المترتبة عليه فاعتباره قيدا للمناقشة
 الصلة مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل نعم هو حال من ذلك على تقدير كون الموصول مر فوعا أو منصوبا على تقدير كون
 الوصوف مر فوعا أو منصوبا على المدح أو مر فوعا على أنه خير لبتدأ المحذوف إذا اشتباه في أن قولهم ذلك من مبادئ
 مدحهم ومحاسن مناقبهم وفي إيراد هذا القول في معرض * ١٨٠ * الحال دون الخبر أشاعر بمقارنته لتفكيرهم

بآيات الدالة على العفو كما ذكرناه في سورة البقرة * (النوع الثالث) من دعواتهم
 قوله تعالى (ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنوا ربنا فاعف لنا ذنوبنا
 وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) في المنادى قولنا
 (أحدهما) أنه محمد عليه الصلاة والسلام وهو قول الأكثرين والدليل عليه قوله تعالى
 ادع إلى سبيل ربك ودعنا إلى الله فإنه أدعوا إلى الله (والثاني) أنه هو القرآن قالوا أنه
 تعالى حكى عن مؤمنى الأنس ذلك كما حكى عن مؤمنى الجن قوله اننا سمعنا قرآنا عجبا يهدى
 إلى الرشد فآمنوا به قالوا والدليل على أن تفسير الآية بهذا الوجه أولى لأنه ليس كل أحد
 لبي النبي صلى الله عليه وسلم أما القرآن فكل أحد سمعه وفهمه قالوا وهذا وإن كان مجازا
 إلا أنه مجاز متعارف لأن القرآن لما كان مشتتلا على الرشد وكان كل من تأمله وصل به إلى
 الهدى إذا وفقه الله تعالى لذلك فصارك أنه يدعو إلى نفسه وينادى بما فيه من أنواع الدلائل
 كما قيل في جهنم تدعون من أدبر وتولى إذ كان مصيرهم إليها والفصحاء والشعراء يصفون
 الدهر بأنه ينادى ويعظ ومرادهم منه دلالة تصاريف الزمان قال الشاعر
 يا واضع الميت في قبره * خاطبك الدهر فلم تسمع

(المسئلة الثانية) في قوله ينادى للإيمان وجوه (الأولى) أن اللام بمعنى إلى كقوله
 ثم يعودون لما نهوا عنه ثم يعودون لما قالوا بأن ربك أوحى لها الحمد لله الذي هدانا لهذا
 ويقال دعاه لكذا وإلى كذا وناداه له واليه وهداه للطريق واليه والسبب
 في إقامة كل واحدة من هاتين اللغظتين مقام الأخرى أن معنى انتهاء الغاية ومعنى
 الاختصاص حاصلان جميعا (الثاني) فالأبو عبدة هذا على التقديم والتأخير أى سمعنا
 مناديا للإيمان ينادى بأن آمنوا كما يقال جاءنا منادى الأمير ينادى بكذا وكذا (والثالث)
 أن هذه اللام لام الأجل والمعنى سمعنا مناديا كان نداؤه ليؤم من الناس أى كان المنادى
 ينادى لهذا العرض الأتراء قال أن آمنوا بربكم أى لتؤم من الناس وهو كقوله وما أرسلنا
 من رسول إلا ليطاع باذن الله (المسئلة الثالثة) قوله سمعنا مناديا ينادى نظيره قولك سمعت
 رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم فيوقع الفعل على الرجل ويحذف المسجوع لأنك
 وصفته بما يسمع وجعلته حال عنه فإغناك عن ذكره ولأن الوصف أو الحال لم يكن بدمنه
 وأنه يقال سمعت كلام فلان أو قوله (المسئلة الرابعة) ههنا سؤال وهو أن يقال ما الفائدة
 في التجم بين المنادى وينادى وجوابه ذكر النداء مطلقا مقيدا بالإيمان تفخيما لشأن
 المنادى لأنه لا منادى أعظم من منادى ينادى للإيمان ونظيره قولك مررت بهادى يهدى
 للإسلام وذلك لأن المنادى إذا أطلق ذهب الوهم إلى منادى للحرب أو لاطفاه النائرة
 أو لأغاثة المكروب أو الكفاية لبعض التوازل وكذلك الهادى وقد يطلق على من يهدى
 للطريق ويهدى لسداد الرأي فإذا قلت ينادى للإيمان ويهدى للإسلام فقد رفعت من
 شأن المنادى والهادى وفختمته (المسئلة الخامسة) قوله أن آمنوا فيه حذف أو ضمير

من غير بلعثم وتردد
 في ذلك وقوله تعالى
 (سبحانه) أى تزيهالك
 عما يليق بك من الأمور
 من جعلتها خلق
 ما لا حكمه فيه اعتراض
 مؤكدا لضمون ما قبله
 ومد لما بعده من قوله
 تعالى (فتنا عذاب النار)
 فإن معرفة سر خلق
 العالم وما فيه من الحكمه
 البالغة والعبادة الجميدة
 والادام بما تقتضيه من
 الأعمال الصالحة وتزيه
 الصانع تعالى عن العبث
 من دراعى الاستمادة مما
 يتيق بالخيلين بذلك من
 وجهين أحدهما الوقوف
 على تحقق العذاب فالفاء
 ترتيب الدعاء على ما ذكر
 و ثاني الاستعداد له بول
 الدعاء لعماء لترتيب المدعو
 أسببا وقاية على ذلك
 كأنه قيل واذا قد عرفنا
 سرك واطعنا أمرك
 نرهنك عما لا ينبغي فقام
 سداب النار الذى هو
 جرائ الدين لا يعرفون
 ذلك (ربنا لك من تدخل

البارقة قد أخذت يد) مبالغة في استدعاء الوقاية و بيان لسببه وتصدير الجملة بالدعاء للمبالغة في التضرع والجلوات روتا كيدها
 يظهر كمال اليقين بمضمونها والإيدان شدة الخوف وإظهار النار في موضع الضمائر لتهويل أمرها وذكر الإدخال
 في مورد العذاب لتعيين كيفيةه وتبين غاية فظاعته قال الواحدى للاخزاء معان مقاربة يقال أخزاء الله أى أبعده وقيل
 أهانه وقيل أهلكه وقيل فضحه قال ابن الأنبارى الخرى لغة الهلاك تلتف أو بانقطاع جهة أو بوقوع * والتقدير

في بلاء والمعنى فقد أخرجته خز بالاثابة وراه كقولهم من أدرك مرعى الضمان فقد أدرك أى المرعى الذى لا مرعى بعده وفيه من الاشعار بفضاعة العذاب الروحاني ما لا يخفى وقوله تعالى (وما للظالمين من أنصار) تذييل لاطهار نهاية فضاعة حالهم بيان خلود عذابهم بفقدان من ينصرهم ويقوم بتخليصهم وغرضهم تأكيد الاستدعاء ووضع الظالمين موضع ضمير المدخزين لذمهم والاشعار بتعليل دخولهم ﴿ ١٨١ ﴾ البار بظلمهم ووضعهم الاشياء في غير مواضعها وجمع

الانصار بالنظر الى جمع
الظالمين أى ما ظالم
من الظالمين نصير من
الانصار والمراد به من
ينصر بالمدافعة والقهر
فليس في الآية دلالة على
نفي الشفاعة على أن المراد
بالظالمين هم الكفار
(ربنا اننا سمعنا مناديا
ينادي للايمان) حكاية
لدعاء آخر لهم مبنى على
تأملهم في الدليل السمعي
بعد حكاية دعائهم السابق
المبنى على التفكير في الأدلة
العقلية وتصدير مقدمة
العقلية وتصدير مقدمة
الدعاء بالنداء لاطهار كمال
الضراعة والابتهاال
والتأكيد للايدان بصدور
المقال عنهم بوفور الرغبة
و كمال النشاط والمراد
بالنداء الدعاء وتعديتها
بالي لتضمنها معنى
الانتهاء وباللام لاشتمالها
على معنى الاختصاص
والمراد بالنادى الرسول
صلى الله عليه وسلم
وتنوينه للتفخيم وايناره
على الداعي للدلالة على
كمال اعتناؤه بشأن الدعوة

والتقدير آمنوا أو بأن آمنوا ثم حكي الله عنهم انهم قالوا بعد ذلك فاغفر لنا ذنوبنا وكفرنا
سيئاتنا وتوفنا مع الابرار * وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنهم طلبوا من الله
تعالى في هذا الدعاء ثلاثة أشياء (أولها) غفران الذنوب (وثانيها) تكفير السيئات
(وثالثها) أن تكون وفاتهم مع الابرار أما الغفران فهو الستر والتغطية والتكفير أيضا هو
التغطية يقال رجل مكفر بالسلاح أى مغطى به والكفر منه أيضا وقال لبيد
في ليلة كفر الجحوم ظلامها * اذا عرفت هذا فالمغفرة والتكفير بحسب البانعة معناهما
شيء واحد أما المفلسون فذكروا فيه وجوها (أحدها) ان المراد بهم ماشى واحد وانما أعيد
ذلك لتأكيد لان الاخلاص في الدعاء والمبالغة فيه مندوب (وثانيها) المراد بالاول ماتقدم
من الذنوب وباللثاني المسئآتف (وثالثها) أن يريد بالغفران ما يزول بالتوبة وبالكفران
ماتكفره الطاعة العظيمة (ورابعها) أن يكون المراد بالاول ما أتى به الانسان مع العلم
بكونه معصية وذنبا وبالثاني ما أتى به الانسان مع جهله بكونه معصية وذنبا * وأما قوله
وتوفنا مع الابرار ففيه بحثان (الاول) ان الابرار جمع بر أو بار كرب وأرباب وصاحب
وأصحاب (الثاني) ذكر القفال في تفسير هذه المعية وجهين (الاول) ان وفاتهم معهم هي
أن يموتوا على مثل أعمالهم حتى يكونوا في درجاتهم يوم القيامة فديقول الرجل انامع
الشافعي في هذه المسئلة ويريد به كونه مساويا له في ذلك الاعتقاد (والثاني) يقال فلان في
العطاء مع أصحاب الالوف أى هو مشارك لهم في أنه يعطى ألفا (والثالث) أن يكون المراد
منه كونهم في جلة اتباع الابرار وأشياعهم ومنه قوله فأولئك مع الذين انعم الله عليهم
من النبيين والصديقين (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا على حصول العفو بدون التوبة
بهذه الآية عني قوله تعالى حكاية عنهم فاغفر لنا ذنوبنا والاستدلال به من وجهين
(الاول) أنهم طلبوا غفران الذنوب ولم يكن للتوبة فيه ذكر فدل على أنهم طلبوا المغفرة
مطلقا ثم ان الله تعالى أجابهم اليه لانه قال في آخر الآية فاستجاب لهم ربهم وهذا صريح
في انه تعالى قد يعفو عن الذنب وان لم توجد التوبة (والثاني) وهو انه تعالى حكي عنهم أنهم
لما أخبروا عن أنفسهم بأنهم آمنوا فعند هذا قالوا فاغفر لنا ذنوبنا والقاء في قوله فاغفر
فاه الجزاء وهذا يدل على ان مجرد الايمان سبب لحسن طلب المغفرة من الله ثم ان الله تعالى
أجابهم اليه بقوله فاستجاب لهم ربهم فدل هذه الآية على ان مجرد الايمان سبب
لحصول الغفران امان الابداء وهو بان يعفو عنهم ولا يدخلهم النار أو بأن يدخلهم
النار ويعذبهم مدة ثم يعفو عنهم ويخرجهم من النار فثبت دلالة هذه الآية من هذين
الوجهين على حصول العفو (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان سفاضة
محمد صلى الله عليه وسلم في حق أصحاب الكبار مقبولة يوم القيامة وذلك لان هذه الآية
دلت على ان هؤلاء المؤمنين طلبوا من الله غفران الذنوب مطلقا من غير أن قيدوا ذلك
بالتوبة فأجاب الله قولهم وأعطاهم مطلقا بهم فاذا قبل شفاضة المؤمنين في العفو عن

وتبليغها الى الداعي والقاضي لما فيه من الايدان برفع الصوت وينادي صفة لمناديا عند الجمهور كافي قولك سمعت رجلا
يقول كيت وكيت ولو كان معرفة لكان حاله من كذا اذا قلت سمعت زيدا يقول الخ ومفعول ثان لسمعتا عند الفارسي واتباعه
وهذا اسلوب بدعي يصار اليه للبالغة في تحييق السماع والايدان بوقوعه بلا واسطة عند صدور المسموع عن المتكلم
وللتوسل الى تفصيله واستحضار صورته وقد اختص النظم الكريم بمنزلة زائدة على ذلك حيث عبر عن المسموع منه

بالتأدي ثم وصف بالثناء للإيمان على طريقة قولك سمعت متكلماً يتكلم بالحكمة لما أن التفسير بعد الإبهام والتفديد بعد الإطلاق أوقع عند النفس وأجدر بالقبول وقيل المنادي القرآن العظيم (أن آمنوا) أي آمنوا على أن تفسيره أو بأن آمنوا على أنها مصدرية (بربكم) بما لكم ومثول أموركم وبلغكم إلى الكمال وفي إطلاق الإيمان ثم تفيدته تفخيم شأنه (فآمننا) أي فآمننا بأمره وأجبنا نداءه (ربنا) ﴿ ١٨٢ ﴾ تكرر للتضرع واطهار الكمال

الخصوع وعرض للاعتراف برؤيته مع الإيمان به والغناء في قوله تعالى (فاغفر لنا) لرتب المغفرة أو الدعاء بها على الإيمان به تعالى والاقرار برؤيته فإن ذلك من دواعي المغفرة والدعاء بها (ذنوبنا) أي كبارنا فإن الإيمان يجب ما قبله (وكفرنا سياتنا) أي صغائرنا فادها مكفرة عن مجتنب الكبار (وتوفنا مع الأبرار) أي مخصوصين بحسبتهم معتقدين لجوارهم معدودين من زميرتهم وفيه اشعار بانهم كانوا يحبون لقاء الله ومن أحب لقاء الله أحب الله لقاءه والأبرار جمع بار أو بر كأصحاب وأرباب (ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك) حكاية لدعاء آخر لهم مسبوق بما قبله معطوف عليه لتأخر التحلية عن التحلية وتكرير النداء لما مر مكرراً والمراد بالموعد

الذنب فلان يقبل شفاعته محمد صلى الله عليه وسلم فيه كان أولى ﴿ (النوع الرابع) من دعائهم قوله تعالى حكاية عنهم (ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزننا يوم القيامة أنك لا تخلف الميعاد) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قوله وآتنا ما وعدتنا على رسلك فيه حذف المضاف ثم فيه وجوه (أحدها) وآتنا ما وعدتنا على السنة رسلك (وثانيها) وآتنا ما وعدتنا على تصديق رسلك والدليل عليه ان هذه الآية مذكرة عقب ذكر المنادي للإيمان وهو الرسول وعقب قوله آمنوا وهو التصديق (المسئلة الثانية) ههنا سؤال وهو ان الخلف في وعد الله محال فكيف طلبوا بالدعاء ما علموا انه لا محالة واقع والجواب عنه من وجوه (الأول) انه ليس المقصود من الدعاء طلب الفعل بل المقصود منه اظهار الخضوع والذلة والعبودية وقد أمرنا بالدعاء في أشياء نعلم قطعاً انها توجد لا محالة كقوله قل رب احكم بالحق وقوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك (والوجه الثاني) في الجواب ان وعد الله لا يتناول آحاد الأمة بأعيانهم بل انما يتناولهم بحسب أوصافهم فانه تعالى وعد المتقين بالثواب ووعد الفاسق بالعقاب فقوله وآتنا ما وعدتنا معناه وقفنا للاعمال التي بها نصير أهلاً أو وعدك واعصمتنا من الاعمال التي نصير بها أهلاً للعقاب والخيرى وعلى هذا التقدير يكون المقصود من هذه الآية طلب التوفيق للطاعة والعصمة عن المعصية (الوجه الثالث) ان الله تعالى وعد المؤمنين بأن ينصرهم في الدنيا ويقهر عدوهم فهم طلبوا بحيل ذلك وعلى هذا التقدير يزول الاشكال (المسئلة الثالثة) الآية دلت على انهم انما طلبوا منافع الآخرة بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق لانهم قالوا ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك وفي آخر الكلام قالوا انك لا تخلف الميعاد وهذا يدل على ان المقضى لحصول منافع الآخرة هو الوعد لا الاستحقاق (المسئلة الرابعة) ههنا سؤال آخر وهو انه متى حصل الثواب كان اندفاع العقاب لازماً لا محالة فقوله وآتنا ما وعدتنا على رسلك طلب للثواب فيبعد طلب الثواب كيف طلب ترك العقاب وهو قوله ولا تخزننا يوم القيامة بل لو طلب ترك العقاب أو لآتم طلب ايصال الثواب كان الكلام مستقيماً والجواب من وجهين (الأول) ان الثواب شرطه أن يكون منعمة مقرونة بالتعظيم والسرور فقوله آتنا ما وعدتنا على رسلك المراد منه المنافع وقوله ولا تخزننا المراد منه التعظيم (الثاني) اننا قد بينا ان المقصود من هذه الآية طلب التوفيق على الطاعة والعصمة عن المعصية وعلى هذا التقدير يحسن النظم كأنه قيل وقفنا للطاعات واذا وقفنا لها فاعصمتنا عما يطلها ويزيلها ويوقنا في الخرى. والهلاك والحاصل كأنه قيل وقفنا لطاعتك فانما لا تقدر على سب من الطاعات الا بتوفيقك واذا وقيمت لفعالها فوقفنا لاستيقانها فانما لا تقدر على استيقانها واسداتها الا بتوفيقك وهو اسارة الى ان اعيد لا يمكنه عمل من الاعمال ولا فعل من الافعال ولا لمحذ ولا حركة الا بطاعة الله وتوفيقه (المسئلة الخامسة) قوله ولا تخزننا يوم القيامة سببه بقوله وبدلهم من الله ما لم يكونوا يحسبون فانه ربنا

الثواب على امامتة بقا وعدك في قولك وعد الله الجنة على الطاعة أي وعدتنا على تصديق رسلك ﴿ (الانسان) ﴾ أو بمحذوف وقع صفة لمصدر مؤكد محذوف أي وعدتنا وعدا كأننا على السنة رسلك وقيل التقدير منزل على رسلك أو محذوف على رسلك ولا يخفى أن تقدير الافعال الخاصة في مثل هذه المواقع تعسف وجمع الرسل مع أن المنادي هو الرسول صلى الله عليه وسلم وحده لما أن دعوته عليه السلام لا سيما في باب التوحيد وما أجمع عليه الكل من الشرائع

منطوية على دعوة الكل فتصديقه تصديق لهم عليهم السلام كيف لا وقد أخذتهم الميثاق بالإيمان به عليه السلام لقوله تعالى واذا أخذنا الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب الآيه وكذا الموعود على لسانه من الثواب موعود على السنة الكل وايشار الجمع لاظهار كمال الشقة بانجاز الموعود بناء على كثرة الشهود (ولا تخزنا يوم القيامة) قصدوا بذلك تكبر وعده تعالى ﴿ ١٨٣ ﴾ بقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه

مظهرين أنهم ممن آمن معه رجاء للانتظام في سلوكهم يومئذ وقوله تعالى (انك لا تخلف الميعاد) لتعليل تحقيق ما نظموا في سلك الدعاء وهذه الدعوات وما في تضاعفها من كمال الضراعة والابتهال ليست لخوفهم من اخلاف الميعاد بل لخوفهم من أن لا يكونوا من جملة الموعودين بتغير الحال وسوء الخاتمة والمآل فرجعها الى الدعاء بالشئب أو اللبائسة في التعبد والخشوع والميعاد الوعد وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه البعث بعد الموت وفي الآثار عن جعفر الصادق من حزه به أمر فقال ربنا خمس مرات أنجاه الله مما يخاف وأعطاه ما أراد وقرأ هذه الآية (فاستجاب لهم ربهم) الاستجابة بمعنى الاجابة

الانسان انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم انه يوم القيامة يظهر له ان اعتقاده كان ضلالا وعمله كان ذنبا فهناك تحصل الحجة العظيمة والحسرة الكاملة والأسف الشديد ثم قال حكما الاسلام وذلك هو العذاب الروحاني قاتوا وهذا العذاب أشد من العذاب الجسماني وبما يدل على هذا انه سبحانه حكى عن هؤلاء العباد المؤمنين انهم طلبوا في هذا الدعاء أشياء فأول مطالبهم الاحتراز عن العذاب الجسماني وهو قوله فقنا عذاب النار وآخرها الاحتراز عن العذاب الروحاني وهو قوله ولا تخزنا يوم القيامة وذلك يدل على ان العذاب الروحاني أشد من العذاب الجسماني ﴿ قوله تعالى ﴾ (فاستجاب لهم ربهم أني لأضيق عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضهم من بعض فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقابلوا وقتلوا لا كفرن عنهم سيئاتهم ولادخلتهم جنات تجري من تحتها الأنهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب) اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم انهم عرفوا الله بالدليل وهو قوله ان في خلق السموات والارض الى قوله لا آيات لاولى الالباب ثم حكى عنهم مواظبتهم على الذكر وهو قوله الذين يذكرون الله قياما وعلى الفكر وهو قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ثم حكى عنهم انهم أتوا على الله تعالى وهو قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه ثم حكى عنهم انهم بعد انشاء اشتغلوا بالدعاء وهو من قولهم فقنا عذاب النار الى قوله انك لا تخلف الميعاد بين في هذه الآية انه استجاب دعائهم فقال فاستجاب لهم ربهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في الآية تنبيه على أن استجابة الدعاء مشروطة بهذه الامور فلما كان حصول هذه الشرائط عجزا لا يجرم كان الشخص الذي يكون محاب الدعاء عزيرا (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف يقال استجاب واستجاب له قال الشاعر

وداع دعايا من يجيب الى النداء ﴿ فلم يستجبه عند ذاك محيب

وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول (المسئلة الثالثة) اني لأضيق قرىء بالفتح والتقدير بأنى لأضيق وبالكسر على ارادة القول وقرىء لأضيق بالتشديد (المسئلة الرابعة) من في قوله من ذكر قيل للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقيل انها موكدة للتعبير بمعنى عمل عامل منكم ذكر أو أنثى (المسئلة الخامسة) اعلم أنه ليس المراد انه لا يضيع نفس العمل لان العمل كما وجد تلاشى وفي بل المراد انه لا يضيع ثواب العمل والاضاعه عبارة عن ترك الابانة فقوله لأضيق نبي للتعبير فيكون اثباتا فيصير المعنى اني أوصل ثواب جميع أعمالكم اليكم اذا ثبت ما قلنا فالآية دالة على ان أحدا من المؤمنين لا يبقى في النار مخلدا والدليل عليه انه بايمانه استحق ثوابا وبمعصيته استحق عقابا فلا بد من وصولهما اليه بحكم هذه الآية والجمع بينهما محال فاما ان يقدم الثواب ثم ينقله الى العقاب وهو باطل بالاجماع او يقدم العقاب ثم ينقله الى الثواب وهو المطلوب (المسئلة السادسة) جمهور المفسرين فسروا الآية بأن معناها أنه تعالى قبل منهم انه يجازيهم على

وقال تاج القراء الاجابة عامة والاستجابة خاصة باعطاء المسئول وتعدى باللام وينفصها كما في قوله ﴿ فلم يستجبه عند ذاك محيب ﴾ وهو عطف على الاستئاف المقدر فيما سلف مترتب على ما في حيزه من الادعية كما أن قوله عز وجل ثم قيل للذين ظلموا الخ عطف على قيل المقدر قبل الآن أي قيل لهم الآن آمنتم به ثم قيل الآية وكان قوله تعالى في سورة الاعراف ونطع على قلوبهم معطوف على ما دل عليه معنى أولم يهد لهم الخ كما في

أو بأن امنوا عن الهداية ونطبع الخ ولا يصير في اختلافها صيغة لما أن صيغة المستقبل هناك للدلالة على الاستمرار
تفخيم به مقام الدعاء وصيغة الماضي ههنا للإيدان بتحقيق الاستجابة وتقررهما كما لا يصير في الاختلاف بين قوله
الذي أدتستغيثون ربكم وبين ما عطف عليه من قوله تعالى فاستجاب لكم كما سيأتي ويجوز أن يكون
معطوفاً على مضمير يساق إليه الذهن أي دعوا بهذه الادعية ﴿ ١٨٤ ﴾ فاستجاب الخ وأما على تقدير كون المقدر حالاً

فهو عطف على يتفكرون باعتبار مقارنته لما وقع حالاً من فاعله أعنى قوله تعالى ربنا الخ فإن الاستجابة مترتبة على دعواتهم لا على مجرد تفكيرهم وحيث كانت هي من أوصافهم الجميلة المترتبة على أعمالهم بالآخرة استحققت الانتظام في سلك محاسنهم المعدودة في أثناء مدحهم وأما على تقدير كون الموصول دعواً لاولى الاسباب فلا مسأغ لهذا العطف أصلاً لما عرفت من أن حق ما في حيز الصلة أن يكون من مبادئ جريان الحكم على الموصول وقد عرفت أن دعواتهم السابقة ليست كذلك فأين الاستجابة المتأخرة عنها وفي العرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التبليغ إلى الكمال مع الاضافة إلى ضميرهم من تشریفهم وإظهارها للطف بهم ما لا يخفى (أني لأضيق عمل عامل

أعمالهم وطاعاتهم ويوصل ثواب تلك الاعمال إليهم فان قيل القوم أو لاطلبوا غفران الذنوب وثانياً اعطاء الثواب فقوله اني لأضيق عمل عامل منكم اجابة لهم في إعطاء الثواب فأين الاجابة في طلب غفران الذنوب قلنا انه لا يلزم من اسقاط العذاب حصول الثواب لكن يلزم من حصول الثواب سقوط العقاب فصار قوله أني لأضيق عمل عامل منكم اجابة لدعائهم في المطلق بين (وعندي في الآية وجه آخر) وهو ان المراد من قوله اني لأضيق عمل عامل منكم اني لأضيق دعاءكم وعدم اضاعة الدعاء عبارة عن اجابة الدعاء فكان المراد منه انه حصلت اجابة دعائكم في كل ما طلبتوه وسألتوه * وأما قوله تعالى من ذكروا شيئاً فلعلني انه لا تفاوت في الاجابة وفي الثواب بين الذكر والاشي اذا كانا جميعاً في التمسك بالطاعة على السوية وهذا يدل على ان الفضل في باب الدين بالاعمال لا بسائر صفات العاملين لان كون بعضهم ذكراً أو شيئاً أو من نسب خسيس أو شريف لا تأثير له في هذا الباب ومثله قوله تعالى ليس بأمانيتكم ولا ماني أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجز به وروى ان أم سلمة قالت يا رسول الله اني لاسمع الله يذكرك الرجل في الهجرة ولا يذكرك النساء فنزلت هذه الآية * أما قوله تعالى بعضهم من بعض ففيه وجوه أحسنها أن يقال من بعض الكافر أي بعضهم كبعض ومثل بعض في الثواب عن الطاعة والعقاب على المعصية قال القفال هذا من قولهم فلان مني أي على خلقي وسيرتي قال تعالى من شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني وقال عليه الصلاة والسلام من غشنا فليس منا وقال ليس منا من حل علينا السلاح فقوله بعضهم من بعض أي بعضهم شبه بعض في استحقاق الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية فكيف يمكن ادخال التفاوت فيه ثم قال تعالى فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لا كفرن عنهم سيئاتهم ولا دخلناهم جنات تجري من تحتها الانهار ثواباً من عند الله والمراد من قوله الذين هاجروا الذين أختاروا والمهاجرة من اوطانهم في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم والمراد من الذين اخرجوا من ديارهم الذين ألبأهم الكفار إلى الخروج ولا شك ان رتبة الاولين أفضل لانهم اختاروا خدمة الرسول عليه السلام وملازمته على الاختيار فكانوا أفضل وقوله وأوذوا في سبيلي أي من أجله وسببه وقاتلوا وقتلوا لان المقاتلة تكون قبل القتال قرأ نافع وعاصم وأبو عمرو وقاتلوا بالالف أولاً وقتلوا مخففة والمعنى انهم قاتلوا معه حتى قتلوا وقرأ ابن كثير وابن عامر وقاتلوا أولاً وقتلوا مشددة قيل التشديد للبالغة وتكرر القتل فيهم كقوله مفتحة لهم الابواب وقيل قطعوا عن الحسن وقرأ حمزة والكسائي وقتلوا بغير ألف أولاً وقاتلوا بالالف بعد وفيه وجوه (الاول) ان الواو لا توجب الترتيب كما في قوله واسجدى واركني (الثاني) على قولهم قتلنا ورب الكعبة اذا ظهرت أمارات القتل واذا قتل قومه وعشأره (الثالث) باضمار قد أي قتلوا وقد قاتلوا * ثم انه تعالى وعدم من فعل هذا بأمر ثلاثة أولها محو السيئات وغفران الذنوب وهو قوله لا كفرن عنهم سيئاتهم وذلك هو الذي طلبوه بقولهم فاغفر لنا ذنوبنا

منكم) أي يأتي وهكذا قرأ أي رضي الله عنه والباء للسببية كأنه قيل فاستجاب لهم ربهم بسبب * وكفر * أنه لا يضيع عمل عامل منهم أي سنته السنية مستمرة على ذلك والاتفات إلى التكلم والخطاب لاظهار كمال الاعتناء بشأن الاستجابة وتشریف الداعين بشرف الخطاب والمراد تأكيدها ببيان سببها والاشعار بأن مدارها أعمالهم التي قدموها على الدعاء لا مجرد الدعاء وتعميم الوعد لسائر العاملين وان لم يبلغوا درجة أولى الالباب لتأكيد استجابة

(لايفرنك تغلب الذين كفروا في البلاد) بيان لفتح ما أوتي الكفرة من حظوظ الدنيا وكشف عن حقارة شأنها وسوء مغبتها
أثر بيان حسن ما أوتي المؤمنون من الثواب والخطاب للذي صلى الله عليه وسلم على أن المراد تثبته على ما هو عليه كقوله تعالى
فلا تطع المكذبين أو على أن المراد نهى المؤمنين كما يوجه الخطاب إلى مداره القوم ورؤسائهم والمراد أفناؤهم أو لكل أحد
من يصلح للخطاب من المؤمنين وانتهى * ١٨٥ * للمخاطب وإنما جعل للتغلب مبالغة أي لا تنظر إلى ما عليه الكفرة

من السعة ووفور الحظ
ولا تغتر بظاهر ما ترى
منهم من التبسط في
المناسبات والمتاجر
والمزارع روي أن بعض
المؤمنين كانوا يرون
المشركين في رخا، وابن
عبيس فيقولون إن أعداء
الله تعالى فيما ترى من
الخبر وقد هلكنا من
الجوع والجهد فنزلت
وقرى لايفرنك بالنون
الحقيقة (مناجاة قليل)
خبر لم يندأ محذوف أي
هو سماع قليل لانه رله
في حنث ما ذكر من نواب
الله تعالى قال عليه السلام
ما الدنيا في الآخرة إلا مثل
ما يعمل أحدكم صبيحة
في اليوم فاستظرهم رجوع
فأذن لايجدى وجوده
أو واجده ولا يضر فقد
انه لفاقد به (ثم ما أوهم)
أي مصيرهم الذي بأوهن
البه لا يبرحونه (جهنم)
التي لا يوصف عذابها
وقوله تعالى (ويأس
المهاد) ذم لها وإيدان
أن مصيرهم إليها ما جنته
أنفسهم وكسبتهم أيديهم
والمنصوص بالذم محذوف
أي يأس مأمهدوا لأنفسهم
جهنم (لكن الذين

وكفر عنا سيأتنا) إعطاء الثواب العظيم وهو قوله ولادخلهم جنات تجري من
تحتها الأنهار وهو الذي طلبوه بقولهم وآتانا ما وعدتنا على رسلك (وثالثها) أن يكون ذلك
الثواب ثواباً عظيماً مقروناً بالتعظيم والجلال وهو قوله من عند الله وهو الذي قالوه
ولا نخزنا يوم القيامة لانه سبحانه هو العظيم الذي لا نهاية لعظمته وإذا قال السلطان
العظيم لعبده إلى أخلع عليك خلعة من عندي دل ذلك على كون تلك الخلعة في نهاية
الشرف وقوله ثواباً مصدر مؤكد والتقدير لا يبينهم ثواباً من عند الله أي لا يبينهم ثواباً
أو ثواباً من عند الله لأن قوله لا كفرن عنهم ولادخلهم في معنى لا يبينهم ثم قال والله
عنده حسن الثواب وهو تأكيد لكون ذلك الثواب في غاية السرف لانه تعالى لما كان
قادرًا على كل المقدرات علمًا بكل المعلومات غنياً عن الحاجات كان لا محالة في غاية
الكرم والجود والاحسان فكان عنده حسن الثواب روي عن جعفر الصادق انه قال
من حزنه أمر فقال خمس مرات ربنا أنجاه الله مما يخاف وأعطاء ما أراد وقرأ هذه الآية
قال لان الله حكى عنهم أنهم قالوا خمس مرات ربنا ثم أخبرنا استجاب لهم فوله تعالى

(لايفرنك تغلب الذين كفروا في البلاد) بيان لفتح ما أوتي الكفرة من حظوظ الدنيا وكشف عن حقارة شأنها وسوء مغبتها
أثر بيان حسن ما أوتي المؤمنون من الثواب والخطاب للذي صلى الله عليه وسلم على أن المراد تثبته على ما هو عليه كقوله تعالى
فلا تطع المكذبين أو على أن المراد نهى المؤمنين كما يوجه الخطاب إلى مداره القوم ورؤسائهم والمراد أفناؤهم أو لكل أحد
من يصلح للخطاب من المؤمنين وانتهى * ١٨٥ * للمخاطب وإنما جعل للتغلب مبالغة أي لا تنظر إلى ما عليه الكفرة

(لايفرنك تغلب الذين كفروا في البلاد) بيان لفتح ما أوتي الكفرة من حظوظ الدنيا وكشف عن حقارة شأنها وسوء مغبتها
أثر بيان حسن ما أوتي المؤمنون من الثواب والخطاب للذي صلى الله عليه وسلم على أن المراد تثبته على ما هو عليه كقوله تعالى
فلا تطع المكذبين أو على أن المراد نهى المؤمنين كما يوجه الخطاب إلى مداره القوم ورؤسائهم والمراد أفناؤهم أو لكل أحد
من يصلح للخطاب من المؤمنين وانتهى * ١٨٥ * للمخاطب وإنما جعل للتغلب مبالغة أي لا تنظر إلى ما عليه الكفرة

أنه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب العظيم وكانوا في الدنيا في نهاية الفقر والسدة والكفار
كانوا في النعم ذكر الله تعالى في هذه الآية ما يساهمهم ويصبرهم على تلك السدة فقال
لايفرنك وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قد ذكرنا أن الغرور مصدر قولك غررت أنزل بما
يستحسنه في الظاهر ثم يجده عند التفتيش على خلاف ما يحبه فيقول غررتي ظاهره أي
قبلته على غفلة عن امتحانه وتقول العرب في التوب إذا نسرتهم أعيد إلى طيبه رددته على
غرة (المسئلة الثانية) المخاطب في قوله لايفرنك من هو فيه قولان (الأول) انه الرسول
صلى الله عليه وسلم ولكن المراد هو الامة قال قتادة والله ما غروا نبي الله صلى الله عليه وسلم
حتى قبضه الله والخطاب وان كان له الا ان المراد غيرهم يمكن أن يقال السبب لعدم اغرار
الرسول عليه السلام بذلك هو تواتر هذه الآيات عليه كإقال وأولان ثبتت لك قد كنت
تركن اليهم شيئاً قليلاً فسد قط قول قتادة ونظيره قوله ولا تكن من الكافرين ولا تكون
من المشركين ولا تطع المكذبين (والثاني) وهو ان هذا خطاب لكل من سمعه من
المكلفين كانه قيل لايفرنك أيها السامع (المسئلة الثالثة) تغلب الذين كفروا في البلاد
فيه وجهان (الأول) نزلت في مشركي مكة كانوا يتجرون ويتعمون فقال بعض المؤمنين
ان أعداء الله فيما ترى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت الآية (والثاني)
قال القراء كانت اليهود تضرب في الارض فتصيب الاموال فنزلت هذه الآية والمراد
بتغلب الذين كفروا في البلاد تصرفهم في التجارات والمناسبات أي لايفرنكم أي أنهم
على أنفسهم وتصرفهم في البلاد كيف شاؤوا وأتم معاشر المؤمنين خائفون محصورون
فان ذلك لا يبق الامدة قليلة ثم ينتقلون إلى أشد العذاب ثم قال تعالى مناع قتلى قيل أي

اتقوا ربهم * ٢٤ * ثم لهم جنات تجري من تحتها الأنهار حادين فيها) بيان لكمال حسن حال
المؤمنين غيب بيان وتكرره لانه أثر تفرير مع زيادة خلودهم في الجنات ليم بذلك سرورهم ويزداد تيممهم ويتكامل به سوء
حال الكفرة وايراد التقوى في حيز الصلة للاشعار بكون الخصال المذكورة من باب التقوى والمراد به الاتقاء من الشرك
والمعاصي فالوصول مبتدأ والظرف خبره وجنات مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ أو الظرف خبره وجنات وبالجملة

خبر الموصول ونالذين فيها أي في الجنات حال مقدرة من الضمير أو من جنات لتخصيصها بالوصف والعامل ما في الظرف
من معنى الاستقرار (نزل من عند الله) وقرى بسكون الزاي وهو ما يعد للنازل من طعام وشراب وغيرهما قال أبو الشعر
الضبي * وكنا إذ الجبار بالجيش ضائقنا * جعلنا القنائل المرهفات له نزلاً * واتصابه على الحاية من جنات لتخصيصها بالوصف
والعامل في ما في الظرف من معنى الاستقرار وقيل هو مصدر مؤكّد * ١٨٦ * كأنه قيل رزقا أو عطاه من عند

الله (وما عند الله خير) مبتدأ وخبر وفوله تعالى (للأبرار) متعلق بمحذوف هو صفة لطير أي ما عنده تعالى من الأمور المذكورة الدائمة خير كأن الأبرار أي مما قلب فيه الفجار من المتاع القليل الزائل والتعبير عنهم بالأبرار للاسعار بأن الصفات المعدودة من أعمال البر كأنهم من قبيل القوى والجملة تدبر لما ملها (وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله) جملة مستأنفة سبقت لبيان أن أهل الكتاب ليس كلهم كمن حكيت هنتهم من نيد الميثاق وتحريف الكتاب وغير ذلك بل منهم من له مناقب جليلة فيا هم عبد الله بن سلام وأصحابه وقيل هم أراعون من أهل نجران وأثنان وثلاثون من الحبشة وثمانية من الروم كانوا نصارى فأسلموا وقيل المراد به أصحاب الجاشي فإنه لما مات نعا جبريل إلى النبي عليه السلام فقال عليه السلام أخرجوا فسلوا على أخ لكم مات بغير أوصيكم فخرج إلى

تقلبهم متاع قليل وقال الفراء ذلك متاع قليل وقال الزجاج ذلك الكسب والريح متاع قليل وإنما وصفه الله تعالى بالقلة لأن نعيم الدنيا مشوب بالأفات والحسرات ثم أنه بالعاقبة ينقطع وينقضي وكيف لا يكون قليلا وقد كان معدوما من الأزل إلى الآن وسيصير معدوما من الأزل إلى الأبد فإذا قابلت زمان الوجود بما مضى وما يأتي وهو الأزل والأبد كان أقل من أن يجوز وصفه بأنه قليل ثم قال تعالى ثم ما أوهم جهنم يعني أنه مع قلته بسبب الوقوع في نار جهنم أبد الآباد والنعمة القليلة إذا كانت سببا للمضرة العظيمة لم يعد ذلك نعمة وهو كقولهم اتنا على لهم ليزدادوا الثمنا وقوله وأملى لهم أن كيدى متين ثم قال وبتس المهاد أي الفرائس والدليل على أنه بتس المهاد قوله تعالى لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلا فهم بين أطباق النيران ومن فوقهم غواش يأكلون النار ويشربون النار * قوله تعالى (لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها نزل من عند الله وما عند الله خير للأبرار) اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد أتبعه بالوعد بالنزل والنزل ما يهيا للضيف وقوله لكن الذين اتقوا ربهم يتناول جميع الطاعات لأنه يدخل في التقوى الاحتراز عن المنهيات وعن ترك المأمورات واحتيج بعض أصحابنا بهذه الآية على الرؤى لأنه لما كانت الجنة بكلية نزل فلا بد من الروية لتكون خلعة ونظيره قوله تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا وقوله نزلانصب على الحال من جنات لتخصيصها بالوصف والعامل اللام ويجوز أن يكون بمعنى مصدر مؤكّد لأن خلودهم فيها أنزلهم فيها ونزلهم وقال الفراء هو نصب على التفسير كما تقول هولاك هبوق يعا وصدقة ثم قال وما عند الله من التكثير الدائم خير للأبرار مما يتقلب فيه الفجار من القليل الزائل وقرأ مسلمة بن محارب والاعمش نزلا بسكون الزاي وقرأ يزيد بن العفصاع لكن الذين اتقوا بالتسديد * قوله تعالى (وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله لا يشركون بأيات الله ثمنا قليلا أولئك لهم أجرهم عند ربهم إن الله سريع الحساب) اعلم أنه تعالى لما ذكر حال المؤمنين وكان قد ذكر حال الكفار من قبل بأن مصيرهم إلى النار بين في هذه الآية أن من آمن منهم كان داخلا في صفة الذين اتقوا فقال وإن من أهل الكتاب واختلفوا في نزولها فقال ابن عباس وجابر وقتادة نزلت في الجاشي حين مات وصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال المنافقون أنه يصلى على نصراني لم يره قط وقال ابن جريج وابن زيد نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه وقيل نزلت في أربعين من أهل نجران وأثنان وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى عليه السلام فأسلموا وقال مجاهد نزلت في مؤمن أهل الكتاب كلهم وهذا هو الأولى لأنه لما ذكر الكفار بأن مصيرهم إلى العقاب بين فيمن آمن منهم بأن مصيرهم إلى الثواب واعلم أنه تعالى وصفهم بصفات (أولها) الإيمان بالله (وثانيها) الإيمان بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم

البعيع فنظر إلى أرض الحبشة فأبصر سرير النجاشي وصلى عليه واستغفر له فقال المنافقون انظروا إلى ﴿ وثالثها ﴾ هذا صلى على علي نصراني لم يره قط ولس على دينه ففترات وإنما دخلت لام الابتداء على اسم ان لفصل الظرف بينهما كما في قوله تعالى وإن منكم لمن ليبطئن (وما أنزل اليكم) من القرآن (وما أنزل اليهم) من الكتابين وتأخير إيمانهم بهم عن إيمانهم بالقرآن في الذكركم مع أن الأمر بالعكس في الوجود لما أنه صار مؤمّنين عليهم ما فإن إيمانهم بهم إنما يستبرئ بتبعية إيمانهم

به اذ لا غير باحكامها، المنسوخة وما لم ينسخ منها الما يعتبر من حيث ثبوته بالقرآن وتعلق ما بعده بهما والمراد بما انهم بهما
 اي انهم بهما من غير تحريف ولا كتتم كما هو دين المحرفين واتباعهم من العامة (خاشعين لله) حال من فاعل يؤمن والجمع
 باعتبار المعنى (لا يشترطون بايات الله ثنائيا قليلا) تصریح بمخالفتهم للمحرفين والجملة حال كما قبله ونظمها في سلك محاسنهم
 ليس من حيث عدم الاشتراء فقط بل لتضمن ذلك * ١٨٧ * لاطهار ما في الكتابين من شواهد نبوته عليه السلام

(اولئك) اسارة اليهم

من حيث اتصافهم بما عد
 من صفاتهم الحميدة وما فيه
 من معنى البعد للدلالة
 على علو مرتبتهم وبعدهم
 من الله في اسرف
 والفضية وهو مستدأ
 خبره قوله تعالى (لهم)
 وقوله (أجرهم) أي المخصص

بهم الموعود لهم بقوله
 تعالى اولئك يؤتون أجرهم
 مرتين وقوله تعالى يؤتكم
 كل حين من رحمته سر ترفع
 بان طرف على الغاعلة
 أو على الابداء والطرف
 خبره والجملة خبراً ولأن
 وقوله تعالى (عند ربهم)
 نصب على الحال

من أجرهم والمراد به
 التسرف كما لصفحة
 (ان الله سريع الحساب)
 لتفوذ عنه تحييع الاشياء
 فهو عالم بما يستخذه كل عامل

من الاجر من غير حاجه
 الى تأمل والمراد بيان
 سرعة وصول الاجر
 الموعود اليهم (يا أيها
 الذين آمنوا) المراد من في
 نضا عيف السورة الكريمة
 فنون الحكم والاحكام حيث
 بما يوجب المحافظة عليها
 ققيل (اصبروا) أي على

(وثالثها) الايمان بأنزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد عليه الصلاة والسلام
 (ورابعها) كونهم خاشعين لله وهو حال من فاعل يؤمن لان من يؤمن في معنى الجمع
 (وخامسها) انهم لا يشترطون بايات الله ثنائيا قليلا كما يفعله أهل الكتاب ممن كان يكتم أمر
 الرسول وصحة نبوته ثم قال تعالى في صفتهم أولئك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع
 الحساب والفائدة في كونه سريع الحساب كونه عالما بجميع المعلومات فيعلم ما لكل
 واحد من النواب والعقاب * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا
 واتقوا الله لعلكم تفلحون) واعلم أنه تعالى لما ذكر في هذه السورة أنواعا كثيرة من علوم
 الاصول والفروع أما الاصول ففيما يتعلق بتقرير التوحيد والعدل والنبوة والمعاد أما
 الفروع ففيما يتعلق بالتكاليف والاحكام نحو الحج والجهاد وغيرها ختم هذه السورة
 بهذه الآية المشتملة على جميع الآداب وذلك لان أحوال الانسان قسما منها ما يتعلق
 به وحده ومنها ما يكون مشتركا بينه وبين غيره (أما القسم الاول) فلا بد من الصبر وأما
 القسم الثاني فيه من المصابرة أما الصبر فيندرج تحته أنواع (أولها) أن يصبر على
 مشقة النظر والاستدلال في معرفة التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وعلى مشقة
 استنباط الجواب عن شبهات المخالفين (وثانيها) أن يصبر على مشقة اداء الواجبات
 والندوبات (وثالثها) أن يصبر على مشقة الاحتراز عن المنهيات (ورابعها) الصبر على
 شدائد الدنيا وآفاتهم من المرض والفقر والتخط والخوف فتبوءه اصبروا يدخل تحته هذه
 الاقسام وتحت كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة أنواع لانها يذللها وأما المصابرة فهي
 عبارة عن تحمل المكارة الواقعة بينه وبين الغير ويدخل فيه تحمل الاحلاق الرديئة من
 أهل البيت والجيران والاطراب ويدخل فيه ترك الانتقام من أساء اليك كما قال
 وأعرض عن الجاهلين وقال واذا مروا بالغو مروا كراما ويدخل فيه الاشارة على الغير كما
 قال ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ويدخل فيه العفو عن ظلمك كما قال وأن
 تعفوا أقرب للتقوى ويدخل فيه الامر بالعرف والنهي عن المنكر فان المقدم عليه
 ر بما وصل اليه بسببه ضرر ويدخل فيه الجهاد فانه تعريض النفس للهلاك ويدخل فيه
 المصابرة مع الباطلين وحل شكوكهم والجواب عن شبههم والاحتياط في ازالة تلك الاباطيل
 عن قلوبهم فثبت ان قوله اصبروا تناول كل ما يتعلق به وحده وصابروا تناول كل ما كان
 مشتركا بينه وبين غيره واعلم ان الانسان وان تكلف الصبر والمصابرة الا ان فيه أخلاقا
 ذميمة تحمل على اضدادها وهي الشهوة والغضب والحرص والانسان ما لم يكن مشتملا
 طول عمره بمجاهدتها وقهرها لا يمكنه الاتيان بالصبر والمصابرة فللهذا قال ورابطوا ولما
 كانت هذه المجاهدة فعلا من الافعال ولا بد للانسان في كل فعل يفعله من داعية وغرض
 وجب أن يكون للانسان في هذه المجاهدة غرض و باعث وذلك هو تقوى الله لنيل الفلاح
 والتجاح فللهذا قال واتقوا الله لعلكم تفلحون وتام التحقيق فيه ان الافعال مصدرها هو

مشاق الطاعات وغير ذلك من المكارة والشدائد (وصابروا) أي غالبوا أعداء الله تعالى بالصبر في مواطن الحروب وأهدى عدوكم
 بالصبر على مخالفة الهوى وتخصيص المصابرة بالامر بعد الامر بطلاق الصبر كونها أسد منه وأشق (ورابطوا) أي أوجبوا
 في الثغور رابطين خيلكم فيها مترصدين للغزو مستعدين له قال تعالى ومن رباط الخليل ترهبون به عدو الله وعدوكم ومن
 النبي صلى الله عليه وسلم من رباط يوم اوله في سبيل الله كان كعيل صيام شهر رمضان وقيامه لا يفطر ولا يفتل عن صلاته

الاجلحة (واتقوا الله) في مخالفة أمره على الاطلاق فيندرج فيه ما ذكر في تضاعيف السورة الكريمة اندراجاً اولياً
 (املكم تغلبون) كي تنظموا في زمرة الفالحين الفائزين بكل مطلوب الناجين من كل الكرب * عن النبي صلى الله
 عليه وسلم من قرأ سورة آل عمران أعطي بكل آية منها ما نال على جسر جهنم * وعنه صلى الله عليه وسلم من قرأ
 السورة التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه * ١٨٨ * وملائكته حتى تحجب الشمس والله أعلم

التقوى فهو تعالى أمر بالصبر والمصابرة وذلك عبارة عن الاتيان بالافعال الحسنة
 والابتزاز عن الافعال الذميمة ولما كانت الافعال صادرة عن القوى أمر بعد ذلك
 بمجاهدة القوى التي هي مصادر الافعال الذميمة وذلك هو المراد بالرابطة ثم ذكر ما به يحصل
 دفع هذه القوى الداعية الى القبائح والمنكرات وذلك هو تقوى الله ثم ذكر ما لاجله
 وجب ترجيح تقوى الله على سائر القوى والاخلاق وهو الفلاح فظهر ان هذه الآية
 التي هي خاتمة لهذه السورة منتملة على كنوز الحكم والاسرار الروحية وانها على
 اختصارها كالنعم لكل ما تقدم ذكره في هذه السورة من علوم الاصول والفروع فهذا
 ما عندي فيه ولتذكر ما قاله المفسرون قال الحسن اصبروا على دينكم ولا تتركوه بسبب
 الفقر والجوع وصابروا على عدوكم ولا تفشلوا بسبب وقوع الهزيمة يوم أحد وقال
 الفراء اصبروا مع نبيكم وصابروا عدوكم فلا ينبغي أن يكون اصبر منكم وقال الاصم
 لما كرت تكاليف الله في هذه السورة أمرهم بالصبر عليها ولما كثر ترغيب الله تعالى في
 الجهاد في هذه السورة أمرهم بمصابرة الاعداء وأما قوله ورباطة جأش قولان (الاول)
 انه عبارة عن أن يرتبط هؤلاء خيلهم في الغور ويربط أو ثك خيلهم أيضاً بحيث يكون كل
 واحد من الحصانين من بعد اتصال الآخر قال تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله
 وعدوكم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من رباط يوماً ولبلة في سبيل الله كان مثل صيام
 شهر وقيامه لا يفطر ولا يفتل عن صلواته الاخلاصة (الثاني) ان معنى الرابطة انتظار
 الصلاة بعد الصلاة ويدل عليه وجهان (الاول) ما روى عن أبي سلمة عبد الرحمن انه قال
 لم يكن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم غروب رباط فيه وانزلت هذه الآية في
 انتظار الصلاة بعد الصلاة (الثاني) ما روى من حديث أبي هريرة حين ذكر انتظار الصلاة
 بعد الصلاة ثم قال فذلكم الرباط ثلاث مرات واعلم أنه يمكن حمل اللفظ على الكل
 وأصل الرباط من الربط وهو السديقال لكل من صبر على أمر رباط قلبه عليه وقال آخرون
 الرباط هو الزوم والنياب وهذا المعنى أيضاً راجع الى ما ذكرناه من الصبر وربط
 النفس بهذا الشبان والدوام يجوز أن يكون على الجهاد ويجوز أن يكون على الصلاة
 والله أعلم (قال الامام رضي عنه) تم تفسير هذه السورة بفضل الله واحسانه يوم الخميس
 اول ربيع الآخر سنة خمس وتسعين وخمسائة

(سورة النساء مائة وسبعون وست آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة) اعلم أن هذه السورة مشتملة
 على أنواع كثيرة من التكاليف وذلك لانه تعالى أمر الناس في أول هذه السورة بالتعطف
 على الاولاد والنساء والايام والرافة بهم وايصال حقوقهم اليهم وحفظ أموالهم عليهم
 وبهذا المعنى ختمت السورة وهو قوله يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلاله وذكر في اثناء

(سورة النساء مدنية وهي
 مائة وخمس وسبعون آية)
 (بسم الله الرحمن الرحيم)
 يا أيها الناس (خطابهم
 حكمه جميع المكلفين عند
 النزول ومن سخطهم
 في سلوكهم من الموجودين
 حينئذ والمحدثين بعد
 ذلك الى يوم اقامه عند
 ان طأ بهم فيه لكن
 لا بطريق الحسنة
 فان صاب الشافهد
 لا يتناول القاصرين
 عن درجة التكليف
 الاعتد الحثالة بل اما
 انظر بقى بل يبق انظر بقى
 الاول على الاخرى
 واما انظر بقى نعميم
 حكمه لهما بدليل
 خارجي فان الاجماع
 منعقد على أن آخر
 الامه كلف بالكتاب به
 اولها يابني عنه فواه
 عليه السلام الحلال
 ماجرى على لسانى
 الى يوم القيامه والحرام
 ماجرى على لسانى
 الى يوم القيامه وقد فصل
 في موضعه وأما الامم

الدرجة قبل النزول ولاحظ لهم في الخطاب لاختصاص الاوامر والنواهي بمن يتصور منه * هذه *
 الامثال وأما اندراجهم في خطاب ماعداها مما له دخل في تأكيد التكليف وتقوية الايجاب فستعرف حاله ولفظ
 الناس ينظم الذكور والاناث حقيقة وأما صيغة جمع المذكر في قوله تعالى (اتقوا ربكم) فواردة على طريقة
 التغليب لعدم تناولها حقيقة للاناث غير الخابله وأما ادخالهن في الامر بالتقوى بما ذكر من الدليل الخارجى

وان كان فيه مراعاة
جانب الصيغة لكنه
يستدعي تخصيص لفظ
الناس ببعض أفراد
والمأمور به اما مطلق
التقوى التي هي التجنب
عن كل ما يؤثم من فعل أو
ترك أو ما التقوى فيما يتعلق
بمحقوق ابناء الجنس أى
اتقوه في مخالفة أو امره
ونواهيه على الاطلاق
أو في مخالفة تكاليفه
الواردة ههنا وأما ما كان
فالتعرض لعنوان الربوبية
المنبثقة عن المالكية
والترتبة مع الاضافة
الى ضمير المخاطبين لتأييد
الامر وتأكيدهما
الامثال به على طريقة
الترغيب والترهيب وكذا
وصف الرب بقوله تعالى
(الذى خلقكم من
نفس واحدة) فان
خلقه تعالى اياهم
على هذا النمط البديع
لابانه عن قدرة شاملة
لجميع المقدورات التي
من جلته عقابهم
على معاصيهم وعن نعمة

هذه السورة انواعاً اخرى من التكاليف وهي الامر بالطهارة والصلاة وقتان المشركين ولما
كانت هذه التكاليف شاقة على النفوس ثقلها على الطباع لاجرم افتتح السورة بالعلة
التي لاجلها يجب حل هذه التكاليف الشاقة وهي تقوى الرب الذى خلقنا والاله الذى
أوجدنا فلماذا قال يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم وفي الآيات مسائل (المسئلة
الاولى) روى الواحدى عن ابن عباس في قوله يا أيها الناس ان هذا الخطاب لاهل مكة
وأما الاصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على ان الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو
الاصح لوجوه (أحدها) ان لفظ الناس جمع دخله الالف واللام فيفيد الاستفراق
(وثانيها) انه تعالى علل الامر بالاتقاء بكونه تعالى خالقهم من نفس واحدة وهذه العلة
عامة في حق جميع المكلفين بأنهم من آدم عليه السلام خلقوا بأسرها واذ كانت العلة
عامة كان الحكم عاماً (وثالثها) ان التكليف بالتقوى غير مختص بأهل مكة بل هو عام
في حق جميع العالمين واذ كان لفظ الناس عاماً في الكل وكان الامر بالتقوى عاماً
في الكل وكانت علة هذا التكليف وهي كونها خلقوا من النفس الواحدة عامة في حق
الكل كان القول بالتخصيص في غاية البعد ووجه ابن عباس ان قوله واتقوا الله الذى
تساءلون به والارحام مختص بالعرب لان المناشدة بالله وبالرحم عادة مختصة به فيقولون
أسألك بالله وبالرحم وأنشدك الله والرحم واذ كان كذلك كان قوله واتقوا الله الذى
تساءلون به والارحام مختصاً بالعرب فكان أول الآية وهو قوله يا أيها الناس مختصاً بهم
لان قوله في أول الآية اتقوا ربكم وقوله بعد ذلك واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام
ورد امتوجهين الى مخاطب واحد ويمكن أن يجاب عنه بأنه ثبت في اصول الفقه ان
خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها فكان قوله يا أيها الناس عاماً في الكل وقوله
واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام خاصاً بالعرب (المسئلة الثانية) انه تعالى جعل هذا
المطلع مطلعاً لسورتين في القرآن (أحدهما) هذه السورة وهي السورة الرابعة من
النصف الاول من القرآن (والثانية) سورة الحج وهي ايضا السورة الرابعة من النصف
الثاني من القرآن ثم انه تعالى علل الامر بالتقوى في هذه السورة بما يدل على معرفة المبدأ
وهو انه تعالى خلق الخلق من نفس واحدة وهذا يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه وكمال
حكيمته وجلاله وعلل الامر بالتقوى في سورة الحج بما يدل على كمال معرفة المعاد وهو
قوله ان زلزلة الساعة شئ عظيم فيجعل صدر هاتين السورتين دلالة على معرفة المبدأ
ومعرفة المعاد ثم قدم السورة الدالة على المبدأ على السورة الدالة على المعاد وتحت هذا
البحث أسرار كثيرة (المسئلة الثالثة) اعلم انه تعالى أمرنا بالتقوى وذكر عقبيه انه تعالى
خلقنا من نفس واحدة وهذا مشعر بان الامر بالتقوى معلل بأنه تعالى خلقنا من نفس
واحدة ولا بد من بيان المناسبة بين هذا الحكم وبين ذلك الوصف فتقول قولنا انه تعالى
خلقنا من نفس واحدة مشتمل على قيدين (أحدهما) انه تعالى خلقنا (والثاني) كيفية

ذلك التخليق وهوانه تعالى انما خلقنا من نفس واحدة ونكل واحد من هذين القيدين
 أثر في وجوب التقوى (أما القيد الاول) وهوانه تعالى خلقنا فلا شك ان هذا المعنى علة
 لان يجب علينا الانقياد لتكاليف الله تعالى والخضوع لاوامره ونواهيه و بيان ذلك من
 وجوه (الاول) انه لما كان خالقنا وموجد الذواتنا وصفاتنا فحن عبيده وهو مول لنا
 والرؤية توجب نفاذاً وامره على عبيده والعبودية توجب الانقياد للرب والموجد
 والخالق (الثاني) ان اليجاد غاية الانعام ونهاية الاحسان فانك كنت معدوماً وجدك
 وميتاً فأحيالك وعاجزاً فأقدرك وجاهلاً فعلك كما قال ابراهيم عليه السلام الذي خلقني
 فهو يهدين والذي هو يطعني ويسعني فلما كانت النعم بأسرها من الله سبحانه ووجب على
 العبد ان يقابل تلك النعم باظهار الخضوع والانقياد وترك التمرد والعناد وهذا هو المراد
 بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم (الثالث) وهوانه
 لما ثبت كونه موجداً وخالقاً والهاور بالناوجب علينا أن نشغل بعبوديته وان نتقي كل
 ما نهى عنه وزجر عنه ووجب أن لا يكون شئ من هذه الافعال موجبا لثواب البتة لان هذه
 الطاعات لما وجبت في مقابلة النعم السالفة امتنع أن تصير موجبة للثواب لان أداء الحق
 الى المستحق لا يوجب شيئاً آخر هذا اذا سلمنا ان العبد أتى بتلك الطاعات من عند نفسه
 ابتداء فكيف وهذا محال لان فعل الطاعات لا يحصل الا اذا خلق الله القدرة على الطاعة
 وخلق الداعية على الطاعة ومتى حصلت القدرة والداعية كان مجموعهما موجبا للصدور
 الطاعة عن العبد واذا كان كذلك كانت تلك الطاعة انعاماً من الله على عبده والمولى
 اذا خص عبده بانعام لم يصر ذلك الانعام موجبا عليه انعاماً آخر فهذا هو الاشارة الى بيان
 ان كونه خالقنا يوجب علينا عبوديته والاحتراز عن مناهيه (وأما القيد الثاني) وهو
 ان خصوص كونه خالقنا من نفس واحدة يوجب علينا الطاعة والاحتراز عن المعصية
 فيبانه من وجوه (الاول) ان خلق جميع الاشخاص الانسانية من الانسان الواحد
 ادل على كمال القدرة من حيث انه لو كان الامر بالطبيعة والخاصية لكان المتولد من
 الانسان الواحد لم يكن الاشياء متشاكلة في الصفة متشابهة في الخلقة والطبيعة فلما
 رأينا في أشخاص الناس الابيض والاسود والاحمر والاسمر والحسن والقبح والطويل
 والقصير دل ذلك على أن مدبرها وخالقها فاعل مختار لطبيعة مؤثرة ولا علة موجبة ولما
 دلت هذه الدققة على أن مدبر العالم فاعل مختار قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات
 فحينئذ يجب الانقياد لتكاليفه وأوامره ونواهيه فكان ارتباط قوله اتقوا ربكم بقوله
 خلقكم من نفس واحدة في غاية الحسن والانتظام (الوجه الثاني) وهوانه تعالى لما ذكر
 الامر بالتقوى ذكرك عبية الامر بالاحسان الى اليتامى والنساء والضعفاء وكون الخلق
 بأسرهم مخلوقين من نفس واحدة له أثر في هذا المعنى وذلك لان الاقارب لا بد وأن يكون
 بينهم نوع مواصلة ومخالطة توجب مزيد المحبة ولذلك ان الانسار يفرح بمدح أقاربه

كاملة لا يقدر قدرها
 من أقوى الدواعي الى
 الاتقاء من موجبات
 نعمته وأتم الزواجر عن
 كفران نعمته وكذا
 جعله تعالى اياهم صنوانا
 مفرعة من أرومة واحدة
 هي نفس آدم عليه السلام
 من موجبات الاحتراز
 عن الاخلال بمراعاة
 ما بينهم من حقوق الاخوة
 وتعميم الخطاب في ريبكم
 وخلقكم للامم السالفة
 أيضا مع اختصاصه
 في اقبال بالأمورين بناء
 على أن تذكروا ربكم ربوبيتهم
 تعالى وخلقهم للكل من
 مؤكدات الامر بالتقوى
 وموجبات الامثال به
 تفكيك لتنظيم الكرم
 مع الاستغناء عنه لان خلقه
 تعالى للمأمورين من نفس
 آدم عليه السلام حيث
 كان بواسطة ما بينهم
 وبينه عليه السلام من
 الآباء والامهات كان
 التعرض لخلقهم متضمنا
 للتعرض لخلق الوسائط
 جميعا وكذا التعرض
 لربوبيتهم تعالى لهم
 متضمن للتعرض لربوبيتهم
 تعالى لاصولهم قاطبة

لا سيما وقد نطق بذلك قوله عز وجل

﴿ واسلافه ﴾

وخلق منها زوجها) فانه مع ما عطف عليه صريح في ذلك وهو معطوف اما على مقدر بنبي عنه سوق الكلام لان تفرع الفروع من أصل واحد يستدعي انشاء ذلك * ١٩١ * الاصل لا محالة كانه قيل خلقكم من نفس واحدة خلقها أولا

وخلق منها زوجها الخ وهو اسئاف مسوق لتقرير وحدة المبدأ و بيان كيفية خلقهم منه وتفصيل ما أجل أولا أو صفة لنفس مفيدة لذلك واما على خلقكم داخل معه في حيز الصلة مقرر ومبين لما ذكر واعدة الفعل مع جواز عطف مفعوله على مفعول الفعل الاول كافي قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم الخ لاطهار ما بين الخلقين من التفاوت فان الاول بطريق التفرع من الاصل والثاني بطريق الانشاء من المادة فانه تعالى خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام روى أنه عز وجل لما خلقه عليه السلام وأسكنه الجنة أتى عليه النوم فبينما هو بين النائم واليقظان خلق حواء من ضلع من أضلاعه اليسرى فلما انبه وجدها عنده وأخبر ذكر خلقها عن ذكر خلقهم لما أن تذكير خلقهم أدخل في تحقيق ما هو المقصود

وأسلافه ويحزن بدمهم والطعن فيهم وقال عليه الصلاة والسلام فاطمة بضعة مني يؤذيها ما يؤذيها واذ كان الامر كذلك فالعائدة في ذكر هذا المعنى أن يصير ذلك سببا لزيادة شفقة الخالق بعضهم على البعض (الوجه الثالث) ان الناس اذا عرفوا كون الكل من شخص واحد تركوا المفاخرة والتكبر وأظهروا التواضع وحسن الخلق (الوجه الرابع) ان هذا يدل على المعاد لانه تعالى لما كان قادرا على أن يخرج من صلب شخص واحد اشخاصا مختلفين وان يخلق من قطرة من النطفة شخصا عجيب التركيب لطيف الصورة فكيف يستبعد احياء الاموات وبعثهم ونشورهم فتكون الايدالة على المعاد من هذا الوجه ليجزى الذين أساؤا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى (الوجه الخامس) قال الاصم الغائدة فيه ان العقل لا دليل فيه على ان الخلق يجب أن يكونوا مخلوقين من نفس واحدة بل ذلك انما يعرف بالدلائل السمعية وكان النبي صلى الله عليه وسلم اميا ماقرأ كتابا ولا يتلذد لاستاذ فلما أخبر عن هذا المعنى كان اخبارا عن الغيب فكان معجزا فالخالف ان قوله خلقكم دليل على معرفة التوحيد وقوله من نفس واحدة دليل على معرفة النبوة فان قيل كيف يصح ان يكون الخلق أجمع من نفس واحدة مع كثرتهم وصغر تلك النفس قلنا قديين الله المراد بذلك لان زوج آدم اذا خلقت من بعضه ثم حصل خلق أولاده من نطفتهما ثم كذلك أبدا جازت اضافة الخلق أجمع الى آدم (المسئلة الرابعة) أجمع المسلمون على ان المراد بالنفس الواحدة ههنا هو آدم عليه السلام الا انه أنث الوصف على لفظ النفس ونظيره قوله تعالى أقلت نفسا ذكوة بغير نفس وقال الشاعر

أبوك خليفة ولدته أخرى * فانت خليفة ذلك الكمال

قالوا فهذا الثالث على لفظ خليفة قوله تعالى (وخلق منها زوجها) فيسه مسائل (المسئلة الاولى) المراد من هذا الزوج هو حواء وفي كون حواء مخلوقة من آدم قولان (الاول) وهو الذي عليه الاكثرون انه لما خلق الله آدم أتى عليه النوم ثم خلق حواء من ضلع من أضلاعه اليسرى فلما استيقظ رآها وما لها اليها وألفها لانها كانت مخلوقة من جزء من اجزائه واحتجوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم ان المرأة خلقت من ضلع أعوج فان ذهبت تقيها كسرتها وان تركتها وفيها عوج استتمت بها (والقول الثاني) وهو اختيار أبي مسلم الاصفهاني ان المراد من قوله وخلق منها زوجها أي من جنسها وهو كقوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم أزواجا وكقوله اذ بعث فيهم رسولا منهم وقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم قال القاضي والقول الاول أقوى لكي يصح قوله خلقكم من نفس واحدة اذ لو كانت حواء مخلوقة ابتداء لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة ويمكن أن يحاب عنه بأن كلمة من لا ابتداء الغاية فلما كان ابتداء الخلق والايجاد وقع بآدم عليه السلام صح أن يقال خلقكم من نفس واحدة وأيضا فلما ثبت انه تعالى

من جملهم على الامثال بالامر بالقوى من تذكير خلقها وتقديم الجار والمجرور للاعتناء ببيان مبدئته عليه السلام بها مع ما فيه من التشويق الى المؤخر كما مر مرارا ويراها بصون الزوجية تمهيدا لبعده من التنازل

قادر على خلق آدم من التراب كان قادرا أيضا على خلق حواء من التراب واذا كان الامر كذلك فاي فائدة في خلقها من ضلع من أضلاع آدم (المسئلة الثانية) قال ابن عباس انما سمي آدم بهذا الاسم لانه تعالى خلقه من اديم الارض كلها احمرها واسودها وطيبها وخبيثها فلذلك كان في ولده الاحمر والاسود والطيب والخبيث والمرأة انما سميت بحواء لانها خلقت من ضلع من أضلاع آدم فكانت مخلوقة من شيء نقي فلا جرم سميت بحواء (المسئلة الثالثة) احتج جمع من الطبائعين بهذه الآية فقالوا قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة يدل على ان الخلق كلهم مخلوقون من النفس الواحدة وقوله وخلق منها زوجها يدل على ان زوجها مخلوقة منها ثم قال في صفة آدم خلقه من تراب فدل على ان آدم مخلوق من التراب ثم قال في حق الخلائق منها خالقنا وهذه الآيات كلها دالة على ان الحادث لا يحدث الا عن مادة سابقة بصير الشيء مخلوقا منها وان خلق الشيء عن العدم المحض والنفي الصرف محال أجاب المتكلمون فقالوا خلق الشيء من الشيء محال في العقول لان هذا المخلوق ان كان عين ذلك الشيء الذي كان موجودا قبل ذلك لم يكن هذا مخلوقا البتة واذا لم يكن مخلوقا امتنع كونه مخلوقا من شيء آخر وان قلنا ان هذا المخلوق مغاير للذي كان موجودا قبل ذلك فينبذ هذا المخلوق وهذا الحادث انما حدث وحصل عن العدم المحض فثبت ان كون الشيء مخلوقا من غيره محال في العقول وأما كلمة من في هذه الآية فهو مفيد ابتداء الغاية على معنى ان ابتداء حدوث هذه الاشياء من تلك الاشياء لا على وجه الحاجة والافتقار بل على وجه الوقوع فقط (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف قرئ وخالق منها ز وجها وبات منها بلفظ اسم الفاعل وهو خبر مبتدا محذوف تقديره هو خالق * قوله تعالى (وبت منها رجالا كثيرا ونساء) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي بت منها يريد فرق ونشر قال ابن المظفر البت تفريق الاشياء يقال بت الخيل في الفارة وبت الصياد كلابه وخلق الله الخلق فيهم في الارض وبتت البسط اذا نشرتها قال الله تعالى و زرابي مبسوطة قال الفراء والزجاج وبعض العرب يقول آبت الله الخلق (المسئلة الثانية) لم يقل وبت منها الرجال والنساء لان ذلك يوجب كونها مبسوطين عن نفسها وذلك محال فلهدا عدل عن هذا اللفظ الى قوله وبت منها رجالا كثيرا ونساء فان قيل لم يقل وبت منها رجالا كثيرا ونساء كثيرا ولم خصص وصف الكثرة بالرجال دون النساء قلنا السبب فيه والله أعلم ان شهرة الرجال اتم فكانت اكثر نهم أظهر فلا جرم خصوا بوصف الكثرة وهذا كالتنبية على ان اللائق بحال الرجال الاشتهار والخروج والبروز واللائق بحال النساء الاختفاء والحمول (المسئلة الثالثة) الذين يقولون ان جميع الاشخاص البشرية كانوا الكلدرو كانوا مجتمعين في صلب آدم عليه السلام حملوا قوله وبت منها رجالا كثيرا ونساء على ظاهره والذين أنكروا ذلك كانوا المراد بت منها اولادها ومن اولادها جمع آخرين فكان الكل مضافا اليهما على سبيل المجاز

(وبت منها) أي نشر من تلك النفس وزوجها المخلوقة منها بطريق التوالد والتناسل (رجالا كثيرا) نعت لرجالا مؤكدا لما فاده التكرير من الكثرة والافراد باعتبار معنى الجمع أو العدد وقيل هو نعت لمصدر مؤكدا للفعل أي بنا كثيرا (ونساء) أي كثيرة وترك التصريح بها للاكتفاء بالوصف المذكور وابتدأها على ذكرها وانما تكيد الكثرة والمبالغة فيها بتر شبح كل فرد من الافراد المبسوطة لمبدئية غيره وقرئ وخالق وبات على حذف المبتدا أي وهو خالق وبات

(واتقوا الله الذي تساءلون به) تكرر الامر ١٩٣ * وتذكير لبعض آخر من موجبات الامتثال به فان سؤال

بعضهم ببعض بالله تعالى
بان يقولوا أسألك بالله
وأنسدك الله على سبيل
الاستعصاف يقتضى
الابقاء من مخالفة أو امره
ونواهيه وتعليق الاتقاء
بالاسم الجليل لمريد
التاكيد والمناجاة في الحمل
على الامتثال بتربية
المهابة وادخال الروعة
ولو وقوع التساؤل
به لابعده من أسأله
تعالى وصفاته وتساءلون
أصله تساءلون فطرح
احدى التاءين تخفيفا
وقرى بادغام تاء التفاعل
في السين لقار بهما في
الهمس وقرى تسألون
من الثلاثى أى تسألون
به غير ثم وقد فسر به
القراءة الاولى والثانية
وحل صيغه التفاعل
على اعتبار الجمع كما في
قولك رأيت الهلال
وتراءيناه وبه وسرعيم
تساءلون على وجه وقرى
تسلون بنقل حركة
الهجرة الى السين
(الارحام) بالصب
عطفاعلى محل الجار
والمجور كقولك مررت
بريدو عمرا وينصره

قوله تعالى (واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا) فيه مسائل
(المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحمزة والكسائي تساءلون بالتخفيف والباقون بالتشد يدفن
شدة اراء تساءلون فادغم التاء في السين لاجتماعهما في انهما من حروف اللسان واصول
السايا واجتماعهما في الهمس ومن خفف حذف تاء تفاعلا لاجتماع حروف متقاربة
فأعلها بالحذف كما أعلها الاولون بالادغام وذلك لان الحروف المتقاربة اذا اجتمعت
خففت تارة بالحذف واخرى بالادغام (المسئلة الثانية) قرأ حمزة وحده والارحام بجر الميم
قال الففال رحمه الله وقد رويت هذه القراءة عن غير القراء السبعة عن محاهد وغيره وأما
الباقون من القراء فكلهم قرؤا ينصب الميم وقال صاحب الكشاف قرى والارحام
بالحركات الثلاث أما قراءة حمزة فقد ذهب الاكثر من الحويين الى انها فاسدة قالوا
لان هذا يقتضى عطف المظهر على المضمرة المجرور وذلك غير جائز واحتجوا على عدم حوازه
بوجوه (أولها) قال أبو على الفارسي المضمرة المجرور بمنزلة الحرف فوجب أن لا يجوز
عطف المظهر عليه انما قلنا المضمرة المجرور بمنزلة الحرف لوحوه (الاول) انه لا يفصل البتة
كمان التوين لا يفصل وذلك ان الهاء والكاف في قوله به وبك لا ترى واحدا منفصلا
عن الجار البتة فصار كالتوين (الثاني) أنهم يحدفون الياء من المادى المضاف في
الاختيار كحدفهم التوين من المفرد وذلك كقولهم يا غلام فكان المضمرة المجرور مسابها
للتوين من هذا الوجه فثبت ان المضمرة المجرور بمنزلة حرف التوين فوجب ان لا يجوز
عطف المظهر عليه لان من شرط العطف حصول المشابهة بين المعطوف والمعطوف عليه
فاذا لم تحصل المشابهة هها وحب أن لا يجوز العطف (وثانيها) قال على بن عيسى أنهم لم
يستحسنوا عطف المظهر على المضمرة المرفوع ولا يجوز أن يقال اذهب وزيد ودهمت
وزيد بل يقولون اذهب أنت وزيد وذهبت أنا وزيد قال تعالى اذهب أنت وربك فاقبالا
مع ان المضمرة المرفوع قد يفصل فاذا لم يجز عطف المظهر على المضمرة المرفوع مع انه أقوى
من المضمرة المجرور بسبب انه قد يفصل فلان لا يجوز عطف المظهر على المضمرة المجرور مع
انه البتة لا يفصل كان أولى (وثالثها) قال أبو عثمان المازني المعطوف والمعطوف عليه
متشاركان وانما يجوز عطف الاول على الثاني لو جاز عطف الثاني على الاول وههنا هذا
المعنى غير حاصل وذلك لانك لا تقول مررت بزيدوك فكذلك لا تقول مررت بك وزيد
واعلم أن هذه الوجوه ليست وجوها قوية في دفع الروايات الواردة في اللغات وذلك لان
حمزة أحد القراء السبعة والظاهر انه لم يأت بهذا القراءة من عند نفسه بل رواها عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة والقياس يتضاءل عند
السماع لاسيما بمثل هذه الاقيسة التي هي أو هن من بيت العنكبوت وأيضاً فلهذه القراءة
وجهان (أحدهما) انها على تقدير تكرر الجار كانه قيل تساءلون به وبالارحام (وثانيها)
انه ورد ذلك في الشعر وأنشد سيبويه في ذلك

قراءة تساءلون به وبالارحام فانهم كانوا

فاليوم قدبت تهجو ناوتشتنا* فاذهب فابك والايام من عجب*
 وأنشد أيضا نعلق في مثل السواري سيوفنا* وما بينها والكعب فوط نغانف*
 والعجب من هؤلاء النحاة انهم يستحسنون اثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين
 ولا يستحسنون اثباتها بقراءة حرة ومجاهد مع انهما كانا من أكار علماء السلف في علم
 القرآن واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة من جهة المعنى بقوله صلى الله عليه وسلم
 لا تحلفوا ابا يائكم فاذا عطفت الارحام على المكئي عن اسم الله اقتضى ذلك جواز الحلف
 بالارحام ويمكن الجواب عنه بأن هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه في الجاهلية لانهم كانوا
 يقولون أسالك بالله والرحم وحكاية هذا الفعل عنهم في الماضي لاتنفي ورود النهي
 عنه في المستقبل وأيضا الحديث نهى عن الحلف بالآباء فقط وههنا ليس كذلك بل هو
 حلف بالله أو لا ثم يقرن به بعده ذكر الرحم فهذا لا ينفي في مدلول ذلك الحديث فهذا جلة
 الكلام في قراءة قوله والارحام بالجر أما قرأته بالنصب فقيه وجهان (الاول) وهو
 اختيار أبي علي الفارسي وعلي بن عيسى انه عطف على موضع الجار والمجرور كقوله
 * فلست بالجلال ولا الحديدا* (والثاني) وهو قول أكثر المفسرين ان التقدير واتقوا الارحام
 أن تقطعوها وهو قول مجاهد وقتادة والسدي والضحاك وابن زيدوا القراء والزجاج وعلي
 هذا الوجه فنصب الارحام بالعطف على قوله الله أي اتقوا الله واتقوا الارحام أي اتقوا
 حق الارحام فصلوها ولا تقطعوها قال الواحدي رحمه الله ويجوز أيضا أن يكون منصوبا
 بالاعراء أي والارحام فاخفظوها وصلوها كقولك الاسد الاسد وهذا التفسير يدل على
 تحريم قطيعة الرحم ويدل على وجوب صلتها وأما القراءة بالرفع فقال صاحب الكشاف
 الرفع على انه مبتدأ خبره محذوف كأنه قيل والارحام كذلك على معنى والارحام مما يتق
 أو والارحام مما يتساءل به (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال أو لاتقوار بكم ثم قال بعده
 واتقوا الله وفي هذا التكرير وجوه (الاول) تأكيد الامر والحث عليه كقولك للرجل
 اعجل اعجل فيكون أبلغ من قولك اعجل (الثاني) انه أمر بالتقوى في الاول لمكان الانعام
 بالخلق وغيره وفي الثاني أمر بالتقوى لمكان وقوع التساؤل به فيما يلتمس البعض من
 البعض (الثالث) قال أو لاتقوار بكم وقال ثانيا واتقوا الله والرب لفظ يدل على التربية
 والاحسان والاله لفظ يدل على القهر والهيبة فأمرهم بالتقوى بناء على الترغيب ثم أعاد
 الامر به بناء على التهيب كما قال يدعون ربهم خوفا وطمعا وقال يدعوننا رغبا ورهبا كأنه
 قيل انه ربك وأحسن اليك فاتق مخالفته لانه شديد العقاب عظيم السطوة (المسئلة
 الرابعة) اعلم أن التساؤل بالله وبالارحام قيل هو مثل أن يقال بالله أسالك وبالله أنشفع
 اليك وبالله أحلف عليك الى غير ذلك مما يؤكده المرء به مراده بمسئلة الغير ويستعطف ذلك
 الغير في التماس حقه منه أو نواله ومعوته ونصرته وأما قراءة حرة فهي ظاهرة من حيث
 المعنى والتقدير واتقوا الله الذي تساءلون به وبالارحام لان العادة جرت في العرب بأن

يقرونها في السؤال
 والمناشدة بالله عز وجل
 ويقولون أسالك بالله
 وبالرحم أو عطفا على
 الاسم الجليل أي اتقوا
 الله والارحام وصلوها
 ولا تقطعوها فان قطيعتها
 مما يجب أن يتق وهو
 قول مجاهد وقتادة
 والسدي والضحاك
 والقراء والزجاج وقد جوز
 الواحدي نصبه على
 الاعراء أي والارحام
 وصلوها وقري
 بالجر عطفا على الضمير
 المجرور وبالرفع على أنه
 مبتدأ محذوف الخبر
 تقديره والارحام كذلك
 أي مما يتق أو يتساءل به
 ولقد نبه سبحانه وتعالى
 حيث قرنها باسمه الجليل
 على أن صلتها بمكان
 منه كما

أحدهم قد يستعطف غيره بالرحم فيقول أسألك بالله والرحمور بما أفر ذلك فقال أسألك بالرحم وكان يكتب المشركون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم نناشدك الله والرحمان لاتبعث الينا فلانا وفلانا وأما القراءة بالنصب فالمعنى يرجع الى ذلك والتقدير واتقوا الله واتقوا الارحام قال القاضي وهذا أحد ما يدل على أنه قد يراد باللفظ الواحد المعاني المختلفة لان معنى تقوى الله مخالف لمعنى تقوى الارحام فتقوى الله انما يكون بالتزام طاعته واجتناب معاصيه واتباع الارحام بأن توصل ولا تقطع فيما يتصل بالبر والافضل والاحسان ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى لعلة تكلم بهذه اللفظة مرتين وعلى هذا التقدير يزول الاشكال (المسئلة الخامسة) قال بعضهم اسم الرحم مشتق من الرحمة التي هي النعمة واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يقول الله تعالى أنا الرحمن وهي الرحم اشتقت اسمها من اسمي ووجه التشبيه ان لمكان هذه الحالة تقع الرحمة من بعض الناس لبعض وقال آخرون بل اسم الرحم مشتق من الرحم الذي عنده يقع الانعام وانه الاصل وقال بعضهم بل كل واحد منهما أصل بنفسه والتزاع في مثل هذا قريب (المسئلة السادسة) ذات الآية على جواز المسئلة بالله تعالى روى مجاهد عن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سألكم بالله فأعطوه وعن البراء بن عازب قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع منها ابرار القسيم (المسئلة السابعة) دل قوله تعالى والارحام على تعظيم حق الرحم وتأكيدها عن قطعها قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم أن تفسدوا في الارض وتقطعوا أرحامكم وقال لا يرقبون في مؤمن الا ولاذمة قيل في الالائه القرابة وقال وقضى ربك أن لاتعبدوا الاياه وبالوالدين احسانا وقال واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين وعن عبد الرحمن بن عوف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى أنا الرحمن وهي الرحم اشتقت اسمها من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من شيء أطبع الله فيه أعجل ثوابا من صلة الرحم وما من عمل عصى الله به أعجل عقوبة من البغي واليمين الفاجرة وعن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر ويدفع بهما ميتة السوء ويدفع الله بهما المحذور والمكروه وقال عليه الصلاة والسلام أفضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح قيل الكاشح العد وثبت بدلالة الكتاب والسنة وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بهائم ان أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه بنوا على هذا الاصل مسلتين (احدهما) ان الرجل اذا ملك ذارحم محرم عتق عليه مثل الاخ والاخت والعم والخال قال لانه لو بقي الملك لحل الاستخدام بما لا يجاع لكن الاستخدام يحاش يورث قطيعة الرحم وذلك حرام بناء على هذا الاصل فوجب أن لا يبقى الملك (وثانيهما) ان الهبة لذى الرحم المحرم لا يجوز الرجوع فيها لان ذلك الرجوع يحاش

في قوله تعالى لاتعبدوا الاياه وبالوالدين احسانا وعنه عليه السلام الرحم معلقة بالعرش تشول من وصلني وصله الله ومن قطعني قطعته الله (ان الله كان عليكم رقيبا) أي مراقبا وهي صيغة معالجة من رقب يرقب رقبا ورقوبا وورقانا اذا أحد النظر الامرير يدتحقيقه أي حافظا مطالعا على جميع ما صدر عنكم من الافعال والاقوال وعلى ما في ضمائركم من النيات مريدا لمجازاتكم بذلك وهو تعليل للامر ووجوب الامثال به واطهار الاسم الجليل لتأكده وتقديم الجار والمجرور لرعاية الفواصل

(واتوا اليتامى أموالهم) شروع في تفصيل موارد الاتقاء ومظانه بتكليف ما يقابلها أمر او نهي تعقيب الامر بنفسه مرة بعد اخرى وتقديم ما يتعلق باليتامى لاطهار كمال العناية بامرهم وللاستتم بالارحام اذا الخطاب للاولياء والاوصياء وقلما تقوض الوصاية الى الاجانب واليتيم من مات أبوه من اليتيم وهو الافراد ومنه الدرّة النسيمة وجمعه على يتامى امالانه لما جرى مجرى الاسماء جمع على يتام ثم قلب فتيل يتامى اولاهما كان من وادى ﴿ ١٩٦ ﴾ الآفات جمع على يتامى ثم جمع يتامى

بورث قطبسة الرحم فوجب أن لا يجوز والكلام في هاتين المسئلتين مذكور في الخلافيات * ثم انه تعالى ختم هذه الآية بما يكون كالوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال ان الله كان عليكم رقيباً ورقيب هو المراقب الذي يحفظ عليك جميع افعالك ومن هذا صفة فانه يجب أن يخاف ويرجى فيبين تعالى انه يعلم السر وأخفى وانه اذا كان كذلك يجب أن يكون المرء حذراً حائفاً فيما يأتي ويتك * قوله تعالى (واتوا اليتامى أموالهم ولا تبدواوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم انه كان حوياً كبيراً) اعلم انه لما افتتح السورة بذكر ما يدل على انه يجب على العبد أن يكون متقاداً لتكليف الله سبحانه محترماً عن مسأخطة شرع بعد ذلك في شرح أقسام التكليف (فالنوع الاول) ما يتعلق بأموال اليتامى وهو هذه الآية وأيضاً انه تعالى وصى في الآية السابقة بالارحام فكذلك في هذه الآية وصى باليتام لانهم قد صاروا بحيث لا كافل لهم ولا مشفق شديد الاسفاق عليهم ففارق حالهم حال من له رحم ماسة عاطفة عليه لمكان الولادة أو لمكان الرحم فقال واتوا اليتامى أموالهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف اليتامى الدين مات آباؤهم فانفردوا عنهم واليتيم الافراد ومنه الرملة النسيمة والدرّة النسيمة وقيل اليتيم في الاناسي من قبل الآباء وفي ابهاتهم من قبل الامهات قال وحق هذا الاسم بل يبلغ مبلغ الرجال فاذا صار بحيث يستغنى بنفسه في تحصيل مصالحه عن كافل يكفله ويم يقوم بامرّه زال عنه هذا الاسم وكانت قريش تقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم يتيم أبي طالب اما على القياس واما على حكاية الحال التي كان عليها حين كان صغيراً ناشئاً في حجر عمه توضحه له وأما قوله عليه الصلاة والسلام لا يتيم بعد حلم فهو تعليم الشريعة لا تعليم اللغة يعني اذا احتلم فانه لا تجرى عليه أحكام الصغار * وروى أبو بكر الرازي في أحكام القرآن ان جده كتب الى ابن عباس يسأله عن اليتيم متى ينقطع عنه فكتب اليه ادا أونس منه الرشد انقطع عنه وفي بعض الروايات ان الرجل يقبض على لحية ولم ينقطع عنه يمه بعد فاخبر ابن عباس ان اسم اليتيم قد يلزمه بعد البلوغ اذا لم يونس منه الرشد ثم قال أبو بكر واسم اليتيم قد يقع على المرأة المفردة عن زوجها قال النبي صلى الله عليه وسلم تسأمر النسيمة وهي لا تسأمر الا وهي بالغة قال الشاعر
ان القيور نسكح الايامي * النسوة الارامل اليتامى
فالخاصل من كل ما ذكرنا ان اسم اليتيم بحسب أصل اللغة يتناول الصغير والكبير الا انه بحسب العرف يختص بالصغير (المسئلة الثانية) ههنا سؤال وهو أن يقال كيف جمع اليتيم على يتامى واليتيم فعيل والتعليل يجمع على فعلى كيريض ومرضى وقتيل وقتلى وجريح وجرحى قال صاحب الكشاف فيد وجهان (أحدهما) أن يقال جمع اليتيم يتامى ثم يجمع فعلى على فعالى كاسير وأسرى وأسارى (والثاني) أن يقال جمع يتيم يتامى

على يتامى والاستفاق يقتضى صحفاً اطلاقه على الكبار أيضاً واختصاصه بالصغار مبني على العرف وأما قوله عليه السلام لا يتيم بعد الحلم فتعليم للشريعة لا تعين لمعنى اللفظ أى لا تجرى على اليتيم بعده حكم اليتام والمراد بآيتاء أموالهم قطع الخياط أو اطعامهم الفارغة عنها وكف أكتفهم الخاطفة عن اختراؤها وتركها على حالها غير متعرض لها سوء حتى تأبىهم وتصل اليهم سالمة كما ينبغي عنه ما بعده من النهى عن التبديل والاكل لا الاعطاء بالفعل فانه مسروط بالبلوغ ويناس الرسد على ما ينطق به قوله تعالى حتى اذا بلغوا الآفة وانما عبر عما ذكر بالآية مجازاً لا ليدان بانه ينبغي أن يكون مرادهم بذلك ايصالها اليهم لا مجرد ترك التعرض لها فالمراد بهم اما الصغار على ما هو المتبادر والامر خاص بمن يتولى أمرهم من الاولياء والاوصياء وشمول حكمه لاولياء من كان بالغاً عند نزول الآية بطريق الدلالة دون العبارة وامان جرى عليه اليتيم في الجملة محازا أعم من أن يكون كذلك عند النزول أو بالغاً فالامر شامل لاولياء القريقين صيغة موجبة عليهم ما ذكر من حفظ أموالهم والحفظ عن اضاعتها مطلقاً

المتبادر والامر خاص بمن يتولى أمرهم من الاولياء والاوصياء وشمول حكمه لاولياء من كان بالغاً عند نزول الآية بطريق الدلالة دون العبارة وامان جرى عليه اليتيم في الجملة محازا أعم من أن يكون كذلك عند النزول أو بالغاً فالامر شامل لاولياء القريقين صيغة موجبة عليهم ما ذكر من حفظ أموالهم والحفظ عن اضاعتها مطلقاً

المتبادر والامر خاص بمن يتولى أمرهم من الاولياء والاوصياء وشمول حكمه لاولياء من كان بالغاً عند نزول الآية بطريق الدلالة دون العبارة وامان جرى عليه اليتيم في الجملة محازا أعم من أن يكون كذلك عند النزول أو بالغاً فالامر شامل لاولياء القريقين صيغة موجبة عليهم ما ذكر من حفظ أموالهم والحفظ عن اضاعتها مطلقاً

وأما وجوب الدفع الى الكبار فستفاد مما سلكي من الامر به وقيل المراد بهم الصغار وبالائتاء الاعطاء في الزمان المستقبل
وقيل أطلق اسمهم على الكبار بطريق الاتساع لقرب عهدهم باليتيم حثالا ولوا على المسارعة الى دفع أموالهم اليهم
اول ما بلغوا قبل أن يزول عنهم اسمهم المعهود فالائتاء بمعنى الاعطاء بالفعل وبأياهما ماسيأتي من قواه تعالى وابتلوا باليتامى
الحق فان ما فيه من الامر بالدفع وارد على وجه (١٦٧) التكليف الابتدائي لاعلى وجدته تعين وقته أو بيان شرطه

فقط كما هو مقتضى القولين

وأما تعميم الاسم للصغار
والكبار مجازا بطريق
التعليب مع تعميم الائتاء
الائتاء حالا ولائتا ما لا
وتعميم الخطاب لاولياء
كلا الفريقين على أن
من يبلغ منهم فوليه مأمور
بالدفع اليه بالفعل
وأن من لم يبلغ بعد فوليه
مأمور بالدفع اليه عند
بلوغه رشيدا فمع ما سبق
تكلف لا يخفى فالانساب
ما تقدم من حل ائتاء
أموالهم اليهم على ما
يؤدي اليه من ترك
التعرض لها بسوء
كما يلوح به التعبير

عن الاعطاء بالفعل بالدفع
سواء أريد باليتامى الصغار
أو ما يع الصغار والكبار
حسبا ذكرا نفا أو ما ماروى
من أن رجلا من غطفان
كان معه مال كثير لابن
أخيه فلما بلغ طلب منه ماله
فنه فزلت فلما سمعها قال
أطعنا الله وأطعنا الرسول
نعوذ بالله من الحوب الكبير
فقير فادح في ذلك لما أن
العبرة لعموم اللفظ

لان اليتيم جار مجرى الاسماء نحو صاحب وفارس ثم يقرب اليتامى قال انفال رحمه
الله ويجوز ينيم ويتامى كنديم وندامى ويجوز أيضا ينيم وأيتام كشر يف واشرف
(المسئلة الثالثة) ههنا سؤال ثان وهو انا ذكرنا ان اسم اليتيم مختص بالصغير فادام يتما
لا يجوز دفع ماله اليه واذا صار كبيرا بحيث يجوز دفع ماله اليه لم يبق يتما فكيف قال
وأتوا اليتامى أموالهم والجواب عنه على طريقين (الاول) أن نقول المراد من اليتامى
الذين بلغوا وكبروا ثم فيه وجهان (أحدهما) انه تعالى سماهم يتامى على مقتضى أصل
اللغة (والثاني) انه تعالى سماهم باليتامى لقرب عهدهم باليتيم وان كان قد زال في هذا
الوقت كهو له تعالى فالتى السحرة ساجدين أى الذين كانوا سحرة قبل السجود وأيضا سمي
الله تعالى مقاربة انقضاء العدة بلوغ الاجل في قوله فاذا بلغن أجلهم فأمسكوهن
والمعنى مقاربة البلوغ ويدل على ان المراد من اليتامى في هذه الآية البائعون قوله تعالى
فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم والاشهاد لا يصح قبل البلوغ وانما يصح بعد
البلوغ (الطريق الثاني) أن نقول المراد باليتامى الصغار وعلى هذا الطريق ففي الآية
وجهان (أحدهما) ان قوله وأتوا أمر والامر انما يتناول المستقبل فكان المعنى ان
هو لاء الذين هم يتامى في الحال آتوهم بعد زوال صفة اليتيم عنهم أموالهم وعلى هذا الوجه
زالت المناقضة (والثاني) المراد وأتوا اليتامى حال كونهم يتامى ما يحتاجون اليه لثقتهم
وكسوتهم والفائدة فيه انه كان يجوز أن يظن انه لا يجوز انفاق ماله عليه حال كونه
صغيرا فأباح الله تعالى ذلك وفيه اشكال وهو انه لو كان المراد ذلك لقال وآتوهم من
أموالهم فلما أوجب ائتاءهم كل أموالهم سقط ذلك (المسئلة الرابعة) نقل أبو بكر الرازى
في أحكام القرآن عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الآية في أموال اليتامى كرهوا أن
يخالطوهم وعزلوا أموال اليتامى عن أموالهم فشكوا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم
فأنزل الله تعالى ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان خالطوهم فأخوانكم
قال أبو بكر الرازى وأظن انه غلط من الراوى لان المراد بهذه الآية ائتاءهم أموالهم بعد
البلوغ وانما غلط الراوى بآية أخرى وهو ماروى سعيد بن جبيرة عن ابن عباس رضى الله
عنهما قال لما أنزل الله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن وان الذين يأكلون
أموال اليتامى ظلما ذهب من كان عنده يتيم فمزل طعامه من طعامه وشرا به من شرا به
فاشد ذلك على اليتامى فذكروا ذلك للرسول صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى ويسألونك
عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان خالطوهم فأخوانكم فخالطوا عند ذلك طعامهم
بطعامهم وشرا بهم بشرا بهم قال المفسرون الصحيح انها نزلت في رجل من غطفان كان معه
مال كثير لابن أخيه فلما بلغ طلب المال فنه عمه فتراجعا الى النبي صلى الله عليه وسلم
فنزلت هذه الآية فلما سمعها العم قال أطعنا الله وأطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب
الكبير ودفع ماله اليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم ومن يوق شح نفسه ويطلع به هكذا

لالمخصوص السبب) ولا تبدلوا الخبيث بالطيب) نهى عن أخذ مال اليتيم على الوجه المخصوص بعد النهى الضمى
عن حده على الاطلاق وتبدل الشئ بالشئ واستبداله به أخذ الاول بدل الثاني بعد أن كان حاصله أو في شرف الحصول
يستعملان أيضا بافئاضلها الى الحاصل بانفسهما والى الزائل بالبلاء كما في قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان الخ وقوله تعالى
أنتبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير وأما التبدل فيستعمل تارة كذلك كما في قوله تعالى وبدلناهم بجنهم جنين الخ

واخرى بالعكس كما في قولك بدلت الحلقة بالخاتم اذا اذيتها ويطنمها خاتما نص عليه الازهرى وتارة اخرى بافضائه الى مغفولة بنفسه كما في قوله تعالى يبذل الله سيئاتهم حسنت والمعاد بالخبيث والطيب ان كان هو الحرام والحلال فالنهي عنه استبدال مال اليتيم بمال انفسهم مطلقا كما قاله الفراء والزجاج وقيل معناه لا تذكروا أموالكم الحلال وتأكلوا الحرام من أموالهم فالنهي عنه أكل مالهم المحقق أو القدر ﴿ ١٩٨ ﴾ وقيل هو اختزال ماله مكان حفظه وأياما

فانه يحل داره أى جنته فلما قبض الصبي ماله أنفقه في سبيل الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ثبت الأجر وبقى الوزر فقالوا يا رسول الله لقد عرفنا انه ثبت الأجر فكيف بقي الوزر وهو يتفق في سبيل الله فقال ثبت أجر الغلام وبقى الوزر على والده (المسئلة الخامسة) احتج أبو بكر الرازى بهذه الآية على أن السفية لا يحجر عليه بعد الخمس والعشرين قال لان قوله وآتوا اليتامى أموالهم مطلق بتناول السفية أونس منه الرشد أو لم يؤنس ترك العمل به قبل الخمس والعشرين سنة لاتفاق العلماء على أن ايتاس الرشد قبل بلوغ هذا السن شرط في وجوب دفع المال اليه وهذا الاجماع لم يوجد بعد هذا السن فوجب اجراء الامر بعد هذا السن على حكم ظاهر هذه الآية أجاب أصحابنا عنه بأن هذه الآية عامة لانه تعالى ذكر اليتامى فيها جلة ثم انهم ميزوا بعد ذلك بقوله وآتوا اليتامى وبقوله ولا تؤتوا السفهاء أموالكم حرم بهاتين الآيتين ايتاءهم أموالهم اذا كانوا سفهاء ولا شك ان الخاص مقدم على العام ثم قال تعالى ولا تبدلوا الخبيث بالطيب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف ولا تبدلوا أى ولا تستبدلوا والتفعل بمعنى الاستفعال غير عزيز ومنه التجمل بمعنى الاستعمال والتأخر بمعنى الاستئثار وقال الواحدي رحمه الله يقال تبدل الشيء بالشيء اذا أخذ مكانه (المسئلة الثانية) في تفسير هذا التبدل وجوه (الوجه الاول) قال الفراء والزجاج لا تستبدلوا الحرام وهو مال اليتامى بالحلال وهو مالكم الذى أتيح لكم من الكاسب ورزق الله الميثوث في الارض فتأكلوه مكانه (الثاني) لا تستبدلوا الامر الخبيث وهو اختزال أموال اليتامى بالامر الطيب وهو حفظها والتورع منها وهو قول الاكثرين انه كان ولي اليتيم يأخذ الجيد من ماله ويجعل مكانه الدون يجعل الزائف بدل الجيد والمهزول بدل السمين وطعن صاحب الكشاف في هذا الوجه فقال ليس هذا بتبدل انما هو تبدل الأبن بكارم صديقاله فياخذ منه بحفاء مكان سميته من مال الصبي (الرابع) هو ان هذا التبدل معناه أن يأكلوا مال اليتيم سلفا مع التزام يده بعد ذلك وفي هذا يكون متبدلا الخبيث بالطيب ثم قال تعالى ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم وفيه وجهان (الاول) معناه ولا تضموا أموالهم الى أموالكم في الاتفاق حتى لا تفرقوا بين أموالكم وأموالهم في حل الانتفاع بها (الثاني) أن يكون الى بمعنى مع قال تعالى من أنصاري الى الله أى مع الله والاول أصح واعلم أنه تعالى وان ذكر الأكل فلما راد به التصرف لان أكل مال اليتيم كما يحرم فكذلك التصرفات المهلكة لتلك الاموال محرمة والدليل عليه ان في المال ما لا يصح أن يؤكل فثبت ان المراد منه التصرف وانما ذكر الأكل لانه معظم ما يقع لاجله التصرف فان قيل انه تعالى لما حرم عليهم اكل أموال اليتامى طمأ في الآية الاولى المتقدمة دخل فيها أكلها وحدها وأكلها مع غيرها فالفائدة في اعادة النهى عن أكلها مع أموالهم قلنا لانهم اذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال وهم مع ذلك يطمعون في

كان فانا عبر عنهما بما تنغيرا عما أخذوه وترغيبا فيما أعطوه وتصويرا لمعاملتهم بصورة ما لا يصدر عن العاقل وان كان هو الرديء والجيد فورد انتهى ما كانوا عليه من أخذ الجيد من مال اليتيم واعطاء الرديء من مال انفسهم وبه قال سعيد بن المسيب والصحى والزهري والسدى وتخصيص هذه المعاملة بالتهى لخروجها خارج العادة لا لابطاح ما عداها وأما التعبير عنها بتبدل الخبيث بالطيب مع أنها تبدل به أو تبدل الطيب بالخبيث فلا يذان بأن الاولياء حقهم أن يكونوا في المعاملات عاملين لليتيم لانفسهم مرادين لجانبه قاصدين لجلب المحبوب اليه مشترى كان أو مئنا لالسلب المسلوب عنه (ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم) نهى عن ضمك آخر مكانا يتما طونه

أى لا تأكلوها مضمومة الى أموالكم ولا تسوا بينهما وهذا حلال وذاك حرام وقد خص أموال ﴿ أموال ﴾ من ذلك مقدار أجر المثل عند كون الولي قتيلا (انه) أى الأكل المفهوم من النهى (كان حوبا) أى ذنبا عظيما وقرئ بفتح الحاء وهو مصدر حاب حوبا وقرئ حابا وهو أيضا مصدر كقال قولنا وقالا (كبرا) مبالغة في بيان عظم ذنب الأكل المذكور كأنه قيل من كبار الذنوب العظيمة لامن أفنائها

(وان ختمتم أن لا تقسطوا في اليتامى) الاقساط العدل وقرئ بفتح التاء قبل هو من قسط أي جار ولا مزيدة كافي قوله تعالى
 لتلايعلم وقيل هو بمعنى أقسط فان الزجاج حكى أن قسط يستعمل استعمال أقسط والمراد بالخوف العلم كافي قوله تعالى فمن
 خاف من موص جنفا عبر عنه بذلك ايذانا يكون المعلوم مخوفا محذورا لامعناه الحقيقي لان الذي علق به الجواب هو العلم
 بوقوع الجور المخوف لا الخوف منه واللام ١٩٩ * يمكن الامر شاملا لمن يصير على الجور ولا يخافه وهذا شروع

في النهي عن منكر آخر
 كانوا يباشرونه متعلق
 بانفس اليتامى أصالة
 وباموالهم تبعاً عقيب
 النهي عما يتعلق باموالهم
 خاصة وتأخيره عنه لقله
 وقوع النهي عنه بالنسبة
 الالاول ونزوله منه بمنزلة
 المركب من المفرد وذلك
 أنهم كانوا يزوجون من
 محل لهم من اليتامى اللاتي
 يلونهن لكن لا رغبة فيهن
 بل في مالهن ويسون في
 الصحبة والمعاشرة
 ويزبصون بهن أن
 يمتن فيرتوهن وهذا قول
 الحسن وقيل هي اليتيمة
 تكون في حجر وليها فيرغب
 في مالها وجمالها ويريد
 أن ينكحها بآدنى من سنة
 نساءها فهو أن ينكحوهن
 الآن يقسطوا الهن في
 اكال الصداق وأمرها
 أن ينكحوا مساوهم
 من النساء وهذا قول
 الزهري رواية عن عروة
 عن عائشة رضي الله عنها
 وأما اعتبار اجتماع عدد
 كثير منهن كأطبق عليه

أموال اليتامى كان القبح أبلغ والدم أحق واعلم أنه تعالى عرف الخلق بعد ذلك ارأكل
 مال اليتيم من جميع الجهات المحرمة اثم عظيم فقال انه كان حوبا كبيرا قال الواحدى
 رحمه الله الكتابة تعود الى الاكل وذلك لان قوله ولا تأكلوا دلا على الاكل والحبوب
 الاثم الكبير قال عليه الصلاة والسلام ان طلاق أم أيوب لحوب وكذلك الحبوب والحاب
 ثلاث لغات في الاسم والمصدر قال الفراء الحبوب لاهل الحجاز والحاب لتيتم ومعناه الاثم
 قال عليه الصلاة والسلام رب تقبل توبتي واغسل حوبتي قال صاحب الكشاف الحوب
 والحاب كاقول والقال قال القفال وكان أصل الكلمة من التحوب وهو التوجع
 فالحوب هو ارتكاب ما يتوجع المرتكب منه وقال البصريون الحوب بفتح الحاء مصدر
 والحوب بالضم الاسم والحوبة المرة الواحدة ثم يدخل بعضها في البعض كالكلام فانه
 اسم ثم يقال قد كتته كلاما فيصير مصدرا قال صاحب الكشاف قرأ الحسن حوبا وقرئ
 حابا قوله تعالى (وان ختمتم الاتقساط في اليتامى) اعلم أن هذا هو التوجع الثاني من
 الاحكام التي ذكرها في هذه السورة وهو حكم الانكحة وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) قال الواحدى رحمه الله الاقساط العدل يقال أقسط الرجل اذا عدل قال الله
 تعالى واقسطوا ان الله يحب المقسطين والقسط العدل والنصفة قال تعالى كونوا
 قوامين بالقسط قال الزجاج واصل قسط واقسط جميعا من القسط وهو النصب فاذا
 قالوا قسط بمعنى جار ارادوا أنه ظلم صاحبه في قسطه الذي يصيبه الا ترى أنهم قالوا
 قاسطه فقسطه اذا غلبته على قسطه فبني قسط على بناء ظلم وجرار وغلب واذا قالوا
 اقسطا فالمراد انه صار ذا قسط وعدل فبني على بناء انصف اذا أتى بالنصف والعدل في قوله
 وفعله وقسمه (المسئلة الثانية) اعلم أن قوله فان ختمت الاتقساطوا شرط وقوله فانكحوا
 ما طاب لكم من النساء جزاء ولا بد من بيان انه كيف يتعلق هذا الجزاء بهذا الشرط
 وللمفسرين فيه وجوه (الاول) روى عن عروة انه قال قلت لعائشة ما معنى قول الله
 وان ختمت الاتقساط في اليتامى فقالت يا ابن أختي هي اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب
 في مالها وجمالها الا انه يريد أن ينكحها بآدنى من صداقها ثم اذا تزوج بها علمها معاملته
 رديئة لعلمه بانها ليس لها من يذب عنها ويدفع شر ذلك الزوج عنها فقال تعالى وان ختمت ان
 نظلموا اليتامى عند نكاحهن فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم من النساء قالت عائشة
 رضي الله عنها ثم ان الناس استقروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن
 فأنزل الله تعالى يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في
 يتامى النساء قالت وقوله تعالى وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء المراد منه هذه
 الآية وهي قوله وان ختمت الاتقساطوا (الوجه الثاني) في تأويل الآية انه لما نزلت
 الآية المتقدمة في اليتامى وما في أكل أموالهم من الحوب الكبير خاف الاولياء أن
 يلحقهم الحوب بترك الاقساط في حقوق اليتامى فقهر جوامن ولا تبهم وكان الرجل منهم

أكثر أهل التفسير حيث قالوا كان الرجل يجد اليتيمة لها مال وجمال ويكون وليها فيزوجها صنبا عن غيره
 فرما اجتمعت عنده عشر منهن الخ فلا يساعده الامر بنكاح غيرهن فان المحذور حينئذ يندفع بتقليل عدد
 هن أي وان ختمت أن لا تعدلوا في حق اليتامى اذا تزوجتم بهن بإسائة المشرة أو بنقص الصداق

(فانكحوا ما طاب لكم) ما موصولة أو موصوفة ما بعدها صلتها ووصفتها أو ثرت على من ذهابا إلى الوصف أو ابتداء بآية المقصود بالذات والغالب في الاعتبار لا بناء على أن الامتثال من العقلاء مجرى غير العقلاء لاختلافه بمقام الترضيب فيهن وقرأ أن أبي عبلة من طاب ومن في قوله تعالى (من النساء) يائية وقيل تبعية والمراد بهن غير اليتامى شهادة قرينة المقام أي فانكحوا من استطابتهن فوسم من الاجنبيات وفي ايشار * ٢٠٠ * الامر بشكاحهن على النهي عن نكاح

ربما كان تحته العشر من الأزواج وأكثر فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن فقبل لهم ان ختم ترك العدل في حقوق اليتامى فخرجتم منها فكونوا خائفين من ترك العدل من النساء فقلوا عدد المنكوحات لان من تخرج من ذنب أو تاب عنه وهو من تكب لثله فكانه غير مخرج (الوجه الثالث) في التأويل انهم كانوا يخرجون من ولاية اليتامى فقبل ان ختم في حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات (الوجه الرابع) في التأويل ما روى عن عكرمة انه قال كان الرجل عنده النسوة ويكون عنده الايتام فاذا أنفق مال نفسه على النسوة ولم يبق له مال وصار محتاجا أخذ في انفاق أموال اليتامى عليهم فقال تعالى وان ختم الاتسوطا في أموال اليتامى عند كثرة الزوجات فقد خطرت عليكم أن لانكحوا أكثر من أربع كي يزول هذا الخوف فان ختم في الأربع أيضا فواحدة فذكر الطرف الزائد وهو الأربع والناقص وهو الواحدة وبنه بذلك على ما بينهما فكانه تعالى قال فان ختم من الأربع فثلاث فان ختم فاثنتان فان ختم فواحدة وهذا القول أقرب فكانه تعالى خوف من الاكثار من النكاح بما عساه يقع من الولي من التعدي في مال اليتيم للحاجة الى الانفاق الكثير عند التزوج بالعدد الكثير * أما قوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء منثى وثلاث ورباع فان ختم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعدلوا) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أصحاب الظاهر النكاح واجب وتمسكوا بهذه الآية وذلك لان قوله فانكحوا امر وظاهر الامر للوجوب وتمسك الشافعي في بيان انه ليس بواجب بقوله تعالى فن لم يستطع منكم طولان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم الى قوله ذلك لمن خشى العنت منكم وان تصبروا خير لكم فحكم تعالى بأن ترك النكاح في هذه الصورة خير من فعله وذلك يدل على انه ليس بمندوب فضلا عن أن يقال انه واجب (المسئلة الثانية) اما قال ما طاب ولم يقل من طاب لوجوه (أحدها) انه أراد به الجنس تقول ما عندك فيقول رجل أو امرأة والمعنى ما ذلك الشيء الذي عندك وما تلك الحقيقة التي عندك (وثانيها) ان مامع ما بعده في تقدير المصدر وتقديره فانكحوا الطيب من النساء (وثالثها) ان ما ومن ربما يعاقبان قال تعالى والسما وما بناها وقال ولا أنتم عابدون ما عبدوا حتى أبو عمرو بن العلاء سبحانه ما سبحانه الرعد وقال فنه من يمشي على بطنه (ورابعها) انما ذكر ما تنزى بل اللانث منزلة غير العقلاء ومنه قوله الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم (المسئلة الثالثة) قال الواحدى وصاحب الكشاف قوله ما طاب لكم أى ما حل لكم من النساء لان منهن من يحرم نكاحها وهى الانواع المذكورة في قوله حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وهذا عندى فيه نظر وذلك لانا بينا ان قوله فانكحوا أمر اباحة فلو كان المراد بقوله ما طاب لكم أى ما حل لكم لترك الآية منزلة ما يقال أبحنا لكم نكاح من يكون نكاحها مباحا لكم وذلك يخرج الآية عن الفائدة وأيضاً تقدير

اليتامى مع أنه المقصود بالذات من يداطف في استزاهم عن ذلك فان النفس مجبولة على الحرص على ما منعت منه كما أن وصف النساء بالطيب على الوجه الذى أشير اليه فيه مبالغة في الاستمالة اليهن والترغيب فيهن وكل ذلك للاعتناء بصرفهم عن نكاح اليتامى وهو السر في توجيه النهي الضمنى الى النكاح المترقب مع أن سبب النزول هو النكاح المحقق لما فيه من المسارعة الى دفع النسر قبل وقوعه فرب واقع لا يرفع والمبالغة في بيان حال النكاح المحقق فان محظورية المترقب حيث كانت للجور المترقب فيه فمحظورية المحقق مع تحقق الجور فيه أولى وقيل المراد بالطيب الحل أى ما حل لكم شرعا لان ما استطابوه شامل للمحرمات ولا يخصص له بمن عداهن وفيه فرار من محذور ووقوع فيما

هو أذقع منه لان ما حل لهم مجمل وقد تقرر أن النص اذا ترد ديين الاجال والتخصيص يحمل * ان على الثانى لان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص والمجمل ليس بحجة قبل ورود البيان أصلا ولئن جعل قوله تعالى حرمت عليكم الخ دالا على التفصيل بناء على ادلة تقدمه في التنزيل فليحمل دالا على التخصيص

(مثنى وثلاث ورباع)
 معدولة عن أعداد كثيرة
 غير منصرفه لما فيها من
 العدلين عدلها عن
 صيغها وعدلها عن
 تكررها وقيل عدلها
 والصفة فانها بنيت صديقات
 وان لم تكن أصولها
 كذلك وقرئ وثلاث
 ورباع على القصر من
 ثلاث ورباع ومجملهن
 النصب على انها محال
 من فاعل طاب وما
 لما فاعده وصف اعصاب
 من الترغيب والاسم
 والاستمالة اليهن توجع
 دائرة الاذن أي ما تروا
 الطيبات لكم معدودات
 هذا العدد نذير نذير
 وثلاثا وثلاثا وأربعها
 أربعها حسب ما تريدون سلى
 معنى أن لكل واحد منهم
 أن يختار أي عدد
 من الأهداد المذكور
 لأن بعضها البعض ٢٤
 وبعضها البعض آخر
 كافي قولك اقتسموا هدا
 البدره درهمين درهمان
 وثلاثة وثلاثة وأربعة
 أربعة ولو أفردت لثلاث
 منه تجوز الجمع بين
 الأعداد دون التوزيع
 ولو ذكرت بكلمة أو لفات

أن يحمل الآية على ما ذكره نصير الآية مجملة لان اسباب الحل والاباحه للملم يمكن
 مذكورة في هذه الآية صارت الآية مجملة لا محالة أما اذا حلنا الطيب على استطابة
 النفس وميل القلب كانت الآية عامادخله التخصيص وقد ثبت في أصول الفقه انه متى
 وقع التعارض بين الاجال والتخصيص كان رفع الاجال أولى لان العام المخصوص
 حجة في غير محل التخصيص والمحمل لا يكون حجة أصلاً (المسئلة الرابعة) مثنى وثلاث ورباع
 معناه اثنين اثنين وثلاثا ثلاثا وأربعا وهو غير منصرف وفيه وجهان (الاول) انه
 اجتمع فيها أمران العدل والوصف أما العدل فلان العدل عبارة عن انك تذكر كلمة وتر يد
 بها كلمة أخرى كما تقول عمرو فرورتر يده عامر اوزافر افكذا ههنا تر يد بقولك مثنى نذير
 نذير فكان معدولا وامانه وصف فدليلة قوله تعالى اولى اجنحة مثنى وثلاث ورباع
 ولا شك انه وصف (الوجه الثاني) في بيان ان هذه الاسماء غير منصرفه ان فيها عدلين
 لانها معدولة عن اصولها كما بيناه وايضا انها معدولة عن تكررها فالك لا تر يد بقولك مثنى
 نذير فقط بل نذير نذير فاذا قلت جاني اثنان أو ثلاثة كان غرضك الاخبار عن مجي
 هذا العدد فقط اما اذا قلت جاني القوم مثنى فاذا ان ترتيب مجيهم وقع اثنين اثنين نذير
 انه حصل في هذه الالفاظ نوعان من العدد فوجب ان يمنع من الصرف وذلك لانه اذا
 اجتمع في الاسم سببان اوجب ذلك منع الصرف لانه يصير لاجل ذلك نائبا من جهتين فيصير
 مشابها للفعل فيمتنع صرفه وكذا اذا حصل فيه العدل من جهتين فوجب ان يمنع صرفه
 والله اعلم (المسئلة الخامسة) قال اهل التحقيق فانكحوا ما طاب لكم من النساء
 لا يتناول العبد وذلك لان الخطاب انما يتناول انسانا متى طابت له امرأة قدر على نكاحها
 والعبد ليس كذلك بدليل انه لا يتمكن من النكاح الا باذن مولاه ويدل عليه القرآن
 والخبر اما القرآن فتعوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فتعوله لا يقدر
 على شيء ينفى كونه مستقلا بالنكاح واما الخبر فتعوله عليه الصلاة والسلام ايمان عبد تزوج
 بغير اذن مولاه فهو عاهر فثبت بما ذكرناه ان هذه الآية لا يندرج فيها العبد اذا عرفت
 هذه المقدمة فتقول ذهب اكثر الفقهاء الى ان نكاح الاربع منسوخ للاحرار دون
 الغيبه وقال مالك يحل للعبد أن يتزوج بالاربع وتمسك بظاهر هذه الآية والجواب الذي
 يعتمد عليه ان الشافعي احتج على ان هذه الآية مختصة بالاحرار بوجهين آخرين سوى
 ما ذكرناه (الاول) انه تعالى قال بعد هذه الآية فان ختم الاتعدلو فواحدة او ما ملكت
 ايمانكم وهذا لا يكون الا للاحرار (الثاني) انه تعالى قال فان طبن لكم عن شيء منه نفسا
 فكلوه هنيئا مريئا والعبد لا يأكل ما طابت عنه نفس امرأته من المهريل يكون لسيدة
 قال مالك اذا ورد عموان مستقلا فدخل التقييد في الاخير لا يوجب دخوله في السابق
 اجاب الشافعي رضي الله عنه بان هذه الخطابات في هذه الآيات وردت متوالية على نسق
 واحد فلما عرفت في بعضها اختصاصها بالاحرار عرفت ان الكل كذلك ومن الفقهاء من

تجوز الاختلاف في العدد هذا

علم ان ظاهر هذه الآية متناول للعبيد الا انهم خصصوا هذا العموم بالقياس قالوا اجعنا على ان للرق نائبا في نقصان حقوق النكاح كالطلاق والعدة ولما كان العدد من حقوق النكاح وجب ان يحصل لامد نصف ما للحر والجواب الاول اولى واقوى والله أعلم (المسئلة السادسة) ذهب قوم سدى الى انه يجوز التزوج بأى عدد اريد واحتجوا بالقرآن والخبر أما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية من ثلاثة أوجه (الاول) ان قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء اطلاق في جميع الاعداد بدليل انه لا عدد الا ويصح استثناءه منه وحكم الاستثناء اخراج مالولاه لكان داخلا (والثاني) ان قوله مثنى وثلاث ورباع لا يصلح تخصيصا لذلك العموم لان تخصيص بعض الاعداد بالذكري لا يثبت الحكم في الباقي بل نقول ان ذكر هذه الاعداد يدل على رفع الحرج والحجر مطلقا فان الانسان اذا قال لولده اعمل ما سنت اذهب الى السوق والى المدينة والى البستان كان تنصيها في تفويض زمام الخيرة اليه مطلقا ورفع الحجر والحرج عنه مطلقا ولا يكون ذلك تخصيصا الاذن بتلك الاشياء المذكورة بل كان ذلك اذنا في المذكور وغيره فكذا ههنا وايضا فذكر جميع الاعداد متعذرا فاذا ذكر بعض الاعداد بعد قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء كان ذلك تنبيها على حصول الاذن في جميع الاعداد (الثالث) ان الواو للجمع المطلق فقوله مثنى وثلاث ورباع يفيد حل هذا المجموع وهو يفيد تسعة بل الحق انه يفيد ثمانية عشر لان قوله مثنى ليس عبارة عن اثنين فقط بل عن اثنين اثنين وكذا القول في البقية وأما الخبر فن وجهين (الاول) انه ثبت بالتواتر انه صلى الله عليه وسلم مات عن تسع ثم ان الله تعالى أمر نابتابعه فقال فاتبعوه وأقل مراتب الامر الاباحة (الثاني) ان سنة الرجل طريقتة وكان الزوج بالاكثر من الاربع طريقتة الرسول عليه الصلاة والسلام فكان ذلك سنة له ثم انه عليه السلام قال فن رغب عن سنتي فليس مني فظاهر هذا الحديث يقتضى توجه اللوم على من ترك الزوج باكثر من الاربعه فلا أقل من أن يثبت أصل الجواز واعلم ان معتمد الفقهاء في اثبات الحصر على أمرين (الاول) الخبر وهو ما روى ان غيلان أسلم وتحتة عشر نسوة فقال الرسول صلى الله عليه وسلم أمسك أربعا وفارق باقيهن وروى ان نوفل بن معاوية أسلم وتحتة خمس نسوة فقال عليه السلام أمسك أربعا وفارق واحدة واعلم أن هذا الطريق ضعيف لوجهين (الاول) ان القرآن لما دل على عدم الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخا للقرآن بخبر الواحد وانه غير جائز (والثاني) وهو ان الخبر واقعة حال فله عليه الصلاة والسلام انما أمره بامساك أربع ومفارقة البواقي لان الجمع بين الاربعه وبين البواقي غير جائز اما بسبب النسب أو بسبب الرضاع وبالجملة فهذا الاحتمال قائم في هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله (الطريق الثاني) وهو اجماع فقهاء الامصار على انه لا يجوز الزيادة على الاربع وهذا هو المعتمد وفيه سؤالان (الاول) ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ فكيف يقال الاجماع نسخ هذه الآية (الثاني) ان في الامة أقواما سندا اذا

وقد قيل في تفسير الآية الكريمة لما نزلت الآية في اليتامى وما فى أكل أموالهم من الحوب الكبير أخذوا الاولاء يخرجون من ولايتهم خوفا من لحوق الحوب بتك الاقساط مع انهم كانوا لا يخرجون من ترك العدل في حقوق النساء حيث كان تحت الرجل منهم عشر منهن فقيل لهم ان ختم ترك العدل في حقوق اليتامى فخرجتم منها فخافوا ايضا ترك العدل بين النساء فقلوا عدد المنكوحات لان من تخرج من ذنب أو تاب عنه وهو من نكح مثله فهو غير متخرج ولاتائب عنه وقيل كانوا لا يخرجون من الزنا وهم يخرجون من ولاية اليتامى فقيل ان ختم الجور في حق اليتامى فخافوا الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات

ولا يخفى أنه لا يساعد هما
جزالة النظم الكريم
لابتنا ثمهما على تقدم
نزول الآية الأولى
وشيوخها بين الناس
مع ظهور توقف
حكمها على ما بعدها
من قوله تعالى ولا تؤنوا
السفهاء أموالكم
إلى قوله تعالى وكفى
بالله حسيبا (فان خفتم
أن لا تعدلوا) أي فيما
بينهن ولو في أقل
الاعداد المذكورة
كما خفتوه في حق
اليتامى أو كالم تعدلوا
في حقهن أو كالم تعدلوا
فيما فوق هذه الاعداد
(فواحدة) أي فالزموا
أوفاخثاروا واحده
وذروا الجمع بالكلية
وقرئ بالرفع أي
فالتمتع واحدة أو فحسبكم
واحدة (أو ما ملكت
أيمانكم) أي من
السراري بالغف ما بلغت
من مراتب العسدد
وهو عطف على
واحدة على أن الروم
والاختيار فيه بطريق
التسرى لا بطريق
النكاح

لا يقولون بجرمة الزيادة على الأرباع والاجماع مع مخالفة الواحد والاثنين لا يعتقدوا الجواب
عن الأول ان الاجماع يكشف عن حصول النسخ في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن
الثاني ان مخالف هذا الاجماع من اهل البدعة فلا عبرة بمخالفته فان قيل فاذا كان الامر على
ما قلتم فكان الأولى على هذا التقدير أن يقال مثنى أو ثلاث أو رباع فلم جاء بوا والعطف
دون أو قلنا لوجاه بكلمة أول كان ذلك يقتضى انه لا يجوز ذلك الاعلى أحده هذه الاقسام
وأنه لا يجوز لهم أن يجمعوا بين هذه الاقسام بمعنى ان بعضهم يأتي بالثنوية والبعض الآخر
بالثلاثية والفريق الثالث بالتربيع فلماذا كره بحرف الواو فأد ذلك انه يجوز لكل طائفة
أن يختاروا قسما من هذه الاقسام ونظيره أن يقول الرجل للجماعة اقتسموا هذا المال وهو
ألف درهمين درهمين وثلاثة وثلاثة وأربعة أو ربعة والمراد انه يجوز لبعضهم أن يأخذ
درهمين درهمين وبعض آخرين أن يأخذوا ثلاثة ثلاثة ولطائفة ثلاثة أن يأخذوا أربعة
أربعة فكذلك ههنا الفائدة في ترك أو ذكرا أو ما ذكرناه والله أعلم (المسئلة السابعة) قوله
مثنى وثلاث ورباع محله النصب على الحال مما طاب تقديره فانكحوا الطيبات لكم
معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا وأربعا أربعا * قوله تعالى فان خفتم أن
لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم وفيه مسائل (المسئلة الأولى) المعنى فان خفتم أن
لا تعدلوا بين هذه الاعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها فكتفوا بزوجة واحدة أو
بالمملوكة سوى في السهولة واليسر بين الحرة الواحدة وبين الاماء من غير حصر ولعمري
انهن أقل تبعه وأخف مؤنة من المهارر لاعليك أكثرت منهن أم أقلت عدلت بينهن في
القسم أم لم تعدل عزلت عنهن أم لم تعزل (المسئلة الثانية) قرئ فواحدة بنصب التاء والمعنى
فالتمتموا أو فاختاروا واحدة وذروا الجمع رأسا فان الامر كله يدور مع العدل فأغما
وجدتم العدل فعليكم به وقرئ فواحدة بالرفع والتقدير فكفت واحدة أو فحسبكم
واحدة أو ما ملكت أيمانكم (المسئلة الثالثة) للشافعي رحمه الله أن يحتج بهذه الآية
في بيان ان الاشتغال بنوافل العبادات أفضل من النكاح وذلك لان الله تعالى خير في هذه
الآية بين التزوج بالراحده وبين التسرى والتخير بين السئين مشعر بالمساواة بينهما في
الحكمة المطلوبة كما اذا قال الطبيب كل التفاح أو الرمان فان ذلك يشعر بكون كل واحد
منهما قائما مقام الآخر في تمام الغرض وكما ان الآية دلت على هذه التسوية فكذلك
العقل يدل عليها لان المقصود هو السكن والازدواج ومحصين الدين ومصالح البيت وكل
ذلك حاصل بالطريقتين وأيضا ان فرضنا الكلام فيما اذا كانت المرأة مملوكة ثم أعتقها
وتزوج بها فهنا يظهر جدا حصول الاستواء بين التزوج وبين التسرى واذ ثبت بهذه
الآية ان التزوج والتسرى متساويان فنقول أجمعنا على ان الاشتغال بالنوافل أفضل من
التسرى فوجب أن يكون أفضل من النكاح لان الزائد على أحد المتساويين يكون زائدا
على المساوي الثاني لا محالة * ثم قال تعالى ذلك أدنى أن لا تعولوا وفيه مسئلتان (المسئلة

الاولى المراد من الادنى ههنا الاقرب والتقدير ذلك اقرب من أن لا تعولوا وحسن حذف من لدلالة الكلام عليه (المسئلة الثانية) في تفسير أن لا تعولوا ووجه (الاول) معناه لا تجوروا ولا تاملوا وهذا هو المختار عندنا كثرانفسين وروى ذلك من فوعاروت عائشة رضى الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ذلك ادنى ان لا تعولوا قال لا تجوروا وفي رواية اخرى ان لا تاملوا قال الواحدى رحمه الله كلا اللفظين مروى وأصل العول الميل يقال عال الميزان عولا اذا مال وعال الخا كم في حكمه اذا جارلانه اذا جار فقد مال وأنشدوا لابي طالب بميزان قسط لا يعقل سعيه * ووزان صدق وزنه غير عائل وروى ان اعرايا حكم عليه حاكم فقال له اتعول على ويقال عالت الفريضة اذا زادت سهامها وقد اعلتها انا اذا زادت في سهامها ومعلوم انها اذا زادت سهامها فتمت مالت عن الاعتدال فدللت هذه الاشتاقات على ان اصل هذا اللفظ الميل ثم اختص بحسب العرف بالميل الى الجور والظلم فهذا هو الكلام في تقرير هذا الوجه الذى ذهب اليه الاكثرون (الوجه الثانى) قال بعضهم المراد أن لا تعفروا يقال رجل عائل اى فقير وذلك لانه اذا قل عياله قلت نفقاته واذا قلت نفقاته لم يفتقر (الوجه الثالث) نقل عن الشافعى رضى الله عنه انه قال ذلك ادنى ان لا تعولوا معناه ذلك ادنى ان لا تكثر عيالكم قال ابو بكر الرازى في احكام القرآن وقد خطأ الناس في ذلك من ثلاثة اوجه (احدها) انه لا خلاف بين السلف وكل من روى تفسير هذه الآية ان معناه ان لا تاملوا ولا تجوروا (وثانيها) انه خطأ في اللغة لانه لو قيل ذلك ادنى ان لا تعيلوا لكان ذلك مستقيما فاما تفسير تعولوا بتعيلوا فانه خطأ في اللغة (وثالثها) انه تعالى ذكر الزوجة الواحدة أو ملك اليمين والاماء في العيال بمنزلة النساء ولا خلاف أن له أن يجمع من العدد من شاء بملك اليمين فعلمنا انه ليس المراد كثرة العيال وزاد صاحب النظم في الطعن وجهارابعاً وهو انه تعالى قال في أول الآية فان خفتهم أن لا تعدلوا فواحدة ولم يقل ان تعفروا فوجب أن يكون الجواب معطوفاً على هذا الشرط ولا يكون جوابه الابضد العدل وذلك هو الجور لا كثرة العيال وأنا أقول (أما السؤال الاول) فهو في غاية الكاكة وذلك انه لم ينقل عن الشافعى رحمه الله عليه انه طعن في قول المفسرين ان معنى الآية أن لا تجوروا ولا تاملوا ولكنه ذكر فيه وجهها آخر وقد ثبت في أصول الفقه ان المتقدمين اذا ذكروا وجهها في تفسير الآية فذلك لا يمنع المتأخرين من استخراج وجه آخر في تفسيرها ولو لا جواز ذلك والالصار الدقائق التي استنبطها المتأخرون في تفسير كلام الله مردودة باطلة ومعلوم ان ذلك لا يقوله الامقلد خلف وأيضاً فى الذى أخبر الرازى ان هذا الوجه الذى ذكره الشافعى لم يذكره واحد من الصحابة والتابعين وكيف لا نقول ذلك ومن المشهور ان طاوساً كان يقرأ ذلك أدنى أن لا تعيلوا واذا ثبت أن المتقدمين كانوا قد جعلوا هذا الوجه قراءة فبان يجعلوه تفسيراً كان أولى فثبت بهذه الوجوه شدة جهل الرازى في هذا الطعن (واما السؤال الثانى) فنقول

كما فيما عطف عليه
لاستلزامه ورود ملك
النكاح على ملك اليمين
بوجوب اتحاد المخاطبين
في الموضوعين بخلاف ما
سألتى من قوله تعالى
ومن لم يستطع منكم
بداً أن يترك المحصنات
المؤمنات فما ملكت
أيما نكح فان المأمور
بالنكاح هنا غير المخاطبين
بذلك اليمين وانما سوى
في السهولة واليسر بين
الطارة الواحدة وبين
استمرارى من غير حصر
في عدد لقلته تبتهن
و فقه مؤنتهن وعدم
وجوب القسم فيهن
و فرى أو من ملكت
امالككم ومافى القراءة
السهورة الايدان
بمصور ربتهن عن
زينة العقلاء (ذلك)
استسارة الى اختيار
واحدته والتسرى
(ادنى أن لا تعولوا)
تعول الميل من قولهم
عال الميزان عولا اذا
مال وعال في الحكم
أرجار والمراد

انك نقلت هذه اللفظة في اللغة عن المبرد لكنك بجهالك وحرصك على الطعن في رؤساء
 المجتهدين والاعلام وشدة بلائتك ما عرفت ان هذا الطعن الذي ذكره المبرد فاسد وبيان
 فساده من وجوه (الاول) انه يقال عالت المسئلة اذا زادت سهامها وكثرت وهذا
 المعنى قريب من الميل لانه اذا مال فقد كثرت جهات الرغبة وموجبات الارادة واذا كان
 كذلك كان معنى الآية ذلك أدنى أن لا تكثروا واذا مال تكثروا لم يقع الانسان في الجور
 والظلم لان مطبة الجور والظلم هي الكثرة والمخالطة وبهذا الطريق يرجع هذا التفسير
 الى قريب من التفسير الاول الذي اختاره الجمهور (الوجه الثاني) ان الانسان اذا قال
 فلان طويل التجاد كثير الامار فاذا قيل له ما معناه حسن أن يقال معناه انه طويل القامة
 كثير الضيافة وليس المراد منه أن تفسير طويل التجاد هو انه طويل القامة بل المراد ان
 المقصود من قلت الكلام هو هذا المعنى وهذا الكلام تسميه علماء البيان التعبير عن
 الشيء بالكناية والتعريض وحاصله يرجع الى حرف واحد وهو الاشارة الى الشيء بذكر
 لوازمه فهنا كثرة العيال ملتزمة بالميل والجور والشافعي رضى الله عنه جعل كثرة العيال
 كناية عن الميل والجور لما ان كثرة العيال لا تنفك عن الميل والجور فجعل هذا تفسيره
 لاعلى سبيل المطابقة بل على سبيل الكناية والاستلزام وهذه طريقة مشهورة في كتاب الله
 والشافعي لما كان محيطا بوجوه أساليب الكلام العربي استحسن ذكر هذا الكلام فأما أبو
 بكر الرازي لما كان بليدا طبع بعيدا عن أساليب كلام العرب لاجرم لم يعرف الوجه
 الحسن فيه (الوجه الثالث) ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان هذا التفسير مأخوذ من
 قولك عال الرجل عياله يعولهم كقولهم ما نهم يعولهم اذا انفق عليهم لان من كثر عياله
 لزمه أن يعولهم وفي ذلك ما نصعب عايه المحافظة على حدود الورع وكسب الحلال
 والرزق الطيب فثبت بهذه الوجوه ان الذي ذكره امام المسلمين الشافعي رضى الله عنه
 في غاية الحسن وأن الطعن لا يصدر الا عن كثرة العباوة وقلة المعرفة (وأما السؤال الثالث)
 وهو قوله ان كثرة العيال لا تختلف بأن تكون المرأة زوجة أو مملوكة فجوابه من وجهين
 (الاول) ما ذكره القفال رضى الله عنه وهو ان الجوارى اذا كثرت فله ان يكلفهن
 لكسب واذا اكتسبن أنفقن على أنفسهن وعلى وولاهن ايضا وحينئذ تنقل العيال
 اما اذا كانت المرأة حرة لم يكن الامر كذلك فظهر الفرق (الثاني) ان المرأة اذا كانت
 مملوكة فاذا عجز المولى عن الانفاق عليها باعها وتخلص منها اما اذا كانت حرة فلا بد له من
 الانفاق عليها والعرف يدل على أن الزوج مادام يمسك الزوجة فانها لا تطالبه بالمهر فاذا
 حاول طلاقها طالبته بالمهر فيقع الزوج في المحنة (وأما السؤال الرابع) وهو الذي ذكره
 الجرجاني صاحب النظم فالجواب عنه من وجهين (الاول) ما ذكره القاضي وهو ان
 الوجه الذي ذكره الشافعي أرجح لانه لو حمل على الجور لكان تكرارا لانه فهم ذلك من قوله
 فان خفتم ألا تنسطوا أما اذا جلسنا على ما ذكره الشافعي لم يلزم التكرار فكان أولى

هنا الميل المحذور المقابل
 للعدل أى ما ذكر من
 اختيار الواحد
 والتسرى أقرب بالنسبة
 الى ما عداهما من أن لا
 تملوا ميلا محظورا
 لانقائه رأسا بانتفاء
 محله في الاول وانتفاء
 خطره في الثاني بخلاف
 اختيار العدد في المهائر
 فان الميل المحذور متوقع
 فيه لتحقق المحل والخطر
 ومن ههنا يتبين أن مدار
 الامر هو عدم العول
 لا تحقق العدل كما قيل
 وقد فسر بأن لا يكثروا
 عيالكم على أنه من عال
 الرجل عياله يعولهم أى
 ما نهم فعبر عن كثرة العيال
 بكثرة المؤنة على طريقة
 الكناية ويؤيد قراءة
 أن لا تعيلوا من عال
 الرجل اذا كثر عياله ووجه
 كون التسرى مظنة قلة
 العيال مع جواز الاستكثار
 من السرارى أنه يجوز
 العزل عنهم بغير رضاهن
 ولا كذلك المهائر والجملة
 مستأنفة جارية بما قبلها
 تحرى التعليل

(وأتوا النساء) أي اللاتي أمرت بكاهن (صدقاتهن) جمع صدقة كسرة وهي المهر وقرى بسكون الدال على التخفيف
وبضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة كعرفة وبضمهما (٢٠٦) على التوحيد وهو ثقيل صدقة كظلمة في ظلمة (نحلة)

(الثاني) أن نقول هب ان الامر كما ذكرتم لكننا بينا ان التفسير الذي ذكره الشافعي راجع
عند التحقيق الى ذكر التفسير الاول لكن على سبيل الكناية والعريض واذا كان الامر
كذلك فقد زال هذا السؤال فهذا تمام البحث في هذا الموضوع وبالله التوفيق قوله تعالى
(وأتوا النساء صدقاتهن نحلة) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وأتوا النساء
خطاب لمن فيه قولان (أحدهما) ان هذا خطاب لاولياء النساء وذلك لان العرب كانت
في الجاهلية لاتعطي النساء من مهورهن شيئا ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت هنيأ
لك النافجة ومعناه انك تأخذ مهرها اربا فتضمها الى امك فتفجع مالك أي تعظمه وقال ابن
الاعرابي النافجة ما يأخذه الرجل من الخوان اذا زوج ابنته فنهى الله تعالى عن ذلك
وأمر بدفع الحق الى أهله وهذا قول الكلبي وأبي صالح واختيار القراء وابن قتيبة
(القول الثاني) ان الخطاب للازواج أمر واولياء النساء مهورهن وهذا قول علقمة
والتخمي وقنادة واختيار الزجاج قال لانه لا ذكر لاولياء ههنا وما قبل هذا خطاب للناكحين
وهم الأزواج (المسئلة الثانية) قال القفال رحمه الله يحتمل أن يكون المراد من الايتاء
المناولة ويحتمل أن يكون المراد الالتزام قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد والمعنى حتى
يضئوها ويلتزموها فعلى هذا الوجه الاول كان المراد أنهم أمر وابدفع المهور التي قد
سموها الهن وعلى التقدير الثاني كان المراد ان الفروج لا تستباح الا بعوض يلزم سواء سمي
ذلك أولم يسم الا ما حض به الرسول صلى الله عليه وسلم في الموهو به ثم قال رحمه الله ويجوز
أن يكون الكلام جامعا للوجهين معا والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف
صدقاتهن مهورهن وفي حديث شريح فضى ابن عباس لها بالصدقة وقرأ صدقاتهن بفتح
الصاد وسكون الدال على تخفيف صدقاتهن وصدقاتهن بضم الصاد وسكون الدال جمع
صدقة وقرى صدقاتهن بضم الصاد والدال على التوحيد وهو ثقيل صدقة كقوله في ظلمة
ظلمة قال الواحدى موضوع ص دق على هذا الترتيب لاكمال والحجة فسمى المهر صداقا
وصدقة لان عقد النكاح به يتم ويكمل (المسئلة الرابعة) في تفسير النحلة وجوه (الاول)
قال ابن عباس وقنادة وابن جريج وابن زيد فرضة وانما فسر والنحلة بالفرضة لان النحلة
في اللغة معناها الديانة والملة والسرعة والمذهب يقال فلان يتحل كذا اذا كان يتدين به
ونحلته كذا أي دينه ومذهبه فقوله أتوا النساء صدقاتهن نحلة أي أتوهن مهورهن فانها
نحلة أي شريعة ودين ومذهب وما هو دين ومذهب فهو فرضة (الثاني) قال الكلبي
نحلة أي عطية وهبة يقال نحلت فلانا شيئا نحلة ونحلا قال القفال وأصله اضافة الشيء
الى غير من هوله يقال هذا شعر منحول أي مضاف الى غير قائله وانحلت كذا اذا ادعيته
وأضفته الى نفسك وعلى هذا القول فالمهر عطية عن فيه احتمالان (أحدهما) انه عطية
من الزوج وذلك لان الزوج لا يملك بدله شيئا لان البضع في ملك المرأة بعد النكاح كهو قبله
فالزوج أعطاها المهر ولم يأخذ منها عوضا يملكه فكان في معنى النحلة التي ليس بازائها بدل

قال ابن عباس وقنادة
وابن جريج وابن زيد
فرضة من الله تعالى
لانها مما فرضه الله في
النحلة أي الملة والسرعة
والديانة فاتتصباها على
الحالية من الصدقات
أي أعطوهن مهورهن
حال كونها فرضة منه
تعالى وقال الزجاج تدينا
فاتتصباها على أنها مفعول
له أي أعطوهن ديانة
وسرعة وقال الكلبي
نحلة أي هبة وعطية
من الله تعالى وتفضلا منه
عليهن فاتتصباها على
الحالية منها أيضا وقيل
عطية من جهة الأزواج
من نحلة كذا اذا أعطاه
اياهم وهبه له عن طيبة من
نفسه نحلة ونحلا والتعبير
عن ايتاء المهور بالنحلة
مع كونها واجبة على
الأزواج لافادة معنى الايتاء
عن كمال الرضا وطيب
ال خاطر واتتصباها
على المصدرية
لان الايتاء والنحلة بمعنى
الاعطاء كانه قيل وأنحلا
النساء صدقاتهن نحلة
أي أعطوهن مهورهن
عن طيبة أنفسكم أو على
الحالية من ضمير أتوا أي
أتوهن صدقاتهن ناحلين

طبي النفس بالاعطاء او من الصدقات اي منحولة معطاة عن طيبة النفس فالخطاب للازواج وقيل للاولياء وانما
لانهم كانوا ياخذون مهور بناتهم وكانوا يقولون هنيأ لك النافجة لمن يولد له بنت يعنون تأخذ مهرها فتفجع به مالك اي تعظمه

(فان طبن لكم عن شيء منه) الضمير ﴿ ٢٠٧ ﴾ للصدقات وتذكيره لاجرائه مجرى ذلك فانه قد يشار به الى المتعدّد

كافي قوله عز وجل قل
أو نبشكم بخير من ذلكم
بعد ذكر الشهوات
المعدودة وقدروى عن
رواية انه حين قيل له
في قوله ﴿ فيها خطوط من
سواد و بلى ﴾ كانه في الجلد
توليع البهق ﴿ ان أردت
الخطوط ينبغي ان تقول
كانها وان اردت السواد
والبلق ينبغي ان تقول
كانهما قال لكنى اردت
كان ذلك أو للصدقات
الواقع موقع صدقاتهن
كانه قيل وآتوا النساء
صدقاتهن كافي قوله تعالى
فاصدقوا كن حيث
عطف أكن على ما دل
عليه المذكور ووقع
موقعه كانه قيل ان اخرنى
اصدقوا كن واللام
متعلقة بالفعل وكذا عن
لكن بتضمينه معنى التجافى
والتجاوز ومن متعلقة
بمحذوف وقع صفة لشيء
اى كائن من الصدقات
وفيه بعث لهن على تقليل
الموهوب (نفسا) تمييز
والتوحيد لما المقصود
بيان الجنس اى ان وهبن
لكم شيئا من الصدقات
متجاافيا عنه نفوسهن

وانما الذى يستحقه الزوج منها بعقد النكاح هو الاستباحة لا الملك وقال آخرون ان الله تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والنوالدمشتركا بين الزوجين ثم أمر الزوج بان يؤتى الزوجة المهر فكان ذلك عطية من الله ابتداء (والقول الثالث) فى تفسير النحلة قال أبو عبيدة معنى قوله نحلة أى عن طيب نفس وذلك لان النحلة فى اللغة العطية من غير أخذ عوض كما ينحل الرجل لوارده شيئا من ماله وما أعطى من غير طلب عوض لا يكون الا عن طيب النفس فأمر الله باعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا خصامة لان ما يؤخذ بالمحاكمة لا يقال له نحلة (المسئلة الخامسة) ان حملنا النحلة على الديانة فى انتصابها وجهان (أحدهما) أن يكون مفعولا له والمعنى آتوهن مهر وهن ديانة (والثانى) أن يكون حالاً من الصدقات أى ديناً من الله شرعه وفرضه وأما ان حملنا النحلة على العطية فى انتصابها أيضا وجهان (أحدهما) انه نصب على المصدر وذلك لان النحلة والاتباء بمعنى الاعطاء فكانه قيل واتحلوا النساء صدقاتهن نحلة أى أعطوهن مهر وهن عن طيبة أنفسكم (والثانى) انها نصب على الحال ثم فيه وجهان (أحدهما) على الحال من المخاطبين اى آتوهن صدقاتهن ناحلين طيبين النفوس بالاعطاء (والثانى) على الحال من الصدقات أى منحولة معطاة عن طيبة النفس (المسئلة السادسة) قال أبو حنيفة رضى الله عنه الخلووة الصحيحة تقرر المهر وقال السافعي رضى الله عنه لا تقرر احتج أبو حنيفة على صحة قوله بهذه الآية وذلك لان هذا النص يقتضى ايجاب ايتاء المهر بالكلية مطلقا ترك العمل به فيما اذا لم يحصل المسيس والاخلوة فعند حصولهما وجب البقاء على مقتضى الآية أجاب أصحابنا بان هذه عامة وقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم يدل على انه لا يجب فيها الا نصف المهر وهذه الآية خاصة ولا شك ان الخاص مقدم على العام ﴿ قوله تعالى ﴾ فان طبن لكم عن شيء من نفسا فكاوه هنيئا مريئا اعلم انه تعالى لما أمرهم بايتاءهن صدقاتهن عقبه بذكر جواز قبول ابرأها وهبتها له لثلاث بظن ان عليه ايتاءها مهرها وان طابت نفسها بتركه وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) نفسا نصب على التمييز والمعنى طابت أنفسهن لكم عن شيء من الصدقات بنقل الفعل من النفس اليهن فخرجت النفس مفسرة كما قالوا أنت حسن وجهها والفعل فى الاصل للوجه فلما حول الى صاحب الوجه خرج الوجه مفسرا للموقع الفعل ومثله قررت به عينا وضقت به ذرعا (المسئلة الثانية) انما وحده النفس لان المراد به بيان موقع الفعل وذلك يحصل بالواحد ومثله عشرون درهما قال القراء ولو جعت كان صوابا كقوله الاخسرين اعمالا (المسئلة الثالثة) من فى قوله منه ليس للتبويض بل للتبيين والمعنى عن شيء من هذا الجنس الذى هو مهر كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وذلك ان المرأة لو طابت نفسها عن جميع المهر حل للزوج أن يأخذها بالكلية (المسئلة الرابعة) منه أى من الصدقات أو من ذلك وهو كقوله تعالى قل أو نبشكم بخير من ذلك بعد ذكر الشهوات

طيبات غير مخبثات بما يضطرهن الى البذل من شكاسة اخلاقكم وسوء معاشرتكم لكن عدل عن لفظ الهبة والسماحة الى ما عليه النظم الكريم ايذانا بان العبدية فى الامر انما هو طيب النفس وتجاافيا عنها الموهوب بالرة

وروى انه لما قال روبة

فيها خطوط من سواد و بلى * كانه في الجلد توليع البهق
 فقيل له الضمير في قولك كانه ان عاد الى الخطوط كان يجب أن تقول كانه وان عاد الى
 السواد والبلى كان يجب أن تقول كانهما فقال أردت كأن ذلك وفيه وجه آخر وهو
 ان الصدقات في معنى الصداق لانك اوقلت وآتوا النساء صداقهن لكان المقصود حاصل
 وفيه وجه ثالث وهو ان الفائدة في تذ كبر الضمير أن يعود ذلك الى بعض الصداق والغرض
 منه ترغيبها في أن لاتهب الا بعض الصداق (المسئلة الخامسة) معنى الآية فان وهبن لكم
 شيئا من الصداق عن طيبة النفس من غير أن يكون السبب فيه شكاسة أخلاقكم معهن
 أو سوء معاسرتكم معهن فكلوه وأنفقوه وفي الآية دليل على ضيق المسلك في هذا الباب
 ووجوب الاحتياط حيث بنى الشرط على طيب النفس فتان فان طبن ولم يقل فان وهبن أو
 سمحن اعلاما بأن المراعى هو تجافى نفقهما عن الموهوب طيبة (المسئلة السادسة) الهنى
 والمرى صفتان من هنو الطعام ومرؤ اذا كان سائغا لا تنفيس فيه وقيل الهنى
 ما يستلذه الآكل والمرى ما يحمده عاقبته وقيل ما ينساع في محراء وقيل المدخل الطعام
 من الخلقوم الى فم المعدة المرى لمرو الطعام فيه وهو انسياغه وحكى الواحدى عن بعضهم
 ان أصل الهنى من الهناء وهو معالجة الجرب بالقطران فالهنى شفاء من الجرب قال
 المقسرون المعنى انهن اذا وهبن مهورهن من أز واجهن عن طيبة النفس لم يكن على
 الأزواج في ذلك تبعه لافى الدنيا ولا فى الآخرة وبالجملة فهو عبارة عن التحليل والمبالغة في
 الاباحة وازالة التبعة (المسئلة السابعة) قوله هنيئا مرى يئا وصف المصدر أى أكلا هنيئا
 مرى يئا أو حال من الضمير أى كلوه وهو هنى مرى وقد يوقف على قوله فكلوه ثم يتدأ بقوله
 هنيئا مرى يئا على الدعاء وعلى أنهما صفتان أقيمتا مقام المصدرين كانه قيل هنى مرى (المسئلة
 الثامنة) دلت هذه الآية على أمور منها ان المهر لها ولاحق بالولى فيه ومنها جواز هبتها
 المهر للزوج وجواز أن يأخذه الزوج لان قوله فكلوه هنيئا مرى يئا يدل على معنيين
 ومنها جواز هبتها المهر قبل القبض لان الله تعالى لم يفرق بين الحالتين وههنا بحث
 وهو ان قوله فكلوه هنيئا مرى يئا يتناول ما اذا كان المهر عينا أما اذا كان دينا فالآية
 غير متناولة له فانه لا يقال لما فى الذمة كله هنيئا مرى يئا قلنا المراد بقوله كلوه هنيئا
 مرى يئا ليس نفس الاكل بل المراد منه حل التصرفات وانما خص الاكل بالذم لان معظم
 المقصود من المال انما هو الاكل ونظيره قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما
 وقال لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل (المسئلة التاسعة) قال بعض العلماء ان وهبت
 ثم طلبت بعد الهبة علم أنها لم تطب عنه نفسا وعن الشعبي أن امرأة جلدت مع زوجها
 شريحا فعطية أعطتها اياه وهى تطب الرجوع فقال سريح رد عليها فقال الرجل أليس
 قد قال الله تعالى فان طبن لكم عن شئ فقال لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه وروى

(فكلوه) أى فخذوا
 ذلك الشئ الذى طابت
 به نفوسهن وتصرفوا
 فيه تملكا وتخصيص
 الاكل بالذكر لانه معظم
 وجوه التصرفات المالية
 (هنيئا مرى يئا) صفتان
 من هنو الطعام ومرؤ
 اذا كان سائغا لا تنفيس
 فيه وقيل الهنى الذى
 يلذ الآكل والمرى
 ما يحمده عاقبته وقيل
 ما ينساع في محراء الذى
 هو المرى وهو ما بين
 الخلقوم الى فم المعدة سعى
 بذلك لمرو الطعام فيه
 أى انسياغه ونصبها على
 أنهما صفتان للمصدر
 أى أكلا هنيئا مرى يئا
 أو على أنهما حالان من
 الضمير المنصوب أى
 كلوه وهو هنى مرى
 وقد يوقف على كلوه
 ويتدأ هنيئا مرى يئا على
 الدعاء وعلى أنهما صفتان
 أقيمتا مقام المصدرين
 كانه قيل هنى مرى
 عبارة عن التحليل والمبالغة
 فى الاباحة وازالة التبعة
 روى ان ناسا كانوا يتامون
 أن يقبلوا أحدهم من
 زوجته شيئا مما ساقه
 إليها فنزلت



عنه أيضا أقيها فيما وهت ولأويله لانهن يخذ عن وحكى ان رجلا من آل أنى معبط
 أعطته امر أنه أنف دينار صدقا كان لها عليه فلت شهر اثم طلقها فخاصته الى عبد
 الملك بن مروان فقال الرجل أعطني طيبة به نفسها و قال عبد الملك فان الآية ان بعدها
 فلا تأخذوا منه شيئا ردد عليها وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه كتب الى قضائه
 ان النساء يعطين رغبة ورهبة فأما امرأة أعطته ثم أرادت أن ترجع فذلك لها والله أعلم
 * قوله تعالى (ولاتوتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم منها
 واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا) واعلم أن هذا هو النوع الثالث من الاحكام
 المذكورة في هذه السورة واعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها هو كانه تعالى يقول انى وان
 كنت أمرتكم ببناء اليتامى أموالهم وبدفع صدقات النساء اليهن فاعما فلت ذنت اذا
 كانوا عاقلين باعين متمكنين من حفظ أموالهم فأما اذا كانوا غير باعين أو غير عقلاء أو ان
 كانوا بالعين عقلاء الا انهم كانوا سفهاء مسرفين فلا تدفعوا اليهم أموالهم وامسكوها
 لاجلهم الى أن يزول عنهم السفه والمقصود من كل ذلك الاحتياط في حفظ أموال الضعفاء
 والعاجزين * وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في الآية قولان (الاول) انها خطاب
 الاولياء فكانه تعالى قال أنها الاولياء لاتوتوا الذين يكونون تحت ولايتكم وكانوا سفهاء
 أموالهم والدليل على انه خطاب الاولياء قوله وارزقوهم منها واكسوهم وأضاف على هذا
 القول بحس تعلق الآية بما قبلها كما قررناه (فان قيل) فعلى هذا الوجه كان يجب أن يقال
 ولاتوتوا السفهاء أموالهم فلم قال أموالكم (فلنا في الجواب وجهان الاول) انه تعالى
 أضاف المال اليهم لانهم ملكوه لكن من حيث ملكوا الصنف فيه وبكى حس
 الاضافة أدنى سبب (الثانى) اما حسنت هذه الاضافة احراء للوحده بانوع محرى
 الوحدة بالتحص وبطوره فوله تعالى لتدجاكم رسول من أنفسكم وقوله فما ملك
 أيمانكم وقوله فاقتلوا أنفسكم وقوله ثم أتم هو لا تقتلون أنفسكم ومعلوم ان الرجل مهم
 ما كان يقتل نفسه ولكن كان بعضهم يقتل بعضا وكان الكل من نوع واحد فكذلك ههنا
 المال سبب ينتفع به نوع الانسان ويحتاج اليه فلاجل هذه الوحدة النوعية حسنت اضافة
 أموال السفهاء الى أوليائهم (والقول الثانى) ان هذه الآية خطاب الآباء فنهاهم الله
 تعالى اذا كان أولادهم سفهاء لا يستقلون بحفظ المال واصلاحه أن يدفعوا أموالهم
 أو بعضها اليهم لما كان في ذلك من الفساد فعلى هذا الوجه يكون اضافة الاموال اليهم
 حقيقة وعلى هذا القول يكون العرض من الآية الحث على حفظ المال والسعى
 فى أن لا يضيع ولا يهلك وذلك يدل على أنه ليس له أن يأكل جميع أمواله ويهلكها واذا
 قرب أجله فانه يجب عليه أن يوصى بماله الى أمين يحفظ ذلك المال على ورثته وقد ذكرنا
 أن القول الاول أرجح لوجهين ومما يدل على هذا الترجيح ان ظاهر النهى للتحريم واجعت
 الامة على أنه لا يحرم عليه أن يهب من أولاده الصغار ومن التسوان ماساء من ماله

(ولاتوتوا السفهاء
 أموالكم) رجوع الى
 بيان بقية الاحكام المتعلقة
 بأموال اليتامى وتفصيل
 ما أحل فيما سبق من شرط
 ايتائها ووقته وكيفية
 اثرها ببعض الاحكام
 المتعلقة بالعسكس أعنى
 تكا حرس وبيان بعض
 الحقوق المتعلقة بعرض
 من الاجزاء من حيث
 النفس ومن حيث الم
 استطراد او الخطاب
 للاولياء فهو أن توتوا
 المذري من السعى
 أموالهم تخافه أن تصعوها
 وانما أضيف اليهم وهى
 لليتامى لا تطر الى كونهما
 تحت ولايتهم كما قيل فانه
 غير صحيح لاتصافها
 بالوصف الآتى لى بى لا
 لاحتصاصها بأصحابها
 منزله اختصاصها
 بالاولياء فكأن أموالهم
 بين أموالهم لما بينهم
 وبينهم من الاتحاد الجسى
 والسبب ما عدى حلقهم
 على المحافظة عايمها كما
 فى قواه تعالى ولا تصلوا
 أنفسكم أى لا يقتل بعضكم
 بعضا حيث عر عنى
 نوعهم بأنفسهم مبالغة
 فى زجرهم عن

فقلهم فكان قتلهم قتل
انفسهم وقد ايد ذلك
حاش عبر عن جعلها مناطا
لمعاش احتسابا جعلها
بمسئله العاقل الاولاء وقيل
(ان جعل الله لكم قياما)
اجعلها الله سياقا تقومون
به وتندسون على حذف
المفعول الاول فلو وضعتموه
نضعتم ثم زيد في المسألة
حاش جعل ما به التام
قيامه كما هي في نفسها
قيامكم واعاسكم وقيل
انما اضعفت الى الاولياء
لانها من جنس ما يقيم به
الناس معا يسهم حيث
لم يخصصها الخصوصية
الشخصية بل الحسبية
التي هي معنى ما يقيم به
العاس وتبيل اليد القلوب
ويذكر لاقاب الاحتجاج
وهي بهذا الاعتبار
لا تخص باليتامى وانت
حسبان ذلك بمنزل من
جعل الاولياء على المحافظة
المذكورة كيف لا والوحدة
الجنسية المسألة ليست
مختصة بما من أموال
ليتامى وأموال الاولياء
بل هي منقضية بين
أموالهم وأموال

وأجمعوا على أنه يحرم على الولي أن يدفع الى السفهاء أموالهم وإذا كان كذلك وجب
حل الآية على القول، وللاعلى هذا القول الثاني والله أعلم (الثاني) انه قال في آخر
الآية وقولوا لهم فولامعروفا ولاشك ان هذه الوصية بالايتم أشبه لان المرء مشفق بطبعه
على ولده فلا يقول له الا المعروف وانما يحتاج الى هذه الوصية مع الايتم الاجانب ولا
يتمتع أيضا حل الآية على كلا الوجهين قال القاضي هذا بعيد لانه يقتضى حل قوله
اموالكم على الحقيقة والمجاز جميعا ويمكن أن يجاب عنه بأن قوله أموالكم يفيد كون
تلك الاموال مختصة بهم اختصاصا يمكنه التصرف فيها ثم ان هذا الاختصاص حاصل
في المال الذي يكون مملوكا له وفي المال الذي يكون مملوكا لصبي الا انه يجب تصرفه فهذا
الفاوت واقع في مفهوم خارج من المفهوم المستفاد من قوله أموالكم وإذا كان كذلك
لم يعد حل اللفظ عليهما من حيث ان اللفظ أفاد معنى واحدا مشتركا بينهما (المسألة
الثانية) ذكر وفي المراد بالسفهاء أو جهها (الاول) قال مجاهد وجوبه عن الضحاك
السفهاء ههنا النساء سواء كن أزواجا وأمهات أو بنات وهذا مذهب ابن عمر ويدل على
هذا ما روى أبو امامة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الا نأخذت النار للسفهاء بقولها
ثلاثا ألو ان السفهاء النساء الامرأه أطاعت فيهما (فان قيل) لو كان المراد بالسفهاء
النساء لكان السفهاء او السفهيات في جمع السفهية نحو غرائب وغربيات في جمع الغريبة
(أجاب الزجاج) بأن السفهاء في جمع السفهية جاز كما ان الفقراء في جمع الفقيرة جاز
(والقول الثاني) قال الزهري وابن زيد عن السفهاء هنا السفهاء من الاولاد يقول لا تعط
مالك الذي هو قيامك ولدك السفه فيفسده (القول الثالث) المراد بالسفهاء هم
النساء والصبيان في قول ابن عباس والحسن وقتادة وسعيد بن جبيرة قالوا اذا علم الرجل
ان امرأته سفهية مفسده وان ولده سفه مفسد فلا ينبغي له أن يسلط واحدا منهما على
ماله فيفسده (والقول الرابع) ان المراد بالسفهاء كل من لم يكن له عقل يفي بحفظ المال
ويدخل فيه النساء والصبيان والايتم وكل من كان موصوفا بهذه الصفة وهذا القول
اولى لان التخصيص بغير دليل لا يجوز وقد ذكرنا في سورة البقرة ان السفه خفة العقل
ولذلك سمى الفاسق سفهيا لانه لا وزن له عند أهل الدين والعلم ويسمى ناقص العقل
سفهيا لخفة عقله (المسألة الثالثة) انه ليس السفه في هؤلاء صفة ذم ولا يفيد معنى
العصيان لله تعالى وانما سموا سفهاء لخفة عقولهم ونقصان تمييزهم عن القيام بحفظ
الاموال (المسألة الرابعة) اعلم انه تعالى أمر المكلفين في مواضع من كتابه بحفظ
الاموال قال ولا تذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال تعالى ولا تجعل
يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتعبد ملوما محسورا وقال تعالى ولا تجعل
أنفوسكم يسرفوا ولم يقرر او قدر غيب الله في حفظ المال في آية المدائنة حيث أمر بالكتابة
والاسهاد والرهن والعقل أيضا يؤيد ذلك لان الانسان ما لم يكن فارغ البال لا يمكنه

القيام بتحصيل مصالح الدنيا والآخرة ولا يكون فارغ البال الا بواسطة المال لان به
 يتمكن من جلب المنافع ودفع المضار فمن أراد الدنيا بهذا الغرض كانت الدنيا في حقه من
 أعظم الاسباب المعينة على اكتساب سعادة الآخرة أما من أرادها لنفسها ولعينها
 كانت من أعظم المعوقات عن كسب سعادة الآخرة * (المسئلة الخامسة) قوله تعالى التي
 جعل الله لكم قياما معناه انه لا يحصل قيامكم ولا معاشكم الا بهذا المال فلما كان المال
 سببا للقيام والاستقلال سماه بالقيام اطلاقا لاسم المسبب على السبب على سبيل المانعة
 يعني كان هذا المال نفس قيامكم وابتغاء معاشكم وقرأنا فع وابن عامر التي جعل الله
 لكم قياما وقديقال هذا قيم وقيم كما قال دينا قياما له ابراهيم وقرأ عبد الله بن عمر قواما لوالاو
 وقوام الشيء ما يقام به كقولك ملاك الامر لما يملك به (المسئلة السادسة) قال الشافعي
 رحمه الله البالغ اذا كان مبدرا للمال مفسداله يحجر عليه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه
 لا يحجر عليه * حجة الشافعي انه سفيه فوجب أن يحجر عليه انما قلنا انه سفيه لان السفيه
 في اللغة هو من خف وزنه ولا شك ان من كان مبدرا للمال مفسداله من غير فائده فانه
 لا يكون له في القلب وقع عند العقلاء فكان خفيف الوزن عندهم فوجب أن يسمى
 بالسفيه واذا ثبت هذا لزم اندراجه تحت قوله تعالى ولا توتوا السفهاء أموالكم ثم قال
 تعالى وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا * واعلم انه تعالى لما نهى عن ايه
 المال السفيه أمر به بذلك بثلاثة أشياء (اولها) قوله وارزقوهم ومعناه وانفقوا عليهم
 ومعنى الرزق من العباد هو الاجراء الموظف لوقت معلوم يقال فلان رزق عياله أي أجرى
 عليهم وانما قال فيها ولم يقل منها لئلا يكون ذلك أمر ايان يجعلوا لبعض أموالهم رزقاً لهم
 بل أمرهم أن يجعلوا أموالهم مكان الرزقهم بأن يجروا فيها وعروها فيجعلوا أرزاقهم من
 الارباح لان أصول الاموال (وثانيها) قوله واكسوهم والمراد طاهر (وثالثها) قوله
 وقولوا لهم قولا معروفا واعلم انه تعالى اما أمر بذلك لان القول الجميل يؤثر في الطلب
 فيزيل السفيه أما حلاف القول المعروف فانه يزيد السفيه سفيها وتقصانا * والمفسرون
 ذكروا في تفسير القول المعروف وجوها (أحدها) قال ابن جريج ومجاهد انه العدة
 الجميلة من الرءو الصلة وقال ابن عباس هو مثل ان يقول اذا ربحت في سفرتي هذه فعلت
 بك ما أنت أهله وان غنمت في غراتي أعطيتك (وثانيها) قال ابن زيد انه الدعاء مثل أن يقول
 عافانا الله واياك بارك الله فيك وبالجملة كل ما سكنت اليه النعوس واحبته من قول وعمل
 فهو معروف وكل ما انكرته وكرهته ونفرت منه فهو منكرا (وثالثها) قال الزجاج المعنى
 علموهم مع اطعامكم وكسوكم اياهم أمر دينهم بما يتعلق بالعلم والعمل (ورابعها) قال
 القفال رحمه الله القول المعروف هو انه ان كان المولى عليه نصيبا فالولى يعرفه ان المال
 ماله وهو خازن له وانه اذا زال صباه فانه يرد المال اليه ونظير هذه الآية قوله فاما اليتيم
 فلا تقهر معناه لا تعاسره بالتسلط عليه كاتعاسر العبيد وكذا قوله وما تعرضن عنهم ابتغاء

الاجاب فاذا ن لا وجه
 لا اعتبارها أسلا وقرى
 اللاتي والواتي روي
 قياما بمعنى قياما لحاطا عنوا
 بمعنى عما ذا وقرى دواما
 كسر التانيق وهو بايقامه
 اسى أو مصدر قاوم وقرى
 فتحها (ه) ارزقوهم فيها
 واكسوهم) أ. واحملوها
 مكان الرزقهم وكسوهم
 بان تحروا وتترجوا
 حتى تكون معاسمهم
 من الارباح لاس صيب
 الما وويل الحطاب كل
 أحد كائنا كان والمراد
 من أن يعرض أمر ماله
 الى من ارشده من سانه
 وأولاده ووكلا * ونحو
 ذلك ولا ينبغي أن ذلك
 بخرارة اعظم اكرم
 (وقولوا لهم قولا معروفا)
 أي كلاما ساطيا به
 نفوسهم وعن سعيد
 بن جبير ومجاهد
 وابن جريج عدوهم عدو
 جميله بان يقولوا اذا سلمتم
 ورسدتم سلمنا لكم أموالكم
 وكل ما سكنت اليه النفس
 لحسة سرعا أو سطلا
 من قول أو عمل فهو
 معروف وما ركا ته ليقبحه
 سهرما أو عدلا فهو

رحمة من ربك ترجوها قتل لهم قولاً مبسوراً وان كان المولى عليه سفيتها وعظه ونصحه
 وحثه على الصلاة ورغبته في ترك التبذير والاسراف وعرفه ان عاقبة التبذير الفقر
 والاحتياج الى الخلق الى ما يشبه هذا النوع من الكلام وهذا الوجه أحسن من سائر
 الوجوه التي حكيناها * فواله تعالى (وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم
 منهم رشداً فادفعوا اليهم أموالهم ولا يأكلوها اسرافاً وبادرا أن يكبروا ومن كان غنياً
 فليسعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف فاذا دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا وعليهم
 وكفى بالله حسيباً) واعلم انه تعالى لما أمر من قبل بدفع مال اليتيم اليه بقوله وآتوا اليتامى
 أموالهم بين هذه الآية من ثبوتهم أموالهم فذكر هذه الآية وشرط في دفع أموالهم
 اليهم سرطين (أحدهما) بلوغ النكاح (والثاني) ان يناس الرشد ولا بد من نبوتها حتى
 يجوز دفع مالهم اليهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو حنيفة رضي الله عنه
 تصرفات الصبي العاقل المميز باذن الولى صحيحة وقال الشافعي رحمه الله غير صحيحة
 اصح أبو حنيفة على قوله بهذه الآية وذلك لان قوله وابتلوا اليتامى اذا بلغوا النكاح
 يفترض ان هذا الابتلاء انما يحصل قبل البلوغ والمراد من هذا الابتلاء اختبار حاله
 في أنه هل له تصرف صالح البيع والشراء وهذا الاختبار انما يحصل اذا أذن له في البيع
 والشراء وان لم يكن هذا المعنى نفس الاختبار فهو داخل في الاختبار بدليل انه يصح
 الاستثناء يقال وابتلوا اليتامى الا في البيع والشراء وحكم الاستثناء اخراج مال الولاء داخل
 فثبت ان قوله وابتلوا اليتامى امر للاولاء بأن يأذنوا لهم في البيع والشراء قبل البلوغ
 وذلك يفرض صحة تصرفاتهم أجاز الشافعي رضي الله عنه بأن قال ليس المراد بقوله
 وابتلوا اليتامى الاذن لهم في التصرف حال الصغر بدليل قوله تعالى بعد ذلك فان آنستم
 منهم رشداً فادفعوا اليهم أموالهم فانما أمر بدفع المال اليهم بعد البلوغ واناس الرشد
 واذا ثبت بموجب هذه الآية انه لا يجوز دفع المال اليه حال الصغر وجب أن لا يجوز
 تصرفه حال الصغر لانه لا قائل بالفرق فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على قول الشافعي
 وأما الذي احتجوا به فجوابه ان المراد من الابتلاء اختبار عقله واستبراء حاله في انه هل له
 فهم وعقل وقدره في معرفة المصالح والمفاسد وذلك اذا باع الولى واشترى بحضور الصبي
 ثم استكشف من الصبي أحوال ذلك البيع والشراء وما فيهما من المصالح والمفاسد
 ولا شك ان هذا القدر يحصل الاختبار والابتلاء وأيضا هب اناسنا انه يدفع اليه شيئاً
 لبيع أو يشتري فلم قلت ان هذا القدر يدل على صحة ذلك البيع والشراء بل اذا باع
 واشترى وحصل به اختبار عقله فالولى بعد ذلك يتم البيع وذلك الشراء وهذا محتمل والله
 أعلم (المسئلة الثانية) المراد من بلوغ النكاح هو الاحتلام المذكور في قوله واذا بلغ
 الاطفال منكم الحلم وهو في قول عامة الفقهاء عبارة عن البلوغ مبالغ الرجال الذي عنده
 يجري على صاحبه القلم ويلزمه الحدود والاحكام وانما سمي الاحتلام بلوغ النكاح لانه

منكر (وابتلوا اليتامى)
 شروع في نعين وقت
 تسليم أموال اليتامى اليهم
 وبيان سرطه بعد الامر
 بابتائها على الاطلاق
 عند كون أصحابها سفهاء
 أي واخبروا من ليس منهم
 بين السعد قبل البلوغ
 يتبع أحوالهم في صلاح
 الدين والاهداء الى ضبط
 المال وحسن الصرف
 فيه وحر بوجهه بما سبق
 بمسأله فان كانوا
 من أهل التجارة فأن
 تعطوهم من المال
 ما تصرفون فيه يباع
 وابتاعوا وان كانوا من
 ضياع وأهل وخدم فبأن
 تعطوهم منه ما تصرفونه
 الى نعمة عبدهم وخدمهم
 وأجرانهم وسائر مصارفهم
 حتى يتبين لكم كفاية
 أحوالهم (حتى اذا بلغوا
 النكاح) بان يحلموا لانهم
 يصلحون عند النكاح
 (فان آنستم) أي ساهدتم
 وتبينتم وقرئ أحستم
 بمعنى أحستم كما في قول
 من قال : خلا ان العاق
 من المطايا
 أحسن به وهن اليه
 شوس * (منهم رشداً)
 أي اهتداء الى

وجوه التصرفات من غير
عجز وتبذير وتقديم الجار
والمجرور على المفعول
للاهتمام بالمقدم والتسويق
الى المؤخر أو للاعتداد
بمبدئيه له والتنوين
للدلالة على كفاية رشد
في الجملة وقرى بفتح الراء
والشين وبضمهما (فاد
فعوا اليهم أموالهم)
من غير أحيير عن حد
البلوغ وفي ايثار الدفع
على الاثناء الوارد في أول
الامر ايدان بتة وتبها
بحسب المعنى كما أشير اليه
فيما سلف ونظم الآية
الكريمة أن حتى هي
التي تقع بعدها الجمل كالتي
في قوله * فإزالت القلبي
تخ دماها * بدجلة حتى
ماء دجلة أشكل * وما
بعدها جملة شرطية
جعلت غاية للابتلاء
وقبل الشرط بلغوا
وجوابه الشرطية الثانية
كأنه قيل وابتلوا اليتامى
الى وقت بلوغهم
واستحقاقهم دفع أموالهم
اليهم بشرط ايتناس الرشد
منهم وظاهر الآية
الكريمة أن من بلغ غير
رشيدها بالتبذير

انزال الماء الدافق الذي يكون في الجماع واعلم أن البلوغ علامات خمسة منها ثلاثة مشتركة
بين الذكور والاناث وهو الاحتلام والسن المخصوص ونبات الشعر الخشن على العانة
واثنان منها مختصان بالنساء وهما الحيض والحبل (المسئلة الثالثة) اما ايتناس الرشد
فلا بد فيه من تفسير ايتناس ومن تفسير الرشد اما ايتناس فقوله آنستم أى عرفتم وقيل
رأيتم واصل ايتناس في اللغة الابصار ومنه قوله آنس من جانب الطور ناراً وأما الرشد
فعلوم انه ليس المراد الرشد الذي لاتعلق له بصلاح ماله بل لابد وأن يكون هذا مراداً وهو
أن يعلم انه مصلىح لماله حتى لا يقع منه اسراف ولا يكون بحيث يقدر الغير على خديعته
ثم اختلفوا في انه هل يضم اليه الصلاح في الدين فعند الشافعي رضى الله عنه لا بد منه
وعند أبي حنيفة رضى الله عنه هو غير معتبر والاول أولى ويدل عليه وجوه (أحدها)
ان أهل اللغة قالوا الرشد هو اصابة الخير والمفسد في دينه لا يكون مصيباً للخير (وثانيها)
ان الرشد نقيض النفي قال تعالى قد تبين الرشد من الغي والنفي هو الضلال والفساد وقال
تعالى وعصى آدم ربه فغوى فجعل العاصي غواً وهذا يدل على أن الرشد لا يتحقق الا مع
الصلاح في الدين (وثالثها) انه تعالى قال وما أمر فرعون برشيدي الرشد عنه لانه ما كان
يراعى مصالح الدين والله أعلم اذا عرفت هذا فنقول فائدة هذا الاختلاف ان الشافعي
رحمه الله يرى الحجر على الفاسق وأبو حنيفة رضى الله عنه لا يراه (المسئلة الرابعة) اتفقوا
على انه اذا بلغ غير رشيد فانه لا يدفع اليه ماله ثم عند أبي حنيفة لا يدفع اليه ماله حتى يبلغ
خمساً وعشرين سنة فاذا بلغ ذلك دفع اليه ماله على كل حال وانما اعتبر بهذا السن لان مدة
بلوغ الذكر عنده بالسن ثمانى عشرة سنة فاذا زاد عليه سبع سنين وهي مده معتبرة في تغير
أحوال الانسان لقوله عليه الصلاة والسلام مروهم بالصلاة لسبع فعند ذلك تمت المدة
التي يمكن فيها حصول تغير الاحوال فعندها يدفع اليه ماله أو نس منه الرشد ولم يؤنس
وقال الشافعي رضى الله عنه لا يدفع اليه أبداً الا ايتناس الرشد وهو قول أبي يوسف ومحمد
رحمهما الله * اخرج أبو بكر الرازى لابي حنيفة بهذه الآية فقال لاشك ان اسم الرشد
واقع على العقل في الجملة والله تعالى شرط رشداً منكر ولم يشترط سائر شروط الرشد
فانضى ظاهر الآية انه لما حصل العقل فقد حصل ما هو الشرط المذكور في هذه الآية
فيلزم جواز دفع المال اليه ترك العمل به فيمادون خمس وعشرين سنة فوجب العمل
بمقتضى الآية فيما زاد على خمس وعشرين سنة ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى قال وابتلوا
اليتامى ولاشك ان المراد ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال ثم قال فان آنستم منهم
رشداً فادفعوا ويجب أن يكون المراد فان آنستم منهم رشداً في حفظ المال وضبط مصالحه
فانه ان لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض واذا ثبت هذا علمنا
ان الشرط المعبر في الآية هو حصول الرشد في رعاية مصالح المال وعند هذا سقط
استدلال أبي بكر الرازى بل تنقلب هذه الآية دليلاً عليه لانه جعل رعاية مصالح المال

أوبالعزيز لا يدفع اليه ماله ابدانوه أخذ أبو يوسف ومحمد ﴿ ٢١٤ ﴾ وقال أبو حنيفة ينظر الى خمس وعشرين

شرطا في جواز دفع المال اليه فاذا كان هذا الشرط مفقودا بعد خمس وعشرين سنة
وجب أن لا يجوز دفع المال اليه والقياس الجلي أيضا يقوى الاستدلال بهذا النص لان
الصبي انما منع منه المال لفقده العقل الهادي الى كيفية حفظ المال وكيفية الانتفاع
به فاذا كان هذا المعنى حاصلًا في الشاب والشيخ كان في حكم الصبي فثبت انه لا وجه لقول
من يقول انه اذا بلغ خسا وعشرين سنة دفع اليه ماله وان لم يونس منه الرشد (المسئلة
الخامسة) اذا بلغ رشيدا ثم تغير وصار سفها حرج عليه عند الشافعي ولا يحجر عليه عند
أبي حنيفة وقدمت هذه المسئلة عند قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل
الله لكم قياما والقياس الجلي أيضا يدل عليه لان هذه الآية دالة على انه اذا بلغ غير رشيد
لم يدفع اليه ماله وانما لم يدفع اليه ماله لثلا يصير المال ضائعا فيكون باقيا مرصدا اليوم
حاجته وهذا المعنى قائم في السفه الطارئ فوجب اعتباره والله أعلم (المسئلة السادسة)
قال صاحب الكشاف الفائدة في تنكير الرشد التنبيه على ان المعتبر هو الرشد في التصرف
والتجارة أو على ان المعتبر هو حصول طرف من الرشد وظهور أثر من آثاره حتى لا ينتظر به
تمام الرشد (المسئلة السابعة) قال صاحب الكشاف فرأ ابن مسعود فان أحستم بمعنى
أحسستم * قال أحسن به فهن اليه شوس * وقرى رشدا بفحنتين ورشدا بصحنتين * ثم
قال تعالى فادفعوا اليهم أموالهم والمراد ان عند حصول الشرطين أعني البلوغ وائناس
الرشد يجب دفع المال اليهم وانما لم يذكر تعالى مع هذين الشرطين كمال العقل لان ائناس
الرشد لا يحصل الامم العقل لانه أمر زائد على العقل ثم قال تعالى ولا تأكلوها اسرافا
و بدارا أن يكبروا أي مسرفين ومبادرين كبرهم أو اسرافكم ومبادرتكم كبرهم
تفرطون في انفاقها وتقولون تنفق كأنتهى قبل أن يكبر اليتامى فينزعوها من أيدينا * ثم
قسم الامر بين أن يكون الوصي غنيا وبين أن يكون فقيرا فقال ومن كان غنيا
فليستعفف قال الواحدى رحمه الله استعف عن الشيء وعف اذا امتنع منه وتركه وقال
صاحب الكشاف استعف أبلغ من عف كانه طالب زيادة العفة * وقال ومن كان فقيرا
فليأكل بالمعروف واختلف العلماء في أن الوصى هل له أن يتنفع بمال اليتيم وفي هذه المسئلة
أقوال (احدها) أنه أن يأخذ بقدر ما يحتاج اليه من مال اليتيم وبقدر اجر عمله واحتج
القائلون بهذا القول بوجوه (الاول) ان قوله تعالى ولا تأكلوها اسرافا مشعر بأنه
أن يأكل بقدر الحاجة (وثانيها) انه قال ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا
فليأكل بالمعروف فتقوله من كان غنيا فليستعفف ليس المراد منه نهى الوصى الغنى عن
الانتفاع بما نفسه بل المراد منه نهيه عن الانتفاع بمال اليتيم واذا كان كذلك لزم
أن يكون قوله ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف اذا نال الوصى في أن يتنفع بمال اليتيم بمقدار
الحاجة (وثالثها) قوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما وهذا دليل على ان مال
اليتيم قديو كل ظلما وغير ظلما ولولم يكن ذلك لم يكن لقوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى

سنة لان البلوغ بالسنة ثمانى
عشرة سنة فاذا زادت
عليها سبع سنين وهى مدة
معتبرة في تغير أحوال
الانسان لما قاله عليه الصلاة
والسلام مر وهب بالصلاة
لسبع دفع اليه ماله أو نوس
منه رشد أولم يونس
(ولا تأكلوها اسرافا
وبدارا أن يكبروا) أى
مسرفين ومبادرين
كبرهم أو اسرافكم
ومبادرتكم كبرهم تفرطون
في انفاقها وتقولون تنفق
كأنتهى قبل أن يكبر
اليتامى فينزعوها
من أيدينا والجملة تأكيد
للامر بالدفع وتقرير لها
وتمهيد لما بعدها من قوله
تعالى (ومن كان غنيا
فليستعفف) الخ أى
من كان من الاولياء
والاوصياء غنيا فليتزعه
عن أكلها وليتق بمآناه الله
تعالى من الغنى والرزق
اشفاقا على اليتيم وابقاء
على ماله (ومن كان)
من الاولياء والاوصياء
(فقيرا)

ظلمة فائدة وهذا يدل على ان الوصي المحتاج أن يأكل من ماله بالمعروف (ورابعها) ما روى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا قال له ان تحت حجري بيتيما آكل من ماله قال
 بالمعروف غير متأمل مالا ولا واق مالك بماله قال أفأضرب به قال مما كنت ضار بامنه ولدك
 (وخامسها) ما روى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب الى عمار وابن مسعود
 وعثمان بن حنيف سلام عليكم أما بعد فاني رزقتكم كل يوم شاة شطرها للعمارور بعها
 لعبدالله بن مسعود وربها لعثمان الا واني قد أنزلت نفسي واياكم من مال الله بمنزلة ولى
 مال اليتيم من كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وعن ابن عباس
 ان ولى يتيم قال له افأشرب من لبن ابله قال ان كنت تبغى ضالتها وتلوط حوضها وتنهأ
 جرباها وتسقيها يوم وردها فاشرب غيره مضر بنسل ولا ناهك في الحلب وعنه أيضا يضرب
 بيده مع ايديهم فليأكل بالمعروف ولا يلبس عمامة فافوقها (وسادسها) ان الوصي لما
 تكفل باصلاح مهمات الصبي وجب أن يتمكن من أن يأكل من ماله بقدر عمله
 قياسا على الساعي في أخذ الصدقات وجمعها فانه يضرب له في تلك الصدقات بسهم فكذا
 ههنا فهذا تقرير هذا القول (والقول الثاني) انه ان يأخذ بقدر ما يحتاج اليه
 من مال اليتيم قرضا ثم اذا أيسر قضاءه وان مات ولم يقدر على القضاء فلا شيء عليه وهذا
 قول سعيد بن جبير ومجاهد وابي العالية واكثر ارباب عن ابن عباس وبعض أهل العلم
 خص هذا الاقراض بأصول الاموال من الذهب والفضة وغيرها فاما التناسل من ألبان
 المواشى واستخدام العبيد وركوب الدواب فباح له اذا كان غير مضر بالمال وهذا قول
 ابي العالية وغيره واحتجوا بان الله تعالى قال فاذا دفعتم اليهم أموالهم فحكم
 في الاموال بدفعها اليهم (والقول الثالث) قال ابو بكر الرازى الذى نعرفه من مذهب
 اصحابنا انه لا يأخذ على سبيل القرض ولا على سبيل الابتداء سواء كان غنيا أو فقيرا واحتج
 عليه بآيات (منها) قوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم الى قوله انه كان حوبا كبيرا (ومنها)
 قوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما لنأيا كلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا
 (ومنها) قوله وان تقوموا لليتامى بالقسط (ومنها) قوله ولانأكلوا أموالكم بينكم
 بالباطل قال فهذه الآية محكمة حاصرة للمال اليتيم على وصيه في حال الفنى والفقرو قوله
 ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف متشابه محتمل فوجب رده لكونه متشابهها الى تلك
 المحكمات وعندى ان هذه الآيات لا تدل على ما ذهب الرازى اليه أما قوله وآتوا اليتامى
 أموالهم فهو عام وهذه الآية التى نحن فيها خاصة والخاص مقدم على العام وقوله ان
 الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما فهو انما يتناول هذه الواقعة لو ثبت ان اكل الوصي
 من مال الصبي بالمعروف اظلم وهل النزاع الا فيه وهو الجواب بعينه قوله ولانأكلوا
 أموالكم بينكم بالباطل أما قوله وان تقوموا لليتامى بالقسط فهو انما يتناول محل النزاع
 لو ثبت ان هذا الاكل ليس بقسط والنزاع ليس الا فيه فثبت ان كلامي في هذا الموضوع ساقط

وليس ما يستر من الثياب وأخذ القوت

ركبك والله أعلم ثم قال تعالى فاذا دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا عليهم * واعلم أن الامة
بجمعة على ان الوصي اذا دفع المال الى اليتيم بعد صيرورته بالغاً فان الاولى والاحوط
أن يشهد عليه لوجوه (أحدها) ان اليتيم اذا كان عليه بينة بقبض المال كان أبعد من
أن يدعى مالمس له (وثانيها) ان اليتيم اذا أقدم على الدعوى الكاذبة أقام الوصي
الشهادة على انه دفع ماله اليه (ثالثها) أن تظهر أمانة الوصي وبراهة ساحته ونظيره ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال من وجد لقطة فليشهد ذوى عدل ولا يكتتم ولا يغيب فأمره
بالاشهاد لتظهر أمانته وتزول التهمة عنه وثبت بما ذكرنا من الاجماع والمعقول ان الاحوط
هو الاشهاد واختلفوا في أن الوصي اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه قد دفع المال اليه هل
هو مصدق وكذلك لو قال أنفقت عليه في صغره هل هو مصدق قال مالك والشافعي
لا يصدق وقال أبو حنيفة وأصحابه يصدق واحتج الشافعي بهذه الآية فان قوله فاشهدوا
عليهم أمر وظاهر الامر الوجوب وأيضاً قال الشافعي القيم غير مؤتمن من جهة اليتيم وانما
هو مؤتمن من جهة الشرع وطعن أبو بكر الرازي في هذا الكلام مع السفاهة الشديدة
وقال لو كان ما ذكره عليه لتنفى التصديق لو جب أن لا يصدق القاضي اذا قال لليتيم قد
دفعت اليك لانه لم يأتتموه وكذلك يلزمه أن يقول في الاب اذا قال بعد بلوغ الصبي قد دفعت
مالك اليك أن لا يصدق لانه لم يأتتموه ويلزمه أيضاً أن يوجب الضمان عليهم اذا تصادقوا بعد
البلوغ انه قد هلك لانه أمسك ماله من غير أتمان له عليه فيقال له ان قولك هذا بعيد عن
معاني الفقه أما التنقض بالقاضي فبعيد لان القاضي حاكم فيجب ازالة التهمة عنه ليصير
قضاءه نافذا واولا ذلك أن تمكن كل من قضى القاضي عليه بأن ينسبه الى الكذب
والميل والمداهنة وحينئذ يحتاج القاضي الى قاض آخر ويلزم التسلسل ومعلوم ان هذا
المعنى غير موجود في وصي اليتيم وأما الاب فالفرق ظاهر او جهين (أحدهما) ان شفقتة أتم
من شفقة الاجنبى ولا يلزم من قلة التهمة في حق الاب قتلها في حق الاجنبى وأما اذا
تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك فتقول ان كان قد اعترف بانه هلك لسبب تعصيره فههنا
يلزمه الضمان أما اذا اعترف بانه هلك لا بتعصيره فههنا يجب أن يقبل قوله والاصرار ذلك
ما نعا للناس من قبول الوصاية فيقع الخلل في هذا المهم العظيم فاما الاشهاد عند الرد اليه
بعد البلوغ فانه لا يقضى الى هذه المفسدة فظهر الفرق وبما يؤكده هذا الفرق انه تعالى ذكر
قبل هذه الآية ما يدل على أن اليتيم حصل في حقه ما يوجب التهمة وهو قوله ولا تأكلوا مما
أسرافوا وباداراً أن يكبروا وهذا يدل على جريان العادة كثره اقدام الولي على ظلم اليتام
واصبيان واذن دللت هذه الآية على تأكدهم وجبات المهمة في حق ولي اليتيم ثم قال بعده
فاذا دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا وأشعر ذلك بان الغرض منه رعاية جانب الصبي لانه اذا
كان لا يمكن من ادعاء دفع المال اليه الا عند حضور الشاهد صار ذلك مانعاً من الظلم
والبخس والنقصان واذا كان الامر كذلك علمنا ان قوله فاشهدوا كما أنه يجب لظاهر

ولا يجاوزه فان ايسر
قضاء وان أعسر فهو
في حبل وعن عمر بن
الخطاب رضى الله عنه
انى أنزلت نفسى من
مال الله تعالى منزلة ولي
اليتيم ان استغنيت
استعفت وان افتقرت
أكلت بالمعروف واذا
ايسرت قضيت واستعفت
أبلغ من عفا كأنه يطلب
زيادة العفة (فاذا دفعتم
اليهم أموالهم) بعد
ما راعيتكم الشروط
المذكورة وتقديم الجار
والجور وعلى المفعول
الصريح للاهتمام به
(فأشهدوا عليهم)
بانهم تسلموها وقبضوها
وبرئت عنها ذمتكم
لما أن ذاك أبعد من التهمة
وأبقى للخصومة وأدخل
في الامانة وبراهة الساحة
وان لم يكر ذلك واحبا
عند أصحابنا فان الوصي
مصدق في الدفع مع اليمين
خلافاً لمالك والشافعي
رحمهما الله (وكفى بالله
حسيباً) أى محاسباً فلا
تخالقوا ما أمركم به ولا
يجاوزوا ما حذركم

(للرجال نصيب مما ترك
 الوالدان والأقربون)
 شروع في بيان أحكام
 الموارث بعد بيان أحكام
 أموال اليتامى المساكين
 اليهم بالأرب والمراد
 بالأقرب بين الموارثون
 منهم ومن في إمامة
 بخذوف وفتح صدقة
 لتصيب أي لهم نصيب
 كائن مما ترك وقد ورد
 تعلقها بنصيب (ولما
 نصيب مما ترك الوالدان
 والأقربون) أي
 حكمهن على الأسارى
 دون الدرر في تصرف
 أحكامهم بان يف
 لرجال والنساء
 للاعتناء بامرهن ما
 باصاتهن في استحقاق
 الارث والاسارة من
 الامر الى تعاونهما
 نصبي الفريقين والمنفعة
 في ابطال حكم الجاهلية
 فلهن ما كانوا يورثون
 النساء والاطفال ويورثون
 انما يرث من تحارب وابت
 عن الحوزة روى
 أوس بن ثابت الابرار
 خلف زوجته أوس
 وثلاث بنات فورا
 ابتاعه سويد وعرف
 أوقادة وعرفه
 عنهن على سنة الجاهلية
 فجاءت أم كحة الى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم

الإيجاب فكذلك يجب أن القرائن والمصالح تقتضي الإيجاب ثم قال هذا الرازي و يدل على
 انه مصدق فيه بغير اشهاد اتفاق الجميع على انه مأثور بحفظه وامسأ كد على وجه الامامة
 حتى يوصله الى اليتيم في وقت استحقاقه فهو بمنزلة الودائع والمضاربات فوجب أن يكون
 مصدقا على الرد كما يصدق على رد الوديعة فيقال له ما الفرق بين هذه الصورة وصورة
 الوديعة فقد ذكره الشافعي رضي الله عنه واعتراضك على ذلك الفرق قد سبق انطاله
 وأيضا فمادتك ترك الالغيات الى كتاب الله لقياس ريك تخيله ومثل هذا الفقه مسلم لك
 ولا يجب المشاركة فيه معك وبالله التوفيق ثم قال تعالى وكفى بالله حسيبا قال ابن
 الانباري والازهرى يحتمل أن يكون الحسيب بمعنى المحاسب وأن يكون بمعنى الكافي فمن
 الاول قولهم للرجل للتهديد حسبه الله ومعناه يحاسبه الله على ما يفعل من الظلم ونظير
 قولنا الحسيب بمعنى المحاسب قولنا السريب بمعنى المشارب ومن الثاني قولهم حسيبك
 الله أي كافيك الله واعلم أن هذا وعدلولى اليتيم واعلام له انه تعالى يعلم باطنه كما يعلم
 ظاهره لئلا ينوى أو يعمل في ماله ما لا يحل ويقوم بالامانة التامة في ذلك الى أن يصل اليه
 ماله وهذا المقصود حاصل سواء فسرنا الحسيب بالمحاسب أو بالكافي واعلم أن الباء في قوله
 وكفى بالله وكفى برؤيتك في جميع القرآن زائدة هكذا نقله الواحدى عن الزجاج وحسبا
 نصيب على الحال أي كفى الله حال كونه محاسبا وحال كونه كافيا * قوله تعالى (للرجال
 نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل
 منه أو كثر نصيبا مفروضا) اعلم أن هذا هو النوع الرابع من الاحكام المذكورة في هذه
 السورة وهو ما يتعلق بالوارث والفرائض وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في سبب
 نزول هذه الآية قال ابن عباس ان أوس بن ثابت الانصارى توفى عن ثلاث بنات وامرأة
 فجاء رجلان من بنى عمه وهما وصيان له يقال لهما سويد وعرفجة وأخذ ماله فجاءت
 امرأة أوس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت القصة وذكرت ان الوصيين ما دفعا
 الى شيئا وما دفعا الى بناته شيئا من المال فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارجعي الى بيتك حتى
 أنظر ما يحدث الله في أمرك فنزلت على النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية ودات على ان
 للرجال نصيبا وللنساء نصيبا ولكنه تعالى لم يبين المقدار في هذه الآية فارسل الرسول صلى
 الله عليه وسلم الى الوصيين وقال لا تقربا من مال أوس شيئا ثم نزل بعد بوصيكم الله في
 أولادكم ونزل فرض الزوج وفرض المرأة فامر الرسول عليه الصلاة والسلام الوصيين أن
 يدفوا الى المرأة الثمن ويمسكوا نصيب البنات وبعد ذلك ارسل عليه الصلاة والسلام اليهما
 أن ادفعا نصيب بناتهما اليها فدفعا اليها فهذا هو الكلام في سبب النزول (المسئلة الثانية)
 كان أهل الجاهلية لا يورثون النساء والاطفال ويقولون لا يرث الا من طاعن بالرمح
 واذا دعوا الحوزة وحازا الغنيمة فبين تعالى ان الارث غير مختص بالرجال بل هو أمر مشترك
 فيه بين الرجال والنساء فذكر في هذه الآية هذا القدر ثم ذكر التفصيل بعد ذلك ولا يمتنع

فشكت اليه فقال ارجعي حتى أنظر ما يحدثه الله تعالى فنزلت ﴿ ٢١٨ ﴾ فأرسل اليهما ان الله قد جعل

اذا كان للقوم عادة في توريث الكبار دون الصغار ودون النساء أن ينقلهم سبحانه وتعالى عن تلك العادة قليلا قليلا على التدرج لان الانتقال عن العادة شاق ثقيل على الطبع فاذا كان دفعة عظيم وقعه على القلب واذا كان على التدرج سهل فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذا المجهل أو لاثم أردفه بالتفصيل (المسئلة الثالثة) احتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على توريث ذوى الارحام قال لان العمات والخالات والاخوال وأولاد البنات من الاقرب بين فوجب دخولهم تحت قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون أقصى ما في الباب ان قدر ذلك النصيب غير مذكور في هذه الآية الا انها ثبت كونهم مستحقين لاصل النصيب بهذه الآية وأما المقدار فنستفيدة من سائر الدلائل وأجاب أصحابنا عنه من وجهين (أحدهما) انه تعالى قال في آخر الآية نصيبا مفروضا أي نصيبا مقدرًا وبالاجماع ليس لذوى الارحام نصيب مقدر فثبت انهم ليسوا داخلين في هذه الآية (وثانيهما) ان هذه الآية مختصة بالاقرب بين فلم قلتم ان ذوى الارحام من الاقرب بين وتحقيقه انه اما أن يكون المراد من الاقرب بين من كان أقرب من شيء آخر والمراد منه من كان أقرب من جميع الاشياء والاول باطل لانه يقتضى دخول أكثر الخلق فيه لان كل انسان له نسب مع غيره اما بوجه قريب أو بوجه بعيد وهو الانساب الى آدم عليه السلام ولا بد وان يكون هو أقرب اليه من ولده فيلزم دخول كل الخلق في هذا النص وهو باطل ولما بطل هذا الاحتمال وجب حل النص على الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد من الاقربين من كان أقرب الناس اليه وما ذاك الا الوالدان والاولاد فثبت ان هذا النص لا يدخل فيه ذوو الارحام لا يقال لو حلنا الاقرب بين على الوالدين لزم التكرار لانا نقول الاقرب جنس يتدرج تحته نوعان الوالد والولد فثبت انه تعالى ذكر الوالدين ذكر الاقربين فيكون المعنى انه ذكر النوع ثم ذكر الجنس فلم يلزم التكرار (المسئلة الرابعة) قوله نصيبا في نصبه وجوه (أحدها) انه نصب على الاختصاص بمعنى أعني نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا (الثاني) يجوز أن ينتصب انتصاب المصدر لان النصيب اسم في معنى المصدر كأنه قيل قسما واجبا كقوله فریضة من الله أي قسمة مفروضة (المسئلة الخامسة) أصل الفرض الحزو لذلك سمي الحز الذي في سية القوس فرضا والحز الذي في القداح يسمى أيضا فرضا وهو علامة لها تميز بينها وبين غيرها والفرضة العلامة في مقسم الماء يعرف بها كل ذى حق حقه من الشرب فهذا هو أصل الفرض في اللغة ثم ان أصحاب أبي حنيفة خصصوا لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع واسم الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مظنون قالوا لان الفرض عبارة عن الحز والقطع واما الوجوب فانه عبارة عن السقوط يقال وجبت الشمس اذا سقطت ووجب الحائط اذا سقطت وسمعت وجبة يعني سقطت قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها يعني سقطت فثبت ان الفرض عبارة عن الحز والقطع وان

لهن نصيبا ولم يبين فلا يعرف من مال أوس سيئا حتى يبين فنزل بوسعكم الله الخ فأعطى ثم كذا اليمن والبنات الذائنين والباقي لابن العم وهو دليل على جواز أخر البيان عن الخطاب ثم قوله تعالى (بما قل منه أو كثر) بدل من ما الاخرة باعادة الجار واليه يعود الضمير المحرور وهذا البديل مراد في الجملة الاولى أيضا محذوف التعليل على المذكور وعائده دفع توهم اختصاص بعض الاموال ببعض الورثة كالخيل وآلات الحرب للرجال وتحقيق ان لكل من القريبين حقا من كل ما جل ودق (نصيبا مفروضا) نصب على أنه مصدر مؤكد كقوله تعالى فریضة من الله كأنه قيل قسمة مفروضة أو على الحالية اذا المعنى ثبت لهم نصيب كائن مما ترك الوالدان والاقربون حال كونه مفروضا وعلى اختصاص أى أعني نصيبا مقطوعا

مفروضا واجبا لهم وفيه دليل على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه لم يسقط حقه ﴿ الوجوب ﴾

الوجوب عبارة عن السقوط ولا شك ان تأثير الحزن والقطع أقوى وأكمل من تأثير السقوط
 فلهذا السبب خصص أصحاب أبي حنيفة لفظ الغرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع
 ولفظ الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مظنون اذا عرفت هذا فنقول هذا الذي قرروه
 بقضى عليهم بأن الآية ما تناولت ذوى الارحام لان توريث ذوى الارحام ليس من باب
 ما عرف بدليل قاطع باجماع الامة فلم يكن توريثهم فرضا والآية انما تناولت التوريث
 المفروض ولزم القطع بان هذه الآية ما تناولت ذوى الارحام والله أعلم * قوله تعالى
 (واذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا
 معروفا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن قوله واذا حضر القسمة ليس فيه بيان
 أى قسمة هي فلهذا المعنى حصل للمفسرين فيه أقوال (الاول) انه تعالى لما ذكر في الآية
 الاولى ان النساء اسوة الرجال في ان لهن حظا من الميراث وعلم تعالى ان في الاقارب من
 يرث ومن لا يرث وان الذين لا يرثون اذا حضروا وقت القسمة فان تركوا محرومين بالكلية
 ثقل ذلك عليهم فلا جرم أمر الله تعالى أن يدفع اليهم شئ عند القسمة حتى يحصل الادب
 الجميل وحسن العشرة مما القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال ان ذلك واجب ومنهم من
 قال انه مندوب أما القائلون بالوجوب فقد اختلفوا في أمور (أحدها) ان منهم من قال
 الوارث ان كان كبيرا وجب عليه أن يرضخ لمن حضر القسمة شيئا من المال بقدر ما تطيب
 نفسه به وان كان صغيرا وجب على الولي اعطاؤهم من ذلك المال ومنهم من قال ان
 كان الوارث كبيرا وجب عليه الاعطاء من ذلك المال وان كان صغيرا وجب على الولي
 أن يعتذر اليهم ويقول اني لا أملك هذا المال انما هو لهؤلاء الضعفاء الذين لا يعقلون
 ما عليهم من الحق وان يكبروا فسيعرفون حقتكم فهذا هو القول المعروف (وثانيها) قال
 الحسن والنخعي هذا الرضخ مختص بقسمة الاعيان فاذا آل الامر الى قسمة الارضين
 والرقيق وما أشبه ذلك قال لهم قولا معروفا مثل أن يقول لهم ارجعوا بارك الله فيكم
 (وثالثها) قالوا مقدار ما يجب فيه الرضخ شئ قليل ولا تقدير فيه بالاجماع (ورابعها) ان
 على تقدير وجوب هذا الحكم تكون هذه الآية منسوخة قال ابن عباس في رواية
 عطاء وهذه الآية منسوخة بآية المواريث وهذا قول سعيد بن المسيب والضحاك وقال
 في رواية عكرمة الآية محكمة غير منسوخة وهو مذهب أبي موسى الأشعري وابراهيم
 النخعي والشعبي والزهرى ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير فهؤلاء كانوا يعطون من حضر
 شيئا من التركة روى ان عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق قسم ميراث أبيه وعائشة
 حية فلم يترك في الدار أحدا الا اعطاه وتلاهذه الآية فهذا كله تفصيل قول من قال بان
 هذا الحكم ثبت على سبيل الوجوب ومنهم من قال انه ثبت على سبيل الندب والاستحباب
 لاعلى سبيل الفرض والاجاب وهذا الندب أيضا انما يحصل اذا كانت الورثة كبارا أما
 اذا كانوا صغارا فليس الا القول المعروف وهذا المذهب هو الذي عليه فقهاء الامصار

(واذا حضر القسمة)
 أى قسمة التركة وانما
 قدمت مع كونها مفعولا
 لانها المبحوث عنها
 ولان في الفاعل تعددا
 فلوروعى التيب بعوت
 تجاوب أطراف الكلام
 (أولو القربى) من لا
 يرت (واليتامى والمساكين)
 من الاجاب (فارزقوهم
 منه) أى أعطوهم شيئا
 من المال المقسوم
 المدلول عليه بالقسمة
 وقيل الضمير لما هو
 ندب كلف به المال
 من الورثة تطيب ما
 الطوائف المذكورة
 وتصدقا عليهم وما
 أمر وجوب ثم ادفع
 في نسخته (وقولوا لهم
 قولا معروفا) وهما
 بدعواهم واستأجابوا
 أعطوهم ما
 من ذلك وفي قوله

واحتجوا بأنه لو كان لهؤلاء حق معين لبين الله تعالى قدر ذلك الحق كما في سائر الحقوق
 وحيث لم يبين علمنا أنه غير واجب ولأن ذلك لو كان واجبا لتوفرت الدواعي على نقله لشدة
 حرص الفقراء والمساكين على تقديره ولو كان ذلك لنقل الينا على سبيل التواتر ولما لم يكن
 الامر كذلك علمنا أنه غير واجب (التول الثاني) في تفسير الآية ان المراد بالقسم الوصية
 فاذا حضرها من لا يرث من الاقرباء واليتامى والمساكين أمر الله تعالى أن يجعل لهم
 نصيبا من تلك الوصية ويقول لهم مع ذلك قولنا معروفا في الوقت فيكون ذلك سببا للوصول
 السرور اليهم في الحال والاستقبال (والقول الاول) أولى لأنه تقدم ذكر الميراث ولم يتقدم
 ذكر الوصية ويمكن أن يقال هذا القول أولى لان الآية التي تقدمت في الوصية (القول
 الثالث) في تفسير الآية ان قوله واذا حضر القسم أو الواقر بي فليراد من أولى القرابي
 الذين يرثون والمراد من اليتامى والمساكين الذين لا يرثون ثم قال فارزقوهم منه وقولوا
 لهم قولا معروفا فقوله فارزقوهم راجع الى القرابي الذين يرثون وقوله وقولوا لهم قولا
 معروفا راجع الى اليتامى والمساكين الذين لا يرثون وهذا القول يحكى عن سعيد بن جبير
 (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف الضمير في قوله فارزقوهم منه عائد الى ماترك
 الوالدان والاقربون وقال الواحدى الضمير عائد الى الميراث فتكون الكناية على هذا
 الوجه عائدة الى معنى القسم لالى لفظها كقوله ثم استخرجها من وعاء أخيه والصواع
 مذكرة لا بكى عنه بالتأنيث لكن أريد به المشربة فعادت الكناية الى المعنى لالى اللفظ
 وعلى هذا التقدير فالمراد بالقسم المقسوم لانه انما يكون الرزق من المقسوم لامن نفس
 القسم (المسئلة الثالثة) انما تقدم اليتامى على المساكين لان ضعف اليتامى أكثر
 وحاجاتهم أشد فكان وضع الصدقات فيهم أفضل وأعظم في الاجر (المسئلة الرابعة)
 الاشبه هو ان المراد بالقول المعروف أن لا يتبع العطية المن والذى بالقول أو يكون
 المراد الوعد بالزيادة والاعتدال لمن لم يعطه شيئا * قوله تعالى (وليخش الذين لو تركوا
 من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا) وفي الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) الجملة السرطية وهو قوله لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم
 هي صلة لقوله الذين والمعنى وليخش الذين من صفتهم انهم لو تركوا ذرية ضعافا خافوا عليهم
 وأما الذى يخشى عليه فغير منصوص عليه وسند كره وجوه المفسرين فيه (المسئلة
 الثانية) لانه ان قوله وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم يوجب
 الاحتياط للذرية الضعاف والمفسرين فيه وجوه (الاول) ان هذا خطاب مع الذين
 يجلسون عند المربض فيقولون ان ذريتك لا يعنون عنك من الله شيئا فأوص بما لك
 لفلان وفلان ولا يزالون يأمرونه بالوصية الى الاجانب الى أن لا يبقى من ماله للورثة شئ
 أصلا فقبل لهم كما انكم نكرهون بقاء أولادكم في الضعف والجوع من غير مال فآخسوا
 الله ولا تحملوا المربض على أن يحرم أولاده الضعفاء من ماله وحاصل الكلام انك لا ترضى

(وليخش الذين لو تركوا
 من خلفهم ذرية ضعافا
 خافوا عليهم) أمر
 نصيبا بأن يخسوا
 من اليتامى فيفعلوا
 ما يحبون أن يفعل
 باررهم الضعاف
 لو فاتهم أولادهم
 من العواد
 ما يرضون أن يخسوا
 أو يخسوا أولاد
 من ويشفقوا
 عليهم سقتهم على
 أولادهم فلا يتركوا أن
 يتركهم يترك
 من أولادهم أو للورثة
 ما سقتهم على من حضر
 من ضعفاء
 غارب واليتامى
 من المساكين متصورين
 انهم لو كانوا أولادهم
 يتركوا خلفهم ضعافا
 من خلفهم هل يجوزون
 حرمانهم أو للموصين
 بان ينظروا للورثة فلا
 يتركوا في الوصية ولو
 باقى حيزها صلة
 من على معنى
 يخش الذين حالهم
 وضعهم أيهم أو شارفوا
 أن يخسوا الورثة ضعافا
 خافوا عليهم الضعاف وفي ترتيب

مثل هذا الفعل لنفسك فلا ترضه لاختيك المسلم عن أنس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤمن العبد حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه (والقول الثاني) قال حبيب بن أبي ثابت سألت مقسما عن هذه الآية فقال هو الرجل الذي يحضره الموت ويريد الوصية للأجانب فيقول له من كان عنده اتق الله وأمسك على ولدك مالك مع أن ذلك الإنسان يحب أن يوصى له ففي القول الاول الآية محمولة على نهى الحاضرين عن الترغيب في الوصية وفي القول الثاني محمولة على نهى الحاضرين عن النهي عن الوصية والاول أولى لان قوله لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفا أشبه بالوجه الاول وأقرب اليه (والقول الثالث) يحتمل أن تكون الآية خطابا لمن قرب أجله ويكون المقصود نهيه عن تكثير الوصية اثلاثي ورثته ضائعين جانعين بعدموته ثم ان كانت هذه الآية نزلت قبل تقدير الوصية بالثالث كان المراد منها أن لا يجعل التركة مستغرقة بالوصية وان كانت نزلت بعد تقدير الوصية بالثالث كان المراد منها أن يوصى أيضا بالثالث بل ينقص اذا خاف على ذريته والمروى عن كثير من الصحابة انهم وصوا بالقليل لاجل ذلك وكانوا يقولون الخمس أفضل من الربع والربع أفضل من الثلث وخبر سعد بن عبد الله وهو قوله صلى الله عليه وسلم وانكثرت كثير لا تنفع ورثتك أغنياء خيراك من أن تدعهم عالة يتكففون الناس (والقول الرابع) ان هذا أمر لاولياء اليتيم فكانه تعالى قال ولا تخش من يخاف على واده بعدموته أن يضع مال اليتيم الضعيف الذي هو ذرية غيره اذا كان في حجره والمقصود من الآية على هذا الوجه أن يبعثه سبحانه وتعالى على حفظ ماله وأن يترك نفسه في حفظه والاحتياط في ذلك بمنزلة ما يحبه من غيره في ذريته لو خلفهم وخلف لهم مالا قال القاضي وهذا أليق بما تقدم ونأخر من الآيات الواردة في باب اليتام فجعل تعالى آخر ما دعاهم الى حفظ مال اليتيم أن يذمهم على حال أنفسهم وذريتهم اذا تصوروها ولا شك انه من أقوى الدواعي والبواعث في هذا المقصود (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرى ضعفاء وضعفاء وضعفاء نحو سكارى وسكارى قال الواحدى قرأ حرة ضعفا فافوا عليهم بالامالة فيهما ثم قال ووجه امالة ضعفاء ان ما كان على وزن فعال وكان أوله حرفا مستعليا مكسورا نحو ضعفاء وغلاب وخيباب يحسن فيه الامالة وذلك لانه تصعد بالحرف المستعلى ثم انحدر بالكسرة فيستحب أن لا تصعد بالتفخيم بعد الكسر حتى يوجد الصوت على طريقة واحدة وأما الامالة في خافوا فهي حسنة لانها تطلب الكسرة التي في خفت ثم قال فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً وهو كالتقرير لما تقدم فكأنه قال فليتقوا الله في الأمر الذي تقدم ذكره والاحتياط فيه وليقولوا قولاً سديداً اذا أرادوا بعث غيرهم على فعل وعمل والقول السديد هو العدل والصواب من القول قال صاحب الكشاف القول السديد من الاوصياء أن لا يؤذوا اليتام ويكلموهم كما يكلمون اولادهم بالترحيب واذا خاطبهم قالوا يني باولدي والقول السديد من الجالسين الى المرئض أن يقولوا اذا أردت الوصية

الامر
المقده
وبه

يحب لاولاد غيره ما يحب
لاولاد نفسه وتهديد
للخائف بحال اولاده
وقرى ضعفاء وضعفاء
وضعفاء (فليتقوا الله)
في ذلك والفاء لترتيب
ما بعدها على ما قبلها
(وليقولوا قولاً سديداً)
أمرهم بالتقوى التي هي
غاية الحسنة بعد ما أمرهم
بها مراعاة لامبدأ المنتهى
اذ لا نفع للاول بدون
الثاني ثم أمرهم بان
يقولوا لليتامى مثل
ما يقولون لاولادهم
بالسفة وحسن الادب
أولاً حريص ما يصدده
عن الاسراف في الوصية
وتضييع الورثة ويذكره
التوبة وكلمة الشهادة
أول حاضري القسمة
عذرا ووعدا حسنا
أو يقولوا في الوصية
ملا يؤدى والى تجا
الثالث

لاتسرف في وصيتك ولا تحجف بأولادك مثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لسعد
والقول السيد من الورثة حال قسمة الميراث للحاضرين الذين لا يرثون أن يلطفوا القول
لهم ويخصوهم بالآكرام* قوله تعالى (ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون
في بطونهم نارا وسيصلون سعيراً) اعلم أنه تعالى أكد الوعيد في أكل مال اليتيم ظلماً وقد
كثرت الوعيد في هذه الآيات مرة بعد أخرى على من يفعل ذلك كقوله ولا تبدلوا الخبيث
بالطيب ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم انه كان حوياً كبيراً وليخش الذين لو تركوا من
خلفهم ذرية ضعافاً ثم ذكر بعدها هذه الآية مفردة في وعيد من يأكل أموالهم وذلك
كله رحمة من الله تعالى باليتامى لانهم لكامل ضعفهم وعجزهم استحقوا من الله مزيد
العناية والكرامة وما أشد دلالة هذا الوعيد على سعة رحمة وأكثره عفو وفضله لان
اليتامى لما بلغوا في الضعف إلى الغاية القصوى بلغت عناية الله بهم إلى الغاية القصوى
وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) دلت هذه الآية على ان مال اليتيم قد يؤكل غير ظلم
والإلم يكن لهذا التخصيص فائدة وذلك ما ذكرناه فيما تقدم ان اللول المحاج أن يأكل من
ماله بالعرف (المسئلة الثانية) قوله انما يأكلون في بطونهم ناراً فيه قولان (الاول) أن
يجرى ذلك على ظاهره قال السدي اذا أكل الرجل مال اليتيم ظلماً يبعث ظلماً يبعث يوم القيامة
ولهيب النار يخرج من فيه ومسامعه وأذنيه وعينه يعرف كل من رآه انه أكل مال اليتيم
وعن أبي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليلة أسرى بي رأيت قوم لهم
مشافر كشافر الابل وقد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل في أفواههم صخران من النار
يخرج من أسافلهم فقلت يا جبريل من هؤلاء فقال هؤلاء الذين يأكلون أموال اليتامى
ظلماً (والقول الثاني) ان ذاك توسع والمراد ان أكل مال اليتيم جار مجرى أكل النار من
حيث انه يفضى اليه ويستلزمه وقد يطلق اسم أحد المتلازمين على الآخر كقوله تعالى
وجزاء سيئة سيئة مثلها قال القاضي وهذا أولى من الاول لان قوله ان الذين يأكلون
أموال اليتامى ظلماً انما يأكلون في بطونهم ناراً الاشارة فيهدى الى كل واحد فكان حله
على التوسع الذي ذكرناه أولى (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول الاكل لا يكون الا في
البطن فما فائدة قوله انما يأكلون في بطونهم ناراً وجوابه انه كقوله يقولون بأفواههم
ما ليس في قلوبهم والقول لا يكون الا بالقلب وقال واكن تعمي القلوب التي في الصدور
والقلب لا يكون الا في الصدر وقال ولا طائر يطير بجناحيه والطيران لا يكون
الا بالجناح والغرض من كل ذلك التأكيد والمبالغة (المسئلة الرابعة) انه تعالى وان ذكر
الاكل الا ان المراد منه كل أنواع الانلاقات فان ضرر اليتيم لا يختلف بان يكون اتلاف
ماله بالاكل أو بطريق آخر وانما ذكر الاكل وأراد به كل التصرفات المتلفة لوجوه
(أحدها) ان عامة مال اليتيم في ذلك الوقت هو الانعام التي يؤكل لحومها ويشرب ألبانها
فخرج الكلام على عادتهم (وثانيها) انه جرت العادة فيمن أنفق ماله في وجوه مراداته

وقوله تعالى (ان الذين
يأكلون أموال اليتامى
ظلماً) أي على وجه الظلم
أو الظلمين استئناف جيء به
لتقرير مضمون ما فصل
من الاوامر والنواهي
(انما يأكلون في بطونهم)
أي ملء بطونهم (نارا)
أي ما يجري الى النار ويؤدي
اليها وعن أبي بردة أنه
صلى الله عليه وسلم قال
يبعث الله تعالى قوما من
قبورهم تتأجج أفواههم
ناراً فقبل من هم فقال
عليه السلام ألم تر ان الله
يقول ان الذين يأكلون
أموال اليتامى ظلماً انما
يأكلون في بطونهم ناراً
(وسيصلون سعيراً) أي
سيدخلون ناراً هائلة
مبهمة الوصف وقري

خيرا كانت أو شرا انه يقال انه أكل ماله (وثالثها) ان الاكل هو المعظم فيما يتغنى من التصرفات (المسئلة الخامسة) قالت المعتزلة الآية دالة على وعيد كل من فعل هذا الفعل سواء كان مسلما أو لم يكن لان قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما عام يدخل فيه الكل فهذا يدل على القطع بالوعيد وقوله وسيصلون سعيرا يوجب القطع على انهم اذا ماتوا على غير توبة يصلون هذا السعير لا بحالة والجواب عنه قد ذكرناه مستقصى في سورة البقرة ثم نقول لم لا يجوز أن يكون هذا الوعيد مخصوصا بالكفار لقوله تعالى والكافرون هم الظالمون ثم قالت المعتزلة ولا يجوز أن يدخل تحت هذا الوعيد أكل اليسير من ماله لان الوعيد مشروط بان لا يكون معه توبة ولا طاعة أعظم من تلك المعصية واذ كان كذلك فالذي يقطع على انه من أهل الوعيد من تكون معصيته كبيرة ولا يكون معها توبة فلا جرم وجب أن يطلب قدر ما يكون كثيرا من أكل ماله فقال أبو علي الجبائي قدره خمسة دراهم لانه هو القدر الذي وقع الوعيد عليه في آية الكنز في منع الزكاة هذا جله ما ذكره القاضي فيقال له فانت قد خالفت ظاهر هذا العموم من وجهين (أحدهما) انك زدت فيه شرط عدم التوبة (والثاني) انك زدت فيه عدم كونه صغيرا واذ جاز ذلك فلم لا يجوز لنا أن نزيد فيه شرط عدم العفو أقصى ما في الباب أن يقال ما وجدنا دليلا يدل على حصول العفو لكننا نجيب عنه من وجهين (أحدهما) اننا لانسلم عدم دلائل العفو بل هي كثيرة على ما قررناه في سورة البقرة (والثاني) هب انكم ما وجدتموها لكن عدم الوجدان لا يفيد القطع بعدم الوجود بل يبقى الاحتمال وحينئذ يخرج التمسك بهذه الآية من افادة القطع والجزم والله أعلم (المسئلة السادسة) انه تعالى ذكر وعيد ما نعى الزكاة بالكي فقال يوم يحسب عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وذكر وعيد آكل مال اليتيم بامتلاء البطن من النار ولا شك ان هذا الوعيد أسد والسبب فيه ان في باب الزكاة الفقير غير مالك الجزء من النصاب بل يجب على المالك أن يملكه جزءا من ماله أما ههنا اليتيم مالك لذلك المال فكان منعه من اليتيم أقبح فكان الوعيد أشد ولان الفقير قد يكون كبيرا فيقدر على الاكتساب أما اليتيم فانه لصغره وضعفه عاجز فكان الوعيد في ابلاف ماله أسد ثم قال تعالى وسيصلون سعيرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وسيصلون بضم الياء أي يدخلون النار على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح الياء قال أبووزيد يقال صلى الرجل النار يصلاها صلى وصلا وهو صلى النار وقوم صالون وصلوا قال تعالى الامن هو صال الجحيم وقال أولى بها صليا وقال جهنم يصلونها قال الفراء صلى اسم الوقود وهو الصلاء اذا كسرت مدت واذ اقتحت قصرت ومن ضم الياء فهو من قولهم أصلاه الله حر النار اصلا قال فسوف نصليه نارا وقال تعالى ساصليه سقر قال صاحب الكشاف قرئ سيصلون بضم الياء وتخفيف اللام وتشديد ها (المسئلة الثانية) السعير هو النار المستعرة يقال سرعت النار أسرعها سعرا فهي مسعورة وسعير والسعير

بضم الياء مخففة فاو شدا
من الاصلاح والتصلية
يقال صلى النار قامى
حرها وصلبته شويته
وأصلبته وصلبته
ألقىته فيها والسعير
فعل بمعنى مفعول من
سعت النار اذا ألهبتها
روى أن آكل مال اليتيم
يعت يوم القيامة
والدخان يخرج من قبره
ومن فيه وأنفه وأذنيه
وعينه فيعرف الناس
أنه كان يأكل مال
اليتيم في الدنيا وروى
أنه لما نزلت هذه الآية
نقل ذلك على الناس
فاحتزوا عن مخالطة
اليتامى بالكلية فصعب
الامر على اليتامى
فنزل قوله تعالى وان
مخالطوهم الآية

(يُوصِيكُمُ اللَّهُ) شروع في تفصيل أحكام الموارث الجملة في قوله ﴿ ٢٢٤ ﴾ تعالى للرجال نصيب الميراث وأقسام

معدول من مسعورة كما عدل كف خضيب عن مخضوبة وإنما قال سبحانه المراد نار من النيران مبهم لا يعرف غاية سدتها إلا الله (المسئلة الثالثة) روى انه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس فاحتزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الامر على اليتامى فنزل قوله تعالى وان تخالطوهم فاخوانكم ومن الجهال من قال صارت هذه الآية منسوخة بتلك وهو بعيد لان هذه الآية في المنع من الظلم وهذا لا يصير منسوخا بل المقصود أن مخالطة أموال اليتامى ان كان على سبيل الظلم فهو من أعظم أبواب الاثم كافي هذه الآية وان كان على سبيل التربية والاحسان فهو من أعظم أبواب البر كافي قوله وان تخالطوهم فاخوانكم والله أعلم ﴿ قوله تعالى (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ الْإُنثَىٰ) فان كن نساءً فوق اثنتين فلهن ثلث ما ترك وان كانت واحدة فلهما النصف (في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن أهل الجاهلية كانوا يتوارثون بشيئين (أحدهما) النسب والآخر العهد أما النسب فهم ما كانوا يورثون الصغار والاناثا واما كانوا يورثون من الافارب الرجال الذين يقابلون على الحيل وبأحدون الغنيمة وأما العهد فن وجهين (الاول) الحلف كان الرجل في الجاهلية يقول لعيره دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وأرثك وتطلب بي واطلب بك ما ذاتعاهدوا على هذا الوجه فإيها مات قبل صاحبه كان للحى ما استرط من مال الميت (والثاني) التثني فان الرجل منهم كان يثنى ابن غيره فينسب اليه دون أبيه من النسب ويرثه وهذا التثني نوع من أنواع المعاهدة ولما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم تركهم في أول الامر على ما كانوا عليه في الجاهلية ومن العلماء من قال بل فررهم الله على ذلك فقال ولكل جعلنا موالى ما ترك الوالدان والاقرابون والمراد التوارث بالنسب ثم قال والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم والمراد به التوارث بالعهد والاولون قالوا المراد بقوله والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم ليس المراد منه النصيب من المال بل المراد فآتوهم نصيبهم من النصره والتصيحة وحسن العشرة فهذا شرح أسباب التوارث في الجاهلية وأما أسباب التوارث في الاسلام فقد ذكرنا ان في أول الامر قرر الحلف والتثني وزاد فيه أمرين آخرين (أحدهما) الهجرة فكان المهاجر يرث من المهاجر وان كان أجنبيا عنه اذا كان كل واحد منهما مختصا بالآخر بمن يد المخالطة والمخالصة ولا يرثه غير المهاجر وان كان من أقاربه (والثاني) المواخاة كان الرسول صلى الله عليه وسلم يواخي بين كل اثنين منهم وكان ذلك سببا للتوارث ثم انه تعالى نسخ كل هذه الاسباب بقوله وأولو الارحام بعضهم أولى ببعضهم في كتاب الله والذي تقرر عليه دين الاسلام ان الاسباب التوارث ثلاثة النسب والنكاح والولاء (المسئلة الثانية) روى عطاء قال استشهد سعد بن الربيع وترك ابنتين وامرأة وأخا فآخذ الاخ المال كله فأبى المرأة وقالت يا رسول الله هاتان ابنتان ابنا سعد وان سعدا قتل وان عهما أخذ مالهما فقال عليه الصلاة والسلام ارجعي فلعن الله سيقضي فيه ثم انها عادت بعد مدة وبكت

الورثة ثلاثة قسم لا يسقط بحال وهم الآباء والاولاد والازواج فهو ثلاثة قسمان والثالث الكلا لة أى يأمركم ويعهد اليكم (في اولادكم) اولاد كل واحد منكم أى في شأن ميراثهم يدى بهم لانهم أقرب الورثة الى الميت وأكثرهم بقاء بعد الموت (للكر مثل حظ الانثيين) جله مستأنفة حتى بها لبين الوصية وتفسيرها وقيل محلها النصيب يوصيكم على أن المعنى يفرض عليكم ويسرع لكم هذا الحكم وهذا قريب مما رأه الفراء فانه يجرى ما كان بمعنى القول من الافعال مجراه في حكاية الجملة بعده ونظيره قوله تعالى وعملوا الصالحات اثم مغفرة الآية وقوله تعالى للذكر لابلده من ضمير صائدا الى الاولاد محذوف ثقة بظهوره كافي قولهم السمن منوان بدرهم أى للذكر منهم وقيل

﴿ فنزلت ﴾

إلا يف واللام قائم مقامه

فتزلت هذه الآية فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عههما وقال اعط ابنتي سعد الثلثين
 وأمهما الثلثين وما بقى فهو لك فهذا أول ميراث قسم في الاسلام (المسئلة الثانية) في تعاقب
 هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) انه تعالى لما بين الحكم في مال الايتام وما على
 الاولياء منه بين كيف يملك هذا اليتيم المال بالارث ولم يكن ذلك الا انسان حمله أحكام
 الميراث (الثاني) انه تعالى أثبت حكم الميراث بالاحمال في قوله لا رجال نصبت مما تركه
 الوالدان والاقر بون فدكر عقب ذلك المحمل هذا المعصل فقال يوصيكم الله في أولادكم
 (المسئلة الرابعة) قال القفال قوله يوصيكم الله في أولادكم أي يقول الله بكم فعلا
 يوصلكم الى ايعاء حقوق أولادكم بعد موتكم وأصل الانصاء هو الاتصال يقال وصى
 بصى اذا وصل وأوصى يوصى اذا أوصل فاذا قيل أو وصاني معناه أو وصاني الى علم ما أحاج
 الى علمه وكذلك وصى وهو على المناقعة قال الزجاج معنى قوله ههنا يوصيكم أي يعرض
 عليكم لان الوصية من الله ابتغاب والدليل عليه قوله ولا تعلموا انفس التي حرم الله
 الاالحق ذلكم وصاكم به ولاسك في كون ذلك واجبا عامنا فان قيل انه لا يقال في ايعاء
 أو صيكت لكذا فكيف قال ههنا يوصيكم الله في أولادكم بل ذكره بل حظ الايتام فلما لا
 كانت الوصية فولا لا جرم ذكر بعد قوله يوصيكم الله خبرا مضافا ودل ذلك على حظ
 الايتام وبطريقه قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم معبره أجرا
 عظيما أي قال الله لهم مغفرة لان الوعد قول (المسئلة الخامسة) اعلم انه تعالى بدأ بذكر
 ميراث الاولاد وانما فعل ذلك لان تعلق الانسان بولده أسد العلفات ولذلك قال سعد
 الصلاة والسلام فاطمه نعمة مني فلهذا السبب قدم الله ذكر ميراثهم واعلم أن الاولاد
 حال اعراد وحال اجتماع مع الوالدين أما حال الاعداد فثلاثة وذلك لان الميت إما أن
 يخلف المذكور والابن معا وإما أن يخلف الابن فقط او الذكور فقط (القسم الاول)
 ما اذا خلف الذكران والابن معا وفدين الله الحكم فيه بقوله بل رجل حظ الايتام
 واعلم أن هذا بعيد أحكاما (أحدها) اذا خلف الميت ذكر او واحدا وأنثى واحده فللمذكر
 سهمان وللأنثى سهم (وثانيها) اذا كان الوارث جماعة من الذكور وجماعة من الاناث
 كان لكل ذكر سهمان ولكل أنثى سهم (وثالثها) اذا حصل مع الاولاد جمع آخرون من
 الوارثين كالابوين وازوجين وهم يأخذون سهامهم وكان الباقي بعد تلك السهام
 بين الاولاد للمذكر مثل حظ الايتام وثبت ان قوله للمذكر مثل حظ الايتام يفيد هذه
 الاحكام الكثيرة (القسم الثاني) ما اذا مات وحلف الابن فقط بين تعالى أنهم ان كن
 فوق اثنتين فلهن الثلثان وان كانت واحدة فلها النصف الا انه تعالى لم يبين حكم البنتين
 بالقول الصريح واحتلغوا فيه فعن ابن عباس انه قال الثلثان فرض الثلث من البات
 فصاعدا وأما فرض البنتين فهو النصف واحتج عليه بانه تعالى قال فان كن نساء فوق
 اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وكلمة ان في اللغة للاشتراط وذلك يدل على أن أحد الثلثين مسروط

والاصل لذكرهم ومثل
 صفته لموصوف محذوف
 أي الذكور منهم حظهم
 حظ الايتام والداداء بديان
 حكم الذكر لاظهار
 مرته على الايتام كما أنها
 الماطن تصف بظنه
 وايسر ان يذكري والاي
 على ما ذكر أولاد من الرجال
 والنساء لا حصص على
 اسواد الكبار وصغار
 من القرى في الاستحقاق
 من غير حيا لا نوع الكبر
 في ذلك أصلا كما هو زعم
 أهل الجاهل بحيث كانوا
 لا يورثون النساء بل كإسساء
 (وان كر) أي الاولاد
 وتأنيب باستار الخبر
 وهو قوله تعالى (نساء)
 أنه حصصا من بعض
 ذكر (فوق ادين) خبر
 نان أو صفد لنساء أي
 نساء رائدات لمي ايتام
 (فلهن ثلثا ما ترك) أي
 الموتي المدلول عليه
 بقية المقام (وان
 كانت) أي المولودة
 (واحدة) أي امرأة
 واحده ليس معها
 أح ولاأخت

بكونهن ثلاثا فصاعدا وذلك ينفي حصول الثلثين للبتين والجواب من وجوه (الاول) ان
 هذا الكلام لازم على ابن عباس لانه تعالى قال وان كانت واحدة فلها النصف قبل
 حصول النصف مشروطا بكونها واحدة وذلك ينفي حصول النصف نصيبا للبتين وهو
 قد جعل النصف نصيبا للبتين ثبت ان هذا الكلام ان صح فهو يبطل قوله (الثاني)
 اننا لانسلم ان كلمة ان تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف ويدل عليه انه لو كان الامر
 كذلك لزم التناقض بين هاتين الآيتين لان الاجماع دل على ان نصيب الثلثين اما النصف
 واما الثلثان ويتقدير ان يكون كلمة ان للاشترط وجب القول بفسادهما ثبت ان القول
 بكلمة الاشترط يفضي الى الباطل فكان باطلا ولانه تعالى قال فان لم تجدوا كتابا فراهان
 مقبوضة وقال لاجنح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان حقتم ولا يمكن ان يفيد معنى
 الاشترط في هذه الآيات (الوجه الثالث) في الجواب هوان في الآية تقديم وتأخير
 والتقدير فان كن نساء اثنتين فافوقهما فلهن الثلثان فهذا هو الجواب عن حجة ابن
 عباس واما سائر الامة فقد أجمعوا على أن فرض البتين الثلثان قالوا وانما عرفنا ذلك
 بوجوه (الاول) قال أبو مسلم الاصفهاني عرفناه من قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين
 وذلك لان من مات وخلف ابنا وبناتا فهنا يجب ان يكون نصيب الابن الثلثين لقوله تعالى
 للذكر مثل حظ الانثيين فاذا كان نصيب الذكر مثل نصيب الانثيين ونصيب الذكر ههنا هو
 الثلثان وجب لا محالة ان يكون نصيب الابنتين الثلثين (الثاني) قال أبو بكر الرازي اذا
 مات وخلف ابنا وبناتا فهنا نصيب البنت الثلث بدليل قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين
 فاذا كان نصيب البنت مع الولد الذكر هو الثلث فبان يكون نصيبها مع ولد آخر انثى
 هو الثلث كان أولى لان الذكر أقوى من الانثى (الثالث) ان قوله تعالى للذكر مثل حظ
 الانثيين يفيد ان حظ الانثيين ازيد من حظ الانثى الواحدة والالزم ان يكون حظ الذكر
 مثل حظ الانثى الواحدة وذلك على خلاف النص واذا ثبت ان حظ الانثيين ازيد من
 حظ الواحدة فتقول وجب ان يكون ذلك هو الثلثان لانه لا قائل بالفرق (الرابع)
 انما ذكرنا في سبب نزول هذه الآية انه عليه الصلاة والسلام اعطى بنى سعد بن الربيع
 الثلثين وذلك بدل على ما قلناه (الخامس) انه تعالى ذكر في هذه الآية حكم الواحدة من
 البنات وحكم الثلاث فافوقهن ولم يذكر حكم الثلثين وقال في شرح ميراث الاخوات
 ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك
 فهنا ذكر ميراث الاخت الواحدة والاخوات ولم يذكر ميراث الاخوات الكثيرة فصار كل
 واحدة من هاتين الآيتين مجعلا من وجه ومبينا من وجه فتقول لما كان نصيب الاخوات
 الثلثين كانت البنات أولى بذلك لانهما أقرب الى الميت من الاخوات ولما كان نصيب
 البنات الكثيرة لا يزداد على الثلثين وجب ان لا يزداد نصيب الاخوات الكثيرة على ذلك
 لان البنت لما كانت أشد اقربا لا ياليت امتنع جعل الاضعف زائدا على الاقوى ههنا

وعدم التعرض للموصوف
 لظهوره مما سبق (فلها
 النصف) مما ترك وقرى
 واحدة على كان التامة
 واختلف في الثلثين فقال
 ابن عباس حكمهما
 حكم الواحدة لانه تعالى
 جعل الثلثين لما فوقهما
 وقال الجمهور حكمهما
 حكم ما فوقهما لانه تعالى
 لما بين أن حظ الذكر
 مثل حظ الانثيين اذا كان
 معاً انثى وهو الثلثان
 اقتضى ذلك أن فرضهما
 الثلثان ثم لما وهم ذلك
 أن يزداد النصيب بزيادة
 الصدرد ذلك بقوله
 تعالى فان كن نساء فوق
 اثنتين وبؤيد ذلك أن
 البنت الواحدة لما استخفت
 الثلث مع أخيها الاقوى
 منها في الاستحقاق
 فلا تفضل مع مثلها
 أولى وأحرى وأن البنات
 أمس رحما من الاخوات
 وقد فرض الله لهما
 الثلثين حيث قال تعالى
 فلهما الثلثان مما ترك

مجموع الوجوه المذكورة في هذا الباب فالوجوه الثلاثة الأولى مستنبطة من الآية والرابع مأخوذ من السنة والخامس من القياس الجلي (أما القسم الثالث) وهو إذا مات وخلف الأولاد المذكور فقط فنقول أما الابن الواحد فإنه إذا انفرد أخذ كل المال وبيانه من وجوه (الأول) من دلالة قوله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين فإن هذا يدل على أن نصيب الذكور مثل نصيب الإناثين ثم قال تعالى في البنات وإن كانت واحدة فلها النصف فلم من مجموع هاتين الآيتين أن نصيب الابن المفرد جميع المال (الثاني) أننا نستفيد ذلك من السنة وهي قوله عليه الصلاة والسلام ما بقى السهام فلا أولى عصبية ذكرو ولا نزاع أن الابن عصبية ذكرو ولما كان الابن أخذ الكل ما بقى بعد السهام وجب فيما إذا لم يكن سهام أن يأخذ الكل (الثالث) أن أقرب العصبية إلى الميت هو الابن وليس له بالأجماع قدر معين من الميراث فإذا لم يكن معه صاحب فرض لم يكن له أن يأخذ قدراً أولى منه بأن يأخذ الزائد فوجب أن يأخذ الكل فإن قيل حظ الأنثيين هو الثلثان فقوله للذكر مثل حظ الأنثيين يقتضي أن يكون حظ الذكور مطلقاً هو الثلث وذلك ينافي أن يأخذ كل المال قلنا المراد منه حال الاجتماع لا حال الانفراد ويدل عليه وجهان (أحدهما) أن قوله يوصيكم الله في أولادكم يقتضي حصول الأولاد وقوله للذكر مثل حظ الأنثيين يقتضي حصول الذكر والأنثى هناك (والثاني) أنه تعالى ذكر عصبية حال الانفراد هذا كله إذا مات وخلف ابناً واحداً فقط أما إذا مات وخلف أبناء كانوا متشاركين في جهة الاستحقاق ولا رجحان فوجب قسمة المال بينهم بالسوية والله أعلم * بقي في الآية سؤالان (السؤال الأول) لاشك أن المرأة أعجز من الرجل لوجوه (أما أولاً) فلجرحها عن الخروج والبروز فإن زوجها وأقاربها يمنعونها من ذلك وأما ثانياً فلتنقصان عقلها وكثرة اختداعها واعتزازها وأما ثالثاً فلأنها متى خالطت الرجال صارت متهممة وإذا ثبت أن عجزها عن كل وجب أن يكون نصيبها من الميراث أكثر مما لم يكن أكثر فلا أقل من المساواة فالحكمة في أنه تعالى جعل نصيبها نصف نصيب الرجل (والجواب عنه من وجوه الأولى) أن خرج المرأة أقل لأن زوجها ينفق عليها وخرج الرجل أكثر لأنه هو المنفق على زوجته ومن كان خرج أكثر فهو إلى المال أحوج (الثاني) أن الرجل أكل حالاً من المرأة في الخلقة وفي العقل وفي المناصب الدينية مثل صلاحية القضاء والامامة وأيضاً شهادة المرأة نصف شهادة الرجل ومن كان كذلك وجب أن يكون الأنعام عليه أزيد (الثالث) أن المرأة قليلة العقل كثيرة الشهوة فإذا انضاف إليها المال الكثير عظم الفساد قال الشافعي

ابن الفراع والشباب والجدد * مفسدة للمرأة أي مفسده
وقال تعالى إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى وحال الرجل بخلاف ذلك (والرابع) أن الرجل لكي لا يفسد بصره في المال إلى ما يقبده اللئام الجليل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة فهو يحرص على المال بالباطل وأطاعت الملهوفين والمفتبة على الأيتام والأرامل وإنما يقدر

الرجل على ذلك لانه يخالط الناس كثيرا والمرأة تقل مخالطتها مع الناس فلا تقدر على ذلك
 (الخامس) روى ان جعفر الصادق سئل عن هذه المسئلة فقال ان حواء أخذت حفنة
 من الخنطة وأكلتها وأخذت حفنة أخرى وخبأتها ثم أخذت حفنة أخرى ودفعتها الى
 آدم فلما جعلت نصيب نفسه هاضف نصيب الرجل قلب الله الامر عليها فجعل نصيب المرأة
 نصف نصيب الرجل (السؤال الثاني) لم يبق للثنيين مثل حظ الذكر والاثني مثلان نصف
 حظ الذكر (والجواب من و حوه الاول) لما كان الذكر أفضل من الاثني قدم ذكره على
 ذكر الاثني كما جعل نصيبه ضعف نصيب الاثني (الثاني) ان قوله للذكر مثل حظ الاثنيين
 يدل على فضل الذكر بالمطابقة وعلى نقص الاثني بالالتزام ولو قال كما ذكرتم لدل ذلك على
 نقص الاثني بالمطابقة وفضل الذكر بالالتزام فرجح الطريق الاول تنبيه على ان السعي في
 تشهير الفضائل يجب أن يكون راجحا على السعي في تسهير الذائل ولهذا قال ان أحسنتم
 أنفسكم لأنفسكم وان أسأتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة
 (والثالث) انهم كانوا يورثون الذكر دون الاناث وهو السبب لورود هذه الآية قبل
 كفي للذكر ان جعل نصيبه ضعف نصيب الاثني ولا ينبغي له أن يطمع في جعل الاثني
 محرومة عن الميراث بالكلية والله أعلم (المسئلة السادسة) لاسك ان اسم الولد واقع على
 والد الصلب على سبيل الحقيقة ولا سك انه مستعمل في ولد الابن قال تعالى يا بني آدم وقال
 للذين كانوا في زمان الرسول علينا الصلاة والسلام يا بني اسرائيل الان البحث في أن لفظ
 الولد يقع على ولد الابن محاز أو حقيقة فان ولدنا انه محاز فنقول ثبت في أصول الفقه ان
 اللفظ الواحد لا يجوز أن يستعمل دفعه واحدة في حقيقة وفي محازه معا فيندمتمع أن
 يراد الله بهواه يوصيكم الله في أولادكم ولد الصلب وولد الابن معا وعلى الطريق في دفع
 هذا الاسكال أن يقال انا لا نستفيد حكم ولد الابن من هذه الآية بل من السنة ومن
 الساس وأما ان أردنا أن نستفده من هذه الآية فتقول الولد وولد الابن ما صار
 مرادين من هذه الآية معا وذلك لان أولاد الابن لا يستحقون الميراث الا في احدى حالتين
 اما عند عدم ولد الصلب رأسا واما عند ما لا بأحد ولد الصلب كل الميراث فيحيد يقتسمون
 الباقي واما أن يستحق ولد الابن مع ولد الصلب على وجه السرقة بينهم كما يستحقه أولاد
 الصلب بعضهم مع بعض فليس الامر كذلك وعلى هذا لا يلزم من دلالة هذه الآية على
 الولد وعلى ولد الابن أن يكون قدأر يد باللفظ الواحد حقيقة ومحازه معالانه حين أر يديه
 ولد الصلب مأر يديه ولد الابن وحين أر يديه ولد الابن مأر يديه ولد الصلب فالخاصل ان
 هذه الآية تارة تكون خطابا مع ولد الصلب وأخرى مع ولد الابن وفي كل واحدة من
 هاتين الحالتين يكون المراد به شيئا واحدا أما اذا قلنا ان وقوع اسم الولد على ولد الصلب
 وعلى ولد الابن يكون حقيقة فان جعلنا اللفظ مشتركا بينهما عاد الاسكال لانه ثبت انه
 لا يجوز استعمال اللفظ المشترك لافاده معنيه معابيل الواجب أن يجعله متواطئا فيهما

كالحوان بالنسبة الى الانسان والفرس والذي يدل على صحة قوله تعالى وحلائل
 ابنائكم الذين من أصلابكم وأجمعوا انه يدخل فيه ابن الصلب وأولاد الابن فعلنا ان لفظ
 ابن متواطىء بالنسبة الى ولد الصلب وولد الابن وعلى هذا التقدير يزول الاشكال
 واعلم أن هذا البحث الذي ذكرناه في أن الابن هل يتناول أولاد الابن قائم في أن لفظ الاب
 والام هل يتناول الاجداد والجدات ولاشك أن ذلك واقع بدليل قوله تعالى نعبده الهك
 واله أبائك ابراهيم واسماعيل واسحق والاطهر انه ليس على سبيل الحقيقة فان الصحابة
 اتفقوا على انه ليس للجد حكم مذكور في القرآن ولو كان اسم الاب يتناول الجد على سبيل
 الحقيقة لما صح ذلك والله أعلم (المسئلة السابعة) اعلم ان عموم قوله تعالى يوصيكم الله في
 أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين زعموا انه مخصوص في صور أربعة (أحدها) ان الحر
 والعتق لا يتوارثان (وثانيها) ان القابل على سبيل العمد لا يرث (وثالثها) انه لا يتوارث
 أهل ملتين وهذا خبر تلقته الامة باقبول وبلغ حد المستفيض ويتفرع عليه فرعان
 (الفرع الاول) اتفقوا على أن الكافر لا يرث من المسلم أما المسلم فهل يرث من الكافر
 ذهب الاكثرون الى انه أيضا لا يرث وقال بعضهم انه يرث قال الشعبي قضى معاوية بذلك
 وكتب به الى زياد فأرسل ذلك زياد الى شريح القاضي وأمره به وكان شريح قبل ذلك
 يقضى بعدم التوارث فلما أمره زياد بذلك كان يقضى به ويقول هكذا قضى أمير
 المؤمنين * حجة الاولين عموم قوله عليه السلام لا يتوارث أهل ملتين وحجة القول الثاني
 ما روى ان معاذا كان باليمن فذكر واه ان يهود يامات وترك أخا مسلما فقال سمعت النبي
 صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص ثم أكدوا ذلك بأن قالوا ان ظاهر قوله
 يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي توارث الكافر من المسلم والمسلم
 من الكافر الا انما خصصناه بقوله عليه الصلاة والسلام لا يتوارث أهل ملتين لان هذا
 الخبر أخص من تلك الآية والخاص مقدم على العام فكذا ههنا قوله الاسلام يزيد
 ولا ينقص أخص من قوله لا يتوارث أهل ملتين فوجب تقديمه عليه بل هذا التخصيص
 أولى لان ظاهر هذا الخبر ما أكد به عموم الآية والخبر الاول ليس كذلك وأقصى ما قيل
 في جوابه ان قوله الاسلام يزيد ولا ينقص ليس نصافي واقعة الميراث فوجب حمله على سائر
 الاحوال (الفرع الثاني) المسلم اذا ارتد ثم مات أو قتل فالل الذي اكتسبه في زمان
 الردة أجمعوا على انه لا يرث بل يكون لبيت المال أما المال الذي اكتسبه حال كونه
 مسلما فقيه قولان قال الشافعي لا يرث بل يكون لبيت المال وقال أبو حنيفة يرثه ورثته
 من المسلمين حجة الشافعي اننا أجمعنا على ترجيح قوله عليه السلام لا يتوارث أهل ملتين على
 عموم قوله للذكر مثل حظ الانثيين والمرتد ورثته من المسلمين أهل ملتين فوجب
 أن لا يحصل التوارث فان قيل لا يجوز أن يقال ان المرتد زال ملكه في آخر الاسلام
 وانتقل الى الوارث وعلى هذا التقدير فالمسلم انما ورث عن المسلم لا عن الكافر قلنا لو ورث

(ولا بويه) أي لا بوي
 الميت غير النظم الكريم
 لعدم اختصاص حكمه
 بما قبله من الصور
 (لكل واحد منهما) بدل
 منه بتكرير العامل وسط
 بين المبتدأ الذي هو قوله
 تعالى (السدس) وبين
 خبره الذي هو لا بويه
 ونقل الخبرية اليه تنصيحا
 على استحقاق كل منهما
 السدس وبأ كيداه
 بالتفصيل بعد الاحمال
 وقرىء السدس بسكون
 الدال تخفيفا وكذلك
 الثلث والرابع والتمن (بما
 ترك) متعلق بمحذوف
 وقع حال من السدس
 والعامل الاستقرار المعتبر
 في الخبر أي كأننا ما ترك
 الموقفي (ان كان له ولد)
 أو ولد ابن ذكرا كان
 أو أنثى واحدا أو متعددا
 غير أن الابن في صورة
 الانوثة بعدما اخذ فرضه
 المذكور بأخذ ما بقي من
 ذوى الفروض بالعصوبة

المسلم من المرتد لكان اما أن يرثه حال حياة المرتد أو بعد مماته والاول باطل ولا يحل له أن يتصرف في تلك الاموال لقوله تعالى الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيانهم وهو بالاجماع باطل والثاني باطل لان المرتد عند مماته كافر فيفضى الى حصول التوارث بين أهل ملتين وهو خلاف الخبر ولا يبقى ههنا الا ان يقال انه يرثه بعد موته مستندا الى آخر جزء من أجزاء اسلامه الا ان القول بالاستناد باطل لانه للميراث الملك حاصل حال حياة المرتد فلو حصل بعد موته على وجه صار حاصلًا في زمن حياته لم يقع التصرف في الزمان الماضي وذلك باطل في بداهة العقول وانفسر الاستناد بالتبيين عاد الكلام الى أن الوارث ورثه من المرتد حال حياة المرتد وقد أبطنا الله أعلم (الموضع الرابع) من تخصيصات هذه الآية ما هو مذهب أكثر المجتهدين ان الانبياء عليهم السلام لا يورثون والشيعة خالفوا فيه روى ان فاطمة عليها السلام لما طلبت الميراث ومنعوا هانها احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام نحن معاشر الانبياء لانورث ما تركناه صدقة فمنعنا هذا احتجبت فاطمة عليها السلام بعموم قوله للذكر مثل حظ الانثيين وكأنتما أشارت الى ان عموم القرآن لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ثم ان الشيعة قالوا بتقدير أن يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد الا أنه غير جار ههنا وبيانه من ثلاثة أوجه (أحدها) انه على خلاف قوله تعالى حكاية عن ذكر يا عليه السلام يرثي ويرث من آل يعقوب وقوله تعالى وورث سليمان داود قالوا ولا يمكن حل ذلك على وراثة العلم والدين لان ذلك لا يكون وراثة في الحقيقة بل يكون كساجديدا مبتدأ انما التورث لا يتحقق الا في المسال على سبيل الحقيقة (وثانيها) ان المحتاج الى معرفة هذه المسئلة ما كان الافاطمة وعلى والعباس وهو لاء كانوا من أكابر الزهاد والعلماء وأهل الدين وأما أبو بكر فانه ما كان محتاجا الى معرفة هذه المسئلة البتة لانه ما كان ممن يخطر بباله انه يرث من الرسول عليه الصلاة والسلام فكيف يليق بالرسول عليه الصلاة والسلام أن يبلغ هذه المسئلة الى من لا حاجة به اليها ولا يبلغها الى من له الى معرفتها أشد الحاجة (وثالثها) يحتمل ان قوله ما تركناه صدقة صلة لقوله لانورث والتقدير ان الشيء الذي تركناه صدقة فذلك الشيء لا يورث فان قيل فعلى هذا التقدير لا يبقى للرسول حاصبة في ذلك قلنا بل تبقى الخاصية لاحتمال ان الانبياء اذا عزموا على التصديق بشيء فبجز العزم يخرج ذلك عن ملكهم ولا يرثه وارث عنهم وهذا المعنى موقوف في حق غيرهم والجواب ان فاطمة عليها السلام رضيت بقول أبي بكر بعد هذه المناطرة وانعقد الاجماع على صحة ما ذهب اليه أبو بكر فسقط هذا السؤال والله أعلم (المسئلة الثامنة) من المسائل المتعلقة بهذه الآية ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين معناه للذكر منهم فحذف الراجع اليه لانه مفهوم كقولك السمن منوان بدرهم والله أعلم ما قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك فالعنى ان كانت البنات أو اولودات نساء خلصا ليس معهن ابن وقوله فوق اثنتين يجوز أن يكون خبرا ثانيا لكان

وأن يكون صفة لقوله نساء أي نساء زائدات على اثنتين وههنا سوالات (السؤال الأول)
 قوله للذكر مثل حظ الأنثيين كلام مذکور لبيان حظ الذكر من الاولاد لبيان حظ
 الأنثيين فكيف يحسن ارادته بقوله فان كن نساء وهولبيان حظ الاناث والجواب من
 وجهين (الاول) انا بينا ان قوله للذكر مثل حظ الأنثيين دل على ان حظا الأنثيين هو
 الثلثان فلما ذكر ما دل على حكم الأنثيين قال بعده فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا
 ما ترك على معنى فان كن جماعة بالغات ما بلغن من العدد فلهن ما للثنتين وهو الثلثان
 ليعلم أن حكم الجماعة حكم الثنتين بغير تفاوت فثبت ان هذا العطف متناسب (الثاني)
 انه قد تقدم ذكر الأنثيين فكنى هذا القول في حسن هذا العطف (السؤال الثاني) هل
 يصح أن يكون الضميران في كن وكانت مبهمين ويكون نساء واحدة تفسيرالهما على
 ان كان تاما الجواب ذكر صاحب الكشف انه ليس ببعيد (السؤال الثالث) النساء
 جمع وأقل الجمع ثلاثة فالنساء يجب أن يكن فوق اثنتين فما الفائدة في التقييد بقوله
 فوق اثنتين الجواب من يقول أقل الجمع اثنان فهذه الآية مجته ومن يقول هو ثلاثة قال
 هذا للتأكيد كافي قوله انما يأكلون في بطونهم نار او قوله لا تتخذوا الهين اثنتين انما هو
 الواحد أما قوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف فنقول قرأ نافع واحدة بالرفع
 والباقون بالنصب أما الرفع فعلى كان التامة والاختيار النصب لان التي قبلها لها خبر
 منصوب وهو قوله فان كن نساء والتقدير فان كان المتروكات أو الوارثات نساء فكذا
 ههنا التقدير وان كانت المتروكة واحدة وقرأ زيد بن علي النصف بضم النون * قوله تعالى
 (ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد) اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية
 ميراث الاولاد ذكر بعده ميراث الابوين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الحسن
 ونعيم بن أبي ميسر السدس بالتخفيف وكذلك الربيع والثمن (المسئلة الثانية) اعلم أن
 الابوين ثلاثة أحوال (الحالة الاولى) أن يحصل معهما ولد وهو المراد من هذه الآية
 واعلم أنه لا نزاع ان اسم الولد يقع على الذكر والانثى فهذه الحالة يمكن وقوعها على ثلاثة
 أوجه (أحدها) أن يحصل مع الابوين ولد ذكر واحد أو أكثر من واحد فههنا الابوان
 لكل واحد منهما السدس (وثانيها) أن يحصل مع الابوين بنتان أو أكثر فههنا الحكم
 ما ذكرناه أيضا (وثالثها) ان يحصل مع الابوين بنت واحدة فههنا البنت النصف واللام
 السدس وللاب السدس بحكم هذه الآية والسدس الباقي أيضا للاب بحكم التعصيب
 وههنا سوالات (السؤال الاول) لاشك ان حق الوالدين على الانسان أعظم من حق ولده
 عليه وقد بلغ حق الوالدين الى أن قرن الله طاعته بطاعتهما فقال وقضى ربك أن لاتعبدا
 الاياه وبالوالدين احسانا واذا كان كذلك فالسبب في أنه تعالى جعل نصيب الاولاد
 أكثر ونصيب الوالدين أقل والجواب عن هذا في نهاية الحسن والحكمة وذلك لان
 الوالدين ما بقى من عمرهما الا القليل فكان احتياجهما الى المال قليلا أما الاولاد فهم

في زمن الصبا فكان احتياجهم الى المال كثيرا فظهر الفرق (السؤال الثاني) الضمير في قوله ولا يوييه الى ماذا يعود الجواب انه ضمير عن غير مذكور والمراد ولا يويي الميت (السؤال الثالث) ما المراد بالابوين والجواب هما الاب والام والاصل في الام أن يقال لها أبة فابوان تثنية أب وأبة (السؤال الرابع) كيف تركيب هذه الآيه الجواب قوله لكل واحد منهما بدل من قوله لا يوييه بتكرير العامل وفائدة هذا البدل انه لو قيل ولا يوييه السدس لكان طاهره اشتراكهما فيه فان قيل فهلا قيل لكل واحد من أبويه السدس قلنا لان في الابدال والتفصيل بعد الاجال بأ كيدا وتشديدا والسدس مبتدأ وخبره لا يوييه والبدل متوسط بينهما للبيان * قوله تعالى (فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلامه الثلث) وفي الآيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا هو الحالة الثانية من أحوال الابوين وهو أن لا يحصل معهما أحد من الاولاد ولا يكون هناك وارث سواهما وهو المراد من قوله وورثه أبواه فهنا للام الثلث وذلك فرض لها والباقي للاب وذلك لان قوله وورثه أبواه طاهره مشعر بأنه لا وارث له سواهما واذ كان كذلك كان مجموع المال لهما فاذا كان نصيب الام هو الثلث وجب أن يكون الباقي وهو الثلثان للاب فهنا يكون المال بينهما مد كرمثل حظ الانثيين كما في حق الاولاد وينفرع على ما ذكرنا فرطان (الاول) أن الآيه السابقة دلت على أن فرض الاب هو السدس وفي هذه الصورة يأخذ الثلثين الا أنه ههنا يأخذ السدس بالفريضة والنصف بالتعصيب (الثاني) لما ثبت انه يأخذ النصف بالتعصيب في هذه الصورة وجب أن يكون الاب اذا انفرد أن يأخذ كل المال لان خاصية العصبية هو أن يأخذ الكل عند الانفرد هذا كله اذا لم يكن للميت وارث سوى الابوين أما اذا ورثه أبواه مع أحد الزوجين فذهب أكثر الصحابة الى أن الزوج يأخذ نصيبه ثم يدفع ثلث ما بقى الى الام ويدفع الباقي الى الاب وقال ابن عباس يدفع الى الزوج نصيبه والى الام الثلث ويدفع الباقي الى الاب وقال لأجد في كتاب الله ثلث ما بقى وعن ابن سيرين انه وافق ابن عباس في الزوجة والابوين وخالفه في الزوج والابوين لانه يفضي الى أن يكون للانثي مثل حظ الذكرين وأما في الزوجة فانه لا يفضي الى ذلك وحجة الجمهور وجوه (الاول) ان قاعدة الميراث انه متى اجتمع الرجل والمرأة من جنس واحد كان للذكر مثل حظ الانثيين ألا ترى أن الابن مع البنت كذلك قال تعالى يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وأيضا الاخ مع الاخت كذلك قال تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين وأيضا الام مع الاب كذلك لابناينا انه اذا كان لا وارث غيرهما فلام الثلث وللثلاثان اذا ثبت هذا فقول اذا أخذ الزوج نصيبه وجب أن يبقى الباقي بين الابوين أثلاثا للذكر مثل حظ الانثيين (الثاني) ان الابوين يشبهان سيريين بينهما مال فاذا صار شيء منه مستحقا فبق الباقي بينهما على قدر الاستحقاق الاول (الثالث) ان الزوج انما اخذ سهمه بحكم عضد النكاح لا بحكم القرابة

(فان لم يكن له ولد) ولا ولد ابين (وورثه أبواه) فحسب (فلامه الثلث) مما تركه الباقي للاب وانما لم يذكر لعدم الحاجة اليه لانه لما فرض انحصار الوارث في أبويه وعين نصيب الام علم أن الباقي للاب وتخصص جانب الام بالذكر وحالة جانب الاب على دلالة الحال مع حصول البيان بالعكس أيضا لما أن حظها أحصر واستحقاقه أتم وأوفر أولان استحقاقه بطريق العصوية دون العرض هذا اذا لم يكن معهما أحد الزوجين أما اذا كان معهما ذلك فلام ثلث ما بقى بعد فرض أحدهما لا لثلث الكل كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما فانه يفضي الى تفضيل الام على الاب مع كونه أقوى منها في الارث بدليل اضعافه عليها عند انفردهما عن أحد الزوجين وكونه صاحب فرض وعصبية وذلك خلاف وضع

الشرع

(فان كان له اخوة) أي عدد ممن له أخوة من غير اعتبار الثلثين سواء كانت من جهة الابوين أو من جهة أحدهما
 وسواء كانوا ذكورا أو إناثا أو مختلطين وسواء كانت لهم ميراث أو كانوا محجوبين بالاب (فلامه السدس) وأما السدس الذي
 حجبوا عنه فهو للاب عند وجوده ولهم عند عدمه وعليه الجمهور وعند ابن عباس رضي الله عنهما أنه لهم على كل
 حال خلا ان هذا الحجب عنده لا يتحقق * ٢٣٣ * بمادون الثلاث وبالاخوات الخالص وقرئ فلامه بكسر

فأشبه الوصية في قسمة الباقي (الرابع) أن المرأة إذا خلقت زوجا وأبوين فلزوج النصف
 فلودفعنا الثلث إلى الام والسدس إلى الاب لزم أن يكون للأنثى مثل حظ الذكر بن وهذا
 خلاف قوله للذكر مثل حظ الأنثيين واعلم أن الوجوه الثلاثة الأولى يرجع حاصلها إلى
 تخصيص عموم القرآن بالقياس وأما الوجه الرابع فهو تخصيص لاحد العمومين بالعموم
 الثاني (المسئلة الثانية) قرأ حزة والكسائي فلامه بكسر الهمة والميم وشرطوا في جواز
 هذه الكسرة أن يكون ما قبلها حرفا مكسورا أو ياء (أما الأولى) فكقوله في بطون
 امهاتكم (وأما الثاني) فكقوله في امهات رسولوا واذا لم يوجد هذا الشرط فليس الا لضم
 كقوله وجعلنا ابن مريم وأمه آية وأما الباقيون فانهم قرؤا بضم الهمة أما وجه من قرأ
 بالكسرة قال الزجاج انهم استقلوا الضمة بعد الكسرة في قوله فلامه وذلك لان اللام
 لشدة اتصالها بالام صار المجموع كأنه كلمة واحدة وليس في كلام العرب فعل بكسر الفاء
 وضم العين فلا جرم جعلت الضمة كسرة وأما وجه من قرأ الهمة بالضم فهو أتى بها على
 الاصل ولا يلزم منه استعمال فعل لان اللام في حكم المنفصل والله أعلم * قوله تعالى
 (فان كان له اخوة فلامه السدس) اعلم أن هذا هو الحالة الثالثة من أحوال الابوين وهي
 أن يوجد معهما الاخوة والاخوات وفي الآيات مسائل (المسئلة الاولى) اتفقوا على
 أن الأخت الواحدة لا تحجب الام من الثلث إلى السدس واتفقوا على أن الثلاثة
 يحجبون واختلفوا في الأختين فالأكبرون من الصحابة على القول بانسبات الحجب كما في
 الثلاثة وقال ابن عباس لا يحجبان كما في حق الواحدة حجة ابن عباس أن الآية دالة على
 أن هذا الحجب مشروط بوجود الاخوة ولفظ الاخوة جمع وأقل الجمع ثلاثة على ما ثبت
 في أصول الفقه فاذا لم توجد الثلاثة لم يحصل شرط الحجب فوجب أن لا يحصل الحجب روى
 أن ابن عباس قال لعثمان بن مزار الاخوان يردان الام من الثلث إلى السدس وانما قل
 الله تعالى فان كان له اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان لا يستطيع
 ان أرد قضاء قضى به من قبلي ومضى في الامصار واعلم أن في هذه الحكاية دلالة على أن
 أقل الجمع ثلاثة لان ابن عباس ذكر ذلك مع عثمان وعثمان ما أنكره وهما كانا من صميم
 العرب ومن علماء اللسان وكان اتفقا هما حجة في ذلك واعلم أن العلماء في أقل الجمع قولين
 (الاول) ان أقل الجمع اثنان وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني رحمة الله عليه
 واحتجوا فيه بوجوه (أحدها) قوله فقد صنعت قلوبكما ولا يكون للانسان الواحد أكثر
 من قلب واحد (وثانيها) قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين والتقييد بقوله فوق اثنتين
 انما يحسن لو كان لفظ النساء صالحا للثنتين (وثالثها) قوله الاثنان فافوقهما جماعة
 والقائلون بهذا المذهب زعموا ان ظاهر الكتاب يوجب الحجب بالاخوين الا ان الذي
 نصرناه في أصول الفقه ان أقل الجمع ثلاثة وعلى هذا التقدير فظاهر الكتاب لا يوجب
 الحجب بالاخوين وانما الموجب لذلك هو القياس وتقريره أن نقول الاختان يوجبان

الهمة اتباعا لما قبلها
 (من بعد وصية) خبر
 مبتدا محذوف والجملة
 متعلقة بما تقدم جميعا
 لا بما يليها وحده
 أي هذه الانصاء
 للورثة من بعد احراج
 وصية (يوصى بها)
 أي الميت وقرئ ميا
 للمفعول مخففا ومبنا
 للفاعل مشددا وفائدة
 الوصف الترغيب
 في الوصية والندب
 اليها (أودين) عطف
 على وصية الا أنه غير
 مقيد بما قيدت به
 من الوصف بل هو
 مطابق يتناول ما ثبت
 بالبينه أو الاقرار
 في الصحة وإشار
 أو المفيدة للإباحة على
 الواو للدلالة على تساويهما
 في الوجوب وتقدمهما
 على القسمة مجموعتين
 أو مفردتين وتقديم
 الوصية على الدين
 ذكرنا مع نأخره اعنه
 حكما لا طهارا كمال
 العناية بتنفيذها لكونها

٣٠٠ * مظهره للفر يطفي أدائها ولا طرادها بخلاف الدين (أباؤكم وأبناؤكم لا تدرن أيهم أقرب
 لم نفعنا) الخطيب للورثة فاباؤكم مبتدا وأبناؤكم عطف عليه ولا تدرن خبره وأبهم مبتدا وأقرب خبره ونفعنا نصب
 على التمييز منه وهو منقول من الفاعلية كأنه قيل أيهم أقرب لكم نفعهم والجملة في حيز النصب بالاندرن والجملة

الكبيرة اعتراضية مؤكدة اوجوب تنفيذ الوصية اى أموالكم وفروعكم الذين يتوفون لا تدرون انهم أتبع لكم
 أمن يوصى ببعض ماله فيعرضكم لثواب الآخرة بتنفيذ وصية أم لا يوصى بشئ فيوفر عليكم عرض الدنيا وليس المراد
 ينفي الدراية عنهم بيان اشتباه الامر عليهم وكون أنفعية كل من الاول والثاني في حيز الاحتمال عندهم من غير رجحان
 أحدهما على الآخر كما في قوله عليه الصلاة والسلام مثل أمي مثل * ٢٣٤ * المطر لا يدري أوله خير أم آخره

المحب واذا كان كذلك فلاخوان وجب أن يحجبا أيضا انما قلنا ان الاختين يحجبان
 وذلك لاننا رأينا أن الله تعالى نزل الاثنتين من النساء منزلة الثلاثة في باب الميراث الأتري
 ان نصيب البنتين ونصيب الثلاثة هو الثلثان وأيضاً نصيب الاختين من الام ونصيب
 الثلاثة هو الثلث فهذا الاستقراء يوجب أن يحصل المحب بالاختين كما انه حصل
 بالاخوات الثلاثة فثبت ان الاختين يحجبان واذا ثبت ذلك في الاختين لزم ثبوته في
 الاخوين لانه لا فائيل بالفرق فهذا أحسن ما يمكن أن يقال في هذا الموضوع وفيه اشكال
 لان اجراء القياس في التقديرات صعب لانه غير معقول المعنى فيكون ذلك مجرد تشبيه
 من غير جامع ويمكن أن يقال لا يتسك به على طريقة القياس بل على طريقة الاستقراء
 لان الكثرة اشارة العموم الا ان هذا الطريق في غاية الضعف والله أعلم واعلم أنه تأكد
 هذا باجماع التابعين على سقوط مذهب ابن عباس والاصح في أصول الفقه أن الاجماع
 الحاصل عقيب الخلاف حجة والله أعلم (المسئلة الثانية) الاخوة اذ حجبا الام من الثلث
 الى السدس فهم لا يرثون شيئاً البتة بل يأخذ الاب كل الباقي وهو خمسة أسداس سدس
 بالفرض والباقي بالتعصيب وقال ابن عباس الاخوة يأخذون السدس الذي حجبا الام
 عنده وما بقى فلا بل ويحتمل ان الاستقراء دل على أن من لا يرث لا يحجب فهو لا الاخوة لما
 حجبا وجب أن يرثوا وحجة الجمهور أن عند عدم الاخوة كان المال ملكاً للابوين وعند
 وجود الاخوة لم يذكرهم الله تعالى الا بأنهم يحجبون الام من الثلث الى السدس ولا يلزم
 من كونه حاجباً كونه وارثاً فوجب أن يبقى المال بعد حصول هذا المحب على ملك الابوين
 كما كان قبل ذلك والله أعلم * قوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها أو دين) اعلم أن مسائل
 الوصايا تذكر في خاتمة هذه الآيات وههنا مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما ذكر
 أنصبا الاولاد والوالدين قال من بعد وصية يوصى بها أو دين أي هذه الانصبا انما تدفع
 الى هؤلاء اذا فضل عز الوصية والدين وذلك لان أول ما يخرج من التركة الدين حتى
 لو استغرق الدين كل مال الميت لم يكن للورثة فيه حق فما ذالم يكن دين أو كان الا انه
 قضى وفضل بعده سبي فان أوصى الميت بوصية أخرجت الوصية من ثلث ما فضل ثم قسم
 الباقي ميراثاً على فرائض الله (المسئلة الثانية) روى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه
 أنه قال انكم لتقروئن الوصية قبل الدين وان الرسول صلى الله عليه وسلم قضى بالدين
 قبل الوصية واعلم ان مراده رضي الله عنه التقديم في الذكرو اللفظ وليس مراده أن
 الآية تقتضي تقديم الوصية على الدين في الحكم لان كلمة أو لا تنفيذ الترتيب البتة واعلم ان
 الحكمة في تقديم الوصية على الدين في اللفظ من وجهين (الاول) ان الوصية مال يؤخذ
 بغير عوض فكان اخراجها شاقاً على الورثة فكان اذا وها مظنة للتفريط بخلاف الدين
 فان نفوس الورثة مطمئنة الى ادائه فللهذا السب قدم الله ذكر الوصية على ذكر الدين
 في اللفظ بعثا على ادائها وترغيباً في اخراجها ثم أكد في ذلك الترغيب بادخال كلمة أو على

فان ذلك بعزل من افادة
 التأكيد المذكور
 والترغيب في تنفيذ
 الوصية بل تحقيق أنفعية
 الاول في ضمن التعريض
 بأن لهم اعتقاد
 بأنفعية الثاني مبينا
 على عدم الدراية وقد
 أشار الى ذلك حيث عبر
 عن الانفعة بأقرية
 النفع تذكير المنسأط
 زعمهم ونعينا المنسأط
 ومبالغة في الترغيب
 المذكور بنصوير
 الثواب الآجل بصورة
 العاجل لما أن الطباع
 محبولة على حب الخير
 الحاضر كما أنه قيل
 أيهم أنفع لكم فتحكمون
 نظرا الى طاهر المال
 وقرب المنال بأنفعية
 الثاني مع أن الامر
 بخلافه فان ثواب
 الآخرة لتحقق وصوله
 الى صاحبه ودوام
 تمتعه به مع غاية قصر
 مدة ما بينهما من الحياة
 الدنيا أقرب وأحضر
 وعرض الدنيا السرعة
 نفاذه وفنائه أبعد

وأقصى وفل الخطاب للورثين والمعنى لا تعلمون من أنفع لكم ممن يرثكم من أصولكم وفروعكم * الوصية *
 عاجلا وأجلا فحروا في شأنهم ما وصاكم الله تعالى به ولا تعتمدوا الى تفضيل بعض وحرمان بعض روى أن أحد
 المتوالدين اذا كان

أرفع درجة من الآخر في الجنة قال الله تعالى أن يرع اليه صاحبها فيرفع اليه بشفاعته قبل فالحجة الاعتراضية حينئذ مؤكدة
 لامر القسمة وأنت خير بأنه مشعر بأن مدار الارث ما ذكر من أقرية الترفع مع أنه العلاقة النسبية (فريضة من الله) نصبت
 نصيب مصدر مؤكدة تفعل محذوف أي فرض الله ذلك فرضاً وقوله تعالى يوصيكم الله فإنه في معنى يأمركم ويفرض عليكم
 (إن الله كان عليماً) أي بالمصالح والرتب (حكياً) ﴿ ٢٣٥ ﴾ في كل ما قضى وقدر فبدخل فيه الاحكام المذكورة

دخولا أوليا (ولكم
 نصف ما ترك أزواجكم)
 من المال شروع في بيان
 أحكام القسم الثاني من
 الورثة ووجه تقديم حكم
 ميراث الرجال مما لا حاجة
 الى ذكره (إن لم يكن لهن
 ولد) أي ولد وارث من
 بطنها أو من صلب بنها
 أو بنى بنها وإن سفل
 ذكرها كان أو أثنى واحدا
 كان أو متعددا لأن لفظ
 الولد ينظم الجميع منكم
 أو من غيركم والباقي
 لورثتهن من ذوى
 الفروض والعصبات
 أو غيرهم ولبت المال إن
 لم يكن لهن وارث آخر
 أصلا (فإن كان لهن ولد)
 على نحو ما فصل والغاء
 لترتيب ما بعدها على
 ما قبلها فإن ذكر تقدير
 عدم الولد وبيان حكمه
 مستتب لتقدير وجوده
 وبيان حكمه (فلكم
 الربع) مما ترك من المال
 والباقي لباقي الورثة (من
 بعد وصية) متعلق بكلمة
 الصورتين لا بما يليه
 وحده (يوصين بها)

الوصية والدين تنبيها على أنهما في وجوب الاخراج على السوية (الثاني) إن سهام
 الموارث كما أنها توخر عن الدين فكذا توخر عن الوصية الا ترى أنه إذا وصى بثالث ماله
 كان سهام الورثة معتبرة بعد تسليم الثلث الى الموصى له فجمع الله بين ذكر الدين وذكر
 الوصية ليعلمنا أن سهام الميراث معتبرة بعد الوصية كما هي معتبرة بعد الدين بل فرق بين
 الدين وبين الوصية من جهة أخرى وهي أنه لو هلك من المال شيء دخل النقصان في انصبا
 أصحاب الوصايا وفي انصبا أصحاب الارث وليس كذلك الدين فإنه لو هلك من المال شيء
 استوفى الدين كله من الباقي وإن استغرقه بطل حق الموصى له وحق الورثة جميعا
 فالوصية تشبه الارث من وجه والدين من وجه آخر أما مشابقتها بالارث فإذ كررنا أنه متى
 هلك من المال شيء دخل النقصان في انصبا أصحاب الوصية والارث وأما مشابقتها
 بالدين فلأن سهام أهل الموارث معتبرة بعد الوصية كما انها معتبرة بعد الدين والله أعلم
 (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول ما معنى أو ههنا وهلا قيل من بعد وصية يوصى بها
 أو دين (والجواب من وجهين الاول) أن أو معناها الاباحة كما لوقال قائل جالس الحسن
 أو ابن سيرين والمعنى ان كل واحد منهما أهل أن يجالس فإن جالست الحسن فأنت
 مصيب أو ابن سيرين فأنت مصيب وإن جدمتهما فأنت مصيب أما لوقال جالس الرجلين
 فجالست واحدا منهما وتركت الآخر كنت غير موافق للامر فكذا ههنا لوقال من بعد
 وصية ودين وجب في كل مال أن يحصل فيه الامران ومعلوم أنه ليس كذلك أما إذا ذكره
 بلفظ أو كان المعنى ان احدهما ان كان فليراث بعده وكذلك ان كان كلاهما (الثاني)
 أن كلمة أو إذا دخلت على النفي صارت في معنى الواو كقوله ولا تطع منهم آثما أو كفورا
 وقوله حرمتنا عليهم شحومهما الا ما حلت ظهورهما والحوايا او ما اختلط بعظم فكانت
 أو ههنا بمعنى الواو فكذا قوله تعالى من بعد وصية يوصى بها أو دين لما كان في معنى
 الاستثناء صار كأنه قال الآن يكون هناك وصية أو دين فيكون المراد بعدهما جميعا
 (المسئلة الرابعة) قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو بكر عن عامر يوصى بفتح الصاد على ما لم
 يسم فاعله وقرأ نافع وأبو عمرو وجرزة والكسائي بكسر الصاد اضافة الى الموصى وهو
 الاختيار بدليل قوله تعالى مما ترك ان كان له ولد * قوله تعالى (أباؤكم وأبناؤكم لا تدرون
 أيهم أقرب لكم نفعا) فريضة من الله ان الله كان عليماً حكياً) اعلم ان هذا كلام معترض
 بين ذكر الوارثين وانصباؤهم وبين قوله فريضة من الله ومن حق الاعتراض أن يكون
 ما معترض مؤكدا ما معترض بينه ومناسبه فنقول انه تعالى لما ذكر انصبا الاولاد
 وانصبا الابوين وكانت تلك الانصبا مختلفة والعقول لا تهتدى الى كية تلك التقديرات
 والانسان ربما اخطر به ان القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت أنفع له وأصلح لاسيما
 وقد كانت قسمة العرب للموارث على هذا الوجه وانهم كانوا يورثون الرجال الاقوياء وما
 كانوا يورثون الصبيان والنسوان والضعفاء فالله تعالى أزال هذه الشبهة بان قال انكم

في محل الجر على أنه صفة لوصية وفأنتها مامر من ترغيب الميت في الوصية وحث الورثة على تنفيذها (أودين)
 صلف على وصية سواء كان ثبوته بالبينة أو بالاقرار

وأشاروا على الواو لما مر من الدلالة على تساويهما في الوجوب والتقدم على القسمة وكذا تقديم الوصية على الدين ذكرنا
 ناذر من إيراد كمال العناية بتنفيذها (ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد) على التفصيل المذكور آنفاً والباقي لبقية
 ورثتكم من أصحاب الفروض والعصبات وأذوى الأرحام أوليت المال إن لم يكن لكم وارث آخر أصلاً (فإن كان لكم ولد)
 على النحو الذي فصل (فلهن النصف مما تركتم) من المال والباقي * ٢٣٦ * للباقي (من بعد وصية توصون بها أو دين)

تعلمون إن عقولكم لا تحيط بمصالحكم فر بما اعتقدتم في شيء أنه صالح لكم وهو عين
 المضرة وربما اعتقدتم فيه أنه عين المضرة ويكون عين المصلحة وأما إله الحكيم
 الرحيم فهو العالم بعيات الأمور وعواقبها فكانه قيل أهبها للناس اتركوا تقدير
 الموارد بما تقادير التي تستحسنها عقولكم وكونوا مطيعين لأمر الله في هذه التقديرات
 التي قدرها لكم فقوله آباؤكم وأبائوكم لا تدرون أيهم أقرب إليكم نفعاً إشارة إلى ترك
 ما يميل إليه الطبع من قسمة الموارث على الورثة وقوله فريضة من الله إشارة إلى وجوب
 الانقياد لهذه القسمة التي قدرها السرعة وقضىها وذكروا في المراد من قوله أيهم أقرب
 إليكم نفعاً وحوها (الأول) المراد أقرب إليكم نفعاً في الآخرة قال ابن عباس إن الله يشفع
 المؤمنين بعضهم في بعض فأطوعكم الله وعز وجل من الأبناء والآباء أرفعكم درجة في الجنة
 وإن كان الوالد أرفع درجة في الجنة من ولده رفع الله إليه ولده بمسئلته ليقرب بذلك عينه
 وإن كان الوالد أرفع درجة من ولده رفع الله إليه والديه فقال لا تدرون أيهم أقرب إليكم
 نفعاً لأن أحدهما لا يعرف أن أسفاعة في الجنة بهذا أكثر أم بذلك (الثاني) المراد
 كيفية انتفاع بعضهم ببعض في الدنيا من جهة ما أوجب من الانفاق عليه والترية له
 والدفع عنه (الثالث) المراد حوازي أن يوت هذا فلذلك فيرثه وبالضد * قوله تعالى
 فراضه من الله هو منصوب بصب المصدر المؤن كدأى فرض ذلك فرضاً من الله كان عليهما
 حكماً والمعنى إن قسمة الله هذه الموارث أولى من القسمة التي تميل إليها طباعكم لأنه
 تعالى عالم بجميع المعلومات فيكون عالماً بما في قسمة الموارث من المصالح والمفاسد وأنه
 حكيم لا يأمر إلا بما هو الصالح الأحسن ومتى كان الأمر كذلك كانت قسمة لهده
 الموارث أولى من القسمة التي تريدونها وهذا نظير قوله للملائكة اني أعلم ما لا تعلمون
 لأن قسمة لم قال كان عليهما حكماً مع انه الآن كذلك قلنا قال الخليل الخبر عن الله بهذه
 الانفاط كالخبر بالحل والاستقبال لأنه تعالى منزه عن الدحول تحت الزمان وقال سيئوبه
 النوم لما شاهدوا علماً وحكمة وفضلاً واحساناً تعجبوا بقيل لهم ان الله كان كذلك ولم يزل
 موصوفاً بهذه الصفات * قوله تعالى (ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد
 فإن كان لهن ولد فلا لكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين ولهن الربع
 مما تركتم إن لم يكن لكم ولد فإن كان لكم ولد فلهن النصف مما تركتم من بعد وصية توصون
 بها أو دين) اعلم انه تعالى أورد أقسام الورثة في هذه الآيات على أحسن الترتيبات
 وذلك لأن الوارث إما أن يكون متصلاً باليت بعير واسطة أو بواسطة فإن اتصل به بغير
 واسطة فسبب الاتصال إما أن يكون هو النسب أو الزوجية فحصل ههنا أقسام ثلاثة
 أسرة لها وأعلاها الاتصال الحاصل ابتداءً من جهة النسب وذلك هو قرابة الأولاد ويدخل
 فيها الأولاد والوالدان فالله تعالى فرحكم هذا القسم (وثانها) الاتصال الحاصل ابتداءً
 من جهة الزوجية وهذا القسم متأخر في السرف عن القسم الأول لأن الأول ذاتي وهذا

الكلام فيه كما فصل في
 نظيره فرص بارجل
 بحق الزواج ضعف ما
 فرض للزوجة كافي النسب
 لم يتركها وسرفه
 اطاهر ولدك احسن
 بتسريع الطلاق
 وهكذا في كل رجل
 وامرأة اسر كافي الخبه
 والسرب ولا سبني منه
 الأولاد الام والاعق
 والمعدود وتوس الواحد
 والعدد من في الربع
 واعر (وان كان رجل)
 سرفه في الاحكام
 القسم اثبات الورثه
 ان تل الاستوط ووجه
 رة عن الاولين بين
 والاراد ان رجال المتوفاه
 تعالى (يورث) على
 البناء لمعول من وورث
 الامر اورث خبر كان أي
 يورث منه (كلاهما)
 الكلام في الاصل مصدر
 بمعنى الكلال وهو هجاب
 الفوه من الاعياء استعيرت
 للقرابة من غير جهة
 الوالد لضعفها بالاصافة
 الى قرابتها وتطلق على
 من لم يخلف واداً ولا

والدا وعلى من ليس بالاولاد من الخلفين بمعنى ذى كلاله كما تطلق القرابة على ذوى القرابة * الثاني *
 وقد جوز كونها صفة كاللهاجة والعفاقة للاحق فنصها اما على أنها مفعول له أي يورث منه لاجل القرابة
 المذكورة أو على أنها حال من ضمير يورث أي حال كونه ذى كلاله أو على أنها خبر لكان ويورث صفة

لرجل أي إن كان رجل موزون ذاكلالة ليشه والذولاولد وقرى يورث على البناء للفاعل على محققا ومشددا
فانتصاب كلاله اعلى أي حال من ضمير الفعل والمفعول محذوف أي يورث وارثه حال كونه ذاكلاله واما على أيها
مفعول به أي يورث ذاكلاله واما على أنه مفعول له أي يورث لاجل الكلاله (أوامرأة) عطف على رجل مقيد
بماقيد به أي أوامرأة تورث كذلك ولعل فصل ﴿ ٢٢٧ ﴾ ذكرها عن ذكره للايدان بشرفه وأصلته في

الاحكام (وله) أي للرجل
ففيه تأكيد للايدان
المذكور حيث لم يتعرض
لها بعد جريان ذكرها
أيضا وقيل الضمير لكل
منهما (أخ أو أخت)
أي من الام فصحب وقد
قرى كذلك فان احكام
بني الاعيان والعلات هي
التي ذكرت في آخر السورة
الكريمة والجملة في محل
النصب على انها حال
من ضمير يورث أو من رجل
على تقدير كون يورث
صفة له ومساقها لتصوير
المسئلة وذكر الكلاله
لتحقيق جريان الحكم
المذكور وان كان مع
من ذكر ورثة اخرى
بطريق الكلاله
وأما جريانه في صورة
وجود الام او الجدة مع
أن قرابتها ليست
بطريق الكلاله
فبالاجماع (فلعل
واحد منهما) من الاخ
والاخت (السدس)
من غير تفضيل للذكر
على الاثني لان الادلاء

الثاني مرضى والذاتي أشرف من العرضي وهذا القسم هو المراد من هذه الآية التي نحن
الآن في تفسيرها (وثالثها) الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلاله وهذا
القسم متأخر عن القسمين الاولين لوجوه (أحدها) أن الاولاد والوالدين والازواج
والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية واما الكلاله فقد يعرض لهم السقوط بالكلية
(وثانيها) ان القسمين الاولين ينسب كل واحد منهما الى الميت بغير واسطة والكلاله
تنسب الى الميت بواسطة والثابت ابتداء أشرف من الثابت بواسطة (وثالثها) ان
مخالطة الانسان بالوالدين والاولاد والزوج والزوجة أكثر وأتم من مخالطته بالكلاله
وكثرة المخالطة مظنة الالفة والشفقة وذلك يوجب شدة الاهتمام بأحوالهم
فلهذه الاسباب الثلاثة وأشباهها أخر الله تعالى ذكر موارد الكلاله عن ذكر القسمين
الاولين فأحسن هذا الترتيب وما أشد انطباقه على قوانين المعقولات وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما جعل في الموجب السبي حفظ الرجل مثل حظ الأنثيين
كذلك جعل في الموجب السبي حفظ الرجل مثل حظ الأنثيين واعلم أن الواحد والجماعة
سواء في الربع والثلث والولد من ذلك الزوج ومن غيره سواء في الرد من النصف الى الربع
أو من الربع الى الثلث واعلم أنه لا فرق في الوالدين الذكر والاشي ولا فرق بين الابن وبين
ابن الابن ولا بين البنت وبين بنت الابن والله أعلم (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله
يجوز للزوج غسل زوجته وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز * حجة الشافعي انها بعد
الموت زوجته فيحمل له غسلها بيان انها زوجته قوله تعالى ولكم نصف ما ترك أزواجكم
سماها زوجة حال ما أثبت للزوج نصف مالها عند موتها وانما ثبت للزوج نصف مالها عند
موتها فوجب أن تكون زوجته له بعد موتها اذا ثبت هذا ووجب أن يحل له غسلها لانه قبل
الزوجة ما كان يحل له غسلها وعند حصول الزوجية حل له غسلها والدوران دليل العلية
ظاهرا * حجة أبي حنيفة انها ليست زوجته ولا يحل له غسلها بيان عدم الزوجية انها
لو كانت زوجته لحل له بعد الموت وطوؤها لقوله الاعلى أزواجهم واذا ثبت هذا ووجب
أن لا يثبت حل الغسل لانه لو ثبت ثبت امام حل النظر وهو باطل لقوله عليه السلام
غض بصرك الا عن زوجتك او بدون حل النظر وهو باطل بالاجماع والجواب لما عارضت
الآيتين في ثبوت الزوجية وعدمها ووجب الترجيح فقول لو لم تكن زوجة لكان قوله نصف
ما ترك أزواجكم مجازا ولو كانت زوجة مع انه لا يحل وطوؤها لزم التخصيص وقد ذكرنا
في اصول الفقه ان التخصيص أولى فكان الترجيح من جانبنا وكيف وقد علمنا ان في صور
كثيرة حصلت الزوجية ولم يحصل حل الوطء مثل زمان الحيض والنفاس ومثل نهار
رمضان وعند استعمالها بأداء الصلاة المفروضة والحج المفروض وعند كونها في العدة
عن الوطء بالشبهة وأيضا فقد بدا في الخلافات ان حل الوطء ثبت على خلاف الدليل
لما فيه من المصالح الكثيرة فبعد الموت لم يبق شيء من تلك المصالح فعماد الى أصل الحرمة

الى الميت بحض الانوثة (فان كانوا أكثر من ذلك) أي أكثر من الاخ أو الاخت المنفردين بواحد أو بأكثر والفاء للمصر
من أن ذكر احتمال الانفراد مستتبع لذكر احتمال التعدد (فهم شركاء في الثلث) يقتسمونه بالسوية والباقي لبقية
الورثة من أصحاب الفروض والعصبات هذا وأما يجوز أن يكون يورث في القراءة المشهورة مبنيا للمفعول من أورث
على أن المراد به الوارث والمعنى وان كان رجل يجعل

وارثا لاجل الكلالة أو ذاك لالة أي غير والد أو ولد ولذلك الوارث أخ أو أخت فلكل واحد من ذلك الوارث وأخيه أو أخته السدس فان كانوا أكثر من ذلك أي من الاثنين بأن كانوا ثلاثة أو أكثر فهم شركاء في الثلث التوزع للاثنين لا يزداد عليه شيء فبعض من السداد أما أولاد فلان المعتبر على ذلك التقدير انتهى الأخوة بين الوارث وبين شريكه في الارث من أخيه أو أخته لا ما بينه وبين مورثه من الأخوة ﴿ ٢٣٨ ﴾ التي عليها يترب حكم الارث وبها يتم

تصوير المسئلة وانما المعتبر ينسبها للوراثة بطريق الكلالة وهي عامة لجميع صور القربان التي لا يكون بالولادة فلا يكون نصيبه ولا نصيب شريكه مما ذكر بعينه ومن ادعى اختصاصها بالأخوة لام متمسكا بالاجماع على أن المراد بالكلالة ههنا أولاد الام فقد اعترف بطلان رأيه من حيث لا يحتسب كيف لا ومبناه انما هو الاجماع على أن المراد بالأخوة في قوله تعالى وله أخ أو أخت هو الأخوة لام خاصة حسبما شهدت به القراءة المحكية والآية الآتية في آخر السورة الكريمة ولولأن الرجل عبارة عن الميت والأخوة معتبرة بينه وبين ورثته لما يمكن كون الكل أولاد الام ثم ان الكلالة كما نبهت عليه باقية على اطلاقها ليس فيها شائبة اختصاص بأولاد الام فضلا عن الاجماع على ذلك

أما حل الفسل فان ثبوته بعد الموت منشا للمصالح الكثيرة فوجب القول ببقائه والله أعلم (المسئلة الثالثة) في الآية ما يدل على فضل الرجال على النساء لانه تعالى حيث ذكر الرجال في هذه الآية ذكرهم على سبيل المخاطبة وحيث ذكر النساء ذكرهن على سبيل المغيبة وأيضا خاطب الله الرجال في هذه الآية سبع مرات وذكر النساء فيها على سبيل الغيبة أقل من ذلك وهذا يدل على تفضيل الرجال على النساء وما أحسن ما راعى هذه الدققة لانه تعالى فضل الرجال على النساء في التصيب ونبه بهذه الدققة على من يذفضلهم عليهم قوله تعالى (وان كان رجل يورث كلاله أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار وصية من الله. الله عليم حلیم) اعلم أن هذه الآية في شرح توريث القسم الثالث من أقسام الورثة وهم الكلالة وهم الذين ينسبون الى الميت بواسطة* وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) كثر أقوال الصحابة في تفسير الكلالة واختيار أبي بكر الصديق رضي الله عنه انها عبارة عن سوى الوالدين والولد وهذا هو المختار والقول الصحيح وأما عن رضي الله عنه فانه كان يقول الكلالة من سوى الوالد وروى انه لما طعن قال كنت أرى ان الكلالة من لا وادله وأنا أستحي أن أخالف أبابكر الكلالة من عدا الوالد والولد وعن عمر فيه رواية أخرى وهي التوقف وكان يقول ثلاثة لان يكون بينها الرسول صلى الله عليه وسلم لنا أحبال من الدنيا وما فيها الكلالة والخلافه راربا والذي يدل على صحة قول الصديق رضي الله عنه وجوه (الاول) التمسك باشتقاق لفظ الكلالة وفيه وجوه (الاول) يقال كلت الرحمين فلان وفلان اذا تابعدت القرابة وحل فلان على فلان ثم كل عنه اذا تابعدت فسميت القرابة البعيدة كلاله من هذا الوجه (الثاني) يقال كل الرجل بكل كلاله اذا أعيا وذبحت قوته ثم جعلوا هذا اللفظ استعارة من القرابة الحاصلة لام جهة الولادة وذلك لاننا بيننا ان هذه القرابة حاصلة بواسطة الغير فيكون فيها ضعف وبهذا يظهر أنه بعد ادخال الوالدين في الكلالة لان اتسا بهما الى الميت بغير واسطة (الثالث) الكلالة في أصل اللغة عبارة عن الاحاطة ومنه الاكليل لاحاطته بالرأس ومنه الكل لاحاطته بما يدخل فيه ويقال تكال السحاب اذا صار محيطا بالجوانب اذا عرفت هذا فتقول من عدا الوالد والولد اتسا بموا الكلالة لانهم كالدائرة المحيطة بالانسان وكالا كليل المحيط برأسه أما قرابة الولادة فليست كذلك فان فيها يتفرع البعض عن البعض ويتولد البعض من بعض كالشيء الواحد الذي يتزايد على نسق واحد ولهذا قال الشاعر

نسب تنابع كبرا عن كابر * كالمح اتبوا على انجوب

فأما القرابة المغيرة لقرابة الولادة وهي كالأخوة والأخوات والأعمام والعمات فانما يحصل لتسبهم اتصال واحاطة بالنسب اليه فثبت بهذه الوجوه الاشتقاقية ان الكلالة

والالاقتصر البيان على حكم صورة انحصار الورثة فيهم وانما الاجماع فيما ذكر من ان المراد ﴿ عبارة ﴾ بالأخ والأخت من كان لام خاصة وانت خير بأن ذلك في قوة الاجماع على أن يورث من ورث لامن أورت فسدر وأما نانيا فلانه يقتضى أن يكون المعتبر في اشتقاق الورثة في الفرض المذكورا خوة بعضهم لبعض من جهة الام فقط

لما ذكر من الاجماع مع ثبوت الاستحقاق على تقدير الاخوة من الجهتين وأما الثالث فلان حكم صورة انفراد الوارث عن الاخ
والاخذ بيني حينئذ غير مبين وليس من ضرورة كون حظ كل منهما السدس عند الاجماع كونه كذلك عند الانفراد ألا
يرى أن حظ كل من الاختين الثلث عند الاجتماع والنصف عند الانفراد وأما رابعاً فلان تخصيص أحد الورثة بالتوريث
وجعل غيره تبعاً له فيه مع اتحاد الكل في الادلاء * ٢٣٩ * الى المورث ، الا لعهد به (من بعد وصية يوصي بها أو دين)

الكلام فيه كالذي مر
في نظائره خلاً أن الدين
ههنا موصوف بوصف
الوصية جرياً على قاعدة
تقييد المعطوف بما قيد
به المعطوف عليه لاتفاق
الجمهور على اعتبار عدم
المضارة فيه أيضاً وذلك
انما يتحقق فيما يكون
ثبوته بالقرار في المرض
كأنه قيل أو دين يوصي
به (غير مضار) حال
من فاعل فعل مضمر
يدل عليه المذكور وما
حذف من المعطوف
اعتماداً عليه كما أن رجال
في قوله تعالى يسبحه
فيها بالقدو والآصال
رجال على قراءة المبني
للفعل فاعل لفعل
ينبي عنه المذكور ومن
فاعل الفعل المذكور
والمحدوف اكتفاء به
على قراءة البناء للفاعل
أي يوصي بما ذكر من
الوصية والدين حال
كونه غير مضار للورثة
أي بان يوصي بما زاد على
الثلث او تكون الوصية

عبارة عن هذا الوالدين والولد (الحجة الثانية) انه تعالى ما ذكر لفظ الكلالة في كناية
الامرئين في هذه السورة أحدهما في هذه الآية والثاني في آخر السورة وهو قوله قل الله
يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك واخيه عمر بن
الخطاب بهذه الآية على أن الكلالة من لا ولده فقط قال لان المذكور ههنا في تفسير
الكلالة هو انه ليس له ولد الا انقول هذه الآية تدل على أن الكلالة من لا ولده ولا والدة
وذلك لان الله تعالى حكم بتوريث الاخوة والاخوات حال كون الميت كلالاً ولا شك
ان الاخوة والاخوات لا يرثون حال وجود الابوين فوجب أن لا يكون الميت كلالاً حال
وجود الابوين (الحجة الثالثة) انه تعالى ذكر حكم الولد والوالدين في الآيات المتقدمة
ثم اتبعها بذكر الكلالة وهذا الترتيب يقتضي أن تكون الكلالة من عدا الوالدين والولد
(الحجة الرابعة) قول الفرزدق

ورثتم فتاة الملك لاعتن كلالته * عن ابني مناف عبد شمس وهاشم

دل هذا البيت على أنهم ما ورثوا الملك عن الكلالة ودل على أنهم ورثوها عن آبائهم وهذا
يوجب أن لا يكون الابداً حلاً في الكلالة والله أعلم (المسئلة الثانية) الكلالة قد تجعل
وصفاً للوارث وللورث فاذا جعلناها وصفاً للوارث فلما رد من سوى الاولاد والوالدين
واذا جعلناها وصفاً للمورث فلما رد الذي يرثه من سوى الوالدين والاولاد أما بيان أن
هذا اللفظ مستعمل في الوارث فالدليل عليه ما روى جابر قال مرضت مرضاً شققت منه
على الموت فأتاني النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اني رحلت لا يرثني الا كلالته
وأراد به أنه ليس له والد ولا ولد وأما أنه مستعمل في المورث فالبيت الذي روينا عن
الفرزدق فان معناه أنكم ما ورثتم الملك عن الاعمام بل عن الآباء فسمى الم كلالته وهو
ههنا مورث لا وارث اذا عرفت هدا فتقول المراد من الكلالة في هذه الآية الميت الذي
لا يخلف الوالدين والولداً لهذا الوصف انما كل معتبراً في الميت الذي هو المورث لاني
الوارث الذي لا يخلف حاله بسبب أن له ولداً او والداً أم لا (المسئلة الثالثة) يقال رجل
كلالته وأمرأة كلالته وقوم كلالته لا يثنى ولا يجمع لانه مصدر كالدلالة والوكالة اذا عرفت
هذا فتقول اذا جعلناها صفة للوارث أو المورث كان بمعنى ذي كلالته كما يقول فلان من
قرايبي يريد من ذوى قرايبي قال صاحب الكشاف ويجوز أن يكون صفة كالهجاجة
والفقاقة للآحق (المسئلة الرابعة) قوله يورث فيه احتمالان (الاول) أن يكون ذلك
مأخوذاً من ورثه الرجل يرثه وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو المورث منه وفي انتصاب
كلالته وجوه (أحدها) النصب على الحال والتقدير يورث حال كونه كلالته والكلالة
مصدر وقع موقع الحال تقديره يورث منكل النسب (وثانيها) أن يكون قوله يورث صفة
لرجل وكلالته خبر كان والتقدير وان كان رجل يورث منه كلالته (وثالثها) أن يكون
مضولاً له أي يورث لاجل كلالته (الاحتمال الثاني) في قوله يورث أن يكون ذلك

لتقصده الاضرار بهم دون القرابة وبأن يقر في المرض بدين كاذباً وتخصيص هذا القيد بهذا المقام لما أن الورثة
مظنية لتعريف الميت في حقهم (وصية من الله) مصدر مؤكد لفعل محدوف وتوحيده للتخصيم ومن منطقة بعضهم
وقع صفة له مؤكدة لتبانه

الذاتية بالفحامة الاضافية أى يوصيكم بذلك وصية كأنه من الله كقوله تعالى فر بضة من الله وتل السر في تخصيص كل منهما بحله الأشعار بما بين الأحكام المتعلقة بالاصول والفروع وبين الأحكام المتعلقة بغيرهم من التفاوت حسب تفاوت الفريضة والوصية وان كانت كلناهما واجبة المرعاة او منصوب بغير مضار على انه مفعول به فانه اسم فاعل معتد هلى ذى الحال أو منى معنى فيعمل في المفعول الصريح ﴿ ٢٤٠ ﴾ وبعضه القراءة بالاضافة أى غير مضار

ما أخذ من أورث يورث وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الوارث وانتصاب كلاله على هذا التقدير أيضا يكون على الوجوه المذكورة (المسئلة الخامسة) قرأ الحسن وأبورجاء العطاردى يورث ويورث بالتخفيف والتشديد على الفاعل أما قوله تعالى وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس ففيد مسئلتان (المسئلة الاولى) ههنا سؤال وهو أنه تعالى قال وان كان رجل يورث كلاله أو امرأة ثم قال وله أخ فكفى عن الرجل وما كنى عن المرأة فالسبب فيه والجواب قال الفراء هذا جائز فانه اذا جاء حرفان في معنى واحد بأوجاز اسناد التفسير الى أيهما أريد ويجوز اسناده اليهما أيضا تقول من كان له أخ أو أخت فليصله يذهب الى الاخ او فليصلها يذهب الى الاخت وان قلت فليصلهما جاز أيضا (المسئلة الثانية) أجمع المفسرون ههنا على أن المراد من الاخ والاخت الاخ والاخت من الام وكان سعد بن أبى وقاص يقرأ وله أخ أو أخت من أم وانما حكموا بذلك لانه تعالى قال في آخر السورة قل الله يفتيك في الكلاله فأثبت للاختين الثلثين وللأخوة كل المال وههنا أثبت للأخوة والاخوات الثلث فوجب أن يكون المراد من الاخوة والاخوات ههنا غير الاخوة والاخوات في تلك الآية فالمراد ههنا الاخوة والاخوات من الام فقط وهناك الاخوة والاخوات من الاب والام أو من الاب ثم قال تعالى فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث فبين أن نصيبهم كيفما كانوا لا يرداد على الثلث ثم قال تعالى من بعد وصية يوصى بها أو دين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضى جواز الوصية بكل المال وبأى بعض أريد وبما وافق هذه الآية من الاحاديث ماروى نافع عن ابن عمر قال قال رسواله صلى الله عليه وسلم ما حق امرئ مسلم مال يوصى به ثم تمضى عليه ليلتان الا ووصيته مكتوبة عنده فهذا الحديث أيضا يدل على الاطلاق في الوصية كيف أريد الا اننا نقول هذه العمومات مخصوصة من وجهين (الاول) في قدر الوصية فانه لا يجوز الوصية بكل المال بدلالة القرآن والسنة أما القرآن فالآيات الدالة على الميراث مجملا ومفصلا أما المجمل فقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقر بون ومعلوم أن الوصية بكل المال تقتضى نسخ هذا النص وأما المفصل فهى آيات الموارىث كقوله للذكر مثل حظ الانثيين ويدل عليه أيضا قوله تعالى ويخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم وأما السنة فهى الحديث المشهور في هذا الباب وهو قوله عليه الصلاة والسلام الثلث والثلث كثير انك ان تترك ورثك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكفون الناس واعلم أن هذا الحديث يدل على أحكام (أحدها) ان الوصية خير جائزة في أكثر من الثلث (وثانيها) ان الاولى نقصان عن الثلث لقوله الثلث كثير (وثالثها) انه اذا ترك القليل من المال وورثته فقراء فالأفضل له أن لا يوصى بشئ لقوله عليه الصلاة والسلام ان تترك ورثك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكفون الناس (ورابعها) فيه دلالة على حواز الوصية بجميع المال اذا لم يكن له وارث لان المنع

لوصية الله وعهده لاني شأن الاولاد فقط كما قيل اذا تعلق لهم بالمقام بل في شأن الورثة المذكورة ههنا فان الاحكام المفصلة كلها مندرجة تحت قوله تعالى يوصيكم الله جارية مجرى تفسيره وبيانه ومضارها الا لال بحقوقهم ونقصها بما ذكر من الوصية بما زاد على الثلث والوصية لقصد الاضرار دون القربة والاقرار بالدين كاذبا وايضا على الوصية مع أنها واقعة على الورثة حقيقة كما في قوله «ياسارق الليلة أهل الدار» للبالغ في الزجر عنها باخراجها مخرج مضارة أمر الله تعالى ومضادته وجعل الوصية عبارة عن الوصية بالثلث فادونه يقتضى أن يكون غير مضار حالاً من ضمير الفعل المتعلق بالوصية فقط وذلك يؤدى الى الفصل بين الحال

وتاملها بأجنبي هو المعطوف على وصية مع أنه لا يتصم به مادة المضارة لبقاء الاقرار بالدين على اطلاقه (والله عليم) بالمضار وغيره (حليم) لا يعاجل بالعقوبة فلا يفتقر بالامهال وايراد الاسم الجليل مع كفاية الاضمار لادخال الروعة وتربية المهابة

منه لاجل الورثة فعند عدمهم وجب الجواز (الوجه الثاني) تخصيص عموم هذه الآية في الوصي له وذلك لانه لا يجوز الوصية لو ارث قال عليه الصلاة والسلام ألا وصية لو ارث (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمة الله عليه اذا أخرج الزكاة والحج حتى مات يجب اخراجهما من التركة وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يجب * حجة الشافعي ان الزكاة الواجبة والحج الواجب دين فيجب اخراجه بهذه الآية وانما قلنا انه دين لان اللة تدل عليه والشرع أيضا يدل عليه أما اللغة فهو ان الدين عبارة عن الامر الموجب للاقتياد قيل في الدعوات المشهورة يامن دانته الرقاب أي انقادت وأما الشرع فلانه روى ان الخثعمية لما سالت الرسول صلى الله عليه وسلم عن الحج الذي كان على أبيها فقال عليه الصلاة والسلام أرايت لو كان على أيك دين فقضيته أكان يجزي فقالت نعم فقال عليه الصلاة والسلام فدين الله أحق أن يقضى اذا ثبت انه دين وجب تقديمه على الميراث لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين قال أبو بكر الرازي المذكور في الآية الدين المطلق والنبي صلى الله عليه وسلم سمي الحج دين الله والاسم المطلق لا يتناول المقيد قلنا هذا في غاية الركابة لانه لما ثبت أن هذا دين وثبت بحكم الآية ان الدين مقدم على الميراث لزم المتصور لاحتمال وحديث الاطلاق والتقييد كلام مهمل لا يقدر في هذا المطلوب والله أعلم (المسئلة الثالثة) اعلم أن قوله تعالى غير مضا رنصب على الحال أي يوصي بها وهو غير مضا رلورثته واعلم أن الضرار في الوصية يقع على وجوه (احدها) ان يوصى بأكثر من الثلث (وثانيها) أن يقرب كل ماله أو ببعضه لاجنبي (وثالثها) أن يقر على نفسه بدين لاحقيقة له دفعا للميراث عن الورثة (ورابعها) أن يقر بان الدين الذي كان له على غيره قد استوفاه ووصل اليه (وخامسها) ان يبيع شيئاً بدين بخمس أو يشتري شيئاً بدين غاى كل ذلك لغرض أن لا يصل المال الى الورثة (وسادسها) أن يوصى بالثلث لالوجه الله لكن لغرض تنقيص حقوق الورثة فهذا هو وجه الاضرار في الوصية واعلم أن العلماء قالوا الاولى أن يوصى باقل من الثلث قال على لان أوصى بالحمس أحب الى من الربع ولان أوصى بالربع أحب الى من ان أوصى بالثلث وقال الخنفي قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يوص وقبض أبو بكر فوصى فان أوصى الانسان فحسن وان لم يوص فحسن أيضا واعلم ان الاولى بالانسان ان ينظر في قدر ما يخلف ومن يخلف ثم يجعل وصيته بحسب ذلك فان كان ماله قليلا وفي الورثة كثرة لم يوص وان كان في المال كثرة أوصى بحسب المال وبحسب حاجتهم بعده في القلة والكثرة والله أعلم (المسئلة الرابعة) روى عكرمة عن ابن عباس انه قال الاضرار في الوصية من الكبار واعلم أنه يدل على ذلك القرآن والسنة والمعقول أما القرآن فقوله تعالى تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله قال ابن عباس في الوصية ومن يعص الله ورسوله قال في الوصية وأما السنة فروى عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاضرار في الوصية من الكبار وعن شهر بن حوشب عن أبي هريرة قال قال

(تلك) إشارة إلى الأحكام التي تقدمت في شؤون اليتامى * ٢٤٢ * والموارث وغير ذلك (حدود الله) أي

رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة سبعين سنة وبقار في وصيته ختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل ليعمل بعمل أهل النار سبعين سنة فيمدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة وقال عليه الصلاة والسلام من قطع ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة ومعلوم ان الزيادة في الوصية قطع من الميراث وأما المقول فهو ان مخالفة أمر الله عند القرب من الموت يدل على جراءة شديدة على الله وتمرد عظيم عن الانقياد لتكاليفه وذلك من أكبر الكبائر ثم قال تعالى وصية من الله وفيه سؤالان (السؤال الاول) كيف انتصاب قوله ووصية والجواب فيه من وجوه (الاول) أنه مصدر مؤكداً أي يوصيكم الله بذلك وصية كقوله فرضة من الله (الثاني) أن تكون منصوبة بقوله غير مضار أي لا تضار وصية الله في أن الوصية يجب أن لا تزد على الثلث (الثالث) ان يكون التقدير وصية من الله بالاولاد وان لا يدعهم عالة يتكففون وجوه الناس بسبب الاسراف في الوصية وينصر هذا الوجد قراءة الحسن غير مضار وصية بالاضافة (السؤال الثاني) لم جعل خاتمة الآية الاولى فرضة من الله وخاتمة هذه الآية وصية من الله (الجواب) ان لفظ الفرض أقوى وأكد من لفظ الوصية فتم شرح ميراث الاولاد بذكر الفرض وختم شرح ميراث الكلاله بالوصية ليدل بذلك على أن الكل وان كان واجب الرعاية الا ان القسم الاول وهو رعاية حال الاولاد اولى ثم قال والله عليم حلیم أي عليم بمن جارأ وعمل في وصيته حلیم على الجائر لا يعاجله بالعقوبة وهذا عيب والله أعلم قوله تعالى (تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدین فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى بعد بيان سهام الموارث ذكر الوعد والوعيد ترغيباً في الطاعة وترهيباً عن المعصية فقال تلك حدود الله وفيه بحثان (البحث الاول) ان قوله تلك إشارة الى ما ذافيه قولان (الاول) انه إشارة الى أحوال الموارث (القول الثاني) انه اشيرة الى كل ما ذكره من اول السورة الى ههنا من بيان اموال اليتامى واحكام الانكحة واحوال الموارث وهو قول الاصمجة القول الاول ان الضمير يعود الى أقرب المذكورات وحجة القول الثاني ان عوده الى الاقرب اذا لم يمنع من عوده الى الابد مانع يوجب عوده الى الكل (البحث الثاني) ان المراد بحدود الله المقدرات التي ذكرها وبينتها وحدها الشيء طرفه الذي يتنازبه من غيره ومنه حدود الدار والقول الدال على حقيقة الشيء يسمى حداله لان ذلك القول يمنع غيره من الدخول فيه وغيره هو كل ما سواه (المسئلة الثانية) قال به ضمهم قوله من يطع الله ورسوله وقوله ومن يعص الله ورسوله مختص بمن اطاع او عصى في هذه التكاليف المذكورة في هذه السورة وقال المحققون بل هو عام يدخل فيه هذا وغيره وذلك لان اللفظ عام فوجب أن يتناول الكل أقصى ما في الباب ان هذا العام انما ذكر عقيب تكاليف خاصة الا ان هذا المقدر

سرا تعد المحدودة التي لا تجوز تجاوزتها (ومن يطع الله ورسوله) في جميع الاوامر والنواهي التي من جلتها ما فصل ههنا واظهار الاسم ليليل لما ذكر آخفاً (يدخله جنات) نصب على اظرية عند الجمهور وعلى المفعولية عند الاخفش (تجري من تحتها الأنهار) صفة لجنات منصوبة حسب انتصابها (خالدین فيها) حال مقدرة من مفعول يدخله وصيغة الجمع بالناظر الى جمعية من بحسب المعنى كما أن افراد الضمير بالنظر الى افراده لفظاً (وذلك) إشارة الى ما مر من دخول الجنات الموصوفة بما ذكر على وجه الخلود وما فيه من معنى البعد لا يذان بكمال علو درجته (الفوز العظيم) الذي لا فوز وراءه وصف الفوز وهو الظفر بالخير بالعظم اما باعتبار متعلقه أو باعتبار ذاته فان الفوز بالعظيم عظيم والجملة اعتراض

(ومن يعص الله ورسوله)

ولوقى بعض الاوامر
والنواهي قال محاهد تيم
اقتص من الموارد
وقال عكرمة عن اس
عباس من لم يرض بقسم
الله تعالى ويتعد ما قال الله
تعالى وقال الكلبي يعنى
ومن يكفر بقسمة الله
الموارث ويتعد حدوده
استحلالا والاظهار في
موقع الاضمار للمبالغة في
الزجر بتهويل الامر
وتزييد المهابة (ويتعد
حدوده) شرائعه المحدودة
في جميع الاحكام فيدخل
فيها ما نحن فيه دحولا
أوليا (يدخله) وقرئ
بنون العظمة في الموضع ن
(نارا) أى عطية هائلة
لا يقادر قدرها (خالدا
فيها) حال كما سبق وله
ايشار الافراد ههنا طرا
الى طاهر اللفظ واحتار
الجمع هنالك نظر الى المعنى
للايدان بان الخلود في دار
الثواب بصفتها الاجتاع
أجلب للانسان كما أن الخلود
في دار العذاب بصفتها
الانفراد أشد في استجلاب
الوحشة (وله عذاب
مهيمن) أى وله مع عذاب
الخراب الجسماني عذاب

لا يقتضى تخصيص العموم ألا ترى ان الوالد قد يقبل على ولده و يوبخه في أمر مخصوص
ثم يقول احذر مخالفتي ومعصيتي ويكون مقصوده منعه من معصيته في جميع الامور فكذا
ههنا والله أعلم (المسئلة الثالثة) قرأ نافع وابن عامر ندخله جنات ندخله نارا بالنون في
الحرفين والباقون بالياء (أما الاول) فعلى طريقة الالتفات كما في قوله بل الله مولاكم
ثم قال سنلقى بالنون (وأما الثاني) فوجهه ظاهر (المسئلة الرابعة) ههنا سؤال وهو ان
قوله يدخله جنات انما يليق بالواحد ثم قوله بعد ذلك خالد بن خالد في الجمع فكيف
التوفيق بينهما (الجواب) ان كلمة من في قوله ومن يطع الله مفرد في اللفظ جمع في المعنى
فهذا صريح الوجهان (المسئلة الخامسة) انتصب خالد بن خالد على الحال من الهاء في
ندخله والتقدير ندخله خالد في النار (المسئلة السادسة) قالت المعتزلة هذه الآية تدل
على ان فساق أهل الصلاة يبقون مخلدين في النار وذلك لان قوله ومن يعص الله ورسوله
ويتعدى حدوده اما ان يكون مخصوصا بمن تعدى في الحدود التي سبق ذكرها وهي حدود
الموارث أو يدخل فيها ذلك وغيره وعلى التقديرين يلزم دخول من تعدى في الموارث
في هذا الوعيد وذلك عام فممن تعدى وهو من أهل الصلاة وليس من أهل الصلاة فدللت
هذه الآية على القطع بالوعيد وعلى ان الوعيد مخلد ولا يقال هذا الوعيد مختص بمن تعدى
حدود الله وذلك لا يتحقق الا في حق الكافر فانه هو الذي تعدى جميع حدود الله فانقول
هنا مدفوع من وجهين (الاول) اننا لو حملنا هذه الآية على تعدى جمع حدود الله
خرجت الآية عن الفائدة لان الله تعالى نهي عن اليهودية والنصرانية والمجوسية فتعدي
جميع حدوده هو أن يترك جميع هذه النواهي وتركها انما يكون بان يأتي اليهودية والمجوسية
والنصرانية معا وذلك محال فثبت أن تعدى جميع حدود الله محال فلو كان المراد من
الآية ذلك لخرجت الآية عن كونها مفيدة فعلمنا ان المراد منه أى حد كان من حدود الله
(الثاني) هو ان هذه الآية مدكورة عقيب آيات قسمة الموارث فيكون المراد من قوله
ويتعد حدوده تعدى حدود الله في الامور المذكورة في هذه الآيات وعلى هذا التقدير
يسقط هذا السؤال هذا منتهى تقرير المعتزلة وقد ذكرنا هذه المسئلة على سبيل الاستقصاء
في سورة البقرة ولا يباس بان نعيد طرفا منها في هذا الموضوع فنقول أجمعنا على أن هذا الوعيد
مختص بعدم التوبة لان الدليل دل على انه اذا حصلت التوبة لم يبق هذا الوعيد فكذا يجوز
أن يكون مشروطا بعدم العفو فان بتقدير قيام الدلائل على حصول العفو امتنع بهاء هذا
الوعيد عند حصول العفو ونحن قد ذكرنا الدلائل الكثيرة على حصول العفو ثم نقول هذا
العموم مخصوص بالكافر ويدل عليه وجهان (الاول) اننا اذا قلنا لكم ما الدليل على أن كلمة
من في معرض الشرط تفيد العموم قلتم الدليل عليه انه يصح الاستثناء منه والاستثناء
يخرج من الكلام ما لولا له دخل فيه فنقول ان صح هذا الدليل فهو يدل على أن قوله ومن
يعص الله ورسوله مختص بالكافر لان جميع المعاصي يصح استثناءها من هذا اللفظ

آخر مهم لا يعرف كنهه وهو العذاب الروحاني كما يؤذن به وصفه والجملة جارية

فيقال ومن بعض الله ورسوله الا في الكفر والافى الغسق وحكم الاستثناء اخراج مال الولاية لدخل فهذا يقتضى ان قوله ومن بعض الله فيه جميع أنواع المعاصى والتبائح وذلك لا يتحقق الا في حق الكافر وقوله الاتيان بجميع المعاصى محال لان الاتيان باليهودية والنصرانية معا محال فنقول ظاهر اللفظ يقتضى العموم الا اذا قام مخصص عقلى أو شرعى وعلى هذا التقدير يستطسوا الهم ويغوى ما ذكرناه (الوجه الثانى) في بيان ان هذه الآية مختصة بالكافرين قوله ومن بعض الله ورسوله يفيد كونه فاعلا للمعصية والذنب وقوله ويتعد حدوده لو كان المراد منه عين ذلك لزم التكرار وهو خلاف الاصل فوجب حمله على الكفر وقوله باننا حمل هذه الآية على تعدى الحدود المذكورة في الموارىث قلنا هب انه كذلك الا أنه لا يسقط ما ذكرناه من السؤال بهذا الكلام لان التعدى في حدود الموارىث تارة يكون بان يعتقد ان تلك التكليف والاحكام حق وواجبة القبول الا أنه يتركها وتارة يكون بان يعتد بانها واقعة لاعلى وجه الحكمة والصواب فيكون هذا هو الغاية في تعدى الحدود وأما الاول فلا يكاد يطلق في حقه انه تعدى حدود الله والالزم وقوع التكرار كما ذكرناه فعلم ان هذا الوعيد مخصص بالكافر الذى لا يرضى باذكاره الله في هذه الآية من قسمة الموارىث فهذا ما يختص بهذه الآية من المباحث وأما بقية الاسئلة فقد تقدم ذكرها في سورة البقرة والله أعلم * قوله تعالى (واللاتى باتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا) اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآيات المتقدمة الامر بالاحسان الى النساء ومعاشرتهم بالجميل وما يتصل بهذا الباب ضم الى ذلك التغليظ عليهن فيما يأتين من الفاحشة فان ذلك في الحقيقة احسان اليهن ونظر لهن في أمر آخرتهن وأيضاً فبأنه فائدة أخرى وهو أن لا يجعل أمر الله الرجال بالاحسان اليهن سبباً لترك إقامة الحدود عليهن فيصير ذلك سبباً لوقوعهن في أنواع الفاسد والمهلك وأيضاً فبأنه فائدة ثالثة وهى بيان ان الله تعالى كما يستوفى خلقه فكذلك يستوفى عليهم وانه ليس في أحكامه محاباة ولا بينة وبين أحد قرابة وان مدار هذا الشرع الانصاف والاحتراف في كل باب عن طرفى الافراط والتفريط فقال واللاتى باتين الفاحشة من نسائكم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اللاتى جمع التى وللعرب في جميع التى لغات اللاتى واللات واللواتى واللواتى قال أبو بكر الانبارى العرب تقول فى الجمع من غير الحيوان التى ومن الحيوان اللاتى كقوله اموالكم التى جعل الله لكم قياما وقال فى هذه اللاتى واللاتى والفرق هو ان الجمع من غير الحيوان سبيله سبيل الهى الواحد وأما جمع الحيوان فليس كذلك بل كل واحدة منها غير متميزة عن غيرها بخواص وصفات فهذا هو الفرق ومن العرب من يسوى بين الباتين فيقول ما فعلت الهندات التى من أمرها كذا وما فعلت الاتواب التى من قصتهن كذا والاول هو المختار (المسئلة الثانية) قوله باتين الفاحشة أى يغفلنهما

(واللاتى باتين الفاحشة من نسائكم) شروع فى بيان بعض آخر من الاحكام المتعلقة بالنساء اثر بيان احكام الموارىث واللاتى جمع التى بحسب المعنى دون اللفظ وقيل جمع على غير قياس والفاحشة الفعل القبيحة أريد بها الزنا لزيادة قبحه والاتيان الفعل والمباشرة يقال أتى الفاحشة أى فعلها وباشرها وكذا جاءها ورهقها وغشيتها وقرى بالفاحشة فالاتيان بهناه المشهور ومن متلقة بمحذوف وقع حال من فاعل ياتين أى اللاتى يفعلن الزنا كائنات من نسائكم أى من أزواجكم كما فى قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم وقوله تعالى من نسائكم اللاتى دخلتم بهن وبه قال السدى

يقال أثبت أمر أقيحا أي فعلته قال تعالى لقد جئت شيئا فريا وقال لقد جئتم شيئا اداوفي
التعبير عن الاقدام على الفواحش بهذه العبارة لطيفة وهي ان الله تعالى لما نهى المكلف
عن فعل هذه المعاصي فهو تعالى لا يعين المكلف على فعلها بل المكلف كانه ذهب اليها من
عند نفسه واختارها بمجرد طبعه فلهذه العائدة يقال انه جاء الى تلك الفاحشة وذهب اليها
الا ان هذه الدقيقة لاتتم الاعلى قول المعتزلة وفي قراءة ابن مسعود يأتين بالفاحشة وأما
الفاحشة فهي الفعلة القبيحة وهي مصدر عند أهل اللغة كالعاقبة يقال فحش
الرجل يفحش فحشا وفاحشة وأفحش اذا جاء بالقبيح من القول أو الفعل وأجمعوا على أن
الفاحشة ههنا الزنا وانما أطلق على الزنا اسم الفاحشة لزيادتها في القبح على كثير من القبائح
فان قيل الكفر أقمح منه وقتل النفس أقمح منه ولا يسمى ذلك فاحشة قلنا السبب في ذلك
ان القوى المدبرة لبطن الانسان ثلاثة القوة الناطقة والقوة الغضبية والقوة الشهوانية
فساد القوة الناطقة هو الكفر والبدعة وما يشبههما وفساد القوة الغضبية هو القتل
والغضب وما يشبههما وفساد القوة الشهوانية هو الزنا واللواط والسحق وما أشبههما
وأخس هذه القوى الثلاثة القوة الشهوانية فلا جرم كان فسادها أخس أنواع الفساد
فلهذا السبب خص هذا العمل بالفاحشة والله أعلم بمراده (المسئلة الثالثة) في المراد
بقوله واللاتي يأتين الفاحشة من نساءكم قولان (الاول) المراد منه الزنا وذلك لان
المرأة اذا نسبت الى الزنا فلا سبيل لأحد عليها الا بان يشهد أربعة رجال مسلمون على انها
ارتكبت الزنا فاذا شهدوا عايتها أمسكت في بيت محبوبسة الى أن تموت أو يجعل الله لهن
سبيلا وهذا قول جمهور المفسرين (والقول الثاني) وهو اختيار أبي مسلم الاصفهاني ان
المراد بقوله واللاتي يأتين الفاحشة السحاقيات وحدثن الحبس الى الموت وبقوله
واللذان يأتينها منكم أهل اللواط وحدثهما الاذى بالقول والفعل والمراد بالآية
المدكورة في سورة النور الزنا بين الرجل والمرأة وحده في البكر الجلد وفي المحصن الرجم
واحتج أبو مسلم عليه بوجوه (الاول) ان قوله واللاتي يأتين الفاحشة من نساءكم
مخصوص بالنسوان وقوله واللذان يأتينها منكم مخصوص بالرجال لان قوله واللذان
تشية الذكور فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله واللذان الذكور واللاتي الا انه غلب لفظ
المدكر قلنا لو كان كذلك لما أفرد ذكر النساء من قبل فلما أفرد ذكرهن ثم ذكر بعده قوله
واللذان يأتينها منكم سقط هذا الاحتمال (الثاني) هو أن على هذا التقدير لا يحتاج الى
التزام النسخ في شيء من الآيات بل يكون حكم كل واحدة منها باقيا مقررنا وعلى التقدير
الذي ذكرتم يحتاج الى التزام النسخ فكان هذا القول أولى (والثالث) ان على الوجه
الذي ذكرتم يكون قوله واللاتي يأتين الفاحشة في الزنا وقوله واللذان يأتينها منكم يكون
أيضا في الزنا فيفضي الى تكرار الشيء الواحد في الموضوع الواحد مرتين وانه قبيح وعلى
الوجه الذي قلناه لا يفضي الى ذلك فكان أولى (الرابع) ان القائلين بان هذه الآية نزلت

(فاستشهدوا عليهم)
أربعة منكم) خير
لوصول والفاء للدلالة
على سببية ما في حين
الصلة للحكم أي فاطلبوا
أن يشهد عليهم
يأتينها أربعة من رجال
المؤمنين وأحرارهم
(فان شهدوا) عليهم
بذلك (فأمسكوهن
في البيوت) أي
فاحبسوهن فيها
واجعلوها سجنا عليهن
(حتى يتوفاهن) أي
الى أن يستوفي أرواحهن
(الموت) وفيه تهويل
للموت وبارازة في صورة
من يتولى قبض الارواح
وتو فيها او يتوفاهن
ملائكة الموت
(أو يجعل الله لهن
سبيلا) أي يشرع لهن
حكما خاصا بمن ولعل
التعبير عنه بالسبيل
للايدان بكونه طريقا
مسلوكا فليس فيه دلالة
على كونه أخف
من الحبس كما قاله
أبو مسلم

في الزنا فسروا قوله أو يجعل الله لهن سبيلا بالرجم والجلد والتغريب وهذا لا يصح لأن هذه
 الأشياء تكون عليهن لانهن قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وأما نحن فإنا
 نفسر ذلك بأن يسهل الله لها قضاء الشهوة بطريق التكاح ثم قال أبو مسلم ومما يدل على
 صحة ما ذكرناه قوله صلى الله عليه وسلم إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان وإذا أتت المرأة
 المرأة فهما زانيتان واحتجوا على إبطال كلام أبي مسلم بوجود (الاول) ان هذا قول لم يقله
 أحد من المفسرين المتقدمين فكان باطلا (والثاني) انه روى في الحديث انه عليه الصلاة
 والسلام قال قد جعل الله لهن سبيلا الثيب وترجم والبكر تجلد وهذا يدل على ان هذه
 الآية نازلة في حق الزناه (الثالث) ان الصحابة اختلفوا في أحكام اللواط ولم يتسك أحد
 منهم بهذه الآية فعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم الى نص يدل على هذا الحكم من
 أقوى الدلائل على ان هذه الآية ليست في اللواط والجواب عن الاول ان هذا الاجماع
 ممنوع فلقد قال بهذا القول مجاهد وهو من اكابر المفسرين ولانا بينا في أصول الفقه ان
 استنباط تأويل جديد في الآية لم يذكره المتقدمون جائز والجواب عن الثاني ان هذا
 يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وانه غير جائز والجواب عن الثالث ان مطلوب الصحابة
 انه هل يقام الحد على اللواط وليس في هذه الآية دلالة على ذلك بالنفي ولا بالاثبات فلهذا
 لم يرجعوا اليها (المسئلة الرابعة) زعم جمهور المفسرين ان هذه الآية منسوخة وقال
 أبو مسلم انها غير منسوخة أما المفسرون فقد بنوا هذا على أصلهم وهو ان هذه الآية
 في بيان حكم الزنا ومعلوم ان هذا الحكم لم يبق وكانت الآية منسوخة ثم القائلون بهذا
 القول اختلفوا أيضا على قولين (فالاول) ان هذه الآية صارت منسوخة بالحديث وهو
 ما روى عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني خذوا عني قد جعل
 الله لهن سبيلا البكر بالبكر والثيب بالثيب البكر تجلد وتنفى والثيب تجلد وترجم ثم ان
 هذا الحديث صار منسوخا بقوله تعالى الزانية والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة
 حلدة وعلى هذا الطريق يثبت ان القرآن قد ينسخ بالسنة وان السنة قد تنسخ بالقرآن
 خلاف قول الشافعي لا ينسخ واحد منهما بالآخر (والقول الثاني) ان هذه الآية صارت
 منسوخة بآية الجلد واعلم أن أبا بكر الرازي لشدة حرصه على الطعن في الشافعي قال
 القول الاول اولى لان آية الجلد او كانت مقدمة على قوله خذوا عني لما كان لقوله خذوا
 عني فائدة فوجب أن يكون قوله خذوا عني مقديما على آية الجلد وعلى هذا التقدير
 تكون آية الحبس منسوخة بالحديث ويكون الحديث منسوخا بآية الجلد فيجئنا بآية
 القرآن والسنة قد ينسخ كل واحد منهما بالآخر واعلم أن كلام الرازي ضعيف من وجهين
 (الاول) ما ذكره أبو سليمان الخطابي في معالم السنن فقال لم يحصل النسخ في هذه الآية
 ولا في هذا الحديث البتة وذلك لان قوله تعالى فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن
 الموت أو يجعل الله لهن سبيلا يدل على ان امساكهن في البيوت ممدود الى غاية أن يجعل

٣ قوله من ثلاثة أوجه لم يذكر إلا الوجه الأول ﴿ ٢٤٧ ﴾ وأما قوله الوجه الثاني في دفع الخ فهو راجع إلى قوله

أولا واعلم أن كلام الرازي الخ فليتأمل

اللهن سبيلا وذلك السبيل كان مجعلا فلما قال صلى الله عليه وسلم خذوا عنى الثيب ترجم والبكر تجلد وتنفى صار هذا الحديث بيانا لتلك الآية لئلا ينسخها وصار أيضا مخصصا لعموم قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ومن العلوم ان جعل هذا الحديث بيانا لاحدى الآيتين ومخصصا للآية الاخرى أولى من الحكم بوقوع النسخ مرارا وكيف وآية الحبس مجعلة قطعافاته ليس في الآية ما يدل على ان ذلك السبيل كيف هو فلا بد لها من المبين وآية الجلد مخصوصة ولا بد لها من المخصص فحن جعلنا هذا الحديث بيانا لآية الحبس مخصصا لآية الجلد وأما على قول أصحاب أبي حنيفة فقد وقع النسخ من ثلاثة أوجه ٣ (الاول) آية الحبس صارت منسوخة بدلائل الرجم فظهر ان الذى قلناه هو الحق الذى لا شك فيه (الوجه الثاني) في دفع كلام الرازي انك ثبتت أنه لا يجوز أن تكون آية الجلد متقدمة على قوله خذوا عنى فلم قلت انه يجب أن تكون هذه الآية متأخرة عنه ولم لا يجوز أن يقال انه لما نزلت هذه الآية ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك وتقديره أن قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة مخصوص بالاجماع في حق الثيب المسلمونأخير بيان المخصص عن العام المخصوص فبرجائز عندك وعند أكثر المعتزلة لما انه يوهم التلبس واذ كان كذلك ثبت ان الرسول صلى الله عليه وسلم إنما قال ذلك مقارنا لزلول قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وعلى هذا التقدير سقط قولك ان الحديث كان متقدما على آية الجلد هذا كله تفرع على قول من يقول هذه الآية أعني آية الحبس نازلة في حق الزناة فثبت ان على هذا القول لم يثبت بالدليل كونها منسوخة وأما على قول أبي مسلم الاصفهاني فظاهر انها غير منسوخة والله أعلم (المسئلة الخامسة) القائلون بان هذه الآية نازلة في الزنا توجه عليهم سوالات (السؤال الاول) ما المراد من قوله من نسائكم الجواب فيه وجوه (أحدها) المراد من زوجاتكم كقوله والذين يظاهرون من نسائهم وقوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن (وثانيها) من نسائكم أى من الحرائر كقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم والفرض بيان انه لاحد على الاماء (وثالثها) من نسائكم أى من المؤمنات (ورابعها) من نسائكم أى من الثيبات دون الابكار (السؤال الثاني) ما معنى قوله فامسكوهن في البيوت الجواب فخلدوهن محبوسات في بيوتكم والحكمة فيه ان المرأة انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست في البيت لم تقدر على الزنا واذا استمرت على هذه الحالة تعودت العفاف والفرار عن الزنا (السؤال الثالث) ما معنى يتوفاهن الموت والموت والتوفى بمعنى واحد فصار في التقدير أو يمتهن الموت الجواب يجوز أن يراد حتى يتوفاهن ملائكة الموت كقوله الذين تتوفاهم الملائكة قل يتوفاكم ملك الموت أو حتى يأخذهن الموت ويستوفى أرواحهن (السؤال الرابع) انكم تفسرون قوله أو يجعل الله لهن سبيلا بالحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام قد جعل الله لهن سبيلا البكر تجلد والثيب ترجم وهذا بعيد

(والذان يأتيتاهمكم)
هما الزاني والزانية بطريق
التغليب قال السدى
أر يديهما البكران منهما
كما ينبغي عنه كون عقوبتهما
أخف من الحبس المجلد
وبذلك يندفع التكرار
خلا أنه يبقى حكم الزاني
المحصن مبهما لاختصاص
العقوبة الاولى بالمحصنات
وعدم ظهور الحاقه باحد
الحكمين دلالة خلفاء
الشركة في المناط
(فأذوهما) أى بالتوبيخ
والتقريع وقيل بالضرب
بالعاقب أيضا وظاهر
ان اجراء هذا الحكم أيضا
انما يكون بعد الثبوت لكن
ترك ذكره تعويلا
على ما ذكرنا (فان تابا)
عما فعلا من الفاحشة
بسبب ما لقيام زواج
الاذية وقوارع التوبيخ
كما ينبغي عنه الغاء (وأصلها)
أى أعمالهما (فأعرضوا
عنهما) بقطع الاذية
والتوبيخ فان التوبة
والصلاح مما يمنع استحقاق
الدم والعقاب وقد جوز

أن يكون الخطاب للشهود الواقفين على هتاتهما ويراد بالأيذاء ذمهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع الى الولاية وبالاعراض عنهما ترك

التعرض لهما بالرفع اليهم قيل كانت عقوبة الغريبتين المذكورين ﴿ ٢٤٨ ﴾ في أوائل السلام على ما مر من التفصيل

لان هذا السبيل عليها الا لهما فان الرجح لاشك انه أغلظ من الحبس والجواب ان النبي عليه الصلاة والسلام فسر السبيل بذلك فقال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الشيب بالشيب جلد مائة ورجع بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة وتعريب عام ولما فسر الرسول صلى الله عليه وسلم السبيل بذلك وجب التقطع بصحته وأيضاله وجه في اللغة فان المخلص من الشيء هو سبيل له سواء كان أخف أو أثقل ﴿ قوله تعالى ﴾ (واللذان يأتينها منكم فآذوهما فان تابا وأصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيمًا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير والذنان وهذان مشددة النون والباقون بالتخفيف وأما أبو عمرو فانه وافق ابن كثير في قوله فذانك أما وجه التشديد قال ابن مقسم انما شدد ابن كثير هذه النونات لامرين (أحدهما) الفرق بين تثنية الاسماء المتكئة وغير المتكئة (والآخر) أن الذي وهذا مبنيان على حرف واحد وهو الذال فارادوا تقوية كل واحد منهما بان زادوا على نونها نونا أخرى من جنسها وقال غيره سبب التشديد فيما ان النون فيها ليست نون اثنتية فاراد أن يفرق بينها وبين نون التثنية وقيل زادوا النون تأكيداً كما زادوا اللام وأما تخصيص أبي عمرو والتعويض في المبهمة دون الموصولة فيشبه أن يكون ذلك لما رأى من ان الحنفى للمبهمة أزم فكان استحقاقها العوض أشد (المسئلة الثانية) الذين قالوا ان الآية الاولى في الزناة قالوا هذه الآية أيضا في الزناة فعند هذا اختلفوا في انه ما السبب في هذا التكرير وما الفائدة في ذكر وافيه وجوها (الاول) ان المراد من قوله واللاتي يأتين الفاحشة من نساءكم المراد منه الزواني والمراد من قوله والذنان يأتينها منكم الزناة ثم انه تعالى خص الحبس في البيت بالمرأة وخص الايداء بالرجل والسبب فيه ان المرأة انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست في البيت انقطعت مادة هذه المعصية وأما الرجل فانه لا يمكن حبسه في البيت لانه يحتاج الى الخروج في اصلاح معاشه وترتيب مهماته واكتساب قوت عياله فلا جرم جعلت عقوبة المرأة الزانية الحبس في البيت وجعلت عقوبة الرجل الزاني أن يؤذى فاذا تاب تركا يذاؤه ويحتمل أيضا أن يقال ان الايداء كان مشتركا بين الرجل والمرأة والحبس كان من خواص المرأة فاذا تابا أزيل الايداء عنهما وبقى الحبس على المرأة وهذا أحسن الوجوه المذكورة (الثاني) قال السدي المراد بهذه الآية البكر من الرجال والنساء وبالآية الاولى الشيب وحيث يظهر التفاوت بين الآيتين قالوا ويدل على هذا التفسير وجوه (الاول) انه تعالى قال واللاتي يأتين الفاحشة من نساءكم فأضأ فهن الى الأزواج (والثاني) انه سماهن نساء وهذا الاسم أئيق بالشيب (والثالث) ان الاذى أخف من الحبس في البيت والاخف للبكر دون الشيب (والرابع) قال الحسن هذه الآية نزلت قبل الآية المتقدمة والتقدير والذنان يأتين الفاحشة من النساء والرجال فآذوهما فان تابا وأصلحا فاعرضوا عنهما ثم نزل قوله فامسكوهن في البيوت يعني ان لم يتوبا وأصرأ على هذا الفعل القبيح

ثم نسخ بالحد لما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الشيب ترجم والبكر تجلد وقيل هذه الآية سابقة على الاولى نزولا وكانت عقوبة الزناة مطلقا الاذى ثم الحبس ثم الجلد ثم الرجح وقد جوز أن يكون الامر بالحبس غير منسوخ بان يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب والسنة ويوصى بامساكهن في البيوت بعد اقامة الحد صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال ولا يخفى أنه مما لا يساعده النظم الكريم وقال أبو مسلم وقد عزاه الى مجاهد ان الاولى في الصحافات وهذه في اللواتين وما في سورة النور في الزناة والزواني متمسكا بأن المذكور في الاولى صيغة الاناث خاصة وفي الثانية صيغة الذكور ولا ضرورة الى المصير الى التغليب على أنه لا مكان له في الاولى وبياه الامر باستشهاد الاربعة فانه غير معهود في الشرع

فيماعد الزناة (ان الله كان توابا) مبالغة في قبول التوبة (رحيما) واسع الرحمة وهو تعطيل للامر بالاعراض ﴿ فامسكوهن ﴾

(انما التوبة على الله) استئناف مسوق لبيان ﴿ ٢٤٩ ﴾ * أن قبول التوبة من الله تعالى ليس على اطلاقه كما ينبغي عنه

وصفه تعالى بكونه توابا
رحيما بل هو مقيد بما
سينطق به النص الكريم
فقوله تعالى التوبة مبتدأ
وقوله تعالى (للذين يعملون
السوء) خبره وقوله تعالى
على الله متعلق بما تعلق
به الخبر من الاستمرار
فان تقديم الجار المجرور
على عامله المعنوي مما الاراع
في جوازه وكذا الظرف
أو بمحذوف وقع حالا
من ضمير المبتدأ المستكن
فيما تعلق به الخبر على
رأى من جواز تقديم الحال
على عاملها المعنوي عند
كونها طرفاً وحرف جر
كاسبق في تفسير قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت
وأيا ما كان فمعنى كون
التوبة عليه سبحانه
صدورا لقبول عنده تعالى
وكلمة على للدلالة على
التحقق البتة بحكم جرى
العادة وسبق الوعد حتى
كأنه من الواجبات عليه
سبحانه وهذا مراد من
قال كلمة على بمعنى من
وقيل هي بمعنى عند وعن
الحسن يعنى التوبة التي
يقبلها الله تعالى وقيل
هي التوبة التي أوجب

فأمسكوهن في البيوت الى أن يتبين لكم أحوالهن وهذا القول عندي في غاية البعد لانه
يوجب فساد الترتيب في هذه الآيات (الخامس) ما نقلناه عن أبي مسلم ان الآية الاولى
في السحاقات وهذه في أهل اللواط وقد تقدم تقريره (والسادس) أن يكون المراد هو أنه
تعالى بين في الآية الاولى ان الشهداء على الزنا لا بد وأن يكونوا أربعة فبين في هذه الآية
أنهم لو كانوا شاهدين فأذوهما وخوفوهما بالرفع الى الامام والحد فان تابا قبل الرفع الى
الامام فآثر كوهما (المسئلة الثالثة) اتفقوا على انه لا بد في تحقيق هذا الابداء من الابداء
باللسان وهو التوبى والتعير مثل أن يقال بئس ما فعلتما وقد تعر ضمتا لعقاب الله وسخطه
وأخرجتما أنفسكما عن اسم العدالة وأبطلتما عن أنفسكما أهلية الشهادة واختلفوا في أنه
هل يدخل فيه الضرب فعن ابن عباس انه يضرب بالنعال والاول أولى لان مداول النص
انما هو الابداء وذلك حاصل بمجرد الابداء باللسان ولا يكون في النص دلالة على الضرب
فلا يجوز المصير اليه ثم قال تعالى فان تابا وأصلح فأعرضا عنهم يعني فآثر كوا الابداء هما ثم
قال ان الله كان توابا رحيماً معنى التواب انه يعود على عبده بمضله ومغفرته اذا تاب اليه
من ذنبه وأما قوله كان توابا فقد تقدم الوجه فيه * قوله تعالى (انما التوبة على الله
للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله
عليها حكيماً) اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الاولى ان المرسكين للفاحشة اذا تابا وأصلح
زال الاذى عنهما وأخبر على الاطلاق أيضاً انه تواب رحيم ذكر وقت التوبة وسرطها
ورغبتهم في تجليلها ثلاثياتهم الموت وهم مصرورون فلا تنفعهم التوبة وفي الآيه مسائل
(المسئلة الاولى) أما حقيقة التوبة فقد ذكرناها في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى فتاب
عليكم انه هو التواب الرحيم واحتج القاضي على انه يجب على الله عقلا قبول التوبة بهذه
الآية من وجهين (الاول) ان كلمة على للوجوب فقوله انما التوبة على الله للذين يدل
على انه يجب على الله عقلا قبولها (الثاني) لو حملنا قوله انما التوبة على الله على مجرد
القبول لم يبق بينه وبين قوله فأولئك يتوب الله عليهم فرق لان هذا أيضاً اخبار عن الوقوع
أما اذا حملنا ذلك على وجوب القبول وهذا على الوقوع يظهر الفرق بين الآيتين ولا يلزم
التكرار واعلم ان القول بالوجوب على الله باطل ويدل عليه وجوه (الاول) أن لازمة
الوجوب استحقاق الذم عند الترك فهذه اللازمة اما أن تكون متممة الثبوت في حق
الله تعالى أو غير متممة في حقه والاول باطل لان ترك ذلك الواجب لما كان مستلزماً لهذا
الذم وهذا الذم محال الثبوت في حق الله تعالى وجب أن يكون ذلك الترك متمم الثبوت
في حق الله واذا كان الترك متمم الثبوت عقلا كان الفعل واجب الثبوت في حق الله
الله تعالى موجبا للذم لا فاعلا بالاختيار وذلك باطل وأما ان كان استحقاق الذم غير متمم
الحصول في حق الله تعالى فكل ما كان ممكناً لا يلزم من فرض وقوعه محال فيلزم جواز أن
يكون الاله مع كونه الها يكون موصوفاً باستحقاق الذم وذلك محال لا يقوله عاقل ولما بطل

الله تعالى على نفسه بفضله ﴿ ٣٢ ﴾ * ث قبولها وهذا يشير الى أن قوله تعالى على الله صفة للتوبة بتقدير متعلقه
سرفة على رأى من جواز حذف الموصول مع بعض صلته أى انما التوبة الكاشفة على الله والمراد

بالسوء المعصية صغيرة كانت أو كبيرة وقيل الخبر على الله وقوله تعالى للذين متعلق بما تعلق به الخير أو بمحذوف وقع جازماً
من الضمير المستكن في متعلق الخبر وليس فيه ما في الوجه * ٢٥٠ * الاول من تقديم الحال على العامل المخوي

الآن الذي يقتضيه
انقام ويستدعيه النظام
هو الاول لما أن ما قبله من
وصفه تعالى بكونه تواباً
رحيماً انما يقتضى بيان
اختصاص قبول التوبة
منه تعالى بالذكورين
وذلك انما يكون بجعل
قوله تعالى للذين الخ خبراً
الايرى الى قوله عز وجل
وليس التوبة للذين
يعملون السيئات الخ فانه
ناطق بما قلنا كأنه قيل
انما التوبة لهؤلاء لا لهؤلاء
(بجهالة) متعلق
بمحذوف وقع حالاً من
فاعل يعملون أى يعملون
السوء ملتبسين بها أى
جاهلين سفهاء أو يعملون
على أن الباء سببية أى
يعملونه بسبب الجهالة
لان ارتكاب الذنب مما
يدعو اليه الجهل وليس
المراد به عدم العلم بكونه
سوأ بل عدم التفكير في
العاقبة كما يفعله الجاهل
قال قتادة اجتمع أصحاب
الرسول صلى الله عليه
وسلم فقرأوا ان كل شئ
عصى به ربه فهو جهالة
عدا كان أو خطأ وعن
مجاهد من عصى الله تعالى

هذان القسمان ثبت ان القول بالوجوب على الله تعالى باطل (الجملة الثانية) ان قادية
العبد بالنسبة الى فعل التوبة وتركها اما أن يكون على السوية أو لا يكون على السوية
فان كان على السوية لم يترجح فعل التوبة على تركها الا لمرجح ثم ذلك المرجح ان حدث
لا عن محدث لزم نفي الصانع وان حدث عن العبد عاد التفسير وان حدث عن الله فحينئذ
العبد انما أقدم على التوبة بمعونة الله وتقويته فتكون تلك التوبة انعاماً من الله تعالى
على عبده وانعام المولى على عبده لا يوجب عليه أن ينعم عليه مرة أخرى فثبت أن صدور
التوبة عن العبد لا يوجب على الله القبول وأما ان كانت قادية العبد لا تصلح للترك
والفعل فحينئذ يكون الجبر أنزماً واذا كان كذلك كان القول بالوجوب أظهر بطلاناً
وفساداً (الجملة الثالثة) التوبة عبارة عن الندم على ماضى والعزم على الترك في المستقبل
والندم والعزم من باب الكراهات والارادات والكراهة والارادة لا يحصلان باختيار
العبد والافتقار في تحصيلهما الى ارادة أخرى ولزم التسلسل واذا كان كذلك كان حصول
هذا الندم وهذا العزم بمحض تخليق الله تعالى وفعل الله لا يوجب على الله فعلاً آخر فثبت
أن القول بالوجوب باطل (الجملة الرابعة) ان التوبة فعل يحصل باختيار العبد على قولهم فلو
صار ذلك علته للوجوب على الله لصار فعل العبد مؤثراً في ذات الله وفي صفاته وذلك لا يقوله
عاقل فأما الجواب عما احتجوا به فهو أنه تعالى وعد قبول التوبة من المؤمنين فاذا وعد الله
بشئ وكان الخلف في وعده محالاً كان ذلك شبيهاً بالواجب فهذا التأويل صح اطلاق كلمة على
وبهذا الطريق ظهر الفرق بين قوله انما التوبة على الله وبين قوله فأولئك يتوب الله عليهم
ان قيل فلما أخبر عن قبول التوبة وكل ما أخبر الله عن وقوعه كان واجب الوقوع فيلزم منكم
أن لا يكون فاعلاً مختاراً قلنا الاخبار عن الوقوع تبع للوقوع والوقوع تبع للايقاع
والتبع لا يغير الاصل فكان فاعلاً مختاراً في ذلك الايقاع أما انتم تقولون بأن وقوع
التوبة من حيث انها هي تؤثر في وجوب القبول على الله تعالى وذلك لا يقوله عاقل فظهر
الفرق (المسئلة الثانية) انه تعالى شرط قبول هذه التوبة بشراطين (أحدهما) قوله للذين
يعملون السوء بجهالة وفيه سؤالان (أحدهما) أن من عمل ذنباً ولم يعلم انه ذنب لم يستحق
عقاباً لان الخطأ مرفوع عن هذه الامة فعلى هذا الذين يعملون السوء بجهالة فلا حاجة
بهم الى التوبة (والسؤال الثاني) ان كلمة انما للحصر فظاهر هذه الآية يقتضى ان من
أقدم على السوء مع العلم بكونه سوأ أن لا تكون توبته مقبولة وذلك بالاجماع باطل
والجواب عن السؤال الاول ان اليهودى اختار اليهودية وهو لا يعلم كونها ذنباً مع انه
يستحق العقاب عليها والجواب عن السؤال الثاني ان من أتى بالمعصية مع الجهل بكونها
معصية يكون حاله أخف من أتى بها مع العلم بكونها معصية واذا كان كذلك لا جرم خص
القسم الاول بوجوب قبول التوبة وجوباً على سبيل الوعد والكرم وأما القسم الثاني
فلما كان ذنبهم أغلظ لا جرم لم يذكر فيهم هذا التأكيد في قبول التوبة فتكون هذه الآية

فهو جاهل حتى يترع عن جهالته وقال الزجاج بعض بقوله بجهالة اختيارهم اللذة الفانية على اللذة ﴿ دلالة ﴾

الباقية (ثم يتوبون من قريب) أي من زمان قريب وهو ما قبل حضور الموت كما نبئ عنه ما سيأتي من قوله تعالى حتى إذا حضر أحدهم الموت الخ فإنه ﴿ ٢٥١ ﴾ صريح في أن وقت الاحتضار هو الوقت الذي لا تقبل فيه

التوبة فبقى ما وراءه في حيز القبول وعن ابن عباس رضي الله عنهما قبل أن ينزل به سلطان الموت وعن الضحاك كل توبة قبل الموت فهو قريب وعن إبراهيم النخعي ما لم يؤخذ بكطمه وهو مجرى النفس وروى أبو أيوب عن النبي صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرر وعن عطاء ولو قبل موته بفوق ناقة وعن الحسن إن إبليس قال حين أهبط إلى الأرض وعزتك لأفارق ابن آدم مادام روحه في جسده فقال تعالى وعزتي لا أغلق عليه باب التوبة ما لم يغرر ومن تبعضية أي يتوبون بعض زمان قريب كأنه سمي ما بين وجود المعصية وبين حضور الموت زمانا قريباً في أي جزء تاب من أجزاء هذا الزمان فهو تائب (فاوئلك) إشارة إلى المذكورين

دالة من هذا الوجه على أن قبول التوبة غير واجب على الله تعالى وإذا عرفت الجواب عن هذين السؤالين فلنذكر الوجوه التي ذكرها المفسرون في تفسير الجاهل (الاول) قال المفسرون كل من عصى الله سمي جاهلاً وسمى فعله جهالة قال تعالى أخبرا عن يوسف عليه السلام أصاب اليهن وأكن من الجاهلين وقال حكاية عن يوسف عليه السلام انه قال لاخوته هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون وقال تعالى يا نوح انه ليس من أهلك أنه عمل غير صالح فلأتسألني ما ليس لك به علم أي أعظك أن تكون من الجاهلين وقال تعالى إن الله يأمركم أن تدبحوا بقرة قالوا أنتخذنا هزواً قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين وقد يقول السيد امده حال ما يذمه على فعل يجاهل لم فعلت كذا وكذا والسبب في اطلاق اسم الجاهل على العاصي لانه لو استعمل مامعه من العلم بالثواب والعقاب لما قدم على المعصية فلما لم يستعمل ذلك العلم صار كأنه لا يعلم فعله على هذا الطريق سمي العاصي لانه جاهلاً وعلى هذا الوجه يدخل فيه المعصية سواء أتى بها الانسان مع العلم بكونها معصية او مع الجهل بذلك (والوجه الثاني) في تفسير الجاهل أن يأتي الانسان بالمعصية مع العلم بكونها معصية إلا أن يكون جاهلاً بقدر عقابه وقد علمنا أن الانسان إذا أقدم على ما لا ينبغي مع العلم بأنه مما لا ينبغي إلا انه لا يعلم مقدار ما يحصل في عاقبته من الآفات فإنه يصح أن يقال على سبيل المجاز انه جاهل بفعله (والوجه الثالث) أن يكون المراد منه أن يأتي الانسان بالمعصية مع أنه لا يعلم كونه معصية لكن بشرط أن يكون متمكناً من العلم بكونه معصية فإنه على هذا التقدير يستحق العقاب ولهذا المعنى أجمعنا على أن اليهودي يستحق على يهوديته العقاب وإن كان لا يعلم كونه يهودية معصية إلا انه لما كان متمكناً من تحصيل العلم بكون اليهودية ذنباً ومعصية كفي ذلك في ثبوت استحقاق العقاب ويخرج عما ذكرنا التائب والساهر فإنه أتى بالتبجح ولكنه ما كان متمكناً من العلم بكونه قبيحاً وهذا القول راجح على غيره من حيث أن لفظ الجاهل في الوجهين الاولين محمول على المجاز وفي هذا الوجه على الحقيقة إلا أن على هذا الوجه لا يدخل تحت الآية إلا من عمل القبيح وهو لا يعلم قبحه أما التعمد فإنه لا يكون داخل تحت الآية وإنما يعرف حاله بطريق القياس وهو أنه لما كانت التوبة على هذا الجاهل واجبة فلان تكون واجبة على العامد كان ذلك أولى فهذا هو الكلام في الشرط الاول من شرائط التوبة وأما الشرط الثاني فهو قوله ثم يتوبون من قريب وقد أجمعوا على أن المراد من هذا القرب حضور زمان الموت ومعانته أهواله وإنما سمي تعالى هذه المدة قريبة لوجوه (أحدها) أن الاجل آت وكل ماهوات قريب (وثانيها) للتنبية على أن مدة عمر الانسان وإن طالت فهي قليلة قريبة فإنها محفوفة بطرفي الازل والابد فإذا اقتست مدة عمر كالتالي ما على طرفها صار كالعدم (وثالثها) أن الانسان يتوقع في كل لحظة نزول الموت به وما هذا حاله فإنه يوصف بالقرب فإن قيل ما معنى من في قوله من قريب الجواب أنه لا ابتداء للفاية

من حيث اتصافهم بما ذكرنا من معنى البعد باعتبار كونهم بانقضاء ذكركم في حكم البعيد والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ولكل أحد من يصلح للخطاب وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (يتوب الله عليهم) وما فيه من تكرير

الاسناد لتقوية الحكم وهذا وأعد بقبول توبتهم اثريان أن التوبة لهم والغاء للدلالة على سببها لقبول (وكان الله
علما حكما) مبالغا في العلم والحكمة فينبى أحكامه وأفعاله ﴿ ٢٥٢ ﴾ على أساس الحكمة والمصلحة والجله

أى يجعل مبتدأ توبته زمانا قريبا من المعصية لئلا يقع في زمرة المصرين فأما من تاب بعد
المعصية برمان بعيد وقبل الموت بزمان بعيد فانه يكون خارجا عن التخصيص بكرامة ختم
قبول التوبة على الله بقوله انما التوبة على الله وبقوله فأولئك يتوب الله عليهم ومن لم تقع
توبته على هذا الوجه فانه يكفيه أن يكون من جملة الموعودين بكلمة عسى في قوله عسى
الله ان يتوب عليهم ولا شك أن بين الدرجتين من التفاوت ما لا يخفى وقيل معناه التبعض
أى توبون بعض زمان قريب كأنه تعالى سمي ما بين وجود المعصية وبين حضور الموت
زمانا قريبا فى أى جزء من أجزاء هذا الزمان أتى بالتوبة فهو تائب من قريب والافهو
تائب من بعيد واعلم أنه تعالى لما ذكر هذين الشرطين قال فأولئك يتوب الله عليهم
فان قيل فافائدة قوله فأولئك يتوب الله عليهم بعد قوله انما التوبة على الله قلنا فيه وجهان
(الاول) أن قوله انما التوبة على الله اعلام بأنه يجب على الله قبولها وجوب الكرم والفضل
والاحسان لا وجوب الاستحقاق وقوله فأولئك يتوب الله عليهم اخبار بأنه سيفعل ذلك
(والثاني) أن قوله انما التوبة على الله يعنى انما الهداية الى التوبة والارشاد اليها والاعانة عليها
على الله تعالى فى حق من أتى بالذنوب على سبيل الجهالة ثم تاب عنها عن قريب وترك الاصرار
عليها وأتى بالاستغفار عنها ثم قال فأولئك يتوب الله عليهم يعنى ان العبد الذى هذا شأنه
اذا أتى بالتوبة قبلها الله منه فالمراد بالاول التوفيق على التوبة وبالثاني قبول التوبة ثم قال
وكان الله علما حكما أى وكان الله علما بأنه انما أتى بتلك المعصية لاستيلاء الشهوة والغضب
والجهالة عليه حكما بان العبد لما كان من صفته ذلك ثم انه تاب عنها من قريب فانه يجب
فى الكرم قبول توبته ﴿ قوله تعالى ﴾ (وليس التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا
حضر أحدهم الموت قال انى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم
عذابا أليما) اعلم انه تعالى لما ذكر سرائط التوبة المقبولة أردفها بشرح التوبة التى
لا تكون مقبولة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على ان من حضره الموت
وساهد أهواله فان توبته غير مقبولة وهذه المسئلة مستقلة على بحثين (البحث الاول)
الذى يدل على ان توبة من وصفنا حاله غير مقبولة وجوه (الاول) هذه الآية وهى صريحة
فى المطلوب (الثاني) قوله تعالى فمك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا (والثالث) قال فى
صفة فرعون فلما أدركه العرق قال آمنت انه لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل وانا من
المسلمين الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فلم يقبل الله توبته عند مشاهدة
العذاب ولو انه أتى بذلك الايمان قبل تلك الساعة بلهظة لكان مقبولا (الرابع) قوله
تعالى حتى اذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلى أعمل صالحا فماتت كلالها
كلمة هو قائلها (الخامس) قوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى أحدكم الموت
فيقول رب لولا أخرتنى الى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين ولن يؤخر الله نفسا
اذا جاء أجلها فأخبر تعالى فى هذه الآيات ان التوبة لا تقبل عند حضور الموت

اعتراضية مقررة
لمضمون ما قبلها واظهار
الاسم الجليل فى موضع
الاضمار للاشمار بعلة
الحكم فان الالوهية
منشأ لا تصافه تعالى
بصفات الكمال
(وليس التوبة للذين
يعملون السيئات)
تصریح بما فهم من قصر
القبول على توبة من
تاب من قريب وزيادة
تعيين له ببيان أن توبة
من عداهم بمنزلة
العدم وجمع السيئات
باعتبار بكرر وقوعها
فى الزمان المديد لان
المراد بها جميع أنواعها
وبما مر من السوء نوع
منها (حتى اذا حضر
أحدهم الموت قال انى
تبت الآن) حتى حرف
ابداء والجملة السرطية
بعدها غاية لما قبلها أى
ليس قبول التوبة بالذين
يعملون السيئات الى
حضور موتهم وقولهم
حيث انى تبت الآن
وذكر الآن ليريد تعيين
الوقت واشار قال على
تاب لاسقاط ذلك عن
درجة الاعتبار والتحاشى

عن تسميته توبة (والالذين يموتون وهم كفار) عطف على الموصول الذى قبله أى ليس ﴿ والسادس ﴾
قبول التوبة لهؤلاء ولا هؤلاء وانما ذكر هؤلاء مع أنه توبة لهم

رأساً مبلغة في بيان عدم قبول توبة الموفين وإيداناً بان وجودها كعدمها بل في تكرير حرف التني في المخطوف
اشعار خفي بكون حال الموفين في عدم ﴿ ٢٥٣ ﴾ استنباع الجدوى أقوى من حال الذين يموتون على الكفر

والمراد بالموصولين اما
الكفار خاصة وأما
الفساق وخدمهم
وتسميتهم في الجملة الحالية
كفاراً للتغليظ كما في قوله
تعالى ومن كفر فإن الله
غني عن العالمين وأما
ما يعبر الفريقين جميعاً
فالتسمية حيثئذ للتغليب
ويجوز أن يراد بالاول
الفسقة وبالثاني الكفرة
ففيه مبالغة أخرى
(أو تلك) إشارة الى
الفريقين وما فيه من
معنى البعد للإيدان
يتراعى حالهم في القضاة
وبعد من اتهم في السوء
وهو مبتدأ خبره
(اعتدنا لهم) أي هيأنا
لهم (عذاباً أليماً) تكرر
الاسناد لما من تقوية
الحكم وتقديم الجار
والمجرور على المفعول
الصريح لظهور الاعتناء
بكون العذاب معداً لهم
وتكبير العذاب ووصفه
للتفخيم الدائى والنوصنى
(يا أيها الذين آمنوا لا يحل
لكم أن تزوا النساء كرها)
كان الرجل اذا مات
قريبه بلى ثوبه على
امرأته أو على خباتها

(والسادس) روى أبو أيوب عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل توبة العبد
مالم يغرر أى مالم تتردد الروح في حلقة وعن عطاء ولو قبل موته بفراق الناقة وعن الحسن
ان إبليس قال حين أهبط الى الارض وعزتك لأفارق ابن آدم مادام روحه في جسده
فقال وعزتي لأغلق عليه باب التوبة مالم يغرر واهل أن قوله حتى اذا حضر أحدكم
الموت أى علامات نزول الموت وقربه وهو كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم
الموت (البحث الثاني) قال المحققون قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة بل المانع من
قبولها لتوبة مشاهدة الاحوال التي عندها يحصل العلم بالله تعالى على سبيل الاضطرار
وانما قلنا ان نفس القرب من الموت لا يمنع من قبول التوبة لوجوه (الاول) ان جاعة
أماتهم الله تعالى ثم أحياهم مثل قوم من بنى اسرائيل ومثل أولاد أيوب عليه السلام
ثم انه تعالى كلفهم بعد ذلك الأحياء فدل هذا على أن مشاهدة الموت لا تخل بالتكليف
(الثاني) ان الشدائد التي يلقاها من يقرب موته تكون مثل الشدائد الحاصلة عند
القولنج ومثل الشدائد التي تلقاها المرأة عند الطلق أو أزيد منها فاذا لم تكن هذه الشدائد
مانعة من بقاء التكليف فكذا القول في تلك الشدائد (الثالث) ان عند القرب من
الموت اذا عظمت الآلام صار اضطرار العبد أشد وهو تعالى يقول أمن يجيب المضطر
اذا دعاه فترايد الآلام في ذلك الوقت بان يكون سبباً لقبول التوبة أولى من أن يكون
سبباً لعدم قبول التوبة فثبت بهذه الوجوه ان نفس القرب من الموت ونفس تزايد الآلام
والمشاق لا يجوز أن يكون مانعاً من قبول التوبة ونقول المانع من قبول التوبة ان
الانسان عند القرب من الموت اذا شاهد أحوالاً وأهوالاً صارت معرفته بالله ضرورة
عند مشاهدته تلك الأهوال ومتى صارت معرفته بالله ضرورة سقط التكليف عنه ألا ترى
أن أهل الآخرة لما صارت معارفهم ضرورة سقط التكليف عنهم وان لم يكن هناك
موت ولا عقاب لان توبتهم عند الحشر والحساب وقيل دخول النار لا تكون مقبولة
واعلم أن هناك بحثاً عميقاً أصولياً وذلك لان أهل القيامة لا يشاهدون الا انهم صاروا
أحياء بعد أن كانوا أمواتاً ويشاهدون أيضاً النار العظيمة وأصناف الأهوال وكل
ذلك لا يوجب أن يصير العلم بالله ضرورة بان العلم بأن حصول الحياة بعد أن كانت معدومة
يحتاج الى الفاعل علم نظري عند أكثر شيوخ المعتزلة وبتقدير أن يقال هذا العلم ضروري
لكن العلم بأن الأحياء لا يصبح من غير الله لا شك انه نظري وأما العلم بأن فاعل تلك النيران
العظيمة ليس الا الله فهذا أيضاً استدلالى فكيف يمكن ادعاء ان أهل الآخرة لاجل
مشاهدة أهوالها يعرفون الله بالضرورة ثم هب ان الأمر كذلك فلم قلتم بان العلم بالله اذا
كان ضرورياً يمنع من صحة التكليف وذلك ان العبد مع علمه الضرورى بوجود الاله
المثيب المعاقب قد يقدم على المعصية لعله بأنه كريمة انه لا ينفعه طاعة العبد ولا يضره ذنبه
واذا كان الأمر كذلك فلم قالوا بان هذا يوجب زوال التكليف وأيضا فهذا الذي يقوله

ويقول ارث امرأته كما أرث ماله فيصير بذلك أحق بها من كل أحد ثم ان شاء تزوجها بلا صداق خبر
الصداق الاول وان شاء زوجها

غير واخذ صدقها ولم يعطها منه شيئا وان شاء هضلمها لتغدى بما ورثت من زوجها وان ذهبت المرأة الى اهلهما قبل لقاء الثوب فهي احق بنفسها فنهوا عن ذلك وقيل لهم ﴿ ٢٥٤ ﴾ لا يحل لكم ان تأخذوهن بطريق

الارث على زعمكم
كما تحاز الموارث وهن
كارهات لذلك أو مكرهات
عليه وقيل كانوا يسكوهن
حتى يمتن ويرثوا منهن
فقيل لهم لا يحل لكم ذلك
وهن غير راضيات
بامساككم وقرى لا تحل
بالتاء فوقاويه على أن
توثوا بمعنى الوارثة
وقرى كرها بضم
الكاف وهي لغة
كالضعف والضعف
وكان الرجل اذا تزوج
امراة ولم تكن من حاجته
حبسها مع سوء العسر
والقهر وضيق عليها
لتغدى منه بما لها وتخلع
فقيل لهم (ولا تعضلوهن)
عطفوا على ترثوا ولا
لأ كيد النفي والخطاب
للزواج والعضل الحبس
والتضييق ومنه عضلت
المرأة بولدها اذا اختفت
رجها فخرج بعضه وبقى
بعضه أى ولا أن تضيقوا
عليهن (لنذهبوا ببعض
ما آتيتوهن) أى من
الصداق بأن يدفعن
اليكم بعضه اضطرارا
فتأخذواه منهن وانما
لم تعرض لفعالهن

هؤلاء المعتزلة من أن العلم بالله في دار التكليف يجب أن يكون نظريا فاذا صار ضروريا سقط التكليف ككلام ضعيف لان من حصل في قلبه العلم بالله ان كان تجوز نقيضه قائما في قلبه فهذا يكون ظنا لاعلميا وان لم يكن تجوز نقيضه قائما امتنع أن يكون علم آخر أقوى منه وأكدمه وعلى هذا التقدير لا يبقى البتة فرق بين العلم الضروري وبين العلم النظري فثبت ان هذه الاشياء التي تذكرها المعتزلة كلمات ضعيفة واهية وانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهو بفضله وعد يقبول التوبة في بعض الاوقات وبعدله أخبر عن عدم قبول التوبة في وقت آخر وله أن يقبل الامر فيجعل المقبول مردودا والمردود مقبولا لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر قسمين فقال في القسم الاول انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة وهذا مشعر بأن قبول توبتهم واجب وقال في القسم الثاني وليست التوبة للذين يعملون السيئات فهذا جزم بأنه تعالى لا يقبل توبة هؤلاء فبقي بحكم التقسيم العقلي فيما بين هذين القسمين قسم ثالث وهم الذين لم يجزم الله تعالى بقول توبتهم ولم يجزم بردت توبتهم فلما كان القسم الاول هم الذين يعملون السوء بجهالة والقسم الثاني هم الذين لا يتوبون الا عند مشاهدة البأس وجب أن يكون القسم المتوسط بين هذين القسمين هم الذين يعملون السوء على سبيل العمدة ثم يتوبون فهو هؤلاء ما أخبر الله عنهم انه يقبل توبتهم وما أخبر عنهم انه يرد توبتهم بل تركهم في المشيئة كما انه تعالى ترك مغفرتهم في المشيئة حيث قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين ان من تاب عند حضور علامات الموت ومقدماته لا تقبل توبته قال ولا الذين يموتون وفيه وجهان (الاول) معناه الذين قرب موتهم والمعنى انه كما أن التوبة عن المعاصي لا تقبل عند القرب من الموت كذلك الايمان لا يقبل عند القرب من الموت (الثاني) المراد أن الكفار اذا ماتوا على الكفر فلو تابوا في الآخرة لا تقبل توبتهم (المسئلة الرابعة) تعلق الوعيدية بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجهين (الاول) قالوا انه تعالى قال وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال انى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فعطف الذين يعملون السيئات على الذين يموتون وهم كفار والمعطوف مفاير للمعطوف عليه فثبت أن الطائفة الاولى ليسوا من الكفار ثم انه تعالى قال في حق الكل أو تلك أعتدنا لهم عذابا أليما فهذا يقتضى شمول هذا الوعيد للكفار والفساق (الثاني) انه تعالى أخبر انه لا توبة لهم عند المعاينة فلو كان يغفر لهم مع ترك التوبة لم يكن لهذا الاعلام معنى والجواب انما قد جعنا جلة العمومات الوعيدية في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وأجبا عن تسكهم بها وذكرا وجوها كثيرة من الاجوبة ولا حاجة الى اذاعتها في كل واحد من هذه العمومات ثم نقول الضمير يجب أن يعود الى أقرب المذكورات وأقرب المذكورات من قوله أولئك

ايدانا يكونه بمنزلة العدم لصدوره عنهن اضطرارا وانما عبر عن ذلك بالذهب به لا بالاختذ ﴿ اعتدنا ﴾ ولا بالذهب للمبالغة في تعبيده بيان تضمنه لامرين كل منهما

مختلوز شنيع. الاخذ والاذهاب منهن لانه عبارة عن الذهب مستحبا به (الا أن ياتين بفاحشة مينة) على صيغة
الفاعل من بين بمعنى تين وقرى على ﴿ ٢٥٥ ﴾ صيغة المفعول وعلى صيغة الفاعل من أبان بمعنى تين اي

بينه القبح من الشوز
وشكاسة الخلق وايداء
الزوج و أهله بالبناء
والسلاحة ويعضده
قراءة أبي الان يفحشن
عليكم وقيل الفاحشة
الزنا وهو استثانة من
أعم الاحوال أو أعم

الاقوات أو أعم العلال
أي ولا يحل لكم عضلوهن

في حال من الاحوال أو
في وقت من الاوقات أو

لعله من العلل الا في حاله
ايتانين بفاحشة أو الا

في وقت ايتانين أو الا
لايتانين بها فان السبب

حينئذ يكون من جهتهن
وأتم معذورون في طلب

الخلع (وعاشروهن
بالمعروف) خطاب

للذين يسئون العشرة
معهن والمعروف ما

لا يتركه الشرع والمروة
والمراد ههنا النصفة

في البيت والتفقة
والاجال في المقال

ونحو ذلك (فان
كرهتموهن) وسنم

صحبتهن بمقتضى الطبيعة
من غير أن يكون من

قبلهن ما يوجب ذلك
من الامور المذكورة.

أعدنا لهم عذابا أليما هو قوله ولا الذين يتوتون وهم كفار فلم لا يجوز أن يكون قوله أعدنا
لهم عذابا أليما عائدا الى الكفار فقط وتحقيق الكلام فيه أنه تعالى أخبر عن الذين
لا يتوبون الا عند الموت أن توبتهم غير مقبولة ثم ذكر الكافرين بعد ذلك فيبين ان ايمانهم
عند الموت غير مقبول ولا شك ان الكافر أقبح فعلا وأخس درجة عند الله من الفاسق فلا
بدون أن يخصه بمن يدا ذلال واهانة فجاز أن يكون قوله أولئك أعدنا لهم عذابا أليما مختصا
بالكافرين بيانا لكونهم مختصين بسبب كفرهم بمن زيد العقوبة والاذلال (أما الوجه
الثاني) مما عولوا عليه فهو انه أخبر أنه لا توبة عند المعاينة واذا كان لا توبة حصل هناك
تجوز العقاب وتجوز المغفرة وهذا لا يخلو عن نوع تخويف وهو قوله ان الله لا يغير أن
يشرك به ويغير ما دون ذلك لمن يشاء على أن هذا تمسك بدليل الخطاب والمعتزلة لا يقولون
به والله أعلم (المسئلة الخامسة) انه تعالى عطف على الذين يتوبون عند مشاهدة الموت
الكفار والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فهذا يقتضي ان الفاسق من أهل الصلاة ليس
بكافر ويطلق به قول الخوارج ان الفاسق كافر ولا يمكن أن يقال المراد منه المنافق لان
الصحيح ان المنافق كافر قال تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون والله أعلم (المسئلة
السادسة) أعدنا أي أعدنا وهيا نا ونظيره قوله تعالى في صفة نار جهنم أعدت للكافرين
احتج أصحابنا بهذه الآية على أن النار مخلوقة لان العذاب الاليم ليس الانار جهنم و برده
وقوله أعدنا اخبار عن الماضي فهذا يدل على كون النار مخلوقة من هذا الوجه والله أعلم
* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهها ولا تعضلوهن
لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا أن يأتين بفاحشة مينة) وعاشروهن بالمعروف فان
كرهتموهن فمضى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) اعلم أنه تعالى بعد وصف
التوبة عاد الى أحكام النساء واعلم أن أهل الجاهلية كانوا يؤذون النساء بانواع كثيرة من
الايذاء ويظلمونهن بضروب من الظلم فالله تعالى نهاهم عنها في هذه الآيات (فالنوع
الاول) قوله تعالى لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها وفيه مسلتان (المسئلة الاولى) في
الآية قولان الاول كان الرجل في الجاهلية اذا مات وكانت له زوجة جاء ابنه من غيرها
أو بعض أقاربه فالتقوا به فالتقوا به على المرأة وقال ورثت امرأته كما ورثت محاله فصار أحق بها من
سائر الناس ومن نفسها فان شاء تزوجها بغير صداق الا الصداق الاول الذي أصدقها
الميت وان شاء زوجها من انسان آخر وأخذ صداقها ولم يعطها منه شيئا فانزل الله تعالى
هذه الآيات يبين أن ذلك حرام وأن الرجل لا يرث امرأته الميت منه فعلى هذا القول المراد
بقوله أن ترثوا النساء عين النساء وانهن لا يرثن من الميت (والقول الثاني) ان الورثة
تعود الى المال وذلك ان وارث الميت كان له أن يتعها من الازواج حتى تموت فيرثها
مالها فقال تعالى لا يحل لكم أن ترثوا أموالهن وهن كارهات (المسئلة الثانية) قرأ
جزء والكسائي كرها يضم الكاف وفي التوبة أنفقوا طوعا أو كرها وفي الاحقاف حملته

فلا تقوهن بمجرد كراهة النفس واصبروا على معاشرتهن (فمضى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا
كثيرا) صلة للبراء أقيمت مقامه للابتن بقوة استلزامها

خيرها
 ة ياه كانه قيل فان كرهتموهن فاصبروا عليهن مع الكراهة ﴿ ٢٥٦ ﴾ فاعل لكم فيما كرهتموهن خيرا كثيرا ليس فيما

أمره كرها ووضعته كرها كل ذلك بالضم وقرأ أصم وابن عامر في الاحقاف بالضم والباقي بالفتح وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمر وبالفتح في جميع ذلك قال الكسائي هما لغتان بمعنى واحد وقال الفراء الكره بالفتح الا كراه وبالضم المشقة فما كره عليه فهو كره بالفتح وما كان من قبل نفسه فهو كره بالضم (النوع الثاني) من الاشياء التي نهى الله عنها مما يتعلق بالنساء قوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في محل ولا تعضلوهن قولان (الاول) انه نصب بالعطف على حرف فان تقديره ولا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا أن تعضلوهن في قراءة عبدالله (والثاني) انه جزم بالنهي عطفًا على ما تقدم تقديره ولا ترثوا ولا تعضلوا (المسئلة الثانية) العضل المنع ومنه الداء العضال وقد تقدم الاستقصاء فيه في قوله فلا تعضلوهن أن يتكهن أزواجهن (المسئلة الثالثة) المحاطب في قوله ولا تعضلوهن من هو فيه أقوال (الاول) ان الرجل منهم قد كان يكره زوجته ويريد مفارقتها فكان يسمى العشرة معها و يضيق عليها حتى تفدى منه نفسها بمهرها وهذا القول اختيار أكثر المفسرين فكانه تعالى قال لا يحل لكم التزوج بهن بالاكره وكذلك لا يحل لكم بعد التزوج بهن العضل والحبس لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن (الثاني) انه خطاب للوارث بان يترك منعها من التزوج بمن شاءت وأرادت كما كان يفعله أهل الجاهلية وقوله لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن معناه انهم كانوا يحبسون امرأة الميت وغرضهم أن تبذل المرأة ما أخفت من ميراث الميت (الثالث) انه خطاب للاولياء ونهى لهم عن عضل المرأة (الرابع) انه خطاب للازواج فانهم في الجاهلية كانوا يطلقون المرأة وكانوا يعضلونها عن التزوج و يضيقون الامر عليهن لفرض أن يأخذوا منهن شيئا (الخامس) انه عام في الكل أما قوله تعالى الا ان يأتين بفاحشة مبينة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في الفاحشة المبينة قولان (الاول) انها التشوز وشكاسة اطلاق وايداء الزوج وأهله والمعنى الا أن يكون سوء العشرة من جهتهن فقد عذرتهم في طلب الخلع ويدل عليه قراءة أبي بن كعب الا ان يفحش عليكم (والقول الثاني) انها الزنا وهو قول الحسن وأبي قلابة والسدي (المسئلة الثانية) قوله الا ان يأتين استثناء من ما ذافيه وجوه (الاول) انه استثناء من أخذ الاموال يعني لا يحل له أن يحبسها ضرارا حتى تفدى منه الا اذا زنت والقائلون بهذا منهم من قال بقي هذا الحكم وما نسخ ومنهم من قال انه منسوخ بآية الجلد (الثاني) انه استثناء من الحبس والامساك الذي تقدم ذكره في قوله فامسكوهن في البيوت وهو قول أبي مسلم وزعم انه خير منسوخ (الثالث) يمكن أن يكون ذلك استثناء من قوله ولا تعضلوهن لان العضل هو الحبس فدخل فيه الحبس في البيت فالاولياء والازواج نهوا عن حبسهن في البيوت الا ان يأتين بفاحشة مبينة فمن ذلك يحل الاولياء والازواج حبسهن في البيوت (المسئلة الثالثة) قرأ نافع وأبو عمرو مبنية بكسر الياء وآيات مبنيات بفتح الياء حيث كان قال لان في قوله مبنيات

تجبونه وعسى تامة واقعة لما بعد ما مستغنية عن تقدير الخبر أي فقد قربت كراهتكم شيئا وجعل الله فيه خيرا كثيرا فان النفس ربما نكره ما هو أصلح في الدين وأجد عاقبة ولقدني الى الخير وتجب بما هو بخلافه فليكن تنظر كم الى ما فيه خير وصلاحي دون ما تهوى أنفسكم وذكر الفعل الاول مع الاستثناء عنه وانحصار العلية في الثاني للتوسل الى تعميم مفعوله ليفيد أن ترتيب الخبر الكثير من الله تعالى ليس مخصوصا بمكروه دون مكروه بل هو سنة الهية جارية على الاطلاق حسب اقتضاء الحكمة وأن ما نحن فيه مادة من موادها وفيه من المبالغة في الحمل على ترك المفاارقة وتعميم الارشاد ما لا يخفى وقرئ ويجعل مر فوعا على أنه خبر لمبتدأ محذوف والجملة حالية تقديره وهو أي ذلك النبي يجعل الله فيه

خيرا كثيرا وقيل تقديره والله يجعل الله بوضع المظهر موضع المضر وتوین خيرا لتفخيمه ﴿ قصد ﴾
 الذاتي ووصفه بالكثرة لبيان فبما تمة الوصفية والمراد به ههنا الولد الصالح وقيل الالفة والمحة

وان اردتم استبدال زوج) أى تزوج ﴿ ٢٥٧ ﴾ امرأة ترغبون فيها (مكان زوج) ترغبون عنها بان

قصد اظهرها وفي قوله بفاحشة مبينة لم يقصد اظنها رها وقرأ أن كثيرا أبو بكر عن عاصم
بالفتح فيهما والباقيون بكسر الياء فيهما أما من قرأ بالفتح فله وجهان (الاول) ان الفاحشة
والآيات لا فعل لهما في الحقيقة انما الله تعالى هو الذى بينهما (والثاني) ان الفاحشة
تدين فان يشهد عليها أربعة صارت مبينة وأما الآيات فان الله تعالى بينها وامام قرأ
بالكسر فوجه ان الآيات اذا تيدت وطهرت صارت أسبابا للبيان واذا صارت أسبابا
للبيان جاز اسنادا لبيان اليها كما ان الاصنام لما كانت أسبابا للضلال حسن اسناد
الاضلال اليها كقوله تعالى رب انهن أضلان كثيرا من الناس (النوع الثالث) من
التكاليف المتعلقة بأحوال النساء قوله تعالى وعاسروهن بالمعروف وكان القوم يسيئون
معاسرة النساء فقبل لهم وعاسروهن بالمعروف قال الزجاج هو النصفة في البيت والنفقة
والاجال في القول ثم قال تعالى فان كرهتموهن أى كرهتم عشرتهن بالمعروف وصحتهن
وآرتهم فراقهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا * والضمير في قوله فيه الى
ماذا يعود فيه وجهان (الاول) المعنى انكم ان كرهتم صحبتهن فامسكوهن بالمعروف
فعسى أن يكون في صحبتهن الخير الكثير ومن قال بهذا القول فتارة فسرا الخير الكثير بولد
يحصل فتقلب الكراهة محبة والنفرة رغبة وتارة بأنه لما كره صحبتهن انما كره صحبتهن
المكروه طلبا لثواب الله وانفق عليها وأحسن اليها على خلاف الطبع استحق الثواب
الجزيل في العقبى والثناء الجميل في الدنيا (الثاني) أن يكون المعنى ان كرهتموهن ورغبتم في
مفارقتهم فرما جعل الله في تلك المفارقة لهم خيرا كثيرا وذلك بان تخصص تلك المرأة
من هذا الزوج وتجد زوجا خيرا منه ونظيره قوله وان يفرق بين الله كلام من سعته وهذا
قول أبي بكر الاصم قال القاضى وهذا بعيد لانه تعالى حث بما ذكر على سبيل الاستمرار
على الصحبة فكيف يريد بذلك المفارقة * (النوع الرابع) من التكاليف المتعلقة بالنساء
قوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا
تأخذوا منه شيئا) تأخذونه بهتاناً واثماً مبيناً وكيف تأخذونه وقد أوصى بعضكم الى
بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى في الآية
الاولى لما أذن في مضارة الزوجات اذا أبين بفاحشة بين في هذه الآية تحريم المضارة في
غير حال الفاحشة فقال وان اردتم استبدال زوج مكان زوج روى ان الرجل منهم اذا
مال الى التزوج بامرأة أخرى رمى زوجته نفسه بالفاحشة حتى يلجئها الى الاقتداء منه
بما أعطاها ليصرفه الى زوج المرأة التى يريد ها قال تعالى وان اردتم استبدال زوج
مكان زوج الآية والقنطار المال العظيم وقدم تفسيره في قوله والقنطار المقنطرة من
الذهب والفضة (المسئلة الثانية) قالوا الآية تدل على جواز المعالاة في المهر روى ان عمر
رضي الله عنه قال على المنبر ألا اتعالموا في مهور نساءكم فقامت امرأة فقالت يا ابن
الخطاب الله يعطينا وأنت تمنع وتلت هذه الآية فقال عمر كل الناس أفقه من عمر ورجع

تطلقوها) وآتيتم احدا
هن) أى احدى
الزوجات فان المراد
بالزوج هو الجنس والجملة
حاية ناصحاً مرد لا معطوفة
على السرط أى وقد
آتيتم التى تريدون أن
تطلقوها (قنطارا) أى
مالا كثيرا (فلا) أحدا
منه) أى من ذلك القنطار
(شيئا) يسيراً فضلا عن
الكثير (أأخذونه بهتاناً
وإثماً مبيناً) استثناف مسوق
لتقرير النهى والتفجير عن
النهى عنه والاستغفام
للانكار والتوبيخ أى
أأخذونه باهتبن وأثمين
أولاً بهتاناً والاثم فان
أحدهم كان اذا تزوج
امراه بهت التى تحتها
بفاحشة حتى يلجئها الى
الاقتداء منه بما أعطاها
ليصرفه الى زوج الجديدة
فنهو اعين ذلك والبهتان
الكذب الذى يبهت
المكذوب عليه ويدهشه
وقد يستعمل في الفعل
الباطل ولذلك فسر
ههنا بالطم وقوله عر
وجل

عن كراهة المغالاة وعندي ان الآية لادلالة فيها على جواز المغالاة لان قوله وآيتهم
احداهن قنطارا لا يدل على جواز ايتاء القنطار كما ان قوله لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسد تا لا يدل على حصول الآلهة والحاصل أنه لا يلزم من جعل الشيء شرطاً لشيء آخر
كون ذلك الشرط في نفسه جائز الوقوع وقال عليه الصلاة والسلام من قتل له قتيل
فأهله بين خيرتين ولم يلزم منه جواز القتل وقد يقول الرجل لو كان الله جسماً لكان
محدثاً وهذا حق ولا يلزم منه ان قولنا الله جسم حق (المسئلة الثالثة) هذه الآية يدخل
فيها ما اذا آتاها مهرها وما اذا لم يوثقها وذلك لانه أوقع العقد على ذلك الصداق في حكم
الله فلا فرق فيه بين ما اذا آتاها الصداق حساو بين ما اذا لم يوثقها (المسئلة الرابعة) احتج
أبو بكر الرازي بهذه الآية على ان الخلوة الصحيحة تقرر المهر قال وذلك لان الله تعالى منع
الزوج من أن يأخذ منها شيئاً من المهر وهذا المنع مطلق ترك العمل به قبل الخلوة فوجب
أن يبقى معمولاً به بعد الخلوة قال ولا يجوز أن يقال انه مخصوص بقوله تعالى وان
طلقتوهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم وذلك لان
الصحابة اختلفوا في تفسير المسيس فقال على وعمر المراد من المسيس الخلوة وقال عبدالله
هو الجماع واذا صار مختلفاً فيه امتنع جعله مخصوصاً للموم هذه الآية والجواب ان هذه
الآية المذكورة ههنا مختصة بما بعد الجماع بدليل قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد أفضى
بعضكم الى بعض واعضاء بعضهم الى البعض هو الجماع على قول أكثر المفسرين وستقيم
الدلائل على صحة ذلك (المسئلة الخامسة) اعلم أن سوء العشرة اما أن يكون من قبل
الزوج واما أن يكون من قبل الزوجة فان كان من قبل الزوج كره له أن يأخذ شيئاً من
مهرها لان قوله تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآيتهم احداهن قنطاراً فلا
تأخذوا منه شيئاً صريح في أن الشوز اذا كان من قبله فانه يكون منهياً عن أن يأخذ من
مهرها شيئاً ثم ان وقعت الحائصة ملك الزوج بدل الخلع كما ان البيع وقت النداء منهي
عنه ثم انه يبيد الملك واذا كان الشوز من قبل المرأة فهنا يحل أخذ بدل الخلع لقوله
تعالى ولا تمضوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا أن يأتين بفاحشة مبينة ثم قال تعالى
أناخذونه بهتانا وانما مينا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) البهتان في اللغة الكذب
الذي يواجه الانسان به صاحبه على جهة المكابرة وأصله من بهت الرجل اذا نصير
فالبهتان كذب يجر الانسان لعظمته ثم جعل كل باطل يهيم من بطلانه بهتانا ومنه الحديث
اذا واجهت أخاك بما ليس فيه قد بهته (المسئلة الثانية) في أنه لم انتصب قوله بهتانا
وجوه (الاول) قال الزجاج البهتان ههنا مصدر وضع موضع الحال والمعنى أناخذونه
مباهتين وآمين (الثاني) قال صاحب الكشاف يحتمل انه انتصب لانه مفعول له وان لم
يكن فرضاً في الحقيقة كقولك قعد عن القتال جينا (الثالث) انتصب بترج الخاضع أي
بهتان (الرابع) فيه ضمائر تقديره تصيبون به بهتانا وانما (المسئلة الثالثة) في تسجية

(وكيف تأخذونه)
انكار لاخذه اترانكار
وتغير عنه فب تغير وقد
بولغ فيه حيث وجه
الانكار الى كيفية الاخذ
ايذانا بأنه مما لا سبيل له
الى التحقيق والوقوع أصلاً
لان ما يدخل تحت الوجود
لا بد أن يكون على حال
من الاحوال فاذا لم يكن
لشيء حال أصلاً لم يكن له
حظ من الوجود قطعاً
وقوله عز وجل (وقد
أفضى بعضكم الى بعض)
حال من فاعل تأخذونه
مفيدة لتأكيد التكبير وتقرير
الاستبعاد أي على أي
حال أو في أي حال
تأخذونه والحال أنه قد
جرى بينكم وبينهن
أحوال منافية لهن الخلوة
وتقرر المهر ووثبوا حق
خدمتهن لكم وغير ذلك

هذا الاخذ بهتنا واجوه (الاول) انه تعالى فرض لها ذلك المهر فن استرده كان كانه يقول
 ليس ذلك بفرض فيكون بهتنا (الثاني) انه عند العقد تكفل بتسليم ذلك المهر اليها وان
 لا ياخذ منها فاذا اخذته صار ذلك القول الاول بهتنا (الثالث) انا ذكرنا انه كان من دأبهم
 انهم اذا ارادوا تطليق الزوجة رموها بفاحشة حتى تخاف وتشتري نفسها منه بذلك المهر
 فلما كان هذا الامر واقعا على هذا الوجه في الاغلب الاكثر جعل كأن أحدهما هو
 الآخر (الرابع) انه تعالى ذكر في الآية السابقة ولا تضرلوهن لتذهبوا ببعض
 ما آتيتوهن الا أن يأتين بفاحشة مبنية والظاهر من حال المسلم انه لا يخالف أمر الله فاذا
 اخذ منها شيئا شعر ذلك بأنها قد أتت بفاحشة مبنية فاذا لم يكن الامر كذلك في الحقيقة
 صح وصف ذلك الاخذ بانه بهتان من حيث انه يدل على اتيانها بالفاحشة مع ان الامر
 ليس كذلك وفيه تقرير آخر وهو أن أخذ المال طمن في ذاتها وأخذ المهر فهو بهتان من
 وجه وظلم من وجه آخر فكان ذلك مصيبة عظيمة من أمهات الكبائر (الخامس) ان
 عقاب البهتان والاثم المبين كان معلوما عندهم فقوله أنا أخذونه بهتنا معناه أنا أخذون
 عقاب البهتان فهو كقوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم
 نارا (المسئلة الرابعة) قوله أنا أخذونه استفهام على معنى الانكار والاعظام والمعنى ان
 الظاهر انكم لاتفعلون مثل هذا الفعل مع ظهور قبحة في الشرع والعقل ثم قال تعالى
 وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض وأخذن منكم ميثاقا عليظا* واعلم انه تعالى
 ذكر في علة هذا المنع أمورا (أحدها) ان هذا الاخذ يتضمن نسبتها الى الفاحشة المبنية
 فكان ذلك بهتنا والبهتان من أمهات الكبائر (وثانيها) انه اثم مبين لان هذا المال حقها
 فن ضيق الامر عليها ليتوسل بذلك التشديد والتضييق وهو ظلم الى أخذ المال وهو ظلم آخر
 فلا شك أن التوسل بظلم الى ظلم آخر يكون اثما مينا (وثالثها) قوله تعالى وكيف
 تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) أصل أفضى من
 الفضاء الذي هو السعة يقال فضيا يفضو فضوا وفضاء اذا اتسع قال الليث أفضى فلان الى
 فلان أي وصل اليه وأصله انه صار في فرجته وفضائه وللفسرين في الافضاء في هذه الآية
 قولان (أحدهما) ان الافضاء ههنا كناية عن الجماع وهو قول ابن عباس ومجاهد
 والسدي واختيار الزجاج وابن قتيبة ومذهب الشافعي لان عنده الزوج اذا طلق قبل
 المسيس فله أن يرجع في نصف المهر وان خلاها (والقول الثاني) في الافضاء أن يخلو بها
 وان لم يجامعها قال الكلبي الافضاء أن يكون معها في لحاف واحد جامعها أولم
 يجامعها وهذا القول اختيار الفراء ومذهب أبي حنيفة رضي الله عنه لان الخلوة
 الصحيحة تقرر المهر* واعلم أن القول الاول أولى ويدل عليه وجوه (الاول) أن الليث قال
 أفضى فلان الى فلانة أي صار في فرجتها وفضائها ومعلوم ان هذا المعنى انما يحصل في
 الحقيقة عند الجماع انما في غير وقت الجماع فهذا غير حاصل (الثاني) انه تعالى ذكر هذا في

(وأخذن منكم ميثاقا
 غليظا) عطف على
 ما قبله داخل في حكمه
 أي أخذن منكم عهدا
 وثيقا وهو حق الصحة
 والمعاشرة أو ما أوثق
 الله تعالى عليهم في شأنهن
 بقوله تعالى فامسك
 بعمروف أو تسريح
 باحسان أو ما أشار اليه
 النبي عليه الصلاة
 والسلام أخذتموهن
 بأمانة الله واستحللتم
 فروجهن بكلمة الله
 تعالى

(ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) شروع في بيان من يحرم نكاحها * ٢٦٠ * من النساء ومن لا يحرم وإنما خص

معرض التعجب فقال وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض والتعجب انما يتم اذا كان هذا الافضاء سببا قويا في حصول الانفة والمحبة وهو الجماع لا مجرد الخلوة فوجب حل الافضاء عليه (الثالث) وهوان الافضاء اليها لا بد وأن يكون مفسرا بفعل منه ينتهي اليه لان كلمة الى لا تنهاه الغاية ومجرد الخلوة ليس كذلك لان عند الخلوة المحضمة يصل فحل من أفعال واحدهنهما الى الآخر فامتنع تفسير قوله أفضى بعضكم الى بعض بمجرد الخلوة فان قيل فاذا اضطجعا في حاف واحد وتلامسا فقد حصل الافضاء من بعضهم الى بعض فوجب أن يكون ذلك كافيا وأنتم لاتقولون به قلنا القائل فائلا ان قائل يقول المهر لا يقرر الا بالجماع وآخرانه يتقرر بمجرد الخلوة وليس في الامة أحد يقول انه يتقرر باللامسة والمضاجعة فكان هذا القول باطلا بالاجماع فلم يبق في تفسير افضاء بعضهم الى بعض الا أحد أمرين اما الجماع واما الخلوة والقول بالخلوة باطل لما بيناه فبقي ان المراد بالافضاء هو الجماع (الرابع) ان المهر قبل الخلوة ما كان متقرا والشرع قد علق تفرقه على افضاء البعض الى البعض وقد اشبهه الامر في ان المراد بهذا الافضاء هو الخلوة أو الجماع واذا وقع الشك وجب بقاء ما كان على ما كان وهو عدم التقرير فبهذه الوجوه ظهر ترجيح مذهب الشافعي والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض كلمة تعجب أي لاى وجه ولاى معنى تفعلون هذا فانها بذلت نفسها لك وجعلت ذاتها لذتك وتمتلك وحصلت الالفه التامة والمودة الكاملة بينكما فكيف يلىق بالعاقل أن يسترد منها شيئا بذله لها بطيبة نفسه ان هذا لا يليق البتة بمن له طبع سليم وذوق مستقيم (الوجه الرابع) من الوجوه التي جعلها الله مانعا من استرداد المهر قوله وأخذن منكم ميثاقا غليظا في تفسير هذا الميثاق الغليظ وجوه (الاول) قال السدي وعكرمة والقراء هو قولهم زوحتك هذه المرأة على ما أخذ الله للنساء على الرجال من امسالك بعروف أو تسريح باحسان ومعلوم انه اذا ألقاها الى أن بذلت المهر فاسرحها بالا احسان بل سرها بالاساءة (الثاني) قال ابن عباس ومجاهد الميثاق الغليظ كلمة النكاح المعقودة على الصداق وتلك الكلمة كلمة تستحل بها فزوج النساء قال صلى الله عليه وسلم اتقوا الله في النساء فانكم أخذتموهن بامانة الله واستحلتم فروجهن بكلمة الله (الثالث) قوله وأخذن منكم ميثاقا غليظا أي أخذن منكم بسبب افضاء بعضكم الى بعض ميثاقا غليظا وصفه بالغلظة لقوته وعظمته وقالوا صحبة عشرين يوما قرابة فكيف، ما يجري بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج * (النوع الخامس) من الامور التي كلف الله تعالى بها في هذه الآية من الامور المتعلقة بالنساء قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس وجهور المفسرين كان أهل الجاهلية يترجون أزواج آبائهم فنهاهم الله بهذه الآية عن ذلك الفعل (المسئلة الثانية) قال أبو حنيفة

هذا النكاح بالزهي ولم ينظم في سلك نكاح المحرمات الآتية مباينة في الزجر عنه حيث كانوا مصرين على تعاطيه قال ابن عباس وجهور المفسرين كان أهل الجاهلية يترجون أزواج آبائهم فنهاهم عن ذلك واسم الآباء ينظم الاجراء بحمارا دست حرمة ما نكحوها بصا واجماعا ومستقل في اثبات هذا الحرمة نفس انكاح اذا كان صحيحا وأما اذا كان ناسدا فلا بد في اثباتها من الوطاء أو ما يجري محراه من التقبيل والمس بسهوه ونحوهما بل هو المنت لها في الحقيقة حتى لو وقع سبي من ذلك يحكم ملك اليمين أو بالوجه المحرم تثبت به الحرمة عندنا خلافا للشافعي في المحرم أي لا تنكحوا التي نكحها آباؤكم وإشار ما على من للذهاب الى الوصف وقيل ما مصدرية

على ارادة المفعول من المصدر

رضي الله عنه يحرم على الرجل أن يتزوج بمنزلة أبيه وقال الشافعي رحمة الله عليه لا يحرم
 احتج أبو حنيفة بهذه الآية فقال انه تعالى نهى الرجل أن ينكح منكوحة ابيه والنكاح
 عبارة عن الوطء فكان هذا نهياً عن نكاح موطوءة أبيه انما قلنا ان النكاح عبارة عن
 الوطء لوجوه (الاول) قوله تعالى فلا تخل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره أضاف هذا
 النكاح الى الزوج والنكاح المضاف الى الزوج هو الوطء لا العقد لان الانسان لا يمكنه
 ان يتزوج بزوجة نفسه لان تحصيل الحاصل محال ولانه لو كان المراد بالنكاح في هذه
 الآية هو العقد لوجب أن يحصل التحليل بمجرد العقد وحيث لم يحصل علمنا ان المراد من
 النكاح في هذه الآية ليس هو العقد فتعين أن يكون هو الوطء لانه لا قائل بالفرق
 (الثاني) قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح والمراد من النكاح ههنا الوطء
 لا العقد لان أهلية العقد كانت حاصلة أبدا (الثالث) قوله تعالى الزاني لا ينكح الزانية
 فلو كان المراد ههنا العقد لم يكن الكذب (الرابع) قوله عليه الصلاة والسلام نكح اليد
 ملعون ومعلوم ان المراد ليس هو العقد بل هو الوطء فثبت بهذه الوجوه ان النكاح عبارة
 عن الوطء فلم يرد أن يكون قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم أي ولا تنكحوا ما وطئهم
 آباؤكم وهذا يدخل فيه المنكوحة والمنزلة لا يقال كما ان لفظ النكاح ورد بمعنى الوطء فقد
 ورد أيضا بمعنى العقد قال تعالى وأنكحوا الايامي منكم فانكحوا ما طاب لكم من النساء
 اذا نكحتم المؤمنات وقوله عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح فلم
 كان حمل اللفظ على الوطء أولى من جملة على العقد أجا بوا عنه من ثلاثة أوجه (الاول)
 ما ذهب اليه الكرخي وهو أن لفظ النكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد بدليل أن لفظ
 النكاح في أصل اللغة عبارة عن الضم ومعنى الضم حاصل في الوطء لاني العقد فكان لفظ
 النكاح حقيقة في الوطء ثم ان العقد سمي بهذا الاسم لان العقد لما كان سبباً له أطلق اسم
 السبب على السبب كما ان الحقيقة اسم للشعر الذي يكون على رأس الصبي حال ما يولد ثم
 تسمى الشاة التي تدبج عند خلق ذلك الشعر حقيقة فكذا ههنا واعلم أنه كان مذهب
 الكرخي انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد بالاعتبار الواحد في حقيقته ومجازه معا فلا
 يجرم كان يقول المستفاد من هذه الآية حكم الوطء أما حكم العقد فانه غير مستفاد من
 هذه الآية بل من طريق آخر ودليل آخر (الوجه الثاني) ان من الناس من ذهب الى
 ان اللفظ المشترك يجوز استعماله في مفهوميه معا فهذا القائل قال دلت الآيات
 المذكورة على ان لفظ النكاح حقيقة في الوطء وفي العقد معا فكان قوله ولا تنكحوا
 ما نكح آباؤكم نهياً عن الوطء وعن العقد معا جلا للفظ على كلا مفهوميه (الوجه
 الثالث) في الاستدلال وهو قول من يقول اللفظ المشترك لا يجوز استعماله في مفهوميه
 معا قالوا ثبت بالدلائل المذكورة ان لفظ النكاح قد استعمل في القرآن في الوطء تارة
 وفي العقد أخرى والقول بالاشتراك والمجاز خلاف الاصل ولا بد من جعله حقيقة في

(من النساء) بيان لما
 نكح على الوجهين
 (الاما قد سلف) استثناء
 مما نكح مفيد للبالغة في
 التحريم باخراج الكلام
 مخرج التعليق بالمحال على
 طريقته قوله * ولا عيب
 فيهم غير أن سيوفهم *
 بهن فلول من قراع
 الكتاب * والمعنى
 لا تنكحوا حلائل آباؤكم
 الامن ماتت منهن
 والمقصود سد طريق
 الاباحة بالكلية ونظيره
 قوله تعالى حتى يبلغ الجمل
 في سم الخياط وقيل هو
 استثناء مما يستلزمه النهي
 ويستوجه مباشرة
 المنهي عنه كأنه قيل
 لا تنكحوا ما نكح آباؤكم
 من النساء فانه موجب
 للعقاب اما قد مضى فانه
 معفو عنه وقيل هو
 استثناء منقطع معناه لكن
 ما قد سلف لامواخذة
 عليه لانه مقرر

القدر المشترك بينهما وهو معنى الضم حتى يندفع الاشتراك والمجاز وإذا كان كذلك كان
 قوله ولا تشكوا ما نكح آباءكم نهيًا عن القدر المشترك بين هذين القسمين والنهي عن
 القدر المشترك بين القسمين يكون نهيًا عن كل واحد من القسمين لا محالة فإن النهي عن
 التزويج يكون نهيًا عن العقد وعن الوطء معافهًا أقصى ما يمكن أن يقال في تقرير هذا
 الاستدلال والجواب عنه من وجوه (الاول) لانسلم ان اسم النكاح يقع على الوطء
 والوجوه التي احتجوا بها على ذلك فهي معارضة بوجوه (أحدها) قوله عليه الصلاة
 والسلام النكاح سنتي ولاشك ان الوطء من حيث كونه وطأ ليس سنة والازم أن
 يكون الوطء بالسفاح سنة فلما ثبت ان النكاح سنة وثبت ان الوطء ليس سنة ثبت ان
 النكاح ليس عبارة عن الوطء كذلك التمسك بقوله تنكحوا نكحوا ولو كان الوطء مسمى
 بالنكاح لكان هذا اذنا في مطلق الوطء وكذلك التمسك بقوله تعالى وأنكحوا الايامي
 منكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء لا يقال لما وقع التعارض بين هذه الدلائل
 فالترجيح معنا وذلك لاننا لو قلنا الوطء مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة لزم دخول المجاز
 في دلائلنا ومتى وقع التعارض بين المجاز والتخصيص كان التزام التخصيص أولى لانا
 نقول أتم تساعدون على ان لفظ النكاح مستعمل في العقد فلو قلنا ان النكاح حقيقة
 في الوطء لزم دخول التخصيص في الآيات التي ذكرناها ولزم القول بالمجاز في الآيات
 التي ذكر النكاح فيها بمعنى العقد أما لو قلنا ان النكاح فيها بمعنى الوطء فلا يلزمنا التخصيص
 فقولكم يوجب المجاز والتخصيص معًا وقولنا يوجب المجاز فقط فكان قولنا أولى
 (الوجه الثاني) من الوجوه الدالة على ان النكاح ليس حقيقة في الوطء قوله عليه الصلاة
 والسلام ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح أثبت نفسه مولودا من النكاح وغير مولود
 من السفاح وهذا يقتضي أن لا يكون السفاح نكاحا والسفاح وطء فهذا يقتضي أن
 لا يكون الوطء نكاحا (الوجه الثالث) انه من حلف في أولادنا انهم ليسوا بأولاد النكاح
 لم يحث ولو كان الوطء نكاحا لوجب أن يحث وهذا دليل ظاهر على ان الوطء ليس مسمى
 بالنكاح على سبيل الحقيقة (الثاني) سلمنا ان الوطء مسمى بالنكاح لكن العقد أيضا
 مسمى به فلم كان الآية على ما ذكرتم أولى من جعلها على ما ذكرنا (أما الوجه الاول)
 وهو الذي ذكره الكرخي فهو في غاية الركافة وبيانه من وجهين (الاول) ان الوطء
 مسبب العقد فكما يحسن اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا فكذلك يحسن اطلاق
 اسم السبب على المسبب مجازا فكما يحتمل أن يقال النكاح اسم للوطء ثم أطلق هذا الاسم
 على العقد لكونه سببا للوطء فكذلك يحتمل ان يقال النكاح اسم للعقد ثم أطلق هذا
 الاسم على الوطء لكون الوطء مسببا له فلم كان أحدهما أولى من الآخر بل الاحتمال الذي
 ذكرناه أولى لان استلزام السبب للسبب أتم من استلزام المسبب للسبب المعين فانه لا يمنع
 أن يكون لحصول الحقيقة الواحدة أسباب كثيرة كالمالك فانه يحصل بالبيع والهبة

ويا باهما قوله تعالى
 (انه كان فاحشة ومقتا)
 فانه تمليل للنهي وبيان
 لكون النهي عنه في غاية
 القبح مبنوعنا اشدا بفض
 وأنه لم ينزل في حكم الله
 تعالى وعلمه موصوفا
 بذلك ما رخص فيه لامة
 من الامم فلا يلائم أن
 يوسط بينهما ما يهون
 أمره منك المواخذة
 على ما سلف منه

والوصية والارث ولا شك ان الملازمة شرط لجواز المجاز فثبت ان القول بان اسم النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء أولى من عكسه (الوجه الثاني) ان النكاح لو كان حقيقة في الوطء مجازا في العقد وقد ثبت في أصول الفقه أنه لا يجوز امتصاع اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه معا فحينئذ يلزم أن لا تكون الآية دالة على حكم العقد وهذا وان كان قد التزمه الكرخي لكنه مدفوع بالدليل القاطع وذلك لان المفسرين أجمعوا على أن سبب نزول هذه الآية هو انهم كانوا يتزوجون بأزواج آبائهم وأجمع المسلمون على أن سبب نزول الآية لا بد وأن يكون داخلا تحت الآية بل اختلفوا في أن غيره هل يدخل تحت الآية أم لا وأما كون سبب النزول داخلا فيها فذاك يجمع عليه بين الامة فاذا ثبت بالاجماع المفسرين ان سبب نزول هذه الآية هو العقد لا الوطء وثبت بالاجماع المسلمين ان سبب النزول لا بد وأن يكون مرادا ثبت بالاجماع ان النهي عن العقد مراد من هذه الآية فكان قول الكرخي واقعا على مضادة هذا الدليل القاطع فكان فاسدا مردودا قاطعا (أما الوجه الثاني) ما ذكره وهو انما يحمل لفظ النكاح على مفهوميه فنقول هذا أيضا باطل وقد بينا وجه بطلانه في أصول الفقه (وأما الوجه الثالث) فهو أحسن الوجوه المذكورة في هذا الباب هو أيضا ضعيف لان الضم الحاصل في الوطء عبارة عن تجاور الاجسام وتلاصقها والضم الحاصل في العقد ليس كذلك لان الايجاب والقبول أصوات غير باقية فغنى الضم والتلاقي والتجاور فيها محال واذا كان كذلك ثبت انه ليس بين الوطء وبين العقد مفهوم مشترك حتى يقال ان لفظ النكاح حقيقة فيه فاذا بطل ذلك لم يبق الا أن يقال لفظ النكاح مشترك بين الوطء وبين العقد ويقال انه حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر وحينئذ يرجع الكلام الى الوجهين الاولين فهنا هو الكلام المختص في هذا (الوجه الثاني) في الجواب عن هذا الاستدلال أن نقول سلمنا ان النكاح بمعنى الوطء ولكن لم قلتم ان قوله مانكح آباؤكم المراد منه المنكوحه والدليل عليه اجماعهم على ان لفظة ما حقيقة في غير العقلاء فلو كان المراد منه ههنا المنكوحه لزم هذا المجاز وأنه خلاف الاصل بل أهل العربية اتفقوا على أن ما مع ما بعده في تقدير المصدر فتقدير الآية ولا تنكحوا نكاح آبائكم وعلى هذا يكون المراد منه النهي عن ان تنكحوا نكاحا مثل نكاح آبائكم فان انكحتهم كانت بغيرولي ولا شهود وكانت مؤقتة وكانت على سبيل القهر والاجلاء فאלله تعالى نهاهم بهذه الآية عن مثل هذه الانكحة وهذا الوجه منقول عن محمد بن جرير الطبري في تفسير هذه الآية (الوجه الثالث) في الجواب عن هذا الاستدلال سلمنا ان المراد من قوله مانكح آباؤكم المنكوحه والتقدير ولا تنكحوا من نكح آباؤكم ولكن قوله من نكح آباؤكم ليس صريحا في العموم بدليل انه يصح ادخال لفظي الكل والبعض عليه فيقال ولا تنكحوا كل مانكح آباؤكم ولا تنكحوا بعض من نكح آباؤكم ولو كان هذا صريحا في العموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ

(وساء سيلا) في كلمة ساء
قولان أحدهما أنها جارية
يجرى بئس في الذم والعمل
ففيها ضمير بهم بفسره
ما بعده والمخصوص بالذم
مخوف تقديره وساء
سيلا سبيل ذلك النكاح
كقوله تعالى بئس الشراب
أي ذلك الماء وثانيهما
أنها كسائر الافعال وفيها
ضمير يعود الى ما عايناه
ضميرانه وميلا تميز بالجملة
اما مستأنفة لا محل لها
من الاعراب أو معطوفة
على خبر كان محكية بقول
مضمر هو المعطوف
في الحقيقة تقديره ومقولا
في حقه ساء سيلا فان السنة
الامم كافذ لم ترل ناطقة
بذلك في الاعصار
والامصار

البعض عليه نقصا ومعلوم انه ليس كذلك فثبت ان قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم لا يفيد العموم واذ لم يفد العموم لم يتناول محل النزاع لا يقال لو لم يفد العموم لم يكن صرفه الى بعض الاقسام أولى من صرفه الى الباقي فحيثئذ يصير مجعلا غير مفيد والاصل أن لا يكون كذلك لاننا نقول لانسلم ان يتقدير أن لا يفيد العموم لم يكن صرفه الى البعض أولى من صرفه الى غيره وذلك لان المفسرين أجمعوا على أن سبب نزوله انما هو التزوج بزوجات الآباء فكان صرفه الى هذا القسم أولى وبهذا التقدير لا يلزم كون الآية مجعلة ولا يلزم كونها متناولة لمحل النزاع (الوجه الرابع) سلمنا ان هذا النهى يتناول محل النزاع لكن لم قلت انه يفيد التحريم أليس ان كثيرا من أقسام النهى لا يفيد التحريم بل يفيد التزويه فلم قلت انه ليس الامر كذلك أقصى ما في الباب أن يقال هذا على خلاف الاصل ولكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل وسنذكر دلائل صحة هذا النكاح ان شاء الله تعالى (الوجه الخامس) ان ما ذكرتم هب انه يدل على فساد هذا النكاح الا ان ههنا ما يدل على صحة هذا النكاح وهو من وجوه (الجملة الاولى) هذا النكاح منعقد فوجب أن يكون صحيحا بيان انه منعقد انه عند أبي حنيفة رضي الله عنه منهي عنه بهذه الآية ومن مذهبه ان النهى عن الشيء يدل على كونه في نفسه منعقدا وهذا هو أصل مذهبه في مسألة البيع الفاسد وصوم يوم العرفة من مجموع هاتين المقدمتين أن يكون هذا النكاح منعقدا على أصل أبي حنيفة واذ ثبت القول بالانقضاء في هذه الصورة وجب القول بالصحة لانه لا قائل بالفرق فهذا وجه حسن من طريق الالزام عليهم في صحة هذا النكاح (الجملة الثانية) عموم قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن نهي عن نكاح المشركات ومد النهى الى غاية وهي ايمانهن والحكم الممدود الى غاية ينتهي عند حصول تلك الغاية فوجب أن ينتهي المنع من نكاحهن عند ايمانهن واذ انتهى المنع حصل الجواز فهذا يقتضى جواز نكاحهن على الاطلاق ولا شك انه يدخل في هذا العموم منزلة الاب وغيرها أقصى ما في الباب ان هذا العموم دخله التخصيص في مواضع يتبيح في غير محل التخصيص وكذلك نستدل بجميع العمومات الواردة في باب النكاح كقوله تعالى وانكحوا الايامى وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وأيضا نتمسك بقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم وليس لاحد أن يقول ان قوله ما وراء ذلكم ضمير عائدة الى المذكور السابق ومن جملة المذكور السابق قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وذلك لان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورات وأقرب المذكورات اليه هو من قوله حرمت عليكم أمهاتكم فكان قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم عائدة اليه ولا يدخل فيه قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وأيضا نتمسك بعمومات الاحاديث كقوله عليه الصلاة والسلام اذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه وقوله زوجوا بناتكم الا كفاه فكل هذه العمومات يتناول محل النزاع واحتملنا في أصول الفقه ان الترجيح بكثرة الأدلة جائز واذا كان كذلك فنقول بتقدير أن

* قبل مراتب القبح
ثلاث القبح الشرعي
والقبح العقلي والقبح
العادي وقد وصف الله
تعالى هذا النكاح بكل
ذلك فقوله تعالى فاحشة
مرتبة قبحه العقلي
وقوله تعالى ومقتامة مرتبة
قبحه الشرعي وقوله تعالى
وما سبيلا مرتبة قبحه
العادي وما اجتمع فيه
هذه المراتب فقد بلغ أقصى
مراتب القبح

يثبت لهم ان النكاح حقيقة في الوطاء مجاز في العقد فلو حلت الآية على العقد لم يلزمنا
 الاجاز واحدو بتقدير أن تحمل تلك الآية على حرمة النكاح يلزمنا هذه التخصيصات
 الكثيرة فكان الترجيح من جانبنا بسبب كثرة الدلائل (اللمحة الثالثة) الحديث المشهور في
 المسئلة وهو قوله عليه الصلاة والسلام الحرام لا يحرم الحلال أقصى ما في الباب أن يقال
 ان قطرة من الخمر اذا وقعت في كوز من الماء فهنا الحرام حرم الحلال واذا اختلطت
 المنكوحه بالاجنبيات واشتهت بهن فهنا الحرام حرم الحلال الا اننا نقول دخول
 التخصيص فيه في بعض الصور لا يمنع من الاستدلال به (اللمحة الرابعة) من جهة القياس
 أن نقول المقضى لجواز النكاح قائم والفارق بين محل الاجماع وبين محل النزاع ظاهر
 فوجب القول بالجواز أما المقضى فهو أن يقاس نكاح هذه المرأة على نكاح سائر
 النساء عند حصول الشروط المتفق عليها بجامع ما في النكاح من المصالح وأما الفارق
 فهو ان هذه المحرمية انما يحكم الشرع بثبوتها سعيا في ابقاء الوصيلة الحاصلة بسبب
 النكاح ومعلوم ان هذا لا يليق بالزنا (بيان المقام الاول) من تزوج بامرأة فلولم يدخل
 على المرأة أب الرجل وابنه ولم تدخل على الرجل أم المرأة وابنتها بقيت المرأة كالمحبوسة
 في البيت ولتعطل على الزوج والزوجة أكثر المصالح ولو أذنا في هذا الدخول ولم يحكم
 بالمحرمية فر بما امتدعين البعض الى البعض وحصل الميل والرغبة وعند حصول التزوج
 بأمرها أو ابنتها حصل النفرة الشديدة بينهما لان صدور الايذاء عن الاقارب أقوى وقعا
 وأشد ابلا ما وتأثيرا وعند حصول النفرة الشديدة يحصل التخليق والغراق أما اذا
 حصلت المحرمية انقطعت الاطماع وانجست الشهوة فلا يحصل ذلك الضرر فبقي
 النكاح بين الزوجين سليما عن هذه المفسدة فثبت ان المقصود من حكم الشرع بهذه
 المحرمية السعي في تقرير الاتصال الحاصل بين الزوجين واذا كان المقصود من شرع
 المحرمية ابقاء ذلك الاتصال فمعلوم ان الاتصال الحاصل عند النكاح مطلوب البقاء
 فيتناسب حكم الشرع باثبات هذه المحرمية وأما الاتصال الحاصل عند الزنا فهو غير
 مطلوب البقاء فلم يتناسب حكم الشرع باثبات هذه المحرمية وهذا وجه مقبول مناسب
 في الفرق بين البابين وهذا هو من قول الامام الشافعي رضي الله عنه عند مناظرته في هذه
 المسئلة محمد بن الحسن حيث قال وطه حدث به ووطه رجعت به فكيف يشتهان
 ولتكتف بهذا القدر من الكلام في هذه المسئلة واعلم أن السبب في ذكر هذا الاستقصاء
 ههنا ان أبا بكر الرازي طول في هذه المسئلة في تصنيفه وما كان ذلك التطويل الا تطويلا
 في الكلمات المختلطة والوجوه الفاسدة الركيكة ثم انه لما آل الامر الى المكالمة مع
 الامام الشافعي أساء في الادب وتعدى طوره وخاض في السفاهة وتعمى عن تقرير دلائله
 وتغافل عن ايراد بحججه ثم انه بعد ان كتب الاوراق الكثيرة في الزهات التي لا تنفع لذهبه
 منها ولا مضرة على خصومه بسببها أظهر القدر الشديد والتصلف العظيم في كثرة علوم

أصحابه وقلة علوم من يخالفهم ولو كان من أهل التحصيل لبي على نفسه من تلك الكلمات التي حاول نصرته قوله بها وتعلم الدلائل من كان أهل المعرفة بها ومن نظرفي كتابنا ونظرفي كتابه وأنصف علماً بأخذنا منه خرزة ثم جعلناها أولوة من شدة التخليص والتقرير ثم أجبناعنه بأجوبة مستقيمة على قوانين الاصول منطبقه على قواعد الفقه ونسأل الله حسن الخاتمة ودوام التوفيق والنصرة (المسئلة الثالثة) ذكر المفسرون في قوله الاما قد سلف وجوها (الاول) وهو أحسنها ما ذكره السيد صاحب حل العقد فقال هذا استثناء على طريق المعنى لان قوله ولا تشكحوا ما تشكح آباؤكم من النساء الاما قد سلف قبل نزول آية التحريم فانه معفو عنه (الثاني) قال صاحب الكشاف هذا كما استثنى غيران سيوفهم من قوله ولا عيب فيهم يعني ان امكنكم أن تشكحوا ما قد سلف فانكحوه فانه لا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والعرض المبالغة في تحريمه وسد الطريق الى اباحتها كما يقال حتى يبيض القارو حتى يبلغ الجمل في اسم الخياط (الثالث) ان هذا استثناء منقطع لانه لا يجوز استثناء الماضي من المستقبل والمعنى لكن ما قد سلف فان الله تجاوز عنه (والرابع) الاهتنا بمعنى بعد كقوله تعالى لا يدوقون فيها الموت الا الموتة الاولى أي بعد الموتة الاولى (الخامس) قال بعضهم معناه الاما قد سلف فانكم مقرون عليه قالوا انه عليه الصلاة والسلام أقرهم عليهم مدة ثم أمر بمفارقتهم وانما فعل ذلك ليكون اخراجهم عن هذه العادة الرديئة على سبيل التدرج وقيل ان هذا خطأ لانه عليه الصلاة والسلام ما أقر أحد على نكاح امرأة أبيه وان كان في الجاهلية روى البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابا بردة الى رجل عرس بامرأة أبيه ليقتله ويأخذ ماله (المسئلة الرابعة) الضمير في قوله تعالى انه الى ماذا يعود فيه وجهان (الاول) انه راجع الى هذا النكاح قبل النهي أعلم الله تعالى ان هذا الذي حرمه عليهم كان لم يزل منكراً في قلوبهم ممقوتاً عندهم وكانت العرب تقول لولد الرجل من امرأة أبيه مقتي وذلك لان زوجة الاب تشبه الام وكان نكاح الامهات من أقبح الاشياء عند العرب فلما كان هذا النكاح يشبه ذلك لاجرم كان مستهجناً عندهم فبين الله تعالى ان هذا النكاح أبداً كان ممقوتاً وقبيحاً (الثاني) ان هذا الضمير راجع الى هذا النكاح بعد النهي فبين الله تعالى انه كان فاحشة في الاسلام ومقتاً عند الله وانما قال كان لبيان انه كان في حكم الله وفي علمه موصوفاً بهذا الوصف (المسئلة الخامسة) انه تعالى وصفه بامور ثلاثة (أولها) انه فاحشة وانما وصف هذا النكاح بانه فاحشة لما بينا ان زوجة الاب تشبه الام فكانت مباشرتها من أفحش الفواحش (وثانيها) المقت وهو عبارة عن بعض مقرون باستحمار حصل ذلك بسبب أمر قبيح ارنكبد صاحبه وهو من الله في حق العبد يدل على غاية الخزي والخسار (وثالثها) قوله وساء سبيلاً قال الليث ساء فعل لازم وفاعله مضمير وسبيلاً: نصوب تفسير ذلك الفاعل كما قال وحسن أولئك رفقاء واعلم أن مراتب القبح ثلاثة القبح في العقول وفي الشرائع

(حرمت عليكم امهاتكم
 وبناتكم وأخواتكم
 وعماتكم وخالاتكم
 وبنات الاخ وبنات
 الاخت) ليس المراد
 تحريم ذواتهن بل تحريم
 نكاحهن وما يقصده
 من التمتع بهن وبيان
 امتناع ورود ملك
 النكاح عليهن وانتفاء
 محليتهن له رأسا وأما
 حرمة التمتع بهن بملك
 اليمين في المواد التي يتصور
 فيها اقرار الملك كافي
 بعض المعطوفات على
 تقدير رهن فثابتة
 بدلالة النص لاتحاد
 المدار الذي هو عدم
 محلية أبضاعهن للملك
 لا بعبارة بشهادة سباق
 النظم الكريم وسياقه
 وانما لم يوجب المدار
 المذكور امتناع ورود
 ملك اليمين عليهن رأسا
 ولا حرمة سببه الذي
 هو لعقد أو ما يجري
 مجراه كما أوجب حرمة
 عقد النكاح وامتناع
 ورود حكمه عليهن لان
 مورد ملك اليمين ليس

وفي العادات فقوله انه كان فاحشة اشارة الى القبح العقلي وقوله ومقتنا اشارة الى القبح
 الشرعي وقوله وساء سبيلا اشارة الى القبح في العرف والعادة ومتى اجتمعت فيه هذه
 الوجوه فقد بلغ الغاية في القبح والله أعلم (النوع السادس) من التكليف المتعلقة
 بالنساء المذكورة في هذه الآيات * قوله تعالى (حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم
 وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت) اعلم انه تعالى نص على
 تحريم أربعة عشر صنفا من النسوان سبعة منهن من جهة النسب وهن الامهات
 والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وسبعة أخرى
 لامن جهة النسب الامهات من الرضاة والاخوات من الرضاة وأمهات النساء وبنات
 النساء بنسب أن يكون قد دخل بالنساء وازواج الابناء والآباء الا ان أزواج الابناء
 المذكورة ههنا وازواج الآباء المذكورة في الآية المتقدمة والجمع بين الاختين وفي
 الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذهب الكرخي الى أن هذه الآية مجملة قال لانه أضيف
 التحريم فيها الى الامهات والبنات والتحريم لا يمكن اضافته الى الاعيان وانما يمكن
 اضافته الى الافعال وذلك الفعل غير مذكور في الآية فليست اضافة هذا التحريم الى
 بعض الافعال التي لا يمكن ايقاعها في ذوات الامهات والبنات أولى من بعض فصارت
 الآية مجملة من هذا الوجه والجواب عنه من وجهين (الاول) ان تقديم قوله تعالى
 ولا تتركوا ما نكح آباؤكم يدل على أن المراد من قوله حرمت عليكم امهاتكم تحريم
 نكاحهن (الثاني) ان من المعلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان المراد منه
 تحريم نكاحهن والاصل فيه ان الحرمة والاباحة اذا أضيفتا الى الاعيان فالمراد تحريم
 الفعل المطلوب منها في العرف فاذا قيل حرمت عليكم الميتة والدم فهم كل أحدان المراد
 تحريم أكلهما واذا قيل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وأخواتكم فهم كل أحدان
 المراد تحريم نكاحهن ولما قل عليه الصلاة والسلام لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحدى
 معان ثلاث فهم كل أحد ان المراد لا يحل اراقه دمه واذا كانت هذه الامور معلومة
 بالضرورة كان القاء الشبهات فيها جاريا مجرى القدح في البديهيات وشبه
 السوفسطائية فكانت في غاية الركاكة والله أعلم بلى عندي فيه بحث من وجوه أخرى
 (أحدها) ان قوله حرمت عليكم مذكور على ما لم يسم فاعله فليس فيه تصريح بأن فاعل
 هذا التحريم هو الله تعالى وما لم يثبت ذلك لم تفد الآية شيئا آخر ولا سبيل اليه الا بالاجماع
 فهذه الآية وحدها لا تفيد شيئا بل لابد معها من الاجماع على هذه المقدمة (وثانيها)
 ان قوله حرمت عليكم ليس نصا في نبوت التحريم على سبيل التأيد فان القدر المذكور في
 الآية يمكن تقسيمه الى المؤبد والى المؤقت كأنه تعالى تارة قال حرمت عليكم امهاتكم
 وبناتكم الى الوقت الغلاني فقط وأخرى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم مؤبدا
 مخلدا واذا كان القدر المذكور في الآية صالحا لان يجعل موردا للتقسيم بهذين القسمين

لم يكن نصا في التأييد فاذن هذا التأييد لا يستفاد من ظاهر الآية بل من دلالة منفصلة
(وثالثها) ان قوله حرمت عليكم أمهاتكم خطاب مشافهة فيخصص بأولئك الحاضرين
فأثبت هذا التحريم في حق الكل انما يستفاد من دليل منفصل (ورابعها) ان قوله
حرمت عليكم أمهاتكم اخبار عن ثبوت هذا التحريم في الماضي وظاهر اللفظ غير
متناول للحاضر والمستقبل فلا يعرف ذلك الا بدليل منفصل (وخامسها) ان ظاهر قوله
حرمت عليكم أمهاتكم يقتضى انه قد حرم على كل أحد جميع أمهاتهم وجميع بناتهم
ومعلوم انه ليس كذلك بل المقصود انه تعالى قابل الجمع بالجمع فيقتضى مقابلة الفرد
بالفرد فهذا يقتضى ان الله تعالى قد حرم على كل أحد أمه خاصة وبنته خاصة وهذا
فيه نوع عدول عن الظاهر (وسادسها) ان قوله حرمت يشعر بظاهره بسبق الحل
اذ لو كان أبدا موصوفا بالحرمة لكان قوله حرمت محرما لما هو في نفسه حرام فيكون
ذلك ايجاد الموجود وهو محال فثبت ان المراد من قوله حرمت ليس تجديد التحريم حتى
يلزم الاشكال المذكور بل المراد الاخبار عن حصول التحريم فثبت بهذه الوجوه ان
ظاهر الآية وحده غير كاف في اثبات المطلوب والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان حرمة
الامهات والبنات كانت ثابتة من زمن آدم عليه السلام الى هذا الزمان ولم يثبت حل
نكاحهن في شيء من الاديان الالهية بل ان زرادشت رسول المجوس قال بحله الا ان أكثر
المسلمين اتفقوا على انه كان كذا بأمانكاح الاخوات فقد نقل ان ذلك كان مباحا في زمن
آدم عليه السلام وانما حكم الله باباحة ذلك على سبيل الضرورة ورأيت بعض المشايخ
أنكر ذلك وقال انه تعالى كان يبعث الخواري من الجنة ليزوج بهن أبناء آدم عليه
السلام وهذا بعيد لانه اذا كان زوجات أبناءه وأزواج بناته من أهل الجنة فحينئذ
لا يكون هذا النسل من أولاد آدم فقط وذلك بالاجاع باطل وذكر العلماء ان السبب لهذا
التحريم ان الوطء اذلال واهانة فان الانسان يستحي من ذكره ولا يقدم عليه الا في
الموضع الخالي وأكثر أنواع الشتم لا يكون الا بذكره واذا كان الامر كذلك وجب
صون الامهات عنه لان انعام الام على الولد أعظم وجوه الانعام فوجب صونها عن هذا
الاذلال والبنات بمنزلة جزء من الانسان وبعض منه قال عليه الصلاة والسلام فاطمة
بضعة مني فيجب صونها عن هذا الاذلال لان المباشرة معها تجرى مجرى الاذلال وكذا
القول في البقية والله أعلم ولنشرع الآن في التفاصيل فنقول (النوع الاول) من
المحرمات الامهات وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي رحمه الله الامهات جمع
الام والام في الاصل أمهة فأسقط الهاء في الوحيد قال الشاعر
أمهتي خندف والياس أبي * وقد نجمع الام على أمات بغير هاء وأكثر ما يستعمل
في الحيوان غير الآدمي قال الراعي
كانت نجائب منذر ومحرق * أماتهن وطرقهن فخيلا

هو البضع الذي هو
مورد ملك النكاح حتى
يفوت بفوات محليته
له كملك النكاح فانه
حيث كان مورده ذلك
فات بفوات محليته له
قطعا وانما مورده الرقبة
الموجودة في كل رقيق
فيحقق بتحقيق محله
حتما ثم يزول بوقوع
العق في المواد التي سبب
حرمتها محض القرابة
النسبية كالمذكورات
ويبقى في البواقي على
حاله مستتبعا للجمع
أحكامه المقصودة منه
سرعا وأما حل الوطء
فليس من تلك الاحكام
فلا ضير في تحلفه عنه
كما في المجوسية *
والامهات نعم الجدات
وان علون والبنات
تناول بناتهن وان سفلن
والاخوات ينتظمن
الاخوات من الجهات
الثلاث وكذا الباقيات
والعمة كل أثنى ولدها
من ولد والدك والحالة
كل اثنى ولدها من
ولد والدك قريبا
أو بعيدا وبنات الاخ
وبنات الاخت تناول
القربي والبعدى

(المسئلة الثانية) ككل امرأة رجع نسك اليها بالولادة من جهة أهلك أو من جهة أمك بدرجة أو بدرجات باناث رجعت اليها أو بذكور فهي امك ثم ههنا بحث وهوان لفظ الام لاشك انه حقيقة في الام الاصلية فاما في الجدات فاما أن يكون حقيقة أو مجازا فان كان لفظ الام حقيقة في الام الاصلية وفي الجدات فاما أن يكون لفظا متواطئا أو مشتركا فان كان لفظا متواطئا أعني أن يكون لفظ الام موضوعا بازاء قدر مشترك بين الام الاصلية وبين سائر الجدات فعلى هذا التقدير يكون قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم نصا في تحريم الام الاصلية وفي تحريم جميع الجدات وأما ان كان لفظ الام مشتركا في الام الاصلية وفي الجدات فهذا يتفرع على ان اللفظ المشترك بين أمرين هل يجوز استعماله فيهما معا أم لا فمن جوزة حمل اللفظ ههنا على الكل وحيثئذ يكون تحريم الجدات منصوصا عليه ومن قال لا يجوز فالقائلون بذلك لهم طريقان في هذا الموضوع (أحدهما) ان لفظ الام لاشك انه أريد به ههنا الام الاصلية فتحريم نكاحها مستفاد من هذا الوجه وأما تحريم نكاح الجدات فغير مستفاد من هذا النص بل من الاجماع (والثاني) انه تعالى تكلم بهذه الآية مرتين يريد في كل مرة مفعوما آخر أما اذا قلنا لفظ الام حقيقة في الام الاصلية مجازا في الجدات فقد ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد دفعة واحدة في حقيقته ومجازه معا وحيثئذ يرجع الطريقان اللذان ذكرناهما فيما اذا كان لفظ الام حقيقة في الام الاصلية وفي الجدات (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله اذا تزوج الرجل بامه ودخل بها يلزمه الحد وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يلزمه حجة الشافعي ان وجود هذا النكاح وعدمه بثبابة واحدة فكان هذا الوطء الزنا محضا فيلزمه الحد لقوله الزانية والزاني فأجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة انما قلنا ان وجود هذا النكاح وعدمه بثبابة واحدة لانه تعالى قال حرمت عليكم أمهاتكم وقد علم بالضرورة من دين محمد عليه الصلاة والسلام ان مراد الله تعالى من هذه الآية تحريم نكاحها واذا ثبت هذا فنقول الموجود ليس الاصيغة الايجاب والقبول فلو حصل هذا الانعقاد فاما أن يقال انه حصل في الحقيقة أو في حكم النكاح والاول باطل لان صيغة الايجاب والقبول كلام وهو عرض لا يبقى والقبول لا يوجد الا بعد الايجاب وحصول الانعقاد بين الموجود والمعدوم محال والثاني باطل لان الشرع بين في هذه الآية بطلان هذا العقد قطعيا ومع كون هذا العقد باطلا قطعيا في حكم الشرع كيف يمكن القول بانه منعقد سرعا فثبت ان وجود هذا العقد وعدمه بثبابة واحدة واذا ثبت ذلك فباقى التقرير والتقرير ما تقدم (النوع الثاني) من المحرمات البنات وفيه مستثنان (المسئلة الاولى) كل أنثى يرجع نسبها اليك بالولادة بدرجة أو بدرجات باناث أو بذكور فهي بنتك وأما بنت الابن و بنت البنت فهل تسمى بنتا حقيقة أو مجازا فالبحث فيه عين ما ذكرناه في الامهات (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله البنت المخلوقة من

ماء الزنا لا تحرم على الزاني وقال أبو حنيفة تحرم حجة الشافعي انها ليست بنتاه فوجب
 أن لا تحرم انما قلنا انها ليست بنتاه لوجوه (الاول) ان أبا حنيفة اما أن يثبت كونها
 بنتاه بناء على الحقيقة وهي كونها مخلوقة من مائه أو بناء على حكم الشرع بثبوت هذا
 النسب والاول باطل على مذهبه طردا وعكسا أما الطرد فهو انه اذا اشترى جارية بكرا
 واقتضاها وحبسها في داره فانت بولد فهذا الولد معلوم انه مخلوق من مائه مع ان أبا حنيفة
 قال لا يثبت نسبها الا عند الاستلحاق ولو كان السبب هو كون الولد متخلفا من مائه لما
 توقف في ثبوت هذا النسب بغير الاستلحاق وأما العكس فهو ان المشرق اذا تزوج
 بالمعربة وحصل هناك ولد فابو حنيفة أثبت النسب هنا مع القطع بانه غير مخلوق من مائه
 فثبت ان القول بجعل التحليق من مائه سببا للنسب باطل طردا وعكسا على قول أبي حنيفة
 وأما اذا قلنا النسب انما يثبت بحكم الشرع فههنا أجمع المسلمون على انه لا نسب لولد
 الزنا من الزاني ولو انتسب الى الزاني لوجب على القاضي منعه من ذلك الانتساب فثبت
 ان انتسابها اليه غير ممكن لا بناء على الحقيقة ولا بناء على حكم الشرع (الوجه الثاني)
 التمسك بقوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراش والاعاهر للحجر فقوله الولد للفراش
 يقتضي حصر النسب في الفراش (الوجه الثالث) لو كانت بنتاه لاخذت الميراث لقوله
 تعالى للذ كرمثل حظ الانثيين وثبتت له ولاية الاجبار لقوله عليه الصلاة والسلام زوجوا
 بناتكم الاكفاء ووجب عليه نفقتها وحضانتها وحل الخلوه بها فالعلم يثبت شي من ذلك علمنا
 انتفاء البنتية واذا ثبت انها ليست بنتاه لوجب أن يحل التزوج بها لان حرمة التزوج بها
 اما بالبنتية أو لاجل أن الزنا يوجب حرمة المصاهرة وهذا الحصر ثابت بالاجماع والبنتية
 باطلة كما ذكرنا وحرمة المصاهرة بسبب الزنا أيضا باطلة كما تقدم شرح هذه المسئلة فثبت
 انها غير محرمة على الزاني والله أعلم (النوع الثالث) من المحرمات الاخوات ويدخل فيه
 الاخوات من الاب والام معا والاخوات من الاب فقط والاخوات من الام فقط (النوع
 الرابع والخامس) العمات والحالات قال الواحدى رحمه الله كل ذكر رجع نسبك
 اليه فاخته عمك وقد تكون العممة من جهة الام وهي أخت أبي أمك وكل أنثى رجع
 نسبك اليها بالولادة فاختها حالك وقد تكون الخالة من جهة الاب وهي أخت أم أهلك
 (النوع السادس والسابع) بنات الاخ وبنات الاخوات والقول في بنات الاخ وبنات
 الاخوات كالقول في بنات الصلب فهذه الاقسام السبعة محرمة في نص الكتاب بالانساب
 والارحام قال المعسر ون كل امرأه حرم الله نكاحها للنسب والرحم فقهر بمهما مؤبد لا يحل
 بوجه من الوجوه وأما اللواتي يحل نكاحهن ثم يصرن محرمات بسبب طاريء فمن اللاتي
 ذكرن في باقي الآيات (النوع الثامن والتاسع) * قوله تعالى (وأمهاتكم اللاتي
 أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة) وفيه مسائل * (المسئلة الاولى) قال الواحدى
 رحمه الله المرضعات سماهن أمهات لاجل الحرمة كما انه تعالى سمي أزواج النبي عليه

(و أمهاتكم اللاتي
 أرضعنكم وأخواتكم
 من الرضاعة) نزل الله
 تعالى الرضاعة منزلة
 النسب حتى سمي المرضعة
 أم المرضع والمرضاة
 اختا وكذلك زوج
 المرضعة أبوه وأبواه
 جداه وأخته وعمه وكل
 ولد ولده من غير المرضعة
 قبل الرضاة وبعده
 فهم اخوته وأخواته
 لا يده وأم المرضعة جدته
 وأختها خالته وكل من
 ولد لها من هذا الزوج
 فهم اخوته وأخواته
 لا يده وأمهم ولد لها
 من غيره فهم اخوته
 وأخواته لامدومته قوله
 عليه السلام يحرم من
 الرضاة ما يحرم من
 النسب وهو حكم كل
 جار على عمومه وأم أم
 أخيه لاب وأخت ابنه
 لام وأم أم ابنه وأم عمه
 وأم خاله لاب فليست
 حرمتهن من جهة النسب
 حتى يحل بهمومه ضرورة
 حلهن في صور الرضاة
 بل من جهة المصاهرة
 ألا يرى أن الاولى موطوءة
 أبيه والثانية بنت موطوءته
 والثالثة أم موطوءته والرابعة موطوءة جده الصحيح والخامسة موطوءة جده القاسد

السلام أمهات المؤمنين في قوله وأزواجه أمهاتهم لأجل الحرمة (المسئلة الثانية) انه تعالى نص في هذه الآية على حرمة الامهات والاخوات من جهة الرضاعة الا ان الحرمة غير مقصورة عليهن لانه صلى الله عليه وسلم قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وانما عرفنا ان الامر كذلك بدالة هذه الآيات وذلك لانه تعالى لما سمى المرزعة أما والمرزعة أختا فقد نبه بذلك على انه تعالى أجرى الرضاع محرى النسب وذلك لانه تعالى حرم بسبب النسب سبعا اثنتان منها هما المنتسبتان بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس منها بطريق الاخوة وهن الاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت ثم انه تعالى لما شرع بعد ذلك في أحوال الرضاع ذكر من هذين القسمين صورة واحدة تفيهاها على الباقي فذكر من قسم قرابة الولادة الامهات ومن قسم قرابة الاخوة الاخوات ونبه بذلك هذين المثالين من هذين القسمين على أن الحال في باب الرضاع كالحال في النسب ثم انه عليه السلام أكد هذا البيان بصريح قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الآية وهذا بيان لطيف (المسئلة الثالثة) أم الانسان من الرضاع هي التي أرضعته وكذلك كل امرأة انتسبت الى تلك المرزعة بالامومة اما من جهة النسب أو من جهة الرضاع والحال في الاب كما في الام واذا هرفت الام والاب فقد عرفت البنت أيضا بذلك الطريق وأما الاخوات فثلاثة الاولى أختك لأبيك وأمك وهي الصغيرة الاجنبية التي أرضعتها أمك بلبن أبيك سواء أرضعتها معك أو مع ولد قبلك أو بعدك والثانية أختك لأبيك دون أمك وهي التي أرضعتها زوجة أبيك بلبن أبيك والثالثة أختك لامك دون أبيك وهي التي أرضعتها أمك بلبن رجل آخر واذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة العمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رحمة الله عليه الرضاع انما يحرم بشرط أن يكون خمس رضعات وقال أبو حنيفة رضي الله عنه الرضعة الواحدة كافية وقد مررت هذه المسئلة في سورة البقرة واحتج أبو بكر الرازي على صحة مذهبه بهذه الآية فقال انه تعالى علق هذا الاسم يعني الامومة والاخوة بفعل الرضاع فحيث حصل هذا الفعل وجب أن يترتب عليه الحكم ثم سأل نفسه فقال ان قوله تعالى وأمها لكم اللاتي أرضعنكم بمنزلة قول القائل وأمها لكم اللاتي أعطيتكم وأمها لكم اللاتي كسوتكم وهذا يقتضي تقدم حصول صفة الامومة والاخوة على فعل الرضاع بل لو انه تعالى قال اللاتي أرضعنكم هن أمها لكم لكان مقصودكم حاصلًا واجاب عنه بأن قال الرضاع هو الذي يكسوها صفة الامومة فلما كان الاسم مستحقا بوجود الرضاع كان الحكم معلقا به بخلاف قوله وأمها لكم اللاتي كسوتكم لان اسم الامومة غير مستفاد من الكسوة قال ويدل على أن ذلك مفهوم من هذه الآية ما روى انه جاء رجل الى ابن عمر رضي الله عنهما فقال قال ابن الزبير لأبأس بالرضعة ولا بالرضعتين فقال ابن عمر قضاء

الله خير من قضاء ابن الزبير قال الله تعالى وأخواتكم من الرضاعة قال ففضل ابن عمر من ظاهر اللفظ التحريم بالرضاع القليل واعلم أن هذا الجواب ريك جدا ما قوله ان اسم الامومة انما جاء من فعل الرضاع فنقول وهل النزاع الا فيه فان عندي ان اسم الامومة انما جاء من الرضاع خمس مرات وعندك انما جاء من أصل الرضاع وأنت انما تمسكت بهذه الآية لاثبات هذا الاصل فاذا أثبت التمسك بهذه الآية على هذا الاصل كنت قد أثبت الدليل بالمدلول وانه دور وساقط وأما التمسك بأن ابن عمر فهم من الآية حصول التحريم بمجرد فعل الرضاع فهو معارض بما ان ابن الزبير ما فهمه منه وكان كل واحد منهما من فقهاء الصحابة ومن العلماء بلسان العرب فكيف جعل فهم أحدهما حجة ولم يجعل فهم الآخر حجة على قول خصمه ولولا التعصب الشديد المعنى للقلب لما خفي ضعف هذه الكلمات ثم ان أبا بكر الرازي أخذ يتمسك في اثبات مذهبه بالاحادِيث والاقيسة ومن تكلم في أحكام القرآن وجب أن لا يذكر الا ما يستنبطه من الآية فاما ما سوى ذلك فاما يليق بكتب الفقه (النوع العاشر) من المحرمات قوله تعالى (وأمهات نسايتكم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يدخل في هذه الآية الامهات الاصلية وجميع جداتها من قبل الاب والام كما بينا مثله في النسب (المسئلة الثانية) مذهب الاكثريين من الصحابة والتابعين ان من تزوج بامرأة حرمت عليه أمها سواء دخل بها أولم يدخل وزعم جمع من الصحابة ان أم المرأة انما تحرم بالدخول بالبت كما ان الرينة انما تحرم بالدخول بأمها وهو قول علي وزيد وابن عمرو وابن الزبير وجابر وأطهر الروايات عن ابن عباس وحجتهم انه تعالى ذكر حكيمين وهو قوله وأمهات نسايتكم وور بائبكم اللاتي في حوركم ثم ذكر شرطا وهو قوله من نسايتكم اللاتي دخلتم بهن فوجب أن يكون ذلك الشرط معتبرا في الجملتين معا ووجه القول الاول ان قوله تعالى وأمهات نسايتكم جملة مستقلة بنفسها ولم يدل الدليل على عود ذلك الشرط اليه فوجب القول ببقائه على عومه وانما قلنا ان هذا الشرط غير عائد لوجوه (الاول) وهو ان الشرط لا بد من تعليقه بشيء سبق ذكره فاذا حلقناه باحدى الجملتين لم يكن بنا حاجة الى تعليقه بالجملة الثانية فكان تعليقه بالجملة الثانية تراكا للظاهر من غير دليل وانه لا يجوز (الثاني) وهو ان عموم هذه الجملة معلوم وعود الشرط اليه محتمل لانه يجوز أن يكون الشرط مختصا بالجملة الاخيرة فقط ويجوز أن يكون عائدا الى الجملتين معا والقول يعود هذا الشرط الى الجملتين ترك لظاهر العموم بمخصص مشكوك وانه لا يجوز (الثالث) وهو ان هذا الشرط لو عاد الى الجملة الاولى فاما أن يكون مقصورا عليها واما أن يكون متعلقا بها وبالجملة الثانية أيضا * والاول باطل لان على هذا التقدير يلزم القول بتحريم الر يائب مطلقا وذلك باطل بالاجماع والثاني باطل أيضا لان على هذا التقدير يصير نظم الآية هكذا وأمهات نسايتكم من نسايتكم اللاتي دخلتم بهن فيكون المراد بكلمة من ههنا التمييز ثم يقول

(ولما علة التي لها لجة) ولما علة التي لها لجة
ألمحة النسب والمراد
بالنساء المنكوحات على
الاطلاق سواء كن
مدخولا بهن أو لا وعليه
جمهور العلماء روى
عن النبي عليه الصلاة
والسلام أنه قال في رجل
تزوج امرأة ثم طلقها
قبل أن يدخل بها انه
لابأس بأن يتزوج ابنتها
ولا يهل له أن يتزوج
أمها وعن عمرو وعمران
بن الحصين رضى الله
عنهما أن الام تحرم بنفس
العقد وعن مسروق
هي مرسله فأرسلوا ما
أرسل الله وعن ابن عباس
أيهمو اما أيهم الله خلا
أنه روى عنه وعن علي
وزيد وابن عمرو وابن الزبير
رضى الله عنهم أنهم
قروا وأمهات نسايتكم
اللاتي دخلتم بهن وعن
جابر روايتان وعن سعيد
بن المسيب عن زيد أنه
اذا ماتت عنده فأخذ
ميراثها كره أن يخلف
على أمها واذا طلقها
قبل أن يدخل بها فان
شاء فعل أقام الموت في
ذلك مقام الدخول كما

قام مقامه في باب المهر والعدة ويلحق بهن الموطوات بوجه من الوجوه المعدودة فيما سبق ﴿ وور بائبكم ﴾
والميسوسيات ونظائرهن والامهات نعم المرضعات كما تم الجدات حسبما ذكر

(وربائبكم اللاتي في حجوزكم) الربائب جمع ربيبة فعيل بمعنى مفعول والناه للنتقل الى الاسمية والربيب ولد المرأة من آخر ستمى به لانه يربها بالكايرب ولده وان لم يكن ﴿ ٢٧٣ ﴾ ذلك أمر مطردا وهو المعنى يكونن في الحجوز فان شأنهن

وربائبكم اللاتي في حجوزكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فيكون المراد كلمة من ههنا ابتداء الغاية كما يقول بنات الرسول من خديجة فيلزم استعمال اللفظ الواحد المشترك في كلام مفهومه وانه غير جائز ويكر أن يجاب عنه فيقال ان كلمة من للاتصال كقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم من بعض وقال عليه الصلاة والسلام ما أنا من دد ولا دد مني ومعنى مطلق الاتصال حاصل في النساء والربائب معا (الوجه الرابع) في الدلالة على ما قلناه ماروي عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تكلم الرجل المرأة فلا يحل له ان يتزوج أمها دخل بالبت أولم يدخل واذا تزوج الام فلم يدخل بها ثم طلقها فان شاء تزوج البت وطعن محمد بن جرير الطبري في صحة هذا الحديث وكان عبدالله بن مسعود يفتي بنكاح أم المرأة اذا طلق بنتها قبل المسيس وهو يومئذ بالكوفة فاتفق ان ذهب الى المدينة فصادفهم مجمعين على خلاف فتواء فلما رجع الى الكوفة لم يدخل داره حتى ذهب الى ذلك الرجل وقرع عليه الباب وأمره بالنزول عن تلك المرأة وروى قتادة عن سعيد بن المسيب ان زيد بن ثابت قال الرجل اذا طلق أمه قبل الدخول واراد ان يتزوج امها فان طلقها قبل الدخول تزوج أمها وان مات لم يتزوج أمها واعلم انه انما فرق بين الموت والطلاق في التحريم لان الطلاق قبل الدخول لا يتعاقب به شيء من أحكام الدخول الا ترى انه لا يجب عليها عدة وأما الموت فلما كان في حكم الدخول في باب وجوب العدة لاجرم جعله الله سببا لهدا التحريم (النوع الحادي عشر) من المحرمات * قوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوزكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الربائب جمع ربيبة وهي بنت امرأة الرجل من غيره ومعناها امر بوبه لان الرجل هو يربها يقال ربت فلانا ربه وربيته أريه بمعنى واحد والحجوز جمع حجر وفيه لغتان قال ابن السكيت حجر الانسان وحجره بالفتح والكسر والمراد بقوله في حجوزكم أي في تربيتكم يقال فلان في حجر فلان اذا كان في تربيته والسبب في هذه الاستعارة ان كل من ربي طفلا جلسه في حجره فصارا الحجر عبارة عن التربية كما يقال فلان في حضانه فلان وأصله من الحضن الذي هو الابط وقال أبو عبيدة في حجوزكم أي في بيوتكم (المسئلة الثانية) روى مالك بن أوس بن الحدثان عن علي رضي الله عنه أنه قال الربيبة اذا لم تكن في حجر الزوج وكانت في بلد آخر ثم فارق الام بعد الدخول فانه يجوز له ان يتزوج الربيبة ونقل انه رضوان الله عليه احتج على ذلك بأنه تعالى قال وربائبكم اللاتي في حجوزكم شرط في كونها ربيبة له كونها في حجره فاذا لم تكن في تربيته ولا في حجره فقد فات الشرط فوجب أن لا تثبت الحرمة وهذا استدلال حسن وأما سائر العلماء فانهم قالوا اذا دخل بالمرأة حرمت عليه ابنتها سواء كانت في تربيته أولم تكن والدليل عليه قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم علق رفع الجناح بحجر وعدم الدخول

اعاب المعتاد ان يكن في حضانه أمهاتهن تحت حياية أزواجهن لا كونهن كذاك بانفعل وفائدة وصفهن بذلك تقوية عدله الحرمة وسكيلها كما اسمها النكحة في ايرادهن باسم الربائب دون بنات النساء فان كوسهن بصددا احتضا نهم لهم وفي سرف التقلب في حجوزهم وتحت حيايتهم وترتيبهم بما يقوى الملاسة والسيد بينهن وبين أولادهم واستدعى اجراء هن محرمى بناهم لالتقييد الحرمة بكونهن في حجوزهم بالفعال كما روى عن علي رضي الله عنه وبه أحد داود ومذهب جمهور العلماء ما ذكر أولاً بخلاف ما في قوله تعالى (من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) فانه لتقيدها به قطعاً فان كلمة من متعلقة بمحذوف وقع حالاً من ربائبكم أو من ضميرها المستكن في الظرف لانه لما وقع صلة تحمل ضميراً أي وربائبكم اللاتي استقررن في حجوزكم كائنات من نسائكم الخ ولا ماساغ لعله حالاً من

أمهات أو نساء أصيغت هي ﴿ ٣٥ ﴾ ث اليه خاصة وهو بين لاسترة به ولا مع ما ذكر أولاً لضرورة أن حالته من ربائبكم أو من ضميرها تقتضي كون كلمة من ابتدائية وحالته من أمهات أو من نسائكم تستدعي كونها يائنة وادعاء كونها

اتصالية منتظمة بمعنى الابتداء والبيان أو جعل الموصول صفة للنساء من مع اختلاق عامليهما مما يجب تزئيه ساحة
التنزيل عن أمثاله مع انه سعى في اسكات ما نطق به ﴿ ٢٧٤ ﴾ النبي عليه الصلاة والسلام واتفق عليه الجمهور

وهذا يقتضى ان المقتضى لحصول الجناح هو مجرد الدخول وأما الجواب عن حجة القول
الاول فهو ان الاعم الاغلب ان بنت زوجة الانسان تكون في تربته فهذا الكلام على
الاعم لان هذا القيد شرط في حصول هذا التحريم (المسئلة الثالثة) تمسك أبو بكر
الرازي في اثبات ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة بقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من
نساءكم اللاتي دخاتم بهن قال لان الدخول بها اسم لمطلق الوطء سواء كان الوطء نكاحا
أو سفاحا فدل هذا على ان الزنا بالام يوجب تحريم البنت وهذا الاستدلال في نهاية
الضعف وذلك لان هذه الآية مختصة بالنكوحه لدليلين (الاول) ان هذه الآية انما
تناولت امرأة كانت من نسائه قبل دخوله بها والمزني بها ليست كذلك فيمتنع دخولها
في الآية بيان الاول من وجهين (الاول) ان قوله من نساءكم اللاتي دخلتم بهن يقتضى
ان كونها من نسائه يكون متقدما على دخوله بها (والثاني) انه تعالى قسم نساءهم الى من
تكون مدخولا بها والى من لا تكون كذلك بدليل قوله فان لم تكونوا دخلتم بهن
واذا كان نساؤهم منقسمة الى هذين القسمين علمنا ان كون المرأة من نسائه أمر مغاير
للدخول بها وأما بيان ان الزنية ليست كذلك لان في النكاح صارت المرأة بحكم
العقد من نسائه سواء دخل بها أو لم يدخل بها أما في الزنا فإنه لم يحصل قبل الدخول بها حالة
أخرى تقتضى صبر ورتها من نسائه فثبت بهذا ان الزنية غير داخله في هذه الآية
(الثاني) لو أوصى لسا فلان لا تدخل هذه الزانية فيهن وكذلك لو حلف على نساء بني
فلان لا يحصل الحنث والبر بهذه الزانية فثبت ضعف هذا الاستدلال والله أعلم (النوع
الثاني عشر من المحرمات) ﴿ قوله تعالى (وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رحمه الله لا يجوز الاب أن يتزوج بجارية ابنته
وقال أبو حنيفة رضى الله عنه انه يجوز احتج الشافعي فقال جارية الابن حليلة وحليلة
الابن محرمة على الاب أما المقدمة الاولى فيبانها بالبحث عن الحليلة فنقول الحليلة فعيلة
فتكون بمعنى الفاعل أو بمعنى المفعول ففيه وجهان (أحدهما) أن يكون مأخوذا من
الحل الذي هو الاباحة فالحليلة تكون بمعنى المحللة ولاشك ان الجارية كذلك
فوجب كونها حليلة له (الثاني) أن يكون ذلك مأخوذا من الحلول فالحليلة عبارة عن
شيء يكون محل الحلول ولاشك ان الجارية موضع حلول السيد فكانت حليلة له أما اذا قلنا
الحليلة بمعنى الفاعل ففيه وجهان أيضا (الاول) انها لشدة اتصال كل واحد منهما
بالآخر كأنهما يحلان في ثوب واحد وفي لحاف واحد وفي منزل واحد ولاشك ان الجارية
كذلك (الثاني) ان كل واحد منهما كأنه حال في قلب صاحبه وفي روجه لشدة
ما بينهما من المحبة والالفة فثبت بمجموع ما ذكرناه ان جارية الابن حليلة وأما المقدمة
الثانية وهي ان حليلة الابن محرمة على الاب ثقله تعالى وحلائل أبنائكم الذين لا يقال
ان أهل اللفة يقولون حليلة الرجل زوجته لانا نقول اننا قد بينا بهذه الوجوه الاربعة من

حسبا ذكر فيما قبل
وأما نقل من القراءة
فضعيفة الرواية وعلى
تقدير الصحة محمولة على
التسخير ومعنى الدخول
بهن ادخالهن الستر
والباء التعدية وهي كتابة
عن الجماع كقولهم بنى
عليها وضرب عليها
الحجاب وفي حكمه اللبس
ونظاره كما مر (فان لم
تكونوا) أى فيما قبل
(دخلتم بهن) اصلا
(فلا جناح عليكم) أى
في نكاح الربائب وهو
تصريح بما أشعر به
ما قبله والفاء الاولى لترتيب
ما بعدها على ما قبلها
فان بيان حكم الدخول
مستتبع لبيان حكم عدمه
(وحلائل أبنائكم)
أى زوجاتهم سميت
الزوجة حليلة لخلها
للزوج أو لخلولها في
محل وقيل لحل كل منهما
ازار صاحبه وفي حكمهن
من نياتهم ومن يجزين
مجرهن من المسوسات
ونظائرهن وقوله تعالى
(الذين من أصلابكم)
لاخراج الادعياء دون
أبناء الاولاد والابناء من
الرضاع فانهم وان سفلوا

في حكم الابناء انصليبية (وان تجمعوا بين الاخين) في حيز الرفع عطف على ما قبله من المحرمات ﴿ الاشقاقيات ﴾
والمراد به جمعها في النكاح لا في ملك اليمين وأما جمعها في الوطء بملك اليمين فطلق به بطريق الدلالة لانها
هما في المدار وقوله عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله

واليوم الآخر فلا يجرم من ما به في رحم أختين بخلاف نفس ملك اليمين فإنه ليس في معنى النكاح في الافضاء الى الوطء
ولا استلزامه ولذلك يصح شراء المجوسية ﴿ ٢٧٥ ﴾ بدون نكاحها حتى لو وطئها لا يحل له وطء احدهما حتى

يحرم عليه وطء الاخرى
سبب من الاسباب وكذا
لوتزوج أخت أمه
الموطوءة لا يحل له وطء
احدهما حتى يحرم عليه
الاخرى لان المنكوحة
موطوءة حكما فكأنه
جمعهما وطأ واسناد
الحرمة الى جمعهما الى
الثاني منهما ان يقال
وأخوات نسائكم للاحتراز
عن افادة الحرمة المؤبدة
كافي المحرمات السابقة
ولكونه يعرض من الدلالة
على حرمة الجمع بينهما
على سبيل المعية ويشترك
في هذا الحكم الجمع بين
المرأة وعمتها ونظائرهما
فان مدار حرمة الجمع بين
الاختين افضاؤه الى
قطع ما امر الله بوصله
وذلك متحقق في الجمع بين
هؤلاء بل اولى فان العممة
والخالدة بمنزلة الام فقوله
عليه السلام لا تنكح المرأة
على عمتها ولا على خالتها
ولا على ابنة أخيها ولا
على ابنة أخيها من قبيل
بيان التفسير لبيان التعبير
وقبل هو مشهور يجوز به
الزيادة على الكتاب
(الاما قد سلف)

الاشتقاق الظاهرة ان لفظ الحليلة يتناول الجارية فالتنقل الذي ذكرتموه لا يلتفت
اليه فكيف وهو شهادة على النبي فانما لا تنكر ان لفظ الحليلة يتناول الزوجة ولكننا نفسره
بمعنى يتناول الزوجة والجارية فقول من يقول انه ليس كذلك شهادة على النبي ولا يلتفت
اليه (المسئلة الثانية) قوله الذين من أصلابكم احتراز عن المتبني وكان المتبني في صدر
الاسلام بمنزلة الابن ولا يحرم على الانسان حليلة من ادعاء ابنا اذ لم يكن من صلبه نكح
الرسول صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش الاسدية وهي بنت أممية بنت عبد المطلب
وكانت زينب ابنة عممة النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان كانت زوجة زيد بن حارثة فقال
المشركون انه تزوج امرأة ابنه فانزل الله تعالى وما جعل أديعاءكم أبناءكم وقال لئلا
يكون على المؤمنين حرج في أزواج أديعائهم (المسئلة الثالثة) طاهر قوله وحلائل
أبنائكم الذين من أصلابكم لا يتناول حلائل الابناء من الرضاة فلما قل في آخر الآية
وأحل لكم ما وراء ذلكم لزم من ظاهر الآيتين حل الزوج بأزواج الابناء من الرضاة
الا انه عليه السلام قال يحرم من الرضاة ما يحرم من النسب فاقضى هذا تحريم الزوج
بحليلة الابن من الرضاة لان قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم يتناول الرضاة وغير الرضاة
فكان قوله يحرم من الرضاة ما يحرم من النسب أخص منه فخصصوا عموم القرآن بخبر
الواحد والله أعلم (المسئلة الرابعة) اتفقوا على أن حرمة الزوج بحليلة الابن تحصل
بنفس العقد كما ان حرمة الزوج بحليلة الاب تحصل بنفس العقد وذلك لان عموم الآية
يتناول حليلة الابن سواء كانت مدخولا بها أو لم يكن أماما روى ان ابن عباس سئل عن
قوله وحلائل ابنائكم الذين من أصلابكم انه تعالى لم يبين ان هذا الحكم مخصوص بما اذا
دخل الابن بها أو غير مخصوص بذلك فقال ابن عباس أبهوا ما أبهوا الله فليس مراده
من هذا الابهام كونها مجملة مشبهة بل المراد من هذا الابهام التأيد الأتري انه قال
في السبعة المحرمة من جهة النسب انها من المبهعات أي من الواو التي تثبت حرمتها على
سبيل التأيد فكذا ههنا والله أعلم (المسئلة الخامسة) اتفقوا على أن هذه الآية
تقتضي تحريم حليلة ولد الولد على الجد وهذا يدل على أن ولد الولد يطلق عليه انه من
صلب الجد وفيه دلالة على ان ولد الولد منسوب الى الجد بالولادة * (النوع الثالث عشر)
من المحرمات * قوله تعالى (وأن تجمعوا بين الاختين الاما قد سلف ان الله كان غفورا
رحيما) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وأن تجمعوا بين الاختين في محل الرفع
لان التقدير حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم واجمع بين الاختين (المسئلة الثانية)
الجمع بين الاختين يقع على ثلاثة أوجه اما أن ينكحهما معا أو يكلمهما معا أو ينكح
احدهما ويملك الاخرى اما الجمع بين الاختين في النكاح فذلك يقع على وجهين
(أحدهما) أن يعقد عليهما جميعا بالحكم ههنا اما الجمع أو التبيين أو التخيير والابطال
اما الجمع فباطل بحكم هذه الآية هكذا قالوا الا انه مشكل على أصل أبي حنيفة رضي

استثناء منقطع لمي لكن ما قدمضي لاتواخذون به ولا سبيل الى جعله متصلا بقصد التأكيد والمبالغة كما مر فيما سلف
لان قوله تعالى (ان الله كان غفورا رحيما) تعليل لما افاده الاستثناء فيتحتم الانقطاع وقال عطاء والسدي معناه الاما كان

من يعقوب عليه السلام فانه قد جمع بين له أم بهو وهاو وبين راحيل أم يوسف عليه الصلاة والسلام ولا يسا هذه التحليل
لان ما فعله يعقوب عليه السلام كان حلالا في شريعته وقال ﴿ ٢٧٦ ﴾ ابن عباس رضي الله عنهما كان اهل الجاهلية

الله عنه لان الحرمة لا تقتضى الانطال على قول أبي حنيفة ألا ترى أن الجمع بين الطلقات
حرام على قوله ثم انه يقع وكذا النهى عن بيع الدرهم بالدرهمين لم يمنع من انعقاد هذا
العقد وكذا القول في جميع المبايعات الفاسدة فثبت ان الاستدلال بالنهى على الفساد
لا يستقيم على قوله فان قالوا وهذا يلزمكم أيضا لان الطلاق في زمان الحيض وفي طهر
جامعها فيسه منهى عنه ثم انه يقع قلنا بين الصورتين فرق دقيق لطيف ذكرناه
في الخلافات في أرادته فليطلب ذلك الكتاب فثبت ان الجمع باطل وأما ان التعيين أيضا
باطل فلان الترجيح من غير مرجح باطل وأما أن التخيير أيضا باطل فلان القول بالتخيير
يقضى حصول العقد وبقائه الى أو ان التعيين وقد بينا بطلانه فلم يبق الا القول بفساد
العقدين جميعا (الصورة الثانية) من صور الجمع وهي أن يتزوج احدهما ثم يتزوج
الآخرى بعدها فههنا يحكم بطلان نكاح الثانية لان الدفع أسهل من الرفع وأما
الجمع بين الاختين بملك اليقين أو بأمر ينكح احدهما ويشترى الاخرى فقد اختلفت
الصحابة فيه فقال علي وعمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر لا يجوز الجمع بينهما
والباقون جوزوا ذلك أما الاولون فقد اختلفوا على قولهم بان طاهر الآية يقتضى
تحريم الجمع بين الاختين مطلقا فوجب ان يحرم الجمع بينهما على جميع الوجوه وعن
عثمان انه قال أحلهما آيتهم وآيتهم الاولى والتحليل اولى فالآية الموجبة للتحليل هي قوله
والمحصنات من النساء الاما ملكت أيمانكم وقوله الاعلى أزواجهن أو ما ملكت أيمانهم
والجواب عنه من وجهين (الاول) أن هذه الآيات دالة على تحريم الجمع أيضا لان
المسلمين أجمعوا على أنه لا يجوز الجمع بين الاختين في حل الوطء فنقول لوجاز الجمع بينهما
في الملك لجاز الجمع بينهما في الوطء لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الاعلى
أزواجهن أو ما ملكت أيمانهم ولكنه لا يجوز الجمع بينهما في الملك فثبت ان هذه الآية
بأن تكون دالة على تحريم الجمع بينهما في الملك أولى من أن تكون دالة على الجواز
(الوجه الثاني) ان سلطنا دلالتها على جواز الجمع لكن نقول الترجيح لجانب الحرمة
ويدل عليه وجوه (الاول) قوله عليه الصلاة والسلام ما اجتمع الحرام والحلال الا وغلِب
الحرام الحلال (الثاني) انه لا سلك في الاحتياط في جانب الترتك فيجب لقوله عليه الصلاة
والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك (الثالث) ان مبنى الابضاع في الاصل على الحرمة
بدليل انه اذا استوت الامارات في حصول العقد مع شرائطه وفي عدمه وجب القول
بالحرمة ولان النكاح مشتمل على المنافع العظيمة فلو كان خاليا عن جهة الاذلال والضرر
لوجب أن يكون مشروطا في حق الامهات لان ايصال النفع اليهن مندوب لقوله تعالى
وبالوالدين احسانا ولما كان ذلك محرما علمنا اشتماله على جهة الاذلال والمضارة واذا كان
كذلك كان الاصل فيه هو الحرمة والحل بما ثبتت بالعارض واذا ثبت هذا ظهر أن
الرجحان لجانب الحرمة فهذا هو تقرير مذهب علي رضي الله عنه في هذا الباب اما اذا

يحرمون ما حرم الله تعالى
الامرأة الا بالجمع بين
الاختين وروى هشام بن
عبدالله عن محمد بن
الحسن انه قال كان اهل
الجاهلية يعرفون هذه
المحرمات الا اثنتين نكاح
امرأة الا بالجمع بين
الاختين الا يرى انه قد
عقب انه نهى عن كل
منها بقوله تعالى اما
فدسلف وهذا يشترى
كون الاستدلاء فيهما
على سنن واحد ويا بابه
احلاف التعليين
(والمحصنات) بفتح
الصاد وهن ذوات
الازواج احصنهن
التزوج او الازواج او
الاولاء أى اعفهن عن
الوقوع في الحرام
وروى علي صبيعا سم
الفاعل فانهن احصن
فروجهن عن غير
ازواجهن او احصن
ازواجهن وذل الصعده
للفاعل على القراءة الاولى
أيضا وفتح الصاد محمول
على السدوذ كافي بطريقه
ما مع ومسهب من أقم
وأسهب قيل قد ورد
الاحصان في القرآن
بازاء اربعة معان الاول
التزوج كافي هذه الآية

الكرية الثاني العفة كافي قوله تعالى محصنين غير مسافحين الثالث الحرمة كافي قوله تعالى ومن لم يستطع اخذنا
منكم طولا ان ينكح المحصنات والرابع الاسلام كافي قوله تعالى فاذا أحصن قيل في تفسيره اي اسلمن وهي معطوفة على

المحرمات السابقة وقوله تعالى (من النساء) متعلق بمخدوق وقع حالها أي كأنه من النساء وقائده ناكحة
هو مها لا دفع توهم شمولها للرجال بناء ﴿ ٢٧٧ ﴾ على كونها صفة للانفس كاتوهم (الاماملكت ايمانكم)

استثناء من المحصنات
استثناء النوع من الجنس
أي ملكتموه واسناد الملك
الى الايمان لما أن سببه
الغالب هو الصفة الواقعة
بها وقد اشتر ذلك
في الارفاء لاسيما في اناتهم
وهن المرادات ههنا
رعاية للمقابلة بينه وبين
ملك الكاح الوارد على
الحرار والتعبير عنهن
بما لا سقاطهن بما فيهن
من قصور الرق عن رتبة
العقلاء وهي اما عامة
حسب عموم صلتها
فلا استثناء حينئذ ليس
لاخراج جميع افرادها
من حكم التحريم بطريق
شمول النبي بل بطريق
نفي الشمول المستلزم
لاخراج بعضها أي
حرمت عليكم المحصنات
على الاطلاق الا
المحصنات اللاتي
ملكتموهن فانهن لسن
من المحرمات على الاطلاق
بل فيهن من لا يحرم
نكاحهن في الجملة وهن
المسبيات بغير أزواجهن
او مطلقا حسب اختلاف
الرأيين واما خاصة
بالمذكورات فالعنى حرمت

أخذنا بالذهب المشهور بين الفقهاء وهو انه يجوز الجمع بين امتين أختين في ملك اليمين
فاذا وطئ احداهما حرمت الثانية ولا تزول هذه الحرمة ما لم يزل ملكه عن الاول يبيع
أوهبة أو عتق أو كتابة أو تزويج (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رضى الله عنه نكاح
الاخت في عدة الاخت البائن جائز وقال أبو حنيفة رجة الله عليه لا يجوز حجة الشافعي
انه لم يوجد الجمع فوجب أن لا يحصل المنع انما قلنا انه لم يوجد الجمع لان نكاح المطلقة زائل
بدليل انه لا يجوز له وطؤها ولو وطئها يلزمه الحد وانما قلنا انه لم يملكه بوجدها لجمع وجب أن
لا يحصل المنع لقوله تعالى بعد تقرير المحرمات وأحل لكم ما وراء ذلكم ولا شبهة في انتفاء
جميع تلك الموانع الا كونه جمعاً بين اختين فأثبت بالدليل أن الجمع منتف وجب القول
بالجواز فان قيل النكاح باق من بعض الوجوه بدليل وجوب العدة ولزوم النفقة عليها
قلنا النكاح له حقيقة واحدة والحقيقة الواحدة تمتع كونها موجودة معدومة معايل
لوانقسمت هذه الحقيقة الى نصفين حتى يكون أحدهما موجودا والآخر معدوما صح
ذلك اما اذا كانت الحقيقة الواحدة غير قابلة للتصنيف كان هذا القول فاسدا
وأما وجوب العدة ولزوم النفقة فاعلم أنه ان حصل النكاح حصلت القدرة على حبسها
وهذا لا يتحقق انه حصلت القدرة على حبسها للنكاح لان استثناء عين التالي لا يتحقق بالجملة
فأثبت حق الحبس بعد زوال النكاح بطريق آخر معقول في الجملة فاما القول ببقاء
النكاح حال القول بعدمه فذلك مما لا يقبله العقل وتخريج أحكام الشرع على وفق
العقول اول من جعلها على ما يعرف بطلانها في بدها العقول والله أعلم (المسئلة الرابعة)
قال الشافعي رجة الله عليه اذا أسلم الكافر وتجنه أختان اختار أيتها شاء وفارق
الاخرى وقال أبو حنيفة رضى الله عنه ان كان قد تزوج بهما دفعة واحدة فرق بينه وبينهما
وان كان قد تزوج باحدهما أولا وبالآخرى ثانيا اختار الاولى وفارق الثانية واحتج
أبو بكر الرازي لابن حنيفة بقوله وأن تجمعوا بين الاختين قال هذا خطاب عام فيتناول
المؤمن والكافر واذا ثبت انه تناول الكافر وجب أن يكون النكاح فاسدا لان النهي
يدل على الفساد فيقال له انك بنيت هذا الاستدلال على أن الكفار مخاطبون بفروع
الشرائع وعلى أن النهي يدل على الفساد وأبو حنيفة لا يقول بواحد من هذين الاصلين
فان قال فهما صحيحان على قولكم فكان هذا الاستدلال لازما عليكم فتقول قولنا
الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لانعنى به في أحكام الدنيا فانه مادام كافرا لا يمكن
تكليفه بفروع الاسلام واذا أسلم سقط عنه كل ماضى بالاجماع بل المراد منه أحكام
الآخرة وهو ان الكافر يعاقب بترك فروع الاسلام كما يعاقب على ترك الاسلام اذا
عرفت هذا فتقول أجمنا على انه لو تزوج الكافر بغير ولي ولا شهود أو تزوج بها على
سبيل القهر فبعد الاسلام يقر ذلك النكاح في حقه فثبت ان الخطاب بفروع الشرائع
لا يظهر أثره في الاحكام الدنيوية في حق الكافر ووجه الشافعي ان فيروز الدبلي أسلم على

عليكم المحصنات الا اللاتي سبين فان نكاحهن مشروع في الجملة اي لغير ملاكهن واما حلهن لهم بحكم ملك اليمين فمفهوم
بدلالة النص لاتحاد المناط لابصاره لما عرفت من ان مساق النظم الكريم لبيان حرمة التمتع بالمحرمات المعدودة بحكم ملك

التكاخ وانما يثبت حرمة التمتع بهن بحكم ملك اليمين بطريق دلالة النص وذلك مما لا يجرى فيه الاستثناء قطعا واما ما عهدت من قنات الازواج مع تحقق الفرقة بينهن وبين أزواجهن ﴿ ٢٧٨ ﴾ قطعا بالتباین او بالسجى على اختلاف الآیین

ثمان نسوة فقال عليه الصلاة والسلام اختر أربعا وفارق سائرهن خيره بينهن وذلك ينافي ما ذكرتم من الترتيب والله أعلم (المسئلة الخامسة) قوله تعالى الاما قدسلف فيه الاشكال المشهور وهوان تقدير الآية حرمت عليكم أمهاتكم وكذا وكذا الاما قدسلف وهذا يقتضى استثناء الماضى من المستقبل وانه لا يجوز وجوابه بالوجوه المذكورة فى قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الاما قدسلف والمعنى ان ماضى مفسور بدليل قوله ان الله كان عفورا رحیما (النوع الرابع عشر من المحرمات) * قوله تعالى (والمحصنات من النساء الاما ملكت أیمانكم كتاب الله عليكم وأحل لكم ما وراء ذلكم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الاحصان فى اللغة المنع وكذلك الحصانة يقال مدينة حصينة ودرع حصينة أى مائة صاحبها من الجراحة قال تعالى وعلناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم معناه لتمنعكم وتحرزكم والحصن الموضع الحصين لمنعه من يريده بالسوء والحصان بالكسر الفرس الفحل لمنعه صاحبه من الهلاك والحصان بالقح المرأة العفيفة لمنعه فرجها من الفساد قال تعالى ومريم ابنت عمران التى أحصنت فرجها واعلم أن لفظ الاحصان جاء فى القرآن على وجوه (أحدها) الحرية كما فى قوله تعالى والذين يرمون المحصنات يعنى الحرائر ألا ترى انه لو قذف غير حر لم يجلد ثمانين وكذلك قوله فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب يعنى الحرائر وكذلك قوله ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات أى الحرائر (وثانيها) العفاف وهو قوله محصنات غير مسافحات وقوله محصنين غير مسافحين وقوله التى أحصنت فرجها أى أعفته (وثالثها) الاسلام من ذلك قوله فاذا أحصن قبل فى تفسيره اذا أسلن (ورابعها) كون المرأة ذات زوج يقال امرأة محصنة اذا كانت ذات زوج وقوله والمحصنات من النساء الاما ملكت أیمانكم يعنى ذوات الازواج والدليل على ان المراد ذلك انه تعالى عطف المحصنات على المحرمات فلا بد وأن يكون الاحصان سببا للحرمة ومعلوم ان الحرية والعفاف والاسلام لا تأثيره فى ذلك فوجب أن يكون المراد منه المزوجة لان كون المرأة ذات زوج له تأثير فى كونها محرمة على الغير واعلم أن الوجوه الاربعة مشتركة فى المعنى الاصلى اللغوى وهو المنع وذلك لانا ذكرنا ان الاحصان عبارة عن المنع فالحرية سبب لتحصين الانسان من نفاذ حكم الغير فيه والعفة أيضا مانعة للانسان عن الشرع فيما لا ينبغى وكذلك الاسلام مانع من كثير مما تدعو اليه النفس والشهوة والزواج أيضا مانع للزوجة من كثير من الامور والزوجة مانعة للزوج من الوقوع فى الزنا ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من تزوج فقد حصن ثلثى دينه ثبت ان المرجع بكل هذه الوجوه الى ذلك المعنى اللغوى والله أعلم (المسئلة الثانية) قال الواحدى اختلف القراء فى المحصنات فقروا بكسر الصاد وقحها فى جميع القرآن الا التى فى هذه الآية فانهم اجمعوا على القح فيها قرأ بالكسر جعل الفعل لهن يعنى أسلن واخترن العفاف وتزوجن وأحصن أنفسهن بسبب هذه

فبنى على اعتقاد الناس حيث كانوا احيثدغا فلين عن الفرقة الا يرى الى ماروى عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه من انه قال أصبنا يوم او طلس سببا لهن ازواج فكرهنا ان نفع عليهن فسالنا النبى عليه السلام وفى رواية عنه قلنا يارسول الله كيف نفع على نساء قد عرفنا انسا يهن وازواجهن فنزلت والمحصنات من النساء الاما ملكت أیمانكم فاستحلناهن وفى رواية اخرى عنه ونادى نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تحيض فأباح وطأهن بعد الاستبراء وليس فى ترتيب هذا الحكم على نزول الآية الكريمة ما يدل على كونها مسوقة له فان ذلك انما يتوقف على افادتها له بوجه من وجوه الدلالة لا على افادتها بطريق العبارة او نحوها هذا وقد روى عن ابى سعيد رضى الله

عنه انه قال انه نزلت فى نساء كن يهاجرن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهن ازواج فيترزجنهن ﴿ الامور ﴾ بعض المسلمين ثم يقدم ازواجهن مهاجرين فنهى عن نكاحهن فالمحصنات حيثد عبارة عن مهاجرات يتحقق او يتوقع من ازواجهن الاسلام والمهاجرة ولذلك

لم يزل عنهن اسم الاحصان والنهي لتعريم المحقق وتعرف حال المتوقع والافاعداهن بمعزل من الحرمة واستحقاق اطلاق
الاسم عليهن كيف لا وحين انقطعت ﴿ ٢٧٤ ﴾ العلاقة بين المسيبة وزوجها مع اتحادهما في الدين فلا ينقطع

ما بين المهاجرة وزوجها
أحق وأولى كما يفصح
عنه قوله عز وجل فان
علموهن مؤمنات فلا
ترجعوهن الى الكفار
لاهن حل لهن ولاهم
يحلون لهن الآية
(كتاب الله) مصدر
مؤكد أي كتب الله
(عليكم) تحريم هؤلاء
كتابا وفرضه فرضا
وقيل منصوب على
الاغراء بفعل مضمر أي
الزوا كتاب الله وعليكم
متعلق اما بالمصدر واما
بمجدوف وقع حال منه
وقيل هو اغراء آخر
مؤكد لما قبله قد حذف
مفعوله لدلالة المذكور
عليه أو بنفس عليكم
على رأى من جوز تقديم
المنصوب في باب الاغراء
كما في قوله * يا أيها المأمع
دلوى دونكا * انى رأيت
الناس يحمدونكا *
وقرى * كتب الله بالجمع
والرفع أي هذه فرائض
الله عليكم وقرى * كتب
الله بلفظ الفعل (واحل
لكم) عطف على حرمت
عليكم المح وتوسط قوله
تعالى كتاب الله عليكم

الامور ومن قرأ بالفتح جعل الفعل لغيرهن بمعنى أحصنهن أزواجهن والله أعلم (المسئلة
الثالثة) قال الشافعي رحمة الله عليه الشيب الذي اذا زنى يرجم وقال أبو حنيفة رضي الله
عنه لا يرجم حجة الشافعي أنه حصل الزنا مع الاحصان وذلك علة لباحة الدم فوجب أن
يثبت اباحة الدم واذا ثبت ذلك وجب ان يكون ذلك بطريق الرجح اما قولنا حصل الزنا مع
الاحصان فهذا يعتمد اثبات قيدين (أحدهما) حصول الزنا ولا شك فيه (الثاني) حصول
الاحصان وهو حاصل لان قوله تعالى والمحصنات من النساء يدل على ان المراد من المحصنة
المزوجة وهذه المرأة من وجهة فهي محصنة فثبت انه حصل الزنا مع الاحصان وانما قلنا ان
الزنا مع الاحصان علة لباحة الدم لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل دم امرئ مسلم الا
لاحدى معان ثلاثة ومنها قوله وزنا بعد احصان جعل الزنا بعد الاحصان علة لباحة الدم
في حق المسلم والمسلم محل لهذا الحكم أما العلة فهي مجرد الزنا بعد الاحصان بدليل أن لام
التعليل انما دخل عليه أقصى ما في الباب انه حكم في حق المسلم ان الزنا بعد الاحصان
علة لباحة الدم الا ان كونه مسلما محل الحكم وخصوص محل الحكم لا يمنع من التعدية
الى غير ذلك المحل والابطال القياس بالكلية وأما العلة فهي ما دخل عليه لام التعليل وهي
ماهية الزنا بعد الاحصان وهذه الماهية لما حصلت في حق الشيب الذي وجب أن يحصل
في حقه اباحة الدم فثبت انه مباح الدم ثم ههنا طريقان ان شئنا كتفينا بهذا القدر فانا
ندعى كونه مباح الدم والخصم لا يقول به فصار محجوجا أو يقول لما ثبت انه مباح الدم
وجب أن يكون ذلك بطريق الرجح لانه لا قائل بالفرق فان قيل ماذا كرم ان دل على أن
الذي محصن فبهنا ما يدل على انه غير محصن وهو قوله عليه الصلاة والسلام من أشرك
بالله فليس بمحصن قلنا ثبت بالدليل الذي ذكرناه ان الذي محصن وثبت بهذا الخبر الذي
ذكرتم انه ليس بمحصن فنقول انه محصن بمعنى انه ذات زوج وغير محصن بمعنى انه لا يحد
فأذفه وقوله من أشرك بالله فليس بمحصن يجب حمله على أنه لا يحد فأذفه لاهل أنه لا يحد
على الزنا لانه وصفه بوصف الشرك وذلك حناية والمذكور عقيب الجنابة لا بد وأن يكون
أمر ا يصلح أن يكون عقوبة وقولنا انه لا يحد فأذفه يصلح أن يكون عقوبة أما قولنا
لا يحد على الزنا لا يصلح أن يكون عقوبة له فكان المراد من قوله من أسرك بالله فليس
بمحصن ماذا كرمه والله أعلم (المسئلة الرابعة) في قوله والمحصنات من النساء قولان
(أحدهما) المراد منها ذوات الأزواج وعلى هذا التقدير في قوله الاما ملكت أيانكم
وجهان (الاول) ان المرأة اذا كانت ذات زوج حرمت على غير زوجها الا اذا صار
ملكاً لانسان فانها تحل للملك (الثاني) ان المراد بملك اليمين ههنا ملك النكاح والمعنى
ان ذوات الأزواج حرام عليكم الا اذا ملكتموهن بنكاح جديد بعد وقوع البيئونة بينهن
وبين أزواجهن والمقصود من هذا الكلام الزجر عن الزنا والمنع من وطئهن الابنكاح
جديداً وملك اليمين ان كانت المرأة مملوكة وعبر عن ذلك بملك اليمين لان ملك اليمين حاصل

بينهما البيئونة في الجملة على المحافظة على المحرمات المذكورة وقرى على صيغة المبني للفاعل فيكون معطوفاً على الفعل المقدر
وقيل بل على حرمت الخ فانها جلتان متقابلتان مؤسستان للتعريم والتحليل للمنوطيقين بأمر الله تعالى ولا ضير في اختلاف

في النكاح وفي الملك (القول الثاني) ان المراد ههنا بالمحصنات الحرار والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية ومن لم يستطع منكم طولا أن يتكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيما نكح ذكروهنا المحصنات ثم قال بعده ومن لم يستطع منكم طولا أن يتكح المحصنات كان المراد بالمحصنات ههنا ما هو المراد هناك ثم المراد من المحصنات هناك الحرار فكذا ههنا وعلى هذا التقدير في قوله الامام ملكت أيما نكح وجمان (الاول) المراد منه الالعدد الذي جعله الله ملكا لكم وهو الاربع فصار التقدير حرمت عليكم الحرار الالعدد الذي جعله الله ملكا لكم وهو الاربع (الثاني) الحرار محرمت عليكم الاما أثبت الله لكم ملكا عليهن وذلك عند حضور الولي والشهود وسائر الشرائط المعتبرة في الشريعة فهذا الاول في تفسير قوله الامام ملكت أيما نكح هو المختار ويدل عليه قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم او ما ملكت أيما نكح جعل ملك اليمين عبارة عن ثبوت الملك فيها فوجب ان يكون ههنا مفسرا بذلك لان تفسير كلام الله بكلام الله أقرب الطرق الى الصدق والصواب والله أعلم (المسئلة الخامسة) اتفقوا على انه اذا سبي أحد الزوجين قبل الآخر وأخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة اما اذا سبيا معا فقال الشافعي رضى الله عنه ههنا تزول الزوجية ويحل للملك أن يستبرئها بوضع الحمل ان كانت حاملا من زوجها أو بالحيض وقال أبو حنيفة رحمة الله عليه لا تزول حجة الشافعي رضى الله عنه أن قوله والمحصنات من النساء يقتضى تحريم ذات الأزواج ثم قوله الامام ملكت أيما نكح يقتضى ان عند طريان الملك ترتفع الحرمة ويحصل الحل قال أبو بكر الرازي لو حصلت الفرقة بمجرد طريان الملك لوجب أن تقع الفرقة بشراء الامة وانها بها وارثها ومعلوم انه ليس كذلك فيقال له كانك ما سمعت ان العام بعد التخصيص حجة في الباقي وأيضاً فالخاصل عند السبي احداث الملك فيها وعند الجميع نقل الملك من شخص الى شخص فكان الاول أقوى فظهر الفرق (المسئلة السادسة) مذهب على وعمر وعبد الرحمن بن عوف ان الامة المنكوحه اذا بيعت لا يقع عليها الطلاق وعليه اجماع الفقهاء اليوم وقال أبي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وجابر وأنس انها اذا بيعت طلقت حجة الجمهور ان عائشة لما اشترت بريرة وأعتقتها خيرها النبي صلى الله عليه وسلم وكانت مزوجة ولو وقع الطلاق بالبيع لما كان لذلك التهيؤ فائدة ومنهم من روى في قصة بريرة انه عليه الصلاة والسلام قال بيع الامة طلاقها وحجة أبي بن كعب وابن مسعود عموم الاستثناء في قوله الامام ملكت أيما نكح وحاصل الجواب عنه يرجع الى تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والله أعلم ثم انه تعالى ختم ذكرا المحرمات بقوله كتاب الله عليكم وفيه وجهان (الاول) انه مصدر مؤكد من غير لفظ الفعل فان قوله حرمت عليكم يدل على معنى الكتابة فالتقدير كتب عليكم تحريم ما تقدم ذكره من المحرمات كتابا من الله ومحجى المصدر من غير لفظ الفعل كثير نظيره وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرمر

اشارة الى ما ذكر من المحرمات المعدودة اى احل لكم نكاح ما سواهن افرادا وجمعا وامل ايتارا اسم الاشارة المتعرض لوصف المشار اليه وعنوانه على الضمير المتعرض للذات فقط لتذكير ما في كل واحدة منهن من العنوان الذي عليه يدور حكم الحرمة فيفهم مشاركة من في معناه لهن فيها بطريق الدلالة فان حرمة الجمع بين المرأة وعمتها وبين خالتها ليست بطريق العبارة بل بطريق الدلالة كما سلف وقيل ليس المراد بالاحلال الاحلال مطلقا اى على جميع الاحوال حتى يرد انه يلزم منه حل الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها بل انما هو احلالهن في الجملة اى على بعض الاحوال ولا ريب في حل نكاحهن بطريق الافراد ولا يقدح في ذلك حرمة بطريق الجمع الا يرى أن حرمة نكاح المعتدة والمطلقة ثلاثا والخامسة

ونكاح الامة على الحره ونكاح للماعتدة لا تقدح في حل نكاحهن بعد العدة وبعد التحليل وبعد تطليق الكتاب الرابعة وانقضاء العدة وبعد تطليق الحره وبعد اكداب الملاعن نفسه وأنت خير بأن الحل يجب أن يتعلق ههنا بما يتعلق به الحرمة فيما سلف وقد تعلق هناك بالجمع فلا بد أن يتعلق الحل ههنا به أيضا

السحاب صنع الله (الثاني) قال الزجاج ويجوز أن يكون منصوباً على جهة الأمر ويكون
عليكم مفسراً له فيكون المعنى الزموا كتاب الله ثم قال وأحل لكم ما وراء ذلكم وفيه
مسائل (المسئلة الأولى) قرأ حرة والكسائي وحفص عن عاصم وأحل لكم على ما يسم
فأعله عطفاً على قوله حرمت عليكم والباقون بفتح الالف والحاء عطفاً على كتاب الله يعني
كتب الله عليكم تحريم هذه الأشياء وأحل لكم ما وراءها (المسئلة الثانية) أهم أن ظاهر
قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم يقتضي حل كل من سوى الاصناف المذكورة إلا أنه
دل الدليل على تحريم أصناف أخر سوى هؤلاء المذكورين ونحن نذكرها (الصنف الأول)
لا يجمع بين المرأة وبين عمتها وخالتها قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تنكح المرأة على عمتها
ولا على خالتها وهذا خبر مشهور مستفيض ور بما قيل أنه بلغ مبلغ النواتر وزعم الخوارج أن
هذا خبر واحد وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز واحتجوا عليه بوجوه (الأول)
أن عموم الكتاب مقطوع المتن ظاهر الدلالة وخبر الواحد مظنون المتن ظاهر الدلالة
فكان خبر الواحد أضعف من عموم القرآن فترجيحه عليه بمقتضى تقديم الأضعف على
الأقوى وأنه لا يجوز (الثاني) من جملة الأحاديث المشهورة خبر معاذ وأنه يمنع من تقديم
خبر الواحد على عموم القرآن من وجهين لأنه قال لم يحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد
قال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدم التمسك بكتاب الله على التمسك بالسنة وهذا
يمنع من تقديم السنة على الكتاب وأيضاً فإنه قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم علق جواز التمسك بالسنة على عدم الكتاب بكلمة إن وهي الاشتراط والمعلق على
الشرط عدم عند عدم الشرط (الثالث) أن من الأحاديث المشهورة قوله عليه الصلاة
والسلام إذا روي لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه
فهذا الخبر يقتضى أن لا يقبل خبر الواحد إلا عند موافقة الكتاب فإذا كان خبر الأهمية
والحالة مخالفاً لظاهر الكتاب وجب رده (الرابع) أن قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم مع
قوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها لا يخلو الحال فيهما من ثلاثة أوجه أما أن يقال
الآية نزلت بعد الخبر فحينئذ تكون الآية ناسخة للخبر لأنه ثبت أن العام إذا ورد بعد
الخاص كان العام ناسخاً للخاص وأما أن يقال الخبر ورد بعد الكتاب فهذا يقتضى نسخ
القرآن بخبر الواحد وأنه لا يجوز وأما أن يقال ورد أمعا وهذا أيضاً باطل لأن على هذا
التقدير تكون الآية وحدها مشبهة ويكون موضع الجملة مجموع الآية مع الخبر ولا يجوز
لرسول المعصوم أن يسعى في تشهير الشبهة ولا يسعى في تشهير الحق فكان يجب على الرسول
صلى الله عليه وسلم أن لا يسمع أحداً هذه الآية إلا مع هذا الخبر وإن يوجب إيجاباً بظواهر على
جميع الأمة أن لا يبلغوا هذه الآية إلى أحد إلا مع هذا الخبر ولو كان كذلك لزم أن يكون
اشتهار هذا الخبر مساوياً لاشتهار هذه الآية ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القسم
(الوجه الخامس) أن يتقديران ثبت صحة هذا الخبر فمعاً لأن التمسك بالآية راجح على

التمسك بالخبر وبيانه من وجهين (الاول) ان قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم نص صريح في التحليل كما أن قوله حرمت عليكم نص صريح في التحريم وأما قوله لا تنتكح المرأة على عمتها فليس نصاص صريحا لان ظاهره اخبار وحمل الاخبار على النهي مجاز ثم بهذا التقدير فدلالة لفظ النهي على التحريم أضعف من دلالة لفظ الاحلال على معنى الاباحة (الثاني) ان قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم صريح في تحليل كل ما سوى المذكورات وقوله لا تنتكح المرأة على عمتها ليس صريحا في العموم بل احتماله للمعهود السابق أظهر (الوجه السادس) انه تعالى استقصى في هذه الآية شرح أصناف المحرمات فعدم منها خمسة عشر صنفا ثم بعد هذا التفصيل التام والاستقصاء الشديد قال وأحل لكم ما وراء ذلكم فلولم يثبت الحل في كل من سوى هذه الاصناف المذكورة لصار هذا الاستقصاء عبثا لغوا وذلك لا يليق بكلام أحكم الحاكمين فهذا تقرير وجوه السؤال في هذا الباب والجواب على وجوه (الاول) ما ذكره الحسن وأبو بكر الاصم وهو أن قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم لا يقتضي اثبات الحل على سبيل التأييد وهذا الوجه عندي هو الاصح في هذا الباب والدليل عليه أن قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم اخبار عن احلال كل ما سوى المذكورات وليس فيه بيان ان احلال كل ما سوى المذكورات وقع على التأييد لا والدليل على انه لا يفيد التأييد انه يصح تقسيم هذا المفهوم الى المؤبد والى غير المؤبد فيقال تارة وأحل لكم ما وراء ذلكم أبدا وأخرى وأحل لكم ما وراء ذلكم الى الوقت الغلاني ولو كان قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم صريحا في التأييد لما كان هذا التقسيم ممكنا ولان قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم لا يفيد الاحلال من سوى المذكورات وصريح العقل يشهد بأن الاحلال أعم من الاحلال المؤبد ومن الاحلال المؤقت اذ ثبت هذا فنقول قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم لا يفيد الاحل من عدا المذكورات في ذلك الوقت فأما ثبوت حلهم في سائر الاوقات فاللفظ ساكت عنه بالنفي والاثبات وقد كان حل من سوى المذكورات ثابتا في ذلك الوقت وطريان حرمة بعضهم بعد ذلك لا يكون تخصيصا لذلك النص ولا نسخا له فهذا وجه حسن معقول مقررو بهذا الطريق نقول ايضا ان قوله حرمت عليكم أمهاتكم ليس نصاصا في تأييد هذا التحريم وان ذلك التأييد انما عرفناه بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم لامن هذا اللفظ فهذا هو الجواب المعتمد في هذا الموضوع (الوجه الثاني) اننا لانسلم ان حرمة الجمع بين المرأة وبين عمتها وخالها غير مذكورة في الآية وبيانه من وجهين (الاول) انه تعالى حرم الجمع بين الاختين وكونهما أختين يناسب هذه الحرمة لان الاختية قرابة قريبة والقربة القرية تناسب من يدا الوصلة والشفقة والكرامة وكون احدهما ضرة لاخرى يوجب الوحشة العظيمة والثفرة الشديدة وبين الحالتين منافرة عظيمة فثبت ان كونها أختا لها يناسب حرمة الجمع بينهما في النكاح وقد ثبت في أصول الفقه ان ذكر الحكم مع الوصف المناسب له يدل بحسب اللفظ

على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فثبت أن قوله وان تجمعو ايمن الاختين يدل على كون القرابة القرية مانعة من الجمع في النكاح وهذا المعنى حاصل بين المرأة وعمتها وحالتها فكان الحكم المذكور في الاختين مذكورا في العممة والحالة من طريق الدلالة بل ههنا أولى وذلك لان العممة والحالة يشبهان الام ابنت الاخ ولينت الاخوت وهما يشبهان الولد للعممة والحالة واقتضاء مثل هذه القرابة لتزك المضارة أقوى من اقتضاء قرابة الاختبة لمنع المضارة فكان قوله وان تجمعو ايمن الاختين مانعا من العممة والحالة بطريق الاولى (الثاني) انه تعالى نص على حرمة التزوج بامهات النساء فقال وأمهات نساكنكم ولقط الام قدينطلق على العممة والحالة أما على العممة فلانه تعالى قال مخبرا عن أولاد يعقوب عليه السلام نعبد الهك واله أبائك ابراهيم واسماعيل فاطلق لفظ الاب على اسمعيل مع انه كان عمًا واذا كان العم أبًا لزم أن يكون العممة أما وأما اطلاق لفظ الام على الخالة فيدل عليه قوله تعالى ورفع أبويه على العرش والمراد أبوه وحالته فان أمه كانت متوفاة في ذلك الوقت فثبت بما ذكرنا أن لفظ الام قدينطلق على العممة والحالة فكان قوله وامهات نساكنكم متاوال للعممة والحالة من بعض الوجوه واذا عرفت هذا فنقول قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم المراد ما وراء هؤلاء المدكورات سواء كن مذكورات بالقول الصريح أو بدلالة جلية أو بدلالة خفية واذا كان كذلك لم تكن العممة والحالة خارجة عن المدكورات (الوجه الثالث) في الجواب عن شبهة الخوارج ان نقول قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم عام وقوله لا ينكح المرأة على عمتها ولا على خالتها خاص والخاص مقدم على العام ثم ههنا طريقان تارة نقول هذا الخبر يبلغ في الشهرة مبلغ التواتر وتخصيص عموم القرآن بخبر المتواتر جائز وعندى هذا الوجه كالمكابر لان هذا الخبر وان كان في غاية الشهرة في زماننا هذا لكنه لما انتهى في الاصل الى رواية الآحاد لم يخرج عن ان يكون من باب الآحاد وتارة نقول تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد جائز وتقريره مذكور في الاصول فهذا جله الكلام في هذا الباب والمعتمد في الجواب عندنا الوجه الاول (الصفحة الثالث) من التخصيصات الداخلة في هذا العموم ان المطلقة ثلاثا لا تحل الا ان هذا التخصيص ثبت بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره (الصفحة الرابع) تحريم نكاح المعتدة ودليله قوله تعالى والمطلقات يتريصن بانفسهن ثلاثة قروء (الصفحة الخامس) من كان في نكاحه حرة لم يجز له أن يتزوج بالأمة وهذا بالاتفاق وعند الشافعي القادر على طول الحرة لا يجوز له نكاح الأمة ودليل هذا التخصيص قوله ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات هما ملكت أيما نكحكم وسيأتي بيان دلالة هذه الآية على هذا المطلوب (الصفحة السادس) يحرم عليه التزوج بالحامسة ودليله قوله تعالى مثني وثلاث ورباع (الصفحة السابع) الملاعنة ودليله قوله عليه الصلاة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا * قوله تعالى (ان تبتعوا باموالكم محصنين غير مسافحين) فيه مسائل

(ان تبتعوا) متعلق بالفعالين المذكورين على أنه مفعول له لكن لا باعتبار ذاتهما بل باعتبار بيانهما واطهارهما أي بين لكم تحريم المحرمات المعدودة واحلال ما سواهن ارادة أن تبتعوا باموالكم والمفعول محذوف أي تبتعوا النساء أو متروك أي تفعلوا الا بعباء (بأموالكم) بصرفها الى مهورهن أو بدل اشتغال مما وراء ذكركم بتقدير ضمير المفعول (محصنين) حال من فاعل تبتعوا والاحصان اعفوه وتحصين النفس عن الوقوع فيما يوجب اللوم والعقاب (غير مسافحين) حال ثالثة منه أو حال من الضمير في محصنين والسفاح الزنا والفجور من السعي الذي هو صب المي سمي به لانه العرض منه ومفعول الفعل محذوف أي محصنين فروجكم غير مسافحين الزواني وهي في الحقة

حال مؤكدة لان المحصن غير مسافح البتة

(المسئلة الاولى) قوله ان يتبعوا في محله قولان (الاول) أنه رفع على البدل من ما والتقدير وأحل لكم ما وراء ذلكم وأحل لكم أن يتبعوا على قراءة من قرأ وأحل بضم الالف ومن قرأ بالفتح كان محل أن يتبعوا نصبا (الثاني) أن يكون محله على القراءتين النصب يزرع الخافض كأنه قيل لان يتبعوا والمعنى وأحل لكم ما وراء ذلكم لارادة أن يتبعوا بأموالكم وقوله محصنين غير مسافحين أى في حال كونكم محصنين غير مسافحين وقوله محصنين أى متعففين عن الزنا وقوله غير مسافحين أى غير زانين وهو تكرير للتأكيد قال الأبيث السفاح والمسافحة الفجور وأصله في اللغة من السفح وهو الصب يقال دموع سوافح ومسفوحة قال تعالى أودما مسفوحا وفلان سفاح للدماء أى سفاك وسمى الزنا سفاحا لانه لا عرض للرائى الاسفح النطفة فان قيل أين مفعول يتبعوا قلنا التقدير وأحل لكم ما وراء ذلكم لارادة أن يتبعوه أى يتبعوا ما وراء ذلكم فحذف ذكره لدلالة ما قبله عليه والله أعلم (المسئلة الثانية) قال أبو حنيفة رضى الله عنه لامهر أقل من عشرة دراهم وقال الشافعى رضى الله عنه يجوز بالقليل والكثير ولا تقدير فيه احتجاج أبو حنيفة بهذه الآية وذلك لانه تعالى قيد التحليل بقيد وهو الابتعاء بأموالهم والدرهم والدرهمان لا يسمى أموالا فوجب أن لا يصح جعلها مهرا فان قيل ومن عنده عشرة دراهم لا يقال عنده أموال مع انكم تجوزون كونهما مهرا قلنا طاهر هذه الآية يقتضى ان لا تكون العسرة كافية الا اننا تركنا العمل بظاهر الآية في هذه الصورة لدلالة الاجماع على جوازها فتمسك في الأقل من العشرة بظاهر الآية واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لان الآية دالة على ان الابتغاء بالأموال جائز وليس في هذا دلالة على أن الابتعاء بعير الاموال لا يجوز الاعلى سبيل المفهوم وأنتم لا تقولون به ثم نقول الذى يدل على انه لا تقدير في المهر وجوه (الحجة الاولى) التمسك بهذه الآية وذلك لان قوله بأموالكم مقابلة الجمع بالجمع فيقتضى توزع الفرد على الفرد فهذا يقتضى ان يتمكن كل واحد من ابتغاء النكاح بما يسمى مالا والقليل والكثير في هذه الحقيقة وفي هذا الاسم سواء فيلزم من هذه الآية جواز ابتغاء النكاح باى شئ يسمى مالا من غير تقدير (الحجة الثانية) التمسك بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم دلت الآية على سقوط النصف عن المذكور وهذا يقتضى انه لو وقع العقد في أول الامر بدرهم أن لا يجب عليه الا نصف درهم وأنتم لا تقولون به (الحجة الثالثة) الاحاديث منها ما روى ان امرأة جئ بها الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد تزوج بها رجل على نعلين فقال عليه الصلاة والسلام رضيت من نفسك بنعلين فقالت نعم فاجازه النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر ان قيمة النعلين تكون أقل من عشرة دراهم فان مثل هذا الرجل والمرأة اللذين لا يكون تروجهما الاعلى النعلين يكونان في غاية الفقر ونعل هذا الانسان يكون قليل القيمة جدا ومنها ما روى عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اعطى امرأة في نكاح كف دقيق أو سويق أو طعام فقد استحل ومنها

وما في قوله تعالى (فاستمعتم به ﴿٢٨٥﴾ مشق) اما عبارة عن النساء أو عما يتعلق بهن من الأفعال

وعلى التقديرين فهي
اما شرطية مابعد ما
شرطها واما موصولة
مابعد ما صلته وأيا ما
كان فهي مبتدأ خبرها
على تقدير كونها شرطية
اما فعل الشرط وأجوابه
أو كلاهما على الخلاف
المعروف وعلى تقدير
كونها موصولة قوله تعالى
(فأتوهن أجورهن)
والفاء لتضمن الموصول
معنى الشرط ثم على تقدير
كونها عبارة عن النساء
فالعائد الى المبتدأ هو
الضمير المنصوب في
فأتوهن سواء كانت
شرطية أو موصولة ومن
بيانية أو تبعية محلها
النصب على الحالية من
الضمير المجرور في به والمعنى
فأى فرد استمتعتم به أو
فالفرد الذي استمتعتم به
حال كونه من جنس النساء
أو بعضهن فأتوهن
أجورهن وقد روي تارة
جانب اللفظ فأفرد الضمير
أولا واخرى جانب المعنى
فجمع ثانيا وثالثا وأما
على تقدير كونها عبارة
عما يتعلق بهن من ابتدائية
متعلقة بالاستمتاع والعائد

ماروي في قصة الواهبة انه عليه الصلاة والسلام قال لمن اراد التزوج بها التمس ولو خاتما من
حديد وذلك لايساوي عشرة دراهم (المسئلة الثالثة) قال ابو حنيفة رضي الله عنه لو تزوج
بها على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها ثم قال اذا تزوج امرأة على
خدمته سنة فان كان حرافلها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمة سنة وقال الشافعي
رحمة الله عليه يجوز جعل ذلك مهرا اجمع ابو حنيفة على قوله بوجوه (الاول) هذه الآية
وذلك انه تعالى شرط في حصول الحل أن يكون الابتعا بالمال والمال اسم للاعيان
للاضناف (الثاني) قال تعالى فان طبن لكم عن سبي منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وذلك صفة
الاعيان اجاب الشافعي عن الاول بأن الآية تدل على أن الانباء بالمال جائز وليس فيه
بيان أن الانباء بغير المال جائز أم لا وعن الثاني أن لفظ الايتاء كما يتناول الاعيان يتناول
المنافع المترتبة وعن الثالث انه خرج الخطأ على الاعم الاغلب ثم اجمع الشافعي رضي
الله عنه على جواز جعل المنفعة صداقا بوجوه (الحجة الاولى) قوله تعالى في قصة شعيب
انني أريد أن أتسكك احدي ابنتي هاتين على ان بأجرني ثمانى جمع جعل الصداق تلك
المنافع والاصل في سرع من تقدمنا البقاء الى أن يطرأ الناسخ (الحجة الثانية) أن التي وهبت
نفسها لم يجد الرجل الذي أراد أن يتزوج بها شيئا قال عليه السلام هل معك شئ من
القرآن قال نعم سورة كذا قال زوجتكها بما معك من القرآن والله أعلم (المسئلة الرابعة)
قال أبو بكر الرازي ذات الآية على ان عتق الأمة لا يكون صداقا لها لان الآية تقتضي
كون البضع مالا وماروي انه عليه السلام أعتق صفة وجعل عتقها صداقا فذلك
من خواص الرسول عليه السلام (المسئلة الخامسة) قوله محصنين فيه وجهان
(أحدهما) ان يكون المراد انهم يصرون محصنين بسبب عقد النكاح (والثاني) أن يكون
الاحصان شرطا في الاحلال المذكور في قوله واحل لكم ما وراء ذلكم والاول اولى لان
على هذا التقدير تبقى الآية عامة معلومة المعنى وعلى هذا التقدير الثاني نكحون الآية
مجملة لان الاحصان المذكور في غير المبين والمعلق على المحمل يكون مجمولا وحل الآية
على وجه يكون معلوما اولى من حلها على وجه يكون مجمولا قوله تعالى (فاستمعتم به
منهن فأتوهن أجورهن فريضة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الاستمتاع في اللغة
الانتفاع وكل ما انتفع به فهو متاع يقال استمتع الرجل بولده ويقال فبين مات في زمان
شبابه لم يتمتع بشبابه قال تعالى ربنا استمتع بعضنا ببعض وقال أذهبتم طيباتكم
في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها يعني تجلتم الانتفاع بها وقال فاستمتعتم بخلاقكم يعني
بخطكم ونصيبكم من الدنيا وفي قوله فاستمتعتم به منهن وجهان (الاول) فاستمتعتم به
من التكويزات من جماع أو عقد عليهن فأتوهن أجورهن عليه ثم أسقط الراجع الى
مال عدم الالتباس كقوله ان ذلك لمن عزم الامور فأسقط منه (والثاني) أن يكون ما في
قوله ما وراء ذلكم بمعنى النساء ومن في قوله منهن للتبويض والضمير في قوله به راجع

الى المبتدأ محذوف والمعنى أى فعل استمتعتم به من جهتهن من نكاح أو خلوة أو نحوهما أو فالفعل الذي استمتعتم به من قبلهن
من الأفعال المذكورة فأتوهن أجورهن لاجله أو بمقابلته والمراد بالاجور المهور فانها أجور ابضاعهن (فريضة)

الى لفظ مالانه واحدا في اللفظ وفي قوله فاتوهن أجورهن الى معنى مالانه جمع في المعنى
وقوله أجورهن أي مهورهن قال تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الى قوله فانكحوهن
باذن أهلهن وآتوهن أجورهن وهي المهور وكذا قوله وآتوهن أجورهن ههنا وقال
تعالى في آية أخرى لاجنح عليكم أن نكحوهن اذا آيتوهن أجورهن وانما سمي المهر
أجر الاله بدل المنافع وليس يبدل من الاعيان كما سمي بدل منافع الدار والدابة أجر والله
أعلم (المسئلة الثانية) قال الشافعي الخلوه الصحيحة لاتقرر المهر وقال أبو حنيفة تقرره
واحتج الشافعي على قوله بهذه الآية لان قوله فاستمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن
مشعر بأن وجوب آياتهن مهورهن كان لاجل الاستمتاع من ولو كانت الخلوه الصحيحة
مقررة للمهر كان الطاهر ان الخلوه الصحيحة تقدم الاستمتاع بهن فكان المهر يتقرر قبل
الاستمتاع وتقرره قبل الاستمتاع يمنع من تعلق ذلك التقرر بالاستمتاع والآية دالة على
ان تقرر المهر يتعلق بالاستمتاع فثبت ان الخلوه الصحيحة لاتقرر المهر (المسئلة الثالثة) في
هذه الآية فولان (أحدهما) وهو قول أكثر علماء الامة أن قوله ان تبتغوا باموالكم
المراد منه ابتغاء النساء بالاموال على طريق النكاح وقوله فاستمتعتم به منهن فاتوهن
أجورهن فان استمتع بالدخول بها آتاها المهر بالتام وان استمتع بعقد النكاح آتاها نصف
المهر (والقول الثاني) ان المراد بهذه الآية حكم المتعة وهي عبارة عن أن يستأجر
الرجل المرأة بمال معلوم الى أجل معين فيجاء معها واتفقوا على أنها كانت مباحة في
ابتداء الاسلام روى ابن ابي شيبة عن النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة في عمرته زين نساء مكة
فشكا أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم طول العروة فقال استمتعوا من هذه النساء
واحتلوا في اهل سحت أم لا فذهب السواد الاعظم من الامة الى انها صارت
منسوحة وقال السواد منهم انها بقيت مباحة كما كانت وهذا القول مروى عن ابن
عباس وعمران بن الحصين أما ابن عباس فعنه ثلاث روايات (احداها) القول بالاباحة
المطلقة قال عمارة سالت ابن عباس عن المتعة أسفاح هي أم سكاك قال لا سفاح ولا نكاح
قلت فاهي قال هي متعة كما قال تعالى قلت هل لها عدة قال نعم عدتها حيضة قلت هل
يتوارثان قال (والرواية الثانية) عدان اناس لما ذكروا الاشعار في فتيا ابن عباس
في المتعة قال ابن عباس قال اللهم الله اني ما أفيت باحتها على الاطلاق لكني قلت انها تحل
للمضطر كما تحل الميتة والدم ولحم الخنزير له (والرواية الثالثة) انه أقر بأنها صارت منسوحة
روى عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله فاستمتعتم به منهن قال صارت هذه الآية
منسوحة بقوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وروى أيضا انه قال
عند موته اللهم اني أتوب اليك من قولتي في المتعة والصرف وأما عمران بن الحصين فانه قال
نزلت آية المتعة في كتاب الله ولم ينزل بعدها آية نسختها وأمر ناهي رسول الله صلى الله عليه
وسلم وتغنيها ومات ولم ينهها عنه ثم قال رجل برأيه ماشاء وأما أمير المؤمنين علي بن أبي

حال من الاجور بمعنى
مفروضة أو نعت لمصدر
مخدوف أي ابتداء مفروضا
أو مصدر مؤكد أي
فرض ذلك فريضة أي
لهن عليكم (ولاجنح
عليكم فيما تراضيتن به)
أي لا اثم عليكم فيما تراضيتن
به من الخط عن المهر
أو الابرأه من على طريقة
قوله تعالى فان طبن
لكم عن شيء مندهسا
فكلوه اتر قوله تعالى وآتوا
النساء صدقاتهن وقوله
تعالى الآن يعفون وتعمد
للزيادة على المسمى
لا يساعده رفع الجناح عن
الرجال لانهم ليست مظنة
الجناح الا أن يجعل
الخطاب للازواج تعليبا
فان أحد الزيادة على
المسمى مظنه الجناح على
الزوجة وقيل فيما تراضيتن به
من نفقة ونحوها وقيل من
مقام أو فراق ولا يساعده
قوله تعالى (من بعد
الفرية) اذ لا تعلق
لهما بالفرية الا أن
يكون

طالب رضى الله عنه فالشيعة يروون عنه اباحة المتعة وروى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه انه قال لولا ان عمر نهى الناس عن المتعة ما زنى الا شقى وروى محمد بن علي المشهور بمحمد بن الحنفية ان عليا رضى الله عنه مر بابن عباس وهو يفتي بجواز المتعة فقال أمير المؤمنين انه صلى الله عليه وسلم نهى عنها وعن لحوم الجمر الأهلية فهذا ما يتعلق بالروايات واحتج الجمهور على حرمة المتعة بوجوه (الاول) ان الوطء لا يحل الا في الزوجة أو المملوكة لقوله تعالى والذين هم لفروحهم حافظون الاعلى أزواجهم وما ملكت أيمانهم وهذه المرأة لاشك انها ليست بمملوكة وليست أيضا زوجة وبدل عليه وجوه (أحدها) لو كانت زوجة لحصل الثوارب بينهما لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك أزواجكم وبالاتفاق لاتوارث بينهما (وثانيها) واثبت النسب لقوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراس وبالاتفاق لا يثبت (وثالثها) واثبت العدة عليها لقوله والذين يتوفون منكم ويدرون أزواجهم بتر بطن بانفسهم أربعة أشهر وعشرا واعلم أن هذه الحجة كلام حس مقرر (الحجة الثانية) ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال في خطبته متعنان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا نهى عنهما وأعاقب عليهما ذكر هذا الكلام في مجمع الصحابة وما أسكر عليه احد فالحال ههنا لا يخلو ما أن يقال انهم كانوا عاقلين بجرمة المتعة فسكتوا وكانوا عاقلين بأنهم اباحوا ولكنهم سكتوا على سبيل المداينة أو ما عرفوا اباحتها ولا حرمتها فسكتوا لكونهم متوقفين في ذلك (والاول) هو المطلوب (والثاني) يوجب تكفير عمر وسكوت الصحابة لان من علم ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باباحة المتعة ثم قال انها محرمة محظورة من غير مسح لها فهو كافر بالله ومن صدقه عليه مع علمه بكونه مخظنا كافر كان كافرا أيضا وهذا يقتضى تكفير الامة وهو على صدق قوله كنتم حيرامة (واقسم الثالث) وهو انهم ما كانوا عاقلين بكون المتعة مباحة أو محظورة فلهذا سكتوا فهذا أيضا باطل لان المتعة بتقدير كونها مباحة تكون كالنكاح واحتياج الناس الى معرفة الحال في كل واحد منهما عام في حق الكل ومثل هذا يمنع أن يبقى مخفيا بل يجب أن يشتهر العلم به فكما أن الكل كانوا عارفين بأن النكاح مباح وان اباحته غير منسوخة وحب أن يكون الحال في المتعة كذلك ولما بطل هذان القسمان ثبت ان الصحابة انما سكتوا عن الانكار على عمر رضى الله عنه لانهم كانوا عاقلين بأن المتعة صارت منسوخة في الاسلام فان قيل ماذا كرم يبطل بما أنه روى ان عمر قال لا أوتى برجل نكح امرأة الى أجل الا رجته ولا ينك ان الرجم غير جائز مع ان الصحابة ما أنكروا عليه حين ذكر ذلك فدل هذا على انهم كانوا يسكتون عن الانكار على الباطل قلنا انه كان يذكر ذلك على سبيل التهديد وازجر السياسة ومثل هذه السياسات جائزة للامام عند المصلحة الا ترى انه عليه الصلاة والسلام قال من منع من الزكاة فانا أخذوها منه وشطر ماله ثم ان أخذ شطر المال من مانع الزكاة غير جائز لكنه قال النبي صلى

الفرافق بطريق المخالفة
وقبل نزلت في المتعة التي
هي النكاح الى وقت
معلوم من يوم أو أكثر
سميت بذلك لان الغرض
مها مجرد الاستماع
بالرأة واستماعها بما
يعطى وقد أبحاث ثلاثة
أيام حين قمت مكة
شرفها الله تعالى ثم
نسخت لما روى انه
عليه السلام بأحجامهم
أصبح يقول يا أيها الناس
اني كنت أمرتكم
بالاستماع من هذه النساء
ألان الله حرم ذلك الى
يوم القيامة وقيل أئبح
مرتين وحرم مرتين
وروى عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه رجع
عن القول بجواز عند
موته وقال اللهم انى اتوب
اليك من قولي بالمتعة وقولي
في الصرف (ان الله كان
عليا) بمصالح العباد
(حكيميا) فيما شرع لهم
من الاحكام ولذلك شرع
لكم هذه الاحكام الثلاثة
بحالكم

الله عليه وسلم ذلك للمبالغة في الزجر فكذا ههنا والله أعلم (الحجة الثالثة) على ان المتعة محرمة ما روى مالك عن الزهري عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي عن أبيهما عن علي أن الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء وعن أكل لحوم الجمر الانسية وروى الربيع بن سبرة الجهمي عن أبيه قال غدوت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو قائم بين الركن والمقام مسند ظهره الى الكعبة يقول يا أيها الناس اني أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء ألا وان الله قد حرمها عليكم الى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شي فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آتيتوهن شيئا وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال متعة النساء حرام وهذه الاخبار الثلاثة ذكرها الواحدى في البسيط وظاهر ان النكاح لا يسمى استمتاعا لانا بينا ان الاستمتاع هو التلذذ ومجرد النكاح ليس كذلك أما القائلون بإباحة المتعة فقد احتجوا بوجوه (الحجة الاولى) التمسك بهذه الآية أعنى قوله تعالى ان تبغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن وفي الاستدلال بهذه الآية طريقان (الطريق الاول) أن نقول نكاح المتعة داخل في هذه الآية وذلك لان قوله ان تبغوا بأموالكم يتناول من ابتغى بماله الاستمتاع بالمرأة على سبيل الأيدى ومن ابتغى بماله على سبيل الأقت واذ كان كل واحد من القسمين داخلا فيه كان قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم ان تبغوا بأموالكم يقتضى حل القسمين وذلك يقتضى حل المتعة (الطريق الثانى) أن نقول هذه الآية مقصورة على بيان نكاح المتعة وبيانه من وجوه (الاول) ما روى ان أبى بن كعب كان يقرأ فاستمتعتم به منهن الى أجل مسمى فاتوهن أجورهن وهذا أيضا هو قراءة ابن عباس والامة ما أنكروا عليه ما فى هذه القراءة فكان ذلك اجماعا من الامة على صحة هذه القراءة وتقريره ما ذكرتموه فى ان عمر رضى الله عنه لما منع من المتعة والصحابة ما أنكروا عليه كان ذلك اجماعا على صحة ما ذكرنا وكذا ههنا واذ ثبت بالاجماع صحة هذه القراءة ثبت المطلوب (الثانى) ان المذكور فى الآية انما هو مجرد الابتغاء بالمال ثم انه تعالى أمر بايتائهن أجورهن بعد الاستمتاع بهن وذلك يدل على أن مجرد الابتغاء بالمال يجوز الوطء ومجرد الابتغاء بالمال لا يكون الا فى نكاح المتعة فأما فى النكاح المطلق فهناك الحل انما يحصل بالعدوم مع الولى والشهود ومجرد الابتغاء بالمال لا يفيد الحل فدل هذا على أن هذه الآية مخصوصة بالمتعة (الثالث) ان فى هذه الآية أوجبايتاء الاجور بمجرد الاستمتاع والاستمتاع عبارة عن التلذذ والانتفاع فأما فى النكاح فإيتاء الاجور لا يجب على الاستمتاع البتة بل على النكاح ألا ترى أن بمجرد النكاح يلزم نصف المهر فظاهر أن النكاح لا يسمى استمتاعا لانا بينا ان الاستمتاع هو التلذذ ومجرد النكاح ليس كذلك (الرابع) اننا لو حملنا هذه الآية على حكم النكاح لزم تكرار بيان حكم النكاح فى السورة الواحدة لانه تعالى قال فى أول هذه السورة فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ثم قال وآتوا النساء

صدقتهن نحلة أما لو حملنا هذه الآية على بيان نكاح المتعة كان هذا حكما جديداً فكان
حل الآية عليه أولى والله أعلم (اللمحة الثانية على - واز نكاح المتعة) ان الامة مجمعة
على أن نكاح المتعة كان جائزاً في الاسلام ولا خلاف بين أحد من الامة فيه انما الخلاف
في طريقتي الناسخ فتقول لو كان الناسخ موحوداً لكان ذلك لنا نسخاً ما أن يكون معلوماً
بالتواتر وبالآحاد فان كان معلوماً بالتواتر كان علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس
وعمران بن الحصين منكرين لما عرف ثبوته بالتواتر من دين محمد صلى الله وسلم وذلك
يوجب تكفيرهم وهو باطل قطعاً وان كان ثابتاً بالآحاد فهذا أيضاً باطل لانه لما كان
ثبوت اباحة المتعة معلوماً بالاجماع والتواتر كان ثبوته معلوماً قطعاً فلو نسخناه بخبر
الواحد لم جعل المظنون رافعاً للمعطوع وانه باطل قالوا وما يدل أيضاً على بطلان
القول بهذا الناسخ ان أكثر الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة وعن لحوم
الحمر الاهلية يوم خيبراً كثر الروايات انه عليه الصلاة والسلام أباح المتعة في حجة الوداع
وفي يوم الفتح وهذان اليومان متأخران عن يوم خيبر وذلك يدل على فساد ما روى انه عليه
السلام نسخ المتعة يوم خيبر لان الناسخ يمتنع تقدمه على المنسوخ وقول من يقول انه
حصل التحليل مراراً والنسخ مراراً ضعيف لم يقل به أحد من المعتبرين الا الذين أرادوا
ازالة التناقض عن هذه الروايات (اللمحة الثالثة) ما روى ان عمر رضي الله عنه قال على
النبر متعتان كانتا مشروعتين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أنهي عنهما متعة
الحج ومتعة النكاح وهذا منه تنصيص على أن متعة النكاح كانت موجودة في عهد
الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله وأنا أنهي عنهما يدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم
ما نسخهما وإنما عمر هو الذي نسخهما واذا ثبت هذا فنقول هذا الكلام يدل على أن حل
المتعة كان ثابتاً في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وانه عليه السلام ما نسخها وانه ليس
له نسخ الا نسخ عمر واذا ثبت هذا وجب أن لا يصير منسوخاً لان ما كان ثابتاً في زمن
الرسول صلى الله عليه وسلم وما نسخها الرسول يمتنع أن يصير منسوخاً بنسخ عمر وهذا هو
اللمحة التي احتج بها عمران بن الحصين حيث قال ان الله أنزل في المتعة آية وما نسخها بآية
أخرى وأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة وما نسخها ما نسخها بآية
يريدان عمر نهى عنها فهذا جله وجوه القائلين بجواز المتعة والجواب عن الوجه الاول
أن نقول هذه الآية مشتملة على أن المراد منها نكاح المتعة وبيانه من ثلاثة أوجه
(الاول) انه تعالى ذكر المحرمات بالنكاح أولاً في قوله حرمت عليكم أمهاتكم ثم قال في
آخر الآية وأحل لكم ما وراء ذلكم فكان المراد بهذا التحليل ما هو المراد هناك بهذا
التحريم لكن المراد هناك بالتحريم هو النكاح فالمراد بالتحليل ههنا أيضاً يجب أن يكون
هو النكاح (الثاني) انه قال محصنين والاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح (والمثلث)
قوله غير مسافحين سمي الزنا سافحاً لانه لا مقصود فيه الا سفح الماء ولا يطلب فيه الولد وسائر

مصالح النكاح والتمتع لا يراد منها الاسفح الماء فكان سفاحا هذا ما قاله أبو بكر الرازي
أما الذي ذكره في الوجه الاول فكانه تعالى ذكر أصناف من يحرم على الانسان وطؤهن
ثم قال وأحل لكم ما وراء ذلكم أي وأحل لكم وطء ما وراء هذه الاصناف فأى فساد
في هذا الكلام وأما قوله ثانيا الاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح فلم يذكر عليه دليلا
وأما قوله ثالثا الزنا انما سمي سفاحا لانه لا يراد منه الاسفح الماء والتمتع ليست كذلك فان
المقصود منها سفح الماء بطريق مشروع مأذون فيه من قبل الله فان قلتم التمتع محرمة
فقول هذا اول البحث فلم قلتم ان الامر كذلك فظهر ان الكلام رخو والذي يجب ان
يعتمد عليه في هذا الباب ان نقول اننا لانكر ان التمتع كانت مباحة انما الذي نقوله انما
صارت منسوخة وعلى هذا التقدير فلو كانت هذه الآية دالة على انها مشروعة لم يكن
ذلك قادحا في غرضنا وهذا هو الجواب أيضا عن تسكهم بقراءة أبي وابن عباس فان تلك
القراءة بتقدير ثبوتها لا تدل الا على أن التمتع كانت مشروعة ونحن لاننازع فيه انما
الذي نقوله ان النسخ ظرأ عليه وما ذكرتم من الدلائل لا يدفع قولنا وقولهم النسخ انما
يكون متواترا أو أحادا قلنا لعل بعضهم سمعه ثم نسيه ثم ان عمر رضي الله عنه لما ذكر ذلك
في الجمع العظيم تذكره وعرفوا صدقه فيه فسئلوا الامر له قوله ان عمر أضاف النهي عن
التمتع الى نفسه قلنا قد بينا أنه لو كان مراده ان التمتع كانت مباحة في شرع محمد صلى الله
عليه وسلم وأنا أنهى عنه لم تكفيره وتكفير كل من لم يحاربه وينازعه ويفضى ذلك الى
تكفير أمير المؤمنين حيث لم يحاربه ولم يرد ذلك القول عليه وكل ذلك باطل فلم يبق الا أن
يقال كان مراده ان التمتع كانت مباحة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وأنا أنهى
عنها لما ثبت عندي انه صلى الله عليه وسلم نسخها وعلى هذا التقدير يصير هذا الكلام
حجة لنا في مطلوبنا والله أعلم ثم قال تعالى فاتوهن أجورهن فرية والمعنى ان ايتاهن
أجورهن ومهورهن فرية لازمة واجبة وذكر صاحب الكشاف في قوله فرية
ثلاثة أوجه (أحدها) انه حال من الاجور بمعنى مفر وضة (وثانيها) انها وضعت موضع
ايتاء لان ايتاء مفر وض (وثالثها) انه مصدر مؤكد أي فرض ذلك فرية ثم قال تعالى
ولاجناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفرية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الذين
حلوا الآية المقدمة على بيان حكم النكاح قالوا المراد انه اذا كان المهر مقدرا بمقتدار
معين فلا حرج في أن تحط عنه شيئا من المهر أو تبرئه عنه بالكلية فعلى هذا المراد من
التراضى الحط من المهر أو البراء عنه وهو كقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا
فكلوه هنيئا مريئا وقوله الآن يعفون أو يعفوا الذي بيده عقدة النكاح وقال الزجاج
معناه لا اثم عليكم في أن تهب المرأة للزوج مهرها أو يهب الزوج للمرأة تمام المهر
اذا طلقها قبل الدخول وأما الذين حلوا الآية المقدمة على بيان التمتع قالوا ان مراد من
هذه الآية أنه اذا انقضى اجل التمتع بقي للرجل على المرأة سبيل التمتع فان قال لها

زيدني في الايام وأزيدك في الاجرة كانت المرأة بالخيار ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل فهذا هو المراد من قوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة أي من بعد المقدار المذكور أولا من الاجر والاجل (المسئلة الثانية) قال أبو حنيفة رضي الله عنه الحاق الزيادة في الصداق جائز وهي ثابتة ان دخل بها أو مات عنها أما اذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة وكان لها نصف المسمى في العقد وقال الشافعي رحمة الله عليه الزيادة بمنزلة الهبة فان قبضها ملكته بالقبض وان لم يقبضها بطلت احتج أبو بكر الرازي لابي حنيفة بهذه الآية فقوله لا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة يتناول ما وقع التراضي به في طر في الزيادة والنقصان فكان هذا بمومه يدل على جواز الحاق الزيادة بالصداق قال بل هذه الآية باز زيادة أخص منها بالنقصان لانه تعالى علقه بتراضيهما والبراءة والحط لا يحتاج الى رضا الزوج، الزيادة لا تصح الا بقوله فاذا علق ذلك بتراضيهما جميعا دل على أن المراد هو الزيادة والجواب لم لا يجوز أن تكون الزيادة عبارة عما ذكره الزجاج وهو أنه اذا طلقها قبل الدخول فان شاءت المرأة أبرأته عن النصف وان شاءت الزوج سلم اليها كل المهر وبهذا التقدير يكون قد زادها عما وجب عليه تسليمة اليها وأيضا عندنا أنه لا جناح في تلك الزيادة الا انها تكون هبة والدليل القاطع على بطلان هذه الزيادة ان هذه الزيادة لو التحقت بالاصل لكان امامع بقاء العقد الاول او بعد زوال العقد * والاول باطل لان العقد لما انعقد على القدر الاول فلو انعقد مرة أخرى على القدر الثاني لكان ذلك تكويننا لتلك العقد بعد ثبوته وذلك يقتضي تحصيل الحاصل وهو محال * والثاني باطل لان عقاد الاجماع على أن عند الحاق الزيادة لا يرتفع العقد الاول فثبت فساد ما قالوه والله أعلم ثم انه تعالى لما ذكر في هذه الآية أنواعا كثيرة من التكاليف والتحريم والاحلال بين انه عليم بجميع المعلومات لا يخفى عليه منها خافية أصلا وحكيم لا يشرع الاحكام الاعلى وفق الحكمة وذلك يوجب التسليم لوامره والانقياد لاحكامه والله أعلم (النوع السابع) من التكاليف المذكورة في هذه السورة * قوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمنكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن باذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان فاذا أحسن فان آتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن حشى الحنت منكم وان نصبروا خير لكم والله غفور رحيم) اعلم انه لما بين من يحل ومن لا يحل بين فبين يحل انه متى يحل وعلى أي وجه يحل فقال ومن لم يستطع منكم طولا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الكسائي المحصنات بكسر الصاد وكذلك محصنات غير مسافحات وكذلك فعليهن نصف ما على المحصنات كلها بكسر الصاد والباقون بالفتح فالفتح معناه ذوات الأزواج والكسر معناه العفائف والحرائر والله أعلم (المسئلة الثانية) الطول الفضل

بمخذوف وقع حالا من فاعل يستطع أي حال كونه منكم وقوله تعالى (طولا) أي غنى وسعة أو اعتلاء ونبلا وأصله الزيادة والفضل مفعول لم يستطع وقوله عز وجل (أن ينكح المحصنات المؤمنات) اما مفعول صريح اطولا فان أعمال المصدر المنون شائع ذائع كما في قوله تعالى أو اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذاقمربة كأنه قيل ومن لم يستطع منكم أن ينال نكاحهن واما بتقدير حرف الجر أي ومن لم يستطع منكم غنى الى نكاحهن أو لنكاحهن فالجار في محل النصب صفة اطولا أي طولا موصلا اليه أو كأنه أو وعلى نكاحهن على أن الطول بمعنى القدرة في القاموس الطول والطائل والطائلة الفضل والقدرة والغنى والسعة ومحل أن بعد حذف الجار نصب هند سيبويه والفرادج عند الكسائي والا خفش واما بدل

من طولا لان الطول فضل والنكاح قدرة واما مفعول لم يستطع وطولا مصدر مؤكده لانه بمعناه اذا استطاعة هي الطول أو تميز أي ومن لم يستطع منكم نكاحهن استطاعة أو من جهة الطول والغنى أي لا من جهة الطبيعة والمزاج فان هيم

الاستطاعة من تلك الجهة لاتعلق له بالمقام والمراد بالمحصنات ﴿٢٩٢﴾ الحرار يدل على مقابلتهن بالملوكات فان حر يتعن

ومنه النطول وهو التفضل وقال تعالى ذى الطول ويقال تطاول لهذا الشيء أى تناوله
كما يقال يدفلان مسوطة وأصل هذه الكلمة من الطول الذى هو خلاف القصر لانه
اذا كان طويلا ففيه كمال وزيادة كما انه اذا كان قصيرا ففيه قصور ونقصان وسمى الغنى
أيضا طويلا لانه يقال به من المرادات ما لا ينال عند الفقر كما أن بالطول ينال ما لا ينال
بالقصر اذا عرفت هذا فتقول الطول القدرة واتصابه على انه مفعول يستطع وأن يتكبح
في موضع النصب على أنه مفعول التدرية فان قيل الاستطاعة هي القدرة والطول أيضا
هو القدرة فيصير تقدير الآية ومن لم يقدر منكم على القدرة على نكاح المحصنات فما
فائدة هذا التكرير في ذكر القدرة قلنا الامر كما ذكرت والاولى أن يقال المعنى
فمن لم يستطع منكم استطاعة بالنكاح المحصنات وعلى هذا الوجه يزول الاشكال فهذا
ما يتعلق باللغة أما ما قاله المفسرون فوجهه (الاول) ومن لم يستطع زيادة في المال وسعة
يبلغ بها نكاح الحرة فلينكح أمة (الثاني) ان يفسر النكاح بالوطء والمعنى ومن لم يستطع
منكم طولا ووطء الحرار فلينكح أمة وعلى هذا التقدير في كل من ليس تحته حرة فانه
يجوز له التزوج بالامة وهذا التفسير لا نثق بذهب أبي حنيفة فان مذهبه انه اذا كان
تحت حرة لم يجز له نكاح الامة واذا لم يكن تحته حرة يجوز له نكاح الامة سواء قدر على
التزوج بالحرة أو لم يقدر (والثالث) الاكتفاء بالحرة فله أن يتزوج بالامة سواء كان تحته
حرة أو لم يكن كل هذه الوجوه انما حصلت لان لفظ الاستطاعة محتمل لكل هذه الوجوه
(المسئلة الثالثة) المراد بالمحصنات في قوله ومن لم يستطع منكم طويلا ان يتكبح المحصنات
هو الحرار ويدل عليه أنه تعالى اثبت عدم تعدد نكاح المحصنات بكاح الاماء فلا بد وأن
يكون المراد من المحصنات من يكون كالضد الاماء والوجه في تسمية الحرار بالمحصنات
على قراءة من قرأ بفتح الصاد أنهم أحصن بحر يتهن عن الاحوال التي تقدم عليها الاماء
فان الظاهر ان الامة تكون خراجة ولاجة متمنة مبتدلة والحرة مصونة محصنة من هذه
النقصانات وأما على قراءة من قرأ بكسر الصاد فالمعنى أي من أحصن أنفسهن بحر يتهن
(المسئلة الرابعة) مذهب الشافعي رضي الله عنه ان الله تعالى شرط في نكاح الاماء
سراط ثلاثة اثنان منها في النكاح والثالث في المنكوحة أما اللذان في النكاح فأحدهما
أن يكون غير واحد لما يتزوج به الحرة المؤمنة من الصداق وهو معنى قوله ومن لم يستطع
منكم طويلا أن يتكبح المحصنات المؤمنات فعدم استطاعة الطول عبارة عن عدم ما يتكبح
به الحرة فان قيل الرجل اذا كان يستطيع الزوج بالامة يقدر على التزوج بالحرة الفقيرة
فمن أين هذا التفاوت قلنا كانت العادة في الاماء تخفيف مهورهن ونفقتهن لاشتغالهن
بخدمة السادات وعلى هذا التقدير يظهر هذا التفاوت (وأما الشرط الثاني) فهو
المذكور في آخر الآية وهو قوله ذلك لمن خشي العنت منكم أى بلغ الشدة في العزوبة
(وأما الشرط الثالث) المعتبر في المنكوحة فان تكون الامة مؤمنة لا كافرة فلن

أحصنتم عن ذل الرق
والابتذال وغيرهما
من صفات القصور
والنقصان ودواه عز وجل
(فما ملكت أيمانكم)
أما جواب الشرط أو جبر
للموصول والفاء انغمته
معنى الشرط والجار
متعلق بفعل مقدر حذف
مفعولاه وما موصولة
أى فلينكح امرأه أو أمد
من النوع الذى ملكته
أيمانكم وهو في الحقيقة
متعلق بمحذوف وقع
صفة لتلك المفعول
المحذوف ومن تبعه ضمية
أى فلينكح امرأه كأنه
من ذلك النوع وقيل
من زائدة والموصول
مفعول للفعل المقدر
أى فلينكح ما ملكته
أيمانكم وقوله تعالى
(من فتيانكم المؤمنات)
في محل النصب على الحال به
من الضمير المقدر في ملكت
الراجع الى ما وقيل هو
المفعول للفعل المقدر
على زيادة من وما ملكت
متعلق بنفس الفعل
ومن لا يتداه العايه
أو بمحذوف وقع حالا
من فتيانكم ومن للتبعيض

أى فلينكح فتيانكم كأنات بعض ما ملكت أيمانكم والمؤمنات صفة لفتياتكم على كل تقدير وقيل ﴿ الامة ﴾
هو المفعول للفعل المقدر وما ملكت على ما تقدم آنفا ومن فتيانكم حال من العائد المحذوف وظاهر النظم الكريم

يقيد عدم جواز نكاح الامة للمستطيع ﴿ ٢٩٣ ﴾ كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله تعالى وعدم جواز نكاح الامة

الكتابية أصلاً كما هو رأي
أهل الحجاز وقد جوزها
أبو حنيفة رحمه الله تعالى
متمسكاً بالعمومات فحمل
الشرط والوصف هو
الافضلية ولا نزاع فيها
لاحد وقد روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما
أنه قال وما وسع الله على
هذه الامة نكاح الامة
واليهودية والنصرانية
وان كان موسراً وقوله
تعالى (والله أعلم بما بينكم)
جمله معترضة حتى أبها
لتأنيسهم بنكاح الاماء
واستزاهم من رتبة
الاستنكاف منه بيان أن
مناط التفاضل ومدار
التفاخر هو الايمان دون
الاحساب والانساب
على ما نطق به قوله عز
قائلاً يا أيها الناس انا
خلقناكم من ذكروا نثي
وجعلناكم شعوباً وقبائل
لتعارفوا ان أكرمكم
عند الله أتقاكم والمعنى
أنه تعالى أعلم منكم بمراتبكم
في الايمان الذي به تنظم
أحوال العباد وعليه يدور
فلك المصالح في المعاش
والمعاد ولا تعلق له
بخصوص الحرية والرق

الامة اذا كانت كافرة كانت ناقصة من وجهين الرق والكفر ولا شك ان الولد تابع للام في
الحرية والرق وحينئذ يعلق الولد رقيقاً على ملك الكافر فيحصل فيه نقصان الرق ونقصان
كونه ملكاً للكافر فهذه الشروط الثلاثة معتبرة عند الشافعي في جواز نكاح الامة
وأما أبو حنيفة رضي الله عنه فيقول اذا كان تحت حرة لم يجزله نكاح الامة أما
اذالم يكن تحت حرة جازله ذلك سواء قدر على نكاح الحرة أو لم يقدر واحتج الشافعي
على قوله بهذه الآية وتقريره من وجهين (الاول) انه تعالى ذكر عدم القدرة على طول
الحرة ثم ذكر عقبيه التزوج بالامة وذلك الوصف يناسب هذا الحكم لان الانسان
قد يحتاج الى الجماع فاذا لم يقدر على جماع الحرة بسبب كثرة مؤنتها ومهرها وجبان
يؤذن له في نكاح الامة اذا ثبت هذا فنقول الحكم اذا كان مذكوراً عقيب وصف
يناسبه فذلك الاقتران في الذكر يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف اذا ثبت
هذا فنقول لو كان نكاح الامة جائزاً بدون القدرة على طول الحرة ومع القدرة عليه لم يكن
لعدم هذه القدرة أثر في هذا الحكم البتة لكننا بينا دلالة الآية على انه أترافى هذا الحكم
فثبت انه لا يجوز التزوج بالامة مع القدرة على طول الحرة (الثاني) ان تمسك بالآية على
سبيل المفهوم وهو ان تخصيص الشيء بالذكري يدل على نفي الحكم عما عداه والدليل عليه
ان القائل اذا قال الميت اليهودي لا يبصر شيئاً فان كل أحد يضحك من هذا الكلام
ويقول اذا كان غير اليهودي أيضاً لا يبصر شيئاً فائدة التقييد بكونه يهودياً فلما رأينا ان
أهل العرف يستقبحون هذا الكلام ويعللون ذلك الاستقباح بهذه العلة علمنا اتفاق
أرباب اللسان على ان التقييد بالصفة يقتضي نفي الحكم في غير محل التقييد قال أبو بكر
الرازي تخصيص هذه الحالة بذكر الاباحة فيها لا يدل على خطر ما عداه كقوله تعالى
ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق ولا دلالة فيه على اباحة القتل عند زوال هذه الحالة
وقوله لا تأكلوا الربا أضماً فامضاعفة لادلالة فيه على اباحة الاكل عند زوال هذه الحالة
فيقال له ظاهر اللفظ يقتضي ذلك الا أنه ترك العمل به لدليل منفصل كما أن عندك ظاهر
الامر للوجوب وقد يترك العمل به في صور كثيرة لدليل منفصل والسؤال الجيد على
التمسك بالآية ما ذكرناه حيث قلنا لا يجوز أن يكون المراد من النكاح الوطء والتقدير
ومن لم يستطع منكم وطء الحرة وذلك عند من لا يكون تحت حرة فانه يجوز له نكاح الامة
وعلى هذا التقدير تغلب الآية حجة لابي حنيفة وجوابه ان أكثر المفسرين فسروا
الطول بالنفي وعدم النفي تأثيره في عدم القدرة على العقد لاني عدم القدرة على الوطء
واحتج أبو بكر الرازي على صحة قوله بالعمومات كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من
النساء وقوله وانكحوا الايامي منكم وقوله وأحل لكم ما وراء ذلكم وقوله والمحصات من
الذين أتوا الكتاب وهو متناول للاماء الكتابيات والمراد من هذا الاحصان العفة
والجواب ان آيتنا خاصة والخاص مقدم على العام ولانه دخلها التخصيص فيما اذا كان

قرب أمة يفوق ايمانها ايمان الحر أو قوله تعالى (بعضكم من بعض) ان أريد به الاتصال من حيث الدين فهو بيان
لتناسبهم من تلك الحيثية اثر بيان تفاوتهم في ذلك وان أريد به الاتصال من حيث النسب فهو اعتراض آخر مؤكدا

تحت حرة وانما خصت صون الولد عن الارفاق وهو قائم في محمل الزناح (المسئلة
 الخامسة) ظاهر قوله ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات يقتضى كون
 الايمان معتبراً في الحرة فعلى هذا الورد على حرة كتابية ولم يقدر على طول حرة مسئلة فانه
 يجوز له أن يتزوج الامه وأكثر العلماء على أن ذكر الايمان في الحرة ترتيب واستصحاب لانه
 لا فرق بين الحرة الكتابية وبين المؤمنة في كثرة المؤنة وقتها (المسئلة السادسة) من الناس
 من قال انه لا يجوز التزوج بالكتبايات البتة واحتجوا بهذه الآية فقالوا انه تعالى بين ان
 عند العجز عن نكاح الحرة المسئلة يتعين له نكاح الامه المسئلة ولو كان التزوج بالحرة
 الكتابية جائزاً لكان عند العجز عن الحرة المسئلة تكن الامه المسئلة متعينة وذلك ينفي
 دلالة الآية ثم أكدوا هذه الدلالة بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن وقد بينا
 بالدلائل الكثيرة في تفسير هذه الآية أن الكتابية مشركة (المسئلة السابعة) الآية دالة
 على التحذير من نكاح الامه وأنه لا يجوز الاقدام عليه الا عند الضرورة والسبب فيه
 وجوه (الاول) ان الولد ينبع الام في الرق والحرة بقاذا كانت الام رقيقة علق الولد رقيقاً.
 وذلك يوجب النقص في حق ذلك الانسان وفي حق ولده (والثاني) أن الامه قد تكون
 تعودت الخروج والبروز والمخالطة بالرجال وصارت في غاية الوقاحة وربما تعودت
 الفجور وكل ذلك ضرر على الأزواج (الثالث) أن حق المولى عليها أعظم من حق الزوج
 فمثل هذه الزوجة لا تخلص للزوج كخلص الحرة فر بما احتاج الزوج اليها جادا ولا يجد
 اليها سبيلاً لان السيد يمنعها ويحبسها (الرابع) ان المولى قديمها من انسان آخر فعلى
 قول من يقول بيع الامه طلاقها نصير مطلقه شاء الزوج أم أبي وعلى قول من لا يرى ذلك
 فقد يسافر المولى الثاني بها وولدها وذلك من أعظم المضار (الخامس) ان مهرها ملك
 لمولاه فهي لا تقدر على هبة مهرها من زوجها ولا على ابرائه عنه بخلاف الحرة فلهذه
 الوجوه ما أذن الله في نكاح الامه الا على سبيل الرخصة والله أعلم * قوله تعالى فما ملكت
 أيمنكم من فتياتكم المؤمنات فيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فما ملكت أيمنكم
 أي فليتزوج مما ملكت أيمنكم قال ابن عباس يريد جارية أخذك فان الانسان لا يجوز
 له أن يتزوج بجارية بنفسه (المسئلة الثانية) الفتيات المملوكه جمع فناء والمعبود فتى وعن
 النبي صلى الله عليه وسلم لا يقولن أحدكم عبدي ولكن ليقل فناء وفنائى ويقال للجارية
 الحديثة فناء وللغلام فتى والامه تسمى فناء يجوز كانت أو شابة لانها كالشابة في انها
 لا توفرتوقيرالكبير (المسئلة الثالثة) قوله من فتياتكم المؤمنات يدل على تقييد نكاح
 الامه بما اذا كانت مؤمنة فلا يجوز التزوج بالامه الكتابية سواء كان الزوج حراً
 أو عبداً وهذا قول مجاهد وسعيد والحسن وقول مالك والشافعي وقال أبو حنيفة يجوز
 التزوج بالامه الكتابية جهة الشافعي رضى الله عنه ان قوله من فتياتكم المؤمنات تقييد
 لجواز نكاح الامه بكونها مؤمنة وذلك ينفي جواز نكاح غير المؤمنة من الوجهين اللذين

اللفظوه هنا جانب المعنى
 والالتفات للاهتمام
 بالترتيب والتأنيس واما
 لغيرهم من المسلمين
 كالخطابات السابقة
 لحصول الترتيب
 بخطابهم أيضاً واما كان
 فاعادة الامر بالنكاح على
 وجه الخطاب في قوله
 تعالى (فانكحوهن) مع
 انه فهمه من قوله تعالى
 فما ملكت أيمنكم حسبما
 ذكرنا بادة الترتيب في
 نكاحهن وتقييده بقوله
 تعالى (باذن أهلهن)
 وتصديره بالفاء للايدان
 بترتيبه على ما قبله أي
 واذا قد وقتم على جليلة
 الامر فانكحوهن باذن
 مواليهن ولا تترفعوا عنهن
 وفي اشراط اذن الموالى
 دون مباشرتهم للعقد
 اشعار بجواز مباشرتهم له
 (وآتوهن أجورهن) أي
 مهورهن (بالعروف)
 متعلق بآتوهن أي أدوا
 اليهن مهورهن بغير
 مطل وضرار والجلاء الى
 الاقضاء والزوج حسبما
 يقتضيه الشرع والعادة
 ومن ضرورته أن يكون
 الاداء اليهن باذن الموالى
 فيكون ذكر آتوهن لبيان
 جواز الاداء اليهن
 لا لكون المهور لهن وقيل

أصله آتوا مواليهن فحذف المضاف وأوصل الفعل الى المضاف اليه (بمحصنات) حال من مفعول ﴿ ذكرناهما ﴾
 فانكحوهن أي حال كونهن عفاف عن الزنا (غير مسالجات) حال مؤكدة أي خير بمجاهرات به

(ولا يتخذان أخذان) يحذف على مسامحة ﴿ ٢٩٥ ﴾ ولا تكيد ما في غير من معنى الثني واخذن صاحب

قال أبو زيد الاخذان
الاصدقاء على الفاحشة
والواحد خدن وخدين
والجمع للقبالة بالانقسام
على معنى أن لا يكون
لواحدة منهن خدن لاعلى
معنى أن لا يكون لها أخذان
أي غير مجاهرات بالزنا
ولامسرات له وكان الزنا
في الجاهلية منقسما
الى هذين القسمين (فاذا
أحصن) أي بالتزويج
وقرى على البناء للفاعل
أي أحصن فروجهن
أو أزواجهن (فان أتبن
بفاحشة) أي فعلن فاحشة
وهي الزنا (فعلمن) فتابت
عليهن شرعا (نصف ما على
المحصنات) أي الحرار
الايكار (من العذب)
من الحد الذي هو جلد
مائة فنصفه خمسون
كما هو كذلك قبل الاحصان
ظلمراد بيان عدم تفاوت
حدهن بالاحصان
كتفاوت حد الحرار
فالغناء في فان أتبن جواب
اذا والثانية جواب
ان فالشرط الثاني مع
جوابه مقرب على وجود
الاول كما في قولك اذا أتيتني
فان لم أكرمك فعبدي

ذكرناهما في مسألة طول الحرمة وأيضا قال تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن من جهة
أبي حنيفة رضي الله عنه من وجوه النص والقياس أما النص فالعمومات التي ذكرنا
نمسه بها في طول الحرمة وأكدها قوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وأما
القياس فهو أنما أجمعنا على أن الكتابة الحرمة مباحة والكتابة المملوكة أيضا مباحة
فكذلك اذا تزوج بالكتابة المملوكة وجب أنه يجوز والجواب عن العمومات أن دلالتنا
خاصة فتكون مقدمة على العمومات وعن القياس ان الشافعي قال اذا تزوج بالحرمة
الكتابة فهناك نقص واحد أما اذا تزوج بالأمة الكتابة فهناك نوبان من النقص
الرق والكفر فظهر الفرق ثم قال تعالى والله أعلم بآيمانكم قال الزجاج معناه اعملوا على
الظاهر في الايمان فانكم مكلفون بطواهر الامور والله يتولى السرار والحقائق ثم قال
تعالى بعضكم من بعض وفيه وجهان (الاول) كلكم أولاد آدم فلا تداخلتكم أنفة من
تزوج الاماء عند الضرورة (والثاني) ان المعنى كلكم مشتركون في الايمان والايان
أعظم الفضائل فاذا حصل الاشتراك في أعظم الفضائل كان التفاوت فيما وراءه غير
ملتفت اليه ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وقوله ان
أكرمكم عند الله أتقاكم قال الزجاج فهذا الثاني أولى لتقدم ذكر المؤمنات أولان الشرف
بشرف الاسلام أولى منه بسائر الصفات وهو يقوى قول الشافعي رضي الله عنه ان
الايمان شرط لجواز نكاح الأمة واعلم أن الحكمة في ذكر هذه الكلمة أن العرب كانوا
يفخرون بالانساب فأعلم في ذكر هذه الكلمة أن الله لا ينظر ولا يلتفت اليه روى عن
الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من أمر الجاهلية الطعن في الانساب والفخر
بالاحساب والاستسقاء بالانواء ولا يدعها الناس في الاسلام وكان أهل الجاهلية يضعون
من ابن الهجين فذكر تعالى هذه الكلمة زجر لهم عن أخلاق أهل الجاهلية ثم انه تعالى
شرح كيفية هذا النكاح فقال فانكحوهن باذن أهلهن وفيه مستلذان (المسئلة الاولى)
اتفقوا على أن نكاح الأمة بدون اذن سيدها باطل ويحل عليه القرآن والقياس أما
القرآن فهو هذه الآية فان قوله تعالى فانكحوهن باذن أهلهن يقتضى كون الاذن
شرطا في جواز النكاح وان لم يكن النكاح واجبا وهو كقوله عليه الصلاة والسلام من
أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم فالسلم ليس بواجب ولكنه اذا
اختار أن يسلم فعليه استيفاء هذه الشروط كذلك النكاح وان لم يكن واجبا لكنه
اذا أراد أن يتزوج أمة وجب أن لا يتزوجها الا باذن سيدها وأما القياس فهو ان
الأمة ملك للسيد وبعد التزوج يبطل عليه أكثرنا فعها فوجب أن لا يجوز ذلك الا
باذنه واعلم أن لفظ القرآن مقتصر على الأمة وأما العبد فقد ثبت ذلك في حقه بالحديث
عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تزوج العبد فغير اذن السيد فهو عاهر
(المسئلة الثانية) قال الشافعي رضي الله عنه المرأة البالغة العاقلة لا يصح نكاحها الا باذن

حر (فذلك) أي نكاح الاماء (ان خشى العنت منكم) أي من خاف وقوعه في الاثم الذي تؤدى اليه خلبة الشهوة وأصل
العنت انكسار العظم بعد الجير فاستعير لكل مشقة وضرر يعقوى الانسان بعد صلاح حاله ولا ضرر أعظم من موافقة

بالماسم بارتكاب أفحش القبائح وقبل أريد به الحد لأنه إذا هويها ﴿ ٢٩٦ ﴾ يخشى أن يواقعها فيصده والاول

الولى وقال أبو حنيفة رضى الله عنه يصح احتج المشافعي بهذه الآية وتقريره ان الضمير في قوله فانكحوهن باذن أهلهن عائدا الى الاماء والامة ذات موصوفة بصفة الرق وصفة الرق صفة زائلة والاشارة الى الذات الموصوفة بصفة زائلة لا يتناول الاشارة الى تلك الصفة الا ترى انه لو حلف لا يتكلم مع هذا الشاب فصار شيخا ثم تكلم معه بحث في عيونه فثبت الاشارة الى الذات الموصوفة بصفة عرضية زائلة باقية بعد زوال تلك الصفة العرضية واذا ثبت هذا فنقول قوله فانكحوهن باذن أهلهن اشارة الى الاماء فهذه الاشارة وجب أن تكون باقية حال زوال الرق عنهن وحصول صفة الحرية لهن واذا كان كذلك فالحررة البالغة العاقلة في هذه الصورة يتوقف جواز نكاحها على اذن وليها واذا ثبت ذلك في هذه الصورة وجب ثبوت هذا الحكم في سائر الصور ضرورة انه لا قائل بالفرق احتج أبو بكر الرازى بهذه الآية على فساد قول الشافعي في هذه المسئلة فقال مذهبه انه لا عبارة للمرأة في عقد النكاح فعلى هذا لا يجوز للمرأة أن تزوج أمتها بل مذهبه انها توكل غيرها بتزويج أمتها قال وهذه الآية تبطل ذلك لان ظاهر هذه الآية يدل على الاكتفاء بحصول اذن أهلها فمن قال لا يكتفى بذلك كان تاركا لظاهر الآية والجواب من وجوه (الاول) ان المراد بالاذن الرضا وعندنا ان رضا المولى لا بد منه فاما انه كاف فليس في الآية دليل عليه (وثانيها) ان أهلها عبارة عن من يقدر على نكاحهن وذلك اما المولى ان كان رجلا أوولى مولاه ان كان مولاه امرأة (وثالثها) هب ان الاهل عبارة عن المولى لكنه طم يتناول الذكور والاناث والدلائل الدالة على أن المرأة لا تنكح نفسها خاصة قال عليه الصلاة والسلام العاهر هي التي تنكح نفسها فثبت بهذا الحديث انه لا عبارة لها في نكاح نفسها فوجب أن لا يكون لها عبارة في نكاح مملوكتها ضرورة انه لا قائل بالفرق والله أعلم ثم قال تعالى وآوهن أجورهن بالمعروف وفيه سئلان (المسئلة الاولى) في تفسير الآية قولان (الاول) ان المراد من الاجور المهور وعلى هذا التقدير فالآية تدل على وجوب مهرها اذا نكحها سمي لها المهر أو لم يسم لانه تعالى لم يفرق بين من سمي وبين من لم يسم في ايجاب المهر ويدل على انه قد أراد مهر المثل قوله تعالى بالمعروف وهذا المثل يطلق فيما كان مبنيا على الاجتهاد وغالب الظن في المعتاد والمتعارف كقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف (الثاني) قال القاضي ان المراد من أجورهن النفقة عليهن قال هذا القائل وهذا أولى من الاول لان المهر مقدر ولا معنى لاشتراط المعروف فيه فكانه تعالى بين ان كونها أمه لا يقدر في وجوب نفقتها وكفايتها كما في حق الحررة ان حصلت التحلية من المولى بينه وبينها على العادة ثم قال القاضي اللفظ وان كان يحتمل ما ذكرناه فأكثر المفسرين يحملونه على المهر وحلوا قوله بالمعروف على ابصال المهر اليها على العادة الجملة عند المطالبة من غير مطلق وتأخير (المسئلة الثانية) نقل أبو بكر الرازى في أحكام القرآن عن بعض أصحاب مالك ان الامة هي المستحقة

هو اللائق بحال المؤمن دون الثاني لا يهامه أن المحذور عنده الحد لا ما يوجب (وأن تصبروا) أى عن نكاحهن متعفين كافرين أنفسكم عما تشبه من المعاصي (خير لكم) من نكاحهن وان سبقت كلمة الرخصة فيه لما فيه من تعريض الولد للرق قال عمر رضى الله عنه ايمان حر تزوج بأمة فقد أرق نصفه وقال سعيد بن جبير ما نكاح الامة من الزنا الا قريب ولان حق المولى فيها أقوى فلا تخص للزوج خلوص الحرار ولان المولى يقدر على استخدامها كيفما يريد في السفر والحضر وعلى بيعها للحاضر والبادى وفيه من اختلال حال الزوج وأولاده مالا مزيد عليه ولا نكاحها بمهنة مبدلة خراجة ولا جنة وذلك كله ذل ومهانة سارية الى النكاح والعزة هي اللاتقة بالمؤمنين ولان مهرها لمولاهما فلا تقدر على التمتع به ولا هبته للزوج فلا ينظم أمر المنزل وقد قال عليه السلام الحرار صلاح

البيت والاماء هلاك البيت (والله خفور) مبالغ في المغفرة فيغفر لمن يصبر عن نكاحهن ما في ذلك من الامور المنافية لحلال المؤمنين (رحيم) مبالغ في الرحمة ولتلك رخص لكم في نكاحهن

لقبض مهرها وان المولى اذا اجرها للخدمة كان المولى هو المستحق للاجر ونها هو مولا
 احتجوا في المهر بهذه الآية وهو قوله فاتوهن أجورهن وأما الجمهور فانهم
 احتجوا على ان مهرها لمولاها بالنص والقياس أما النص فقوله تعالى ضرب الله مثلا
 عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وهذا ينبغي كون المملوك مالا كالثي أصلا وأما
 القياس فهو أن المهر وجب عوضا عن منافع البضع وتلك المنافع مملوكة للسيد وهو
 الذى اباحها للزوج بقيد النكاح فوجب أن يكون هو المستحق لبدلها والجواب عن
 تمسكهم بالآية من وجوه (الاول) انا اذا حملنا لفظ الاجور في الآية على النفقة زال
 السؤال بالكلية (الثاني) انه تعالى انما أضاف اتياء المهور اليهن لانه ممن بضعهن وليس في
 قوله فاتوهن ما يوجب كون المهر ملكا لهن (الثالث) هب أن الآية تقتضى كون المهر
 ملكا لهن ولكنه عليه الصلاة والسلام قال العبد وما في يده لمولاه فيصير ذلك المهر ملكا
 للمولى بهذه الطريق والله أعلم ثم قال تعالى محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان
 وفيه مستلطان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس محصنات أى عفائف وهو حال من قوله
 فانكحوهن باذن أهلهن فظاهر هذا يوجب حرمة نكاح الزواني من الاماء واختلف
 الناس في أن نكاح الزواني هل يجوز أم لا وسنذكره في قوله الزانى لا ينكح الا زانية
 والاكثرون على انه يجوز فتكون هذه الآية محمولة على الندب والاستحباب وقوله غير
 مسافحات أى غير زوان ولا متخذات أخدان جمع خدن كالتراب جمع ترب والخدن الذى
 يخادك وهو الذى يكون معك فى كل أمر ظاهر وباطن قال أكثر المفسرين المسافحة هى
 التى توأجر نفسها مع أى رجل أرادها والتى تتخذ الخدن فهى التى تتخذ خدنا معينا وكان
 أهل الجاهلية يفصلون بين القسمين وما كانوا يحكمون على ذات الخدن بكونها زانية فلما
 كان هذا الفرق معتبرا عندهم لاجرم ان الله سبحانه أفرد كل واحد من هذين القسمين
 بالذكرو نص على حرمتها معا ونظيره أيضا قوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر
 منها وما بطن (المسئلة الثانية) قال القاضى هذه الآية أحد ما يستدل به من لا يجعل
 الايمان فى نكاح الفتيات شرطا لانه لو كان ذلك شرطا لكان كونهن محصنات عفيفات
 أيضا شرطا وهذا ليس بشرط وجوابه ان هذا معطوف لاعلى ذكر الفتيات المؤمنات بل
 على قوله فانكحوهن باذن أهلهن وآتوهن أجورهن ولا شك ان كل ذلك واجب فعلنا انه
 لا يلزم من عدم الوجوب فى هذا عدم الوجوب فيما قبله والله أعلم ثم قال تعالى فاذا
 أحصن فان أتبن بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) قرأ حرة والكسائى وأبو بكر عن عاصم أحصن بالفتح فى الالف والباقون بضم
 الالف فن فتح فعناه أسبن هكذا قاله عمرو بن مسعود والشعبي والنخعي والسدى ومن ضم
 الالف فعناه انهم أحصن بالاز واج هكذا قاله ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد
 ومنهم من طعن فى الوجود الاول فقال انه تعالى وصف الاماء بالايمان فى قوله فتياتكم

(يريد الله لبيّن لكم) استئناف مسوق لتقرير ما سبق من الاحكام ﴿ ٢٩٨ ﴾ وبيان كونها جارية على مناهج المهتدين

من المؤمنين ومن البعيدين يقال فتياتكم المؤمنات ثم يقال فاذا آمن فان حالهن كذا وكذا
ويمكن أن يجاعنه بأنه تعالى ذكر حكمين (الاول) حال نكاح الاماء فاعتبر الايمان فيه
بقوله من فتياتكم المؤمنات (والثاني) حكم ما يجب عليهن عند اقدامهن على الفاحشة
فذكر حال ايمانهن أيضا في هذا الحكم وهو قوله فاذا أحصن (المسئلة الثانية) في الآية
اشكال قوى وهو ان المحصنات في قوله فعلمين نصف ما على المحصنات أما ان يكون المراد
منه الحرائر المتزوجات أو المراد منه الحرائر الا بكار والسبب في اطلاق اسم المحصنات
عليهن حرتهن والاول مشكل لان الواجب على الحرائر المتزوجات في الزنا الرجم فهذا
يقضى أن يجب في زنا الاماء نصف الرجم ومعلوم أن ذلك باطل (والثاني) وهو أن يكون
المراد الحرائر الا بكار فنصف ما عليهن هو خسون جلدة وهذا القدر واجب في زنا الامة
سواء كانت محصنة أو لم تكن فحينئذ يكون هذا الحكم معلقا بمجرد صدور الزنا عنهن وظاهر
الآية يقتضى كونه معلقا بمجموع الامرين الاحصان والزنا لان قوله فاذا أحصن فان
أبين بفاحشة شرط بعد شرط فيقتضى كون الحكم مشروطا بهما ناصفا فهذا اشكال قوى
في الآية والجواب اننا نختار القسم الثاني وقوله فاذا أحصن ليس المراد منه جعل هذا
الاحصان شرطا لان يجب في زناها خسون جلدة بل المعنى ان حد الزنا يعلظ عند التزوج
فهذه اذا زنت وقد تزوجت فحدها خسون جلدة لا يزيد عليه فبان يكون قبل التزوج هذا
القدر أيضا أولى وهذا مما يجرى مجرى المعلوم بالنص لان عند حصول ما يلفظ الحد لما
وجب تخفيف الحد لكان الرق فبان يجب هذا القدر عند ما لا يوجد ذلك المغلط كان
اولى والله أعلم (المسئلة الثالثة) الخوارج اتفقوا على انكار الرجم واحتجوا بهذه
الآية وهو انه تعالى أو جب على الامة نصف ما على الحررة المحصنة فلو وجب على الحررة
المحصنة الرجم لزم أن يكون الواجب على الامة نصف الرجم وذلك باطل فثبت ان الواجب
على الحررة المتزوجة ليس الا الجلد والجواب عنه ما ذكرناه في المسئلة المتقدمة وعمام
الكلام فيه مذكور في سورة النور في تفسير قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما
مائة جلدة (المسئلة الرابعة) اعلم أن الفقهاء صير واهده الآية أصلا في نقصان حكم
العبد عن حكم الحر في غير الحدود ان كان في الامور ما لا يجب ذلك فيه والله أعلم ثم قال
تعالى ذلك لمن خشى العنت منكم ولم يختلفوا في أن ذلك راجع الى نكاح الاماء فكانه
قال فما ملكت أيسا نكم من فتياتكم المؤمنات لمن خشى العنت منكم والعنت هو
الضرر الشديد الشاق قال تعالى فيما رخص فيه من مخالطة اليتامى والله يعلم المفسد من
المصلح ولو شاء الله لأعنتكم أى لشدد الامر عليكم فألزمكم تمييز طعامكم من طعامهم
فلحنتكم بذلك ضرر شديد وقال ودواما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم أى أحبوا أن
تقعوا في الضرر الشديد والمفسرين فيه قولان (أحدهما) ان الشبق الشديد والغلظة
العظيمة ر بما تحمل على الزنا فيقع في الحد في الدنيا وفي العذاب العظيم في الآخرة فهذا

من الانبياء والصالحين
قيل أصل النظم الكريم
يريد الله أن يبين لكم
فزيدت اللام لتأكيد
معنى الاستقبال اللازم
الارادة ومفعول يبين
محدوف ثقة شهادة
السباق والسياق أى
يريد الله أن يبين لكم
ما هو خبي عنكم من
مصالحكم وأفاضل أعمالكم
أو ما تعبدكم به من الحلال
والحرام وقيل مفعول
يريد محذوف تقديره
يريد الله تسريع ما شرع
من التحريم والتحليل
لاجل التبيين لكم وهذا
مذهب البصريين ويعزى
الى سيبويه وقيل ان اللام
بنفسها ناصبة للفعل من
غير اضمار أن وهى وما
بعدها مفعول للفعل
المتقدم فان اللام قد تقام
مقام أن في فعل الارادة
والامر فيقال اردت
لاذهب وأن اذهب
وأمرتك تقوم وأن تقوم
قال تعالى يريدون ليطفئوا
نور الله وفي موضع يريدون
ان يطفئوا وقال تعالى
وأمرنا لنسلم وفي آخر
وأمرت لأعدل بينكم
أى أن أعدل بينكم وهذا مذهب الكوفيين ومنه البصريون وقالوا ان وظيفة اللام هي الجر والنصب ﴿ هو ﴾
فيما قالوا باضمار ان أى

أمرنا بما أمرنا بالتسليم ويريدون ما يريدون ﴿ ٢١٩ ﴾ ليطغثوا وقبل يؤول الفعل النسي قبل اللام بمصدر مرفوع

بالابتداء ويجعل ما بعده
خبره كافي تسمع بالعيدي
خير من أن تراه أي أن
تسمع به ويعزى هذا
الرأي إلى بعض البصريين
(ويهديكم سنن الذين
من قبلكم) من الانبياء
والصالحين لتقندوا بهم
(ويتوب عليكم) إذ
اتيتهم إليه تعالى عما يقع
منكم من التقصير والتفريط
في مراعاة ما كلفتموه من
السرائع فإن المكلف
قلما تخلوا من تقصير
يستدعي تلافيه بأسوة
ويغفر لكم ذنوبكم أو
يرشدكم إلى ما يردعكم
عن المعاصي ويحثكم
على التوبة أو إلى ما
يكون كفاره استئناسكم
وليس الخطاب للجمع
المكلفين حتى يتخلف
مراده تعالى عن ارادته
فحين لم ينب منهم بل
لطانة معينة حصلت
لهم هذه التوبة (والله
عليم) مبالغ في العلم
بالاشياء التي من جلها
ماسر علكم من الاحكام
(حكيم) مراعى في جميع
أفعاله الحكمة والمصلحة
(والله يريد أن يتوب

هو العنت (والثاني) ان الشيق الشديد والغلة العظيمة قد تودي بالانسان الى الامراض
الشديدة أما في حق النساء فقد تودي الى اختناق الرحم وأما في حق الرجال فقد تودي الى
أوجاع الوركين والظهر وأكثر العلماء على الوجه الاول لانه هو اللائق ببيان القرآن
ثم قال وان تصبروا خير لكم وفيه مسثلان (المسئلة الاولى) المراد ان نكاح الاماء بعد
رعاية شرائطه الثلاثة أخصى عدم القدرة على التزوج بالحره ووجود العنت وكون الامه
مؤمنة الاولى تركه لما ينمنا من المفساد الحاصلة في هذا النكاح (المسئلة الثانية) مذهب أبي
حنيفة رضي الله عنه ان الاشتغال بالنكاح أفضل من الاشتغال بالنوافل فان كان
مذهبهم ان الاشتغال بالنكاح مطلقا أفضل من الاشتغال بالنوافل سواء كان النكاح
نكاح الحره أو نكاح الامه فهذه الآية نص صريح في بطلان قولهم وان قالوا بالانزاج
نكاح الامه على النافله فيحيد سقط هذا الاستدلال الا ان هذا التفصيل ما رأيت في سني
من كتبهم والله أعلم بما انه تعالى ختم الآية بقوله والله غفور رحيم وهذا كما ذكره
من أن الاولى ترد هذا النكاح يعني انه وان حصل ما يقتضي المنع من هذا الكلام الا انه
تعالى أباحه لكم لاحتياجكم اليه وكان ذلك من باب المغفرة والرحمة والله أعلم * قوله تعالى
(يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الدين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم) فيه
مسائل (المسئلة الاولى) اللام في قوله ليبين لكم فيه وجهان (الاول) قالوا انه قد تقام
اللام مقام ان في أردت وأمرت فيقال أردت أن تذهب وأردت لذهب وأمرت أن تقوم
وأمرت لتقوم قال تعالى يريدون ليطغثوا نور الله يعني يريدون أن يطغثوا وقال وأمرنا
لنسلم رب العالمين (والوجه الثاني) أن نقول ان في الآية اضممار او التقدير يريد الله
انزال هذه الآيات ليبين لكم دينكم وشرعكم وكذا القول في سائر الآيات التي ذكرها
فقوله يريدون ليطغثوا نور الله يعني يريدون كيدهم وعنادهم ليطغثوا وأمرنا بما أمرنا
لنسلم (المسئلة الثانية) قال بعض المفسرين قوله يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الدين من
قبلكم معناها سني واحد والتكرير لاجل التأكيد وهذا ضعيف والحق ان المراد من
قوله ليبين لكم هو انه تعالى بين لنا هذه التكليف وميز فيها الحلال من الحرام والحسن عن
القيح ثم قال ويهديكم سنن الذين من قبلكم وفيه قولان (أحدهما) ان هذا دليل على
ان كل ما بين تحريمه لنا وتحليله لنا من النساء في الآيات المقدمة فقد كان الحكم أيضا
كذلك في جميع الشرائع والملل (والثاني) انه ليس المراد ذلك بل المراد انه تعالى يهديكم
سنن الذين من قبلكم في بيان ما لكم فيه من المصلحة كما بينه لهم فان الشرائع والتكاليف
وان كانت مختلفة في نفسها الا انها متفقة في باب المصالح وفيه قول ثالث وهو ان المعنى انه
يهديكم سنن الذين من قبلكم من أهل الحق لتجتنبوا الباطل وتبعوا الحق ثم قال تعالى
ويتوب عليكم قال القاضي معناه انه تعالى كما أراد من انفس الطاعة فلا جرم بينها وأزال
الشبهة عنها كذلك وقع التقصير والتفريط ما فيريد أن يتوب علينا لان المكلف قد يطبع

عليكم) جملة مبتدأة مسوقة لبيان كمال منفعة ما أراد الله تعالى وكال مضرة ما يريد الفجرة لالبيان ارادته تعالى لتوبته
عليهم حتى يكون من باب التكرير للتقرير ولذلك غير

الشهوات) للإشارة الى الحدوث والالغاء الى كمال المبانيعة بين مضموني الجملتين كما مر في قوله تعالى ولي الذين آمنوا الآية والمراد بتبجي الشهوات الفجيرة فان اتباعها الأثام بها وأما المتعاطى لما سوغه الشرع من المشتبهات دون غيره فهو متبع له لانها وقيل هم اليهود والنصارى وقيل هم المجوس حيث كانوا يحلون الاخوات من الاب وبنات الاخ وبنات الاخ فلما حرمهن الله تعالى قالوا فانكم تحلون بنت الخالة و بنت العمة مع أن العمة والخالة عليكم حرام فانكم حوا بنات الاخ والاخت فزلت (أن تملوا) عن الحق بموافقهم على اتباع الشهوات واستحلال المحرمات وتكونوا زناة مثلهم وقرىء بالبهاء التختانية والضمير للذين يتبعون الشهوات (مبلا عطيا) أي بالنسبة الى مل من اقرن خطيئة على نذرة بلا استحلال

فيسحق الثواب وقد يصح فيحتاج الى التلاقي بالتوبة واعلم أن في الآية اشكالا وهو ان الحق اما أن يكون ما يقول أهل السنة من أن فعل العبد مخلوق لله تعالى واما أن يكون الحق ما تقوله المعتزلة من أن فعل العبد ليس مخلوقا لله والاية مشكلة على كلا القولين أما على قول الاول فلان على هذا القول كل ما يريد الله تعالى فانه يحصل فاذا أراد أن يتوب علينا وجب أن يحصل التوبة لكننا ومعلوم انه ليس كذلك * وأما على القول الثاني فهو تعالى يريدنا أن نتوب باختيارنا و فعلنا وقوله ويتوب عليكم ظاهره مشعر بانه تعالى هو الذي يخلق التوبة فينا ويحصل لنا هذه التوبة فهذه الآية مشكلة على كلا القولين والجواب أن نقول ان قوله ويتوب عليكم صريح في انه تعالى هو الذي يفعل التوبة فينا والعقل أيضا مؤكدا له لان التوبة عبارة عن الندم في الماضي والعزم على عدم العود في المستقبل والندم والعزم من باب الارادات والارادة لا يمكن ارادتها والارادة لا يتسلسل فاذن الارادة يمتنع أن يكون فعل الانسان فعلنا ان هذا الندم وهذا العزم لا يحصلان الا بتخليق الله تعالى فصار هذا البرهان العقلي دال على صحة ما أشعر به ظاهر القرآن وهوانه تعالى هو الذي يتوب علينا فأما قوله لو تاب علينا لحصلت هذه التوبة فنقول قوله ويتوب عليكم خطاب مع الامة وقد تاب عليهم في نكاح الامهات والبنات وسائر المنهيات المذكورة في هذه الآيات وحصلت هذه التوبة لهم فزال هذا الاشكال والله أعلم ثم قال تعالى والله عليم حكيم أي عليم باحوالكم حكيم في كل ما يفعله بكم ويحكم عليكم ثم قال (والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تملوا ميلا عطيا) فيه مسألان (المسئلة الاولى) قيل المجوس كانوا يحلون الاخوات وبنات الاخوة والاخوات فلما حرمهن الله تعالى قالوا انكم تحلون بنت الخالة والعمة والخالة والعمة عليكم حرام فانكم حوا أيضا بنات الاخ والاخت فزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة قوله والله يريد أن يتوب عليكم يدل على أنه تعالى يريد التوبة من الكل والطاعة من الكل قال أصحابنا هذا محال لانه تعالى علم من الفاسق انه لا يتوب وعلمه بأنه لا يتوب مع توبته ضدان وذلك العلم ممتنع الزوال ومع وجوب أحد الضدين كانت ارادة الضد الاخر ارادة لما علم كونه محالا وذلك محال وأيضا اذا كان هو تعالى يريد التوبة من الكل ويريد الشيطان أن تملوا ميلا عطيا ثم يحصل مراد الشيطان لامر اد الرحمن في حينئذ نفاذ الشيطان في ملك الرحمن أنهم من نعاذ الرحمن في ملك نفسه وذلك محال فثبت ان قوله والله يريد أن يتوب عليكم خطاب مع قوم معينين حصلت هذه التوبة لهم ثم قال (يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في التخفيف قولان (الاول) المراد منه اباحة كاح الأمة عند الضرورة وهو قول مجاهد ومقاتل والباقون قالوا هذا عام في كل أحكام الشرع وفي جميع ما يسره لنا وسهله علينا احسانا منه علينا ولم يشغل التكليف علينا كما نقل على بن اسراييل ويطيره قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم

(يريد الله أن يخفف عنكم) بما مر من الرخص ما في عهدكم من مشاق التكليف والجملة * والاغلال * مسأفة لا محل لها من الاعراب (وخلق الانسان ضعيفا) عاجزا

من مخالفة هواه غير قادر على مقاومة دواعيه ﴿ ٢٠١ ﴾ وقواه حيث لا يبصر عن اتباع الشهوات ولا يستخدم قواه

في مشاق الطاعات وعن الحسن ان المراد ضعف الخلق ولا يساعده المقام فان الجملة اعتراض تذييلي مسوق لتقرر ما قبله من التخفيف بالرخصة في تكاح الاما و ليس لضعف البنية مدخل في ذلك وانما الذي يتعلق به التخفيف في العبادات الشاقة وقيل المراد به ضعفه في أمر النساء خاصة حيث لا يبصر عنهن وعن سعيد بن المسيب ما أيس الشيطان من بنى آدم قط الا انهم من قبل النساء فقد أتى على ثمانون سنة وذهبت احدى عيني وأنا أعشوا بالآخرى وان أخوف ما أخاف على فتنة النساء وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما وخلق الانسان على البناء للفاعل والضمير لله عز وجل وعنه رضى الله عنه ثمانى آيات في سورة النساء من خير لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغربت يريد الله لبيّن لكم والله يريد أن يتوب عليكم يريد الله أن يخفف عنكم

والاغلال التي كانت عليهم وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عليه الصلاة والسلام جنّتم بالحنيفية السهلة السخية (المسئلة الثانية) قال القاضي هذا يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان كذلك فالكافر يخلق فيه الكفر ثم يقول لا تكفر فهذا أعظم وجوه الثقل ولا يخلق فيه الايمان ولا قدرة للعبد على خلق الايمان ثم يقول له آمن وهذا أعظم وجوه الثقل قال ويدل أيضا على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع لانه أعظم وجوه الثقل والجواب انه معارض بالعلم والداعي وأكثر ما ذكرناه ثم قال وخلق الانسان ضعيفا والمعنى انه تعالى لضعف الانسان خفف تكليفه ولم يثقله الاقرب انه يحمل الضعف في هذا الموضع لا على ضعف الخلق بل يحمل على كثرة الدواعي الى اتباع الشهوة واللذة فيصير ذلك كالوجه في أن يضعف عن احتمال خلافه وانما قلنا ان هذا الوجه أولى لان الضعف في الخلق والقوة لو قوى الله داعيته الى الطاعة كان في حكم القوى والقوى في الخلق والآلة اذا كان ضعيف الدواعي الى الطاعة صار في حكم الضعيف فالتأثير في هذا الباب لضعف الداعية وقوتها لا لضعف البدن وقوته هذا كله كلام القاضي وهو كلام حسن ولكنه يهدم أصله وذلك لما سلم ان المؤثر في وجوه الفعل وعدمه قوة الداعية وضعفها فلو تأمل لعلم ان قوة الداعية وضعفها لا بدله من سبب فان كان ذلك لداعية أخرى من العبد لم التسلسل وان كان الكل من الله فذلك هو الحق الذي لا محيد عندو بطل القول بالاعتزال بالكلية والله أعلم (المسئلة الثالثة) روى عن ابن عباس أنه قال ثمان آيات في سورة النساء هي خير لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغربت يريد الله لبيّن لكم والله يريد أن يتوب عليكم يريد الله أن يخفف عنكم ان تجتنبوا كباّر ما تنهون عنه ان الله لا يغفر أن يشرك به ان الله لا يظلم مثقال ذرة ومن يعمل سوا أو يظلم نفسه ما يفعل الله بعذابكم ويقول محمد الرازي مصنف هذا الكتاب ختم الله بالحسنى اللهم اجعلنا بفضلك ورحمتك أهلا لها يا أكرم الاكرمين ويارحم الراحمين (النوع الثامن) من التكاليف المذكورة في هذه

السورة ﴿ قوله تعالى ﴾ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم وتقبلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيمًا ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا ﴿ اعلم أن في كيفية النظم وجهين (الاول) انه تعالى لما شرح كيفية التصرف في النفوس بسبب التكاح ذكر هذه كيفية التصرف في الاموال (والثاني) قال القاضي لما ذكر ابتغاء النكاح بالاموال وأمر بإيفاء المهور والنفقات بين من بعد كيف يحصل التصرف في الاموال فقال يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى خص الاكل ههنا بالذكر وان كانت سائر التصرفات الواقعة على الوجه الباطل محرمة لما أن المقصود الاعظم من الاموال الاكل ونظيره قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال

ان تجتنبوا كباّر ما تنهون عنه ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ان الله لا يظلم

يضاعفها أو من يعمل سوا أو يظلم نفسه ما يفعل الله بعد ابيكم ان شكرتم ﴿٢٠٢﴾ وآمنتم ﴿٢٠٣﴾ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم

اليتامى طمأ (المسئلة الثانية) ذكر في تفسير الباطل وجهين (الاول) انه اسم لكل ما لا يحل في الشرع كالربا والغصب والسرقه والخيانة وسهاده الزور وأخذ المال باليمين الكاذبة وجحد الحق وعندي ان حل الآيه على هذا الوجه يقتضى كونها مجمله لانه يصير تقدير الآيه لا مأكلوا أموالكم التي جعلتها بينكم بطريق غير مشروع فان الطرق المشروعة للملم تكن مذكورة ههنا على التفصيل صارت الآيه مجمله لاجمالة (والثاني) ماروى عن ابن عباس والحسن رضى الله عنهم ان الباطل هو كل ما يؤخذ من الانسان بغير عوض وبهذا التقدير لا يكون الآيه مجمله لكن قال بعضهم انها منسوخة قالوا لما نزلت هذه الآيه تخرج الناس من أن يأكلوا عند أحد شيئا وشق ذلك على الخلق فتسخه الله تعالى بقوله في سورة النور ليس عليكم جناح أن يأكلوا من بيوتكم الآيه وأيضا ظاهر الآيه اذا فسرنا الباطل بما ذكرناه تحرم الصدقات والهبات ويمكن أن يقال هذا ليس بنسخ وانما هو تخصيص ولهذا روى الشعبي عن علقمة عن ابن مسعود انه قال هذه الآيه محكمة ما سخط ولا ينسخ الى يوم القيامة (المسئلة الثالثة) قوله تعالى لا يأكلوا أموالكم بينكم بالباطل يدخل تحتها أكل مال الغير بالباطل وأكل مال نفسه بالباطل قوله أموالكم يدخل فيه القسمان معا كقوله ولا تقتلوا أنفسكم يدل على النهي عن قتل غيره وعن قتل نفسه بالباطل أما أكل مال نفسه بالباطل فهو ناقصه في معاصى الله وأما أكل مال غيره بالباطل فتدعددناه ثم قال الآن تكون تجارة عن تراض منكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فرأعاصم وجره والكسائي تجارة بالنصب والباقون بارفع أما من نصب فعلى كان التاوصة والتقدير الآن تكون التجارة تجارة وأما من رفع فعلى كان التامة والتقدير الآن توحد وتحصل تجارة وقال الواحدى والاختيار الرفع لان من نصب أضمر التجارة فقال تفسيره الان تكون التجارة تجارة والاضمار قبل الذكرك ليس بقوى وان كان جائزا (المسئلة الثانية) قوله الا فيه وجهان (الاول) انه استثناء منقطع لان التجارة من تراض ليس من جنس أكل المال بالباطل فكان الالهنا بمعنى بل والمعنى لكن يحل أكله بالتجارة عن تراض (الثاني) ان من الناس من قال الاستثناء متصل وأضمر شيئا فقال التقدير لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وان تراضيتهم كالربا وغيره الا ان تكون تجارة عن تراض واعلم انه كما يحل المسفاد من التجارة فتدحل ايضا المال المستفاد من الهبة والوصية والارث واخذ الصدقات والمهر واروش الجنایات فان اسباب الملك كثيرة سوى التجارة فان قلنا ان الاستثناء منقطع فلا اشكال فانه تعالى ذكر ههنا سببا واحدا من اسباب الملك ولم يذكر سائر هالاباتي والابالاثبات وان قلنا الاستثناء متصل كان ذلك حكما بأن غير التجارة لا يفيد الحل وعند هذا لا بد اما من النسخ أو التخصيص (المسئلة الثالثة) قال الشافعى رجة الله عليه النهي في المعاملات يدل على البطلان وقال ابو حنيفة رضى الله عنه لا يدل عليه واحتج الشافعى على صحة قوله بوجوه

بينكم بالباطل) شروع في بيان بعض الحرمات المتعلقة بالاموال والانفس اثر بيان الحرمات المتعلقة بالابضاع وتصدير الخطاب بالنداء والتنبية لاطهار كمال العناية بضمونه والمراد بالباطل ما يخالف الشرع كالغصب والسرقه والخيانة والتمار وعقود الربا وغير ذلك مما لم يحجه الشرع أى لا يأكل كل بعضكم أموال بعض بغير طريق شرعى (الآن تكون تجارة عن تراض منكم) استثناء منقطع وعن متعلقة بمحذوف وقع صفة لتجارة أى الآن تكون التجارة تجارة صادرة عن تراض كافي قوله * اذا كان يوما اذا كواكب اشعاعا * أى اذا كان اليوم يوما لم الح أو الا ان تكون الاموال أموال تجارة وقرى تجارة بالرفع على ان كان تامة أى ولكن اقصدوا كون تجارة عن تراض أى وقوعها أو ولكن وجود تجارة عن تراض غير منهي عنه وتخصيصها بالذكرك من بين سائر اسباب

الملك لكونها معظمها واغلبها وقوعا أو وقوعها لذوى المروآت والمراد بالتراضى مرضاة المتبايعين فيما عقدا ﴿الاول﴾

عليه في حال المباينة وقت الايجاب والقبول ﴿ ٣٠٣ ﴾ عندنا وعند الشافعي رجة الله حالة الافتراق عن

مجلس العقد (ولا تقتلوا
أنفسكم) أي من كان
من جنسكم من المؤمنين
فإن كلهم كنفس واحدة
وعن الحسن لا تقتلوا
أخوانكم والتعبير عنهم
بالانفس للمباينة في الزجر
عن قتلهم بتصويره
بصورة ما لا يكاد يفعله
عادل أو لا تهلكوا أنفسكم
بتعريضها للعقاب
بافتراق ما يفضى إليه
فإنه القتل الحقيقي لها
كما يشعر به إيراد عقيب
النهى عن أكل الحرام
فيكون مقرا للنهى
السابق وقيل لا تقتلوا
أنفسكم بالجمع كما يفعله
بعض الجهلة أو بارتكاب
ما يؤدي إلى القتل من
الجنائات وقيل بالقائها
في الهلكة وأيد بما
روى عن عمرو بن العاص
أنه تأوله بالميم لحوق
البرد فلم ينكر عليه النبي
عليه الصلاة والسلام
وقرى ولا تقتلوا بالتشديد
للتكثير وقد جمع في التوصية
بين حفظ النفس وحفظ
المال لما فيه شقيقتها من
حيث أنه سبب لقوامها
وتحصيل كالاتها واستيفاء

(الاول) ان جميع الاموال مملوكة لله تعالى فاذا اذن لبعض عبده في بعض التصرفات
كان ذلك جارا يجرى ما اذا وكل الانسان وكيفا في بعض التصرفات ثم ان الوكيل اذا
تصرف على خلاف قول الموكل فذلك غير منعد بالاجماع فاذا كان التصرف الواقع على
خلاف قول المالك المجازي لا ينعقد فبان يكون التصرف الواقع على خلاف قول
المالك الحقيقي غير منعد كان اولى (وثانيها) ان هذه التصرفات الفاسدة اما ان تكون
مستلزمة لدخول المحرم المنهى عنه في الجود واما ان لا تكون فان كان الاول وحب
القول بطلانها قياسا على التصرفات الفاسدة والجامع الذي في أن لا يدخل من شأن النهي
في الوجود وان كان الثاني وجب القول بصحتها قياسا على التصرفات الصحيحة والجامع
كونها تصرفات خالية عن المغسدة فثبت انه لا بد من وقوع التصرف على هذين الوجهين
فأما القول بتصرف لا يكون صحيحا ولا باطلا فهو محال (وثالثها) ان قوله لا يتبعه الدرهم
بدرهمين كقوله لا يتبعه الحر بالعبد فكما ان هذان في اللفظ لكنه نسج للشر بعة فكذا
الاول واذا كان ذلك نسج للسر بعة بطل كونه مفيدا للحكم والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال
أبو حنيفة رجة الله عليه خيار المجلس غير ثابتة في عقود المعاوضات المحضة وقال الشافعي
رجة الله عليه ثابتة اجماعا أبو حنيفة ما نصوص (أولها) هذه الآية فان قوله الآن يكون
تجارة عن تراض منكم طاهره يقتضى الحل عند حصول التراضى سواء حصل التفرق
أولم يحصل (وثانيها) قوله أو فو بالعبود فالزم كل عاقد الوفاء بما عقد على نفسه (وثالثها)
قوله عليه الصلاة والسلام لا يصل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وقد حصلت الطيبة
ههنا بعقد البيع فوجب أن يحصل الحل (ورابعها) قوله عليه الصلاة والسلام من ابتاع
طعاما فلا يبعه حتى يتضد جوز يبعه بعد التبعض (وخامسها) ما روى انه عليه السلام نهى
عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصيعان وابع يبعه اذا جرى فيه الصيعان ولم يشترط فيه
الافتراق (وسادسها) قوله عليه الصلاة والسلام لا يجرى ولد والده الا أن يجده مملوكا
فيشتره فيعتقه واتفقوا على انه كما اشترى حصل العتق وذلك يدل على انه يحصل للمالك
بمجرد العقد واعلم ان الشافعي يسلم عموم هذه النصوص لكنه يقول انتم أنتم خيار الرؤية
في شراء ما لم يره المشتري بحديث اتفق المحدثون على ضعفه فتمن أيضا ثبت خيار المجلس
بحديث اتفق علماء الحديث على قبوله وهو قوله عليه الصلاة والسلام المتبايعان بالخيار
ما لم يتفرقا وأويلات أصحاب أبي حنيفة لهذا الخبر واجوبتها مذكورة في الخلافات
والله أعلم ﴿ قوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيمًا) اتفقوا على ان هذا نهى
عن ان يقتدر بعضهم بعضا وانما قال أنفسكم لقوله عليه السلام المؤمنون كنفس واحدة
ولان العرب يقولون قتلنا وربما لكمبة اذا قتل بعضهم لان قتل بعضهم يجرى مجرى
قتلهم واختلفوا في ان هذا الخطاب هل هو نهى لهم عن قتلهم أنفسهم فانكروه بعضهم
وقال ان المؤمن مع ايمانه لا يجوز ان ينهى عن قتل نفسه لانه ملجأ إلى ان لا يقتل نفسه

فضائلها وتقديم النهى عن التعرض له لكثرة وقوعه (ان الله كان بكم رحيمًا) لتعليل النهى بطريق الاستئناف
إي مباينة في الرجة والرافة ولذلك نهاكم عما

نهى فان في ذلك رجة عظيمة لكم بل جر عن المعاصي ﴿ ٣٠٤ ﴾ ولذين هم في مقررهن التعرض لهم

وذلك لان الصارف عنه في الدنيا قائم وهو الالم الشديد والتم العظيم والصارف عنه ايضا في الآخرة قائم وهو استحقاق العذاب العظيم واذا كان الصارف خالصا امتنع منه ان يفعل ذلك واذا كان كذلك لم يكن للنهي عنه فائدة وانما يمكن ان يذكر هذا النهي فيمن يعتقد في قتل نفسه ما يعتقد اهل الهند وذلك لايتأتى من المؤمن ويمكن ان يجاب عنه بأن المؤمن مع كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر قد يلحقه من الغم والاذية ما يكون القتل عليه اسهل من ذلك ولذلك نرى كثيرا من المسلمين قد يقتلون انفسهم بمثل السبب الذي ذكرناه واذا كان كذلك كان في النهي عنه فائدة وأيضا ففيه احتمال آخر كانه قيل لا تفعلوا ما تستحقون به القتل من القتل والردة والزنا بعد الاحصان ثم بين تعالى انه رحيم بعباده ولاجل رحمة نهاهم عن كل ما يستوجبون به مشقة أو محنة وقيل انه تعالى امر بني اسرائيل بقتلهم انفسهم ليكون توبة لهم وتجيصا لخطاياهم وكان بكم يأمة محمد رحيم حيث لم يكلفكم تلك التكاليف الصعبة * ثم قال (ومن يفعل ذلك عدوانا وطملا فسوف نصلبه ناراً وكان ذلك على الله يسيرا) وأعلم أن فيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في أن قوله ومن يفعل ذلك الى ماذا يعود على وجوه (الاول) قال عطاء انه خاص في قتل النفس المحرمة لان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورات (الثاني) قال الزجاج انه عائد الى قتل النفس واكل المال بالباطل لانها مذكوران في آية واحدة (والثالث) قال ابن عباس انه عائد الى كل ما نهى الله عنه من اول السورة الى هذا الموضع (المسئلة الثانية) انما قال ومن يفعل ذلك عدوانا لان في جملة ما تقدم قتل البعض لبعض وقد يكون ذلك حقا كالقود وفي جملة ما تقدم أخذ المال وقد يكون ذلك حقا كما في الدية وغيرها فلهذا السبب شرطه تعالى في ذلك الوعيد (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على القطع بوعيد أهل الصلاة قالوا وقوله فسوف نصلبه ناراً وان كان لا يدل على التخليد الا ان كل من قطع بوعيد الفساق قال بتخليدهم فيلزم من ثبوت احد هما ثبوت الآخر لانه لا قائل بالفرق والجواب عنه بالاستقصاء قد تقدم في مواضع الا ان الذي نقوله ههنا ان هذا يختص بالكفار لانه قتل ومن يفعل ذلك عدوانا وطملا ولا بد من الفرق بين العدو وان وبين الظلم دفعا للتكرير فيحمل الظلم على ما اذا كان قصده التعدي على تكاليف الله ولاشك ان من كان كذلك كان كافرا لا يقال أليس انه وصفهم بالايمان فقال يا ايها الذين آمنوا فكيف يمكن ان يقال المراد بهم الكفار لاننا نقول مذهبيكم ان من دخل تحت هذا الوعيد لا يكون مؤمنا البتة فلا بد على هذا المذهب ان تقولوا انهم كانوا مؤمنين ثم لما اتوا بهذه الافعال ما بقوا على وصف الايمان فاذا كان لا بد لكم من القول بهذا الكلام فلم لا يصح هذا الكلام منا ايضا في تقرير ما قلناه والله اعلم ثم انه تعالى ختم الآية فقال وكان ذلك على الله يسيرا واعلم ان جميع الممكنات بالنسبة الى قدرة الله على السوية وحينئذ يتبع ان يقال ان بعض الافعال ايسر عليه من بعض بل هذا الخطاب نزل على

بصرف أموالهم وانفسهم وقيل معناه انه كان بكم يأمة محمد رحيم حيث امر بني اسرائيل بقتلهم انفسهم ليكون توبة لهم وتجيصا لخطاياهم ولم يكلفكم تلك التكاليف الشاقة (ومن يفعل ذلك) اشارة الى القتل خاصة أو لما قبله من أكل الاموال وما فيه من معنى البعد للايدان بعد منزلتهما في الفساد (عدوانا وطملا) اي افراطا في التجاوز عن الحدواتيانا بما لا يستحقه وقيل اريد بالعدوان التعدي على الغير وبالظلم الظلم على النفس بغير رضا العقاب ومحملها ان تصب على الحالية او العلية اي متعديا وطملا اول للعدوان والظلم وقرى عدوانا بكسر العين (فسوف نصلبه) جواب للشرط اي ندخله وقرى بان شديد من صلي ويقبح الثون من صلاه يصلبه ومنه شاة مصلية ويصلبه بالياء والضمير لله تعالى اول ذلك من حيث انه سبب الاصلى (نارا) اي نار مخصوصة هائلة

شديد العذاب (وكان ذلك) اي اصلاؤه النار (على الله يسيرا) لتحقق الداعي وعدم الصارف واظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لترية المهابة وتأكيد استقلال الاعتراض التذييلي

(ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) أي كبائر الذنوب ﴿ ٣٥ ﴾ التي نهىكم التشرع عنها مما ذكره هنا وما لم يذكر وفريء

لقول المتعارف فيما بيننا كقوله تعالى وهو اهون عليه او يكون معناه المبالغة في الهدى
وهوان أحد الايقدر على الهرب مند ولا على الامتناع عليه * قوله تعالى (ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه تكفر عنكم سيئاتكم وتدخلكم مدخلا كريما) اعلم انه تعالى لما
قدم ذكر الوعيد أتبعه بتفصيل ما يتعلق به فذكر هذه الآية وفيها مسائل (المسئلة
الاولى) من الناس من قال جميع الذنوب والمعاصي كبائر روى سعيد بن جبيرة عن ابن عباس
انه قال كل شيء عصى الله فيه فهو كبيرة فمن عمل شيئا منها فلبسته كفر الله فان الله تعالى
لا يخلد في النار من هذه الامة الا راجعا عن الاسلام أو جاحدا فرضة أو مكذبا بقدر
واعلم أن هذا القول ضعيف لوجوه (الحجة الاولى) هذه الآية فان الذنوب لو كانت
بأسرها كبائر لم يصح الفصل بين ما يكفر باجتناب الكبائر وبين الكبائر (الحجة الثانية) قوله
تعالى وكل صغير وكبير مستطرو قوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها (الحجة الثالثة)
ان الرسول عليه الصلاة والسلام نص على ذنوب بأعيانها سها كبائر كقوله الكبائر
الاشراك بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين وقتل النفس وذلك يدل على ان منها
ما ليس من الكبائر (الحجة الرابعة) قوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان
وهذا صريح في أن المنهيات أقسام ثلاثة (أولها) الكفر (وثانيها) الفسوق (وثالثها)
العصيان فلا بد من فرق بين الفسوق وبين العصيان ليصح العطف وما ذالك الا لما ذكرنا
من الفرق بين الصغائر وبين الكبائر فالكبائر هي الفسوق والصغائر هي العصيان واحتج
ابن عباس بوجهين (أحدهما) كثرة نعم من عصى (والثاني) اجلال من عصى فان استهنا
الاول فنعى الله غير متناهية كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وان استهنا الثاني فهو
أجل الموجودات واعظمتها وعلى التقديرين وجب أن يكون عصيانه في غاية الكبر
فثبت ان كل ذنب فهو كبيرة والجواب من وجهين (الاول) كما أنه تعالى أجل الموجودات
وأشرفها فكذلك هو أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين وأغنى الأغنياء عن طاعات
المطيعين وعن ذنوب المذنبين وكل ذلك يوجب خفة الذنب (الثاني) هان الذنوب كلها
كبيرة من حيث انها ذنوب ولكن بعضها أكبر من بعض وذلك بوجوه متفاوت اذا ثبت
ان الذنوب على قسمين بعضها صغائر وبعضها كبائر فالقائلون بذلك فرقوا بينهم من قال
الكبيرة تميز عن الصغيرة في نفسها وذاتها ومنهم من قال هذا الامتياز انما يحصل لاني
ذواتها بل بحسب حال فاعليها ونحن نشرح كل واحد من هذين القولين (أما القول
الاول) فالذاهبون اليه والقائلون به اختلفوا اختلافا شديدا ونحن نشير الى بعضها
(قالوا) قال ابن عباس كل ما جاء في القرآن مقررنا بذكر الوعيد فهو كبيرة نحو قول
النفس المحرمة وقذف المحصنة والزنا والربا وأكل مال اليتيم والقران من الزحف (الثاني)
قال ابن مسعود افتتحو سورة النساء وكل شيء نهى الله عنه حتى ثلاث وثلاثين آية فهو
كبيرة ثم قال مصداق ذلك ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه (الثالث) قال قوه كل عدوه هو

كبير على ارادة الحس
(تكفر عنكم) سور
العطمة على طريقة
الاشقات وقرىء بالياء
بالاسناد اليه تعالى
واركفيرا مائة المستحق
من العقاب بثواب أريد
أو حوبة أي بعمرلكم
(سيئاتكم) صغائر ثم
وتجسسها عنكم قال
المفسرون اصلاحه الى
الصلاة والجمعة الى الجمعة
ورمضان الى رمضان
مكفرات لما تسهن من
الصغائر اذا احسب
الكبائر وانه اف في
الكبائر والاقرب ان
الكبير كل ذنب ربه
السارح عليه اخذ
أوصح ما يؤيد فيه
وفيل ما سلم حرمة بما طبع
وعن ابن صلى الله
عليه وسلم انها سبع
الاسرار ان الله تعالى
وقل النفس اتى حره بها
الله تعالى وقد ذف
المحصنات وأكل مال
اليتيم والربا والفار من
الزحف وعقوق الولدين
وعن علي رضي الله عنه
التعقب بعد الهجره مكان
عقوق اوالدين وزاد ابن
عمر رضي الله عنهما
السحر واستحلال البيت

الحرام وعن ابن عباس ﴿ ٣٩ ﴾ ث رضي الله عنهما من رجلا قاله الكبائر سبع قال هي الى سبعائة أقرب

منها الى سبع وروى عنه الى سبعين اذ لا صغيرة مع الاصرار ﴿ ٤٠٦ ﴾ ولا كبيرة مع الاستنثار وقبل اربعها انواع

كبيرة واعلم أن هذه الاقوال ضعيفة (أما الاول) فلأن كل ذنب لا بد وأن يكون متعلق
الذم في العاجل والعقاب في الآجل فالقول بأن كل ما جاء في القرآن مقر و نال الوعيد فهو
كبيرة يقتضى أن يكون كل ذنب كبيرة وقدأ بطلناه (وأما الثاني) فهو أيضا ضعيف لأن
الله تعالى ذكر كثيرا من الكبائر في سائر السور ولا معنى لتخصيصها بهذه السورة (وأما
الثالث) فضعيف أيضا لأنه ان أراد بالعمد أنه ليس بساه عن فعله فاخذ حاله هو الذي
نهى الله عنه فيجب على هذا أن يكون كل ذنب كبيرة وقدأ بطلناه وان أراد بالعمد أن
يفعل المعصية مع العلم بأنها معصية فعلوم أن اليهود والنصارى يكفرون بحمد صلى الله
عليه وسلم وهم لا يعلمون انه معصية وهو مع ذلك كفر كبير فبطلت هذه الوجوه الثلاثة
وذكر الشيخ الفزالي رحمه الله في منتخبات كتاب احياء علوم الدين فصلاطو يلا في الفرق
بين الكبائر والصغائر فقال فهذا كله قول من قال الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب
ذواتها وانفسها (وأما القول الثاني) وهو قول من يقول الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب
اعتبار احوال فاعليها فهو هؤلاء الذين يقولون ان لكل طاعة قدرا من الثواب ولكل
معصية قدرا من العقاب فاذا أتى الانسان بطاعة واستحق بها ثوابا ثم أتى بمعصية استحق
بها عقابا فهنا الحال بين ثواب الطاعة وعقاب المعصية بحسب القسمة العقلية يقع على
ثلاثة أوجه (أحدها) أن يتعادلاو يتساوايا وهذا وان كان محتملا بحسب التقسيم العقلي
الا انه دل الدليل السمي على أنه لا يوجد لانه تعالى قال فر بق في الجنة وفر بق في السعير
ولو وجد مثل هذا المكلف وجب أن لا يكون في الجنة ولا في السعير (والقسم الثاني)
أن يكون ثواب طاعته أزيد من عقاب معصيته وحينئذ ينجب ذلك العقاب بما يساويه
من الثواب ويفضل من الثواب شيء ومثل هذه المعصية هي الصغيرة وهذا الانجباط هو
السمي بالتكفير (والقسم الثالث) أن يكون عقاب معصيته أزيد من ثواب طاعته
وحينئذ ينجب ذلك الثواب بما يساويه من العقاب ويفضل من العقاب شيء ومثل هذه
المعصية هي الكبيرة وهذا الانجباط هو المسمى بالاحباط وبهذا الكلام ظهر الفرق بين
الكبيرة وبين الصغيرة وهذا قول جمهور المعتزلة واعلم أن هذا الكلام مبني على أصول
كلها باطلة عندنا (أولها) ان هذا مبني على ان الطاعة توجب ثوابا والمعصية توجب عقابا
وذلك باطل لاننا نرى في كثير من مواضع هذا الكتاب ان صدور الفعل عن العبد لا يمكن الا
اذا خلق الله فيه داعية توجب ذلك الفعل ومتى كان كذلك امتنع كون الطاعة موجبة
للثواب وكون المعصية موجبة للعقاب (وثانيها) ان بتقدير أن يكون الامر كذلك الا اننا
نعم بيدية العقل ان من اشتغل بتوحيد الله وتقديسه وخدمته وطاعته سبعين سنه قلن
ثواب مجموع هذه الطاعات الكثيرة في هذه المدة الطويلة أكثر بكثير من عقاب شرب
قطرة واحدة من الخمر مع أن الامة مجمعة على أن شرب هذه القطرة من الكبائر فان أصروا
وقالوا بل عقاب شرب هذه القطرة أزيد من ثواب التوحيد وجميع الطاعات سبعين سنة

الشرك لقوله تعالى ان
الله لا يغفر أن يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء وقبل صغر الذنوب
وكبرها بالاضافة الى
ما فوقها وما تحتها
وبحسب فاعلها بل
بحسب الاوقات والاماكن
أضفا كبر الكبائر
الشرك وأصغر الصغائر
حديث النفس واما
بينهما وسائط يصدق
عليه الامر ان فخر عن له
أمر ان منها ودعت نفسه
اليها بحيث لا يتالك
فكفها من أكبرهما
كفر عنه ما ارتكبه لما
استحق على احتساب
الاكبر من الثواب (وند
خلقكم مدخلا) بضم الميم
اسم مكان هو الجنة
(كرما) أي حسنا
مرضيا أو مصدر ميمي
أي ادخا لامع كرامة
وقرى بفتح الميم وهو
أيضا يحتمل المكان
والمصدر ونصبه على
الثاني بفعل مقدر مطاوع
للمذكور أي ندخلكم
فندخلون مدخلا
او دخولا كما في قوله
* وعصه دهر يا ابن مروان
لم تدع * من المال الامسحت او مجلف * أي لم تدع فلم يبق الامسحت الخ

﴿ قد ﴾

لم تدع * من المال الامسحت او مجلف * أي لم تدع فلم يبق الامسحت الخ

فقد أبطلوا على أنفسهم أصلهم فانهم يثنون هذه المسائل على قاعدة الحسن والقبح
 العقليين ومن الأمور المتقررة في العقول ان من جعل عقاب هذا القدر من الجناية أزيد من
 ثواب تلك الطاعات العظيمة فهو ظالم فان دفعوا حكم العقل في هذا الموضوع فقد أبطلوا على
 أنفسهم القول بتحسين العطل وتقييده وحينئذ يبطل عليهم كل هذه القواعد (وثالثها)
 ان نعم الله تعالى كثيرة وسابقة على طاعات العبيد وتلك النعم السابقة موجبة لهذه
 الطاعات فكان أداء الطاعات أداء لما وجب بسبب النعم السابقة ومثل هذا لا يوجب في
 المستقبل شيئاً آخر واذا كان كذلك وجب أن لا يكون شيء من الطاعات موجباً للثواب
 أصلاً واذا كان كذلك فكل معصية يوثق بها فان عقابها يكون أزيد من ثواب فاعلمها
 فوجب أن يكون جميع المعاصي كبائر وذلك أيضا باطل (ورابعها) ان هذا الكلام مبنى
 على القول بالاحباط وقد ذكرنا الوجوه الكثيرة في ابطال القول بالاحباط في سورة
 البقرة فثبت ان هذا الذي ذهب المعتزلة اليه في الفرق بين الصغيرة والكبيرة قول باطل
 وبالله التوفيق (المسئلة الثانية) اختلف الناس في أن الله تعالى هل ميز جملة الكبار عن
 جملة الصغار ام لا قالوا انه تعالى لم يميز جملة الكبار عن جملة الصغار لانه تعالى
 لما بين في هذه الآية ان الاجتناب عن الكبار يوجب تكفير الصغار فاذا عرف العبدان
 الكبار ليست الا هذه الاصناف المخصوصة عرف انه متى احتز عنها صارت صغاراً مكفرة
 فكان ذلك اغراء له بالاقدام على تلك الصغار والاغراء بالقيح لا يليق بالجملة أما اذا لم يميز
 الله تعالى كل الكبار عن كل الصغار ولم يعرف في شيء من الذنوب انه صغيرة ولا ذنب يقدم
 عليه الا ويجوز كونه كبيرة فيكون ذلك زاجراً له عن الاقدام عليه قالوا ونظير هذا في
 الشريعة اخفاء الصلاة الوسطى في الصلوات وليلة القدر في ليالي رمضان وساعة الاجابة
 في ساعات الجمعة ووقت الموت في جميع الاوقات والحاصل ان هذه القاعدة تقتضي أن
 لا يبين الله تعالى في شيء من الذنوب انه صغيرة وأن لا يبين ان الكبار ليست الا كذا وكذا
 فانه لو بين ذلك لكان ما عداها صغيرة فحينئذ تصير الصغيرة معلومة ولكن يجوز أن يبين في
 بعض الذنوب انه كبيرة روى انه صلى الله عليه وسلم قال ما تعدون الكبار فتالوا الله ورسوله
 أعلم فقال الاشرار بالله وقتل النفس المحرمة وعقوق الوالدين والفرار من الزحف
 والسحر وأكل مال اليتيم وقول الزور وأكل الربا وقد في المحصنات الغافلات وعن عبد الله
 ابن عمر انه ذكرها وزاد فيها استهلال أمين البيت الحرام وشرب الخمر وعن ابن مسعود انه
 زاد فيها القنوط من رحمة الله والياس من رحمة الله والامن من مكر الله وذكر عن ابن
 عباس انها سبعة ثم قال هي الى السبعين أقرب وفي رواية أخرى الى السبعمانه أقرب
 والله أعلم (المسئلة الثالثة) احتج أبو القاسم الكعبي بهذه الآية على القطع بوعيد
 أصحاب الكبار فقال قد كشف الله بهذه الآية الشبهة في الوعيد لانه تعالى بعد أن قدم
 ذكر الكبار بين ان من اجتنبها يكفر عنه سيئاته وهذا يدل على انهم اذا لم يجتنبوها فلا

كفر ولو جاز أن يغفر لهم تعالى الكبار والصغار من غير توبة لم يصح هذا الكلام وأجاب أصحابنا عندهم وجوه (الاول) انكم اما أن تستدلوا بهذه الآية من حيث انه تعالى لما ذكر ان عند اجتناب الكبار يكفر السيئات وجب ان عند عدم اجتناب الكبار لا يكفرها لان تخصيص السيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه وهذا باطل لان عند المعتزلة هذا الاصل باطل وعندنا أنه دلالة طنية ضعيفة واما أن تستدلوا به من حيث ان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء وهذا أيضا ضعيف ويدل عليه آيات (احداهما) قوله واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون فالشكر واجب سواء عبد الله أولم يعبد (وثانيها) قوله تعالى فان أمن بعضكم بعضا فليؤدى الذي أوتى أمانته وأداء الأمانة واجب سواء أتمه أولم يفعل ذلك (وثالثها) فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان والاس شهاد بالرجل والمرأتين جائز سواء حصل الرجلان أولم يحصل (ورابعها) فان لم تحذوا كتابا ورهنا مقبوضة والرهن مسرور سواء وجد الكتاب أولم يجده (وحامسها) ولا تكفروا بتيابكم على البعاء ان أردن تحمينا والأكراه على البغاء محرم سواء أردن التحصن أولم يردن (وسادسها) وان حقت أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء والنكاح جائز سواء حصل ذلك الخوف أولم يحصل (وسابعها) لا حناح عليكم أن تقصروا من الصلاة ان حقتم والقصر جائز سواء حصل الخوف أولم يحصل (وثامنها) باركن نساء فوق اثنتين ولمن ثلثنا مترك والثلاثان كما أنه حق الثلاثة وهو أيضا حق الثنتين (وناسعها) قوله وان حقتم شقاق بينهما فاعنوا حكما من أهله وذلك جائز سواء حصل الخوف أولم يحصل (وعاسرها) قوله ان يردا صلاحا يوفق الله بينهما وقد يحصل الوفق بدون ارادتهما (والحادى عشر) قوله وان يفرقا يعن الله كلا من سعته وقد يحصل العنى بدون ذلك التفرق وهذا الجنس من الآيات فيه كثرة فثبت ان المعلق بكلمة ان على الشيء لا يلزم أن يكون عدما عند عدم ذلك الشيء والعجب ان مذهب القاضى عند الجبار فى أصول الفقه هو ان المعلق بكلمة ان على الشيء لا يكون عدما عند عدم ذلك الشيء ثم انه فى التفسير استحسن استدلال الكعبى بهذه الآية وذلك يدل على أن حب الانسان لمذهبه قديقه فيما لا يندفى (الوجه الثانى من الجواب) قال ابو مسلم الاصفهائى ان هذه الآية اما جاءت عقيب الآية التى نهى الله فيها عن نكاح المحرمات ونس عضل النساء وأخذ أموال اليتامى وغير ذلك فقال تعالى ان تجتنبوا هذه الكبار التى هيياكم عنها كفرنا عنكم ماكل منكم فى اربكابها سالفا واذا كان هذا الوجه محتملا لم يعبين حله على ما ذكره المعتزلة وطعن القاضى فى هذا الوجه من وجهين (الاول) ان قوله ان تجتنبوا كبار ما نهون عنه عام فقصره على المذكور المتقدم لا يجوز (الثانى) أن قوله ان اجتنبوا بهم فى المستقبل هذه المحرمات يكفر الله ما حصل منها فى الماضى كلام بعيد لانه لا يخلو حالهم من أمرين اثنين اما ان يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم فالتوبة قد أزلت

عقاب ذلك لاجتناب هذه الكبائر أو لا يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم فن إن اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات هذا لفظ القاضي في تفسيره والجواب عن الاول اننا لا ندعي القطع بأن قوله ان تجنبوا كبائر ما تنهون عنه محمول على ما تقدم ذكره لكننا نقول انه محتمل ومع هذا الاحتمال لا يتعين حمل الآية على ما ذكره وعن الثاني ان قولك من أين ان اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات سؤال لا استدلال على فساد هذا القسم وبهذا القدر لا يطل هذا الاحتمال واذا حصل هذا الاحتمال بطل ما ذكرتم من الاستدلال والله أعلم (الوجه الثالث) من الجواب عن هذا الاستدلال هو اننا اذا أعطيناهم جميع مراداتهم لم يكن في الآية زيادة على أن نقول ان من لم يجنب الكبائر لم تكفر سيئاته وحينئذ نصير هذه الآية عامة في الوعيد وعمومات الوعيد ليست قليلة فاذا ذكرناه جوابا عن سائر العمومات كان جوابا عن تمسكهم بهذه الآية فلا أعرف لهذه الآية من يخصصها في هذا الباب واذا كان كذلك لم يبق لقول الكعبى ان الله قد كشف الشبهة بهذه الآية عن هذه المسئلة ووجه (الوجه الرابع) ان هذه الكبائر قد يكون فيها ما يكون كبيرا بالنسبة الى شئ ويكون صغيرا بالنسبة الى شئ آخر وكذا القول في الصغائر الا ان الذي يحكم بكونه كبيرا على الاطلاق هو الكفر واذا ثبت هذا فلم لا يجوز أن يكون المراد بقوله ان تجنبوا كبائر ما تنهون عنه الكفر وذلك لان الكفر أنواع كثيرة منها الكفر بالله وانبياؤه وباليوم الآخر وشرائعه فكان المراد ان من اجتنب عن الكفر كان ما وراءه مغفورا وهذا الاحتمال منطبق موافق لصريح قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واذا كان هذا محتملا بل ظاهر اسقط استدلالهم بالكلية وبالله التوفيق (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة ان عند اجتناب الكبائر يجب غفران الصغائر وعندنا انه لا يجب عليه شئ بل كل ما يفعله فهو فضل واحسان وقد تقدم ذكر دلائل هذه المسئلة ثم قال تعالى وندخلكم مدخلا كريما وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ المفضل عن عاصم يكفر ويدخلكم بايافى الحرفين على ضمير الغائب والباقون بالنون على استئناف الوعد وقرأ نافع مدخلا بفتح الميم وفي الحج مثله والباقون بالضم ولم يختلفوا في مدخل صدق بالضم فبالفتح المراد موضع الدخول وبالضم المراد المصدر وهو الادخال أى ويدخلكم ادخالا كريما وصف الادخال بالكرم بمعنى ان ذلك الادخال يكون مقرونا بالكرم على خلاف من قال الله فيهم الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم (المسئلة الثانية) ان مجرد الاجتناب عن الكبائر لا يوجب دخول الجنة بل لابد معه من الطاعات فالقديران أتيتم بجميع الواجبات واجتبتنم عن جميع الكبائر كفرنا عنكم بقية السيئات وأدخلناكم الجنة فهذا أحد ما يوجب الدخول في الجنة ومن المعلوم ان عدم السبب الواحد لا يوجب عدم المسبب بل ههنا سبب آخر هو السبب الاصلى القوى وهو فضل الله وكرمه ورحمته كما قال قل

(ولا تتنوما أفضل الله به بعضكم على بعض) اي عليكم ولعل ايشار ﴿ ٣١٠ ﴾ الابهام عليه للتغاضي عن المواجهة بما يشق

بفضل الله و برحمته فبذلك فليفرحوا والله أعلم * قوله تعالى (ولا تتنوما أفضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واسألو الله من فضله ان الله كان بكل شيء عليما) اعلم ان في النظم وجهين (الاول) قال القفال رحمه الله انه تعالى لما نهاهم في الآية المقدمة عن أكل الاموال بالباطل وعن قتل النفس أمرهم في هذه الآية بما سهل عليهم ترك هذه المنهيات وهو ان يرضى كل أحد بما قسم الله له فانه اذا لم يرض بذلك وقع في الحسد و اذا وقع في الحسد وقع لاحتمال في اخذ الاموال بالباطل وفي قتل النفوس فأما اذا رضى بما قدره الله أمكنه الاحتراز عن الظلم في النفوس وفي الاموال (الوجه الثاني) في كيفية النظم هو أن أخذ المال بالباطل وقتل النفس من أعمال الجوارح فأمر أولاً بتركها ليصير الظاهر طاهراً عن الأفعال القبيحة وهو الشريعة ثم أمره بعد ترك التعرض لنفوس الناس وأموالهم بالقلب على سبيل الحسد ليصير الباطن طاهراً عن الأخلاق الذميمة وذلك هو الطريقة ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) التي عندنا عبارة عن ارادة ما يعلم أو يظن انه لا يكون ولهذا قلنا انه تعالى لو اراد من الكافر أن يؤمن مع علمه بأنه لا يؤمن لكان متمنيا وقالت المعتزلة النبي عن قول القائل ليه وجد كذا أوليته لم يوجد كذا وهذا بعيد لان مجرد اللفظ اذا لم يكن له معنى لا يكون متمنيا بل لا بد وأن يبحث عن معنى هذا اللفظ ولا معنى له الا ما ذكرناه من ارادة ما يعلم أو يظن انه لا يكون (المسئلة الثانية) اعلم أن مراتب السعادات امانفسانية أو بدنية أو خارجية أما السعادات النفسانية فنوعان (أحدهما) ما يتعلق بالقوة النظرية وهو الذكاء التام والحسد الكامل والمعارف الزائدة على معارف التعبير بالكمية والكيفية (وثانيهما) ما يتعلق بالقوة العملية وهي العفة التي هي وسط بين الحمود والفجور والشجاعة التي هي وسط بين التهور والخبث واستعمال الحكمة العملية الذي هو توسط بين البله والجبرزة ومجموع هذه الاحوال هو العدالة * وأما السعادات البدنية فالصحة والجمال والعمر الطويل في ذلك مع اللذة والبهجة * وأما السعادات الخارجية فهي كثرة الاولاد الصلحاء وكثرة العشائر وكثرة الاصدقاء والاعوان والرياسة التامة ونفاذ القول وكونه محبوا بالخلق حسن الذكر فيهم مطاع الامر فيهم فهذا هو الاشارة الى مجامع السعادات وبعضها فطرية لا سبيل للكسب فيه وبعضها كسبية وهذا الذي يكون كسبياً متى تأمل العاقل فيه يجده أيضاً محض عطاء الله فانه لا ترجيح للدواعي وازالة العوائق وتحصيل الموجبات والافكون سبب السعي والجد مشتركاً فيه ويكون الفوز بالسعادة والوصول الى المطلوب غير مشترك فيه فهذا هو اقسام السعادات التي يفضل الله بعضهم على بعض فيها (المسئلة الثالثة) ان الانسان اذا شاهد أنواع الفضائل حاصلة لانسان ووجد نفسه حالياً عن جلالتها أو عن أكثرها فحيث يتألم قلبه ويتشوش خاطره ثم يعرض ههنا حالتان (احدهما) أن يتنى زوال تلك السعادات عن ذلك

عليهم قال القفال لما نهاهم الله تعالى عن اكل اموال الناس بالباطل وقتل النفس عقبه بالنهي عما يؤدي اليه من الطمع في أموالهم وتمنيها وقيل نهاهم أولاً عن التعرض لاموالهم بالجوارح ثم عن التعرض لها بالقلب على سبيل الحسد لتطهير أعمالهم الظاهرة والباطنة فالعنى لا تتنوما أعطاء الله تعالى بعضكم من الامور الدنيوية كالجماء والمال وغير ذلك مما يجري فيه التنافس دونكم فان ذلك قسمة من الله تعالى صادرة عن تدير لائق باحوال العباد مترتب على الاحاطة بجلائل شؤنهم ودقائقها فعلى كل أحد من المفضل عليهم أن يرضى بما قسم له ولا يتنى حظ المفضل ولا يحسده عليه لما أنه معارضة لحكم القدر المؤسس على الحكم البالغة لان عدمه خير له ولا لانه لو كان خلافه لكان مفسدة له كما قيل ان لا يساعده ما ساءت من الامر بالسؤال من فضله تعالى فانه ناطق بأن

المنهى عنه تمنى نصيب الغير لا تمنى ما زاد على نصيبه مطلقاً وهذا قد قيل لما جعل الله تعالى في الميراث ﴿ الانسان ﴾ للذكر مثل حظ الانثيين قالت النساء نحن اخرج أن يكون لنا سهمان وللرجال سهم واحد لانا ضعفاء وهم

أقول بل أقصد على طلب الملتصق من أفترت وهذا ﴿ ٣٤٩ ﴾ هو الأئيب بتعليل النهي بقوله من زوج (الرجال نصيب

ما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن)
فانه صريح في جريان التمي
بين فريقي الرجال والنساء
ولعل صيغة المذكر
في النهي لما عبر عنهن
بالعصم والمعنى لكل
من الفريقين في الميراث
نصيب معين المقدار
مما أصابه بحسب استعداده
وقد عبر عنه بالاكتساب
على طريقة الاستعارة
التبعية المبنية على تشبيه
اقتضاء حاله لنصيبه
باكتسابه إياه تأكيداً
لاستحقاق كل منهما النصيب
وتقوية الاختصاص به
بحيث لا يتخطاه الى غيره
فان ذلك مما يوجب الانتباه
عن التمي المذكور وقوله
تعالى (واسألوا الله
من فضله) عطف
على النهي وتوسيط
التعليل بينهما لتقرير
الانتباه مع ما فيه
من الترضيف في الامتثال
بالامر كأنه قيل لا تتنوا
ما يختص بغيركم من نصيبه
المكتسب له واسألوا الله
تعالى من خزان نعمه
التي لا تفاد لها وحذف
المفعول الثاني للتعميم
أى واسألوا ما تريدون

الانسان (والآخرى) ان لا تمنى ذلك بل تمنى حصول مثلها له أما الاول فهو الحسد
الدموم لان المقصود الاول لمدير العالم وخالفه الاحسان الى عبده والجود اليهم وافاضة
أنواع الكرم عليهم فمن تمنى زوال ذلك فكأنه اعترض على الله تعالى فيما هو المقصود بالقصد
الاول من خلق العالم وإيجاد المكلفين وأيضاً بما اعتقد في نفسه انه أحق بتلك النعم من
ذلك الانسان فيكون هذا اعتراضاً على الله وقساً في حكمته وكل ذلك مما يليق به في الكفر
وظلمت البدعة ويزيل عن قلبه نور الايمان وكأن الحسد سبب للفساد في الدين فكذلك
هو السبب للفساد في الدنيا فانه يقطع المودة والمحبة والموااة ويقلب كل ذلك الى أضدادها
فلهذا السبب نهى الله عباده عنه فقال ولا تمنوا مما فضل الله به بكم على بعض واعلم أن
سبب المنع من هذا الحسد يختلف باختلاف أصول الاديان أما على مذهب أهل السنة
والجماعة فهو انه تعالى فعال لما يريد لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فلا اعتراض عليه في فعله
ولاجل احد في منازعته وكل شئ صنعه ولاعله لصنعه واذا كان كذلك فقد صارت
أبواب القيل والقال مسدودة وطرق الاعتراضات مردودة وأما على مذهب المعتزلة فهذا
الطريق أيضاً مسدود لانه سبحانه علام الغيوب فهو أعرف من خلقه بوجود المصالح
ودقائق الحكم ولهذا المعنى قال ولو سخط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض وعلى
التقديرين فلا بد لكل عاقل من الرضا بفضله الله سبحانه ولهذا المعنى حكى الرسول صلى الله
عليه وسلم عن رب العزة انه قال من استسلم لقضائي وصبر على بلائي وشكر نعمائي كتبته
صديقاً وبثته يوم القيامة مع الصديقين ومن لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر
لنعمائي فليطلب رياسواى فهذا هو الكلام فيما اذا تمنى زوال تلك النعمة من ذلك
الانسان ومما يؤكده ذلك ما روى ابن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يسوم على سوم أخيه ولا تسأل
المرأة طلاقاً أختها لتقوم مقامها فان الله هورازقها والمقصود من كل ذلك المبالغة في المنع
من الحسد أما اذا لم تمن ذلك بل تمنى حصول مثلها له فمن الناس من جوز ذلك الآن
المحققين قالوا هذا أيضاً لا يجوز لان تلك النعمة بما كانت مفسدة في حقه في الدين
ومضرة عليه في الدنيا فلهذا السبب قال المحققون انه لا يجوز للانسان أن يقول اللهم
أعطني داراً مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة فلان بل ينبغي أن يقول اللهم أعطني
ما يكون صلاحاً في ديني ودنياي ومعادي ومعاشي واذا تأمل الانسان كثيراً لم يجد
دعاه أحسن مما ذكره الله في القرآن تعليماً لعباده وهو قوله آتانا في الدنيا حسنة وفي
الآخرة حسنة وروى قتادة عن الحسن انه قال لا تمن أحد المال ففعل هلاكه في
ذلك الملك كفى حق ثعلبة وهذا هو المراد من قوله في هذه الآية واسألوا الله من فضله
(المسئلة الرابعة) ذكر وافي سبب النزول بوجوها (لاول) قال مجاهد قالت أم سلمة يا رسول
الله بغزو الرجال ولا تغزوهم من الميراث ضعف ما لنا فليتنا كننا رجالاً فنزات الآية

فلهذا تعالى بسط لكمه أو لكونه معلوماً من السياق أى واسألوه مثله وقيل من زائدة والتقدير واسألوه فضله وقديماً
في الحديث لا تمنى أحدكم مال أخيه ولكن ليقل اللهم ارزقني اللهم أعطني مثله وعن ابن مسعود

رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سلوا الله ﴿ ٣١٢ ﴾ من فضله فإنه يجب أن يستل وأفضل

(الثاني) قال السدي لما نزلت آية الموارث قال الرجال نرجو أن نفضل على النساء في الآخرة كما فضلنا في الميراث وقال النساء نرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال كما في الميراث فنزلت الآية (الثالث) لما جعل الله الميراث للذكر مثل حظ الأنثيين قالت النساء نحن أحوج لانضعفاء وهم أقدر على طلب المعاش فنزلت الآية (الرابع) أنت واحدة من النساء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت رب الرجال والنساء واحد وأنت الرسول البنا واليهيم وأبونا آدم وأما حواء فما السبب في أن الله يذكر الرجال ولا يذكرنا فنزلت الآية فقالت وقد سبقنا الرجال بالجهاد فإنا فقال صلى الله عليه وسلم ان للحامل من أجر الصائم القائم فاذا ضرب بها الطلق لم يدر أحد مالها من الاجر فاذا أرضعت كان لها بكل مصة أجر احياء نفس ثم قال تعالى للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واعلم أنه يمكن أن يكون المراد من هذه الآية ما يتعلق بأحوال الدنيا وان يكون ما يتعلق بأحوال الآخرة وأن يكون ما يتعلق بهما (أما الاحتمال الاول) ففيه وجوه (الاول) أن يكون المراد لكل فريق نصيب مما اكتسب من نعيم الدنيا فينبغي أن يرضى بما قسم الله له (الثاني) كل نصيب مقدر من الميراث على ما حكم الله به فوجب أن يرضى به وأن يترك الاعتراض والاكنتساب على هذا القول بمعنى الاصابة والاحراز (الثالث) كان أهل الجاهلية لا يرثون النساء والصبيان فأبطل الله ذلك بهذه الآية وبين ان لكل واحد منهم نصيبا ذكرا كان أو أنثى صغيرا كان أو كبيرا (وأما الاحتمال الثاني) وهو أن يكون المراد بهذه الآية ما يتعلق بأحوال الآخرة ففيه وجوه (الاولى) المراد لكل أحد قدر من الثواب يستحقه بكرم الله واطفئه فلا تتنوا اخلاق ذلك (الثاني) لكل أحد جراه مما اكتسب من الطاعات فلا ينبغي أن يضيعه بسبب الحسد المدموم وتقديره لا تضيع مالك وتنتي ما للعيرك (الثالث) للرجال نصيب مما اكتسبوا سبب قيامهم بالثقة على النساء وللنساء نصيب مما اكتسبن يريد حفظ فروجهن وطاعة أزواجهن وقيامها بمصالح البيت من الطبخ والخبز وحفظ الثياب ومصالح المعاش فالنصيب على هذا التقدير هو الثواب (أما الاحتمال الثالث) فهو أن يكون المراد من الآية كل هذه الوجوه لان هذا اللفظ محتمل ولا منافاة ثم قال تعالى واسألوا الله من فضله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير والكسائي وسلوا الله من فضله بغير همز بشرط أن يكون أمر من السؤال وبشرط أن يكون قبله واو أو فاء والباقون بالهمز في كل القرآن (أما الاول) فنقل حركة الهزة الى السين واستغنى عن ألف الوصل فحذفها (وأما الثاني) فعلى الاصل واتفقوا في قوله وليسألوا انه بالهمزة لانه امر لغائب (المسئلة الثانية) قال أبو على الفارسي قوله من فضله في موضع المفعول الثاني في قول أبي الحسن ويكون المفعول الثاني محذوفا في قياس قول سيبويه والصفة قائمة مقامه كأنه قيل واسألوا الله نعمته من فضله (المسئلة الثالثة) قوله واسألوا الله من فضله تبييه على ان

العبادة انتظار الفرج وحل التصيب على الاجر الاخرى وابقاء الاكتساب على حقيقته يجعل سبب النزول ما روى ان أم سلمة رضي الله عنها قالت لبت الله كتب علينا الجهاد كما كتبه على الرجال فيكون لنا من الاجر مثل ما لهم على أن المعنى لكل من الفريقين نصيب خاص به من الاجر مرتب على عمله فللرجال أجر بمقابلة ما يليق بهم من الاعمال كالجهاد ونحوه وللنساء أجر بمقابلة ما يليق بهن من الاعمال كحفظ حقوق الزوج ونحوه فلا تتن النساء خصوصية أجر الرجال وليسألن من خزائن رحمة تعالى ما يليق بهن من الاجر لا يساعده سياق النظم الكريم المتعلق بالموارث وفضائل الرجال (ان الله كان بكل شيء عليما) ولذلك جعل الناس على طبقات ورفع بعضهم على بعض درجات حسب مراتب استعداداتهم الفائضة عليهم بموجب المشيئة المبينة على الحكم الآية

قوله الآية هو بضم الهزة وتشديد الواحدة المكسورة والمثناة التحتية المفتوحة الكبير ﴿ الانسان ﴾ والعظمة كافي التاموس وعليه نعت الحكم بها على حذف مضاف أي ذات الآية أو على سبيل البلاغة تأمل

الانسان لا يجوز زله أن يعين شئاً في الطلب والدعاء ولكن يطلب من فضل الله ما يكون سبباً لنصلاحه في دينه ودنياه على سبيل الاطلاق ثم قال ان الله كان بكل شئ عليماً والمعنى انه تعالى هو العالم بما يكون صلاحاً للساثلين وليقتصر المسائل على المجمل ويحترز في دعائه عن التعيين فر بما كان ذلك محض المفسدة والضرر والله أعلم * قوله تعالى (واكل جعلنا موالى ممتارك الوالدان والاقربون والذين عاهدت أيابكم فاتوهم بصلتهم ان الله كان على كل شئ شهيداً) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه يمكن تفسير الآية بثلاث يكون الوالدان والاقربون وراثاً ويمكن أيضاً بحيث يكونان موروثاً عنهما أما الاول فهو أن قوله ولكل جعلنا موالى ممتارك أى ولكل واحد جعلنا ورثة في تركته كما كان قبل ومن هؤلاء الورثة فقبلهم الوالدان والاقربون وعلى هذا الوجه لا يدمر الوصف عند قوله ممتارك وأما الثاني ففيه وجهان (الاول) أن يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير ولكل شئ ممتارك الوالدان والاقربون جعلنا موالى أى ورثته وجعلنا في هذين الوجهين لا يتعدى الى مفعولين لان معنى جعلنا خلقنا (الثاني) أن يكون استدير وكل قوم جعلناهم موالى نصيب ممتارك الوالدان والاقربون فتوله موالى على هذا القول يكون صفة والموصوف يكون محذوفاً والراجع الى قوله واكل محذوفاً والخبر وهو قوله نصيب محذوف أيضاً وعلى هذا التقدير يكون جعلنا متعدياً الى مفعولين والوجهان الاولان أولى لكثرة الاضمار في هذا الوجه (المسئلة الثانية) المولى لفظ مشترك بين معان (أحدها) المعتق لانه مولى نعمته في عتقه ولذلك يسمى مولى النعمة (وثانيها) العبد المعتق لانه اتصال ولاية مولاه في انعامه عليه وهذا كما يسمى الطالب غير بما لان له الروم والمصالح بحقه ويسمى المطلوب غير بما لكون الدين لازماً له (وثالثها) الخليف لان الخفاف لمي أمره بعقد اليمين (ورابعها) ابن العم لانه يلبس بالنصرة للقرابة التي بينهما (وخامسها) المولى المولى لانه يلبس بالنصرة قال تعالى ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأر الكافرين لا مولى لهم (وسادسها) العصبة وهو المراد به في هذه الآية لانه لا يلبس بهذه الآية الا هذا المعنى ويؤكده ما روى أبو صالح عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا أولى بالمؤمنين من مات وترك مالا فإله للموالى العصبة ومن ترك كلاً فإنا وليه وقال عليه الصلاة والسلام اقسمو هذا المال فما أبقيت السهام فلاولى عصبة ذكر ثم قال تعالى والذين عاهدت أيابكم فاتوهم نصيبهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عصم وحرمة والكسائي عقتت بغير ألف وبالتخفيف والباقون بالالف والتخفيف وعقتت اضافت العقتالى واحد ولاختيار عاقتت لدلالة المعاولة على عقد الحلف من الفريقين (المسئلة الثانية) الايمان جمع يمين واليمين يحتمل أن يكون معناه اليد وان يكون معناه القسم فان كان المراد اليدين في مجاز من ثلاثة أوجه (أحدها) ان المعاودة مسندة في ظاهر اللفظ الى الايدي وهي في الحقيقة مسندة الى الحالفين والسبب في حسن هذا المجاز أنهم كانوا موالى لانه في معنى الوراث وفي ترك ضمير ﴿ ٤٠ ﴾ ث مستكن عائداً الى كل وقوله تعالى الوالدان والاقربون استئناف

لجعلناهم موالى
اشمول ووجه توهم
تعلق اجعلنا موالى
الضمير كله فوالده الى
كل - امرامكم سرعه
ومهاجته واكل برائة
جعلنا ورثته فإله
الدرجة جهات من
منها انصافه
استخراهم
ينهم وبين الوالدان
العلاقة وما كان كل
فدوصا
فد كما صل في قوله الى
قل أخير الله
السهماء والرضين
لفظ الجلالة تو بين صفة
بأنه مل فبما أضفنا
أمره أو اكل وهم
جعلناهم موالى أى وراثاً
دند من موارثها
قوم آخرين ممتارك
الوالدان والاقربون
على أن جعلنا موالى صفة
لكل والضمير الراجع اليه
محذوف والكلام
وخبر على طريقه فواك
لكل من جلسه الله
أى اساتنا من رزق الله
حظ منه وأما ما
أن المعنى اكل أحد جعلنا
موالى ممتارك أى وراثاً
منه على أن من صلة

يضر بون صفقة البيع ببايانهم وبأخذ بعضهم بيد بعض على الوفاء ولتمسك بالعهد (والوجه الثاني) في المجاز وهو ان التقدير والذين عاقدت بحلفهم ايمانكم فحذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه وحسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه (الثالث) ان التقدير والذين عاقدتهم الا أنه حذف الذكر العائد من الصلة الى الموصول هذا كله اذا فسرنا اليمين باليد أما اذا فسرناها بالقسم والحلف كانت المعاقدة في ظاهر اللفظ مضافة الى القسم وانما حسن ذلك لان سبب المعاقدة لما كان هو اليمين حسنت هذه الاضافة والقول في بقية المجازات كما تقدم (المسئلة الثالثة) من الناس من قال هذه الآية منسوخة ومنهم من قال انها غير منسوخة أما القائلون بالنسخ فهم الذين فسروا الآية بأحد هذه الوجوه التي نذكرها (فالأول) هو ان المراد بالذين عاقدت ايمانكم الحلفاء في الجاهلية وذلك ان الرجل كان يعاقد غيره ويقول دمي دمك وسلي سلمك وحر بيك وترثني وأرثك وتعقل عني وأعقل عنك فيكون لهذا الحليف السدس من الميراث فنسخ ذلك بقوله تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وبقوله يوصيكم الله (الثاني) أن الواحد منهم كان يتخذ انسانا أجنبيا ابنا له وهم المسمون بالادعياء وكانوا يتوارثون بذلك السبب ثم نسخ (الثالث) ان النبي عليه الصلاة والسلام كان يثبت المؤاخاة بين كل رجلين من أصحابه وكانت تلك المؤاخاة سببا للتوارث واعلم أن على كل هذه الوجوه الثلاثة كانت المعاقدة سببا للتوارث بقوله فآتوهم نصيبهم ثم ان الله تعالى نسخ ذلك بالآيات التي تلونهاها (القول الثاني) قول من قال الآية غير منسوخة والقائلون بذلك ذكروا في تأويل الآية وجوها (الأول) تقدير الآية ولكل شيء مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم موالى ورثة فآتوهم نصيبهم أي فآتوا الموالى والورثة نصيبهم فقوله والذين عاقدت ايمانكم معطوف على قوله الوالدان والاقربون والمعنى ان ما ترك الذين عاقدت ايمانكم فله وارث هو أولى به وسمى الله تعالى الوارث مولى والمعنى لا تدفعوا المال الى الحليف بل الى المولى والوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الآية وهذا تأويل أبي على الجبائي (الثاني) المراد بالذين عاقدت ايمانكم الزوج والزوجة والنكاح يسمى عقدا قال تعالى ولا تعزوا عقدة النكاح فذكر تعالى الوالدان والاقربين وذكر معهم الزوج والزوجة ونظيره آية الموارث في انه لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر معهم ميراث الزوج والزوجة وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الآية أيضا وهو قول أبي مسلم الاصفهاني (الثالث) أن يكون المراد بقوله والذين عاقدت ايمانكم الميراث الحاصل بسبب الولاء وعلى هذا التقدير فلا نسخ أيضا (الرابع) أن يكون المراد من الذين عاقدت ايمانكم الحلفاء والمراد بقوله فآتوهم نصيبهم النصرة والنصيحة والمعاونة في العشرة والمخالصة في المخالطة فلا يكون المراد التوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ أيضا (الخامس) نقل أن الآية نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه وفي ابنه عبد الرحمن وذلك انه رضي الله عنه

يفوت الا بهام المصحح
ذاعت ارا التناوت بينهم
وبه يتحقق الانتظام كما
أسر اليه في تقرير الوجهين
الاولين مع ما فيه من
خروج الاولاد من الموالى
اذ لا يتناوهم الا قربون
كما لا يتناول الوالدين
(والدين عقدت ايمانكم)
هم موالى الموالاة كان
الحذف يورث السدس
من مال حليفه فنسخ
بقوله تعالى وأولو الارحام
بعضهم أولى ببعض
وعند أبي حنيفة رحمه الله
اذا أسلم رجل على يد رجل
وتعاقد على أن يرثه
ويعقل عنه صح عليه
عقله وله ارثه ان لم يكن له
وارث أصلا واستناد العقد
الى الايمان لان المعتاد
هو المماسحة بها عند
العقد والمعنى عقدت
ايمانكم عهدوهم فحذف
العهد و أقيم المضاف
اليه مقامه ثم حذف
وقرى عقدت بان تشديد
وعاقدت بمعنى عاقدتهم
ايمانكم وما سحتموهم
وهو مبتدأ متضمن لمعنى
السرط ولذلك صدر
الخبرا عنى قوله تعالى

(فآتوهم نصيبهم) بالفاء أو منصوب بمضمير يفسره ما بعده كقولك زيد فاذا ضربته أو مرفوع معطوف ﴿ حلف ﴾ على الوالدان والاقربون وقوله تعالى فآتوهم الخ جملة مبنية للجملة قبلها

ومؤكدة لها والضمير للوال (ان الله كان ﴿٢١٥﴾ على كل شيء شهيدا)

فقيه وعضو وعيد (الرجال

قوامون على النساء)

كلام مسألف مسوق

ليبان سب استحقاق

الرجال الزيادة في الميراث

تفصيلا اثر بيان تفاوت

استحقاقهم اجالا و اراد

الجملة اسمية والخبر على

صيغة المبالغة للاندان

بعراقتهن في الاتصاف

بما اسند اليهم وروى عنهم

فيد سأنهم القسام

عليهن بالامر والنهي

قيام الولاية على الرعية

وعلى ذلك بأمرين

موهبي وكسبي فسل

(بما فضل الله بعضهم

على بعض) الباء سببية

متعلقة بقوامون

أو بمحذوف وقع حال من

ضميره وما مصدرية

والضمير البارز لكلا

القرينين تعليبا أي

قوامون عليهن بسبب

تفضيل الله تعالى اباهم

عليهن أو ملتبسين

بتفضيله تعالى الخ ووضع

البعض موضع الضميرين

للاشارة بعبارة طهور

الامر وعدم الحاجة الى

التصريح بالمفضل

والمفضل عليه أصلا

ولأن ذلك لم يصرح

حلف أن لا يفتق عليه ولا يورثه شيئا من ماله فلما أسلم عبد الرحمن أمره الله أن يوثيه نصيبه
وعلى هذا التقدير فلانسخ أيضا (السادس) قال الاصم انه نصيب على سبيل التحفة
والهدية بالشيء القليل كما أمر تعالى لمن حضر القسمة أن يجعل له نصيبا على ما تقدم ذكره
وكل هذه الوجوه حسنة محتملة والله أعلم بمراده (المسئلة الرابعة) القائلون بأن
قوله والذين عاقدت أيمانكم مبتدأ وخبره قوله فآتوهم نصيبهم قالوا انما جاء خبره مع
الفاء لتضمن الذي معنى الشرط فلا جرم وقع خبره مع الفاء وهو قوله فآتوهم نصيبهم
ويجوز أن يكون منصوبا على قولك زيد افاضر به (المسئلة الخامسة) قال جمهور الفقهاء
لا يرث المولى الأسفل من الأعلى وحكي الطحاوي عن الحسن بن زياد انه قال يرث لما روى
ابن عباس ان رجلا أعتق عبدا له فمات المعتق ولم يترك الا المعتق فجعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم ميراثه لعلام المعتق ولانه داخل في عموم قوله تعالى والذين عاقدت أيمانكم
فآتوهم نصيبهم والجواب عن التمسك بالحديث انه لعل ذلك المال لما صار ايرت المال
دفعه النبي عليه الصلاة والسلام الى ذلك الغلام لحاجته وفقره لانه كان مالا لا وارث له
فسيب له أن يصرف الى الفقراء (المسئلة السادسة) قال الشافعي ومالك رضي الله عنهما
من أسلم على بدرجل ووالاه وعاقده ثم مات ولا وارث له غيره انه لا يرثه بل ميراثه للمسلمين
وقال أبو حنيفة رضي الله عنه يرثه حجة الشافعي اننا بينا ان معنى هذه الآية ولكل شيء
بما تركه الوالدان والاقربون والذين عاقدت أيمانكم فقد جعلناه موالى وهم العصبة
ثم هولا العصبة اما الخاصة وهم الورثة واما العامة وهم جماعة المسلمين فوجب صرف هذا
المال الى العصبة العامة ما لم توجد العصبة الخاصة واحتج أبو بكر الرازي لقوله بأن الآية
توجب الميراث للذي والاه وعاقده ثم انه تعالى نسخها بقوله وأولوا الارحام بعضهم أولى
ببعض في كتاب الله فهذا النسخ انما يحصل اذا وجد أولوا الارحام فأذا لم يوجد والزم بقاء
الحكم كما كان والجواب اننا بينا انه لا دلالة في الآية على أن الحليف يرث بل بينا ان الآية
دالة على انه لا يرث وبيننا أن القول بهذا النسخ باطل ثم قال تعالى ان الله كان على كل شيء
شهيدا وهو كلة وعد للطبعين وكلة وعيد للعصاة والشهيد الشاهد والمشهد والمراد منه
اماعلمه تعالى بجميع الجزئيات والكليات واما شهادته على الخلق يوم القيامة بكل
ما عملوه وعلى التقدير الاول الشهيد هو العالم وعلى التقدير الثاني هو المخبر * قوله تعالى
(الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض و بما أنفقوا من أموالهم
فالصالحات قانتات حافظات لغيب ما حفظ الله واللاتي تخافون نشورهن فعظوهن
واهجروهن في المضاجع واضربوهن فان اطعنكم فلا تعنفوا عليهن سبيلا ان الله كان
عليا كبيرا) اعلم أنه تعالى لما قال ولا تمتوا فضل الله به بفضلكم على بعض وقد ذكرنا ان
سبب نزول هذه الآية ان النساء تكلمن في تفضيل الله الرجال عليهن في الميراث فدكر تعالى
في هذه الآية أنه انما فضل الرجال على النساء في الميراث لان الرجال قوامون على النساء

بما به التفضيل من صفات كماله التي هي كمال العقل وحسن التدبير ورزانه الرأي ومزيد القوة في الاعمال والطاعات ولذلك
خصوصا بالنبوة والامامة والولاية واقامة الشعائر والشهادة في جميع

فإنهما وإن اشتركا في استماع كل واحد منهما بالآخر أمر الله الرجال أن يدفعوا
اليمن المهر ويدروا عليهن النفقة فصارت الزيادة من أحد الجانبين مقابلة بالزيادة من
الآخر الآحر فكأنه لا فضل البتة وهذا هو بيان كيفية النظم وفي الآية مسائل
(المسئلة الأولى) أتوام اسم لمن يكون مبالغا في القيسام بالامر يقال هذا قيم المرأة
هو وامها الذي يقوم بأمرها ويهتم بحفظها قال ابن عباس زلت هذه الآية في بنت محمد
ابن سلمة (٢) وزوجها بعد من الربع أحد ثمنها الا بصار فانه لطمها الطمعة فشزرت عن فراشه
وذهبت الى الرسول عليه الصلاة والسلام وذكرت هذه الشكاية وأنه لطمها وان أثر
الطمعة باق في وجهها وقال عليه الصلاة والسلام اقتصى منه ثم قال لها اصبري حتى أنظر
فزلت هذه الآية الر حال قوامون على النساء أى مسلطون على أدبهن والاخذ فوق
أيديهن وكأنه تعالى جعله أمرا عليها ونافذا لحكم في حقها فلما زلت هذه الآية قال
الرسول صلى الله عليه وسلم أردنا أمرا وأراد الله أمرنا والذي أراد الله خير ورفع القصاص
ثم إنه تعالى لما أثبت الر حال سلطة على النساء ونفاذ أمر عليهن بين ان ذلك معلل بأمرين
(أحدهما) قوله تعالى يا فضل الله بعضهم على بعض واعلم أن فضل الرجال على النساء
حاصل من وجوه كثيرة بعضها صفات حقيقيه وبعضها أحكام شرعية أما الصفات
التي هي فاعلم ان الفضائل الحقيقية يرجع حاصلها الى أمرين الى العلم والى القدرة
ولذلك ان عقول الرجال وعلومهم أكثر ولا شك ان قدرتهم على الاعمال الشاقة أكثر
ولهذا السمين حصلت الفضله للرجال على النساء في العقل والحرم والقوة والكتابة
في العال والفروسية والرمي وان منهم الانبياء والعلماء وفيهم الامامة الكبرى والصغرى
والجهاد والاذان والحطبة والاعتكاف والسهادة في الحدود والقصاص بالاتفاق
وفي الاكلحة عند الشاهي رضي الله عنه وزيادة النصيب في الميراث والتعصيب
في الميراث وفي تحمل الدية في القتل الخطا وفي القسامة والولاية في النكاح والطلاق
والزوجة وعدد الأزواج واليهم الانتساب فكل ذلك يدل على فضل الرجال على النساء
(والسد الثاني) لحصول هذه الفضيلة قوله تعالى وبما أعقوام أموالهم يعني الرجل
أفضل من المرأة لانه يعطيها المهر ويتفق عليها ثم انه تعالى قسم النساء قسمين هو وصف
اصالحات منهن بأمر قانتات حافظات للعب بما حفظ الله وفيه مسائل (المسئلة الأولى)
قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود فالصواح قوانت حوافظ للعب (المسئلة الثانية)
قوله قانتات حافظات العيب فيه وجهان (الاول) قانتات أى مطيعات لله حافظات للعيب
أى قانتات تفوق الزوج وقدم قضاء حق الله ثم تبع ذلك بقضاء حق الزوج (الثاني)
ان حال المرأة اما ان تعتبر عند حضور الزوج أو عند غيبته أما حالها عند حضور الزوج
فقد وصفتها الله بأنها قانتة وأصل القنوت دوام الطاعة فلهذا قيلت بمقوق
أرواجهن وظاهر هذا اخبار الأ أن المراد منه الأمر بالطاعة واعلم ان المرأة لا تكون

الفضل...
المهر...
النفقة...
الزيادة...
الفضل...
العلم...
القدرة...
الجهاد...
القنوت...
الطاعة...
المرأة...
الزوج...
القنوت...
الطاعة...
المرأة...
الزوج...
القنوت...
الطاعة...
المرأة...
الزوج...

مطيعات لله تعالى قانتات بحقوق الأزواج (حافظات للعيب) أى لمواجب * صالحة * العيب أى لما يجب عليهن حفظه في حال غيبة

الازواج من الفروج والاموال عن النبي صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة ان نظرت اليها سرتك

وان امرتها اطاعتك
واذا غبت عنها حفظتك
في مالها ونفسها وتلا
الآية وقيل لاسرارهم
واضافة المال اليها
للاشعار بأن ماله في حق
التصرف في حكم مالها
كما في قوله تعالى ولا توتوا
السفهاء أموالكم
الآية (بما حفظ الله) ما
مصدرية أي يحفظه
تعالى اياهن بالامر يحفظ
الغيب والحث عليه
بالوهد والوعيد والتوفيق
له او موصولة اي بالذي
حفظ الله لهن عليهم
من المهر والتفقة والقيام
يحفظهن والذب عنهن
وقرى بما حفظ الله
بالنصب على حذف
المضاف أي بالامر الذي
حفظ حق الله تعالى
وطاعته وهو التعفف
والشفقة على الرجال
(واللاتي تخافون
نشوزهن) خطاب
للازواج وارشاد لهم
الى طريق القيام عليهن
والخوف حالة تحصل
في القلب عند حدوث
أمر مكروه أو عند الظن
أو العلم بحدوثه وقد

صالحة الا اذا كانت مطيعة لزوجها لان الله تعالى قال فالصالحات قانتات والالف واللام
في الجمع يفيد الاستغراف فهذا يقتضي ان كل امرأة تكون صالحة فهي لا بد وأن تكون
قانتة مطيعة قال الواحدى رحمه الله لفظ القنوت يفيد الطاعة وهو عام في طاعة الله
وطاعة الازواج وأما حال المرأة عند غيبة الزوج فقد وصفها الله تعالى بقوله حافظات
للغيب واعلم ان الغيب خلاف الشهادة والمعنى كونهن حافظات بمواجب الغيب وذلك
من وجوه (أحدها) انها تحفظ نفسها عن الزنا ثلاثا يلحق الزوج العار بسبب زناها وثلاثا
يلحق به الولد المتكون من نطفة غيره (وثانيها) حفظ ماله عن الضياع (وثالثها) حفظ
مزله عما لا ينبغي وعن النبي صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة ان نظرت اليها سرتك
وان امرتها اطاعتك وان غبت عنها حفظتك في مالك ونفسها وتلا هذه الآية (المسئلة
الثالثة) ما في قوله بما حفظ الله فيه وجهان (الاول) بمعنى الذي والعائد اليه محذوف
والتقدير بما حفظه الله لهن والمعنى ان عليهن أن يحفظن حقوق الزوج في مقابلة ما حفظ
الله حقوقهن على ازواجهن حيث أمرهم بالعدل عليهن وامساكهن بالمعروف
واعطائهن اجورهن فقوله بما حفظ الله يجري مجرى ما يقال هذا بذك أي هذا في مقابلة
ذلك (والوجه الثاني) أن تكون ما مصدرية والتقدير يحفظ الله وعلى هذا التقدير ففيه
وجهان (الاول) انهن حافظات للغيب بما حفظ الله اياهن أي لا يتسر لهن حفظ الا
بتوفيق الله فيكون هذا من باب اضافة المصدر الى الفاعل (والثاني) ان المعنى هو ان
المرأة انما تكون حافظة للغيب بسبب حفظهن الله أي بسبب حفظهن حدود الله
واوامره فان المرأة لولا انها تحاول رعاية تكاليف الله وتجتهد في حفظ اوامره لما
اطاعت زوجها وهذا الوجه يكون من باب اضافة المصدر الى المفعول واعلم انه تعالى لما
ذكر الصالحات ذكر بعده غير الصالحات فقال واللاتي تخافون نشوزهن واعلم ان الخوف
عبارة عن حال يحصل في القلب عند ظن حدوث أمر مكروه في المستقبل قال الشافعي
رضي الله عنه واللاتي تخافون نشوزهن الشوز قديكون قولاً وقد يكون فعلاً فالتقول
مثل ان كانت تلبيه اذا دعاها وتخضع له بالقول اذا خاطبها ثم تغيرت والفعل مثل ان كانت
تقوم اليه اذا دخل عليها أو كانت تسارع الى أمره وتبادر الى فراشه باستبشار اذا التمسها
ثم انها تغيرت عن كل ذلك فهذه امارات دالة على نشوزها وعصيانها فحيث تظن
نشوزها ومقدمات هذه الاحوال توجب خوف النشوز أو ما للنشوز فهو معصية الزوج
والترفع عليه بالخلاف وأصله من قولهم نشر الشئ اذا ارتفع ومنه يقال للارض المرتفعة
نشز ونشز ثم قال تعالى فعضوهن واهجرهن في المضاجع واضربوهن وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قال الشافعي رضي الله عنه أما الوعظ فانه يقول لها اتق الله فان لي
عليك حقاً وارجمي عما أنت عليه واعلم ان طاعتى فرص عليك ونحو هذا لا يضر بها
في هذه الحالة لجواز أن يكون لها في ذلك كفاية فان أصرت على ذلك النشوز فعند ذلك

يراد به أحدهما أي تظنون عصيانهن وترفعهن عن مطاوعتكم من النشز وهو المرتفع من الارض (فعضوهن)
فانصروهن بالترغيب والترهيب (واهجرهن) بعد ذلك ان لم يتفع الوعظ والنصيحة

(في المضاجع) أي في المراقف فلا تدخلوهن تحت الحنف ولا ﴿ ٣١٨ ﴾ تباشرهن فيكون كناية عن الجماع وقيل

يهجرها في المضجع وفي ضمنه امتاعه من كلامها قال الشافعي رضي الله عنه ولا يزيد في هجره الكلام ثلاثا وأيضا فاذا هجرها في المضجع فان كانت تحب الزوج شق ذلك عليها فتترك الشوز وان كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران فكان ذلك دليلا على كمال نشوزها وفيهم من حل ذلك على الهجران في المباشرة لان اضافة ذلك الى المضاجع يفيد ذلك ثم عند هذه الهجرة ان بقيت على الشوز ضربها قال الشافعي رضي الله عنه والضرب مباح وتركه أفضل روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال كنا مع انس بن مالك رجلان نساء هم فقدمنا المدينة فوجدنا نساءهم تملك رجالهم فاختلفت نساؤنا بنسائهم فذرن على أزواجهن أي نئزرت واجترأن فأثبت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت له ذرت النساء على أزواجهن فأذن في ضربهن فطاف بحجر نساء النبي صلى الله عليه وسلم لجمع من النسوان كلهن يشكون أزواجهن فقال صلى الله عليه وسلم لقد اطلق الليلة باكل محمد سبعون امرأة كلهن يشكون أزواجهن ولا تجدون أولئك خياركم ومعناه ان الذين ضربوا أزواجهم ليسوا خيرا ممن لم يضربوا قال الشافعي رضي الله عنه فدل هذا الحديث على أن الأولى ترك الضرب فأما اذا ضربها وجب في ذلك الضرب أن يكون بحيث لا يكون مفضيا الى الهلاك البتة بأن يكون مفرقا على بدنها ولا يوالى به في موضع واحد ويتنى الوجه لانه يجمع المحاسن وأن يكون دون الاربعين ومن أصحابنا من قال لا يبلغ به عشرين لانه حد كامل في حق العبد ومنهم من قال ينبغي أن يكون الضرب بتعديل ملفوف أو بيده ولا يضربها بالسياط ولا بالعصا وبالجملة فالخفيف مراعى في هذا الباب على أبلغ الوجوه وأقول الذي يدل عليه انه تعالى ابتداء بالوعظ ثم ترقى منه الى الهجران في المضاجع ثم ترقى منه الى الضرب وذلك تنبيه مجرى التصريح في أنه مهما حصل الغرض بالطريق الاخف وجب الاكتفاء به ولم يجز الاقدام على الطريق الاشد والله أعلم (المسئلة الثانية) اختلف أصحابنا قال بعضهم حكم هذه الآية مشروع على الترتيب فان طاهر اللفظ وان دل على الجمع الا ان فحوى الآية يدل على الترتيب قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه يعظها بلسانه فان انتهت فلا سبيل له عليها فان أبت هجر مضجعا فان أبت ضرب بها فان لم تعظ بالضرب بعث الحكمين وقال آخرون هذا الترتيب مراعى عند خوف الشوز اما عند تحقق الشوز فلا بأس بالجمع بين الكل وقال بعض أصحابنا تحرير المذهب أن له عند خوف الشوز أن يعظها وهل له أن يهجرها فإد احتمال وله عند ابداء الشوز أن يعظها أو يهجرها أو يضربها ثم قال تعالى فان أظعنكم أي اذارجعن عن الشوز الى الطاعة عندها التأديب فلا تبغوا عليهن سبيلا أي لا تطلبوا عليهن الضرب والهجر ان طريقا على سبيل التعنت والايذاء ان الله كان عليا كبيرا وعلوه لا يعلو الجملة وكبره لا يكبر الجملة بل هو على كبير لكمال قدرته ونفاذ مشيئته في كل الممكنات وذكرها نين الصفتين في هذا الموضوع في غاية الحسن وبيانه من وجوه (الأول)

المضاجع المبيت أي لاتبايتوهن وقرئ في المضجع وفي المضطجع (واضربوهن) ان لم ينجع ما فعلتم من العظة والهجران ضربا غير مبرح ولا شأن (فان أظعنكم) بذلك كما هو الظاهر لانه منتهى ما يعد زاجرا (فلا تبغوا عليهن سبيلا) بالتوبيخ والاذية أي فأزيلوا عنهن التعرض واجعلوا ما كان منهن كأن لم يكن فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له (ان الله كان عليا كبيرا) فاحذروه فانه تعالى أفدر عليكم منكم على من تحت أيديكم اوانه تعالى على علو شأنه يتجاوز عن سبائكم ويتوب عليكم عند توبتكم فأتهم أحق بالعفو عن أزواجكم عند اطاعتهم لكم اوانه يتعالى ويكبر أن يظلم أحدا أو يفتض حته وعدم التعرض لعدم اطاعتهم للايذان بأن ذلك ليس مما ينبغي أن يتحقق او يفرض تحققه وان الذي يتوقع

منهن ويليق بشأنهن لاسيما بعد ما كان ما كان من الزواجر هو الاطاعة ولذلك صدرت ﴿ ان ﴾ الشرطية بالفاء المنبئة عن سببية ما قبلها المابعدا (وان حقتم شقاق بينهما) نلويين الخطاب وتوجيهه الى

الحكماء وارد على بناء الامر على التقدير ﴿ ٣١٩ ﴾ المسكوت عنه احدى عدم الاطاعة المودى الى الخاصمة والرافعة

اليهم والشقاق المخالفة
امالان كلامهما يريد
ما يشق على الآخر وأما
لان كلامهما في شق أى
جانب غير شق الآخر
والخوف ههنا بمعنى العلم
قاله ابن عباس والجرم
بوجود الشقاق لا ينافي
بعث الحكمين لانه لرجاء
ازالته لا تعرف وجوده
بالفعل وقيل بمعنى الظن
وضمير الثانية للزوجين
وان لم يجز لهما ذكر الجرم
ما يدل عليهما واطراف
الشقاق الى الطرف اما
على اجرائه مجرى المفعول
به كما في قوله ياسارق الليلة
أو مجرى الفاعل كما في
قولك نهاره صائم أى ان
علمت او ظننته أنك المخالفة
بمجرد لا يقدر الزوج على
ارتها (فابعثوا) أى الى
الزوجين لاصلاح ذات
البين (حكما) رجلا وسطا
صالحا للحكومة والاصلاح
(من أهله) من أهل الزوج
(وحكما) آخر على صفة
الاول (من اهلها) فان
الاقارب اعرف بواطن
الاحوال واطلب للصلاح
وهذا على وجه الاستحباب
فلونصبهما من الاجانب

ان المقصود منه تهديد الزوج على ظلم التسوان والمعنى انهم ان ضعف عن دفع ظلمكم
وعجز عن الانتصاف منكم فالله سبحانه على قاهر كبير قادر ينصف لهن منكم
ويستوفى حقهن منكم فلا ينبغي أن تفتوا بكونكم أعلى يدانهم وأكبر درجة منهم
(الثاني) لا تغفوا عليهن اذا أظعنكم لعلوا يديكم فان الله أعلى منكم وأكبر من كل شئ
وهو متعال عن أن يكلف الابالحق (الثالث) انه تعالى مع علوه وكبريائه لا يكلفكم الا
ما تطيقون فكذلك لا تكلفوهن محبتكم فانهم لا يقدرن على ذلك (الرابع) انه مع علوه
وكبريائه لا يؤاخذ العاصي اذا تاب بل يغفر له فاذا تابت المرأة عن نشوزها فأنتم أولى
بأن تقبلوا نوبتها وتتركوا معاقبتها (الخامس) انه تعالى مع علوه وكبريائه اكتفى من
العبد بالظواهر ولم يهتك السرائر فأنتم أولى ان تسكتوا بظواهر حال المرأة وأن لا تقعوا
في التفتيش عما في قلبها وضيمرها من الحب والبغض * قوله تعالى (وان خفتن شقاق
بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها ان يريدوا اصلاحا يوفق الله بينهما ان الله كان
علما خبيرا) اعلم انه تعالى لما ذكر عند نشوز المرأة ان الزوج يعظها ثم يهجرها ثم يضربها
بين انه لم يبق بعد الضرب الا الحماكة الى من ينصف المظلوم من الظالم فقال وان خفتن
شقاق بينهما الى آخر الآيات وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس خفتن أى
علمت قال وهذا بخلاف قوله واللاتي تخافون نشوزهن فان ذلك محمول على الظن والفرق
بين الموضوعين ان في الابتداء يظهر له أمارات الشوز فعند ذلك يحصل الخوف وأما بعد
الوعظ والهجر والضرب لما أصرت على الشوز فقد حصل العلم بكونها ناسزة فوجب
حل الخوف ههنا على العلم * طعن الزجاج فيه فقال خفتن ههنا بمعنى أيقنتم خطأ فانا
لو علمنا الشقاق على الحقيقة لم نحتاج الى الحكمين وأجاب سائر المفسرين بأن وجود
الشقاق وان كان معلوما الا أننا لانعلم ان ذلك الشقاق صدر عن هذا وعن ذلك فالحاجة
الى الحكمين لمعرفة هذا المعنى ويمكن أن يقال وجود الشقاق في الحال معلوم ومثل هذا
لا يحصل منه خوف انما الخوف في انه هل يبقى ذلك الشقاق أم لا فالقائدة في بعث
الحكمين ليست ازالة الشقاق الثابت في الحال فان ذلك محال بل القائدة ازالة ذلك
الشقاق في المستقبل (المسئلة الثانية) للشقاق تاويلان (أحدهما) ان كل
واحد منهما يفعل ما يشق على صاحبه (والثاني) ان كل واحد منهما صار في شق بالعداوة
والمباينة (المسئلة الثالثة) قوله شقاق بينهما معناه شقاقا بينهما الا انه أضيف المصدر الى
الطرف واطراف المصادر الى الظروف جائزة لخصولها فيها يقال يعجبني صوم يوم عرفة وقال
تعالى بل مكر الليل والنهار (المسئلة الرابعة) المخاطب بقوله فابعثوا حكما من أهله من هو
فيه خلاف قال بعضهم انه هو الامام أو من يلي من قبله وذلك لان تنفيذ الاحكام الشرعية
اليه وقال آخرون المراد كل واحد من صالحى الامة وذلك لان قوله خفتن خطاب
للجمع وليس على البعض أولى من جملة على البقية فوجب جملة على الكل فعلى هذا

جاز واختلف في أنهما هل يريان الجمع والتفريق ان رأيا ذلك فليل لهما ذلك وهو المروى عن على رضى الله
عنه وبه قال الشعبي وعن الحسن يجمعان ولا

يفرقان وقال مالك لهما أن يتخالفا إن كان الإصلاح فيه ﴿ ٣٢٠ ﴾ (إن يريدنا) أي الحكمان (اصلاحاً) أي إن

يجب أن يكون قوله فإن ختم خطاباً لجميع المؤمنين ثم قال فابعدوا فوجب أن يكون هذا
أمراً لإحاد الأمة بهذا المعنى فثبت أنه سواء وجد الإمام أو لم يوجد فلا يصلح أن يبعدوا
حكماً من أهلها وحكاماً من أهلها للإصلاح وأيضاً فهذا يجري مجرى دفع الضرر ولكل أحد
أن يقوم به (المسئلة الخامسة) إذا وقع الشقاق بينهما فذاك الشقاق إما أن يكون
منهما أو منه أو منهما أو بشكل فإن كان منها فهو الشقاق وقد ذكرنا حكمه وإن كان منه
فإن كان قد فعل فعلاً حلالاً مثل التزوج بامرأة أخرى أو تسمى بجارية عرفت المرأة أن ذلك
مباح ونهيت عن الشقاق فإن قبلت والا كان نشوزاً وإن كان بظلم من جهته أمره
الحاكم بالواجب وإن كان منهما أو كان الأمر مشتبهاً فاقول أيضاً ما قلناه (المسئلة
السادسة) قال الشافعي رضي الله عنه المستحب أن يعث الحاكم عدلين ويجعلهما
حكماً من الأولى أن يكون واحد من أهلها وواحد من أهلها لأن آثارهما أعرف بحالهما
من الأجانب وأشد طلباً للإصلاح فإن كانا أجنبيين جاز وفائدة الحكمين أن يخلو كل واحد
منهما بصاحبه ويستكشف حقيقة الحال ليعرف إن رغبته في الإقامة على النكاح
أو في المفارقة ثم يجتمع الحكمان فيفعلان ما هو الصواب من إيقاع طلاق أو خلع (المسئلة
السابعة) هل يجوز للحكمين تنفيذ أمر يلزم الزوجين بدون إذنهما مثل أن يطلق حكم
الرجل أو يقتدي بحكم المرأة بشئ من مالها للشافعي فيه قولان (أحدهما) يجوز به قال
مالك وأصحق (والثاني) لا يجوز وهو قول أبي حنيفة وعلى هذا هو وكالة كسائر الوكالات
وذكر الشافعي رضي الله عنه حديث علي رضي الله عنه وهو ما روى ابن سيرين عن عبيدة
أنه قال جاء رجل وامرأة إلى علي رضي الله عنه ومع كل واحد منهما جمع من الناس
فأمرهم علي بأن يبعدوا حكماً من أهلها وحكاماً من أهلها ثم قال للحكمين تعرفان ما عليكما
عليكما إن رأيتم أن تجعما فاجعما وإن رأيتم أن تفرقا ففرقا فقالت المرأة رضيت بكتاب
الله تعالى فيما علي ولي فيه فقال الرجل أما الفرقة فلا فقال علي كذبت والله حتى تقر بمثل
الذي أقرت به قال الشافعي رضي الله عنه وفي هذا الحديث لكل واحد من القولين دليل
(أما دليل القول الأول) فهو أنه بعث من غير رضا الزوجين وقال عليكما إن رأيتم أن
تجمعما فاجعما وأقل ما في قوله عليكما أن يجوز لهما ذلك (وأما دليل القول الثاني) أن الزوج
للمريض توقف على ومعنى قوله كذبت أي لست بمنصف في دعواك حيث لم تفعل ما فعلت
هي ومن الناس من احتج بالقول الأول بأنه تعالى سماهما حكماً والحكم هو الحاكم
وإذا جملة حاكماً فقدمكنه من الحكم ومنهم من احتج بالقول الثاني بأنه تعالى لما ذكر
الحكمين لم يصف إليهما إلا الإصلاح وهذا يقتضي أن يكون ما وراء الإصلاح غير مفوض
إليهما (المسئلة الثامنة) قوله إن ختم شقاق بينهما أي شقاقاً بين الزوجين ثم أنه وإن لم
يجر ذكرهما إلا أنه جرى ذكر ما يدل عليهما وهو الرجال والنساء ثم قال تعالى إن يريدنا
اصلاحاً يوفق الله بينهما وفيه مسألان (المسئلة الأولى) في قوله إن يريدنا وجود (الأول)

قصد إصلاح ذات
البين وكانت نيتها
صحيحة وقلوبهما ناصحة
لوجه الله تعالى (يوفق الله
بينهما) يوفق بين الزوجين
الموافقة والالفة والقي
في نفوسهما المودة والرافة
وعدم التعرض لذكر
عدم إرادتهما الإصلاح
لما ذكر من الإبدان بأن
ذلك ليس مما ينبغي أن
يفرض صدورهما
وأن الذي يليق بشأنهما
ويتوقع صدورهما
هو إرادة الإصلاح وفيه
مز يد ترغيب للحكمين
في الإصلاح وتحذير عن
المساهلة كيلا ينسب
اختلال الأمر إلى عدم
إرادتهما فإن الشرطية
الناطقة بدوران وجود
التوفيق على وجود
الإرادة منبثثة عن دوران
عدمه على عدمها وقيل
كلا الضميرين للحكمين
أي إن قصد الإصلاح
يوفق الله بينهما فتفق
كلتاهما ويحصل
مقصودهما وقيل
كلاهما للزوجين أي إن
أراد إصلاح ما بينهما
من الشقاق أوفق الله

تعالى بينهما الالفة والوفاق وفيه تنبيه على أن من أصلح نيته فيما يتوخاه وفقه الله تعالى لمبتغاه ﴿ ان ﴾
(إن الله كان عليماً خبيراً) بالظواهر والبواطن فيعلم كيف يرفع الشقاق ويوقع الوفاق

(واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا) كلام مبدا مسوق ﴿ ٣٢١ ﴾ لبيان الاحكام المتعلقة بحقوق الوالدين والاقارب

ونحوهم اثر بيان الاحكام المتعلقة بحقوق لارواح صدر بما يتعلق بحقوق الله عز وجل التي هي آكد الحقوق وأعظمها تسبها على جلالة شأن حقوق الوالدين بنظمها في سلكها كما في سائر المواضع وشيئا نصب على أنه مفعول أ، لا تشركوا به شيئا من الاسباب صمما وغيره او على انه مصدر اي لا تشركوا به شيئا من الاسراك جلا او حقا (و بالوالدين احسانا) أي أحسوا بهما احسانا (و بدي اقرني) أي بصاحب القرابة من أح أو عم أو خال أو نحو ذلك (واليتامى والمساكين) من الاحباب (والجار الجنب) أي الذي قرب حواربه وقيل الذي له مع الحوار قرب واتصال نسب أو دين وقرى باصص على الاختصاص تعظيما لحق الجار ذي القربى (والجار الجنب) أي البعد والذي لا قرابة له وعنه عليه الصلاة والسلام الحيران ثلاثة فجاره ثلاثة - حق الحوار وحق القرابة وحق الاسلام وجاراه

ان يرد الحكمان خيرا واصلاحا يوفق الله بين الحكيم حتى يتفقا على ما هو خير (الثاني) ان يرد الحكمان اصلاحا يوفق الله بين الزوجين (الثالث) ان يرد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الزوجين (الرابع) ان يرد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الحكيم حتى يعمل بالصلاح ولا شك ان اللفظ محتمل لكل هذه الوجوه (المسئلة الثانية) أصل التوفيق الموافقة وهي المساواة في أمر من الامور فالنوفيق الاطف الذي يتفق عنده فعل الطاعة والآية دالة على أنه لا يتم شيء من الاغراض والمقاصد الا بتوفيق الله تعالى والمعنى انه ان كانت نية الحكمين اصلاح ذات البين يوفق الله بين الزوجين ثم قال تعالى ان الله كان عليما خيرا والمراد منه الوعيد للزوجين وللحكيمين في سلوك ما يخالف طريق الحق (النوع التاسع) من التكليف المذكورة في هذه السورة * قوله تعالى (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا) القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم ان الله لا يحب من كان مخالفا خورا) واعلم أنه تعالى لما أرشد كل واحد من الزوجين الى المعاملة الحسنة مع الآخر والى ازالة الخصومة والخسونة أرشد في هذه الآية الى سائر الاخلاق الحسنة وذكر منها عشرة انواع (النوع الاول) قوله واعبدوا الله قال ابن عباس المعنى وحدوه واعلم أن العبادة عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به بمجرد أمر الله تعالى بذلك وهذا يدخل فيه جميع أعمال القلوب وجميع أعمال الجوارح فلا معنى لتخصيص ذلك بالتوحيد وتحقيق الكلام في العبادة قد تقدم في سورة البقرة في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم (النوع الثاني) قوله ولا تشركوا به شيئا وذلك لانه تعالى لما أمر بالعبادة بقوله واعبدوا الله أمر بالاحلاص في العبادة بقوله ولا تشركوا به شيئا لان من عبد مع الله غيره كان مشركا ولا يكون مخلصا ولهذا قال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين (النوع الثالث) قوله وبالوالدين احسانا واتفقوا على ان ههنا محذوف والتقدير وأحسنوا بالوالدين احسانا كقوله فضرب الرقاب أي فاضربوها ويقال أحسنت بفلان والى فلان قال كثير

أسبئي بنا أو أحسنى لاملومة * لدينا ولا مقلية ان تغلت

واعلم أنه تعالى قرن الزام بر الوالدين بعبادته وتوحيده في مواضع (أحدها) هذه الآية (وثانيها) قوله وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا (وثالثها) قوله أن اشكر لى ولوالديك الى المصير وكفى بهذا دلالة على تعظيم حقهما ووجوب برهما والاحسان اليهما وما يبدل على وجوب البر اليهما قوله تعالى فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما وقال ووصينا الانسان بوالديه حسنا وقال في الوالدين الكافرين وارجاهما ذلك على أن تشركني ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أكبر الكبائر الاشرار بالله وعقوق الدين واليمين العموس وعن

حقان حق الحوار وحق الاسلام ﴿ ٤١ ﴾ وجاراه حق واحسوه حق الحوار وهو الجار من أهل

أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليمن استأذنه في الجهاد فقال عليه السلام هل لك أحد باليمن فقال أبو أي قال أبو أي أذنالك فقال لا فقال فارجع فاستأذنتهما فان أذنالك فجاهدوا لافبرهما واعلم أن الاحسان الى الوالد ين هو أن يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ولا يتخشن في الكلام معهما ويسعى في تحصيل مطالبهما والانفاق عليهما بقدر القدرة من البر وأن لا يشهر عليهما سلاحا ولا يقتلهما قال أبو بكر الرازي الأن يضطر الى ذلك بان يخاف أن يقتله ان ترك قتله فيحتمل بحوزة قتله لانه اذا لم يفعل ذلك كان قد قتل نفسه بتمكن غير منه وذلك منهى عنه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى حنظلة بن أبي عامر الراهب عن قتل أبيه وكان مشركا (النوع الرابع) قوله تعالى ويدي القربى وهو أمر بصلة الرحم كما ذكر في أول السورة بقوله والارحام واعلم أن الوالدين من الاقارب أيضا الا ان قرابة الولد لما كانت مخصوصة بكونها أقرب القرابات وكانت مخصوصة بخواص لا تحصل في غيرها لاجرم ميزها الله تعالى في الذكر عن سائر الانواع فذكر في هذه الآية قرابة الولد ثم اتبعها بقرابة الرحم (النوع الخامس) قوله واليتامى واعلم ان اليتيم مخصوص بنوعين من العجز (أحدهما) الصغر (والثاني) عدم المنفق ولا شك ان من هذا حاله كان في غاية العجز واستحقاق الرحمة قال ابن عباس يرفق بهم ويربيهم ويمسح رأسهم وان كان وصيالههم فليبالغ في حفظ أموالهم (النوع السادس) قوله والمساكين واعلم انه وان كان عديم المال الا انه لكبره يمكنه أن يعرض حال نفسه على الغير فيجلب به نفعا أو يدفع به ضررا وأما اليتيم فلا قدرته عليه فلهذا المعنى قدم الله اليتيم في الذكر على المسكين والاحسان الى المسكين اما بالاحمال اليه أو بلرد الجمل كما قال تعالى وأما السائل فلا تنهر (النوع السابع) قوله والجار ذي القربى قيل هو الذي قرب جواره والجار الجنب هو الذي بعد جواره قال عليه الصلاة والسلام لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه ألا وان الجوار ار بعون دارا وكان الزهري يقول أربعون مئة وأربعون يسرة وأربعون أماما وأربعون خلفا وعن أبي هريرة قيل يا رسول ان فلانة تصوم النهار وتصلى الليل وفي لسانها شي يؤذى جيرانها أي هي سليطة فقال عليه الصلاة والسلام لا خير فيها هي في النار وروى انه صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لا يؤدى حق الجار الا من رحم الله وقليل ما هم أتدرون ما حق الجاران افترقا ففترقا وان استقرض أقرضته وان أصابه خير هأتته وان أصابه شر عزيتته وان عرض عدته وان مات شيعت جنازته وقال آخرون عنى بالجار ذي القربى القريب السبب وبالجار الجنب الجار الاجنبى وقرى والجار ذا القربى نصبا على الاختصاص كما قرى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى تنبها على عظم حقه لانه اجتمع فيه موجبان الجوار والقرابة (النوع الثامن) قوله والجار الجنب وقد ذكرنا تفسيره قال الواحدى الجنب نعت على وزن فعل وأصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعيد يقال رجل جنب اذا كان

الكسب وقرى والجار الجنب (والصاحب بالجنب) أى الرفيق فى أمر حسن كتحمل وتصرف وصناعة وسفر فانه صحبك وحصل بجانبك ومنهم من يعد بجانبك فى مسجد أو مجلس أو غير ذلك من أدنى صحبة التأممت بينك وبينه وقيل هى المرأة (وابن السبيل) هو المسافر المنقطع به او الضيف (وما ملكت أيمانكم) من العيد والامان (ان الله لا يحب من كان مختالا) أى متكبرا يا نفع عن أقاربه وجيرانه وأصحابه ولا يلتفت اليهم (فخورا) يتفاخر عليهم والجله تعليل للامر السابق

غريبا متباعدة عن أهله ورجل أجنبي وهو البعيد منك في القرابة وقال تعالى واجتنبني
 وبنى أي بعدني والجانبان الناحيتان لبعده كل واحد منهما عن الآخر ومنه الجانبية من
 الجماع لتباعده عن الطهارة وعن حضور المساجد للصلاة مالم يغتسل ومنه أيضا الجانبان
 لبعده كل واحد منهما عن الآخر وروى المفضل عن عاصم والجار الجنب بفتح الجيم
 وسكون النون وهو يحتمل معنيين (أحدهما) أنه يريد بالجنب الناحية ويكون التقدير
 والجار ذي الجنب فحذف المضاعف لأن المعنى مفهوم (والآخر) أن يكون وصفا على سبيل
 المبالغة كما يقال فلان كرم وجود (النوع التاسع) قوله والصاحب بالجنب وهو الذي
 صحبك بأن حصل بجنبك أما رفيفا في سفر وأما جارا ملاصقا وأما شر يكافي تعلم وأحرقة
 وأما قاعدا إلى جنبك في مجلس أو مسجد أو غير ذلك من أدنى صحبة التأممت بينك وبينه
 فعليك أن ترعى ذلك الحق ولا تنساه وتبعله ذريعة إلى الاحسان وقيل للصاحب بالجنب
 المرأة فانها تكون معك وتضع إلى جنبك (النوع العاشر) قوله وابن السبيل وهو
 المسافر الذي انقطع عن بلده وقيل الضيف (النوع الحادي عشر) قوله وما ملكت
 أي ما نكمت واعلم أن الاحسان إلى الممالك طاعة عظيمة روى عمر بن الخطاب رضي الله عنه
 أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع شيئا من الخدم فم توافق شيمته شيمته فليبع
 وليشتر حتى توافق شيمته فان للناس شيماء ولا تعذبوا عباد الله وروى أنه عليه
 الصلاة والسلام كان آخر كلامه الصلاة وما ملكت أي ما نكمت وروى أنه كان رجل
 بالمدينة يضرب عبده فيقول العبد أعوذ بالله ويستعنه الرسول والسيد كان يزيده ضربا
 فطلع الرسول صلى الله عليه وسلم عليه فقال أعوذ برسول الله فتركه فقال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم إن الله كان أحق أن يجارعا نذره قال يا رسول الله فانه حر لوجه الله فقال النبي
 عليه الصلاة والسلام والذي نفس محمد بيده لو لم تغلها الدافع وجهك سفع النار واعلم أن
 الاحسان إليهم من وجوه (أحدها) أن لا يكلفهم ما لا طاقة لهم به (وثانيها) أن لا يؤذهم
 بالكلام الخشن بل يعاشرهم معاشرة حسنة (وثالثها) أن يعطيهم من الطعام والكسوة
 ما يحتاجون إليه وكانوا في الجاهلية يسيئون إلى المملوك فيكلفون الماء البغاء وهو
 الكسب بفروجهن وبضوعهن وقال بعضهم كل حيوان فهو مملوك والاحسان إلى
 الكل بما يليق به طاعة عظيمة واعلم أن ذكر اليمين تأكيد وهو كما يقال مشيت رجلك
 وأخذت يدك قال عليه الصلاة والسلام على اليد ما أخذت وقال تعالى مما علمت أيدينا
 أنعاما ولما ذكر تعالى هذه الاصناف قال إن الله لا يحب من كان مختارا فخورا والمختال
 ذوا خيلاء والكبر قال ابن عباس يريد بالمختال العظيم في نفسه الذي لا يقوم بحقوق
 أحد قال الزجاج وإنما ذكر الاختيال ههنا لأن المختال يأنف من أقاربه إذا كانوا أقرءاء
 ومن جيرانه إذا كانوا ضعفاء فلا يحسن عشرتهم وذكرنا اشتقاق هذه اللفظة عند قوله
 والليل السومة ومعنى الفخر التطاول والفخور الذي يعدد مناقبه كبرا وتطاولا قال ابن

(الذين يخجلون ويأمرون الناس بالبخل) بضم الباء ﴿ ٣٣٤ ﴾ وسكون الحاء وقرأي بفتح الاول

عباس هو الذي يفخر على عباد الله بما أعطاه الله من أنواع نعمه وإنما خص الله تعالى هذين الوصفين بالذم في هذا الموضع لان الخجل هو المتكبر وكل من كان متكبرا فانه قلما يقوم برعاية الحقوق ثم أضاف اليه ذم الفخور لئلا يقدم على رعاية هذه الحقوق لإجل الرياء والسمعة بل لمحض أمر الله تعالى * قوله تعالى (الذين يخجلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله وأعدنا للكافرين عذابا مهينا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فرأ حزة والكسائي بالبخل بفتح الباء والخاء وفي الحديد مثله وهي لغة الانصار والباقون بالبخل بضم الباء والخاء وهي اللغة العالية (المسئلة الثانية) الذين يخجلون بدل من قوله من كان مخالا فخورا والمعنى ان الله لا يحب من كان مخالا فخورا ولا يحب الذين يخجلون أو نصب على الذم ويجوز أن يكون رفعا على الذم ويجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف كأنه قيل الذين يخجلون ويفعلون ويسمعون احقاء بكل ملامة (المسئلة الثالثة) قال الواحدى البخل فيه أربع لغات البخل مثل القفل والبخل مثل الكرم والبخل مثل الفقر والبخل بضمين ذكره المبرد وهو في كلام العرب عبارة عن منع الاحسان وفي الشريعة منع الواجب (المسئلة الرابعة) قال ابن عباس انهم اليهود بخلوا أن يعترفوا بما عرفوا من نعت محمد عليه الصلاة والسلام وصفته في التوراة وأمروا قومهم أيضا بالكتمان ويكتمون ما آتاهم الله من فضله يعنى من العلم بانى كتابهم من صفة محمد صلى الله عليه وسلم وأعدنا في الآخرة لليهود عذابا مهينا واحتج من نصر هذا القول بان ذكر الكافر في آخر الآية يدل على أن المراد بأولها الكافر وقال آخرون المراد منه البخل بالمال لانه تعالى ذكره عقيب الآية التى اوجب فيها رعاية حقوق الناس بالمال فانه قال وبالوالدين احسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل ومعلوم ان الاحسان الى هؤلاء انما يكون بالمال ثم ذم المعرضين عن هذا الاحسان فقال ان الله لا يحب من كان مخالا فخورا ثم عطف عليه الذين يخجلون ويأمرون الناس بالبخل فوجب ان يكون هذا البخل بخلا متعلقا بما قبله وما ذاك الا البخل بالمال (والقول الثالث) انه عام فى البخل بالعلم والدين وفى البخل بالمال لان اللفظ عام والكل مذموم فوجب كون اللفظ متناولا لكل (المسئلة الخامسة) انه تعالى ذكر فى هذه الآية من الاحوال المذمومة ثلاثا (اولها) كون الانسان بخيلا وهو المراد بقوله الذين يخجلون (وثانيها) كونهم أمرين غيرهم بالبخل وهذا هو النهاية فى حب البخل وهو المراد بقوله ويأمرون الناس بالبخل (وثالثها) قوله ويكتمون ما آتاهم الله من فضله فيوهمون الفقر مع الغنى والاعسار مع اليسار والعجز مع الامكان ثم ان هذا الكتمان قد يقع على وجه يوجب الكفر مثل ان يظهر الشكاية عن الله تعالى ولا يرضى بالقضاء والقدر وهذا ينتهى الى حد الكفر فلذلك قال وأعدنا للكافرين عذابا مهينا ومن قال الآية مخصوصة باليهود فكلامه فى

و بفتحهما وبضمهما والموصول بدل من قوله تعالى من كان أو نصب على التثنية أو رفع عليه أى هم الذين أو مبتدأ خبره محذوف تقديره الذين يخجلون ويفعلون واصنعون احقاء بكل ملامة (ويكتمون ما آتاهم الله من فضله) أى من المال والغنى أو من نعمته على السلام التى يدينها لهم فى التوراة وهو أنسب أمرهم للناس بالبخل فان احبارهم كانوا يكتمونها ويأمرون أعضائهم بكتمها (سواء أعدنا للكافرين عذابا مهينا) ووضع الطاهر موضع المضمر اشعارا بان من هذا شأنه فهو كافر نعمد الله تعالى ومن كان كادرا بنعمة الله تعالى فله عذاب يهينه كما أهار النعمة بالبخل والاحفاء والآية نزلت فى طائفة من اليهود كانوا يقولون لانصار بطريق النصيحة لا تنفقوا أموالكم فانما نحسى عليكم الفقر

وفيل فى الذين كتموا نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم والجملة اعتراض تذيلى مقرر لما قبلها ﴿ هذا ﴾

﴿والذين ينفقون أموالهم رياء الناس﴾ ﴿٣٢٥﴾ أي للفخار وليقال ما سخاهم وما أجودهم لا ابتغاء وجه الله تعالى

وهو عطف على الذين
يخجلون أو على الكافرين
وانما شاركوهم في الذم
والوعيد لان البخل
والسرف الذي هو
الاتفاق فيما لا ينبغي من
حيث انها طرفا فتربط
وافراط سواء في القبح
واستتباع اللائنة والذم
ويجوز أن يكون العطف
بناء على اجراء التعاير
الوصفي مجرى التعاير
الذاتي كما في قوله *
الى الملك القرم وابن
الهمام * وليث الكتاب
في المزدحم
أو مبتدأ خبره محذوف
يدل عليه قوله تعالى ومن
يكن الخ كأنه قيل والذين
ينفقون أموالهم رياء
الناس (ولا يؤمنون بالله
ولا باليوم الآخر) ليتجروا
بالاتفاق مرضيه تعالى
وثوابه وهم مشركو مكة
المنفقون أموالهم في
عداوة رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقيل المنافقون
(ومن يكن الشيطان له
قريناً ففساؤنا أي
قرينهم الشيطان وانما
حذف لا ليدان بظهوره
واستغناءه عن التصريح

هذا الموضوع ظاهر لان من كتم الدين والنبوة فهو كافر ويمكن ايضا ان يكون المراد من
هذا الكافر من يكون كافرا بالنعمة لامن يكون كافرا بالدين والشرع * ثم قال تعالى
(والذين ينفقون أموالهم رياء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن
الشیطان له قريناً ففساؤنا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان شئت عطفت الذين في هذه
الآية على الذين في الآية التي قبلها وان شئت جعلته في موضع خفض عطفا على قوله
للكافرين عذابا مهينا (المسئلة الثانية) قال الواحدى نزلت في المنافقين وهو الوجه لذكر
الرياء وهو ضرب من التفاق وقيل نزلت في مشركى مكة المنفقين على عداوة الرسول صلى
الله عليه وسلم والاولى أن يقال انه تعالى لما أمر بالاحسان الى أرباب الحاجات بين ان من
لا يفعل ذلك قسمان (فالاول) هو البخيل الذي لا يقدم على اتفاق المال البتة وهم
المدمومون في قوله الذين يخجلون ويأمرون الناس بالبخل (والثاني) الذين ينفقون
أموالهم لكن لغرض الطاعة بل لغرض الرياء والسعنة فهذه الفرقة أيضا مذمومة ومتى
بطل القول بهذين القسمين لم يبق الا القسم الاول وهو اتفاق الاموال لغرض الاحسان
ثم قال ومن يكن الشيطان له قريناً ففساؤنا والمعنى ان الشيطان قرين لصاحب هذه
الافعال كقوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وبين تعالى انه
يؤس القرين اذ كان يضله عن دار النعيم ويورده نار السعير وهو كقوله ومن الناس من
يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه أنه من تولاه فإنه يضله ويهديه
الى عذاب السعير ثم انه تعالى غيرهم وبين سوء اختيارهم في ترك الايمان * فقال (وماذا
عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مآثر زعمهم الله وكان الله بهم عليما) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قوله وماذا عليهم استفهام بمعنى الانكار ويجوز أن يكون وماذا اسما
واحدا فيكون المعنى وأى الشئ عليهم ويجوز أن يكون ذا في معنى الذى ويكون ما وحدها
اسما ويكون المعنى وما الذى عليهم لو آمنوا (المسئلة الثانية) احتج القائلون بأر الايمان
يصح على سبيل التقليد بهذه الآية فقالوا ان قوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا مشعر بأن
الايمان بالايمان في غاية السهولة ولو كان الاستدلال معتبرا لكان في غاية الصعوبة فانارى
المستدلين تفرغ أعمارهم ولا يتم استدلالهم فدل هذا على ان التقليد كاف أجب
المتكلمون بأن الصعوبة في التفاصيل فأما الدلائل على سبيل الجملة فهي سهلة واعلم ان
في هذا البحث غورا (المسئلة الثالثة) احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية وضر بواله أمثلة
قال الجبائى ولو كانوا غير قادرين لم يجز أن يقول الله ذلك كما لا يقال لمن هو في النار
معذب ماذا عليهم لو خرجوا منها وصاروا الى الجنة وكما لا يقال للجائع الذى لا يقدر على
الطعام ماذا عليه لو أكل وقال الكعبى لا يجوز أن يحدث فيه الكفر ثم يقول ماذا عليه
لو آمن كما لا يقال لمن أمره ماذا عليه لو كان صحيحا ولا يقال للمرأة ماذا عليها لو كانت
رجلا ولا يصح ماذا عليه لو كان جيبلا وكما لا يحسن هذا القول من العاقل كذا لا يحسن من

به والمراد به ابليس وأخوانه حيث حلوه على تلك التبايح وزينوها لهم كما في قوله تعالى ان المبذرين كانوا
اخوان الشياطين ويجوز أن يكون وعيد الهام بان الشيطان يقرن بهم في النار (وماذا عليهم)

الله تعالى فبطل بهذا ما يقال انه وان قبح من غيره لكنه يحسن منه لان الملك ملكه وقاب القاضى عبد الجبار انه لا يجوز أن يأمر العاقل وكيهه بالتصرف في الضيعة ويحبسه من حيث لا يتمكن من مفارقة الحبس ثم يقول له ماذا عليك لو تصرفت في الضيعة واذا كان من يذكر مثل هذا الكلام سفها يدل على ان ذلك غير جائز على الله تعالى فهذا جله ما ذكره من الامثلة واعلم ان التمسك بطريقة المدح والذم والثواب والعقاب قد كثر للمعتزلة ومعارضتهم بمسئتي العلم والداعي قد كثرت فلاحاجة الى الاعادة ثم قال تعالى وكان الله بهم عليما والمعنى ان القصد الى الرئاء انما يكون باطبا غير ظاهر فيبين تعالى انه عليهم ببواطن الامور كما هو عليهم بطواهرها فان الانسان متى اعتقد ذلك صار ذلك كالرادع له عن القبائح من أفعال القلوب مثل داعية النفاق والرياء والسمعة * قوله تعالى (ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما) اعلم ان تعلق هذه الآية هو بقوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله فكذا قال فان الله لا يظلم من هذه حاله مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها فرغب بذلك في الايمان والطاعة واعلم ان هذه الآية مشتملة على الوعد بامور ثلاثة (الاول) قوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الذرة النملة الحمراء الصغيرة في قول أهل اللغة وروى عن ابن عباس انه أدخل يده في التراب ثم رفعها ثم نفخ فيها ثم قال كل واحد من هذه الاشياء ذرة ومثقال مفعال من الثقل يقال هذا على مثقال هذا أى وزن هذا ومعنى مثقال ذرة أى ما يكون وزنه وزن الذرة واعلم ان المراد من الآية انه تعالى لا يظلم قليلا ولا كثيرا ولكن الكلام خرج على أصغر ما يتعارفه الناس يدل عليه قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة دلت هذه الآية على انه تعالى ليس خائفا لاعمال العباد لان من جملة تلك الاعمال ظلم بعضهم بعضا فلو كان موجود ذلك الظلم هو الله تعالى لكان الظالم هو الله وأيضالوخلق الظلم في الظالم ولا قدرة لذلك الظالم على تحصيل ذلك الظلم عند عدمه ولا على دفعه به وجوده ثم انه تعالى يقول ان هذا شانه وصفته لم ظلمت ثم يعاقبه عليه كان هذا محض الظلم والآية دالة على كونه تعالى مزها عن الظلم والجواب المعارضة بالعلم والداعي على ما سبق مرارا لاحد لها وقد ذكرنا ان استدلال هؤلاء المعتزلة وان كثرت وعظمت الا انها ترجع الى حرف واحد وهو التمسك بالمدح والذم والثواب والعقاب والسؤال على هذا الحرف معين وهو المعارضة بالعلم والداعي فنكلما أعادوا ذلك الاستدلال أعدنا عليه هذا السؤال (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة الآية تدل على انه قادر على الظلم لانه تمدح بتركه ومن تمدح بتركه فعل قبيح لم يصح منه ذلك التمدح الا اذا كان هو قادر اعليه الاترى ان الزمن لا يصح منه أن يمدح بأنه لا يذهب في اليالي الى السرقة والجواب انه تعالى تمدح بأنه لا تأخذ سنة ولا نوم ولم يلزم أن يصح ذلك عليه وتمدح بأنه لا تدركه الابصار ولم يدل ذلك عند المعتزلة على انه يصح

تعالى وانما لم يصرح به تعويلا على الفصل السابق واكتفاء بذكر الايمان بالله واليوم الآخر فانه يقتضى ان يكون الاتفاق لا بتفاء وجهه تعالى وطلب ثوابه البتة اى وما الذى عليهم أو اوى تبعه ووبال عليهم في الايمان بالله والاتفاق في سبيله وهو توخيهم على الجهل بمكان المنفعة والاعتقاد في الشئ بخلاف ما هو عليه وتحرر بعض على التفكير لطلب الجواب لعله يؤدى بهم الى العلم بما فيه من القوائد الجليلة والعوائد الجليته وتنبية على أن المدعو الى أمر لا ضرر فيه ينبغى أن يجيب اليه احتياطاً فكيف اذا كان فيه منافع لا تحصى وتقديم الايمان بهما لأهميته في نفسه ولعدم الاعتداد بالاتفاق بدونه وأما تقديم انفاقهم ربه الناس على عدم ايمانهم بهما مع كون المؤخر أقبح من المقدم فلرعاية المناسبة بين انفاقهم ذلك وبين ما قبله من يظلمهم وأمرهم للناس به (وكان الله بهم) وبأحوالهم

الحققة (عليما) فهو وعبد لهم بالعقاب أو باعمالهم المفروضة فهو بيان لاثابته تعالى اياهم لو كانوا ﴿ ان ﴾ قد آمنوا وأنفقوا كما ينبى عنه قوله تعالى (ان الله لا يظلم مثقال ذرة)

أن تدركه الابصار (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة الآية دالة على ان العبد يستحق الثواب على طاعته وأنه تعالى لولم يثبه لكان ظالماً لانه تعالى بين في هذه الآية انه لولم يثبهم على أعمالهم لكان قد ظلمهم وهذا لا يصح الا اذا كانوا مستحقين للثواب على أعمالهم والجناب أنه تعالى وعدهم بالثواب على تلك الافعال فلولم يثبهم عليها لكان ذلك في صورة ظلم فلهذا أطلق عليه اسم الظلم والذي يدل على ان الظلم محال من الله ان الظلم مستلزم للجهل والحاجة عندكم وهما محالان على الله ومستلزم المحال محال والمحال غير مقدور وأيضا الظلم عبارة عن التصرف في ملك الغير بالحق سبحانه لا يتصرف الا في ملك نفسه فيمتنع كونه ظالماً وأيضا الظالم لا يكون الها والشئ لا يصح الا اذا كانت لوازمه صحيحة فلوصح منه الظلم لكان زوال الهيته صحيحاً ولو كان كذلك لكانت الهيته جائزة الزوال وحينئذ يحتاج في حصول صفة الالهية له الى تخصص وفاعل وذلك على الله محال (المسئلة الخامسة) قالت المعتزلة ان عقاب قطرة من الخمر يزيل ثواب الايمان والطاعة مدة مائة سنة وقال أصحابنا هذا باطل لاننا نعلم بالضرورة ان ثواب كل تلك الطاعات العظيمة تلك السنين المتطاولة أزيد من عقاب شرب هذه القطرة فاسقاط ذلك الثواب العظيم بعقاب هذا القدر من المعصية ظلم وانه منفي بهذه الآية (المسئلة السادسة) قال الجبائي ان عقاب الكبيرة يحبط ثواب جملة الطاعات ولا يحبط من ذلك العقاب شئ وقال ابنه أبو هاشم بل يحبط واعلم ان هذا المتشروع صار حجة قوية لأصحابنا في بطلان القول بالاحباط فاننا نقول لو انحبط ذلك الثواب لكان اما أن يحبط مثله من العقاب او لا يحبط والقسمان باطلان فالقول بالاحباط باطل انما قلنا انه لا يجوز انحباط كل واحد منهما بالآخر لانه اذا كان سبب عدم كل واحد منهما وجود الآخر فلو حصل الغدمان مع الحاصل الوجودان مع ضرورة ان العملة لا بد وأن تكون حاصلة مع المعلول وذلك محال وانما قلنا انه لا يجوز انحباط الطاعة بالمعصية مع ان المعصية لا تصب بالطاعة لان تلك الطاعات لم ينتفع العبد بها البتة لافي جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك ظلم وهوننا في قوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة ولما يبطل القسمان ثبت القول بفساد الاحباط على ما نقوله المعتزلة (المسئلة السابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان المؤمنين يخرجون من النار الى الجنة فقالوا لاشك ان ثواب الايمان والمداومة على التوحيد والاقرار بأنه هو الموصوف بصفات الجلال والاكرام والمواظبة على وضع الجبين على تراب العبودية مائة سنة أعظم ثوابا من عقاب شرب الجرعة من الخمر فاذا حضر هذا الشارب يوم القيامة وأسقط عنه قدر عقاب هذه المعصية من ذلك الثواب العظيم فضل له من الثواب قدر عظيم فاذا دخل النار بسبب ذلك القدر من العقاب فلو بقي هناك لكان ذلك ظلماً وهو باطل فوجب القطع بأنه يخرج الى الجنة (النوع الثاني) من الامور التي اشتملت عليها هذه الآية قوله تعالى وان تك حسنة يضاعفها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير حسنة بالرفع على تقديره كان التامة

المثقال مفعول من الثقل
كالقادر من القدر
انتصابه على أنه نعمت
للمفعول قائم مقامه سواء
كان الظلم بمعنى النقص
أو بمعنى وضع الشئ
في غير موضعه أي لا ينقص
من الاجر ولا يزيد
في العقاب شيئاً مقدار ذرة
أو على أنه نعمت للمصدر
المخدوف نائب منابه
أي لا يظلم طالما مقدار ذرة
وهي النملة الصغيرة أو كل
جزء من أجزاء الهباء
في الكوة وهو الانسب
بمقام المباينة فان قلناه
في الثقل أظلم من قلة النملة
فيه وعن ابن عباس
رضي الله عنهما انه أدخل
يده في التراب ثم نفخ فيه
فقال كل واحدة من هؤلاء
ذرة (وان تك حسنة) أي
وان تك مثقال ذرة حسنة
أنت لتأنيث الخير
أو لاضافته الى الذرة

والمعنى وان حدثت حسنة أو وقعت حسنة والباقون بالنصب على تقدير كان الناقصة والتقدير وان تلك زنة الذرة حسنة وقرأ ابن كثير وابن طامر يضعفها بالتشديد من غير ألف من التضعيف والباقون يضاعفها بالألف والتخفيف من المضاعفة (المسئلة الثانية) تلك أصله من كان يكون وأصله تكون سقطت الضمة للجزم وسقطت الواو لسكونها وسكون النون فصارت كثر ثم حذفوا النون أيضا لانها ساكنة وهي تشبه حروف اللين وحروف اللين اذا وقعت طرفا سقطت للجزم كقولك لم أدر أي لأدرى وجاء القرآن بالحنف والاثبات أما الحنف فههنا وأما الاثبات فكقوله ان يكن هنيا أو قويا (المسئلة الثالثة) ان الله تعالى بين بقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة انه لا يجنسهم حقهم أصلا وبين بهذه الآية ان الله تعالى يزيدهم على استحقاقهم واعلم ان المراد من هذه المضاعفة ليس هو المضاعفة في المدة لان مدة الثواب غير متناهية وتضعيف غير المتناهي محال بل المراد انه تعالى يضعفه بحسب المقدار مثلا يستحق على طاعته عشرة أجزاء من الثواب فيجعله عشرين جزءا أو ثلاثين جزءا أو يزيد عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال يؤتى بالعبد يوم القيامة وينادى منادى على رؤس الاولين والآخرين هذا فلان بن فلان من كان له عليه حق فليات الى حقه ثم يقال له أعط هؤلاء حقوقهم فيقول يارب من أين وقد ذهبت الدنيا فيقول الله للملائكة انظروا في أعماله الصالحة فأعطوهم منها فان بقي مثقال ذرة من حسنة ضعفها الله تعالى لعبده وأدخله الجنة بفضلها ورحمته مصداق ذلك في كتاب الله تعالى وان تلك حسنة يضاعفها وقال الحسن قوله وان تلك حسنة يضاعفها هذا أحب الى العلماء مما لو قال في الحسنة الواحدة ألف حسنة لان ذلك الكلام يكون مقداره معلوما أما على هذه العبارة فلا يعلم كمية ذلك التضعيف الا الله تعالى وهو كقوله في ليلة القدر انها خير من ألف شهر وقال أبو عثمان النهدي بلغني عن أبي هريرة انه قال ان الله يعطي عبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف حسنة فقد رآه الله أن ذهبت الى مكة حاجا أو معتمرا فألقيته فقلت بلغني عنك انك تقول ان الله يعطي عبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف حسنة قال أبو هريرة لم أقل ذلك ولكن قلت ان الحسنة تضاعف بألف ضعف ثم تلا هذه الآية وقال اذا قال الله أجرا عظيما فمن يقدر قدره (النوع الثالث) من الامور التي اشتملت هذه الآية عليها قوله تعالى ويؤت من لدنه أجرا عظيما وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) لدن بمعنى عند الان لدن أكثر تمكينا يقول الرجل عندي مال اذا كان ماله ببلد آخر ولا يقال لدى مال وللدني الاما كان حاضرا (المسئلة الثانية) اعلم انه لا بد من الفرق بين هذا وبين قوله وان تلك حسنة يضاعفها والذي يخطر ببال العلم عند الله ان ذلك التضعيف يكون من جنس ذلك الثواب وأما هذا الاجر العظيم فلا يكون من جنس ذلك الثواب والظاهر ان ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود بها في الجنة وأما هذا الاجر العظيم الذي يؤت به من لدنه فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية وعند الاستراق في المحبة

وحذف النوع من غير قياس تشبيها بحروف العلة وتخفيفا للكثرة الاستعمال وقرئ حسنة بالرفع على أن كان تامة (بضاعفها) أي يضاعف ثوابها جعل ذلك مضاعفة لنفس الحسنة تنبيها على كمال الاتصال بينهما كأنهما شئ واحد وقرئ يضاعفها وكلاهما بمعنى واحد وقرئ يضاعفها بنون العظمة على طريقة الالتفات عن عثمان النهدي أنه قال لابي هريرة رضى الله عنه بلغني عنك أنك تقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى يعطي عبده المؤمن بالحسنة ألف ألف حسنة قال أبو هريرة لا بل سمعته صلى الله عليه وسلم يقول يعطيه ألفي ألف حسنة ثم تلا هذه الآية الكريمة والمراد الكثرة لا الحديد (ويؤت من لدنه) ويعط صاحبها من عنده على نهم التفضل زائدا على ما وعده في مقابلة العمل (أجرا عظيما) عطاه جزيلًا وإتماما أجرا الكونه تابعا للاجر من دنا عليه

(فكيف) تحملها أما الرفع على أنها خبر لمبتدأ محذوف وأما نصبه بفعل محذوف على التشبيه بالخال كما هو رأي سيبويه أو على التشبيه بالظرف كما هو رأي الاخفش أي فكيف حال هو لاء الكفرة من اليهود والنصارى وغيرهم أو كيف يصنعون (إذا جئنا) يوم القيامة (من كل أمة) من الأمم (بشهيد) يشهد عليهم بما كانوا عليه من فساد العقائد وقبائح الاعمال وهو مدس كما في قوله تعالى وكنتم عليهم شهيدا ما دمت ﴿ ٣٢٩ ﴾ فيهم والعامل في الظرف مضمون المبتدأ والخبر من هو الامر وعظم الشأن

أو الفاعل المقدر ومن متعلقة بجئنا (وحثنا بك) يا محمد (على هؤلاء) اشارة الى الشهداء المدلول عليهم بالذكر (شهيدا) تشهد على صدقهم لعلك تعتمدهم لاستجماع سرعك للجماع قواعدهم وقيل الى المكذبين المستفهم عن حالهم تشهد عليهم بالكفر والعصيان كما يشهد سائر الانبياء على أمهم وقيل الى المؤمنين كما في قوله تعالى لتكونا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول) استئناف لبيان حالهم التي أشير الى شدتها وقطاعها بقوله تعالى فكيف من أريد بهم المكذبون رسول الله صلى الله عليه وسلم فالتعبير عنهم بالوصول لاسيما بعد الاشارة اليهم بهؤلاء لدمهم بما في حيز الصلة والاشعار بعله ما عداهم

والعرفه وانما خص هذا النوع بقوله من لدنه لان هذا النوع من القبطه والسعادة والبهجة والكمال لا ينال بالاعمال الجسدانية بل انما ينال بما يودع الله في جوهر النفس القدسية من الاشراق والصفاء والنور وبالجملة فذلك التضعيف اشارة الى السعادة الجسمانية وهذا الاجر العظيم اشارة الى السعادة الروحانية * قوله تعالى (فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وحثناك على هؤلاء شهيدا يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لوتسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا) وجه النظم هو انه تعالى بين ان في الآخرة لا يجرى على أحد ظلم وأنه تعالى يجازى المحسن على احسانه ويزيده على قدر حقه وبين تعالى في هذه الآية أن ذلك يجرى بشهادة الرسل الذين جعلهم الله الخلق لتكون الخلق على المسيء أبلغ والتبكيته أعظم وحسرتة أشد ويكون سرور من قبل ذلك من الرسول وأطهر الطاعة أعظم ويكون هذا وعيدا للكفار الذين قال الله فيهم ان الله لا يظلم مثقال ذرة ووعده للمطيعين الذين قال الله فيهم وان تك حسنة يضاعفها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود اقرأ القرآن على قال فقلت يا رسول الله أنت الذي علمنيه فقال أحب أن أسمعه من غيري قال ابن مسعود فافتحت سورة النساء فلما انتهيت الى هذه الآية بكى الرسول صلى الله عليه وسلم قال ابن مسعود فأمسكت عن القراءة وذكر السدي ان أمة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون للرسل بالبلاغ والرسول صلى الله عليه وسلم يشهد لامته بالتصديق فلهذا قال جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وحكى عن عيسى عليه السلام انه قال وكنتم عليهم شهيدا ما دمت فيهم (المسئلة الثانية) من عادة العرب انهم يقولون في الشيء الذي يتوفعونه كيف بك اذا كان كذا وكذا واذا فعل فلان كذا واذا جاء وقت كذا فعني هذا الكلام كيف ترون يوم القيامة اذا استشهد الله على كل أمة برسولها واستشهدك على هؤلاء يعني قومه المخاطبين بالقرآن الذين شاهدتهم وعرف أحوالهم ثم ان أهل كل عصر يشهدون على غيرهم ممن شاهدوا أحوالهم وعلى هذا الوجه قال عيسى عليه السلام وكنتم عليهم شهيدا ما دمت فيهم ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم فقال يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لوتسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله الذين كفروا وعصوا الرسول يقتضى كون عصيان الرسول مفاعرا للكفر لان عطف الشيء على نفسه غير جار فوجب حل عصيان الرسول على المعاصي المغيرة للكفر اذا ثبت هذا فقول الآية دالة على أن الكفار مخاطبون بفروع الاسلام وانهم كما يعاقبون يوم القيامة على الكفر فيعاقبون أيضا على تلك المعاصي لانه لو لم يكن لتلك المعصية أثر في هذا المعنى لما كان في ذكر معصيتهم في هذا الموضع أثر (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمرو تسوى مضمومة التاء خفيفة السين على ما لم يسم فاعله وقرأ نافع وابن عامر

من الخال الغلطية والامر الهائل ﴿ ٤٢ ﴾ ث و ايراده عليه السلام بعنوان الرسالة لتشر به وزيادة تبيح حال مكذبه فان حق الرسول أن يؤمن به ويطاع لأن يكفر به ويعصى وان أريد بهم جنس الكفرة فهم داخلون في زمرتهم دخولا أوليا والمراد بالرسول حيثئذ الجنس المنتظم للبي عليه السلام انتظاما أوليا وأيا ما كان فيه من

أثوبيل الأمر وتفظيح الحال ما لا يقادر قدره وقوله تعالى وعصوا عطف على كفروا داخل معه في الصلة والمراد معاصيهم المفارقة لكفرهم ففيه دلالة على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع في حق المؤاخذه وقيل حل من ضمير كفروا وقيل صلة لموصول آخر أي يود في ذلك اليوم الذين جمعوا بين الكفر وعصيان الرسول أو الذين كفر واوقد عصوا الرسول أو الذين كفروا والذين عصوا ﴿ ٣٣٠ ﴾ الرسول ولو في قوله تعالى (لوتسوى بهم

الارض) ان جعلت مصدرية فالجمله مفعول ليوذأي يودون أن يذفوا قسوى بهم الارض كالنوى وقيل يودون أنهم لم يبعثوا أولم يخلقوا وكانهم والارض سواء وقيل تصير البهائم ترابا فيودون حالها وان جعلت جارية على بابها فالمفعول محذوف لدلالة الجملة عليه أي يودون تسوية الارض بهم وحواب لو أيضا محذوف ايذانا بقاية ظهوره أي اسروا بذلك وقوله تعالى (ولا يكتون الله حديثا) عطف على يود أي ولا يقدر على كتمانهم لان جوارحهم تشهد عليهم وقيل الواو للحال أي يودون أن يذفوا في الارض وهم لا يكتون منه تعالى حديثا ولا يكدونه بقولهم والله ربنا ما كنا مشركين اذ روى أنهم اذا قالوا ذلك ختم الله على أفواههم فشهد عليهم جوارحهم فيشهد الامر عليهم

تسوى مفتوحة التاء مشددة السين بمعنى تسوى فأدغم التاء في السين لقرنها منها ولا يكره اجتماع التشديد في هذه القراءة لان لها نظائر في التنزيل كقوله اطيرنا بك وازينت وتذكر ون وفي هذه القراءة اتساع وهو اسناد الفعل الى الارض وقرأ حزة والكسائي تسوى مفتوحة التاء والسين خفيفة حذف التاء التي أدغمها نافع لانها كما اعتلت بالادغام اعتلت بالحذف (المسئلة الثالثة) ذكر وافي تفسير قوله لوتسوى بهم الارض وجوها (الاول) لو يذفون قسوى بهم الارض كما تسوى بالموتى (والثاني) يودون أنهم لم يبعثوا وانهم كانوا الارض سواء (الثالث) تصير البهائم ترابا فيودون حالها كقوله باليتنى كنت ترابا (المسئلة الرابعة) قوله ولا يكتون الله حديثا فيه لاهل التأويل طريقان (الاول) ان هذا متصل بما قبله (والثاني) انه كلام مبتدأ فاذا جعلناه متصلا احتمل وجهين (أحدهما) ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما يودون لوتسوى بهم الارض ولم يكونوا كتموا أمر محمد صلى الله عليه وسلم ولا كفروا به ولا نافقوا وعلى هذا القول الكتمان عا دالي ما كتموا من أمر محمد صلى الله عليه وسلم (الثاني) أن المشركين لما رأوا يوم القيامة أن الله تعالى يغفر لاهل الاسلام ولا يغفر لغيرهم كما قالوا تعالوا فليجحد فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين رجاء أن يغفر الله لهم فحينئذ يختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وتشهد أرجحهم بما كانوا يعملون فهناك يودون أنهم كانوا ترابا ولم يكتون الله حديثا (الطريق الثاني في التأويل) ان هذا الكلام مستأنف فان ما عملوه ظاهر عند الله فكيف يقدر على كتمانهم (المسئلة الخامسة) فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين والجواب من وجوه (الاول) ان مواطن القيامة كثيرة فوطن لا يتكلمون فيه وهو قوله فلا تسمع الا همسا وموطن يتكلمون فيه كقوله ما كنا نعمل من سوء وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين فيكذبون في موطن وفي موطن يعترفون على أنفسهم بالكفر ويسألون الرجعة وهو قولهم باليتنارد ولا تكذب بآيات ربنا وآخر ذلك المواطن أن يختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وأرجلهم وجلودهم فتعذب الله من خزي ذلك اليوم (الثاني) ان هذا الكتمان غير واقع بل هو داخل في التمني على ما بينا (الثالث) انهم لم يقصدوا الكتمان وإنما أخبروا على حسب ما توهموا تقدره والله ما كنا مشركين عند أنفسنا بل مصيبين في ظنوننا حتى تحققنا الآن وسيجيء الكلام في هذه المسئلة في سورة الانعام ان شاء الله تعالى ﴿ النوع العاشر ﴾ من التكليف المذكورة في هذه السورة قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الاطبرى سبيل حتى تغتسلوا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي سبب النزول وجهين (الاول) أن جماعة من أفاضل الصحابة صنع لهم عبد الرحمن بن عوف طعاما وشربا حين كانت الخمر مباحة فأكلوا وشربوا فلما علموا جاه وقت صلاة المغرب تقدموا أحدهم ليصلي بهم فقرأ أعبد ما تعبدون وأنتم عابدون ما أعبد

فيتون أن تسوى بهم الارض وقرى تسوى على ان أصله تسوى فأدغم التاء في السين وقرى تسوى ﴿ فزلت ﴾ بحذف التاء الثانية يقال سويته قسوى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) لما زهوا فيما سلف عن الاشرار به تعالى نهوا ههنا عما يودى اليه من حيث لا يحتسبون فانه روى أن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه صنع طعاما وشربا حين كانت الخمر مباحة

فدنا نقرأ من الصحابة رضي الله عنهم فاكلوا وشربوا حتى ملأوا وجوه وقت صلاة المغرب فتقدم أحدهم ليصلي بهم فقرا
 أعيدنا بعدون فنزلت وتصدير الكلام بحر في النداء والتبنيه للبالغة في جلهم على العمل بموجب النهي وتوجه النهي
 الى قر بان الصلاة مع أن المراد هو النهي عن اقامتها للبالغة في ذلك وقيل المراد النهي عن قر بان المساجد لقوله عليه السلام
 جنبوا مساجدكم صيانتكم ومجانبتكم ﴿ ٣٣١ ﴾ وياباه قوله تعالى حتى تعلموا ماتقولون فالعنى لا تقمونها في حاله

السكر تعلموا قبل
 الشروع ماتقولونه
 اذ بتلك التجربة يظهر
 أنهم يعلمون ما سقروا به
 في الصلاة وحل ماتقولون
 على ما في الصلاة يستدعي
 تقدم الشروع فيها
 على غاية النهي وحل
 العلم على ما بالة قوة على معنى
 حتى تكونوا بحيث تعلمون
 ما سقروا به في الصلاة
 تطويل بلا طائل لان
 تلك الحثيثة انما تظهر
 بما ذكر من التجربة على
 أن يشار ماتقولون على
 ماتقروا حينئذ يكون
 عاريا عن الداعي وقيل
 المراد بالسكر سكر الناس
 وغلبة النوم وأيا ما كان
 فليس مرجع النهي هو
 المقيد مع بقاء القيد
 مرخصا بحاله بل انما
 هو القيد مع بقاء المقيد على
 حاله ان الصلاة كانت
 على المؤمنين كتابا موقوتا
 كأنه قيل بأياها الذين
 آمنوا لا تسكروا في أوقات
 الصلاة وقد روى أنهم
 كانوا بعد ما نزلت الآية

فنزات هذه الآية فكانوا لا يشربون في أوقات الصلوات فاذا صلوا العشاء شر بها
 فلا يصحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلوا ما يقولون ثم نزل تحرر بها على الاطلاق
 في سورة المائدة وعن عمر رضي الله عنه انه لما بلغه ذلك قال اللهم ان الخمر تضر بالعقول
 والاموال فأ نزل فيها أمر كفضيحه الموحى بآية المائدة (الثاني) قال ابن عباس نزلت
 في جماعة من أكابر الصحابة قبل تحرر الخمر كانوا يشربون بها ثم يأتون المسجد للصلاة مع
 الرسول صلى الله عليه وسلم فتهاهم الله عنه (المسئلة الثانية) في لفظ الصلاة قولان
 (احدهما) المراد منه المسجد وهو قول ابن عباس وابن مسعود والحسن واليه ذهب
 الشافعي واعلم أن اطلاق لفظ الصلاة على المسجد محتمل ويدل عليه وجهان (الاول)
 انه يكون من باب حذف المضاف أى لا تقربوا موضع الصلاة وحذف المضاف مجاز شائع
 (والثاني) قوله له دمت صوامع وبيع وصلوات والمراد بالصلوات مواضع الصلوات
 فثبت ان اطلاق لفظ الصلاة والمراد به المسجد جائز (والقول الثاني) وعليه الاكثرون
 ان المراد بالصلاة في هذه الآية نفس الصلاة أى لا تصلوا اذا كنتم سكارى واعلم أن فائدة
 الخلاف تظهر في حكم شرعى وهو ان على التقدير الاول يكون المعنى لا تقربوا المسجد
 وأنتم سكارى ولا جنبا الا عابرى سبيل وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء دالا على انه يجوز
 للجنب العبور في المسجد وهو قول الشافعي (وأما على القول الثاني) فيكون المعنى
 لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ولا تقربوا بها حال كونكم جنبا الا عابرى سبيل والمراد
 بعابري السبيل المسافر فيكون هذا الاستثناء دليلا على انه يجوز للجنب الاقدام على الصلاة
 عند الحجز عن الماء قال أصحاب الشافعي هذا القول الاول أرجح ويدل عليه وجوه
 (الاول) انه قال لا تقربوا الصلاة والقرب والبعيد لا يصحان على نفس الصلاة على سبيل
 الحقيقة انما يصحان على المسجد (الثاني) انما لو حلتنا على ما قلنا لكان الاستثناء صحيحا
 أما لو حلتنا على ما قلتم لم يكن صحيحا لان من لم يكن عابرا بسبيل وقد عجز عن استعمال الماء
 بسبب المرض الشديد فانه يجوز له الصلاة بالتيمم واذا كان كذلك كان حل الآية على ذلك
 أولى (الثالث) انما اذا حلتنا عابرا بسبيل على الجنب المسافر فهذا ان كان واجدا للماء لم يحز
 له اقرب من الصلاة البتة فيحتمل يحتاج الى اضمار هذا الاستثناء في الآية وان لم يكن
 واجدا للماء لم يحز له الصلاة الامع التيمم فيفتقر الى اضمار هذا الشرط في الآية وأما على
 ما قلنا فانا لا نقدر الى اضمار شي في الآية فكان قولنا أولى (الرابع) ان الله تعالى ذكر
 حكم السفر وعدم الماء وجواز التيمم بعده فلا يجوز حل هذا على حكم مذكور في آية
 بعده الآية والذي يؤكد ان القراء كلهم استحبوا الوقف عند قوله حتى تغتسلوا ثم
 يستأنف قوله وان كنتم مرضى لانه حكم آخر وأما اذا حلتنا الآية على ما ذكرنا لم يخرج فيه
 الى هذه الاطلاق فكان ما قلناه أولى ولئن نصر القول الثاني أن يقول ان قوله تعالى
 حتى تعلموا ماتقولون يدل على أن المراد من قوله لا تقربوا الصلاة نفس الصلاة لان

لا يشربون الخمر في أوقات الصلاة فاذا صلوا العشاء شر بها فلا يصحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلوا ما يقولون
 (ولا جنبا) عطف على قوله تعالى وأنتم سكارى فانه في حيز النصب كأنه قيل لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا
 والجنب من أصابه الجنابة يستوى فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع لجر يانه مجرى المصدر (الا عابرى سبيل)
 استثناء مفرغ من اعم الاحوال محله

النصب على أنه حال من خبر لا تقر بوا باعتبار تقديمه داخل الآية دون القول والاصل فيه فعل النبي صلى الله عليه وسلم
 الصلاة جنباً في حال من الأحوال الأحل كونكم مسافرين على معنى أني حال السفر انتهى بحكم النبي صلى الله عليه وسلم لا يشرط
 شمول النبي لجميع صورها بل بطريق نبي الشمول في الجملة من غير دلالة على انتفاء خصوصية البعث المستحق ولا على
 بقاء خصوصية البعض الباقي ولا على ثبوت تقيضه لا كلياً * ٣٣٢ * ولا جزئياً فإن الاستثناء لا يدل على ذلك عبارة

المسجد ليس فيه قول مشروع يمنع السكر منه أما الصلاة ففيها أقوال مخصوصة يمنع
 السكر منها فكان حل الآية على هذا أولى وللقائل الأول أن يجيب بأن الظاهر أن
 الإنسان إنما يذهب إلى المسجد لأجل الصلاة فإيضا بالصلاة كان كالمانع من الذهاب
 إلى المسجد فلهذا ذكر هذا المعنى (المسئلة الثالثة) قال الواحدى رحمه الله السكارى
 جمع سكران وكل نعت على فعلان فانه يجمع على فعالى وفعال مثل كسالى وكسالى
 وأصل السكر في اللغة سد الطريق ومن ذلك سكر البثق وهو سده وسكرت عينه سكر
 إذا تحيرت ومنه قوله تعالى إنما سكرت أبصارنا أى غشيت فليس ينفذ نورها ولا تدرك
 الأشياء على حقيقتها ومن ذلك سكر الماء وهو رده على سننه في الجرى والسكر من الشراب
 وهو أن ينقطع عما عليه من النفاذ حال الصحو فلا ينفذ رأيه على حد نفاذه في حال صحوه
 إذا عرفت هذا فتعاقب في لفظ السكارى في هذه الآية قولان (الاول) المراد منه السكر
 من الخمر وهو تقيض الصحو وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين (والقول الثانى) وهو
 قول الضحاك وهو أنه ليس المراد منه سكر الخمر إنما المراد منه سكر النوم قال ولفظ
 السكر يستعمل في النوم فكان هذا اللفظ محتملاً والدليل دل عليه فوجب المصير إليه
 أما بيان أن اللفظ محتمل له من وجهين (الاول) ما ذكرنا أن لفظ السكر في أصل اللغة عبارة
 عن سد الطريق ولا شك أن العدم النوم تمتلئ بجارى الروح من الانجرة الغليظة فتسد تلك
 الجارى بها ولا ينفذ الروح الباصرو السامع إلى ظاهر البدن (الثانى) قول الفرزدق
 من السير والادلاج بحسب انما سقاء الكرى في كل منزلة خرا
 واذا ثبت أن اللفظ محتمل له فتقول الدليل دل عليه وبيانه من وجوه (الاول) أن قوله
 تعالى لا تقر بوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ظاهره أنه تعالى نهاهم عن
 القرب من الصلاة حال صبرورتهم بحيث لا يعلمون ما يقولون وتوجيه التكليف على مثل
 هذا الإنسان ممتنع بالعقل والنقل أما العقل فلأن تكليف مثل هذا الإنسان يقتضى
 تكليف ما لا يطاق وأما النقل فهو قوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث عن
 الصبى حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ ولا شك أن هذا
 السكران يكون مثل المجنون فوجب ارتفاع التكليف عنه (والجزة الثانية) قوله عليه
 الصلاة والسلام إذا نعت أحدكم وهو في الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فانه إذا
 صلى وهو ينعس لعلة يذهب ليستغفر فيسب نفسه هذا تقرير قول الضحاك واعلم أن
 الصحيح هو القول الاول ويدل عليه وجهان (الاول) أن لفظ السكر حقيقة في السكر
 من شرب الخمر والاصل في الكلام الحقيقة فاما حله على السكر من العشق او من الغضب
 او من الخوف او من النوم فكل ذلك مجاز وإنما يستعمل مقيداً قال تعالى وجاءت سكرة
 الموت وقال وترى الناس سكارى وما هم بسكارى (الثانى) أن جميع المفسرين اتفقوا
 على أن هذه الآية إنما نزلت في شرب الخمر وقد ثبت في أصول الفقه أن الآية إذا نزلت

نعم يشير إلى مخالفة حكم
 ما بعده لما قبله إشارة
 اجالية يكتب في بها في
 المقامات الخطائية لافي
 اثبات الاحكام الشرعية
 فان ملاك الامر في ذلك
 انما هو الدليل وقد ورد
 عليه على طريقة البيان
 وقيل هو وصفة جنباً على
 أن لا يعنى غير أى والا
 جنباً غير عا برى سبيل
 ومن حل الصلاة على
 مواضعها فسر العبور
 بالاجتياز بها وجوز
 لجنب عبور المسجد وبه
 قال السافى رحمه الله
 وعندنا لا يجوز ذلك
 الا أن يكون المساء أو
 الطريق فيه وقيل ان
 رجالا من الانصار كانت
 أو ابهم في المسجد وكان
 يصيبهم الجنابة ولا يجدون
 الا فى المسجد فرخص
 لهم ذلك (حتى تعسوا)
 ناية لانهى عن قران
 الصلاة حالة الجنابة
 وعل تقديم الاستثناء عليه
 ان يذان من أول الامر
 بان حكم النهى في هذه
 الصورة ليس على

الاطلاق كافي صورة السكر تشويهاً إلى البيان وروما زيادة تفرقه في الأذهان وفي الآية الكريمة ﴿ في ﴾
 إشارة إلى أن المصلى حقه أن يتحرز عما يلهيه ويشتغل قلبه وأن يركى نفسه عما يندسها ولا يكتب بأدنى مراتب التزكية
 حتماً ما كان أعاليها (وان كتم مرضى) شروع في تفصيل ما أجل في الاستثناء وبيان ما هو في حكم المستثنى
 من الاعتذار والاقتصار فيما قبل على استثناء السفر مع مشاركة الباقي له

في حكم الرخصة للاختار به المصلح الذي عن الضرورة التي عليها يدور أمر الرخصة كأنه قيل ولا جيبا الا
 مطهرين واليه من جمع ما قبل من أنه جعل طابري سبيل كتابته عن مطلق المنذورين ولكن اذا بالمرض ما يمنع من استعمال
 الماء مطلقا سواء كان ذلك بتعذر الوصول اليه أو بتعذر استعماله (أو على سفر) عطف على مرضي أي أو كنتم على
 سفر ما طال أو قصر واردة صريحاً مع سبق ﴿ ٣٢٢ ﴾ ذكره بطريق الاستثناء لبناء الحكم الشرعي عليه وبيان
 كيفية فان الاستثناء كما

في واقعة معينة ولاجل سبب معين امتنع أن لا يكون ذلك السبب مراداً بتلك الآية فاما
 قول الضحاك كيف يتناول النهي حال كونه سكران فنقول وهذا أيضاً لازم عليكم لانه
 يقال كيف يتناول النهي وهو ناظم لا يفهم شيئاً ثم الجواب عنه ان المراد من الآية النهي
 عن الشرب المؤدى الى السكر المحل بالفهم حال وجوب الصلاة عليهم فخرج اللفظ عن
 النهي عن الصلاة في حال السكر مع ان المراد منه النهي عن الشرب الموجب للسكر في
 وقت الصلاة وأما الحديث الذي تمسك به فذلك لا يدل على أن السكر المذكور في الآية هو
 النوم (المسئلة الرابعة) قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية المائدة وأقول الذي يمكن
 ادعاء النسخ فيه انه يقال نهى عن قربان الصلاة حال السكر بمدود الى غاية أن يصبر
 بحيث يعلم ما يقول والحكم الممدود الى غاية يقتضى انتهاء ذلك الحكم عند تلك الغاية
 فهذا يقتضى جواز قربان الصلاة مع السكر اذا صار بحيث يعلم ما يقول ومعلوم أن الله
 تعالى لما حرم الخمر بآية المائدة فقد رفع هذا الجواز فثبت أن آية المائدة ناسخة لبعض
 مدلولات هذه الآية وهذا ما خطر ببالي في تقرير هذا النسخ والجواب عنه اننا انما حصل
 هذا النهي راجع الى النهي عن الشرب الموجب للسكر عند القرب من الصلاة
 وتخصيص الشيء بالدلالة على نفي الحكم عما عداه الاعلى سبيل الظن الضعيف ومثل
 هذا لا يكون نسخاً (المسئلة الخامسة) قال صاحب الكشاف قرئ سكارى بفتح السين
 وسكرى على أن يكون جمعاً نحو هلكي وحوعى ثم قال تعالى ولا جيبا الا عابري سبيل قوله
 ولا جيبا عطف على قوله وأنتم سكارى والواو ههنا للحال والتقدير لا تقربوا الصلاة
 حال ما تكونون سكارى وحال ما تكونون جنباً والجنب يستوي فيه الواحد والجمع المذكور
 والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجناب وقد ذكرنا ان أصل الجنبية البعد
 وقيل للذي يجب عليه الغسل جنب لانه يجنب الصلاة والمسجد وقراءة القرآن حتى
 تطهر ثم قال الاعابري سبيل وقد ذكرنا ان فيه قولين (أحدهما) ان هذا العبور المراد منه
 العبور في المسجد (الثاني) ان المراد بقوله الاعابري سبيل المسافرين وبينا كيفية ترجيح
 أحدهما على الآخر ﴿ قوله تعالى (وان كنتم مرضي أو على سفر أو جاء أحد منكم من
 الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم
 ان الله كان عفوا غفورا) اعلم انه تعالى ذكر ههنا أصنافاً أربعة المرضي والمسافرين
 والذين جاؤا من الغائط والذين لامسوا النساء (فالقسمان الاولان) يلجئان الى التيمم
 وهما المرض والسفر (والقسمان الاخيران) يوجبان التطهر بالماء عند وجود الماء
 وبالتيمم عند عدم الماء ونحن نذكر حكم كل واحد من هذه الاقسام (أما السبب الاول)
 وهو المرض فاعلم أنه على ثلاثة أقسام (أحدها) أن يكون بحيث لو استعمل الماء لمات
 كما في الجدري الشديد والقروح العظيمة (وثانيها) أن لا يموت باستعمال الماء ولكنه
 يجد الاكام العظيمة (وثالثها) أن لا يخاف الموت والالام الشديدة ولكنه يخاف بقاء

كيفية فان الاستثناء كما
 أشير اليه بعزل من
 الدلالة على ثبوته فضلاً
 عن الدلالة على كيفية
 وتقديم المرض عليه
 لا يذان باصاته واستقلاله
 باحكام لا توجد في غيره
 كالاشتداد باستعمال الماء
 ونحوه (أو جاء أحد
 منكم من الغائط) هو
 المكان الغائر المطين
 والمجبي منه كناية عن
 الحدث لان المعتاد أن
 من يريد يذهب اليه
 ليؤاري شخصه عن
 أعين الناس واسناد
 المجبي منه الى واحد
 مبهم من المخاطبين دونهم
 للتفادي عن التصريح
 بنسبتهم الى ما يستحي
 منه أو يستهجن التصريح
 به وكذلك ايشار الكناية
 فيما عطف عليه من
 قوله عز وجل (أولاً
 مستم النساء) على
 التصريح بالجماع
 وطههما في سلك سببي
 سقوط الطهارة والمصير
 الى التيمم مع كونهما
 سببي وجوبها ليس

باعتبار أنفسهما بل باعتبار قيدهما المستفاد من قوله تعالى (فلم تجدوا ماء) بل هو السبب في الحقيقة وانما ذكرنا
 تمهيداً له وتبييناً على انه سبب للرخصة بعد انعقاد سبب الطهارة الصغرى والكبرى كأنه قيل أولم تكونوا
 مرضي أو مسافرين بل كنتم فاقدين للماء بسبب من الاسباب مع تحقق ما يوجب استعماله وتخصيص ذكره بهذه
 الصورة مع أنه معتبر في صورة المرض والسفر

أيضا الندرة وقوة فيها واستغناها عن ذكره أما لان الجنابة معتبرة فمما قطعنا فيه من حكمها حكم الحدث الأصغر بدلالة النص لان تقدير النظم لا تقر بوا الصلاة في حال الجنابة الاحال كونكم مسافرين فان كنتم كذلك او كنتم مرضى الخ واما لما قيل من أن عموم اعواز الماء في حق المسافر غالب والحجز عن استعمال الماء القائم مقام عدمه في حق المريض مفن عن ذكره لفظا وما قيل من أن هذا القيد * ٣٣٤ * راجع الى الكل وأن قيد وجوب التطهر

شيين أو عيب على البدن فالغتها جوزوا التيمم في القسمين الاواين وما جوزوه في القسم الثالث وزعم الحسن البصرى انه لا يجوز التيمم في الكل الا عند عدم الماء بدليل أنه شرط جواز التيمم للمريض بعدم وجدان الماء بدليل انه قال في آخر الآية فلم يجدوا ماء وإذا كان هذا الشرط معتبرا في جواز التيمم فعند فقدان هذا الشرط وجب أن لا يجوز التيمم وهو أيضا قول ابن عباس وكان يقول لو شاء الله لا يتلاء بأشد من ذلك ودليل الفقهاء انه تعالى جواز التيمم للمريض اذا لم يجد الماء وليس فيه دلالة على منعه من التيمم عند وجوده ثم قد دلت السنة على جوازه ويؤيده ما روى عن بعض الصحابة انه اصابته جنابة وكان به جراحة عظيمة فسأل بعضهم فأمره بالاعتسال فلما اعتسل مات فسمع النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتلوه قتلهم الله فدل ذلك على جواز ما ذكرناه (السبب الثاني) السفر والآية تدل على ان المسافر اذا لم يجد الماء تيمم طال سفره أو قصر لهذه الآية (السبب الثالث) قوله أو جاء أحد منكم من الغائط والغائط المكان المطهين من الارض وجعه الغيطان وكان الرجل اذا أراد قضاء الحاجة طلب غائطا من الارض يحجبه عن أعين الناس ثم سمي الحدث بهذا الاسم تسمية للشيء باسم مكانه (السبب الرابع) قوله أو لامستم النساء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ جزء والكسائي لمستم بغير ألف من اللمس والباقون لامستم بالالف من الملامسة (المسئلة الثانية) اختلف المفسرون في اللمس المذكور ههنا على قولين (أحدهما) ان المراد به الجماع وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقنادة وقول أبي حنيفة رضى الله عنه لان اللمس باليد لا ينقض الطهارة (والثاني) ان المراد باللمس ههنا التقاء البشريين سواء كان بجماع أو غيره وهو قول ابن مسعود وابن عمر والشعبي والنخعي وقول الشافعي رضى الله عنه واعلم ان هذا القول أرجح من الاول وذلك لان احدى القراءتين هي قوله تعالى أو لامستم النساء واللمس حقيقة المس باليد فأما تخصيصه بالجماع فذاك محاز والاصل حل الكلام على حقيقته وأما القراءة الثانية وهي قوله أو لامستم فهو مغايلة من اللمس وذلك ليس حقيقة في الجماع أيضا بل يجب حمله على حقيقته أيضا للتلايق التناقض بين المفهوم من القراءتين المتواترتين واحتج من قال المراد باللمس الجماع بأن لفظ اللمس والمس وردا في القرآن بمعنى الجماع قال تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقال في آية الظهار فحجر بر رقبة من قبل أن يماسا وعن ابن عباس انه قال ان الله حى كريم يعفو ويكفى فعبر عن المباشرة باللامسة وأيضا الحدث نوعان الاصغر وهو المراد بقوله أو جاء أحد منكم من الغائط فلوحنا قوله أو لامستم النساء على الحدث الاصغر لما بقى للحدث الاكبر ذكر في الآية فوجب حمله على الحدث الاكبر واعلم ان كل ما ذكره عدول عن ظاهر اللفظ بغير دليل فوجب أن لا يجوز وأيضا فتحكم الجنابة تقدم في قوله ولا جنبا فلوحنا هذه الآية على الجنابة لزم التكرار (المسئلة الثالثة) قال أهل الظاهر انما ينقض وضوء اللامن

المدنى عنه بالمجئ من الغائط والملامسة معتبر في الكل مما لا يساعده النظم الكريم (فقيموا صعيدا طيبا) فتمعدوا شيئا من وجه الارض طاهرا قال الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا أو غيره وان كان صخر الاتراب عليه لو ضرب التيمم يده عليه ومسح لكان ذلك طهوره وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله وعند الشافعي رحمه الله لا بد أن يعلق باليد شيئا من التراب (فامسحوا بوجوهكم وايديكم) أى الى المرفقين لما روى أنه عليه السلام تيمم ومسح بيده الى مرفقيه ولانه بدل من الوضوء فيقدر بقدره (ان الله كان عفوا غفورا) تعليل للترخيص والتيسير وتقرير لهما فان من عادته المستمرة ان يعفو عن الخطئين ويعفر للمذنبين لا بد أن يكون مسرا لا معسرا وقيل

هو كناية عنهما فان الترفيه والمسامحة من روادف العفو وتواضع الغفران (ألتم ترالى الذين أتوا ﴿ اظهار ﴾ نصيبا من الكتاب) كلام مستأنف مسوق لتجيب المؤمنين من سوء حالهم والتحذير عن والانههم والخطاب لكل من يتأتى منه الروية من المؤمنين وتوجيهه اليه ههنا مع توجيهه فيما بعد الى الكل معا للايدان بكمال شهرة شناعة حالهم وانها بلغت من الظهور الى حيث يتعجب منها كل من يراها

والروية بصريية أي ألم تنظر إليهم فأنهم أحق بأن نشاهدهم وتجبب من أحوالهم وتجوز كونها قلبية على إن إلى لتعنيها
 معنى الانتها لما فطوه بأياه مقام تشهير شائعهم ونظمها في سلك الامور المشاهدة والمراد بهم اخبار اليهودي عن ابن
 عباس رضي الله عنهما انزلت في حبرين من اخبار اليهود كانوا يأتين راس المناقذين عبد الله بن أبي رهمطه يدبطنهم عن
 الاسلام وعنه رضي الله عنه أيضا أنها * ٣٣٥ * تزلت في رفاة بن زيد وما لك بردخشم كانا اذا تكلم رسول الله صلى

الله عليه وسلم ولو بالسانها
 وعابه والمراد بالكتاب
 هو التوراة وحله على
 جنس الكتاب المنتظم
 لها انتظاما أوليا تطويل
 للمسافة وبالذي اوتوه
 ما بين لهم فيها من الاحكام
 والعلوم التي من جللتها
 ما علموه من نعوت النبي
 صلى الله عليه وسلم وحقية
 الاسلام والتعباعه بالنصيب
 الذي عن كونه حقان
 حقوقهم التي يجب
 مراعاتها والمحافظة
 عليها للايدان بكمال
 ركاكة آرائهم حيث ضيعوه
 تضيعا وتوينه نفخيم
 مؤيد للتشيع عليهم
 والتعجب من حالهم
 فالتعبير عنهم بالموصول
 للتشبيه بما في حيز الصلة
 على كمال شاعتهم والاشعار
 بمكان ما طوى ذكره في
 المعاملة المحكية عنهم
 من الهدى الذي هو
 احد العوضين وكلمة من
 متعلقة اما بأوتوا
 أو بمحذوف وقع صفة
 لنصيبا مبنية لفخامته

لفظا قوله أو لامستم النساء أما الملبوس فلا وقال الشافعي رضي الله عنه بل ينتقض
 وضوءهما معا واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاسباب الاربعة قال فلم تجدوا ماء وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رضي الله عنه اذا دخل وقت الصلاة فطلب الماء
 ولم يجده وتيم وصلى ثم دخل وقت الصلاة الثانية وجب عليه الطلب مرة أخرى وقال
 أبو حنيفة رضي الله عنه لا يجب حجة الشافعي قوله فلم تجدوا ماء وعدم الوجدان مشعر
 بسبق الطلب فلا بد في كل مرة من سبق الطلب فان قيل قولنا وجد لا يشعر بسبق الطلب
 بدليل قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى وقوله وما وجدنا لأكثرهم
 من عهد وقوله ولم يجده عن ما فان الطلب على الله محال قلنا الطلب وان كان في حقه تعالى
 محالا الا انه لما أخرج محمد صلى الله عليه وسلم من بين قومه بئلم يكن لائقا لقومه صار
 ذلك كانه طلبه ولما أمر المكلفين بالطاعات ثم انهم قصروا فيها صار كأنه طلب شيئا ثم
 لم يجده فخرجت هذه اللفظة في هذه الآيات على سبيل التاويل من الوحة الذي ذكرناه
 (المسئلة الثانية) أجمعوا على أنه لو وجد الماء لكنه يحتاج اليه لعطشه أو عطش حيوان
 محترم جازله التيمم أما اذا وجد من الماء ما لا يكفيه للوضوء فهل يجب عليه أن يجمع
 بين استعمال ذلك القدر من الماء وبين التيمم قد أوجبه الشافعي رضي الله عنه متمسكا
 بظاهر لفظ الآية ثم قال تعالى فتميموا صعيدا طيبا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) التيمم
 في اللغة عبارة عن القصد يقال أتمته وتيمته وأتمته أي قصده وأما الصعيد فهو فعيل
 بمعنى الصاعد قال الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا كان أو غيره (المسئلة الثانية) قال
 أبو حنيفة رضي الله عنه لو فرضنا صخر الاتراب عليه فضرب التيمم يده عليه ومسح كان ذلك
 كافيا وقال الشافعي رضي الله عنه بل لا بد من تراب يلتصق بيده أحمح أبو حنيفة نظاهر
 هذه الآية فقال التيمم هو القصد والصعيد هو ما تصاعد من الارض فتقوله فتميموا صعيدا
 طيبا أي اقصدوا أرضا فوجب أن يكون هذا القدر كافيا وأما الشافعي فانه احتج بوجهين
 (الاول) ان هذه الآية ههنا مطلقة ولكنها في سورة المائدة مقيدة وهي قوله سبحانه
 فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه وكلمة من التبعض وهذا لا يتأتى في الصخر الذي لا تراب
 عليه فان قيل ان كلمة من لا بداء الغاية قال صاحب الكشاف لا يفهم أحد من العرب
 من قول القائل مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الامعنى التبعض ثم قال
 والاذعان للحق أحق من المراء (الثاني) ما ذكره الواحدى رحمه الله وهو انه تعالى أوجب
 في هذه الآية كون الصعيد طيبا والارض الطيبة هي التي تثبت بدليل قوله والبلد
 الطيب يخرج نباته باذن ربه فوجب في التي لا تثبت أن لا تكون طيبة فكان قوله فتميموا
 صعيدا طيبا أمر بالتيمم بالتراب فقط وظاهر الامر للوجوب (الثالث) ان قوله صعيدا
 طيبا أمر بإيقاع التيمم بالصعيد الطيب والصعيد الطيب هو الارض التي لا سبخة فيها
 ولا شق أن التيمم بهذا التراب جائز بالاجماع فوجب حل الصعيد الطيب عابه رعاية

الاضافية اثيران فخامته الداتية أي نصيبا كأننا من الكتاب وقوله تعالى (يشترون الضلالة) قيل هو حال
 مقدره من واوتوا ولا ريب في أن اعتبار تقدير استراهم المذكور في الايات بما لا يليق بالمقام وقيل هو حال من
 بالموصول أي ألم تنظر إليهم حال اشتراهم وأنت خير بانه خال عن افادة أن مادة التشيع والتعجب هو
 لا يشتره المذكور وما عطف عليه والذي تقضيته جزالة النظ

الكريم انه استئناف مبين لماط التشنيع ومدار التعجب المفهومين من صدر الكلام على وجه الاجمال والابهام مبنى على سؤال نشأ منه كانه قيل ماذا يصنعون حتى ينظر اليهم فقيل ياخذون الضلالة ويتركون ما أوتوه من الهداية وانما طوي ذكر المتروك لغاية ظهور الامر لاسيما بعد الاشعار المذكور والتعبير عن ذلك بالاشتراء الذي هو عبارة عن استبدال السلعة التي اى اخذها بلامنه اخذناشأ عن الرغبة فيها والاعراض * ٣٣٦ * عنه لا يذنب بكمال رغبته في الضلالة التي

لقاعدة الاحتياط لاسيما وقد خصص النبي عليه الصلاة والسلام التراب بهذه الصفة فقال جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وقال التراب طهور المسلم اذا لم يجد الماء (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم محمول عند كثير من المفسرين على الوجه واليدين الى الكوعين وعند أكثر الفقهاء يجب مسح اليدين الى المرفقين وحجتهم ان اسم اليد يتناول جملة هذا العضو الى الاطمين الا اننا أخرجنا المرفقين منه بدلالة الاجماع فبقى اللفظ متناو لا لباقي ثم ختم تعالى الآية بقوله ان الله كان عفوا غفورا وهو كناية عن الترخيص والتيسير لان من كان من عادته أنه يعفو عن المذنبين فإن يرخص للعاجزين كان أولى * قوله تعالى (لم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل والله أعلم بأعدائكم وكنى بالله وليا وكنى بالله نصيرا) اعلم انه تعالى لما ذكر من أول هذه السورة الى هذا الموضع أنواعا كثيرة من التكليف والاحكام الشرعية قطع ههنا ببيان الاحكام الشرعية وذكر أحوال أعداء الدين وأقاصيص المتقدمين لان البقاء في النوع الواحد من العلم بما يكل الطبع ويكدر الخاطر فاما الانتقال من نوع من العلوم الى نوع آخر فانه ينشط الخاطر ويقوى التريخة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله ألم ترمعنا ألم يند علمك الى هؤلاء وقد ذكرنا ما فيه عند قوله ألم تر الى الذي حاج ابراهيم وحاصل الكلام ان العلم اليقيني يشبه الرؤية فيجوز جعل الرؤية استعارة عن مثل هذا العلم (المسئلة الثانية) الذين أوتوا نصيبا من الكتاب هم اليهود ويذل عليه وجوه (الاول) ان قوله بعد هذه الآية من الذين هادوا متعلق بهذه الآية (الثاني) روى ابن عباس ان هذه الآية نزلت في حبرين من أحبار اليهود كانوا يأتيان رأس المنافقين عبد الله بن أبي رهمه فيشطوهم عن الاسلام (الثالث) ان عداوة اليهود كانت أكثر من عداوة النصارى بنص القرآن فكانت احالة هذا المعنى على اليهود أولى (المسئلة الثالثة) لم يقل تعالى انهم أوتوا علم الكتاب بل قال أوتوا نصيبا من الكتاب لانهم عرفوا من التوراة نبوة موسى عليه السلام ولم يعرفوا منها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فأما الذين أسلموا كعبد الله بن سلام وعرفوا الامرين فوصفهم الله بان معهم علم الكتاب فقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب والله أعلم (المسئلة الرابعة) اعلم انه تعالى وصفهم بأمرين الضلال والاضلال أما الضلال فهو قوله يشترون الضلالة وفيه وجوه (الاول) قال الزجاج يؤثرون تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام ليأخذوا الرشاعلى ذلك ويحصل لهم الرياسة وانما ذكر ذلك بلفظ الاشرء لان من اشترى شيئا أثره (الثاني) ان في الآية اضمارا وتأويله يشترون الضلالة بالهدى كقوله أولئك الذين اشترؤا الضلالة بالهدى أى يستبدلون الضلالة بالهدى ولاضمار على قول الزجاج (الثالث) المراد بهذه الآية عوام اليهود فانهم كانوا يعطون أحبارهم بعض أموالهم ويطلبون منهم ان ينصروا اليهودية ويتعصوا لها فكانوا جار بن مجرى من يشترى بجماله الشبهة

حتمها ان يعرض عنها كل الاعراض واعراضهم عن الهداية التي يتنافس فيها المتنافسون وفيه من التسجيل على نهاية سخافة عقولهم وغاية ركاكة آرائهم ما لا يخفى حيث صورت حالهم بصورة ما لا يكاد يتعاطاه احد من له ادنى تمييز وليس المراد بالضلالة جنسها الحاصل لهم من قبل حتى يخل بمعنى لاشترء النبي عن ناخرها عند بل هو فردها الكامل وهو عنداهم وتما ديههم في الكفر بعدما علموا بشأن النبي عليه السلام وثيقوا بحقيقة دينه وأنه هو النبي العربي المبشر به في التوراة ولا ريب في أن هذه التبة لم تكن حاصلة لهم قبل ذلك وقدم في أوائل سورة البقرة (ويريدون) عطف على يشترون شريكه في بيان محل التشنيع والتعجب وصفية المضارع فيهما لا دلالة على

الاستمرار التجددى فان تجدد حكم اشترائهم المذكور وتكرر العمل بوجبه في قوة تجدد * والضلالة * نفسه وتكرره اى لا يكتفون بضلال انفسهم بل يريدون بما فعلوا من كتمان نعمته عليه السلام (أن تضلوا) أنتم أيضا أيها المؤمنون (السبيل) المستقيم الموصل الى الحق (والله أعلم) اى منكم (باعدائكم) جميعا ومن جملتهم هؤلاء وقد اخبركم بعد اوتهم

لكم وما يريدون بكم لتكونوا على حذر منهم ومن مخالطتهم أو هو أعلم بحالهم وما ل أمرهم والجملة معترضة لقرير ارادتهم المذكورة (وكفى بالله وليا) في جميع أموركم ﴿ ٣٣٧ ﴾ ومضالحكم (وكفى بالله نصيرا) في كل المواطن فتقوا به واكتفوا

بولايته ونصرته ولا تتواولا غيره أو لا تتبالوهم و بما يسومونكم من السوء فانه تعالى يكفيكم مكرهم وشرهم ففيه وعدو وعيد والباء من يده في فاعل كفي لتأكيد الاتصال الاسنادي بالاتصال الاضافي ونكر يرالف في الجملتين مع اظهار الجلالة في مقام الاضمر لاسيما في الثاني لتوبيخ استقلالهما المناسب للاعتراض وتأكيده عز وجل في كل من الولاية والنصرة والاعتماد بعليتهما فان الالوه من موجباتهما لاجل (من الذين هادوا) - بل هو بيان لاعدائكم ما بينهما اعتراض وفيه أنه لا وجه لتخصيص علمه سبحانه بطائفة من اعدائهم لاسيما في الاعتراض الذي حده العموم والاطلاق واسلام ما هو المقصود في المقام انتظاما وانما كما أشبهه وقيل هو صلة لنصيرا أي ينصركم من الذين هادوا وكفى قوله تعالى فن ينصركم من الله وفيه ما فيه من تحجير واسع نصرته عز وجل مع أنه لا داعي الى وضع الموصول

والضلالة ولا ضمرا على هذا التأويل أيضا ولكن الاولى أن تكون الآية نازلة في علمائهم ثم لما وصفهم تعالى بالاضلال وصفهم بعد ذلك بالاضلال فقال ويريدون أن تضلوا السبيل يعني انهم يتوصلون الى اضلال المؤمنين والتلبس عليهم لكي يخرجوا عن الاسلام واعلم انك لا ترى حالة أسوأ ولا أقبح من جمع بين هذين الامرين أعنى الضلال والاضلال ثم قال تعالى والله أعلم باعدائكم أي هو سبحانه أعلم بكنهه ما في قلوبهم وصدورهم من العداوة والبغضاء ثم قال تعالى وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا والمعنى انه تعالى لما بين شدة عداوتهم للمسلمين بين ان الله تعالى ولي المسلمين وناصرهم ومن كان الله وليا له وناصره لم تضره عداوة الخلق وفي الآية سوء الات (السؤال الاول) ولايق الله لعبده عبارة عن نصرته له فذكر النصير بعد ذكر الولي تكرار والجواب ان الولي المنصرف في الشيء والمنصرف في الشيء لا يجب أن يكون ناصر له فزال التكرار (السؤال الثاني) لم لم يقل وكفى بالله وليا ونصيرا وما الفائدة في تكرير قوله وكفى بالله والجواب ان التكرار في مثل هذا المقام يكون أشد تأثيرا في القلب وأكثر مبالغة (السؤال الثالث) ما فائدة الباء في قوله وكفى بالله وليا والجواب ذكرها وجوها (الاول) لو قيل كفى الله كان يتصل الفعل بالفاعل ثم ههنا زيدت الباء ايدانا بأن الكفاية من الله ليست كاللکفاية من غيره في الرتبة وعظم المنزلة (الثاني) قال ابن السراج تقدير الكلام كفى اكتفاؤك بالله وليا ولما ذكرت كفى دل على الاكتفاء لانه من لفظه كما تقول من كذب كان شره أي كان الكذب شره فأضمرته لدلالة الفعل عليه (الثالث) يخطر ببال ان الباء في الاصل للاتصاف وذلك انما يحسن في المؤثر الذي لا واسطة بينه وبين التأثير ولو قيل كفى الله دل ذلك على كونه تعالى فاعلال هذه الكفاية ولكن لا يدل ذلك على انه تعالى يفعل بواسطة أو بغير واسطة فاذا ذكرت حرف الباء دل على أنه يفعل بغير واسطة بل هو تعالى يتكفل بتحصيل هذا المطلوب ابتداء من غير واسطة أحد كما قال وهو أقرب اليه من جبل الوريد ﴿ قوله تعالى (من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا في الدين ولوأنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظر نالكان خيرا لهم وأقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا) اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم انهم يشتركون الضلالة شرح كيفية تلك الضلالة وهي أمور (أحدها) انهم كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في متعلق قوله من الذين وجوه (الاول) أن يكون بيانا للذين أو توأصيا من الكتاب والتقدير الم ترالى الذين أو توأصيا من الكتاب من الذين هادوا (والثاني) أن يتعلق بقوله نصيرا والتقدير وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا (والثاني) أن يتعلق بقوله نصيرا والتقدير وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا وهو كقوله ونصرتهم من القوم الذين كذبوا بآياتنا (الثالث) أن يكون خبر مبتدأ محذوف يحرفون صغته تقديره من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم فحذف الموصوف وأقيم الوصف

موضع ضمير الاعداء ﴿ ٤٣ ﴾ لان ما في خبر الصلة ليس بوصف ملائم للنصير وقيل هو خبر مبتدأ محذوف وقع قوله تعالى (يحرفون الكلم عن مواضعه) صفة له أي من الذين هادوا قوم أو فريق يحرفون الخ وفيه انه يقتضي

كون الفريق السابق بمنزل من التحريف الذي هو المصداق ﴿ ٣٣٨ ﴾ لا شترائهم في الحقيقة فالذي يليق بشأن

مقامه (الرابع) أنه تعالى لما قال ألم تر إلى الذين أتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة
بقي ذلك مجحلا من وجهين فكانه قيل ومن ذلك الذين أتوا نصيبا من الكتاب فاجيب
وقيل من الذين هادوا ثم قيل وكيف يشترون الضلالة فأجيب وقيل يحرفون الكلم
(المسئلة الثانية) لقائل أن يقول اجمع مؤنث فكان ينبغي أن يقال يحرفون الكلم عن
مواضعها والجواب قال الواحدى هذا جمع حروفه أقل من حروف واحد وكل جمع
يكون كذلك فانه يجوز تكبيره ويمكن أن يقال كون الجمع مؤنثا ليس أمرا حقيقيا بل هو
امر لفظي فكان التذكير والتأنيث فيه جائزا وقرئ يحرفون الكلم (المسئلة الثالثة)
في كيفية التحريف وجوه (أحدها) أنهم كانوا يبدلون اللفظ بلفظ آخر مثل تحريفهم
اسم ربعة عن موضعه في التوراة بوضعهم آدم طوبى مكانه ونحو تحريفهم الرجم
بوضعهم الحدبلة ونظيره قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا
من عند الله فان قيل كيف يمكن هذا في الكتاب الذى بلغت آحاد حروفه وكلماته مبلغ
التواتر المشهور في الشرق والغرب قلنا لعله يقال التوراة كانتوا قليلين والعلماء بالكتاب
كانوا في غاية القلة فقدر واعلى هذا التحريف (والثاني) ان المراد بالتحريف الفاء الشبه
الباطلة والتأويلات الفاسدة وصرف اللفظ من معناه الحق الى معنى باطل بوجوه الحيل
اللفظية كما يفعله أهل البدعة في زماننا هذا بالآيات المخالفة لمذاهبهم وهذا هو الاصح
(الثالث) أنهم كانوا يدخلون على النبي صلى الله عليه وسلم ويسألونه عن أمر فيخبرهم
ليأخذوا به فاذا خرجوا من عنده حرفوا كلامه (المسئلة الرابعة) ذكر الله تعالى ههنا عن
مواضعه وفي المائة من بعد مواضعه والفرق اننا اذا فسرنا التحريف بالتأويلات
الباطلة فههنا قوله يحرفون الكلم عن مواضعه معناه أنهم يذكرون التأويلات الفاسدة
لتلك النصوص وليس فيه بيان أنهم يخرجون تلك اللفظة من الكتاب وأما الآية
المذكورة في سورة المائة فهي دالة على أنهم جمعوا بين الأمرين فكانوا يذكرون
التأويلات الفاسدة وكانوا يخرجون اللفظ أيضا من الكتاب فقوله يحرفون الكلم إشارة
الى التأويل الباطل وقوله من بعد مواضعه إشارة الى اخراجه عن الكتاب (النوع
الثاني) من ضلالتهم ما ذكره الله بقوله ويقولون سمعنا وعصينا وفيه وجهان (الاول) ان
النبي عليه السلام كان اذا أمرهم بشئ قالوا في الظاهر سمعنا وقالوا في أنفسهم وعصينا
(والثاني) أنهم كانوا يظهرون قولهم سمعنا وعصينا اظهارا للمخالفة واستحقاقا للأمر
(النوع الثالث) من ضلالتهم قوله واسمع غير مسمع واعلم ان هذه الكلمة ذو وجهين
يحتمل المدح والتعظيم ويحتمل الاهانة والشتم أما انه يحتمل المدح فهو أن يكون المراد
اسمع غير مسمع مكروها وأمانه محتمل للشتم والذم فذاك من وجوه (الاول) أنهم كانوا
يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم اسمع ويقولون في أنفسهم لاسمعت فقوله غير مسمع معناه
غير سامع فان السامع مسمع والسمع سامع (الثاني) غير مسمع أى غير مقبول منك

التنزيل الجليل أنه بيان
للموصول الاول المتناول
بحسب المفهوم لاهل
الكتابين قد وسط بينهما
ما وسط لمزيد الاعتناء
بيسان محل التشيع
والتعجيب والمسارة الى
تفسير المؤمنين منهم وتحذير
هم عن محاسنهم
والاهتمام بحملهم على
الثقة بالله عز وجل والا
كفء بولايته ونصرته
وأن قوله تعالى يحرفون
وما عطف عليه بيان
لا شترائهم المذكور
وتفصيل لغنون ضلالتهم
وقدر وعيت في النظم
الكريم طريقة التفسير بعد
الابهام والتفصيل اثر
الاجمال وما لزيادة تقرير
يقضيه الحال والكلم اسم
جنس واحد كلمة كثر
وتمرة وتد كبير ضميره باعتبار
افراد لفظا وجمعية
مواضعه باعتبار تعدده
معنى وقرئ بكسر الكاف
وسكون اللام جمع كلمة
تخفيف كلمة وقرئ
يحرفون الكلام والمراد به
ههنا اماما في التوراة
خاصة واماما هو اعم منه
ومما سيحكى عنهم من

الكلمات الموهودة الصادرة عنهم في أثناء المحاورة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا مسامحة لارادة ﴿ ولا ﴾ تلك الكلمات خاصة بأن يجعل عطف قوله تعالى (ويقولون سمعنا وعصينا) الخ على ما قبله

خطفا تفسيريا لاستغف على سره فان أريده ﴿ ٣٣٩ ﴾ الاول كما هو رأي الجمهور فتحريه ازاله عن مواضعه التي

وضعه الله تعالى فيها
من التوراة كتحري يفهم
في نعت النبي عليه السلام
أسمر ربعة عن موضعه
في التوراة بأن وضعوا
مكانه آدم طوال
و كتحري يفهم الرجم
بوضعهم بدله الحد أو
صرفه عن المعنى الذي
أنزله الله تعالى فيه الى
ملاصحة له بالتأويلات
الزائفة الملائمة لشهواتهم
الباطلة وان أريده
الثاني فلا بد من أن يراد
بمواضعه ما يليق به مطلقا
سواء كان ذلك بتعيينه تعالى
صريحا كمواضع ماني
التوراة أو بتعيين العتق
أو الدين كمواضع غيره
وأياما كان فتولهم سمنا
وعصينا ينبغي أن يجرى
على اطلاقه من غير تقييد
بزمان أو مكان ولا
تخصيص بمادة دون
مادة بل وأن يحتمل على
ما هو أعم من القول الحقيقي
ومما يترجم هند عنادهم
ومكابرتهم ايندرج فيه
مانطقت به أسنة حالهم
عند تحريف التوراة فان
من لا يتفوه بتلك العظيمة
لا يكاد يتجاسر على مثل
هذه الجناية والا
حكم الشرطية الآتية

ولا تجاب الى ما تدعوا اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكانت ما سمعت شيئا
(الثالث) اسمع غير مسمع كلاما مرضاه ومتى كان كذلك فان الانسان لا يسمعه لنسب وسمعه عنه
فثبت بما ذكرنا ان هذه الكلمة محتملة للذم والمدح فكانوا يذكرونها لغرض الشتم
(النوع الرابع) من ضلالاتهم قولهم وراعنا يا بالسنتهم وطعننا في الدين أما تفسير راعنا
فقد ذكرناه في سورة البقرة وفيه وجوه (الاول) ان هذه كلمة كانت تجرى بينهم على جهة
الهمز والسخرية ولذلك نهى المسلمون أن يتلفظوا بها في حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم
(الثاني) قوله راعنا معناه ارعنا سمعك أي اصرف سمعك الى كلامنا وأنصت لحديثنا
وتفهم وهذا مما لا يخاطب به الانبياء عليهم السلام بل انما يخاطبون بالاجلال والتعظيم
(الثالث) كانوا يقولون راعنا ويوهونه في ظاهر الامر انهم يريدون ارعنا سمعك وكانوا
يريدون سبه بالعونة في لغتهم (الرابع) انهم كانوا يلوون أسنتهم حتى يصير قولهم راعنا
راعينا وكانوا يريدون انك كنت ترعى أغنامنا وقوله ليا بالسنتهم قال الواحدى أصل
ليا لويالانه من لويت ولكن الواو أدغمت في الياء لسبقها بالسكون ومثله الطي وفي
تفسيره وجوه (الاول) قال الفراء كانوا يقولون راعنا ويريدون به الشتم فذاك هو اللى
وكذلك قولهم غير مسمع وأرادوا به لاسمعت فهذا هو اللى (الثاني) انهم كانوا يصلون
بأسنتهم ما يعضرونه من الشتم الى ما يظهرونه من التوقير على سبيل التناق (الثالث) لعلمهم
كانوا يقتلون أشداقهم وأسنتهم عند ذكر هذا الكلام على سبيل السخرية كما جرت عادة
من يهزأ بانسان بمثل هذه الافعال ثم بين تعالى انهم انما يقدمون على هذه الاشياء لطعنهم
في الدين لانهم كانوا يقولون لاصحابهم انما نسنته ولا يعرفوا لو كان نبيا لعرف ذلك فاطهر
الله تعالى ذلك فعرفه خبث ضمائرهم فانقلب ما فعلوه طعنا في نبوته دلالة قاطعة على نبوته
لان الاخبار عن الغيب مجز فان قيل كيف جاؤا بالقول المحتمل للوجهين بعدما حرفوا
وقالوا سمنا وعصينا والجواب من وجهين (الاول) اننا حكينا من بعض المفسرين انه
قال انهم ما كانوا يظهرون قولهم وعصينا بل كانوا يقولونه في أنفسهم (والثاني) هب
انهم أظهروا ذلك الا ان جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه
بالسب والشتم ثم قال تعالى ولو انهم قالوا سمنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم
وأقوم والمعنى انهم لو قالوا بدل قولهم سمنا وعصينا سمنا وأطعنا لعلمهم بصدقك
ولاظهارك الدلائل والبيات مرات بعد مرات وبدل قولهم واسمع غير مسمع قولهم واسمع
وبدل قولهم راعنا قولهم انظرنا أي اسمع منا نقول وانظرنا حتى نتفهم عنك لكان خيرا
لهم عند الله وأقوم أي أعدل وأصوب ومنه يقال ربح قويم أي مستقيم وقومت الشيء
من عوج فتقوم ثم قال ولكن لعنهم الله بكفرهم والمراد انه تعالى انما لعنهم بسبب كفرهم
ثم قال فلا يؤمنون الا قليلا وفيه قولان (أحدهما) ان القليل صفة للقوم والمعنى فلا يؤمن
منهم الا قوام قليلون ثم منهم من قال كان ذلك القليل عبد الله بن سلام واصحابه وقيل هم

فجملة على ما قالوه في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم من القبائح خاصة يستدعى اختصاص
وما يبدوا بهن من غير تعرض لتحريفهم التوراة مع أنه معظم جنساياتهم المهدودة

ومن ههنا انكشف لك السر الموعود فامل أي يقولون في كل أمر مخالف لاهوائهم الفاسدة سواء كان بمحض النبي صلى الله عليه وسلم أو لبلسان المقال أو الحال سمعنا وعصينا عنادا وتحقيقا للحخالفة وقوله تعالى (واسمع غير مسمع) مدغف على سمعنا وعصينا داخل تحت القول أي ويقولون ذلك في أثناء مخاطبته عليه السلام خاصة وهو كلام ذو وجهين محتمل للسر بأن يحمل على معنى اسمع حال كونك غير مسمع ﴿ ٣٤٠ ﴾ كلاما أصلا بصمم أو موت أي مدعوا

الذين علم الله منهم أنهم يؤمنون بعد ذلك (والقول الثاني) ان القليل صفة للايمان والتقدير فلا يؤمنون الا ايمانا قليلا فانهم كانوا يؤمنون بالله والتوراة وموسى ولكنهم كانوا يكفرون بسائر الانبياء ورجح أبو علي الفارسي هذا القول على الاول قال لان قليلا لفظ مفرد ولو أريد به ناس لجمع نحو قوله ان هؤلاء لشر ذمة قليلون ويمكن أن يجاب عنه بأنه قد جاء فعيل مفردا والمراد به الجمع قال تعالى وحسن أولئك رفيقا وقال ولا يسأل جيم جيمًا ينصرونهم فدل عود الدكر مجموعا الى القبيلين على انه أريد بهما الكثرة * قوله تعالى (يا أيها الذين أتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوهنا فنزدها على أدبارها أو نلزمهم كالعنا أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى بعد ان حكي عن اليهود انهم أتوا كتابا مكرههم وايدائهم أمرهم بالايمان وقرن بهذا الامر الوعيد الشديد على الترك ولقائل أن يقول كان يجب أن يأمرهم بالنظر والتفكر في الدلائل الدالة على صحة نبوته حتى يكون ايمانهم استدلاليا فلما أمرهم بذلك الايمان ابتداء فكاه تعالى أمرهم بالايمان على سبيل التقليد والجواب عنه ان هذا الخطاب مختص بالذين أتوا الكتاب وهذا صفة من كان عالما بجميع التوراة ألا ترى انه قال في الآية الاولى ألم ترى الذين أتوا نصيبا من الكتاب ولم يقل ألم ترى الى الذين أتوا الكتاب لانهم ما كانوا عالمين بكل ما في التوراة فاقال في هذه الآية يا أيها الذين أتوا الكتاب علمنا ان هذا الكليف مختص بمن كان عالما بكل التوراة ومن كان كذلك فانه يكون عالما بالدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لان التوراة كانت مشتتة على تلك الدلائل ولهذا قال تعالى مصدقا لما معكم أي مصدقا لآيات الموجودة في التوراة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واذا كان العلم حاصلا لكان ذلك الكفر محض العناد فلا جرم حسن منه تعالى أن يأمرهم بالايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام جزا وان يقرن الوعيد الشديد بذلك (المسئلة الثانية) الشمس المحو تقول العرب في وصف المفازة انها طامسة الاعلام وطمس الطريق وطمس اذا درس وقد طمس الله على بصره اذا أزاله وأبطله وطمست الرياح الاثر اذا محت وطمست الكتاب محوته وذكر وا في طمس المدكور في هذه الآية قولين (أحدهما) حل اللفظ على حقيقته وهو طمس الوجوه (والثاني) حل اللفظ على مجازه (اما القول الاول) فهو ان المراد من طمس الوجوه محو تخطيط صورها فان الوجه انما يتميز عن سائر الاعضاء بما فيه من الخواص فاذا أزيلت ومحيت كان ذلك طمسا ومعنى قوله فنزدها على أدبارها رد الوجوه الى ناحية القفا وهذا المعنى انما جعله الله عقوبة لما فيه من التشويه في الخلقة والمثلة والفضيحة لان عند ذلك يعظم الغم والحسرة فان هذا الوعيد مختص بيوم اقيامة على ما ستقيم الدلالة عليه وما يقرره قوله تعالى وأما من أتى كتابه وراء ظهره فانه اذا ردت الوجوه الى القفا أتوا الكتاب من وراء ظهورهم لان في تلك الجهة العيون والافواه التي به يدرك الكتاب

عليك بلا سمعت أو غير سمع كلاما مرضاه فعيثد بور أن يكون نصبه على المدعولة والخبر بأن يحمل على اسمع منا غير مسمع مكرها كما يوافقون به امي صلى الله عليه وسلم اسهرا به مطهر ين له عليه السلام ارادة المعنى انه بروهم مضروون في انفسهم المعنى الاول المسمنون به (وراعنا) مدغف على اسمع غير مسمع اي ويقولون في أثناء مخاطبتهم له عايد السلام به ايضا يوردون كلاما من العظام الثلاث في مواضعها وهي أيضا لمه ذات وجهين محتملة الخبر بحملها على معنى ارفينا واطرنا نكلمك واسر بحملها على السبب الرعوية أي الحق أو بأجرانها محرى ما يشبهها من كلمة عبرانية أو سر يانية كانوا يتسبون بها وهي راعينا كانوا يخاطبونه عليه السلام بذلك نيور السمية والاهانة

و يظهر من التوقير والاحترام ومصيرهم الى مسلك التفات في القولين الاخرين مع تصريحهم * ويقرأ بالعينان في الاول لما قالوا من أن جميع الكفرة كانوا يواجهمونه بالكفر والعصيان ولا يواجمونه بالسب ودعاء السوء وقيل كانوا يقولون الاول فيم ايبئهم وقيل يجوز ان لا ينطقوا بذلك ولكنهم للم يؤمنوا به جعلوا كتابهم نطقا به (ليا بالسنتهم) أي قتلها وصيرها للكلام عن نهج الى نسبة

السب حيث وضعوا غير مستمع موضع لا سمعت مكر وهاواجرؤا راعنا المشابهة لراعينا مجزئنا انظرنا أو فلابها وضمائلا
بظهر ونه من الدماء والتوقير الى ما يضر ونه ﴿ ٣٤١ ﴾ من السب والتحقير (وطعننا في الدين) أي قد حافية

بالاستهزاء والسخرية
واتصباهما على العلية
ليقولون باعتبار تعلقه
بالقولين الاخيرين أي
يقولون ذلك لصرف
الكلام عن وجهه الى
السب والظعن في الدين
أو على الحالية أي لاوين
وطاعين في الدين
(ولو أنهم) عندما سمعوا
شيئا من أوامر الله تعالى
ونواهيها (قالوا) بلسان
المقال أو بلسان الحال
مكان قولهم سمعنا
وعصينا (سمعنا وأطعنا)
انما أعيد سمعنا مع أنه
متحقق في كلامهم وانما
الحاجة الى وضع أطعنا
مكان عصينا للتنبيه على
عدم اعتباره بل على
اعتبار عدمه كيف
لا وسما عنهم سماع
الردومرادهم بحكاية
اعلام أن عصيانهم
للامر بعد سماعه
والوقوف عليه فلا بد
من ازالته واقامة سماع
القبول مقامه (واسمع)
أي لوقالوا عند مخاطبة
النبي عليه الصلاة والسلام
بدل قولهم اسمع غير
سمع اسمع (وانظرنا)

ويقراً باللسان (فأما القول الثاني) فهوان المراد من طمس الوجوه مجازة ثم ذكر وافية
وجوها (الاول) قال الحسن المراد نطمسها عن الهدى فنزدها على أديارها أي على
ضلالتها والمقصود بيان القأها في أنواع الخذلان وظلمات الضلالات ونظيره قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اسجدوا لله وللرسول اذ دعاكم لما يحيككم واعلموا ان الله يحول بين
المرء وقابه تحقيق القول فيه ان الانسان في مبدأ خلقته ألف هذا العالم المحسوس ثم انه
عند الفكر والعبودية كأنه يسافر من عالم المحسوسات الى عالم المعقولات فقدمه عالم
المعقولات ووراءه عالم المحسوسات فالخذول هو الذي يرد من قدمه الى خلفه كما
قال تعالى في صفتهم ناكسور رؤسهم (الثاني) يحتمل أن يكون المراد بالطمس القلب
والتغير بالوجوه رؤس رؤسهم ووجهاؤهم والمعنى من قبل ان تغير أحوال وجهانهم
فتسلب منهم الاقبال والوجاهة وتكسوهم الصغار والادبار والمذلة (الثالث) قال
عبد الرحمن بن زيد هذا الوعيد قد لحق اليهود ومضى وتأول ذلك في اجلاء قريظة
والنضير الى الشام فرد الله وجوههم على أديارهم حين عادوا الى أذرعات وأريحاء من
أرض الشام كما جاؤا منها بدأ وطمس الوجوه على هذا التأويل يحتمل معنيين
(أحدهما) تبيخ صورتهم يقال طمس الله صورته كقوله فبح الله وجهه (والثاني)
ازالة آثارهم عن بلاد العرب ومحو أحوالهم عنها فان قيل انه تعالى هددهم اطمس
الوجوه على التول الثاني فلا اشكال البتة وان فسرناه على القول الاول وهو حله على
ظاهره فالجواب عنه من وجوه (الاول) انه تعالى ما جعل الوعيد هو اطمس بعينه بل
جعل الوعيد اما اطمس أو اللعن فانه قال اولئك منهم كالعسا أصحاب السبت وقد فعل
أحدهما وهو اللعن وهو قوله أولئك منهم وظاهره ليس هو المسخ (الثاني) قوله تعالى آمنوا
تكليف متوجه عليهم في جميع مدة حياتهم فلزم أن يكون قوله من قبل أن نطمس
وجوها واقفا في الآخرة فصار التقدير آمنوا من قبل أن يجي وقت نطمس فيه
وجوهكم وهو ما بعد الموت (الثالث) اننا قد بينا ان قوله يا ايها الذين آمنوا الكتاب خطاب
مع جميع علمائهم فكان التهديد بهذا الطمس مسر وطاقان لا يأتي أحد منهم بالايمان
وهذا الشرط لم يوجد لانه آمن عبد الله بن سلام وجمع كثير من أصحابه فقات المشروط
بفوات الشرط ويقال لما نزلت هذه الآية أتى عبد الله بن سلام رسول الله صلى الله
عليه وسلم قبل أن يأتي أهله فاسلم وقال يا رسول الله كنت أرى أن لأصل اليك حتى يحول
وجهي في قفاي (الرابع) انه تعالى لم يقل من قبل أن نطمس وجوهكم بل قال من قبل أن
نطمس وجوها وعند نائه لا بد من طمس في اليهود أو مسخ قبل قيام الساعة وما يدل
على أن المراد ليس طمس وجوههم باعتبار انهم بل طمس وجوه غيرهم من أبناء جنسهم قوله
أولئك منهم فذكرهم على سبيل المغيبة ولو كان المراد أولئك المخاطبين لذكرهم على سبيل
الخطاب وحل الآية على طريقة الالتفات وان كان جائزا الا ان الاظهر ما ذكرناه ثم قال

أي ولو قالوا ذلك بدل قولهم راعنا ولم يدسوا تحت كلامهم شرا وفسادا أي أو ثبت أنهم قالوا هذا مكان ما قالوا من الاقوال
(لكان) قولهم ذلك (خير الهم) مما قالوا (وأقوم) أي أعدل وأسد في نفسه وصيغة التفضيل اما على بابها واعتبار أصل
الفضل في المفضل عليه بناء على اعتقادهم أو بطريق التهكم واما بمعنى اسم الفاعل وانما قدم

في البيان حاله بالنسبة اليهم على حاله في نفسه لان * ٣٤٢ * همهم مقصورة على ما يتفهمهم (ولكن لعنهم الله

تعالى أو لعنهم كالعنا أصحاب السبت قال مقاتل وغيره نسمخهم قرده كما فعلنا ذلك
باوائهم وقال أ كثر المحققين الاظهر حل الآية على اللعن المتعارف ألا ترى الى قوله
تعالى قل هل أنبشكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم
القردة والخنازير ففصل تعالى ههنا بين اللعن وبين مسخهم قرده وخنازير وههنا سوالات
(الاول) الى من يرجع الضمير في قوله أو لعنهم الجواب الى الوجوه ان أريد الوجوه
أول أصحاب الوجوه لان المعنى من قبل أن نطمس وجوه قوم أو يرجع الى الذين أتوا
على طريقه الالتفات (السؤال الثاني) قد كان اللعن والطمس حاصلان قبل الوعيد على
الفعل فلا بد وأن يتحدا والجواب ان لعنه تعالى لهم من بعدها الوعيد يكون أزيد تأثيرا
في الخزي فيصح ذلك فيه (السؤال الثالث) قوله تعالى يا ايها الذين أتوا الكتاب خطاب
مشافهة وقوله أو لعنهم خطاب مغايرة فكيف يليق أحدهما بالآخر الجواب منهم من
حل ذلك على طريقه الالتفات كما في قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ومنهم
من قال هذا تنبيه على أن التهديد حاصل في غيرهم ممن يكذبون من أبناء جنسهم وعندى
فيه احتمال آخر وهو ان اللعن هو الطرد والابعاد وذكر البعيد لا يكون الا بالمغايرة فلما
لعنهم ذكرهم بعبارة الغيبة ثم قال تعالى وكان أمر الله مفعولا وفيه مستلذان (المسئلة
الاولى) قال ابن عباس يريد لاراد لحكمه ولانا قض لامره على معنى انه لا يتعذر عليه شئ
يريد أن يفعله كما تقول في الشئ الذي لاسك في حصوله هذا الامر مفعول وان لم يفعل
بعد وانما قال وكان اخبارا عن جريان عادة الله في الانبياء المتقدمين انه مهما أخبرهم
بانزال العذاب عليهم فعل ذلك لا محالة فكانه قيل لهم أتم تعلمون انه كان تهديدا لله في
الامم السالفة واقعا لا محالة فاحترزوا الآن وكونوا على حذر من هذا الوعيد والله
أعلم (المسئلة الثانية) احتج الجبائي بهذه الآية على أن كلام الله محدث فقال قوله و كان
أمر الله مفعولا يقتضى أن أمره مفعول والمخروق والمصنوع والمفعول واحد فدل هذا
على أن أمر الله مخلوق مصنوع وهذا في غاية السقوط لان الامر في اللغة جاء بمعنى
الشان والطريقة والفعل قال تعالى وما أمر فرعون برشيده والمراد ههنا ذلك * قوله
تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى
انما عظيما) اصل أن الله تعالى لما هدد اليهود على الكفر وبين أن ذلك التهديد لا بد من
وقوعه لا محالة بين ان مثل هذا التهديد من خواص الكفر فأما سائر الذنوب التي هي
مغايرة للكفر فليست حالها كذلك بل هو سبحانه قد يعفو عنها فلا جرم قال ان الله لا يغفر
أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية
دالة على أن اليهودى يسمى مشركا في عرف الشرع ويدل عليه وجهان (الاول) ان
الآية دالة على أن ما سوى الشرك مغفور فلو كانت اليهودية مغايرة للشرك لوجب أن
تكون مغفورة بحكم هذه الآية ولا باجتماع هي غير مغفورة فدل على انها تحت

يكفرهم) أى ولكن لم
يقولوا ذلك واستمر وا
على كفرهم فخذلهم الله
تعالى وأبعدهم عن
الهدى بسبب كفرهم
بذلك (فلا يؤمنون)
بعد ذلك (الاذليل) أى
الايانا قليلا لا يعاب به
وهو الايمان ببعض
الكتب والرسول أو الا
زمانا قليلا وهو زمان
الاحتضار فانهم يؤمنون
حين لا يتفهم الايمان
قال تعالى وان من أهل
الكتاب الا ليؤمن به
قبل موته وكلاهما ليس
بايمان قطعاً وقد جوز أن
يراد بالقله العدم بالكلية
على طريقه قوله تعالى
لا يدوقون فيها الموت
الا الموتة الاولى أى ان
كان الايمان المعدوم
اياناهم يحدثون شيئا
من الايمان فهو في
المعنى تعليق بالحان وأنت
حبير بأن الكل يأباه ما يعقيد
من الامر بالايمان بالقرآن
الناطق بهذا الافضائه
الى التكليف بالحال
الذى هو ايمانهم بعدم
ايانهم المستمر أما على
الوجه الاخير فظاهر

وأما على الاولين فلان أمرهم بالايمان المنجز بجميع الكتب والرسول تكليف لهم بايمانهم بعدم ايمانهم * اسم
بعض الكتب والرسول وعدم ايمانهم الى وقت الاحتضار فالوجه أن يحمل القليل على من يؤمن بعد ذلك لكن لا يجعل
المستثنى منه ضميرا الفاعل

في لا يؤمنون لافضائه الى وقوع ايمان من لعنه الله ﴿ ٣٤٣ ﴾ تعالى وخذله مع ما فيه من نسبة القراء الى الانفاق

على غير المختار بل يجعله
ضمير المفعول في لغتهم أي
ولكن لغتهم الله الا فريقا
قليل فانه تعالى لم يلغ عنهم
فلم ينسده عليهم باب الايمان
وقد آمن بعد ذلك فريق
من الاحبار كعبد الله
بن سلام وكعب واضرار
كاسياتي (يا أيها الذين
أوتوا الكتاب) نلوي
لخطاب وتوجه له امالي
من حكيت أحوالهم
وأقوالهم خاصة بطريق
الاتفات ووصفهم تارة
بآباء الكتاب أي التوراة
وأخرى بآباء نصيب منها
لوفية كل من المقامين
حقه فان المقصود فيما سبق
بيان أخذهم الضلالة
وازالة ما أوتوه بقابلتها
بالتحريف وليس ما أزلوه
بذلك كلها حتى يوصفوا
بآبائهم بسبل هو بعضها
فوصفوا بآبائهم واما ههنا
فالمقصودنا كيدا يجاب
الامثال بالامر الذي
بعقبه والتحذير عن مخالفة
من خيث ان الايمان
بالمصدق موجب للايمان
بما يصدقه والكفر
بالثاني مقتضى للكفر
بالاول قطعاً ولا ريب

اسم الشرك (الثاني) ان اتصال هذه الآية بما قبلها انما كان لانها تتضمن تهديد اليهود
فلو لان اليهودية داخله تحت اسم الشرك والالم يكن الامر كذلك فان قيل قوله تعالى
ان الذين آمنوا والذين هادوا الى قوله والذين أشركوا عطف الشرك على اليهودي
وذلك يقتضى المعايير قلنا المعايير حاصلة بسبب المفهوم اللغوي والاتحاد حاصل بسبب
المفهوم الشرعي ولا بد من المصير الى ما ذكرناه دفعا للتناقض اذا ثبتت هذه المقدمة
فنقول قال الشافعي رضى الله عنه المسلم لا يقبل بالذمي وقال أبو حنيفة يقتل حجة الشافعي
ان الذمي مشرك لما ذكرناه والمشرک مباح الدم لقوله تعالى اقتلوا المشركين فكان
الذمي مباح الدم على الوجه الذي ذكرناه ومباح الدم هو الذي لا يجب التمسك على قتله
ولا يتوجه النهي عن قتله ترك العمل بهذا الدليل في حق النهي فوجب أن يبقى معمولاً
به في سقوط القصاص عن قتله (المسئلة الثانية) هذه الآية من أقوى الدلائل لنا على
العفو عن أصحاب الكفار واعلم أن الاستدلال بها من وجوه (الوجه الاول) ان قوله ان
الله لا يغفر أن يشرك به معناه لا يغفر الشرك على سبيل الفضل لان بالاجماع لا يغفر على
سبيل الوجوب وذلك عند ما يتوب المشرك عن شركه فاذا كان قوله ان الله لا يغفر
الشرك هو انه لا يغفره على سبيل التفضيل وجب أن يكون قوله و يغفر ما دون ذلك هو أن
يغفره على سبيل التفضل حتى يكون النفي والاثبات متواردين على معنى واحد الا ترى أنه
لو قال فلان لا يعطى أحدنا فضلا ويعطى زائداً فانه يفهم منه انه يعطيه تفضلاً حتى
لو صرح وقال لا يعطى أحدنا شيئاً على سبيل التفضل ويعطى أزيد على سبيل الوجوب
فكل عاقل يحكم بركا كة هذا الكلام فثبت ان قوله و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء على سبيل
التفضل اذا ثبت هذا فنقول وجب أن يكون المراد منه أصحاب الكفار قبل التوبة لان
عند المعتزلة غفران الصغيرة وغفران الكبيرة بعد التوبة واجب عقلاً فلا يمكن حل الآية
عليه فاذا تقرر ذلك لم يبق الا حل الآية على غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب
(الثاني) انه تعالى قسم النهيات على قسمين الشرك و ما سوى الشرك ثم ان ماسوى الشرك
يدخل فيه الكبيرة قبل التوبة والكبيرة بعد التوبة والصغيرة ثم حكم على الشرك بأنه غير
مغفور قطعاً وعلى ماسواه بأنه مغفور قطعاً لكن في حق من يشاء فصار تقدير الآية أنه
تعالى يغفر كل ماسوى الشرك لكن في حق من شاء ولم ادلت الآية على ان كل ماسوى
الشرك مغفور وجب أن تكون الكبيرة قبل التوبة أيضاً معفورة (الثالث) انه تعالى
قال لمن يشاء فعلق هذا الغفران بالمشيئة وغفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة
مقطوع به وغير معلق على المشيئة فوجب أن يكون الغفران المذكور في هذه الآية هو
غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب واعترضوا على هذا الوجه الاخير بأن تعليق
الامر بالمشيئة لا ينافي في وجوبه الا ترى انه تعالى قال بعد هذه الآية بل الله يركى من
يشاء ثم اننا علم انه تعالى لا يركى الا من كان أهلاً للتزكية والا كان كذاباً والكذب على الله

في أن التحذير عندهم انما هو لزوم الكفر بالتوراة نفسها لا ببعضها وذلك انما يتحقق بجعل القرآن مصداقاً لكلها وان كان

مِنَاطِ التَّصَدِيقِ بَعْضُهَا مِنْهَا ضَرُورَةٌ أَنْ يَصْدُقَ الْبَعْضُ مِصْدُقًا لِلْكُلِّ

المؤمنين له تخمنا واما اليهم والى غيرهم قاطبة وهو الاظهر وأياما كان تفصيل ما فصل لما كان من نظان أقلام كل من الفريقين عما كانوا عليه من الضلالة عقب ذلك الامر بالمبادرة الى سلوك حجة الهداية مشفوعا بالوعد الشديدي على المخالفة فقيل (آمنوا بما نزلنا) من القرآن عبر عنه ﴿ ٣٤٤ ﴾ بالموصول تشريرا لبقائه بما في حيز الصلة وتحققا

لكونه من عنده عز وجل (مصدقا لما معكم) من التوراة عبر عنها بذلك للايدان بكمال وقوفهم على حقيقة الحال فان المعية المستدعية لسوام تلاوتها وتكرر المراجعة اليها من موجبات العثور على ما في تضاعفها المؤدى الى العلم بكون القرآن مصدقا لها ومعنى تصديقه اياها نزوله حسبما نعت لهم فيها أو كونه موافقا لها في القصص والواعيد والدعوة الى التوحيد والعدل بين الناس والنهي عن المعاصي وفواحش وأماما يتراءى من مخالفتها في جزئيات الاحكام بسبب تفاوت الامم والاعصار فليست بمخالفة في الحقيقة بل هي عين الموافقة من حيث ان كلامها حق بالاضافة الى عصره متضمن للحكمة التي عليها يدور فلاك التشريع حتى لو تأخر نزول المتقدم لنزل على وفق المتأخر ولو تقدم نزول المتأخر لوافق المتقدم قطعا ولذلك قال عليه الصلاة والسلام

بحال فكذا ههنا واعلم انه ليس للمعتزلة على هذه الوجوه كلام يلتفت اليه الا المعارضة بعمومات الوعيد ونحن نعارضها بعمومات الوعد والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأوثق أصحاب النار هم فيها خالدون فلا فائدة في الاعادة وروى الواحدى في البسيط باسناده عن ابن عمر قال كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مات الرجل منا على كبيرة شهدنا انه من أهل النار حتى نزلت هذه الآية فأمسكنا عن الشهادات وقال ابن عباس اني لارجو كما لا ينفع مع الشرك عمل كذلك لا يضر مع التوحيد ذنب ذكر ذلك عند عمر ابن الخطاب فسكت عمرو روى مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اتسموا بالايمن وأقروا به فكما لا يخرج احسان المشرك المشرك من اشراكه كذلك لا يخرج ذنوب المؤمن المؤمن من ايمانه (المسئلة الثانية) روى عن ابن عباس انه قال لما قتل وحشى حرة يوم أحد وكانوا قد وعدوه بالاعتاق ان هو فعل ذلك ثم انهم ما وفوا له بذلك فعند ذلك ندم هو وأصحابه فكتبوا الى النبي صلى الله عليه وسلم بذنبهم وانه لا يمنهم عن الدخول في الاسلام الا قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر فقالوا قد ارتكبنا كل ما في الآية فنزل قوله الامن تاب وآمن وعمل صالحا فقالوا هذا شرط شديد نخاف أن لا تقوم به فنزل قوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقالوا نخاف ان لا نكون من أهل مشيئته فنزل قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم قد خلوا عند ذلك في الاسلام وطعن القاضي في هذه الرواية وقال ان من يريد الايمان لا يجوز منه المراجعة على هذا الحد ولان قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا لو كان على اطلاقه لكان ذلك اغراء لهم بالثبات على ما هم عليه والجواب عنه لا يبعد أن يقال انهم استعظموا قتل حرة وايداء الرسول الى ذلك الحد فوقع الشبهة في قلوبهم ان ذلك هل يغفر لهم أم لا فلهدا المعنى حصلت المراجعة وقوله هذا اغراء بالتبجح فهو انما يتم على مذهبه أما على قولنا انه تعالى فعال لما يريد فالسؤال ساقط والله أعلم ثم قال ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما أى اختلق ذنبا غير مغفور يقال افترى فلان الكذب اذا عملته واختلقه وأصله من الفرى بمعنى القطع * قوله تعالى (الم تر الى الذين يزكون أنفسهم بل الله يرى من يشاء ولا يظلمون شيئا انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به اثما مبينا) اعلم انه تعالى لما هدده اليهود بقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به فعند هذا قالوا لسننا من المشركين بل نحن من خواص الله تعالى كما حكى تعالى عنهم انهم قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه وحكى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودة وحكى أيضا انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وبعضهم كانوا يقولون ان آباءنا كانوا أنبياء فيشفعون لنا وعن ابن عباس رضى الله عنه ان قوما من اليهود أتوا بأطفالهم الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا يا محمد هل على هؤلاء ذنب فقال لا فقالوا والله ما نحن الا كهؤلاء ما علمنا بالليل كفرنا بالتهار

لو كان موسى حيا لما وسعه الاتباعى (من قبل أن تطمس وجوها) متعلق بالامر مفيد ﴿ وما ﴾ للمسارعة الى الامثال به والجد في الانتهاء عن مخالفته بما فيه من الوعد الشديدي الوارد على أبلغ وجه وأكده حيث لم يعلق وقوع التوعد به بالمخالفة ولم يصرح بوقوعه عندها تنبيها على أن ذلك أمر محقق حتى

عن الاخبار به وأنه على شرف الوقوع متوجه نحو المخاطبين وفي تكبير الوجوه المفيد للتكبير ثم ويل للخطب
وفي إيمانها لطف بالمخاطبين وحسن استدعائهم ﴿ ٣٤٥ ﴾ إلى الإيمان وأصل الطمس محو الآثار وازالة الأندام

أي آمنوا من قبل أن
نمحو ونخطيط صورنا
ونزيل آثارها قال ابن
عباس رضي الله عنهما
نجعلها كخف الدمع أو
كحافر الدابة وقال قدامة
والضحك نزعها
تعالى فطمسنا أعينهم
وقيل نجعلها منات
الشعر كوجوه التوراة
(وزدها على أديارها)
فجعلها على هدهد
أديارها وأفسها
مطموسة مثدا ولداء
للتسبب أو نكسها
بعد الطمس فزهدا إلى
موضع الإفناء والانداء
إلى موضعها وقد اكتفى
بذكر أشد هما فإتاء
للتعقيب وقيل انداء
بأوجوه الوجوه
أن الطمس بمعنى
التعير أي من دلالة
أحوال وجهائهم
أقبالهم ووجاهتهم
ونكسهم صغار
أو نردهم من
جاؤا منه وهي
الناسم فلما راد ذلك
بنى النصير ولا يحسن
لا يساعده تمام شديد
الوعيد وتعميم

وما علمناه بالتهار كفر عنا بالليل وبالجملة فالقوم كما نواقد بالغوا في تزكية أنفسهم فذكر
تعالى في هذه الآية أنه لا عبرة بتزكية الإنسان نفسه وإنما العبرة بتزكية الله له وفي الآية
مسائل (المسئلة الأولى) التزكية في هذا الموضع عبارة عن مدح الإنسان نفسه ومنه
تزكية المعدل للشاهد قال تعالى فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى وذلك لأن التزكية
متعلقة بالتقوى والتقوى صفة في الباطن ولا يعلم حقيقتها إلا الله فلا جرم لا تصلح التزكية
إلا من الله فلهذا قال تعالى بل الله يزكي من يشاء فان قيل أليس انه صلى الله عليه وسلم
قال والله اني لامين في السماء أمين في الارض قلنا انما قال ذلك حين قال المنافقون له اعدل
في القسمة ولان الله تعالى لما زكاه أو لا بدلالة المعجزة جازاه ذلك بخلاف غيره (المسئلة
الثانية) قوله بل الله يزكي من يشاء يدل على أن الإيمان يحصل بخلق الله تعالى لان أجل أنواع
الزكاة والطهارة وأبسطها هو الإيمان فلما ذكر تعالى انه هو الذي يزكي من يشاء دل على ان
إيمان المؤمن لم يحصل إلا بخلق الله تعالى (المسئلة الثالثة) قوله ولا يظلمون فتبلا هو كقوله
ان الله لا يظلم مثقال ذرة والمعنى ان الذين يزكون أنفسهم يعاقبون على تلك التزكية حتى
جزائهم من غير ظلم أو يكون المعنى ان الذين زكاهم الله فانه يسيبهم على طاعتهم ولا ينقص
من ثوابهم شيئا والفتيل ما قتلت بين اصبعيك من الوسخ فيعمل بمعنى مفعول وعن ابن
السكيت الفتيل ما كان في سق الثواة والنقير القطة التي في ظهر الثواة والقطمير القنصرة
الريقة على الثواة وهذه الاشياء كلها تضرر أمثالا للشيء النافذ الحقيق لا يظلمون لا
قليل ولا كثيرا ثم قال تعالى انظر كيف يفترون على الله الكذب وفيه مستثنان (المسئلة
الأولى) هذا تعجب للنبي صلى الله عليه وسلم من فرقتهم على الله وهي تركيتهم أنفسهم
وافترائهم على الله هو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وقولهم ان يدخل الجنة الامس كان
هودا أو نصارى وقولهم ما علمناه بالهار يكفر عنا بالليل (المسئلة الثانية) مذهبنا ان الخبر
عن الشيء اذا كان على خلاف المخبر عنه كان كذبا سواء علم قائله كونه كذلك أو لم يعلم وقال
الجاحظ شرط كونه كذبا ان يعلم كونه بخلاف ذلك وهذه الآية دليل لنا لانهم كانوا
يعتقدون في أنفسهم الزكاه والطهارة ثم لما أخبروا بالليل والطهارة كذبهم الله فيه وهذا
يدل على ما قلناه ثم قال تعالى وكفى به اثمamina وإنما يقال كفى به في التعظيم على جهة المدح
أو على جهة الذم أما في المدح فكقوله وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا وأما في الذم فكما في
هذا الموضع وقوله اثمamina منصوب على التمييز قوله تعالى (ألم ترى الى الذين أتوا نصيبا
من الكتاب يؤمنون بالجب والطاغوت ويقولون للذين كفروا هولاء أهدي من الذين
آمنوا سيلا أولئك الذين لعنهم الله ومن لعن الله فلن تجد له نصيرا) اعلم انه تعالى حكى عن
اليهود نوحا آخر من المكروه وانهم كانوا يفضلون عبدة الاصنام على المؤمنين ولاسك انهم
كانوا ظالمين بان ذلك باطل فكان اقدامهم على هذا القول لمحض الضناد والتعصب وفي
الآية مسائل (المسئلة الأولى) روى ان حبي بن أخطب وكعب بن الأشرف اليهوديين

الجميع فالوجه ما سبق من ﴿ ٤٤ ﴾ من الوجوه وقد اختلف في ان الوعيد هل كان بوقوعه في الدنيا أو في الآخرة فويل
كان بوقوعه في الدنيا يؤيد ما روى أن عبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه لما قدم من الشام وقد سمع هذه

الآية أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يأتي أهله فأسلم وقال يا رسول الله ما كنت أرى أن أصل اليك حتى يتحول وجهي إلى قفاي وفي رواية جاء إلى النبي عليه الصلاة والسلام ٣٤٦ ✽ والسلام ويده على وجهه وأسلم وقال ما قالوا كذا

خارجا إلى مكة مع جماعة من اليهود يحالفون قريشا على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا أنتم أهل كتاب وأنتم أقرب إلى محمد منكم الينا فلاننا من مكركم فأسجدوا لآلهتنا حتى تطمئن قلوبنا ففعلوا ذلك فهذا إيمانهم بالجيت والطاغوت لانهم سجدوا للاصنام فقال أبو سفيان أنحن أهدي سبيلا أم محمد فقال كعب ماذا يقول محمد قالوا يا امرئ بعبادة الله وحده وينهى عن عبادة الاصنام وترك دين آباءه وأوقع الفرقة قال وما دينكم قالوا نحن ولادة البيت نسق الحاج ونقرى الضيف ونفك العاني وذكروا أفعالهم فقال أنتم أهدي سبيلا فهذا هو المراد من قولهم للذين كفروا هؤلاء أهدي من الذي آمنوا سبيلا (المسئلة الثانية) اختلف الناس في الجيت والطاغوت وذكروا فيه وجوها (الاول) قال أهل اللغة كل معبود دون الله فهو جيت وطاغوت ثم زعم الأكثرون ان الجيت ليس له تصرف في الالة وحكي القفال عن بعضهم ان الجيت أصله جيس فابدت السين تاء والجيس هو الجيت الرديء وأما الطاغوت فهو مأخوذ من الطغيان وهو الاسراف في المعصية فكل من دعا إلى المعاصي الكبار لزمه هذا الاسم ثم توسعوا في هذا الاسم حتى أوقعوه على الجماد كما قال تعالى واجنبي وبني أن نعبد الاصنام رب انهم أضلن كثيرا من الناس فاضاف الاضلال إلى الاصنام مع انها جادات (الثاني) قال صاحب الكشاف الجيت الاصنام وكل ما عبد من دون الله والطاغوت الشيطان (الثالث) الجيت الاصنام والطاغوت تراجم الاصنام يترجون للناس عنها الاكاذيب فيضلونهم بها وهو منقول عن ابن عباس (الرابع) روى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال الجيت الكاهن والطاغوت الساحر (الخامس) قال الكلبي الجيت في هذه الآية حبي بن أخطب والطاغوت كعب بن الاسرف وكانت اليهود يرجعون اليهما فسميا بهذين الاسمين لسعيهما في اغواء الناس واضلالهم (السادس) الجيت والطاغوت صفتان لقريش وهما الصفتان اللذان سجد اليهود لهما طلبا للرضاة قريش وبالجملة فالقائل كثيرة وهما كلتان وضعتا علي من كان غاية في الشر والفساد ثم قال تعالى أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا فيبين أن عليهم اللعن من الله وهو الخذلان والابعاد وهو ضد ما لم يؤمن من القرية والزلفي وأخبر بعده بان من يلعنه الله فلا ناصر له كما قال ملعونين أي ما تقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا فهذا اللعن حاضر وما في الآخرة أعظم وهو يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وفيه وعد للرسول بالنصرة والمؤمنين بالقوية بالضعف على الضد كما قال في الآيات المتقدمة وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا واعلم أن القوم انما استحقوا هذا اللعن الشديد لان الذي ذكروه من تفضيل عبدة الاوثان على الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم مجرى مجرى المكابرة فمن بعد غير الله كيف يكون أفضل حالامن لا يرضى بمعبود غير الله ومن كان دينه الاقبال بالكلمة على خدمة الخالق والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة كيف يكون أقل حالامن كان بالضعف في كل هذه الاحوال والله أعلم

ماروى أن عمر رضى الله عنه قرأ هذه الآية على كعب الاحبار فقال كعب يارب آمنت يارب أسلمت مخافة أن يصيبه وعيدها ثم اختلفوا فقيل انه منتظر بعد ولا بد من طمس في اليهود ومسح وهو قول المبرد وفيه أن انصراف العذاب الموعود عن أولئهم وهم الذين بانسروا أسباب نزوله وموجبات حلوله حيث ساهدوا شواهد النبوة في رسول الله صلى الله عليه وسلم فكذبوها وفي التوراه فحرفوها وأصر وأعلى الكفر والضلالة وتعلق بهم خطاب المشافهة بالوعيد ثم نزوله على من وجد بعد مئات من السنين من أعقابهم ايضا لين باضلالهم العامين بما مهدا ومن قوانين الغواية يعبد من حكمة الله تعالى العزيز الحكيم وقيل ان وقوعه كان مشروطا بعدم الايمان وقد آمن من أحبارهم المذكوران وأضرابهما فلم يقع وفيه أن اسلام بعضهم ان

لم يكن سببنا كذا نزول العذاب على الباقي لتشديدهم التكبر والعناد بعد ازدياد الحق وضوح اوقيام ✽ قوله ✽

الحجة عليهم بشهادة أمثالهم العمدول فلا أقل من أن لا يكون سبب ارضه عنهم

وقيل كان الوعيد بوقوع احد الامرين كما ينطق به قوله تعالى (أوتلعنهم كما لعنا أصحاب السبت) فان لم يقع الامر الاول فلا نزاع في وقوع الثاني كيف لا وهم ﴿ ٣٤٧ ﴾ ملعونون بكل لسان في كل زمان وتفسير اللعن بالمسخ ليس

بمقرر البتة وأنت خبير بأن المتبادر من اللعن المشبه بلعن أصحاب السبت هو المسخ واس في عطفه على الطمس والرد على الادبار شائبه دلالة على عدم اراده المسخ ضرورة أنه تعبير مغاير لما عطف عليه دلي أن المتوعد به لا بد أن يكون أمر حادثا مرتباً على الوعيد محمداً عندهم ليكون مزجراً عن مخالفة الامر ولم يعهد أنه وقع عليهم لعن بهذا الوصف انما الواقع عليهم ما تداواته الالسة من اللعن المسخر الذي ألقوه وهو يعزل من صلاحية أن يكون حكماً لهذا الوعيد أو مزجراً للعنيد وقيل انما كان الوعيد بوقوع ما ذكر في الآخرة عند الحشر وسيفع فيها الامتالة احد الامرين أو كلاهما على سبيل التوزيع وأما ما روى عن عبد الله بن سلام وكعب بن علي الاحياط اللائق بشأهما والحق أن النظم الكريم ليس ينص في أحد

قوله تعالى (أم لهم نصيب من الملك فاذا لا يوتون الناس نقيرا) اعلم أنه تعالى وصف اليهود في الآية المقدمة بالجهل الشديد وهو اعتقادهم أن عبادة الاوثان أفضل من عبادة الله تعالى ووصفهم في هذه الآية بالبخل والحسد فالبخل هو أن لا يدفع لاحد شيئاً مما آتاه الله من النعمة والحسد هو أن يتحى أن لا يعطى الله غيره شيئاً من النعم فالبخل والحسد يشتركان في أن صاحبه يريد من النعمة من غير ما لا يخيل فيمنع نعمة نفسه عن الغير وأما الحسد فيريد أن يمنع نعمة الله من عباده وانما قدم تلك الآية على هذه الآية لان النفس الانسانية لها قوتان القوة العاملة والقوة العاملة العلم ونقصانها الجهل وكال القوة العاملة الاخلاق الجميدة ونقصانها الاخلاق الذميمة وأشد الاخلاق الذميمة نقصان البخل والحسد لانها منشآن لعود المضار الى عبادة الله اذا عرفت هذا فنقول انما قدم وصفهم بالجهل على وصفهم بالبخل والحسد لوجهين (الاول) ان القوة النظرية مقدمة على القوة العملية في الشرف والرتبة وأصل لها فكان شرح حالها يجب أن يكون مقدماً على شرح حال القوة العملية (الثاني) أن السبب لحصول البخل والحسد هو الجهل والسبب مقدم على المسبب لاجرم قدم تعالى ذكر الجهل على ذكر البخل والحسد وانما قلنا ان الجهل سبب البخل والحسد أما البخل فلان بذل المال سبب اظهار النفس ولحصول السعادة في الآخرة وحبس المال سبب حصول مال الدنيا في يده فالبخل يدعوك الى الدنيا ويمنعك عن الآخرة والجود يدعوك الى الآخرة ويمنعك عن الدنيا ولا شك ان ترجيح الدنيا على الآخرة لا يكون الا محض الجهل وأما الحسد فلان الالهية عبارة عن ايصال النعم والاحسان الى العبيد فنكره ذلك فكانه أراد عز الاله عن الالهية وذلك محض الجهل فثبت أن السبب الاصلى للبخل والحسد هو الجهل فلما ذكر تعالى الجهل أردفه بذكر البخل والحسد ليكون المسبب مذكورا عقب السبب فهذا هو الاشارة الى نظم هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) أم ههنا فيه وجوه (الاول) قال بعضهم الميم صلة وتقديره ألهم لان حرف أم اذا لم يسبقه استفهام كان الميم فيه صلة (الثاني) ان أم ههنا متصلة وقد سبق ههنا استفهام على سبيل المعنى وذلك لانه تعالى لما حكى عن هؤلاء الملعونين قولهم للمسركين انهم أهدي سبيلا من المؤمنين عطف عليه بقوله أم لهم نصيب فكانه تعالى قال أم ذلك يتوجب أم من قولهم لهم نصيب من الملك مع انه لو كان لهم ملك لبخلوا باقل القليل (الثالث) ان أم ههنا منقطعة وغير متصلة بما قبلها البتة لانه لم يتم الكلام الاول قال بل لهم نصيب من الملك وهذا الاستفهام استفهام بمعنى الانكار يعني ليس لهم سى من الملك البتة وهذا الوجه أصح الوجوه (المسئلة الثانية) ذكر وافي هذا الملك وجوها (الاول) اليهود كانوا يقولون نحن أولى بالملك والنبوة فكيف نتبع العرب فأبطل الله عليهم قولهم في هذه الآية (الثاني) ان اليهود كانوا يزعمون ان الملك يعود اليهم في آخر الزمان وذلك انه يخرج من اليهود من يحدد ملكهم وودولتهم ويدعو الى دينهم فكذبهم الله

الوجهين بل المتبادر منه بحسب المقام هو الاول لانه أدخل في الزجر وعليه مبنى ما روى عن الخبرين لكن لما لم يتضح وقوعه علم أن المراد هو الثاني والله تعالى أعلم وأياما كان فعل السر في تخصيصهم

بهذه العقوبة بين بين العقوبات من اعادة المشاكلة بينها وبين ما اوجبها من جنائهم التي هي التحريف والتغيير والله هو العليم
 الخبير (وكان امر الله) أي ما امر به كأننا ما كان أو امره ﴿ ٣٤٨ ﴾ بايقاع شيء ما من الاشياء (مقبولا)

ما نأكلنا لا يحال فيدخل
 ديسما أو عدنم به دخولا
 اراياء فالجمله اعتراض
 على مقرر لما سبق
 ومعص انهم الجليل
 مع صنع الضمير بطريق
 الذرفاء لتريفة المهامة
 واهليل الحكيم وتقوية
 ما من الاعتراض من
 الاله لال ان الله لا يفت
 ان لا مرك به) كلام
 بألف موقوف لتقرير
 من قوله من الوعيدوا كيد
 ر حوب الامثال بالامر
 لان بيان استحالة
 الامرية بدونه فانهم كانوا
 عاوان ما يفعلون من
 تحريف أو يطمعون
 بالقره كافي قوله تعالى
 من بعدهم حلف
 ر بوالكذاب يا حذور
 من هذا الاذنى أي
 من التحريف ويقولون
 ر رالمو المراد بالشرك
 لاق الكفر المنتظم
 ر كدر اليهود انتظاما
 ر يا فان السرعة قد
 ر على اسراك أهل
 ر كتاب قاطبة وقصي
 ر لود أصناف الكفرة
 ر اسار وزوله في حق
 ر يد كما قال مقاتل وهو

في هذه الآية (الثالث) المراد بالملك ههنا التمليك يعني انهم انما يقدر ون على دفع جوتنا لو
 كان التمليك اليهم ولو كان التمليك اليهم لجلوا بالتحريف والقطمير فكيف يقدر ون على التحريف
 والاثبات قال ابو بكر الاصم كانوا أصحاب سائين وأموال وكانوا في عزه ومنعة ثم كانوا
 يبخلون على الفقراء باقل القليل فنزلت هذه الآية فيهم (المسئلة الثالثة) انه تعالى جعل
 بخلهم كالمنايع من حصول الملك لهم وهذا يدل على ان الملك والبخل لا يجتمعان وتحقيق
 الكلام فيه من حيث العقل ان الانقياد للغير أمر مكروه لذاته والانسان لا يتحمل المكروه
 الا اذا وجد في مقابلته أمرا مطلوبيا مرغوبا فيه وجهات الحاجات محيطة بالناس فاذا
 صدر من انسان احسان الى غيره صارت رغبة المحسن اليه في ذلك المال مما اصير ورته
 منقادا مطيعا له فلهذا قيل بالبريست عبد الحرفا ذالم يوجد هذه باقية النفرة الطبيعية عن
 الانقياد للغير حالصا عن المعارض فلا يحصل الانقياد البتة فثبت ان الملك والبخل
 لا يجتمعان ثم ان الملك على ثلاثة أقسام ملك على الظواهر فقط وهذا هو ملك الملوك وملك
 على البواطن فقط وهذا هو ملك العلماء وملك على الظواهر والباطن معا وهذا هو ملك
 الانبياء صلوات الله عليهم فاذا كان الجود من لوازم الملك وجب في الانبياء عليهم الصلاة
 والسلام أن يكون في غاية الجود والكرم والرحمة والشفقة ليصير كل واحد من هذه
 الاخلاق سببا لانقياد الخلق لهم وامثالهم لاوامرهم وكال هذه الصعاع حاصل لمحمد
 عليه الصلاة والسلام (المسئلة الرابعة) قال سيبويه اذن في عوامل الافعال بمنزلة اطن
 في عوامل الاسماء وتقريره ان الظن اذا وقع في أول الكلام نصب لا غير كقولك اطن زيدا
 قائما وان وقع في الوسط جاز الغاؤه واعماله كقوله زيدا ظن قائم وان شئت قلت زيدا اطن
 قائما وان تأخر فالاحسن الغاؤه تقول زيدا منطلق طنت والسبب فيما ذكرناه ان ظن وما
 أشبهه من الافعال نحو علم وحسب ضعيفة في العمل لانها لا تؤثر في معملاتها فاذا تقدم
 دل التقديم في الذكر على شدة العناية قوى على التأثير واذا أخر دل على عدم العناية فلغا
 وان توسط فحينئذ لا يكون في محل العناية من كل الوجوه ولا في محل الاهمال من كل
 الوجوه بل كانت كالتوسط في هاتين الحالتين فلا جرم كان الاعمال والانعاء جازرا واعلم
 ان الاعمال في حال التوسط أحسن والاعلاء حال التأخر أحسن اذا عرفت هذا فنقول كلمة
 اذن على هذا الترتيب أيضا فان تقدمت نصبت الفعل تقول اذن أكرمك وان توسطت
 أو تأخرت جاز الاعلاء تقول أنا اذن أكرمك وأنا أكرمك اذن فتلقبه في هاتين الحالتين اذا
 عرفت هذه المقدمة فقوله تعالى فاذا لا يؤتون الناس نقيرا كلمة اذن فيها مقدمة وما عملت
 فدكر وفي العذر وجوها (الاول) ان في الكلام تقديم وتأخيرا والتقدير لا يؤتون الناس
 نقيرا اذن (الثاني) انها لما وقعت بين الفاء والفعل جازان تقدمتوسطة قلنني كما تلغى اذا
 توسطت أو تأخرت وهكذا سئلها مع الواو كقوله تعالى واذا لا يبشون خلفك (والثالث)
 قرأ ابن مسعود فاذا لا يؤتوا على اعمال اذن عملها الذي هو النصب (المسئلة الخامسة) قال

نست بسياق النظم الكريم وسياقه لا يقتضي اختصاصه بكفرهم بل يكفي اندراجهم
 فيه وطعا بل لا وجه له اصلا لاقتضائه جواز معفرة ما دون

كفرهم في الشدة من أنواع الكفر أي لا يغفر الكفر لمن أنصف به بلا توبة وإيمان لأن الحكمة التشرعية مقتضية
لسد باب الكفر وجواز مغفرته بلا إيمان ﴿ ٣٤٩ ﴾ مما يؤدى الى فتحه ولأن ظلمات الكفر والمعاصي انما يسترها

نور الإيمان فمن لم يكن له
إيمان لم يغفر له سيء
من الكفر والمعاصي
(ويغفر ما دون ذلك)
عطف على خبران
وذلك إشارة الى الشرك
وما فيه من معنى البعد
مع قربه في الذكر لا ليدان
بمعد درجته وكونه في
أقصى مراتب القبح
أي ويغفر ما دونه في القبح
من المعاصي صغيرة
كانت أو كبيرة تفضلا
من لدنه واحسانا
من غير توبة عنها لكن
لا لكل أحد بل (لن يشاء)
أي لمن يشاء أن يغفر له
من أنصف به فقط لا بما
فوقه فان مغفرتهم
لمن أنصف بهما سواء
في استحالة الدخول
تحت المسببة المبنية على
الحكمة التشرعية
فان اختصاص مغفرة
المعاصي من غير توبة
بأهل الإيمان من مميزات
الترغيب فيه والزجر
عن الكفر ومن علق
المشبهة بكلا الفعلين
وجعل الوصول الاول
عبارة عن لم ينب
والثاني عن تاب فقد ضل

أهل اللغة التغير نكرة في ظهر انشؤة ومنها تنبت الخلة وأصله انه فميل من النقر ويقال
للغضب الذي يتغير فيه تغير لانه ينقر والنقر ضرب الحجر وغيره بالنتقار والنتقار حديدة
كالنفس تقطع بها الحجارة ومنه منقار الطائر لانه ينقر به واعلم ان ذكر القبر ههنا تمثيل
والغرض انهم يخجلون بأقل القليل * قوله تعالى (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله
من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما فمنهم من آمن به
ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) أم منة طعة والتقدير بل
يحسدون الناس (المسئلة الثانية) في المراد بلفظ الناس قولان (الاول) وهو قول ابن
عباس والاكثرين انه محمد صلى الله عليه وسلم وانما جاز أن يقع عليه لفظ الجمع وهو واحد لانه
اجتمع عنده من خصال الخير ما لا يحصل الا منفردا في الجمع العظيم ومن هذا يقال فلان
أمة وحده أي يقوم مقام أمة قال تعالى ان ابراهيم كان أمة قانتا (والقول الثاني) المراد
ههنا هو الرسول ومن معه من المؤمنين وقال من ذهب الى هذا القول ان لفظ الناس جمع
فجملة على الجمع أولى من جملة على المفرد واعلم انه انما حسن ذكر الناس لارادة طائفة معينة
من الناس لان المقصود من الخلق انما هو القيام بالعبودية كما قال تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون فلما كان القائلون بهذا المقصود ليس الامجد صلى الله عليه وسلم
ومن كان على دينه كل هو وأصحابه كأنهم كل الناس فلهذا حسن اطلاق لفظ الناس
وارادتهم على التعيين (المسئلة الثالثة) اختلفوا في تفسير الفضل الذي لاجله صاروا
محسودين على قولين (فالقول الاول) انه هو النبوة والكرامة الحاصلة بسببها في الدين
والدنيا (والقول الثاني) انهم حسدوه على انه كان له من الزوجات تسع واعلم ان الحسد
لا يحصل الا عند الفضيلة فكما كانت فضيلة الانسان أتم وأكمل كان حسدا لحاسدين عليه
أعظم ومعلوم ان النبوة أعظم المناصب في الدين ثم انه تعالى أعطاها لمحمد صلى الله عليه
وسلم وضم اليها انه جعله كل يوم أقوى دولة وأعظم شوكة وأكثر أنصارا وأعوانا وكل ذلك مما
يوجب الحسد العظيم فاما كثرة النساء فهو كالامر الحثير بالنسبة الى ما ذكرناه فلا يمكن
تفسير هذا الفضل به بل ان جعل الفضل اسما للجمع ما نعم الله تعالى به عليه دخل هذا أيضا
تحت فاما على سبيل القصر عليه فبعيد واعلم أنه تعالى لما بين ان كثرة نعم الله عليه صارت
سببا لحسد هؤلاء اليهود بين ما يدفع ذلك فقال فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة
وآتيناهم ملكا عظيما والمعنى انه حصل في أولاد ابراهيم جماعة كثيرين جمعوا بين النبوة
والملك وأنتم لا تعجبون من ذلك ولا تحسدونه فلم تعجبون من حال محمد ولم تحسدونه واعلم
أن الكتاب إشارة الى طواهر الشريعة والحكمة إشارة الى أسرار الحقيقة وذلك هو كمال
العلم وأما الملك العظيم فهو كمال القدرة وقد ثبت ان الكمالات الحقيقية ليست الا العلم
والقدرة فهذا الكلام تنبيه على انه سبحانه آتاهم أقصى ما يلبق بالانسان من الكمالات ولما
لم يكن ذلك مستعبدا فيهم لا يكون مستعبدا في حق محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انهم لما

سواء الصواب كيف لا وان مساق النظم الكريم لا طهار كمال عظم جريمة الكفر وامتنازه عن سائر المعاصي بيان
استحالة مغفرته وجواز مغفرتها فلو كان الجواز على تقدير التوبة لم يظهر بينهما فرق للإجماع على مغفرتهم

بالنوبة ولم يحصل ما هو المقصود من الزجر البالغ عن الكفر والطغيان والجل على التوبة والايان (ومن يشرك بالله)
اظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار زيادة تقييد الاشرار * ٣٥٠ * وتفطیح حال من يتصف به (فقد افترى

استكثروا نساء قيل لهم كيف استكثرت له التسع وقد كان لداود مائة ولسيمان ثلاثمائة
بالمهر وسبع مائة سرية ثم قال تعالى فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه واختلفوا في معنى به
فقال بعضهم بمحمد عليه الصلاة والسلام والمراد ان هؤلاء القوم الذين أتوا نصيبا من
الكتاب آمن بعضهم وتبقى بعضهم على الكفر والانكار وقال آخرون المراد من تقدم من
الانبياء عليهم الصلاة والسلام والمعنى ان أولئك الانبياء مع ما خصصتهم به من النبوة والملك
جرت عادة أممهم فيهم أن بعضهم آمن به وبعضهم بقوا على الكفر فانت يا محمد لا تتعجب
مما عليه هؤلاء اقوام فان أحوال جميع الامم مع جميع الانبياء هكذا كانت وذلك تسليية
من الله ليكون أشد صبرا على ما ينال من قبلهم ثم قال وكفى بجهنم سعيرا اي كفى بجهنم في
عذاب هؤلاء الكفار المتقدمين والمتأخرين سعيرا والسعير الوقود يقال أوقدت النار
وأسعتها بمعنى واحد * قوله تعالى (ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا كلما
نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزا حكيمًا) اعلم
أنه تعالى بعد ما ذكر الوعيد بالطائفة الخاصة من أهل الكتاب بين ما يعذب الكافرين من
الوعيد فقال ان الذين كفروا بآياتنا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) يدخل في الآيات
كل ما يدل على ذات الله وأفعاله وصفاته وأسمائه والملائكة والكتب والرسول وكفرهم
بالآيات ليس يكون بالحد لكن بوجوه * منها أن يتكروا كونها آيات * ومنها أن يفعلوا
عنها فلا ينظروا فيها * ومنها أن يلثوا السكوك والشبهات فيها * ومنها أن يتكروها مع
العلم بها على سبيل العناد والحسد أو ما حد الكفر وحقيقته فقد ذكرناه في سورة البقرة في
تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم (المسئلة الثانية) قال سيديوه سوف كلمة
تذكر لتهديد الوعيد يقال سوف أفعل وينوب عنها حرف السين كقوله سأصليه سقر وقد
ترد كلمة سوف في الوعد أيضا قال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال سوف أستغفر
لكم ربى قيل أخره الى وقت السحر تحقيا بل دعاء وبالجملة فكلمة السين وسوف مخصوصتان
بالاستقبال (المسئلة الثالثة) قوله نصليهم أى ندخلهم النار لكن قوله نصليهم فيه زيادة على
ذلك فانه بمنزلة نويته بالنار يقال شاة مصلية أى مشوية ثم قال تعالى كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وفيه سؤالان (السؤال الاول) لما كان تعالى قادرا
على ابقائهم اجباء في النار أبدا لا يباد فلم لم يبق أبدا نهم في النار مصونة عن النضج
والاحتراق مع انه يوصل اليها الآلام السديدة حتى لا يحتاج الى تبديل جلودهم بجلود
أخرى والجواب انه تعالى لا يسأل عما يفعل بل نقول انه تعالى قادر على أن يوصل الى
أبدانهم الآما عظيمة من غير ادخال النار مع انه تعالى أدخلهم النار (السؤال الثاني)
الجاود العاصية اذا احترقت فلو خلق الله مكانها جلودا أخرى وعذب بها كان هذا تعذيبا لمن
لم يعص وهو غير جائز والجواب عنه من وجوه (الاول) ان يجعل النضج غير النضج فالذات
واحدة والمتبدل هو الصفة فاذا كانت الذات واحدة كان العذاب لم يصل الا الى العاصي

الاعظيا) أى افترى
واختلق من نكباتها
لا يقادر قدره ويستحقر
دونه جميع الآنام
فلا تعلق به العفة
قطعا (ألم ترى الذين
يزكوا أنفسهم) تعجب
من حالهم المتنافسة
لما هم عليه من الكفر
والطغيان والمراد بهم
اليهود الذين يقولون
نحن أبناء الله وأحباؤه
وقيل ناس من اليهود
جاؤا بأطفالهم الى
رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقالوا هل
علي هؤلاء ذنب فقال
عليه الصلاة والسلام
لا قالوا ما نحن الا كهيتهم
ما عملنا بالنهار كفرنا
بالليل وما عملنا بالليل
كفرنا بالنهار أى
انظر اليهم فتعجب
من ادعائهم أنهم
أزكيا عند الله تعالى
مع ما هم عليه من الكفر
والاثم العظيم أو من
ادعائهم التكفير مع
استحالة أن يفكر للكافر
سوى من كفره أو معاصيه
وفيه تحذير من اعجاب
المرء بنفسه وبعمله

(بل الله يزكى من يشاء) عطف على مقدر ينساق اليه الكلام كأنه قيل هم لا يزكونها في الحقيقة * وعلى *
لكذبهم وبطلان اعتقادهم بل الله

يزكي من يشاء تركيته ممن يستأهلها من المرتضين من عباده المؤمنين اذ هو العليم الخبير بما يتطوى عليه البشر من المحاسن
والساوي وقد وصفهم الله بما هم متصفون به ﴿ ٣٥١ ﴾ من القابح وأصل التركيبة تنفي ما يستقيم بالفعل أو بالقول

وعلى هذا التقدير المراد بالغيرية التغاير في الصفة (النائي) المعبذ هو الانسان وذلك الجلد
ما كان جراً من ماهية الانسان بل كان كالشيء الملتصق به الزائد على ذاته فاذا جدد الله الجلد
وصار ذلك الجلد الجديد سبب الوصول العذاب اليه لم يكن ذلك تعذيباً الا لعاصي (الثالث)
ان المراد بالجلود السرايل قال تعالى سرايلهم من قطران قجد يد الجلود انما هو تجديد
السرايلات طعن القاضي فيه فقال انه ترك لظاهر وأيضاً السرايل من اقطران
لاتوصف بالنضج وانما توصف بالاحتراق (الرابع) يمكن أن يقال هذا استعارة عن الدوام
وعدم الانقطاع كما يقال لمن يراد وصفه بالدوام كلما انتهى فقد ابتداء وكما وصل الى آخره
فقد ابتداء من أوله فكذا قوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم بجلودا غيرها يعني كلما طنوا
انهم نضجوا واحترقوا وانتهوا الى الهلاك اعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث طنوا
انهم الآن حدثوا ووجدوا فيكون المقصود بيان دوام العذاب وعدم انقطاعه
(الخامس) قال السدي انه تعالى يبدل الجلود من لحم الكافر فيخرج من لحمه جلداً آخر
وهذا بعد لان لحمه متناه فلا بد وأن ينفد وعند نفاد لحمه لا بد من طريق آخر في تبديل
الجلود لم يكن ذلك الطريق المذكوراً أولاً والله أعلم ثم قال تعالى ليدوقوا العذاب وفيه
سؤالان (السؤال الاول) قوله ليدوقوا العذاب أي ليدوم لهم ذوقه ولا يتقطع كفواك
للمعزوز أعرك الله أي أدامك على العز زائد فيه وأيضاً المراد ليدوقوا بهذه الحالة الجديدة
العذاب والافهم ذا ثقون مسترون عليه (السؤال الثاني) انه انما يقال فلان ذاق
العذاب اذا أدرك شيئاً قليلاً منه والله تعالى قد وصف انهم كانوا في أشد العذاب فكيف
يحسن أن يذكر به ذلك انهم ذاقوا العذاب والجواب المقشود من ذكر الذوق الاخبار
بان احساسهم بذلك العذاب في كل حال يكون كاحساس الدائق المذوق من
حيث انه لا يدخل فيه نقصان ولا زوال بسبب ذلك الاحتراق ثم قال تعالى ان الله كان
عزيراً حكيماً والمراد من العزيز القادر الغالب ومن الحكيم الذي لا يفعل الا الصواب
وذكرهما في هذا الموضوع في غاية الحسن لانه يقع في القلب تعجب من انه كيف يمكن بقاء
الانسان في النار الشديدة أبداً الأباد فقبل هذا ليس بعجيب من الله لانه القادر الغالب
على جميع المحكنات يقدر على ازالة طبيعة النار ويقع في القلب انه كريم رحيم فكيف يليق
برحمة تعذيب هذا الشخص الضعيف الى هذا الحد العظيم فقبل كما انه رحيم فهو أيضاً
حكيم والحكمة تقتضي ذلك فان نظام العالم لا يبيح الابتهايد العصاة والتهديد الصادر
منه لا بد وأن يكون مقروناً بالتحقيق صوناً للكلامه عن الكذب فثبت ان ذكر هاتين
الكلمتين ههنا في غاية الحسن ﴿ قوله تعالى ﴾ (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم
جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبداً لهم فيها أزواج مطهرة وندخلهم طلائعاً)
اعلم أنه قد جرت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم بان الوعد والوعيد يتلازمان في
الذكر على سبيل الاغلب وفي الآية مثلتان (المسئلة الاولى) هذه الآية دالة على أن

ولا يظلمون) عطف
على جملة قد حذف
تعميلاً على دلالة الحال
عليها وايداناً بانها غنية
عن الذكر أي به يقبون
بتلك الفعلة التي
ولا يظلمون في ذلك العقاب
(فتيلاً) أي أدنى ظلم
وأصغره وهو الحيط الذي
في شق النواة يضرب
به المثل في القلة والخفارة
وقيل التقدير يشاب
المزكون ولا ينقص من
ثوابهم شيء أصلاً
ولا يساعده مقام الوعيد
(انظر كيف يفرون
على الله الكذب) كيف
نصب اما على التشبيه
بالغرف أو بالحال على
الخلاف المشهور بين
سبويه والخنس والعامل
يفترون وبه تعلق على
أي في أي حال أو على
أي حال يفترون عليه
تعالى الكذب والمراد
بيان شناعة تلك الحال
وكال فظاعتها والجملة
في محل نصب بعد نزاع
الحافض والنظر متعلق
بهما وهو تعجب اثر
تعجب وتنبيه على أن
ما ارتكبه متضمن

لأمرين عظيمين موجبين للتعجب ادعاهم الاتصاف بما هم متصفون بنقيضه وافترأهم على الله سبحانه فان ادعاهم
الركاء عنده تعالى متضمن لدعاهم قبول الله وارتضاه اياهم تعالى عن ذلك علواً كبيراً ويكون هذا أشنع من الاول جرمه وأعظم
قبلاً ما فيه من نسبتة سبحانه وتعالى الي ما يستحيل عليه بالكلية من قبول الكفر وارتضاه لعباده ومغفرة كفر الكافر وسائر

معاصية وجه النظر الى كيفيته تشديد التنشيع وتأكيد التعجب والتصريح بالكذب مع أن الافتراء لا يكون إلا كذبا بالمعنى
في تقييد حالهم (وكنى به) أي بافترائهم هذا من حيث هو افتراء عليه تعالى مع قطع النظر عن مقارنته لتركيبة أنفسهم وسلور
آثامهم العظام (اثامينا) ظاهرا بينما كونه اثما والمعنى كفى ذلك وحده في كونهم أشد اثما من كل كفار أثم أوفى استحقاقهم
لأشد العقوبات لما مر سره وجعل الضمير لهم مما لا مسأغ له ﴿ ٣٥٢ ﴾ لاخلاله بهو بل أمر الافتراء فقدير (الم

الايان غير العمل لانه تعالى عطف العمل على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه
قال القاضي متى ذكر لفظ الايمان وحده دخل فيه العمل ومتى ذكر معه العمل كان
الايان هو التصديق وهذا بعيد لان الاصل عدم الاشتراك وعدم التغير ولو لان الامر
كذلك لخرج القرآن عن كونه مفيدا فعمل هذه الالفاظ التي نسمعها في القرآن يكون لكل
واحد منها معنى سوى ما فعله ويكون مراد الله تعالى منه ذلك المعنى لاهد الله تبادرت
أفهامنا اليه هذا على القول بان احتمال الاشتراك والافراد على السوية وأما على القول
بان احتمال البقاء على الاصل واحتمال التغير متساويان فلا لان على هذا التقدير يحتمل
أن يقال هذه الالفاظ كانت في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم موضوعا لمعنى آخر غير
ما نفهمه الآن ثم تعيرت الى هذا الذي نفهمه الآن فثبت ان على هذين التقديرين
يخرج القرآن عن كونه حجة واذا ثبت ان الاشتراك والتعير خلاف الاصل اندفع كلام
القاضي (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى ذكر في سرح ثواب المطيعين أمورا (أحدها) انه
تعالى يدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار وقال الزجاج المراد تجري من تحتها مياه
الانهار واعلم انه ان جعل النهر اسما لمكان الماء كان الامر مثل ما قاله الزجاج أما
ان جعلناه في المتعارف اسما لذلك الماء فلا حاجة الى هذا الاصحاح (وثانيها) انه تعالى
وصفها بالخلود والتأيد وفيه رد على جهنم بن صفوان حيث يقول ان نعيم الجنة وعذاب
النار ينقطعان وأيضا انه تعالى ذكر مع الخلود التأيد ولو كان الخلود عبارة عن التأيد
لزم التكرار وهو غير جائز فدل هذا على أن الخلود ليس عبارة عن التأيد بل هو عبارة عن
طول المكث من غير بيان انه منقطع أو غير منقطع واذا ثبت هذا الاصل فعند هذا يبطل
استدلال المعتزلة بقوله تعالى ومن يقن مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها على أن
صاحب الكبيرة يبقى في النار على سبيل التأيد لانا يثبت بالدلالة هذه الآية ان الخلود اطول
المكث لا للتأيد (وثالثها) قوله تعالى لهم فيها أزواج مطهرة والمراد طهارتهن من الحيض
والنفاس وجميع أقدار الدنيا ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة لهم فيها أزواج مطهرة وهم
فيها خالدون والاطائف اللاتفة بهذا الموضع قد ذكرناها في تلك الآية (ورابعها) قوله
وتدخلهم ظلالا ظليلة فالواحدى الظليل ليس ببنى عن الفعل حتى يقال انه بمعنى فاعل
أو مفعول بل هو مبالغة في زمت الظل مثل قولهم ليل أليل واعلم أن بلاد العرب كانت
في غاية الحرارة فكان الظل عندهم أعظم أسباب الراحة ولهذا المعنى جعلوه كناية عن
الراحة قال عليه الصلاة والسلام السلطان ظل الله في الارض فاذا كان الظل عبارة عن
الراحة كان الظليل كناية عن المبالغة العظيمة في الراحة هدا ما يميل اليه خاطرى وبهذا
الطريق يندفع سؤال من يقول اذا لم يكن في الجنة شمس تؤذى بجرها فافاندة وصفها
بالظل الظليل وأيضا في الدنيا ان المواضع التي يدوم الظل فيها ولا يصل نور الشمس
اليها يكون هواؤها عذفا سادا مؤذيا فامعنى وصف هواة الجنة بذلك لان على هذا

ترالى الذين أو توأ نصيبا
من الكتاب) تعجب من
حال أخرى لهم ووصفهم
بما ذكر من آيات التعجب
لما مر من منافاته لما صدر
عنهم من القباح وقوله
عز وجل (يؤمنون بالجب
والطافوت) استئناف
مبين لمادة التعجب مبنى
على سؤال ينساق اليه
الكلام كأنه قيل ماذا
يفعلون حين ينظر اليهم
فقيل يؤمنون بالخ والجمت
الاصنام وكل ما عبد من
دون الله تعالى فقيل أصله
الجبس وهو الذي لا خير
سنة فابدل السين تاء
ودل الجبت الساحر بلغة
المشنة والطافوت
الشیطان قيل هو في
الاصل كل ما بطغى
الانسان روى أن حبي
بن أخطب وكعب ابن
الاشرف اليهوديين
خرجا الى مكة في سبعين
راكبا من اليهود ليحلفوا
قريشا على محاربة
رسول الله صلى الله
عليه وسلم ويتقضوا

العهد الذي كان بينهم وبينه عايه السلام فقالوا أتم أهل كتاب وأتم أقرب الى محمد منكم ﴿ الوجه ﴾
الينا فلا نأمن مكرم فاسجدوا لا كهتتا حتى نطمئن اليكم ففعلوا فهذا ايمانهم بالجبس والطافوت لانهم سجدوا
للأصنام وأطاعوا ابليس فيما فعلوا وقال أبو سفيان لكعب انك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم

ومن أميون لانعلم فآيتا أهدي طريقنا نحن أم محمد فقال ماذا يقول محمد قال يأمر بعبادة الله وحده وينهى عن الشرك قال وما دينكم قالوا نحن ولاة البيت نسق الحاج ونقري ﴿ ٣٥٣ ﴾ الضيف ونفك العاني وذكروا أفعالهم قبال أم أهدي

سبيلًا وذاك قوله تعالى

(ويقولون الذين كفروا)

أي لاجلهم وفي حتمهم

(هو لاء) يعنونهم (أهدى)

من الذين آمنوا وسبيلًا

أي أقوم دينًا وأرشد

طريقة وإرادهم من أن

الايان ليس من قبل

القائلين بل من جهة الله

تعالى تعريفًا لهم الوصف

الجميل ومخطئ لمن

عليهم المتصعين بأفخ

القبائح (أولئك) إشارة

الى القائلين وما فيه من

معنى البعد مع فرجه في

الذكر للاسعار يعود

مترتهم في الصلاة هو

مبتدأ - بقره قوله تعالى

(الذين آمنهم الله) أن

أبعدهم عن رحمة

وطردهم والجله مسأفة

لبيان حالهم واطرار

مسيرهم وما آتهم (ومن

يلعن الله) أي يبعده عن

رحمته (فليس تجداه دسيرا)

يدفع عنه العذاب ذوايا

كان أو أحرى وبالاشفاة

ولا يعبرها وفي تخصيص

على حرمانهم مما

من قر يش وفي كل أن

وتوجيه الخطاب الى

كل أحد ممن يتسلى له

الخطاب وتوحيد التصير

منكرا وتعبير عن عدمه

بعدم الوجدان المبني عن

الوجه الذي لخصناه تندفع هذه الشبهات * قوله تعالى (ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها) اعلم أنه سبحانه لما شرح بعض أحوال الكفار وشرح وعيده عاد الى ذكر التكليف مرة أخرى وأيضًا لما حكى عن أهل الكتاب أنهم كتموا الحق حيث قالوا للذين كفروا هو لاء أهدي من الذين آمنوا وسبيلًا أمر المؤمنين في هذه الآية بأداء الامانات في جميع الامور سواء كانت تلك الامور من باب المذاهب والديانات أو من باب الدنيا والمعاملات وأيضًا لما ذكر في الآية السابقة الثواب العظيم للذين آمنوا وعملوا الصالحات وكان من أجل الاعمال الصالحة الامانة لاجرم أمر بها في هذه الآية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة يوم الفتح أغلق عثمان بن طلحة بن عبد الدار وكان سادن الكعبة باب الكعبة وصعد السطح وابتدأ أن يدفع المفتاح اليه وقال لو علمت انه رسول الله لم أمنعه فلوى على بن أبي طالب رضى الله عنه يده وأخذه منه وفتح ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس أن يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت هذه الآية فأمر عليًا أن يردّه الى عثمان ويعتذر اليه فقال عثمان لعلي أكرهت وأذيت ثم جئت ترفق فقال لقد أنزل الله في شأنك قرآنًا وفرأ علمه الآية فقال عثمان أشهد أن لا اله الا الله وان محمد رسول الله فهبط جبريل عليه السلام وأخبر الرسول صلى الله عليه وسلم ان السدانة في أولاد عثمان أبدا فهذا قول سعيد بن المسيب ومحمد بن اسحق وقال أبو بروق قال النبي صلى الله عليه وسلم لعثمان أعطى المفتاح فقال هاك بامانة الله فلما أراد أن يتناولوه ضم يده فقال الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك مرة ثانية ان كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فأعطني المفتاح فقال هاك بامانة الله فلما أراد أن يتناولوه ضم يده فقال الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك مرة ثالثة فقال عثمان في الثالثة هاك بامانة الله ودفع الى النبي صلى الله عليه وسلم فقام النبي صلى الله عليه وسلم يطوف ومعه المفتاح وأراد أن يدفعه الى العباس ثم قال يا عثمان خذ المفتاح على أن العباس نصيبا معك فانزل الله هذه الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعثمان هاك خالدة تالدة لا يترزعها منك الا ظلم ثم ان عثمان هاجر ودفع المفتاح الى أخيه شيبه فهو في ولده اليوم (المسئلة الثانية) اعلم أن نزول هذه الآية عندهذه القصة لا يوجب كونها مخصوصة بهذه القضية بل يدخل فيه جميع أنواع الامانات واعلم أن معاملة الانسان اما أن تكون مع ربه أو مع سائر العباد أو مع نفسه ولا بد من رعاية الامانة في جميع هذه الاقسام الثلاثة (أما رعاية الامانة مع الرب) فهي في فعل المأمورات وترك المنهيات وهذا بحر لا ساحل له قال ابن مسعود الامانة في كل شئ لازمة في الوضوء والجنابة والصلاة والزكاة والصوم وقال ابن عمر رضى الله عنهما انه تعالى خلق فرج الانسان وقال هذا امانة خبأتها عندك فاحفظها لا يفتحها واعلم أن هذا باب واسع فامانة اللسان أن لا يستعمله في الكذب والغيبة والنميمة والكفر والبدعة والفحش وغيرها

سبق الطلب مسندا الى المخاطب ﴿ ٤٥ ﴾ ث العام من الدلالة على حرمانهم الابدى بالكلية ما لا يخفى (أم لهم نصيب من الملك) شروع في تفصيل بعض آخر من قبائحهم وأم منقطعة

وما فيها من بل للاضرار والانتقال من ذمتهم بتركها أنفسهم وغيرها مما حكي عنهم الى ذمتهم بالظلمة نصيبا من الملك
وتعلمهم المفرط وشحهم البالغ والهمزة لانكار ان يكون لهم ﴿ ٣٥٤ ﴾ ما يدعون به وابطال ما روي عن المالك نصيب

وامانة العين ان لا يستعملها في النظر الى الحرام وامانة السمع ان لا يستعمله في سماع
الملاهي والمناهي وسماع الفحش والاكاذيب وغيرها وكذا القول في جميع الاعضه
(وأما القسم الثاني) وهو رعاية الامانة مع سائر الخلق فيدخل فيها رد الودائع ويدخل
فيه ترك التطفيف في الكيل والوزن ويدخل فيه أن لا يفشى على الناس عيوبهم ويدخل
فيه عدل الامراء مع رعيتهم وعدل العلماء مع العوام بان لا يحملوهم على التعصبات
الباطلة بل يرشدونهم الى اعتقادات وأعمال تنفعهم في دنياهم وأخراهم ويدخل فيه نهى
اليهود عن كتمان أمر محمد صلى الله عليه وسلم ونهيه عن قولهم للكفار ان ما اتم عليكم افضل
من دين محمد صلى الله عليه وسلم ويدخل فيه أمر الرسول عليه الصلاة والسلام برد المفتاح
الى عثمان بن طلحة ويدخل فيه امانة الزوجة للزوج في حفظ فرجها وفي أن لا تلحق بالزوج
ولدا يولد من غيره وفي احبارها عن ارضاء عدتها (وأما القسم الثالث) وهو امانة الانسان
مع نفسه فهو أن لا يختار لنفسه الا ما هو الاصح والاصح له في الدين والدنيا وأن لا يقدم
بسبب الشهوة والغضب على ما يضره في الآخرة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام كلكم
راع وكلكم مسؤول عن رعيته فقوله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها يدخل فيه الكل
وقد عظم الله أمر الامانة في مواضع كثيرة من كتابه فقال اما عرضنا الامانة على السموات
والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان وقال والذين هم
لاماناتهم وعهدهم راعون وقال ولا تخونوا أماناتكم وقال عليه الصلاة والسلام
لا يمان لمن لا أمانته له وقال ميمون بن مهران ثلاثة يؤدى الى البر والعاجر الامانة والعهد
وصلة الرحم وقال القاضي لفظ الامانة وان كان منسوبا للكل الا انه تعالى قال في هذه
الآية ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها فوجب ان يكون المراد بهذه الامانة
ما يجرى مجرى المال لانها هي التي يمكن أدائها الى الغير (المسئلة الثالثة) الامانة مصدر
سمى به المفعول ولذلك جمع فانه جعل اسما خالصا قال صاحب الكشاف قرى الامانة على
الوحيد (المسئلة الرابعة) قال أبو بكر الرازي من الامانات الودائع ويجب ردها عند
الطلب والاكتون على انها غير مضمونة وعن بعض السلف انها مضمونة روى الشعبي
عن أس قال استعملني رجل بضاعة فضاغت من بين ثيابي فضمنني عمر بن الخطاب رضي
الله عنه وعن أنس قال كان لانسان عندي وديعة ستة آلاف درهم فذهبت فقال عمر
ذهب لك معها شي فقلت لا فالزمني الضمان وحجة اقول المشهور ما روى عمرو بن شعيب
عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على راع ولا على مومنين وأما فعل عمر
فهو محمول على أن المودع اعترف بفعل يوجب الضمان (المسئلة الخامسة) قال الشافعي
رضي الله تعالى عنه العارية مضمونة بعد الهلاك وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه
غير مضمونة حجة الشافعي قوله تعالى ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها وظاهر
الامر للوجوب وبعد هلاكها تعذر ردها بصورتها ورضمانها ردها بمنها فكانت

اليهم دولة تعالى (فأذن
لا يورد الناس بقيرا)
بيان انه استحقاقهم
لدين انما هو الحرام
مسائل منهم من الخيل
والدابة لو أوثوا
رشد ذلك لما أعطوا
الامر مما أول دليل
وهو حق من أوتي الملك
البر العيرسي مند
دعامة الحرائر
لرشدوف أي ان
سهم نصيب منه
طردوا وتون الناس
مدار وهو ما في طهر
لوا بر لته يسرب
والا امله والحجارة
وهو ان الكاسف
بمجالهم واذ كان
سهم ذلك وهم ملوك
بذلك بهم وهم أدلاء
دور ويحور أن
كون الهمزة لانكار
او دوع ل لانكار الواقع
دا و مع اية أي لعنه
بكرانه لائق بالودوع
على ان ابناء له عطف
والاركارم وجه الى مجموع
المعطوفين على معنى
أهم نصيب وافر من
المالك حيث كانوا أصحاب
اموال وبساتين وقصور
مسد كالمولك فلا يؤتون
المن مع ذلك بغير اكل
نور من لا يراعي أباه ألك هذا القدر من المال فلا تنفق على ايك شيئا وفائدة اذن تأكيدا لانكار والتوبيخ ﴿ الآية ﴾
حيث يجعلون ثبوت النصب سببا للمنع مع كونه سببا للاعطاء وهي ملغاة عن العمل كأنه

﴿ الآية ﴾

فصل في كلامه تعالى **ان الذين ياتون بالصلوة والصدقة على افعالهم** (أم يحسدون الناس) منقطعاً أيضاً مفيدة للانتقال
من توحيهم بما سبق الى توحيهم بالحسد ﴿ ٣٥٥ ﴾ الذي هو شر الرذائل وأقبحها لاسيما على ما هم معرل من

الآية دالة على وجوب التضمين ونظير هذه الآية قوله عليه الصلاة والسلام على اليد
ما أخذت حتى تؤديه أقصى ما في الباب ان الآية مخصوصة في الودعة لكن العام بعد
التخصيص حجة وأيضاً فلانا أجمعنا على أن المستام مضمون وان المودع غير مضمون
والعارية وقعت في البين فنقول المشابهة بين العارية وبين المستام أكثر لان كل واحد
منهما أخذ من الاجنبي لعرض نفسه بخلاف المودع فانه أخذ الودعة لعرض المالك
لكانت المشابهة بين المستعار وبين المستام أم فظهر الفرق بين المستعار وبين المودع
في أبي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام لاضمان على مؤتمن قلنا انه مخصوص في المستام
كذا في العارية ولان دليلنا طاهر القرآن وهو أقوى * قوله تعالى (واذا حكمتم
الناس أن يحكموا بالعدل ان الله نعماً يعظكم به ان الله كان سميعاً بصيراً) وفيه
سائل (المسئلة الاولى) اعلم أن الامانة عبارة عما اذا وجب لعيرك عليك حق فأديت
ذلك الحق اليه فهذا هو الامانة والحكم بالحق عبارة عما اذا وجب لانسان على غيره حق
فأمرت من وجب عليه ذلك الحق بأن يدفعه الى من له ذلك الحق ولما كان الترتيب الصحيح
أن يبدأ الانسان بنفسه في الجلب المنافع ودفع المضار ثم يشتغل بغيره لاجرم انه تعالى ذكر
الامر بالامانة أولاً ثم بعده ذكر الامر بالحكم بالحق فأحسن هذا الترتيب لان أكثر
اطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط (المسئلة الثانية) أجمعوا على أن من كان
حاكماً وجب عليه أن يحكم بالعدل قال تعالى واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل
واتقدير ان الله يأمركم اذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل وقال ان الله يأمر
بالعدل والاحسان وقال واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وقال ياد اودانا جعلناك
خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وعن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
لا تزال هذه الامة بخير ما اذا قالت صدقت واذا حكمت عدت واذا استرحت رحمت وعن
الحسن قال ان الله أخذ على الحكام ثلاثاً أن لا يبعوا الهوى وأن يخشوه ولا يخشوا
الناس ولا يشتروا بآياته ثمنا قليلاً ثم قرأ ياد اودانا جعلناك خليفة في الارض الى قوله
ولا تتبع الهوى وقرأنا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الى قوله ولا
تشتروا بآياتي ثمنا قليلاً ومما يدل على وجوب العدل الآيات الواردة في ذمة الظلم قال
تعالى احشروا الذين ظلموا أزواجهم وقال عليه الصلاة والسلام ينادى مناد يوم
القيامة أين الظلمة واين أعوان الظلمة فيجمعون كلهم حتى من يرى لهم فلما أولاق لهم
دواء فيجمعون ويلقون في النار وقال أيضاً ولا تحسبن الله فافلا عما يعمل الظالمون وقال
فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا فان قيل الغرض من الظلم منفعة الدنيا فأجاب الله عن هذا
السؤال بقوله لم تسكن من بعدهم الا قليلاً وكننا نحن الوارثين (المسئلة الثالثة) قال
الشافعي رضي الله عنه ينبغي للقاضي أن يسوي بين الخصمين في خمسة أشياء في الدحول
عليه والجلوس بين يديه والاقبال عليهما والاستماع منهما والحكم عليهما قال والمأخوذ

استحقاقه والام في
الناس للعهد والاشارة
الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم والمؤمنين وحله
على الجنس ايداً بما جازتهم
للكمالات الشرعية
قاطبة فكانت لهم الناس
لا غير لا يلائم ذكر
حديث آل ابراهيم فان
ذاك لذكر ما بين
الفرقيين من العلامة
الموحية لاسيما لهما
في استحقاق النفس
والهجرة لاجل ارفع
واستقامه فليس كما
يظنهم أن كما
الموعود منهم فالص
الله تعالى لما
خيرهم حسدوا
أحسدوهم (ما
آتاهم الله من
يعنى السوة وال
وازدياد الع
يوماد وما
فقد آتينا) وما
والاستقح
بها هو سلم
لمادة حسدهم
المدين على
استحقاق
من الفصل
له بطريق
عن كاروا
على سائر

الاشتمات لأظهار كمال الغناية بالامر والمعنى أن حسدهم المذكور في غاية التبعج والبطلان فإود آتينا من قبل هذا (آل
ابراهيم) الذين هم أسلاف محمد عليه الصلاة والسلام وأبناء أعمامه (الكتاب والحكمة) أي السوة (وآيتناهم) مع ذلك

(ملكاً عظيماً) لا يقدر قدره فكيف يستبدون نبوته عليه الصلاة والسلام ويحسدونه على إيمانها وتكرير الإتيان بها بحضرة
 مقام التفضيل مع الأشعار بما بين النبوة والملوك من المغايرة فإن ﴿ ٣٥٦ ﴾ أريد به الإتيان بالذات فالرابع آل إبراهيم

عليه التسوية بينهما في الأفعال دون القلب فإن كان يعيل قلبه إلى أحدهما ويحب أن
 يغلب بحجته على الآخر فلا شيء عليه لأنه لا يمكنه التحرز عنه قال ولا ينبغي أن يلقن واحدا
 منهما حجة ولا شاهدًا شهادته لأن ذلك يضر باحد الخصمين ولا يلقن المدعي الدعوى
 والاستحلاف ولا يلقن المدعي عليه الإنكار والقرار ولا يلقن الشهود أن يشهدوا أو لا
 يشهدوا ولا ينبغي أن يضيف أحد الخصمين دون الآخر لأن ذلك يكسر قلب الآخر
 ولا يجيب هو إلى ضيافة أحدهما ولا إلى ضيافةتهما مادام أن خصمين وروى أن النبي صلى الله
 الله عليه وسلم كان لا يضيف الخصم الا وخصمه معه وتام الكلام فيه مذكور في كتب
 الفقه وحاصل الأمر فيه ان يكون مقصود الحكم بحكمه ايصال الحق الى مستحقه
 وأن لا يمتزج ذلك بغيره آخر ذلك هو المراد بقوله تعالى وإذا حكمتم بين الناس أن
 تحكموا بالعدل (المسئلة الرابعة) قوله وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل
 كالتصريح بأنه ليس لجميع الناس أن يشرعوا في الحكم بل ذلك لبعضهم ثم بقية الآية
 مجملة في انه بأي طريق يصير حاكماً ولما دلت سائر الدلائل على انه لا بد للإمام من الامام
 الاعظم وانه هو الذي ينصب القضاة والولاة في البلاد صارت تلك الدلائل كالبيان لما
 في هذه الآية من الاجمال ثم قال تعالى ان الله نعماء يعظكم به أي نعم شيء يعظكم به أو نعم
 الذي يعظكم به والمخصوص بالمدح محذوف أي نعم شيء يعظكم به ذاك وهو المأمور به
 من أداء الامانات والحكم بالعدل ثم قال ان الله كان سميعاً بصيراً أي اعماوا بأمر الله
 ووعظده فانه أعلم بالمسموعات والبصيرات يجازيكم على ما يصدر منكم وفيه دققة أخرى
 وهي انه تعالى لما أمر في هذه الآيات بالحكم على سبيل العدل وباداء الامانة قال ان الله
 كان سميعاً بصيراً أي اذا حكمت بالعدل فهو سميع لكل المسموعات يسمع ذلك الحكم
 وان أدبت الامانة فهو بصير لكل البصيرات يبصر ذلك ولا شك ان هذا أعظم أسباب
 الوعد للطبع وأعظم أسباب الوعيد للعاصي واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام
 اعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وفيه دققة أخرى وهي ان كلما كان
 احتياج العبد أشد كانت عناية الله أكمل والقضاة والولاة قد فوض الله الى احكامهم
 مصالح العباد فكان الاهتمام بحكمهم وقضائهم أسد فهو سبحانه منزّه عن الغفلة والسهو
 والتفاوت في ابصار البصيرات وسماع المسموعات ولكن لو فرضنا ان هذا التفاوت كان
 ممكناً لكان أولى المواضع بالاحتراز عن الغفلة والسيان هو وقت حكم الولاة والقضاة
 فلما كان هذا الموضع مخصوصاً بمريد العناية لاجرم قال في خاتمة هذه الآية ان الله
 كان سميعاً بصيراً فحسب هذه المقاطع الموافقة لهذه المطالع ﴿ قوله تعالى (يا أيها
 الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فان تنازعتهم في شيء فردوه
 الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً) اعلم انه
 تعالى لما أمر الرعاة والولاة بالعدل في الرعية أمر الرعية بطاعة الولاة فقال يا أيها الذين

أبياء واهلهم خاصة والضمير
 المنصوب في الفعل الثاني
 محذوف اما تحذف
 المضاف أو طريق
 الاستخدام لما ان الملك
 لم يوثق كلهم قال ابن عباس
 رضى الله عنهما الملك في
 آل ابراهيم ملك يوسف
 وداود وسليمان عليهم
 السلام وان أريد به
 ما عبيد وغيره من الأبناء
 بالواسطة وهو اللائق
 بالتمام والافوق لما فعله من
 استاء الفاضل الى
 الناس فالمراد بالآل ابراهيم
 كلهم فان تسريف البعض
 بما ذكر من اتياء النبوة
 والملوك تسريف الكل
 لا تساءلهم بآثاره
 وافتادهم من أنواره وفي
 مسلسل ما أتوه وتكرير
 الفعل ووصف الملك
 بالعظمة وبكبره التحميمي
 من أود الالزام وتسديد
 الالزام الى الهداهو
 ابراهيم من انظام الكريمة
 واليه جمع حورائة
 انفسير لكن الطاهر
 في ثلثان يكون قوله تعالى
 (فمنهم من آمن به ومنهم
 من صد عنه) حكاية لما
 صدر عن أسلافهم عقوب
 ودوع المحكي من غير أن
 يكون له دخل في الالزام الذي سبق له الكلام أي من جنس هؤلاء الخاسدين وآبائهم من آمن بما أوتى آل ﴿ آمنوا ﴾
 ابراهيم ومنهم من أعرض عنه وأما جعل الضميرين لماذا كرم من حديث آل ابراهيم فيستدعي تراخي الآية الكريمة عما قبلها

﴿ آمنوا ﴾ كرم من حديث آل ابراهيم فيستدعي تراخي الآية الكريمة عما قبلها

نزل كيف لا وحكاية ايمانهم بالحديث المذكور واخراجهم منه بصيغة الماضي انما يتصور بعد وقوع الايمان والاعراض
التأخرين عن سماع الحديث المتأخرين ﴿ ٢٥٧ ﴾ نزوله وكذا جعلهما رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا الظاهر

بيان حالهم بعد هذا
الالزام وحله على حكاية
حالهم السابقة لتساعده
الفاء المرتبة لما بعدها
على ما قبلها ولا يعد
كل البعد ان تكون الهمة
انقر برحسدهم وتوخيخهم
بذلك ويكون قوله تعالى
فقد آتينا الآية تعليلا
له بدلائله على اعراضهم
عما أوتى آل ابراهيم
وان لم يذكر كونه بطريق
الحسد كأنه قيل بل
أيمسدون الناس على
ما آتاهم الله من فضله
ولا يؤمنون به وذلك
دينهم المستر فانا قد
آتينا آل ابراهيم ما
آتينا فيهم اى من جنسهم
من آمن بما آتيناهم
ومنهم من اعرض عنه
ولم يؤمن به والله سبحانه
اعلم وفيه تسلية لرسول الله
صلى الله عليه وسلم
(وكفى بجهنم سعيرا)
نارا مسعرة يعذبون بها
والجملة تذييل لما قبلها
(ان الذين كفروا باياتنا)
ان أرى بينهم الذين كفروا
برسول الله صلى الله
عليه وسلم فالمراد بالآيات
اما القرآن أو ما يعم كله

آمنا أطيعوا الله ولهذا قال على بن أبي طالب رضى الله عنه حق على الامام ان يحكم
بما أنزل الله ويؤدى الامانة فاذا فعل ذلك فحق على الرعية ان يسمعوا ويطيعوا وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) فالت المعتزلة الطاعة موافقة الارادة وقال أصحابنا الطاعة
موافقة الامر لا موافقة الارادة لنا انه لا نزاع في ان موافقة الامر طاعة انما النزاع ان
المأمور به هل يجب أن يكون مرادا أم لا فاذا دللنا على أن المأمور به قد لا يكون مرادا
ثبت حينئذ أن الطاعة ليست عبارة عن موافقة الارادة وانما قلنا ان الله قد يأمر بما
لا يريد لان علم الله وخبره فتعلقا بأن الايمان لا يوجد من أبي لهب البتة وهذا العلم وهذا
الخبر يتمتع زوالهما وانقلابهما جهلا ووجود الايمان مضاد ومناف لهذا العلم ولهذا
الخبر والجمع بين الضدين محال فكان صدور الايمان من أبي لهب محالا والله تعالى عالم بكل
هذه الاحوال فيكون طالما يكونه محالا والعالم يكون الشيء محالا لا يكون مريدا له فثبت
انه تعالى غير مريد للايمان من أبي لهب وقد أمره بالايمان فثبت ان الامر قد يوجد بدون
الارادة واذا ثبت هذا وجب القطع بأن طاعة الله عبارة عن موافقة أمره لا عن موافقة
ارادته وأما المعتزلة فقد احتجوا على أن الطاعة اسم موافقة الارادة بقول الشاعر
رب من أنضجت غمظا صدره * قد تنى لى موتا لم يطع

رتب الطاعة على التنى وهو من جنس الارادة والجواب ان العاقل عالم بان الدليل القاطع
الذى ذكرناه لا يلبق معارضته بمثل هذه الحججة الركيكة (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية
آية شريفة مشتملة على أكثر علم اصول الفقه وذلك لان الفقهاء زعموا ان اصول السريعة
أربع الكتاب والسنة والاجماع والقياس وهذه الآية مشتملة على تفرده اصول
الارادة بهذا الترتيب أما الكتاب والسنة فقد وقعت الاشارة اليهما بقوله أطيعوا الله
وأطيعوا الرسول فان قيل أليس ان طاعة الرسول هي طاعة الله فما معنى هذا العطف
فنا قال القاضي الفاضل في ذلك بيان الداليتين فالكتاب يدل على أمر الله ثم نعلم منه أمر
الرسول لا محالة والسنة تدل على أمر الرسول ثم نعلم منه أمر الله لا محالة فثبت بما ذكرنا
ان قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول يدل على وجوب متابعة الكتاب والسنة (المسئلة
الثالثة) اعلم ان قوله وأولى الامر منكم يدل عندنا على ان اجماع الامم حجة والدليل على
ذلك ان الله تعالى أمر بطاعة أولى الامر على سبيل الجرم في هذه الآية ومن أمر الله
بطاعته على سبيل الجرم والقطع لا بد وأن يكون معصوما عن الخطا اذ لو لم يكن معصوما
عن الخطا كان يتقدير اقدمه على الخطا يكون قد أمر الله بتابعته فيكون ذلك أمرا
بفعل ذلك الخطا والخطا لكونه خطأ منهي عنه فهذا يفضى الى اجتماع الامر والنهي
في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد وانه محال فثبت ان الله تعالى أمر بطاعة أولى الامر
على سبيل الجرم وثبت أن كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجرم وجب ان يكون
معصوما عن الخطا فثبت قطعا ان أولى الامر المذكور في هذه الآية لا بد وأن يكون

وبعضه أو ما يعم سائر معجزاته أيضا وان أرى بينهم الجنس المتناول لهم تناولا أو ليا فالمراد بالآيات ما يعم المذكورات وسائر
الشواهد التي أوتيتها الانبياء عليهم السلام (سوف نصليهم نارا) قال سيبويه سوف كلمة تذكرا للتهديد والوعيد وينوب
عنها السين وقد يذكر ان في الوعيد فيفيد ان التأكيد أى نذيلهم نارا عظيمة

هائلة (كما نصحت بجلودهم) أي اختزفت وكلت طرف زمان والعالم فيه (بدلناهم بجلود غيرها) من قبيل بله بجلودهم
أمثال من قبيل يبدل الله سيئاتهم حسنات أي أعطيناهم ﴿ ٣٥٨ ﴾ مكان كل جلد محترق عند احتراقه بجلود

جديدا مغايرا للمحترق
صورة وان كان عينه
مادة بان يزال عنه الاحتراق
ليهودا حساسه للعذاب
والجللة في محل التصب
على انها حال من ضمير
نصليهم وقد جوز
كونها صفة لتاراعلى
حذف العائد أي كلما
نصحت فيها جلودهم
فمضى قوله تعالى (ليذوقوا
العذاب) ليذوق ذوقه
ولا يتقطع كقولك للعزير
أعزك الله وقيل يخلق
مكانه جلدا آخر والعذاب
للمفس العاصية لآلة
ادراكها قال ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما
يبدلون جلودا بيضا
كأمثال القراطيس
وروي أن هذه الآية
قرئت عند عمر رضي الله
تعالى عنه فقال للقارى
أعدّها فأعادها وكان
عنده معاذ بن جبل فقال
معاذ عندي تفسيرها
يبدل في ساعة مائة مرة
فقال عمر رضي الله عنه
هكذا سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول
وقال الحسن تا كلهم
انار كل يوم سبعين ألفا

معصوما ثم نقول ذلك المعصوم اما مجموع الامة أو بعض الامة لاجاز أن يكون بعض
الامة لاننا بينا ان الله تعالى أوجب طاعة أولى الامر في هذه الآية قطعا وواجبا طاعتهم
قطعا مشروطا بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول اليهم والاستفادة منهم ونحن نعلم
بالضرورة أنافي زماننا هذا عاجزون عن معرفة الامام المعصوم عاجزون عن الوصول اليهم
عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم واذا كان الامر كذلك علمنا أن المعصوم الذي أمر
الله المؤمنين بطاعته ليس بعضا من أعضا الامة ولا طائفة من طوائفهم ولما بطل هذا
وجب أن يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله وأولى الامر أهل الحل والعقد من
الامة وذلك يوجب القطع بأن اجماع الامة حجة فان قيل المفسرون ذكروا في أولى الامر
وجوها أخرى سوى ما ذكرتم (أحدها) ان المراد من أولى الامر الخلفاء الراشدون
(والثاني) المراد أمراء السرايا قال سعيد بن جبيرة نزلت هذه الآية في عبد الله بن حذافة
السهمي اذ بعثه النبي صلى الله عليه وسلم أميرا على سرية وعن ابن عباس انها نزلت في خالد
ابن الوليد بعثه النبي صلى الله عليه وسلم أميرا على سرية وفيها عمار بن ياسر فجرى بينهما
اختلاف في شيء فنزلت هذه الآية وأمر بطاعة أولى الامر (وثالثها) المراد العلماء الذين
يقنون في الاحكام الشرعية ويعلمون الناس دينهم وهذا رواية الثعلبي عن ابن عباس
وقول الحسن ومجاهد والضحاك (ورابعها) نقل عن الروافض ان المراد به الائمة
المعصومون ولما كانت أقوال الامة في تفسير هذه الآية محصورة في هذه الوجوه
وكان القول الذي نصرتموه خارجا عنها كان ذلك باجماع الامة باطلا (السؤال الثاني)
أن نقول حل أولى الامر على الامراء والسلاطين أولى مما ذكرتم ويبدل عليه وجوه
(الاول) ان الامراء والسلاطين أو امرهم نافذة على الخلق فهم في الحقيقة أولو الامر
أما أهل الاجماع فليس لهم أمر نافذ على الخلق فكان حل اللفظ على الامراء والسلاطين
أولى (والثاني) ان أول الآية وآخرها يناسب ما ذكرناه أما أول الآية فهو انه تعالى
أمر الحكام بأداء الامانات وبرعاية العدل وأما آخر الآية فهو انه تعالى أمر بالرد إلى
الكتاب والسنة فيما أشكل وهذا انما يليق بالامراء لا بأهل الاجماع (الثالث) ان النبي
صلى الله عليه وسلم بالغ في الترغيب في طاعة الامراء فقال من أطاعني فقد أطاع الله ومن
أطاع أميرى فقد أطاعني ومن عصاني فقد عصى الله ومن عصى أميرى فقد عصاني فهذا
ما يمكن ذكره من السؤال على الاستدلال الذي ذكرناه والجواب انه لا نزاع ان جماعة من
الصحابة والتابعين جلدوا وقوله وأولى الامر منكم على العلماء فاذا قلنا المراد منه جميع العلماء
من أهل العقد والحل لم يكن هذا قولنا خارجا عن أقوال الامة بل كان هذا اختيارا لاحد
أقوالهم وتعميمها بالحببة القاطعة فان دفع السؤال الاول وأما الهمم الثاني فهو مدفوع
لان الوجوه التي ذكرناها وجوه ضئيفة والذي ذكرناه برهان قاطع فكان قولنا أولى على
أننا عارض تلك الوجوه بوجوده أخرى أقوى منها (فأحدها) ان الامة مجمعة على أن

مرة كلما أكلتهم قيل لهم عودوا فعودون كما كانوا وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ﴿ الامراء ﴾
ان بين منكبي الكافر مسيرة ثلاثة أيام للراكب المسرع وعن أبي هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ضرس الكافر وأواب الكافر مثل إحد وخلف جلد مسيرة

فلا تأبىم والتعير عن أدراك العذاب بالدوق ليس لبيان قلته بل لبيان أن احساسهم بالعذات في كل مرة كاحساس
الذائق بالدوق من حيث انه لا يدخله نقصان ﴿ ٣٥٩ ﴾ بدوام الملاسة أو للاشعار بمرارة العذاب مع ايلامه

او للتنبيه على شدة تأثيره
من حيث ان القوة الذائفة
أشد الحواس تأثرا
او على سرايته للباطن
ولعل السر في تبديل
الجلود مع قدرته تعالى
على ابقاء ادراك العذاب
وذوقه بحاله مع الاحتراق
أو مع ابقاء أبدانهم
على حالها مصونة
عن الاحتراق أن النفس
ربما تتوهم زوال الادراك
بالاحتراق ولا تستبعد
كل الاستبعاد أن يكون
مصونة عن التألم والعذاب
صيانة بدنها عن الاحتراق
(ان الله كان عزيزا) لا يتمتع
عليه ما يريد ولا يمانعه
أحد (حكيميا) يعاقب
من يعاقبه على وفق
حكيمته والجملة لتعليل
لما قلها من الاصلاح
والتبديل واطهار الاسم
الجليل بطريق الالتفات
لتحويل الامر وتربية
المهابة وتعليل الحكم
فان عنوان الالهية مناط
لجميع صفات كماله تعالى
(والذين آمنوا وعملوا
الصالحات) عقب بيان
سوء حال الكفرة ببيان
حسن حال المؤمنين

الامراء والسلاطين انما يجب طاعتهم فيما علم بالدليل انه حق وصواب وذلك الدليل
ليس الا الكتاب والسنة فحينئذ لا يكون هذاقسما منفصلا عن طاعة الكتاب والسنة وعن
طاعة الله وطاعة رسوله بل يكون داخلا فيه كما ان وجوب طاعة الزوجة للزوج والولد
لوالدين والتلميذ للاستاذ داخل في طاعة الله وطاعة الرسول أما اذا جلتنا على الاجماع
لم يكن هذا القسم داخلا تحتها لانه ربما دل الاجماع على حكم بحيث لا يكون في الكتاب
والسنة دلالة عليه فحينئذ أمكن جعل هذا القسم منفصلا عن القسمين الاولين فهذا أولى
(وثانيها) ان حل الآية على طاعة الامراء يقتضي ادخال الشرط في الآية لان طاعة
الامراء انما تجب اذا كانوا مع الحق فاذا جلتنا على الاجماع لا يدخل الشرط في الآية
فكان هذا أولى (وثالثها) أن قوله من بعد فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله مشعر باجماع
مقدم يخالف حكمه حكم هذا التنازع (ورابعها) ان طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعاً
وعندنا ان طاعة أهل الاجماع واجبة قطعاً وأما طاعة الامراء والسلاطين فغير واجبة
قطعاً بل الأكثر انها تكون محرمة لانهم لا يأمرون الا بالظلم وفي الأقل تكون واجبة
بحسب الظن الضعيف فكان حل الآية على الاجماع أولى لانه أدخل الرسول وأولى
الامر في لفظ واحد وهو قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر فكان حل أولى
الامر الذي هو مقرون بالرسول على المعصوم أولى من حله على الفاجر الفاسق (وخامسها)
ان أعمال الامراء والسلاطين موقوفة على فتاوى العلماء والعلماء في الحقيقة امراء
الامراء فكان حل لفظ أولى الامر عليهم أولى وأما حل الآية على الائمة المعصومين
على ما تقولوا الروافض في غاية البعد لوجوه (أحدها) ما ذكرناه ان طاعتهم مشروطة
بمعرفةهم وقدرة الوصول اليهم فلو أوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف
ما لا يطلق ولو أوجب علينا طاعتهم اذا امرنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هذا الايجاب
مشروطاً وظاهر قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم يقتضي الاطلاق
وأيضاً في الآية ما يدفع هذا الاحتمال وذلك لانه تعالى أمر بطاعة الرسول وطاعة أولى
الامر في لفظة واحدة وهو قوله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم واللفظة الواحدة
لا يجوز أن تكون مطلقة ومشروطة معاً فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول
وجب أن تكون مطلقة في حق أولى الامر (الثاني) انه تعالى أمر بطاعة أولى الامر
وأولوا الامر جمع وعندهم لا يكون في الزمان الامام واحد وحل الجمع على الفرد خلاف
الظاهر (وثالثها) انه قال فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ولو كان المراد بأولى
الامر الامام المعصوم لوجب أن يقال فان تنازعتم في شئ فردوه الى الامام فثبت ان الحق
تفسير الآية بما ذكرناه (المسئلة الرابعة) اعلم ان قوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله
والرسول يدل عندنا على ان القياس حجة والذي يدل على ذلك ان قوله فان تنازعتم في شئ
أما أن يكون المراد فان اختلفتم في شئ حكمه منصوص عليه في الكتاب أو السنة

تكميلاً لمساءة الاولين وبسررة الآخرين أي الذين آمنوا بآياتنا وعملوا بما تنصياتها وهو مبتدأ خبر قوله تعالى (سند خلفهم
جنات تجري من تحتها الانهار) وقرئ سيدخلهم بالياء رداً على الاسم الجليل وفي السين تأكيد للوعد (خالدين
فيها أبداً) حال مقدرة من الضمير المنصوب في سند خلفهم وقوله عز وعلا (لهم فيها

أزواج مطهرة) أي بما في نساء الدنيا من الأحوال المستقدرة البدنية والأدناس الطبيعية في محل النصب على أنه حال من جنات أو حال ثانية من الضمير المنصوب أو على أنه ﴿ ٤٦٠ ﴾ صفة لجنات بعد صفة أو في محل الرفع على أنه

أو الاجماع أو المراد فان اختلفتم في شيء حكمه غير منصوص عليه في شيء من هذه الثلاثة والاول باطل لان على ذلك التقدير وجب عليه طاعته فكان ذلك داخلا تحت قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم وحينئذ يصير قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول اعادة لعين ماضى وانه غير جائز واذ باطل هذا القسم تعين الثاني وهو ان المراد فان تنازعتم في شيء حكمه غير المذكور في الكتاب والسنة والاجماع واذ كان كذلك لم يكن المراد من قوله فردوه الى الله والرسول طلب حكمه من نصوص الكتاب والسنة فوجب أن يكون المراد حكمه الى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة له وذلك هو القياس فثبت ان الآية دالة على الأمر بالقياس فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله فردوه الى الله والرسول أي فوضوا عمله الى الله واسكتوا عنه ولا تتعرضوا له وأيضا فلم لا يجوز أن يكون المراد فردوا غير المنصوص الى المنصوص في أنه لا يحكم فيه الا بالنص وأيضا لم لا يجوز أن يكون المراد فردوا هذه الاحكام الى البراءة الاصلية قلنا أما الاول فمدفوع وذلك لان هذه الآية دلت على انه تعالى جعل الوقائع قسمين منها ما يكون حكمها منصوصا عليه ومنها ما لا يكون كذلك ثم أمر في القسم الاول بالطاعة والانقياد وأمر في القسم الثاني بالرد الى الله والى الرسول ولا يجوز أن يكون المراد بهذا الرد السكوت لان الواقعة ربما كانت لا تحتل ذلك بل لابد من قطع الشك والخصومة فيهما بنفي أو اثبات واذ كان كذلك امتنع حمل الرد الى الله على السكوت عن تلك الواقعة وهذا الجواب يظهر فساد السؤال الثالث (واما السؤال الثاني) فجوابه ان البراءة الاصلية معلومة بحكم العقل فلا يكون رد الواقعة اليها ردا الى الله بوجه من الوجوه أما اذا رددنا حكم الواقعة الى الاحكام المنصوص عليها كان هذا ردا للواقعة على أحكام الله تعالى فكان حل اللفظ على هذا الوجه أول (المسئلة الخامسة) هذه الآية دالة على أن الكتاب والسنة مقدمان على القياس مطلقا فلا يجوز ترك العمل بهما بسبب القياس ولا يجوز تخصيصهما بسبب القياس البتة سواء كان القياس جليا أو خفيا سواء كان ذلك النص مخصوصا بقيل ذلك أم لا ويدل عليه أننا ان قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول أمر بطاعة الكتاب والسنة وهذا الأمر مطلق فثبت ان متابعه الكتاب والسنة سواء حصل قياس يعارضهما أو يخصصهما أو لم يوجد واجب ومما يوجب ذلك وجوه أخرى (أحدها) ان كلمة ان على قول كثير من الناس للاشتراط وعلى هذا المذهب كان قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول صريح في انه لا يجوز العدول الى القياس الا عند فقدان الاصول (الثاني) انه تعالى آخر ذكر القياس من ذكر الاصول الثلاثة وهذا مشعر بأن العمل به موخر عن الاصول الثلاثة (الثالث) انه صلى الله عليه وسلم اعتبر هذا الترتيب في قصة معاذ حيث أخر الاجتهاد عن الكتاب وعلق جوازه على عدم وجد ان الكتاب والسنة بقوله فان لم تجد (الرابع) انه تعالى أمر الملائكة بالسجود

خبر للوصول بعد خبر (وندخلهم ملاطيلًا) أي فيضانا لا جوب فيه دائما لا تسخنه شمس اللهم ارزقنا ذلك بفضلك وكرمك يا أرحم الراحمين والظليل صفة مشتقة من لفظ الظل لانه أكيد كافي ليل وأليل ويوم أي يوم وقرى يدخلهم بالياء وهو عطف على سيدخلهم لانه غير الادخال الاول بالذات بل بالعنوان كافي قوله تعالى ولما جاء أمرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ (ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها) في صدق الكلام بكلمة التيق واطهار الاسم الجليل وإيراد الأمر على صورة الاخبار من الفخامة وتأكيد وجوب الامتثال به والدلالة على الاعتناء بشأنه مالا من يد عليه وهو خطاب يعم حكمه المكلفين قاطبة كأن الامانات نعم جيم الحقوق المتعلقة بدمهم من حقوق الله تعالى وحقوق العباد سواء كانت

فعلية أو قولية أو اعتقادية وان ورد في شان عثمان ابن طلحة بن عبد الدارس ان الكعبة المعظمة ﴿ لآدم ﴾ وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل مكة يوم الفتح أغلق عثمان باب الكعبة وصعد السطح وأبى أن يدفع المفتاح اليه وقال لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه فلوى على

ابن أبي طالب منه وأشقته منه وقهر ودخل النبي صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين فلما خرج ساله العباس أن يعطيه المفتاح
ويصح له النسيئة والسدانة فنزلت فأمر ﴿ ٣٦١ ﴾ عليا أن يرده إلى عثمان ويعتذر إليه فقال عثمان لعلي أكرهت

وأذيت ثم جئت ترفو
فقال لقد أنزل الله تعالى
في شأنك قرآنا فقرأ عليه
الآية فقال عثمان أشهد
أن لا إله الا الله وأشهد
أن محمدا رسول الله فمبط
جبريل عليه الصلاة
والسلام وأخبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم أن
السدانة في أولاد عثمان
أبدا وقرئ الامانة على
التوحيد والمراد الجس
لا المعهود وقبل هو أمر
للولاهب اء الحقوق المتعلقة
بذمهم من المناصب وغيرها
الى مستحقها كما أن قوله
تعالى (واذحكتم بين
الناس أن تحكموا بالعدل)
أمر لهم بإيصال الحقوق
المتعلقة بدم الغير الى
أصحابها وحيث كان
المأمور به همنا مختصا
بوقت المرافعة فيديه
بخلاف المأمور به أولا
فانه للملم يتعلق بوقت
دون وقت أطلق اطلاقا
فقوله تعالى أن تحكموا
عطف على ان تؤدوا
قد فصل بين العادف
والمعضوف بالظرف
المعموله عند الكوفين
ولقد يدل هو عليه عند
البصريين لان ما بعد

لا أقم حيث قاله واذقنا لللائسكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ثم ان ابليس
لم يدفع هذا النص بالكيفية بل بخصص نفسه عن ذلك العموم بقياس هو قوله خلقتني من
نار وخلقته من طين ثم أجمع الغلاء على انه جعل القياس مقدما على النص وصار بذلك
السبب ملغونا وهذا يدل على أن تخصيص النص بالقياس تقديم للقياس على النص وانه
غير جائز (الخامس) ان القرآن مقطوع في منته لانه ثبت بالتواتر والقياس ليس كذلك
بل هو مقطوع من جميع الجهات والمقطوع راجح على المظنون (السادس) قوله تعالى
ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون واذوا وجدنا عموم الكتاب حاصل في الواقعة
ثم انما لا يحكم به بل حكمتنا بالقياس لزم الدخول تحت هذا العموم (السابع) قوله تعالى
يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فإذا كان عموم القرآن حاضرا ثم قدمنا
القياس المخصص عليه لزم التسديم بين يدي الله ورسوله (الثامن) قوله سيقول الذين
أشركوا لو شاء الله الى قوله ان يشعرون الا الظن جعل اتباع الظن من صفات الكفار ومن
الموجبات القوية في مذمتهم فهذا يقتضي أن لا يجوز العمل بالقياس البتة ترك هذا النص
لما ينشأ انه يدل على جواز العمل بالقياس لكنه انما يدل على ذلك عند فقدان النصوص
فوجب عند وجدانها أن يبقى على الاصل (التاسع) انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا روى عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا ذروه ولا شك
ان الحديث أقوى من القياس فاذا كان الحديث الذي لا يوافق الكتاب مردودا
فالقياس أولى به (العاشر) ان القرآن كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من
خلفه تنزيل من حكيم حميد والقياس يفرق عقل الانسان الضعيف وكل من له عقل سليم
علم أن الاول أقوى بالناطقة وأخرى (المسئلة السادسة) هذه الآية دالة على أن ماسوى
هذه الاصول الاربعة أعنى الكتاب والسنة والاجماع والقياس مردود باطل وذلك لانه
تعالى جعل الوقائع قسمين (أحدهما) ما تكون أحكامها منصوصة عليها وأمر فيها
بالطاعة وهو قوله يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم
(والثاني) ما لا تكون أحكامها منصوصة عليها وأمر فيها بالاجتهاد وهو قوله فان تنازعتهم
في شئ فردوه الى الله والرسول فاذا كان لا مزيد على هذين القسمين وقد أمر الله تعالى
في كل واحد منهما بتكليف خاص معين دل ذلك على انه ليس المكلف أن يتمسك بشئ
سوى هذه الاصول الاربعة واما ثبت هذا فنقول القول بالاحتسان الذي يقول به
أبو حنيفة رضي الله عنه والقول بالاحتصاح الذي يقول به مالك رحمه الله ان كان المراد
به أحد هذه الامور الاربعة فهو تغيير عبارة ولا فائدة فيه وان كان معيارا لهذه الاربعة
كان القول به باطلا قطعاً لدلالة هذه الآية على بطلانه كما ذكرنا (المسئلة السابعة) زعم
كثير من الفقهاء ان قوله تعالى وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول يدل على أن ظاهر الامر
للو جوب واعترض التكلمون عليه فقالوا قوله أطيعوا الله فهذا لا يدل على الايجاب

أن لا يعمل ﴿ ٤٦ ﴾ فيما قبلها عندهم أي وأن تحكموا اذا حكمت الخ وقوله تعالى بالعدل متعلق بتحكموا او بقدر
وقع حال من ظاهه أي متبسون بالعدل والانصاف (ان الله نهبنا بظنكم به) ما اما منصوصة بموصوفة ببعظكم به او امر فوجعة

موضوطة به كأنه قيل نعم شيئا به فلكم به أو نعم الشيء الذي يظنكم به والمخصوص بالمدح مخدوف أي نعمنا بظنكم به ذلك هو هو
المأمور به من أداء الامانات والعدل في الحكومات وقرئ نعمًا ﴿ ٣٦٢ ﴾ بفتح النون وبالجملة مستأنفة مقرر لما قبلها

الاذا ثبت ان الامر للوجوب وهذا يقتضي افتقار الدليل الى المدلول وهو باطل وللقهارة
أن يجيبوا عنه من وجهين (الاول) ان الاوامر الواردة في الوقائع المخصوصة الدالة على
التدبية فقوله أطيعوا لو كان معناه ان الاتيان بالأمورات مندوب فحينئذ لا يبقى لهذه
الآية فائدة لان مجرد التدبية كان معلوما من تلك الاوامر فوجب حملها على افادة
الوجوب حتى يقال ان الاوامر دلت على أن فعل تلك الامورات أولى من تركها وهن
الآية دلت على المنع من تركها فحينئذ يبقى لهذه الآية فائدة (والثاني) انه تعالى ختم
الآية بقوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وهو وعيد فكما ان احتمال اختصاصه
بقوله فردوه الى الله والرسول قائم فكذلك احتمال عوده الى الجملتين أعنى قوله أطيعوا
الله وقوله فردوه الى الله قائم ولا شك ان الاحتياط فيه واذا حكنا بعود ذلك الوعيد الى
الكل صار قوله أطيعوا الله موجبا للوجوب فثبت ان هذه الآية دالة على ان ظاهر
الامر للوجوب ولا شك انه أصل معتبر في الشرع (المسئلة الثامنة) اعلم ان المنقول عن
الرسول صلى الله عليه وسلم اما القول واما الفعل اما القول فيجب اطاعته لقوله تعالى
أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأما الفعل فيجب على الامة الاقتداء به الا ما خصه الدليل
وذلك لاننا ينسب ان قوله أطيعوا يدل على ان أوامر الله للوجوب ثم انه تعالى قال في آية
أخرى في صفة محمد عليه الصلاة والسلام فاتبعوه وهذا أمر فوجب أن يكون للوجوب
فثبت ان متابعتهم واجبة والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل ان ذلك التفسير
فعله فثبت ان قوله أطيعوا الله يوجب الاقتداء بالرسول في كل أفعاله وقوله وأطيعوا
الرسول يوجب الاقتداء به في جميع أقواله ولا شك انهما أصلان معتبران في الشريعة
(المسئلة التاسعة) اعلم ان ظاهر الامر وان كان في أصل الوضع لا يفيد التكرار
ولا الفور الا انه في عرف الشرع يدل عليه ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله أطيعوا
الله يصح منه استثناء أي وقت كان وحكم الاستثناء اخراج ما لولا لدخل فوجب أن
يكون قوله أطيعوا الله متناولا لكل الاوقات وذلك يقتضي التكرار والتكرار يقتضي
الفور (الثاني) انه لو لم يفيد ذلك لصارت الآية مجملة لان الوقت المخصوص والكيفية
المخصوصة غير مذكورة أما لو حملناه على العموم كانت الآية مبينة وحمل كلام الله على
الوجه الذي يكون مبينا أولى من حمله على الوجه الذي به يصير مجملا مجمولا أقصى ما في
الباب انه يدخله التخصيص والتخصيص خير من الاجمال (الثالث) ان قوله أطيعوا الله
أضاف لفظ الطاعة الى لفظ الله فهذا يقتضي أن وجوب الطاعة علينا انما كان لكوننا
عبدا له ولو لكونه الها فثبت من هذا الوجه ان المشأ لوجوب الطاعة هو العبودية
والربوبية وذلك يقتضي دوام وجوب الطاعة على جميع المكلفين الى قيام القيامة وهذا
أصل معتبر في الشرع (المسئلة العاشرة) انه قال أطيعوا الله فأفرد في الذكر ثم قال
وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم وهذا تعليم من الله سبحانه لهذا الادب وهو أن

متضمنة لمزيد لطف
بالخاطبين وحسين
استدعاء لهم الى الامثال
بالامر واطهار الاسم
الجليل لتربية المهابة
(ان الله كان سمعا)
لاقوالكم (بصبرا)
بأفعالكم فهو وعد ووعد
واظهار الجلالة لما ذكر
آثافان فيه نأ كيد الكل
من الوعد والوعيد
(بأيها الذين آمنوا) بعد
مأمر الولاية بطريق
العموم أو بطريق
الخصوص باداء الامانات
والعدل في الحكومات أمر
سائر الناس بطاعتهم لكن
لامطلقا بل في ضمن طاعة
الله تعالى وطاعة رسوله
صلى الله عليه وسلم حيث
قيل (أطيعوا الله وأطيعوا
الرسول وأولى الامر منكم)
وهم أمراء الحق وولاية
العدل كالحلفاء الراشدين
ومن يقتدى بهم من
المهتدين وأما أمراء الجور
فيمرزل من استحقاق
العطف على الله تعالى
والرسول عليه الصلاة
والسلام في وجوب
الطاعة لهم وقيل هم
علماء الشرع لقوله تعالى
ولوردوه الى الرسول والى

أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وبأداء قوله تعالى (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله) لا يجمعوا
اذ ليس للقلد ان يتنازع المجتهد في حكمه الا أن يجمل الخطاب لأولى الامر بطريق الالتفات وفيه بعد وتصدير الشرطية بالفاء

لترتيبها على ما قبلها فان بيان حكم طاعة أولى الامر عند موافقتها لطاعة الله تعالى وطاعة الرسول عليه السلام يستدعي بيان حكمها عند المخالفة أى ان اختلفتم ﴿ ٣٦٣ ﴾ أتم وأولو الامر منكم فى أمر من أمور الدين فراجعوا فيه الى كتاب الله

لا يجمعوا فى الذكر بين اسمه سبحانه وبين اسم غيره وأما إذا آل الامر الى المخلوقين فيجوز ذلك بدليل انه قال وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم وهذا تعليم لهذا الادب ولذلك روى ان واحدا ذكر عند الرسول عليه الصلاة والسلام وقال من أطاع الله والرسول فقد رشد ومن عصاهما فقد غوى فقال عليه الصلاة والسلام بئس الخطيب أنت هلاقت من عصى الله وعصى رسوله أو لفظ هذا معناه وتحقيق القول فيه ان الجمع بين الذكرين فى اللفظ يوجب نوع مناسبة ومجانسة وهو سبحانه متعال عن ذلك (المسئلة الحادية عشرة) قد دللتنا على أن قوله وأولى الامر منكم يدل على أن الاجماع حجة فنقول كما انه دل على هذا الاصل فكذلك دل على مسائل كثيرة من فروع القول بالاجماع ونحن نذكر بعضها (الفرع الاول) مذهبا ان الاجماع لا ينعقد الا بقول العلماء الذين يمكنهم استنباط احكام الله من نصوص الكتاب والسنة وهو لاء هم المسمون بأهل الحل والعقد فى كتب أصول الفقه نقول الآية دالة عليه لانه تعالى أوجب طاعة أولى الامر والذين لهم الامر والنهى فى الشرع ليس الا هذا الصنف من العلماء لان المتكلم الذى لا معرفة له بكيفية استنباط الاحكام من النصوص لا اعتبار بامرء ونهيه وكذلك المفسرو المحدث الذى لا قدرة له على استنباط الاحكام من القرآن والحديث فدل على ما ذكرناه فلما دلت الآية على أن اجماع أولى الامر حجة علمنا دلالة الآية على أنه ينعقد الاجماع بمجرد قول هذه الطائفة من العلماء وأما دلالة الآية على ان العامى غير داخل فيه فظاهر لانه من الظاهر أنهم ليسوا من أولى الامر (الفرع الثانى) اختلفوا فى ان الاجماع الحاصل عقيب الخلاف هل هو حجة والاصح انه حجة والدليل عليه هذه الآية وذلك لاننا بينا ان قوله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم يقتضى وجوب طاعة جملة أهل الحل والعقد من الامة وهذا يدخل فيه ما حصل بعد الخلاف وما لم يكن كذلك فوجب أن يكون الكل حجة (الفرع الثالث) اختلفوا فى ان انقراض أهل العصر هل هو شرط والاصح انه ليس بشرط والدليل عليه هذه الآية وذلك لانها تدل على وجوب طاعة الجمعيين وذلك يدخل فيه ما اذا انقرض العصر وما اذا لم ينقرض (الفرع الرابع) دلت الآية على ان العبرة باجماع المؤمنين لانه تعالى قال فى أول الآية يا أيها الذين آمنوا ثم قال وأولى الامر منكم فدل هذا على ان العبرة باجماع المؤمنين فأما سائر الفرق الذين يشك فى ايمانهم فلا عبرة بهم (المسئلة الثانية عشرة) ذكرنا ان قوله فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول يدل على صحة العمل بالقياس فنقول كما ان هذه الآية دلت على هذا الاصل فكذلك دلت على مسائل كثيرة من فروع القول بالقياس ونحن نذكر بعضها (الفرع الاول) قد ذكرنا ان قوله فردوه الى الله معناه فردوه الى واقعة بين الله حكمها ولا بد وان يكون المراد فردوها الى واقعة تشبهها اذ لو كان المراد بردها الى واقعة تخالفها فى الصورة والصفة فيحتمل ان يكون ردها الى بعض الصور أولى من ردها الى الباقي وحينئذ يتعذر الرد

قوله فراجعوا فيه الخ هكذا فى النسخ ومثله فى البيضاوى قال بعض محشيه ولو قال فراجعوا فيه الخ لكان أولى اه محمد

(والرسول) أى الى سنته وقد استدل به منكروا لقياس وهو فى الحقيقة دليل على حجته كيف لاورد المختلف فيه الى المنصوص عليه انما يكون بالتتميل والبناء عليه وهو المعنى بالقياس ويؤيد الامر به بعد الامر بطاعة الله تعالى وبطاعة رسوله عليه الصلاة والسلام فانه

يدل على أن الاحكام ثلاثة ثابت بالكتاب وثابت بالسنة وثابت بالرد اليهما بالقياس (ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) معلق بالامر الاخير الوارد فى محل النزاع اذ هو المحتاج الى التحذير من المخالفة وجواب الشرط محذوف عند جمهور البصريين ثقة بدلالة المذكور

عليه أى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فردوه الخ فان الايمان بهما يوجب ذلك أما الايمان بالله تعالى فظاهر وأما الايمان باليوم الآخر فلما فيه من العقاب على المخالفة (ذلك) أى الرد بالأمور به (خير) لكم وأصلح (وأحسن) فى نفسه (تأويلا)

أي طائفة وما لا يتقدم خيرته لهم على أحسنه في نفسه للمعز من نطق أنظارهم بما عليهم والراديل انفسه على نفسه
بالخبرة الكاملة والحسن الكامل في حد ذاته من غير اعتبار ﴿ ٣٦٤ ﴾ فضله على شيء يشترك في أصل الطبيعة

فعلنا انه لا بد وان يكون المراد فردوها الى واقعة تشبهها في الصورة والصفة ثم ان هذا
المعنى الذي قلناه يوكد بالخبر والاثار أما الخبر فهم انهم ناسألوه صلى الله عليه وسلم عن قبلة
الصائم فقال عليه الصلاة والسلام أرأيت لو تمعضت يعني المعضضة مقدمة الاكل كما
ان القبلة مقدمة الجماع فكما ان تلك المعضضة لم تنقض الصوم فكذا القبلة ولما سأته
الخثعمية عن الحنح فقال عليه الصلاة والسلام أرأيت لو كان على أهلك دين فمضته هل
يجزى فقالت نعم قال عليه الصلاة والسلام فدين الله أحق بالقضاء وأما الاثر فاروي عن
عمر رضي الله عنه انه قال اعرف الاشياء والنظائر وقس الامور برأيتك فدل مجموع
ما ذكرناه من دلالة هذه الآية ودلالة الخبر ودلالة الاثر على ان قوله فردوه أمر برد الشيء
الى شبيهه واذا ثبت هذا فقد جعل الله المشابهة في الصورة والصفة دليلا على ان الحكم
في غير محل النص مشابه للحكم في محل النص وهذا هو الذي يسميه الشافعي رحمه الله
قياس الاشياء وتسميه أكثر الفقهاء قياس الطرد ودات هذه الآية على صحته لانه لما ثبت
بالدليل ان المراد من قوله فردوه هو انه ردوه الى شبيهه علمنا ان الاصل المعول عليه في باب
القياس محض المشابهة وهذا بحث فيه طول ومرادنا بيان كيفية استنباط المسائل
من الآيات فأما الاستقصاء فيها فذكر في سائر الكتب (الفرع الثاني) دلت الآية
على أن شرط الاستدلال بالقياس في المسئلة أن لا يكون فيها نص من الكتاب والسنة
لان قوله فان تنازعتم في شيء فردوه مشعر بهذا الاشتراط (الفرع الثالث) دلت الآية
على انه اذا لم يوجد في الواقعة نص من الكتاب والسنة والاجماع جاز استعمل
القياس فيه كيف كان وبطل به قول من قال لا يجوز استعمال القياس في الكفارات
والحدود وغيرها لان قوله فان تنازعتم في شيء عام في كل واقعة لانص فيها (الفرع
الرابع) دلت الآية على ان من أثبت الحكم في صورة بالقياس فلا بد وان يقبسه على
صورة ثبت الحكم فيها بالنص ولا يجوز أن يقبسه على صورة ثبت الحكم فيها بالقياس
لان قوله فردوه الى الله والرسول ظاهر مشعر بانه يجب رده الى الحكم الذي ثبت بنص الله
وبنص رسوله (الفرع الخامس) دلت الآية على ان القياس على الاصل الذي ثبت
حكمه بالقرآن والقياس على الاصل الذي ثبت حكمه بالسنة اذا تعارضا كان القياس
على القرآن مقدما على القياس على الخبر لانه تعالى قدم الكتاب على السنة في قوله وأطيعوا
الله وأطيعوا الرسول وفي قوله فردوه الى الله والرسول وكذلك في خبر معاذ (الفرع
السادس) دلت الآية على انه اذا تعارض قياسان أحدهما تأيد بايماء في كتاب الله والآخر
بأيد بايماء خبر من أخبار رسول الله فان الاول مقدم على الثاني يعني كاذكرناه في الفرع
الخامس فهذه المسائل الاصولية استنبطناها من هذه الآية في أقل من ساعتين ولعل
الانسان اذا استعمل الفكر على الاستقصاء أمكنه استنباط أكثر مسائل أصول الفقه
من هذه الآية (المسئلة الثالثة عشرة) قوله وأولى الامر معناه فووالامر وأولوجه

والحسن كما ينبئ عند
التحذير السابق (المتر
الى الذين يزعمون أنهم
آمنا بما أنزل اليك
وما أنزل من قبلك) بلوين
للخطاب وتوجيهه الى
رسول الله صلى الله عليه
وسلم تعجيبه من حال
الدين يخالفون مامر
من الامر المخنوم ولا
يطيعون الله ولا رسوله
ووصفهم بادعاء الايمان
بالقرآن وبما أرل من قبله
أعنى الوراة لتأكد
العجيب وتشديد التوبيخ
والاستباح بيان كال
المباينة بين دعواهم
وبين ما صدر عنهم وقرئ
الفعال على البناء لا ماعل
وقوله عز وجل (يريدون
أن يتحاكوا الى
الطاغوت) استناف
سبق لبيان محل التعجب
مبنى على سؤال نسأ
من صدر الكلام كانه
فيل ماذا يفعلون فقيل
يريدون الح روى عن ابن
عباس رضي الله عنهما
أن منافقا خاصم يهوديا
فدعا الى اليهودى الى
رسول الله صلى الله
عليه وسلم ودعا

المنافق الى كذب بن الاشرف ثم انهما احتكما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبض
لليهودى فلم يرص به المنافق فدعا الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال لليهودى قبضى الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلم يرض بقضائه فقال عمر للمنافق أهكدا قال نعم فقال عمر مكا نكما حتى أخرج اليكما فدخل

فاقتل على سيفه ثم حرق فضربة به عن المنافق حتى يرد ثم قال هكذا التقى لمن لم يرض بنفسه الله وقضاه رسوله فتركت
فهب يجريل عليه الصلاة والسلام ﴿ ٢٦٩ ﴾ وقال ان عمر فرق بين الحق والباطل فقال رسول الله صلى الله عليه

وواحد ذوعلى غير القياس كالنساء والاول والجيل كلها أسماء للجمع ولا واحده في اللفظ
(المسئلة الرابعة عشرة) قوله فان تنازعتم قال الزجاج اختلفتم وقال كل فريق القول قولي
واشتاقى المنازعة من النزاع الذي هو الجنب والمنازعة عبارة عن مجاذبة كل واحد من
الخصمين بجة مسمومة لتوليد ومحاولة جذب قوله وزعمه اياه عما يفسده ثم قال تعالى ان
كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) هذا الوعيد يحتمل أن
يكون طائفا الى قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول والى قوله فردوه الى الله والرسول والله
أعلم (المسئلة الثانية) ظاهر قوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر يقتضى ان من لم
يطلع الله والرسول لا يكون مؤمنا وهذا يقتضى أن يخرج المسند عن الايمان لكنه
محمول على التهديد ثم قال تعالى ذلك خير وأحسن تأويله بل أى ذلك النهى أمرتكم به في هذه
الآيات خير لكم وأحسن عاقبة لكم لان التأويل عبارة عما اليه مآل الشيء ومرجه
وعاقبته ﴿ قوله تعالى (ألم ترالى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من

قبلك يريدون ان يُحاكوا الى الطاغوت وقد أمروا ان يكفروا به ويريد الشيطان ان
يضلهم ضلالا بعيدا واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين
يصدون عنك صدودا) اعلم انه تعالى لما أوجب في الآية الاولى على جميع المكلفين ان
يطيعوا الله ويطيعوا الرسول ذكر في هذه الآية ان المنافقين والذين في قلوبهم مرض
لا يطيعون الرسول ولا يرضون بحكمه وانما يريدون حكم غيره وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) الزعم والزعيم لغتان ولا يستعملان في الاكثر الا في القول الذى لا يتحقق قال
الليث أهل العربية يقولون زعم فلان اذا شكوا فيه فم يعرفوا كذب أو صدق فكذلك
تفسير قوله هذا الله يزعمهم أى يقولهم الكذب قال الاصمعي الزعمون من القم التي لا يعرفون
أجما شهم أم لا وقال ابن الاعرابي الزعم يستعمل في الحق وأشد لامية بن الصلت
واى أدين لكم انه * سينجزكم ربكم ما زعم

اذا عرفت هذا فنقول الذي في هذه الآية المراد به الكذب لان الآية تنزلت في المنافقين
(المسئلة الثانية) ذكر وافي أسباب النزول وجوها (الاول) قال كثير من المفسرين نازع
رجل من المنافقين رجلا من اليهود فقال اليهودى بينى وبينك أبو القاسم وقال المنافق
بينى وبينك كعب بن الاشرف والسبب في ذلك ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقضى
بالحق ولا يلتفت الى الرشوة وكعب بن الاشرف كان شديد الرغبة فى الرشوة واليهودى
كان محقا والمنافق كان مبطلا فلهذا المعنى كان اليهودى يريد التحاكم الى الرسول
والمنافق كان يريد كعب بن الاشرف ثم أصر اليهودى على قوله فذهبا اليه صلى الله عليه
وسلم فحكم الرسول عليه الصلاة والسلام لليهودى على المنافق فقال المنافق لارضى
انطلق بنا الى ابي بكر فحكم أبو بكر رضى الله عنه لليهودى فلم يرض المنافق وقال المنافق
بينى وبينك عمر فصارا الى عمر فأخبر اليهودى ان الرسول عليه الصلاة والسلام وأبا بكر

وسلم أنت الصاروق
فالطاغوت كعب بن
الاشرف سمي به لا فراطه
فى الطغيان وعداوة
رسول الله صلى الله عليه
وكلم أو عصى التشبيه
بالشيطان والتسمية باسمه
أو جعل اختيارا لهما كما
الى غير انبي صلى الله عليه
وسلم على التحاكم اليه تحكما
الى الشيطان وقال
الضمائم المراد بالطاغوت
كهنة اليهود وسحرتهم
وعن الشعبي أن المنافق
دعا خصمه الى كاهن
فى جهينة فتحاكم اليه
وعن السدى أن الحادثة
وقعت فى قتيل بين بنى
قريظة والتضيق فتحاكم
المسلمون من الفريقين
الى النبي صلى الله عليه
وسلم وأبى المنافقون منها
الاتحائم الى أبى برة
الكاهن الاسلمى فتحاكموا
اليه فيكون الاتحصار
حيث فى معرض التعجيب
والاستهزاء على ذكر
ارادة التحاكم دون نفسه
مع وقوعه أيضا للتنبية
على أن ارادته بما يقتضى
منه العجب ولا يلبس أن
يدخل تحت الوقوع فها

فذلك بنفسه وهذا أنسب بوصف المنافقين بادعاء الايمان بالتوراة فانه كما يقتضى كونهم من منافق اليهود
يقتضى كون ما صدر عنهم من التحاكم ظاهر المنافة لادعاء الايمان بالتوراة وليس التحاكم الى كعب بن الاشرف
بهذه المثابة من الظهور وأيضا فالمبتدأ من قوله تعالى (وقد أمروا ان

يكفروا به) كونهم مأمورين بكفر عن الكتابين وما ذاك الا الشيطان وأولياؤه المشهورون بولايتهم كالكهنة ونظائرهم
لامن عداهم من لم يشتهر بذلك وقرئ أن يكفروا بها على ان الطاغوت ﴿ ٣٦٦ ﴾ جمع كافي قوله تعالى أولياؤهم

حكما على المنافق فلم يرض بحكمهما فقال للمنافق أهكذا اقل نعم قال اصبر ان لي حاجة
ادخل فاقضها واخرج اليك ما دخل فاخذ سيفه ثم خرج اليهما فضرب به المنافق حتى
برد وهرب اليهودي فجاه اهل المنافق فشكوا عمر الى النبي صلى الله عليه وسلم فسأل عمر
عن قصته فقال عمر انه رد حكمك يا رسول الله فجاه جبريل عليه السلام في الحال وقال انه
الفاروق فرق بين الحق والباطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لمرأت الفاروق وعلى
هذا القول الطاغوت هو كعب بن الاشرف (الرواية الثانية) في سبب نزول هذه الآية انه
اسلم ناس من اليهود ونافق بعضهم وكانت قريظة والنضير في الجاهلية اذا قتل قرظي نضريا
قتل به وأخذ منه دية مائة وسق من تمر واذا قتل نضري قرظيا لم يقتل به لكن أعطى دية
ستين وسق من التمر وكان بنو النضير أشرف وهم حلفاء الاوس وقريظة حلفاء الخزرج فلما
هاجر الرسول عليه الصلاة والسلام الى المدينة قتل نضري قرظيا فاخصم عليه فقالت بنو
النضير لا قصاص علينا انما علينا ستون وسق من تمر على ما اصطلمنا عليه من قبل وقالت
الخزرج هذا حكم الجاهلية ونحن وأنتم اليوم اخوة وديننا واحد ولا فضل بيننا فأي بنو
النضير ذلك فقال المنافقون انطلقوا الى أبي بردة الكاهن الاسلمي وقال المسلمون بل الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فأبى المنافقون وانطلقوا الى الكاهن ليحكم بينهم فأنزله الله
تعالى هذه الآية ودعا الرسول عليه الصلاة والسلام الكاهن الى الاسلام فأسلم هذا قول
السدسي وعلى هذا القول الطاغوت هو الكاهن (الرواية الثالثة) قال الحسن
ان رجلا من المسلمين كان له على رجل من المنافقين حق فدعا المنافق الى الوثن كان أهل
الجاهلية يتحاكون اليه ورجل قائم يترجم الاباطيل عن الوثن فلما ردا بالطاغوت هو ذلك
الرجل (الرواية الرابعة) كانوا يتحاكون الى الاوثان وكان طريقتهم انهم يضربون
القديح بحضرة الوثن فاخرج على القديح عملوا به وعلى هذا القول فالطاغوت هو الوثن
واعلم أن المفسرين اتفقوا على ان هذه الآية نزلت في بعض المنافقين ثم قال أبو مسلم ظاهر
الآية يدل على انه كان منافقا من أهل الكتاب مثل انه كان يهوديا فأظهر الاسلام على
سبيل النفاق لان قوله تعالى يزعمون انهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك انما
يليق بمثل هذا المنافق (المسئلة الثالثة) مقصود الكلام ان بعض الناس أراد أن يتحاكم
الى بعض أهل الطغيان ولم يرد التحاكم الى محمد صلى الله عليه وسلم قال القاضي ويجب
أن يكون التحاكم الى هذا الطاغوت كالكفر وعدم الرضا بحكم محمد عليه الصلاة
والسلام كفروا بدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى قال يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت
وقد أمروا أن يكفروا به فجعل التحاكم الى الطاغوت يكون ايمانا به ولا شك ان الايمان
بالطاغوت كفر بالله كما ان الكفر بالطاغوت ايمان بالله (الثاني) قوله تعالى فلا وربك
لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الى قوله ويسلموا تسليما وهذا نص في تكفير من
لم يرض بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام (الثالث) قوله تعالى فليصذر الذين يخالفون

الطاغوت يخرجونهم
والجملة حال من ضمير
يريدون مفيدة لتأكيد
التعجب وتشديد
الاستقبح كالوصف
السابق وقوله عز وجل
(ويريد الشيطان أن
يضلهم ضلالا بعيدا)
عطف على يريدون
داخل في حكم التعجب
فان اتباعهم لمن يريد
اضلالهم واعراضهم
غنى يريد هدايتهم أعجب
من كل عجب وضللا
اما مصدر مؤن كالفعل
المدكور بحذف الزوائد
كافي قوله تعالى وأنتها
نباتا حسناى اضللا
بعيدا واما مصدر مؤن كد
لفظه المدلول عليه بالفعل
المدكور أى فيضلوا
ضللا واما ما كان فوصفه
بالبعد الذى هو نعت
موصوفه للمبالغة وقوله
تعالى (واذا قيل لهم
تعالوا الى ما أنزل الله والى
الرسول) تكملة لمادة
التعجب ببيان اعراضهم
صريحاً عن التحاكم
الى كتاب الله تعالى
ورسوله أتريبان اعراضهم
عن ذلك في ضمن التحاكم

الى الطاغوت وقرئ تعالوا بضم اللام على أنه حذف لام الفعل تخفيفا كما في قولهم ما يابيت ﴿ عن ﴾
بالة اصلها بالية كما في آية ان اصلها اية فحذفت اللام ووقعت واو الجمع بعد اللام في تعالى
فصحت فصار تعالوا ومنه قول أهل مكة للمرأة تعالى بكسر اللام وعليه قول ابى

قرأ من الجفاني * أيا جاري ما انصف الدهر بيننا * تعالى أفسك الهموم تعالى (رأيت المناقين) اظهار المناقين
 في مقام الاخبار للتجصيل عليهم بالنفاق و ذمهم به والاشعار بعله الحكم والروية بصريه وقوله تعالى (يصدون
 عنك) حال من المناقين وقيل الروية قلبية والجملة مفعول ثان لها والاول هو الانسب بظهور حالهم وقوله تعالى
 (صدودا) مصدر مؤكد لفظه أي تعرضون عنك ﴿ ٣٦٧ ﴾ اعراضا أو أي اعراض وقيل هو اسم للمصدر
 الذي هو الصدو والظاهر

انه مصدر لصد اللازم
 والصد مصدر للتعدي
 يقال صد عنه صدودا
 أي اعرض عنه وصد
 عنه صدا أي
 معه منه وقوله تعالى
 (فكيف) شروع في
 بيان فائده جناساتهم
 المحكية ووخامة عاقبتها
 أي كيف يكون حالهم
 (اذا أصابهم مصيبة)
 أي وقت اصابتهم المصيبة
 ايهم باقتضاحهم بظهور
 نفاقهم (بما قدمت
 ايديهم) بسبب ما عملوا
 من الجناسات التي من
 جعلتها التحاكم الى
 الطاغوت والاعراض
 عن حكمك (ثم جاؤك)
 للاعتذار عما صنعوا
 من القبائح وهو عطف
 على اصابتهم والمراد
 تفضيح حالهم وتهويل
 مادهم من الخطب
 واعتراضهم من شدة الامر
 عند اصابتهم المصيبة
 وعند المجئ للاعتذار
 (يحلفون بالله) حال من

عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب اليم وهدايد على أن يخالفه معصية عظيمة
 وفي هذه الآيات دلائل على أن من رد شيئا من أوامر الله أو أمر الرسول عليه الصلاة
 والسلام فهو خارج عن الاسلام سواء رده من جهة الشك أو من جهة التردد وذلك بوجوب
 صحة ما ذهب الصحابة اليه من الحكم بارتداد مانعي الزكاة وقتلهم وسبي ذراريتهم
 (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة ان قوله تعالى ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا
 يدل على أن كفر الكافر ليس مخلوق الله ولا بارادته وبيانه من وجوه (الاول) انه لو خلق
 الله الكفر في الكافر وأراد منه قاي تأثير للشيطان فيه واذا لم يكن له فيه تأثير لم ذمه
 عليه (الثاني) انه تعالى ذم الشيطان بسبب انه يريد هذه الضلالة فلو كان تعالى مريدا
 لها لكان هو بالذم أولى من حيث ان كل من عاب شيئا ثم فعله كان بالذم أولى قال تعالى
 كبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا تفعلون (الثالث) ان قوله تعالى في اول الآية صريح
 في اظهار التعجب من انهم كيف تحاكموا الى الطاغوت مع انهم قد أمروا أن يكفروا به ولو
 كان ذلك التحاكم مخلوق الله لما بقي التعجب فانه يقال انما فعلوا الاجل انك خلقت ذلك الفعل
 فيهم وأردته منهم بل التعجب من هذا التعجب أولى فان من فعل ذلك فيهم ثم أخذ يتعجب منهم
 انهم كيف فعلوا ذلك كان التعجب من هذا التعجب أولى واعلم ان حاصل هذا الاستدلال
 يرجع الى التمسك بطريقتي المدح والذم وقد عرفت منا اننا لا نقدح في هذه الطريقة
 الا بالمعارضة باعلم والداعي والله أعلم ثم قال تعالى واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى
 الرسول رأيت المناقين يصدون عنك صدودا وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) بين في
 الآية الاولى رغبة المناقين في التحاكم الى الطاغوت وبين هذه الآية نفرتهم عن التحاكم
 الى الرسول صلى الله عليه وسلم قال المفسرون انما صد المنافقون عن حكم الرسول عليه
 الصلاة والسلام لانهم كانوا ظالمين وعلموا انه لا يأخذ الرشي وانه لا يحكم الا بالحق
 وقيل كان ذلك الصد لعدواتهم في الدين (المسئلة الثانية) يصدون عنك صدودا أي
 يعرضون عنك وذكر المصدر للتأكيد والمباينة كانه قيل صدودا أي صدود * قوله تعالى
 (فكيف اذا أصابهم مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاؤك يحلفون بالله ان أردنا الا احسانا
 وتوفيقا أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولا
 بليغا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن في اتصال هذه الآية بما قبلها
 وجهين (الاول) ان قوله فكيف اذا أصابهم مصيبة بما قدمت ايديهم كلام وقع في البين
 وما قبل هذه الآية متصل بما بعدها هكذا واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول
 رأيت المناقين يصدون عنك صدودا ثم جاؤك يحلفون بالله ان أردنا الا احسانا وتوفيقا
 يعني انهم في اول الامر يصدون عنك اشد الصدود ثم بعد ذلك يجيئونك ويحلفون بالله
 كتبوا على انهم ما أرادوا بذلك الصد الا الاحسان والتوفيق وعلى هذا التقدير يكون
 النظم متصلا وتلك الآية وقعت في البين كاللحام الاجنبي وهذا يسمى اعتراضا وهو

فاحل جاؤك (ان أردنا الا احسانا وتوفيقا) أي ما أردنا بها كذا الى غيرك الا الفصل بالوجه الحسن والتوفيق بين
 الخصمين ولم يزد مخالفة لك ولا تسخطا لحكمك فلا توأخذنا بما فعلنا وهذا وعيد لهم على ما فعلوا وانهم سيندمون
 عليه حين لا ينفعهم الندم ولا ينفي عنهم الاعتذار وقيل جاءا ولياء المنافق يطلبون

يختم وقد اهدرته الله تعالى فقالوا ما أردنا أي ما أراد صاحبنا المقول بالصالح إلى محمد رضي الله تعالى عنه إلا ان يحسن اليه ويوفق بينه وبين خصمه (أولئك) إشارة إلى المناقذين وما فيه من معنى البعد لثبته على بسبب منزلتهم في الكفر والتفارق وهو مبتدأ خبره (الذين يعلم الله ما في قلوبهم) أي من فنون الشرور والفسادات المثالية لما أظهرها لك من الأكاذيب (فاعرض عنهم) جواب ﴿ ٢٦٨ ﴾ شرط مخنون أي إذا كان حالهم كذلك

فأعرض عن قبول مدذرتهم وقيل عن عقابهم لمصلحة في استنباطهم ولا تظهر لهم علمك بما في بواطنهم ولا تهتك سترهم حتى يتقوا على وجل وحذر (وعظهم) أي ازجرهم عن التفارق والكيد (وقل لهم في أنفسهم) في حق أنفسهم الخبيثة وقلوبهم المنطوية على الشرور التي يعلمها الله تعالى وفي أنفسهم خاليا بهم ليس معهم غيرهم مسارا بالنصيحة لأنها في السر أجمع (قولا بليغا) مؤثرا واصلا إلى كنه المراد مطابقا لما سبق له من المقصود فالظرف على التقديرين متعلق بالامر وقيل متعلق بليغا على رأى من يجيز تقديم محمول الصفة على الموصوف أي قل لهم قولا بليغا في انفسهم مؤثرا في قلوبهم يفتنون به اعتمادا ويستشعرون منه الخوف استشعارا وهو التوعد بالقتل

كقول الشاعر

ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سمعي إلى ترجان
قوله وبلغتها كلام أعني وقع في البين إلا ان هذا الكلام الاجمعي شرطه أن يكون له من بعض الوجوه تعلق بذلك المقصود كما في هذا البيت فان قوله بلغتها ما للمخاطب وتلطف في القول معه والآية أيضا كذلك لان اول الآية وآخرها في شرح قبائح المناقذين وفضائحهم وأنواع كيدهم ومكرهم فان الآية أخبرت بأنه تعالى حكى عنهم في اول الآية أنهم يتحكون إلى الطاغوت مع أنهم أمروا بالكفر به ويصدون عن الرسول مع أنهم أمروا بالطاعة فذكر بعد هذا ما يدل على شدة الأحوال عليهم بسبب هذه الاعمال السيئة في الدنيا والآخرة فقال فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم أي فكيف حال تلك الشدة وحال تلك المصيبة فهذا تقرير لهذا القول وهو قول الحسن البصري واختيارا لواحدى من التأخرين (الوجه الثاني) انه كلام متصل بما قبله وتقريره انه تعالى لما حكى عنهم في الآية المقدمة أنهم يتحكون إلى الطاغوت ويفرون من الرسول عليه الصلاة والسلام أشد الفرار ذلك على شدة نفرتهم من الحضور عند الرسول والقرب منه فلما ذكر ذلك قل فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم يعني اذا كانت نفرتهم من الحضور عند الرسول في أوقات السلامة هكذا فكيف يكون حالهم في شدة الغم والحسرة اذا أتوا بمصيبة خافوا بسببها منك ثم جاءوك وشاؤا أم أبوا ويحلفون بالله على سبيل الكذب اننا ما أردنا بتلك الجناية الا الخير والمصلحة والغرض من هذا الكلام بيان ان ما في قلوبهم من النفرة عن الرسول لا غاية له سواء غابوا أم حضروا وسواء بعدوا أم قربوا ثم انه تعالى أكد هذا المعنى بقوله أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى ان من أراد المبالغة في شيء قال هذا شيء لا يعلمه الا الله يعني انه لكثرة وقوته لا يقدر أحد على معرفته الا الله تعالى ثم لما عرف الرسول عليه الصلاة والسلام شدة بغضهم ونهاية عدوانهم ونفرتهم أحله انه كيف يعاملهم فقال فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا وهذا الكلام على ما قررناه منظم حسن الاتساق لا حاجة فيه إلى شيء من الحذف والاضمار ومن طالع كتب التفسير علم ان المتقدمين والتأخرين كيف اضطربوا فيه والله أعلم (المسئلة الثانية) ذكرنا في تفسير قوله أصابتهم مصيبة وجوها (الاول) ان المراد منه قتل عمر صاحبهم الذي أقرانه لا يرضى بحكم الرسول عليه السلام فهم يعلو إلى النبي عليه الصلاة والسلام فطالبوا عمر بدمه وحلقتوا انهم ما أرادوا بالذهاب إلى خير الرسول الا المصلحة وهذا اختيار الزجاج (الثاني) قال أبو علي الجبائي المراد من هذه المصيبة ما أمر الله تعالى الرسول عليه الصلاة والسلام من انه لا يستصحبهم في الغزوات وانه يفضيهم بزياد الاذلال والطرده عن حضرته وهو قوله تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لفرينك لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين

والاستئصال والايمان بان ما في قلوبهم من مكشورات الشر والتفارق غير خاف على الله ﴿ انما ﴾ تعالى وان ذلك مستوجب لأشد العقوبات وانما هذه المكافات والتأخير لاظهارهم الايمان والطاعة واضمارهم الكفر ولئن اظهروا الشقاق وبرزوا باشتغالهم من نفاق النفاق ليهتهم العذاب ان الله شديد العقاب

أنتما اتقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا وقوله قل إن نخر جوامعي أبدا وبالجملة فامشال هذه الآيات توجب لهم النذل العظيم فكانت معدودة في مصائبهم وإنما يصيبهم ذلك لاجل نفاقهم وعنى بقوله ثم حاؤك أى وقت المصيبة يحلفون ويعتذرون إنما أردنا بما كان منا من مداراة الكفار الاصلاح وكانوا في ذلك كاذبين لانهم اضمر واخلاف ما أظهره ولم يريدوا بذلك الاحسان الذى هو الاصلاح (الثالث) قال أبو مسلم الاصفهاني انه تعالى لما أخبر عن المناققين انهم رغبوا في حكم العاصغوت وكرهوا حكم الرسول بشرار رسول صلى الله عليه وسلم انه ستصيبهم مصائب بلجئهم اليه والى أن يظهر واله الايمان به والى أن يخلصوا بأن مرادهم الاحسان والوفيق قال ومن عادة العرب عند التبشير والانذار أن يقولوا كيف أنت اذا كان كذا وكذا ومثاله قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة شهيد وقوله فكيف اذا جئناهم ليوم لا ريب فيه ثم أمره تعالى اذا كان منهم ذلك أن يعرض عنهم ويعطهم (المسئلة الثالثة) في تفسير الاحسان والتوفيق وجوه (الاول) معناه ما أردنا بالتحاكم الى غير الرسول صلى الله عليه وسلم الا الاحسان الى خصوصنا واستدامة الاتفاق والائتلاف فيما بيننا وانما كان التحاكم الى غير الرسول احسانا الى الخصوم لانهم لو كانوا عند الرسول لما قدروا على رفع الصوت عند تقرير كلامهم ولما قدروا على التمرد من حكمه فاذن كان التحاكم الى غير الرسول احسانا الى الخصوم (الثاني) أن يكون المعنى ما أردنا بالتحاكم الى عمر الا انه يحسن الى صاحبا بالحكم العدل والوفيق بينه وبين خصمه وما خطر بالنا انه يحكم بما احكم به الرسول (الثالث) أن يكون المعنى ما أردنا بالتحاكم الى غيرك يا رسول الله الا انك لا تحكم الا بالحق المر وغيرك يدور على التوسط وبأمر كل واحد من الخصمين بالاحسان الى الآخر وتقريب مراده من مراد صاحبه حتى يحصل بينهما الموافقة ثم قال تعالى أو تلك الذي يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى انه لا يعلم ما في قلوبهم من النفاق والعيظ والعداوة الا الله ثم قال تعالى فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا واعلم انه تعالى أمر رسوله أن يعاملهم بثلاثة أشياء (الاول) فواذ فاعرض عنهم وهذا يفيد أمرين (أحدهما) أن لا يقبل منهم ذلك العذر ولا يعتد به فان من لا يقبل عذره فغيره ويستمر على سخطه قد يوصف بأنه معرض عنه غير ملتفت اليه (والثاني) ان هذا يجري مجرى أن يقول له اكتف بالاعراض عنهم ولا تتك سترهم ولا تظهر لهم انك عالم بكنهه ما في بواطنهم فان من هتك ستر عدوه وأظهره كونه علما بما في قلبه فر بما يجرت ذلك على أن لا يبالي بطهار العداوة فيزداهم بالبشر ولكن اذا تركه على حاله بقي في خوف ووجل فيقول النسر (النوع الثاني) قوة تعالى وعظهم والمراد انه يزجرهم عن النفاق والمكر والكيد والحسد والكذب ويخوفهم بعقاب الآخرة كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة (النوع الثالث) قوله تعالى وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا وفيه مسلتان (المسئلة

(الاولى) في قوله في أنفسهم وجوه (الاول) أن في الآية تقدما وتأخيرا والتقدير وقل لهم قولاً بليغاً في أنفسهم مؤثراً في قلوبهم يغتوب به اعتماداً ويستشعرون مند الخوف استشعاراً (الثاني) أن يكون التقدير وقل لهم في معنى أنفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قولاً بليغاً وإن الله يعلم ما في قلوبكم فلا يغني عنكم اخفاؤه فطهروا قلوبكم من النفاق والأنزلة الله بكم ما أنزل بالجاهريين بالسرك أو شر من ذلك وأغلظ (الثالث) قل لهم في أنفسهم خاليهم ليس معهم غيرهم على سبيل السرلان التصيحة على الملا تفرغ وفي السر محض المنفعة (المسئلة الثانية) في الآية قولان (أحدهما) ان المراد بالوعظ التخويف بعقاب الآخرة والمراد بالقول البليغ التخويف بعقاب الدنيا وهو أن يقول لهم ان ما في قلوبكم من النفاق والكيد معلوم عند الله ولا فرق بينكم وبين سائر الكفار وانما رفع الله السيف عنكم لانكم أظهرتم الايمان فان واطبتم على هذه الافعال القبيحة طهر لكل بقاؤكم على الكفر وحيث تبدلتمكم السيف (الثاني) ان القول البليغ صفة للوعظ فأمر تعالى بالوعظ ثم أمر أن يكون ذلك الوعظ بالقول البليغ وهو أن يكون كلاماً بليغاً طويلاً حسن الالفاظ حسن المعاني مستملاً على الترهيب والترهيب والاحذار والانذار والثواب والعقاب فان الكلام اذا كان هكذا عظم وقعه في القلب واذا كان مختصراً ركك اللفظ قليل المعنى لم يؤثر البتة في القلب * قوله تعالى (وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) واعلم انه تعالى لما أمر بطاعة الرسول في قوله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم ثم حكى ان بعضهم تحاكم الى الطاغوت ولم يتحاكم الى الرسول وبين قبح طريقه وفساد منهجه رغب في هذه الآية مرة أخرى في طاعة الرسول فقال وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج كلمة من ههنا صلة زائدة والتقدير وما أرسلنا رسولا ويمكن أن يكون التقدير وما أرسلنا من هذا الجنس أحدا الا كذا وكذا وعلى هذا التقدير تكون المبالغة أتم (المسئلة الثانية) قال أبو علي الجبائي معنى الآية وما أرسلت من رسول الا وأنا مرید أن بطاع ويصدق ولم أرسله ليعصى قال وهذا يدل على بطلان مذهب المجبرة لانهم يقولون انه تعالى أرسل رسلا لتعصى والعاصي من المعلوم انه يبق على الكفر وقد نص الله على كذبهم في هذه الآية فلولا يمكن في القرآن ما يدل على بطلان قولهم الا هذه الآية لكني وكان يجب على قولهم أن يكون قد أرسل الرسل ليطاعوا وليعصوا جميعاً فدل ذلك على ان معصيتهم للرسل غير مرادة لله وانه تعالى ما أراد الا أن يطاع واعلم ان هذا الاستدلال في غاية الضعف وبيانه من وجوه (الاول) ان قوله الا ليطاع يكفي في تحقيق مفهومه أن يطيعه مطيع واحد في وقت واحد وليس من شرط تحقق مفهومه أن يطيعه جميع الناس في جميع الاوقات وعلى هذا التقدير فحين نقول بموجبه وهو أن كل من أرسله الله تعالى فقد أطاعه بعض الناس في بعض الاوقات اللهم الا أن يقال تخصيص الشيء بالذكر

(وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) كلام مبني على ما جرى به تمهيدا لبيان خطئهم في الاشتغال باسترجانيتهم بالاعتذار بالباطل وعدم تلافيها بالتوبة أي وما أرسلنا رسولا من الرسل لشيء من الاشياء الا ليطاع بسبب اذنه تعالى في طاعته وأمره المرسل اليهم بأمر يطيعوه ويتبعوه لانه مؤدعته تعالى فطاعته طاعة الله تعالى ومعصيته معصيته تعالى من بطع الرسول فقد أطاع الله أو بتيسير الله تعالى وتوفيقه في طاعته

يدل على نفي الحكم عماده الا ان الجبائي لا يقول بذلك فسقط هذا الاشكال على جميع
التقديرات (الثاني) لم لا يجوز ان يكون المراد به ان كل كافر فانه لا بد وان يقر به عند موته
كما قال تعالى وان من اهل الكتاب الا ليوثمنن به قبل موته او يحمله ذلك على ايمان الكل
به يوم القيامة ومن المعلوم ان الوصف في جانب الثبوت يكفي في حصول مسماه ثبوته في
بعض الصور وفي بعض الاحوال (الثالث) ان العلم بعدم الطاعة مع وجود الطاعة
متضادان والضدان لا يجتمعان وذلك العلم ممتنع لعدم الطاعة مع وجود الطاعة
والله عالم بجميع المعلومات فكان عالما بكون الطاعة ممتنعة الوجود والعالم بكون الشيء
ممتنع الوجود لا يكون مر يداله فثبت بهذا البرهان القاطع ان يستحيل ان يريد الله من
الكافر كونه مطيعا فوجب نأويل هذه اللفظة وهو ان يكون المراد من الكلام ليس
الارادة بل الامر والتقدير وما أرسلنا من رسول الا ليوثمر الناس بطاعته وعلى هذا
التقدير سقط الاشكال (المسئلة الثالثة) قال اصحابنا الآية دالة على انه لا يوجد شيء من
الخير والشر والكفر والايان والطاعة والعصيان الا بارادة الله والدليل عليه قوله تعالى
الايطاع باذن الله ولا يمكن ان يكون المراد من هذا الاذن الامر والتكليف لانه لا معنى
لكونه رسولا الا ان الله امر بطاعته فلو كان المراد من الاذن هو هذا الصار تقديرا لآية
وما اذنا في طاعة من أرسلناه الا باذنا وهو تكرار قبيح فوجب حمل الاذن على التوفيق
والاعانة وعلى هذا الوجه فيصير تقدير الآية وما أرسلنا من رسول الايطاع بتوفيقنا
واعانتنا وهذا تصريح بأنه سبحانه ما أراد من الكل طاعة الرسول بل لا يريد ذلك الا من
الذي وفقه الله لذلك واعانه عليه وهم المؤمنون واما المحررون من التوفيق والاعانة فالله
تعالى ما أراد ذلك منهم فثبت ان هذه الآية من أقوى الدلائل على مذهبنا (المسئلة
الرابعة) الآية دالة على انه لا رسول الاومعه شريعة ليكون مطاعا في تلك الشريعة
ومتبوعا فيها اذ لو كان لا يدعو الا الى شرع من كان قبله لم يكن هو في الحقيقة مطاعا بل
كان المطاع هو الرسول المتقدم الذي هو الواضع لتلك الشريعة والله تعالى حكيم على كل
رسول بأنه مطاع (المسئلة الخامسة) الآية دالة على ان الانبياء عليهم السلام معصومون
عن المعاصي والذنوب لانها دلت على وجوب طاعتهم مطلقا فلو اتوا بمعصية لوجب علينا
الافتداء بهم في تلك المعصية فتصير تلك المعصية واجبة علينا وكونها معصية يوجب كونها
محرمة علينا فيلزم توارد الايجاب والتحريم على الشيء الواحد وانه محال فان قيل ألتزم في
الاعتراض على كلام الجبائي ذكرتم ان قوله الايطاع لا يفيد العموم فكيف تمسكتم به
في هذه المسئلة مع ان هذا الاستدلال لا يتم الامع القول بأنها تفيد العموم قلنا ظاهر
اللفظ يوهم العموم وانما تركنا العموم في تلك المسئلة للدليل العقلي القاطع الذي ذكرناه
على انه يستحيل منه تعالى ان يريد الايمان من الكافر فلاجل ذلك المعارض القاطع
صرفنا الظاهر عن العموم وليس في هذه المسئلة برهان قاطع عقلي يوجب القدرح في

من غير تأخير
 مع عنده تقديم
 من توساين بك
 بل عن جناباتهم
 والحادية ولم
 الجنابيد على جنابة
 الى سترها
 مدار الباطل
 ان الفاجرة
 مهروا الله بالتوبة
 الامس وبالغواني
 سرع البك حتى
 تسفعا هم الى
 من اسفرت
 بل استغفر لهم
 على طريقة
 ب تقيما للناس
 الله صلى الله
 سلم وتعظيما
 اراه وتتيها على
 ناسد في حيز
 اوجدوا الله
 حيا) اهلوه مبانعا
 توبتهم والتفضل
 بالرحمة وان فسر
 بان بالمصادفة
 واه تعالى توابا
 رحيميا بدلامنه
 ان من الضمير فيه
 ان كان فقيه فضل
 للساعين في
 اربعة الى التوبة

عصمة الانبياء فظهر الفرق * قوله تعالى (ولو انهم اذ ظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا
 الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيمًا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في سبب
 النزول وجهان (الاول) المراد به من تقدم ذكره من المنافقين يعني لو انهم عندما ظلموا
 أنفسهم بالتحاكم الى الطاغوت والفرار من التحاكم الى الرسول جاؤا الرسول وأظهروا
 الندم على ما فعلوه وتابوا عند واستغفروا منه واستغفر لهم الرسول بأن يسأل الله أن
 يغفرها لهم عند توبتهم لوجدوا الله توابا رحيمًا (الثاني) قال أبو بكر الاصم ان قوما من
 المنافقين اصطلحوا على كيد في حق الرسول صلى الله عليه وسلم ثم دخلوا عليه لاجل ذلك
 العرض فأتاه جبريل عليه السلام فأخبره به فقال صلى الله عليه وسلم ان قوما دخلوا
 يريدون أمر الاينالونه فليقوموا وليستغفروا الله حتى أستغفر لهم فلم يقوموا فقال ألا
 تقومون فلم يفعلوا فقال صلى الله عليه وسلم قم يا فلان قم يا فلان حتى عدائتي عشر رجلا
 منهم فقاموا وقالوا كنا عزمنا على ما قلت ونحن نتوب الى الله من ظلمنا أنفسنا فاستغفرنا
 فقال الآن اخرجوا أنا كنت في بدء الامر أقرب الى الاستغفار وكان الله أقرب الى
 الاجابة اخرجوا عنى (المسئلة الثانية) نقائل أن يقول أليسوا استغفروا الله وتابوا على
 وجه صحيح لكانت توبتهم مقبولة فما الفائدة في ضم استغفار الرسول الى استغفارهم قلنا
 الجواب عنه من وجوه (الاول) ان ذلك التحاكم الى الطاغوت كان مخالفة لحكم الله
 وكان أيضا اساءة الى الرسول عليه الصلاة والسلام وادخالنا في قلبه ومن كان ذنبه
 كذلك وجب عليه الاعتذار عن ذلك الذنب لغيره فلهذا المعنى وجب عليهم أن يطلبوا
 من الرسول أن يستغفر لهم (الثاني) ان انقوم لمام رضوا بحكم الرسول ظهر منهم ذلك
 التردد فاذا تابوا رجب عليهم أن يفعلوا ما يزيل عنهم ذلك التردد وما ذلك الا بأن يذهبوا الى
 الرسول صلى الله عليه وسلم ويطلبوا منه الاستغفار (الثالث) لعلمهم اذا أتوا بالتوبة أتوا
 بها على وجه الخلل فاذا انضم اليها استغفار الرسول صارت مسحة للقبول والله أعلم
 (المسئلة الثالثة) انما قالوا واستغفر لهم الرسول ولم يقلوا واستغفرت لهم اجلالا لرسول عليه
 الصلاة والسلام وانهم اذا جاؤوه بتقديم ما من خصه الله برسائه وأكرمه بوحيه وجعله
 سفيرا بينه وبين خلقه ومن كان كذلك فان الله لا يرد شفاعة من كانت الفائدة في العنول
 عن لفظ الخطاب الى لفظ المغايبة ما ذكرناه (المسئلة الرابعة) الآية القوله على الجزم بأن الله
 تعالى يقبل توبة التائب لانه تعالى لما ذكر عنهم الاستغفار قال بعده لوجدوا الله توابا رحيمًا
 وهذا الجواب انما ينطلق على ذلك الكلام اذا كان المراد من قوله توابا رحيمًا هو ان
 يقبل توبتهم ويرحم تضرعهم ولا يرد استغفارهم * قوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون
 حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجًا مما قضيت ويسلووا تسليما) فيه
 مسائل (المسئلة الاولى) في سبب نزول هذه الآية قولان (أحدهما) وهو قول عطاء
 وجاهد والشعبي أن هذه الآية نازلة في قصة اليهودي والمنافق فهذه الآية متصلة بما

استغفارهم ومن يتدبر لا وثك المنافقين على ما صنعوا لما أن ظهور تبايسير قبول التوبة وحصول الرحمة لهم * قبلها

يسألتهم لا تارهم يا نعمة زائدة

عليهما موجة لكمال الرغبة في تحصيلها ﴿ ٣٧٣ ﴾ وتمام الحسرة على فواتها (فلا وربك) أي فؤربك

ولامزينة لنا كيد معنى
 اتقسم لالتأ كيد النفي
 في جوابه أعني قوله
 (لا يؤمنون) لأنها تزداد
 في الاثبات أيضا كما في قوله
 تعالى فلا أقسم بمواقع
 النجوم ونطاره (حتى
 يحكموك) أي يتحاكوا
 اليك ويترافعوا اليك
 واسأحي بصيغة الحكيم
 مع أنه عليه الصلاة والسلام
 حاكم أمر الله سبحانه ينادانا
 بأن حنتهم أن يجعلوه
 حكما فيما بينهم ويرضوا
 بحكمه وان قطع النظر
 عن كونه حاكما على
 الاطلاق (فيما سيجر بينهم)
 أي فيما اختلف بينهم
 من الامور واحتلط ومنه
 السجر لتداخل اغصانه
 (ثم لا يجردوا) عطف
 على مقدر يتساق اليه
 الكلام أي فتقضي بينهم
 ثم لا يجردوا (في أنفسهم
 حرجا) ضيقا (مما قضيت)
 أي مما قضيت به أو من
 قضائك وقيل سكان من أجله
 اذا السالك في ضيق من أمره
 (ويسلوا) أي يتقادوا
 لامرك ويدعئسوا له
 (تسليما) أي كيد للفعل بمنزلة
 بكره أي تسليما أما

قبلها وهذا الأول هو المخار عدي (والثاني) أنها مستأنفة نازلة في قصة أخرى وهو
 ماروي عن عروة بن الزبير ان رجلا من الانصار حاصم الزبير في ماء يسقي به التحل فقال
 صلى الله عليه وسلم لم يراسق أرضك ثم أرسل الماء الى أرض جارك فقال الانصاري لاجل
 انه ابن عمك و اذن وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال لم يراسق ثم احسن الماء
 حتى يبلغ الجدر واعلم أن الحكم في هذا أن من كانت أرضه أقرب الى الم الواسي فهو
 أولى بأول الماء وحقه تمام السقي فالرسول صلى الله عليه وسلم أذن لم يراسق في السقي على
 وجه المساحة فلما أساء خصمه الادب ولم يعرف حق ما أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم
 من المساحة لاحله أمره انى عليها صلاة والسلام باستيفاء حقه على سبيل التمام وحل
 خصمه على مر الحق (المسئلة لثانية) لاقى قوله فلا وربك في قوله قولان (الاول) معناه
 فوربك كقوله فوربك لسألهم أجمعين ولا مزبده لا أكيد معنى اتقسم كما زيدت في لثلا
 يعلم لنا كيد وحب العلم ولا يؤمنون جواب التسم (والثاني) أنها مفيدة وعلى هذا
 التفسير ذكر الواحدى فيه وجهين (الاول) انه يعيدنى أمر سقى والتقدير ليس الامر
 كما يرعون انهم آمنوا وهم يتخالفون حكمك ثم استأنف القسم بقوله فوربك لا يؤمنون
 حتى يحكموك (والثاني) انها تؤكد الشئ الذى جاء فيما بعد لانه اذا ذكر في أول
 الكلام وفي آخره كالأوكد وأحسن (المسئلة الثالثة) يقال سجر يسجر سمورا وشجرا
 اذا اختلف واحتلط وشاحره اذا نارعه وذلك لدخول كلام بعضهم في بعض عند
 المنازعة ومنه يقال لحشمت اليهودح سجار تداحل بعضها في بعض قال أبو مسلم
 الاصفهاني وهو ما حوذ عندى من اقفاف اسمر فان السجر يتداخل بعض اغصانه
 في بعض وأما الحرج وهو الضيق قال الواحدى يقال للسجر المتلف الذى لا يكاد يوصل
 اليه حرج ووجهه حراج وأما التسليم وهو تعميل يقال سلم فلان أى عوفى ولم يشبه به
 نأية وسلم هذا السئ لعلان أى حلص له من غير منازع فاذا قلبه بالسديد قتلت سلمه
 فغناه انه سلمه وحلصه له هذا هو الاصل في المعية وجميع الاستعمالات التسليم راجع الى
 الاصل فتولهم سلم عليه أى دعاه بأن يسلم وسلم اليد الوالية أى دعاه اليه بالامتارعة وسلم
 اليه أى رضى بحكمه وسلم الى فلان فى كذا أى ترك منارعه فيه وسلم الى الله أمره أى
 فوض اليه حكم نفسه على معنى ان لم يرفقه نفسه فى أمره أثرا ولا شركة وعلم أن المؤثر
 الصانع هو الله تعالى ووجهه تسريكه (المسئلة الرابعة) اعلم أن قوله تعالى فلا وربك
 لا يؤمنون قسم من الله تعالى على انهم لا يصيرون موصوفين بصفة الايمان الا عند
 حصول سرانط (اولها) قوله تعالى حتى يحكموك فيما سجر بينهم وهذا يدل على أن
 من لم يرض بحكم الرسول لا يكون مؤمنا واعلم أن من تمسك بهذه الآية فى بيان انه
 لا سبيل الى معرفه الله تعالى الا بالرساد الذى المعصوم قال لان قوله لا يؤمنون حتى
 يحكموك فيما سجر بينهم تصريح بأنه لا يحصل لهم الايمان الا بان يستعيوا بحكم النبى

نظايرهم وباطنهم يقال سلم الامر لله وأسلم له بعبى وحق يقته سلم نفسه وأسلمها اذا جعلها سلمة خالصة أى يتقادوا
 لحكمك انقيادا لاسببه فيه بطايرهم وباطنهم قيل رلت فى شأن المنافق واليهودى وقيل

في شان الزبير وزجل من الانصار حين اختصما الى رسول الله ﷺ ٣٧٤ صلى الله عليه وسلم في شراج من الحرة

عليه الصلاة والسلام في كل ما اختلفوا فيه ونرى أهل العالم مختلفين في صفات الله سبحانه وتعالى فمن معطل ومن مشبه ومن ودرى ومن جبرى فلزم بحكم هذه الآية انه لا يحصل الايمان الا بحكمه وارشاده وهدايته وحققوا ذلك بأن عقول أكثر الخلق ناقصة وغير وافية بادراك هذه الحقائق وعقل النبي المعصوم كامل مشرق فاذا اتصل اشراق نوره بعقول الامم قويت عقولهم وانقلبت من النقص الى الكمال ومن الضعف الى القوة فقدروا عند ذلك على معرفة هذه الاسرار الالهية والذرية وكذلك ان الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا اجازمين متيقنين كاملين الايمان والمعرفة والذين بعدوا عنه اضطربوا واختلفوا وهذه المذاهب ما تولدت الا بعد زمان الصحابة والتابعين فثبت ان الامر كما ذكرنا والتمسك بهذه الآية رأيتها في كتب محمد بن عبد الكريم الشهرستاني فيقال له فهذا الاستدلال الذي ذكرته انما استخرجته من عقلك فاذا كان عقول الاكثرين ناقصة فلهذا ذكرت هذا الاستدلال لتقصان عقلك واذا كان هذا الاحتمال قائما وجب أن يشك في صحة مدعيتك وصحة هذا الدليل الذي تمسكت به ولان معرفة النبوة موقوفة على معرفة الاله فلو توقفت معرفة الاله على معرفة النبوة لزم الدور وهو محال (الشرط الثاني) قوله ثم لا يجحدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت قال الزجاج لا تضيق صدورهم من أقضيتك واعلم أن الراضى بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام قد يكون راضيا به في الظاهر دون القلب فبين في هذه الآية انه لا بد من حصول الرضا به في القلب واعلم ان ميل القلب ونفرته شئ خارج عن وسع البشر فليس المراد من الآية ذلك بل المراد منه أن يحصل الجزم واليقين في القلب بأن الذي يحكم به الرسول هو الحق والصدق (الشرط الثالث) قوله ويسلموا تسليما واعلم أن من عرف بقلبه كون ذلك الحكم حقا وصدقا قد يتردد عن قبوله على سبيل العناد أو يتوقف في ذلك القبول فبين تعالى انه كما لا بد في الايمان من حصول ذلك اليقين في القلب فلا بد أيضا من التسليم معه في الظاهر فقوله ثم لا يجحدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت المراد به الانقياد في الباطن وقوله ويسلموا تسليما المراد منه الانقياد في الظاهر والله أعلم (المسئلة الخامسة) دلت الآية على أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الخطأ في القسوى وفي الاحكام لانه تعالى أوجب الانقياد لحكمهم وبالغ في ذلك الايجاب وبين انه لا بد من حصول ذلك الانقياد في الظاهر وفي القلب وذلك في صدور الخطاء عنهم فهنا يدل على أن قوله عفا الله عنك لم أذن لهم وان قواه في أسارى يدروا ان قوله لم يحرم ما أحل الله لك وان قوله عيس وتولى كل ذلك محمول على الوجوه التي لخصها في هذا الكتاب (المسئلة السادسة) من الفتفاء من تمسك بقوله تعالى ثم لا يجحدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت على ان ظاهر الامر للوجوب وهو ضعيف لان القضاء هو الاضام والانتزاع في انه للوجوب (المسئلة السابعة) طاهر الآية يدل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس

كانا يسقيان بها الخجل فقال عليه الصلاة والسلام اسقيا زبير ثم أرسل الماء الى جارك فغضب الانصارى وقال لأن كان ابن عمك فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال اسقيا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع الى الجدر واستوفى حقه ثم أرسله الى جارك كان قد أشار صلى الزبير رأى فيه سعة له ولخصه فلما أحفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم استوعب للزبير حقه في صريح الحكم ثم خرجا فراعلى المقداد بن الاسود فقال لمن القضاء فقال الانصارى قضى لابن عمته ولوى شدقه ففطن يهودى كان مع المقداد فقال قاتل الله هؤلاء يشهدون أنه رسول الله ثم يتهمونه في قضاء يقضى بينهم وایم الله لقد أذنبنا ذنبا مرة في حياة موسى فدعانا الى التوبة منه وقال اقتلوا أنفسكم ففعلنا فبلغ قتلنا سبعين ألفا في طاعة ربنا حتى رضی عنا فقال ثابت بن قيس بن شماس أما والله ان الله ليعلم منى الصدق لو أمرني محمد

أن أقتل نفسي لثقتها وروى أنه قال ذلك ثابت وابن مسعود وعمار بن ياسر رضی الله عنهم فقال رسول الله ﷺ لانه صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ان من أمتى رجالا الايمان أثبت في قلوبهم من الجبل الرواسى فنزلت في شأن هؤلاء

لانه يدل على انه يجب متابعة قوله وحكمه على الاطلاق وانه لا يجوز العدول منه الى غيره ومثل هذه البالغة المذكورة في هذه الآية فلما يوجد في شيء من التكليف وذلك يوجب تقديم عموم القرآن والخبر على حكم القياس وقوله ثم لا يجردوا في أنفسهم حرجا مما قضيت مشعر بذلك لانه متى خطر بباله قياس يفضى الى نقيض مدلول النص فهناك يحصل الحرج في النفس فيبين تعالى انه لا يكفل ايمانه الا بعد أن لا يلتفت الى ذلك الحرج ويسلم النص تسليما كليا وهذا الكلام قوى حسن لمن انصف (المسئلة الثامنة)
 قالت المعتزلة لو كانت الطاعات والمعاصي بقضاء الله تعالى لزم التناقض وذلك لان الرسول اذا قضى على انسان بأنه ليس له أن يفعل الفعل الفلاني وجب على جميع المكلفين الرضا بذلك لانه قضاء الرسول والرضا بقضاء الرسول واجب لدلالة هذه الآية ثم لو أن ذلك الرجل فعل ذلك الفعل على خلاف فتوى الرسول فلو كانت المعاصي بقضاء الله لكان ذلك الفعل بقضاء الله والرضا بقضاء الله واجب فلزم أن يجب على المكلفين الرضا بذلك الفعل لانه قضاء الله فوجب أن يلزمهم الرضا بالفعل والتزك معا وذلك محال والجواب ان المراد من قضاء الرسول الفتوى المشروعة والمراد من قضاء الله التكوين والابجاد وهما مفهومان متغايران فالجمع بينهما لا يفضى الى التناقض * قوله تعالى
 (ولو أننا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا وإذا لا تبناهم من ادنا اجرا عظيما ولهديتناهم صراطا مستقيما) اعلم أن هذه الآية متصلة بما تقدم من أمر المنافقين وترغيبهم في الاخلاص وترك التناق والمعنى اننا لو شددنا التكليف على الناس نحو أن أمرهم بالقتل والخروج عن الاوطان لصعب ذلك عليهم ولما فعله الا الاقلون وحينئذ يظهر كفرهم وعنادهم فلما لم نفعل ذلك رحمة منا على عبادنا بل اكتفينا بتكليفهم في الامور السهلة فليقبلوها بالاخلاص وليتركوا التمرد والعناد حتى ينالوا خيرا دارين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر والكسائي أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم بضم الون في أن وضم واو والسبب في ذلك نقل ضمة اقتلوا وضمة اخرجوا اليهما وقرأ عاصم وحزرة بالكسر فيهما لالتقاء الساكنين وقرأ أبو عمرو بكسر الون وضم الواو وقال الزجاج ولست أعرف لفصل ابى عمرو بين هذين الحرفين خاصية الا أن يكون رواية وقال غيره أما كسر الون فلان الكسر هو الاصل لالتقاء الساكنين وأما ضم الواو فلان الضمة في الواو أحسن لانها تشبه واو الضمير وانفق الجمهور على الضم في واو الضمير نحوواشتر والاضلالة ولاتنسا والفضل (المسئلة الثانية) الكناية في قوله ما فعلوه عائدة الى التثنية والخروج معا وذلك لان الفعل جنس واحد وان اختلفت ضرو به واختلف القراء في قوله الا قليل فقرأ ابن عامر قليلا بالنصب وكذا هو في مصاحف اهل الشام ومصحف انس بن مالك والباقون بالرفع أما من نصب فقاس

(ولو أننا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) أي لو أوجبنا عليهم مثل ما أوجبنا على بني اسرائيل من قتلهم أنفسهم أو خروجهم من ديارهم حين استنابتهم من عبادة العجل وأن مصدرية أو مفسرة لان كتبنا في معنى أمرنا (ما فعلوه) أي المكتوب المدلول عليه بكتبنا أو أحد مصدرى الفعلين (الا قليل منهم) أي الا أناس قليل منهم وهم المخلصون من المؤمنين وروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال والله لو أمرنا ربنا لفعلنا والمجد لله الذي لم يفعل بنا ذلك وقيل معنى اقتلوا أنفسكم تعرضوا بها للقتل بالجهاد وهو بعيد وقرئ الا قليلا بالنصب على الاستثناء أو الا فعلا قليلا (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به) من متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام وطاعته والالتقياد لما يراه ويحكم به ظاهر او باطنا

النبي على الاثبات فان قواك ما جاءني أحد كلام تام كان قواك جاءني القوم كلام تام فلما كان المستثنى منصوباً في الاثبات فكندامع النبي والجامع كون المستثنى فضلة جاءت بعد تمام الكلام وأما من رفع فالسبب انه جعله بدلا من او اوفى فعلوه وكذلك كمل مستثنى من منى كقولك ما أتاني أحد الازيد يرفع زيد على البدل من أحد فيحمل اعراب ما بعد الاعلى ما قبلها وكذلك في انصب والجر كقواك ما رأيت أحد الازيد او ما مررت بأحد الازيد قال أبو علي الفارسي الرفع اقيس فان معنى ما أتى أحد الازيد وما أتاني الازيد واحد فكما اتفقوا في قولهم ما أتاني الازيد على الرفع وجب أن يكون قولهم ما أتاني أحد الازيد بمنزلة (المسئلة الثالثة) الضمير في قوله ولو أنا كئشنا علمهم فقد قولنا (الاول) وهو قول ابن عباس ومجاهد انه عائد الى المنافقين وذلك لانه تعالى كتب على بنى اسرائيل أن يقتلوا أنفسهم وكتب على المهاجرين أن يخرجوا من ديارهم فقال تعالى ولو أنا كتبنا القتل والخروج عن الوطن على هؤلاء المنافقين ما فعله الاقليل ربا وسعة وحينئذ يصعب الامر عليهم وينكشف كفرهم فاذالم نفعل ذلك بل كلفناهم بالاشياء السهلة فليتركو النفاق وليقبلوا الايمان على سبيل الاخلاص وهذا التول اختيار أبي بكر الاصم وأبي بكر التغال (الثاني) ان المراد لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعله الاقليل منهم وعلى هذا التقدير دخل تحت هذا الكلام المؤمن المنافق وأما الضمير في قوله ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به فهو مختص بالمنافقين ولا يبعد أن يكون أول الآية عاما وآخرها خاصا وعلى هذا التقدير يجب أن يكون المراد بالتليل المؤمنين روى ان ثابت ابن قيس بن شماس ناطر يهوديا فقال فتكرهونه فقال يا أنت لو أن محمدا أمرني بقتل نفسي لفعلت ذلك فنزلت هذه الآية وروى ان ابن مسعود قال مثل ذلك فنزلت هذه الآية وقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ان من أمي رجال الايمان أثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال والله لو أمر نار بنا بقتل أنفسنا لفعلنا والحمد لله الذي لم يأمرنا بذلك (المسئلة الرابعة) قال أبو علي الجبائي لما دلت هذه الآية على انه تعالى لم يكلفهم ما يغلظ ويثقل عليهم فيأن لا يكلفهم ما لا يطيقون كان أولى فيقال له هذا لازم عليك لان ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما يكلفهم بهذه الاشياء الساقة لانه لو كلفهم بها لما فعلوها ولو لم يفعلوها لوقعوا في العذاب ثم انه تعالى علم من أبي جهل وأبي لهب انهم لا يؤمنون وأنهم لا يستفيدون من التكليف الا العتاب الدائم ومع ذلك فانه تعالى كلفهم فكل ما يجعله جوابا عن هذا فهو جوابا عما ذكرت ثم قال تعالى ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا واذا لا تيناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديتناهم صراطا مستقيما علم ان المراد من قوله ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به انهم لو فعلوا ما كلفوا به وأمروا به وانما سمي هذا التكليف والامر وعظا لان تكليف الله

وسميت أو امر الله ونواهيته
مواظلا لقرانها بالوعد
والوعيد (لكان) أى
فعلهم ذلك (خير اللهم)
عاجلا وأجلا) وأشد
تثبيتا) لهم على الايمان
وأبعد من الاضطراب
فيها وأشد تثبيتا لثواب
أعمالهم (واذا لا تيناهم
من لدنا اجرا عظيما)
جواب لسؤال مقدر كأنه
قيل وماذا يكون لهم
به التثبيت فليل واذن
لو لا لا تيناهم فان
اذ جواب وجزاء
(لهديتناهم صراطا
مستقيما) يصلون بسلكه
الى عالم القدس ويقفح
لهم أبواب الغيب قال
عليه الصلاة والسلام
من عمل بما علم ورثه الله
تعالى علم ما لم يعلم

(ومن يطع الله والرسول) كلام مستأنف فيه فضل ترغيب في الطاعة ومز يدتسويق اليها بيان أن نتيجتها أقصى مايشهيه اليدهم الام، وأرفع مايمتداليه أعناق ﴿ ٣٧٧ ﴾ عزائمهم من مجاورة أعظم الخلائق مقداراً وأرفعهم

مناراً متضمن لتفسيرها
أهم في جواب الشرطية
السابقة وتفصيل ما أجل
فيه والمراد بالطاعة
هو الانقياد التام
والامثال الكامل لجميع
الوامر والنواهي
(فأولئك) إشارة الى
المطيعين والجمع باعتبار
معنى من كأن الأفراد في
فعل الشرط باعتبار
لفظها وما فيه من معنى
البعدهم القرب في الذكر
للايدان معلودرجتهم
وبعد منزلتهم في السرف
وهو مبتدأ خبره (مع الذين
أنعم الله عليهم) والجملة
جواب الشرط وترك
ذكر المنعم به للاشعار
بقصور العبارة عن تفصيله
وبيانه (من النبيين)
بيان للنعم عليهم
والعرض لمعية سائر
الانبياء عليهم الصلاة
والسلام مع أن الكلام
في بيان حكم طاعة
نبينا عليه الصلاة
والسلام لجران ذكرهم
في سبب النزول مع
ما فيه من الإشارة الى
أن طاعته عليه الصلاة
والسلام متضمنة لطاعتهم

تعالى مفرونة بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب والثواب والعقاب وما كان كذلك فانه يسمى وعظاً ثم انه تعالى بين انهم لو التزموا هذه التكاليف لحصلت لهم أنواع من المنافع (فالنوع الاول) قوله لكان خيراً لهم فيحتمل أن يكون المعنى أنه يحصل لهم خير الدنيا والآخرة ويحتمل أن يكون المعنى المبالغة والترجيح وهو أن ذلك أنفع لهم وأفضل من غيره لان قولنا خير يستعمل على الوجهين جميعاً (النوع الثاني) قوله وأشد ثبوتنا وفيه وجوه (الاول) ان المراد ان هذا أقرب الى ثباتهم عليه واستمرارهم لان الطاعة تدعوا الى أمثالها والواقع منها في وقت يدعو الى المواظبة عليه (الثاني) أن يكون أثبت وأبقى لانه حق والحق ثابت باق والباطل زائل (الثالث) ان الانسان يطلب أو لا يحصل الخير فاذا حصله فانه يطلب أن يصير ذلك الحاصل باقياً ثابتاً بقوله لكان خيراً لهم إشارة الى الحالة الاولى وقوله وأشد ثبوتنا إشارة الى الحالة الثانية (النوع الثالث) قوله تعالى واذا آتيناهم من لدنا أجر عظيماً واعلم انه تعالى لما بين ان هذا الاخلاص في الايمان خير مما يريدونه من التفاق وأكثر ثباتاً وبقاءً بين انه كما أنه في نفسه خير فهو ايضاً مستعقب الخيرات العظيمة وهو الاجر العظيم والثواب العظيم قال صاحب الكشاف واذا جواب لسؤال مقدر كأنه قيل ماذا يكون من هذا الخير والثبوت فقيل هو ان تؤتيهم من لدنا أجر عظيماً لقوله ويؤت من لدنه أجر عظيماً وأقول انه تعالى جمع في هذه الآية قرأتين كثيرة كل واحدة منها تدل على عظم هذا الاجر (احدها) انه ذكر نفسه بصيغة العظمة وهي قوله آتينا وقوله من لدنا والمعطى الحكيم اذا ذكر نفسه باللفظ الدال على عظمة عند الوعد بالعطية دل ذلك على عظمة تلك العطية (وثانيها) قوله من لدنا وهذا التخصيص يدل على المبالغة كما في قوله وعلمناه من لدنا علماً (وثالثها) ان الله تعالى وصف هذا الاجر بالعظيم والشئ الذي وصفه أعظم العظماء بالعظمة لا بد وان يكون في نهاية الجلالة وكيف لا يكون عظيماً وقد قال عليه الصلاة والسلام فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (النوع الرابع) قوله ولهديتناهم صراطاً مستقيماً وفيه قولان (أحدهما) ان الصراط المستقيم هو الدين الحق ونظيره قوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله (والثاني) انه الصراط الذي هو الطريق من عرصة القيامة وذلك لانه تعالى ذكره بعد ذكر الثواب والاجر والدين الحق مقدم على الثواب والاجر والصراط الذي هو الطريق من عرصة القيامة الى الجنة انما يحتاج اليه بعد استحقاق الاجر فكان جل لفظ الصراط في هذا الموضع على هذا المعنى أولى * قوله تعالى

(ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليماً) اعلم انه تعالى لما أمر بطاعة الله وطاعة الرسول بقوله يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ثم زيف طريقة الذين نجحوا الى الطاغوت وصدوا عن الرسول ثم أعاد الامر بطاعة الرسول مرة أخرى

لاشغال شريعة على ﴿ ٤٨ ﴾ ث شرائعهم التي لا تتغير بتغير الاوصار روى أن نفا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا يابى الله ان صيرنا الى الجنة تفضلنا

بدرجات النبوة فلا تارك وقال الشعبي حابر جل من الانصار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم هو بيكي فقال ما بيكيك يا فلان فقال يا رسول الله الذي لا اله الا هو لا اله الا هو لا اله الا هو لا اله الا هو من نفسي وأهلي وتعاليمي

فقال وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ثم رغب في تلك الطاعة بقوله لكان خيرا لهم وأشد ثيبنا واذا آتيناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما أكد الامر بطاعة الله وطاعة الرسول في هذه الآية مرة أخرى فقال ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين الى آخر الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب النزول وجوها (الاول) روى جمع من المفسرين ان ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شديدا للحب رسول الله قليل الصبر عنه فأناه يوما وقد تغير وجهه ونحل جسمه وعرف الحزن في وجهه فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حاله فقال يا رسول الله ما بي وجع خيراى اذالم أرك اشئت اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى ألقىك فذكرت الآخرة ففخفت ان لأراك هناك لاني ان دخلت الجنة فانت تكون في درجات النبيين وأنا في درجة العبيد فلا أراك وان أنالم أدخل الجنة فحينئذ لأراك أبدا فمزلت هذه الآية (الثاني) قال السدي ان ناسا من الانصار قالوا يا رسول الله انك تسكن الجنة في أعلاها ونحن نشاق اليك فكيف نصنع فنزلت الآية (الثالث) قال مقاتل زلت في رجل من الانصار قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله اذا خرجنا من عندك الى أهالينا اشقتنا اليك فما ينفعنا شي حتى نرجع اليك ثم ذكرت درجتك في الجنة فكيف لنا برويتك ان دخلنا الجنة فأزرن الله هذه الآية فماتوا في النبي صلى الله عليه وسلم أي الانصاري ولده وهو في حديقته وأخبره بموت النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم أعني حتى لأرى شيئا بعده الى أن ألقاه فعسى مكانه فكان يحب التي حاشد يد افععله الله معه في الجنة (الرابع) قال الحسن ان المؤمنين قالوا للنبي ما لنا منك الا الدنيا فاذا كانت الآخرة رفعت في الاولى فحزن النبي صلى الله عليه وسلم وحزنوا فنزلت هذه الآية قال المحققون لا تنكر صحة هذه الروايات الا ان حبيب نزول الآية يجب أن يكون شيئا أعظم من ذلك وهو البحث على الطاعة والترقيب فيها فانك تعلم ان خصوص السبب لا يتدح في عموم اللفظ فهذه الآية عامة في حق جميع المكلفين وهوان كل من أطاع الله وأطاع الرسول فقد فاز بالدرجات العالية والمراتب المشرفة عند الله تعالى (المسئلة الثانية) ظاهر قوله ومن يطع الله والرسول يجب الاكتفاء بالطاعة الواحدة لان اللفظ الدال على الصفة يكفي في العمل به في جانب الثبوت حصول ذلك المسمى مرة واحدة قال القاضي لا بد من حمل هذا على غير ظاهره وان تحصل الطاعة على فعل الأمور وترك جميع المنهيات اذ لو حملناه على الطاعة الواحدة لدخل فيه الفساق والكفار لانهم قد يأتون بالطاعة الواحدة وعندى فيه وجه آخر وهو انه ثبت في أصول الفقه أن الحكم المذكور عقيب انصفة مشر يكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف اذا ثبت هذا فتقول قوله ومن يطع الله أى ومن يطع الله في كونه الها هو طاعة الله في كونه الها هو مع فته والقرار بجلاله وعزته وكبريائه وحديثه قصار في هذه الآية

وانى لاذكرك وأنا في أهلي ويأخذنى مثل الجنون حتى أراك وذكر موتى وأنت ترفع مع النبيين وانى ان أدخلت الجنة كنت في منزلة أدنى من منزلك فلم يرد النبي عليه الصلاة والسلام فنزلت وروى ان ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شديد الحياه عليه الصلاة والسلام قليل الصبر عنه فأناه يوما وقد تغير وجهه ونحل جسمه وعرف الحر في وجهه فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حاله فقال يا رسول الله ما بي من وجع خيراى اذالم أرك اشقت اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى ألقىك فذكرت الآخرة ففخفت ان لأراك هناك لاني عرفت أنك ترفع مع النبيين وان أدخلت الجنة كنت في منزل دون منزل وان لم أدخل فذاك حين لا أراك أبدا فنزلت فقال عليه الصلاة والسلام والنبي نفسى بيده لا يؤمن

صديقى اكون أحب اليه من نفسه ولأبيه وأهله وللمؤمنين أحب مني وذلك عن جماعة في غيرها من الصحابة رضى الله عنهم وروى ان أنسا قال يلينون

الله رجل يحب قوماً ولا يلحق بهم ﴿ ٣٧٩ ﴾ قال عليه الصلاة والسلام المرء مع من أحب (والصديقين)

أى المتقدمين في تصديقهم المباعين في الصدق والاحلاص في الأقوال والأفعال وهم أفصل أصحاب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأما مثل خواصهم المقربين كابي بكر الصديق رضي الله عنه (والشهداء) الذين بدلوا أرواحهم في طاعة الله تعالى واعلاء كلمته (والصالحين) الصارفين أعمارهم في طاعته وأموالهم في مرضاته وليس المراد بالعبية الاتحاد في الدرجة ولا مطلق الاشتراك في دخول الجنة بل كونهم فيها بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر وزيارته متى أراد وان بعد ما بينهما من المسافة (وحس أو تلك رفيقا) الرفيق صاحب مأخوذ من الرفق وهو لين الجانب والاطافة في المعاشرة قولاً وفعلان جعل أولئك إشارة إلى النبيين ومن بعدهم على أن ما فيه من معنى البعد لما مر مرارا فرقيقا أما تمييز أحوال على معنى أنهم

تنبيها على أمرين عظيمين من أحوال المعاد (فالاول) هو أن منشأ جميع السعادات يوم القيامة اشراق الروح بأنوار معرفة الله وكل من كانت هذه الانوار في قلبه أكثر وصفاؤها أقوى وبعدها عن التكدر بحجة عالم الاجسام أتم كان إلى السعادة أقرب وإلى الفوز بالنجاة أوصل (والثاني) انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة وعد أهل الطاعة بالاجر العظيم والثواب الجزيل والهداية إلى الصراط المستقيم ثم ذكر في هذه الآية وصددهم بكونهم مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهذا الذي وقع به الختم لا بد أن يكون أشرف وأعلى مما قبله ومعلوم انه ليس المراد من كون هؤلاء معهم هو انهم يكونون في عين تلك الدرجات لان هذا متمتع فلا بد وأن يكون معناه أن الأرواح الناقصة اذا استكملت علائقها مع الأرواح الكاملة في الدنيا لسبب الحب الشديد فاذا فارقت هذا العالم ووصلت إلى عالم الآخرة بقيت تلك العلائق الروحانية هناك ثم تصير تلك الأرواح الصافية كالمرآة المجلوة المتقابلة فكان هذا المرآة ينعكس الشعاع من بعضها على بعض وبسبب هذه الانعكاسات تصير أنوارها في غاية القوة فكذا القول في تلك الأرواح فانها لما كانت مجلوة بصقالة المجاهدة عن غير حب ماسوى الله وذلك هو المراد من طاعة الله وطاعة الرسول ثم ارتفعت الحب الجسدانية أشرفت عليها أنوار جلال الله ثم انعكست تلك الانوار من بعضها إلى بعض وصارت الأرواح الناقصة كاملة بسبب تلك العلائق الروحانية فهذا الاحتمال خطر بالبال والله أعلم بأسرار كلامه (المسئلة الثالثة) ليس المراد بكون من أطاع الله وأطاع الرسول مع النبيين والصديقين كون الكل في درجة واحدة لان هذا يقتضى التسوية في الدرجة بين الفاضل والمفضول وانه لا يجوز بل المراد كونهم في الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر وان بعد المكان لان الحجاب اذا زال شاهد بعضهم بعضا واذا أرادوا الزيارة والتلاقي قدروا عليه فهذا هو المراد من هذه المعية (المسئلة الرابعة) اعلم انه تعالى ذكر النبيين ثم ذكر أوصاف الثلاثة الصديقين والشهداء والصالحين واتفقوا على أن النبيين مغايرون للصديقين والشهداء والصالحين فأما هذه الصفات الثلاثة فقد اختلفوا فيها قال بعضهم هذه الصفات كلها لموصوف واحد وهي صفات متداخلة فانه لا يمتنع في الشخص الواحد أن يكون صديقا وشهيدا وصالحا وقال الآخرون بل المراد بكل وصف صنف من الناس وهذا الوجه أقرب لان المعطوف يجب أن يكون مغايرا للمعطوف عليه وبما أن النبيين غير من ذكر بعدهم فكذلك الصديقون يجب أن يكونوا غير من ذكر بعدهم وكذا القول في سائر الصفات ولتبحث عن هذه الصفات الثلاث (الصفة الاولى) الصديق وهو اسم لمن عادته الصدق ومن غلب على عادته فعل اذا وصف بذلك الفعل قيل فيه قيل كما يقال سكير وشريب وخير والصدق صفة كريمة فاضلة من صفات المؤمنين وكفى بالصدق فضيلة ان الايمان ليس الا التصديق وكفى الكذب مذمة ان الكفر ليس

ومعها الحسن من جهة كونهم رفقاء للطيحين أحوال كونهم رفقاء لهم وافراده لما أنه كالصديق

والخليط والرسول يستوي فيه الواحد والمتعدد ﴿ ٣٨٣ ﴾ أولاه أريد حسن كل واحد منهم رفيقا وانجمل

الاتكذيب اذا عرفت هذا فنقول للفسرين في الصديق وجوه (الاول) ان كل من صدق بكل الدين لا يتخالف فيه شك فهو صديق والدليل عليه قوله تعالى والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون (الثاني) قال قوم الصديقون أفاضل أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام (الثالث) ان الصديق اسم لمن سبق الى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام فصار في ذلك قدوة لسائر الناس واذ كان الامر كذلك كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه أولى الخلق بهذا الوصف أما بيان انه سبق الى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام فلانه قد اشتهرت الرواية عن الرسول عليه الصلاة والسلام انه قال ما عرضت الاسلام على أحد الا وله نبوة غير أبي بكر فانه لم يتلعم دل هذا الحديث على انه صلى الله عليه وسلم لما عرض الاسلام على أبي بكر قبله أبو بكر ولم يتوقف فلو قدرنا ان اسلامه تأخر عن اسلام غيره لم أن يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قصر حيث أخر عرض الاسلام عليه وهذا لا يكون قدحا في أبي بكر بل يكون قدحا في الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك كفر ولما بطل نسبة هذا التصير الى الرسول علمنا انه صلى الله عليه وسلم ما قصر في عرض الاسلام عليه والحديث دل على أن ابا بكر لم يتوقف البتة فحصل من مجموع الامر ان ابا بكر رضي الله عنه أسبق الناس اسلاما أما بيان انه كان قدوة لسائر الناس في ذلك فلان بتقدير أن يقال ان اسلام على كان سابقا على اسلام أبي بكر الا انه لا يشك عاقل ان عليا ما صار قدوة في ذلك الوقت لان عليا كان في ذلك الوقت صيا صغيرا وكان أيضا في تربية الرسول عليه الصلاة والسلام وكان شديد القرب منه بالقربة وأبو بكر ما كان شديد القرب منه بالقربة وایمان من هذا شأنه يكون سببا لرغبة سائر الناس في الاسلام وذلك لانهم اتفقوا على انه رضي الله عنه لما آمن جاء بعد ذلك بمدة قليلة بعثمان بن عفان رضي الله عنه وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن مظعون رضي الله عنهم حتى أسلموا فكان اسلامه سببا لاقتداء هؤلاء الاكابر به فثبت بمجموع ما ذكرنا انه رضوان الله عليه كان أسبق الناس اسلاما وثبت ان اسلامه صار سببا لاقتداء أفاضل الصحابة في ذلك الاسلام فثبت ان أحق الامة بهذه الصفة أبو بكر رضي الله عنه اذا عرفت هذا فنقول هذا الذي ذكرناه يقتضي انه كان أفضل الخلق بعد الرسول صلى الله عليه وسلم وبيانه من وجهين (الاول) ان اسلامه لما كان أسبق من غيره وجب أن يكون ثوابه أكثر لقوله عليه الصلاة والسلام من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة (الثاني) انه بعد ان أسلم جاهد في الله وصار جهاده مفضيا الى حصول الاسلام لاكابر الصحابة مثل عثمان وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن مظعون وعلي رضي الله عنهم وجاهد على يوم أحد ويوم الاحزاب في قتل الكفار ولكن جهاد أبي بكر رضي الله عنه أفضى الى حصول الاسلام لمثل الذين هم أعيان الصحابة وجهاد على أفضى الى قتل الكفار ولا شك ان الاول أفضل وأيضا فابو بكر جاهد في أول الاسلام حين كان النبي صلى الله

اشارة الى المطيعين فهو تميز على معنى أنهم وصفوا بحسن الرفيق من النبيين ومن بعدهم لا بنفس الحسن فلا يجوز دخول من عليه كما يجوز في الوجه الاول والجملة تذييل مقرر لما قبله مؤكدا للترغيب والتشويق قيل فيه معنى التعجب كانه قيل وما أحسن أولئك رفقا ولا استقلاله بمعنى التعجب قرئ وحسن بسكون السين (ذلك) اشارة الى ما للمطيعين من عظيم الاجر ومن يد الهداية ومراقبة هؤلاء النعم عليهم اولى فضلهم ومن يتهم وما فيه من معنى البعد الاشعار بلورتيته وبعد منزلته في الشرف وهو مبتدأ وقوله تعالى (الفضل) صفته وقوله تعالى (من الله) خبره أي ذاك الفضل العظيم من الله تعالى لا من غيره أو الفضل خبره ومن الله متعلق بمحذوف وقع حالا منه والعامل فيه معنى الاشارة أي ذلك الذي ذكر فضل كأننا من الله تعالى لأن أعمال

المكلفين توجبه (وكفى بالله علما) بجزاء من أطاعه وبمقادير الفضل واستحقاق أهله (يا أيها الذين آمنوا ﴿ عليه ﴿

خذوا حذرکم) الحذر والحذر واخذ كالآثر ﴿ ٣٨١ ﴾ والاثر والشبه والشبه أى تيقظوا واحترزوا من العدو

ولا تمكنوه من أنفسكم
يقال أخذ حذره اذا
تيقظوا احترز من المخوف
كانه جعل الحذر آتته
التي بقي بها نفسه وقيل
ما يحذر به من السلاح
والحزم أى استعدوا
للعدو (فانفروا) بكسر
الفاء وقرئ بضمها أى
اخرجوا الى الجهاد
عند خروجكم (ثبات)
جمع ثبة وهى الجماعة
من الرجال فوق العشرة
ووزنها فى الاصل فطلة
كطلمة حذفت لامها
وعوض عنها تاء التأنيث
وهل هى واو واو ياء فيه
قولان قيل انها مشتقة
من ثابث وكتلا يحلوا أى
اجتمع وقيل من ثبت
على الرجل اذا ثبتت
عليه كالمك جمعت محاسنه
و يجمع أيضا على ثبين
جبرا لما حذف من محجزه
ومحلها التصب على الحالية
أى انفروا جارات
منفرقة سرية بعد سرية
(أو انفروا جميعا) أى
مجتمعين كوكبة واحدة
ولا تتخاذلوا فتلقوا
بأنفسكم الى التهلكة

عليه وسلم فى غاية الضعف وعلى انما جاهد يوم أحد ويوم الاحزاب وكان الاسلام
قويا فى هذه الايام ومعلوم ان الجهاد وقت الضعف افضل من الجهاد وقت القوة ولهذا
المعنى قال تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من
الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا فبين ان نصرة الاسلام وقت ما كان ضعيفا أعظم ثوابا من
نصرته وقت ما كان قويا فثبت من مجموع ما ذكرنا ان أولى الناس بهذا الوصف
هو الصديق فلهم هذا أجمع المسلمون على تسليم هذا اللقب له الامن لا يلتفت اليه فانه ينكره
ودل تفسير الصديق بما ذكرناه على انه لا مرتبة بعد النبوة فى الفضل والعلم الا هذا
الوصف وهو كون الانسان صديقا وكما دل الدليل عليه فقد دل لفظ القرآن عليه فانه إنما
ذكر الصديق والتى لم يجعل بينهما واسطة فقال فى وصف اسمعيل انه كان صادق الوعد وفى
صفة ادريس انه كان صديقا نبيا وقال فى هذه الآية مع النبيين والصديقين يعنى انك ان
ترقيت من الصديقية وصلت الى النبوة وان نزلت من النبوة وصلت الى الصديقية ولا
متوسط بينهما وقال فى آية أخرى والذي جاء بالصدق وصدق به فلم يجعل بينهما واسطة وكما
دلت هذه الدلائل على نفي الواسطة فقد وفق الله هذه الامة الموصوفة بأنها خير أمة حتى
جعلوا الامام بعد الرسول عليه الصلاة والسلام أبا بكر على سبيل الاجماع ولما توفى
رضوان الله عليه دفنوه الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذاك الا ان الله تعالى
رفع الواسطة بين النبيين والصديقين فى هذه الآية فلا جرم ارتفعت الواسطة بينهما فى
الوجوه التى عددناها (الصفة الثانية) الشهادة والكلام فى الشهداء قدم فى مواضع
من هذا الكتاب ولا بأس بأن نعيد البعض فنقول لا يجوز أن تكون الشهادة مفسرة
بكون الانسان مقتول الكافر والذي يدل عليه وجوه (الاول) ان هذه الآية دالة على ان
مرتبة الشهادة مرتبة عظيمة فى الدين وكون الانسان مقتول الكافر ليس فيه زيادة
شرف لان هذا القتل قد يحصل فى الفساق ومن لا منزل له عند الله (الثانى) ان المؤمنين
قد يقولون اللهم ارزقنا الشهادة فلو كانت الشهادة عبارة عن قتل الكافر اياه لكانوا
قد طلبوا من الله ذلك القتل وانه غير جائز لان طلب صدور ذلك القتل من الكافر كفر
فكيف يجوز أن يطلب من الله ما هو كفر (الثالث) روى انه صلى الله عليه وسلم قال
الابطون شهيد والغريق شهيد فعلمنا ان الشهادة ليست عبارة عن القتل بل نقول الشهيد
فمبيل بمعنى الفاعل وهو الذى يشهد بحجة دين الله تعالى تارة بالجملة والبيان وأخرى
بالسيف والسنان فالشهداء هم القائمون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله فى قوله شهد الله
أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط ويقال للمقتول فى بيلى الله شهيد من
حيث انه بذل نفسه فى نصرة دين الله وشهادته له بأنه هو الحق وما سواه هو الباطل واذا
كان من شهداء الله بهذا المعنى كان من شهداء الله فى الآخرة كما قال وكذلك جعلناكم
أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس (الصفة الثالثة) الصالحون والصالح هو الذى

لسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم المؤمنين منهم والمنافقين والبيطون منافقوهم الذين تناقلوا وتخلفوا عن الجهاد أولي بطن غيره ويبتطنه من بطناً منقولاً من بطون كمثل من نقل كباطاً ابن أبي ناسا يوم أحد والاول أنسب لما بعده واللام الاولى للابتداء دخلت على اسم ان للفصل بالخبر الثانية جواب قسم محذوف والقسم جوابه صلة من والراجع اليه ما استكن في لبيطون والتقدير وان منكم من أقسم بالله لبيطون (فان أصابكم مصيبة) كقول وهزيمه (قال) أي المبطل فرحاً بصنعه وحامداً رأيه (قد أنعم الله على) أي بالقعود (اذلم أكن معهم شهيداً) أي حاضرنا في المعركة فيصيني ما ما أصابهم والفساء في الشرطية لترتيب مضمونها على ما قبلها فان ذكر التبطله مستتب لذكر ما يرتب عليها كما أن نفس التبطله

يكون صالحاً في اعتقاده وفي عمله فان الجهل فساد في الاعتقاد والمعصية فساد في العمل واذا عرفت تفسر الصديق والشهيد والصالح ظهر لك ما بين هذه الصفات من التفاوت وذلك لان كل من كان اعتقاده صواباً وكان عمله طاعة وغير معصية فهو صالح ثم ان الصالح قد يكون بحيث يشهد لدين الله بأنه هو الحق وان مساواه هو البطل وهذه الشهادة تارة تكون بالجملة والدليل وأخرى بالسيف وقد لا يكون الصالح موصوفاً بكونه قائماً بهذه الشهادة فثبت ان كل من كان شهيداً كان صالحاً وليس كل من كان صالحاً شهيداً فثبت ان كل من كان صديقاً كان صالحاً وليس كل من كان صالحاً صديقاً فثبت ان أفضل الخلق هم الانبياء وبعدهم الصديقون وبعدهم من لبس له درجة الا محض درجة الشهادة وبعدهم من لبس له الا محض درجة الصلاح فالحاصل ان أكبر الملائكة يأخذون الدين الحق عن الله والانبياء يأخذون عن الملائكة كما قل بيّن الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده والصديقون يأخذونه عن الانبياء والشهداء يأخذونه عن الصديقين لاننا بينان الصديق هو الذي يأخذ في المرة الاولى عن الانبياء وصار قدوة لمن بعده والصالحون يأخذونه عن الشهداء فهذا هو تقرير هذه المراتب واذا عرفت هذا ظهر لك انه لا أحد يدخل الجنة الا وهو داخل في بعض هذه النعوت والصفات ثم قال تعالى وحسن أولئك رفيقا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف فيه معنى التعجب كأنه قيل ما أحسن أولئك رفيقا (المسئلة الثانية) الرفق في اللغة لين الجانب ولطافة الفعل وصاحبه رفيق هذا معناه في اللغة ثم الصاحب يسمى رفيقا لارتفاق بعضهم ببعض (المسئلة الثالثة) قال الواحدي انما وحد الرفيق وهو صفة لجمع لان الرفيق والرسول والبريد تذهب به العرب الى الواحد والى الجمع قال تعالى انار رسول رب العالمين ولا يجوز أن يقال حسن أولئك رجلا وبالجملة فهذا انما يجوز في الاسم الذي يكون صفة أما اذا كان اسما مصرحا مثل رجل وامرأة لم يجوز جواز ذلك في الاسم أيضا وزعم انه مذهب سيبويه وقيل معنى قوله وحسن أولئك رفيقا أي حسن كل واحد منهم رفيقا كما قال يخرجكم طفلا (المسئلة الرابعة) رفيقا نصب على التمييز وقيل على الحال أي حسن واحد منهم رفيقا (المسئلة الخامسة) اعلم انه تعالى بين فيمن أطاع الله ورسوله انه يكون مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ثم لم يكثر بذلك بل ذكر انه يكون رفيقا لموقد ذكرنا ان الرفيق هو الذي يرتفق به في الحضرة والسفر فيمن ان هو لاه المطيعين يرتفقون بهم وانما يرتفقون بهم اذا نالوا منهم رفقا وخيرا ولقد ذكرنا مرارا كيفية هذا الارتفاق واما على حسب الظاهر فلان الانسان قد يكون مع غيره ولا يكون رفيقا له فاما اذا كان عظيم الشفقة عظيم الاعتناء بشأته كان رفيقا له فبين تعالى ان الانبياء والصديقين والشهداء

بأصابتكم أو بمحذوف
 وضع صفة لفضل أي
 فضل كائن من الله تعالى
 ونسبة أصابة الفضل
 الى جناب الله تعالى
 دون أصابة المصيبة من
 العادات الشريفة
 التزييلية كما في قوله
 سبحانه وإذا مرضت
 فهو يشفين وتقدم
 الشرطية الاولى لما أن
 مضمونها المقصودهم اوفق
 وأثر نفاقهم فيها أظهر
 (ليقولن) ندامة على
 تبطد وقصوده وتهاكبا
 هلي حطام الدنيا
 وتحسرا على فواته
 وقرى ليقولن بضم
 اللام اعادة للضمير الى
 معنى من وقوله تعالى
 (كأن لم تكن بينكم وبينه
 مودة) اعتراض وسط
 بين الفعل ومفعوله الذي
 هو (اليتنى كنت معهم
 فأفوز فوزا عظيما) لئلا
 يفهم من مطلع كلامه
 أن تمنية لمعية المؤمنين
 لنصرتهم ومظاهرتهم
 حسبا يقتضيه ما في البين
 من المودة بل هو المحرض
 على المال كما ينطق به
 آخره وليس اثبات المودة
 في البين بطريق التحقيق بل بطريق التهكم وقيل الجملة التشبيهية حال من ضمير

والصالحين يكونون له كالرفاه من شدة محبتهم له وسرورهم بروءه ثم قال تعالى ذلك الفضل
 من الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لاشك ان قوله تعالى ذلك اشارة الى كل ما تقدم
 ذكره من وصف الثواب فلما حكم على كل ذلك بأنه فضل من الله دل هذا على أن الثواب
 خير واجب على الله ومما يدل عليه من جهة المعقول وجوه (الاول) القدرة على الطاعة ان
 كانت لا تصلح الا للطاعة فخالق تلك القدرة هو الذي أعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا
 عليه شيئا وان كانت صالحة للمصيبة أيضا لم يترجح جانب الطاعة على جانب المصيبة
 الا بتعلق للداعي الى الطاعة وبصير مجموع القدرة والداعي موجبا للفضل فخالق هذا
 المجموع هو الذي أعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا (الثاني) نعم الله على
 العبد لأخصى وهي موجبة للطاعة والشكر وإذا كانت الطاعات تقع في مقابلة نعم
 السالفة امتنع كونها موجبة للثواب في المستقبل (الثالث) ان الوجوب يستلزم
 استحقاق التنب عند الترك وهذا الاستحقاق يناقى الالهية فيمتنع حصوله في حق الاله
 تعالى فثبت ان ظاهر الآية كجادل على أن الثواب كله فضل من الله فالبراهين العقلية
 القاطعة دالة على ذلك أيضا وقالت المعتزلة للثواب وان كان واجبا لكن لا يمتنع اطلاق
 اسم الفضل عليه وذلك ان العبد انما استحق ذلك الثواب لان الله تعالى كلفه والتكليف
 تفضيل ولانه تعالى هو الذي أعطى الفعل والقدرة وازاح الاعذار والموانع حتى تمكن
 المكلف من فعل الطاعة فصارت ذلك بمنزلة نعم وهب لغيره ثوبا كما يتفقد به فاذا باعه وانتفع
 بتمه جاز أن يوصف ذلك الثمن بأنه فضل من الواهب فكذا ههنا (المسئلة الثانية) قوله
 ذلك الفضل من الله فيه احتمالان (أحدهما) أن يكون التقدير ذلك هو الفضل من الله
 ويكون المعنى ان ذلك الثواب لكمال درجته كانه هو الفضل من الله وان ما سواه فليس
 بشيء (والثاني) أن يكون التقدير ذلك الفضل هو من الله أي ذلك الفضل المذكور
 والثواب المذكور هو من الله لان غيره ولاشك ان الاحتمال الاول أبلغ ثم قل تعالى
 وكفى بالله عليما وله موقع عظيم في توكيد ما تقدم من الترفيب في طاعة الله لانه تعالى به
 ينطق على انه يعلم كيفية الطاعة وكيفية الجزاء والفضل وذلك مما يرغب المكلف في
 كمال الطاعة والاحتراز عن التفسير فيه * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم
 فانفروا ثباتا واتقوا جميعا) واعلم ان تعالى يناد بعد الترفيب في طاعة الله وطاعة رسوله
 الى ذكر الجهاد الذي تقدم لانه أشق الطاعات ولانه أعظم الامور التي بها يحصل تقوية
 الدين فقال يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الحذر
 والحذر بمعنى واحد كالأثر والأثر والمثل والمثل يقال أخذ حذره اذا تيقظ واحترز من
 المخوف كانه جعل الحذر آتية التي يقي بها نفسه ويصم بها روحه والمعنى احذروا
 واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من أنفسكم هذا ما ذكره صاحب الكشاف وقال
 الواحدى رحمه الله فيه قولان (أحدهما) المراد بالحذر ههنا السلاح والمعنى خذوا

في البين بطريق التحقيق بل بطريق التهكم وقيل الجملة التشبيهية حال من ضمير

سلاحكم والسلاح يسمى حذرا أى خذوا سلاحكم وتحذروا (والثاني) أن يكون خذوا حذركم بمعنى احذروا عدوكم لأن هذا الأمر بالحذر يتضمن الأمر بأخذ السلاح لأن أخذ السلاح هو الحذر من العدو فالتأويل أيضا يعود إلى الأول فعلى القول الأول الأمر مصرح بأخذ السلاح وعلى القول الثاني أخذ السلاح مدلول عليه بفحوى الكلام (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول ذلك الذى أمر الله تعالى بالحذر منه ان كان مقتضى الوجود لم يتنع الحذر وان كان مقتضى العدم لا حاجة إلى الحذر فعلى التقديرين الأمر بالحذر عبث وعنه قال عليه الصلاة والسلام المقدور كائن والهم فضل وقيل أيضا الحذر لا يفتنى من القدر فتقول ان صح هذا الكلام بطل القول بالشرائع فانه يقال ان كان الانسان من أهل السعادة في قضاء الله وقدره فلا حاجة إلى الايمان وان كان من أهل الشقاوة لم ينفعه الايمان والطاعة فهذا يفضي إلى سقوط التكليف بالكلية والتحقيق في الجواب انه لما كان الكل بقدر كان الأمر بالحذر أيضا داخلا في القدر فكان قول القائل أى فائدة في الحذر كلاما متناقضا لانه لما كان هذا الحذر مقدرافى فائدة في هذا السؤال الطاعن في الحذر (المسئلة الثالثة) قوله فانفروا يقال نفر القوم ينفرون فنفروا ينفرون اذا انفروا القاتل عدو وخرجوا للحرب واستنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون اذا حثهم على التغير ودعاهم اليه ومثله قول النبي صلى الله عليه وسلم واذا استنفرتم فانفروا والتغير اسم للقوم الذين ينفرون ومنه يقال فلان لاني العبر ولا في التغير وقال أصحاب العربية اصل هذا الحرف من النفور والتفار وهو الفزع يقال نفر اليه اذا فزع اليه ونفر منه اذا فزع منه وكرهه ومعنى الآية فانفروا إلى قتال عدوكم (المسئلة الرابعة) قال جميع أهل اللغة الثبات جاملت متفرقة واحدها ثبته وأصلها من ثبت الشيء أى جعته ويقال أيضا ثبت على الرجل اذا أثبت عليه وتأويله جمع محاسنه فقوله فانفروا ثبات أو انفروا جميعا معناه انفروا إلى العدو اما ثبات أى جماعات متفرقة سرية بعد سرية واما جميعا أى مجتمعين كوكبة واحدة وهذا المعنى أراد الشاعر في قوله * طاروا اليه زرافات ووحدا * ومثله قوله تعالى فان ختم فرجالا أو ركبانا على أى الحالتين كنتم فصلوا * قوله تعالى (وان منكم لمن ليبطئن فان أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله على اذ لم يكن معهم شهيدا ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كان لم تكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن قوله وان منكم يجب أن يكون راجعا إلى المؤمنين الذين ذكروهم الله بقوله يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم واختلفوا على قولين (الاول) المراد منه المنافقون كانوا يبطون الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل قوله وان منكم لمن ليبطئن تقديره يا أيها الذين آمنوا ان منكم لمن ليبطئن فاذا كان هذا البطئ مناققا فكيف جعل المنافق قسما من المؤمن في قوله وان منكم والجواب من وجوه (الاول) انه تعالى جعل

ليقولن أى يقولن مشها بمن لامودة بينكم وبينه وقيل هي داخلة في القول أى يقولن المشط لمن يبطه من المنافقين وضعفة المؤمنين كأن لم تكن بينكم وبين محمد مودة حيث لم يستحبكم في الفزوح حتى تفوزوا بما فاز باليتنى كت معهم وغرضه القاء العداوة بينهم وبينه عليه الصلاة والسلام وتأكيدها وكان مخففة من الثقبلة واسمها ضمير الشأن وهو محذوف وقرئ لم يكن بالياء والنادى في باليتنى محذوف أى يا قوم وقيل يا اطلق للتبني على الاتساع وقوله تعالى فأفوز نصب على جواب التني وقرئ بالرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أى فانا أفوز في ذلك الوقت أو على أنه معطوف على كنت داخل معه تحت التني

(فليقاتل في سبيل الله) قدم الظرف على الفاعل الإهتمام به (الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة) أي يتبعونها بها وهم المؤمنون فالغناء جواب شرط مقدر أي ان بطلان هؤلاء ﴿ ٣٨٥ ﴾ عن القتال فليقاتل المخلصون الباذلون أنفسهم في طلب الآخرة والذين يشترونها ويختارونها على الآخرة وهم الباطنون فالغناء التعقيب أي ليعتقروا ما كانوا عليه من التثبط والتفاسق وليعقبوه بالقتال في سبيل الله (ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه) بنون العطفة التفاناً (أجر عظيماً) لا يقادر قدره وتعقيب القتال بأحد الأمرين ثلاثة ما ريان المجاهد حقه أن يوطن نفسه بأحدى الحسينين ولا يخطر بباله القسم الثالث أصلاً وتقديم القتل للإيدان بتقديمه في استباح الأجر روى أبو هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تكفل الله تعالى لمن جاهد في سبيله لا يخرج الأجهاد في سبيله وتصديق كنهه أن يدخله الجنة أو يرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من أجر وغنمة (ومالكم) خطاب للمؤمنين بالقتال على طريقة الالتفات مبالغة في الحريرض

المتناقض من المؤمنين من حيث الجنس والسبب والاختلاط (الثاني) انه تعالى جعلهم من المؤمنين بحسب الظاهر لانهم كانوا في الظاهر متشبهين بأهل الايمان (الثالث) كانه قيل بأبيها الذين آمنوا في زعمكم ودعواكم كقوله بأبيها الذي نزل عليه الذكر (القول الثاني) ان هؤلاء الباطنين كانوا ضعفة المؤمنين وهو اختيار جماعة من المفسرين قالوا والتبطنة بمعنى الإبطاء أيضاً وفائدة هذا التشديد تنكير الفعل منه وحكى أهل اللغة ان العرب تقول ما أبطأ بك يا فلان هنا وادخالهم الباء يدل على انه في نفسه غير متعدد فعلى هذا معنى الآية ان قيمهم من يبطئ عن هذا الغرض ويتناقل عن هذا الجهاد فاذا ظفر المسلمون بمنوا أن يكونوا معهم ليأخذوا الغنمة وان أصابتهم مصيبة سرهم أن كانوا مختلفين قال وهو هؤلاءهم الذين أرادهم الله بقوله بأبيها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انما قلتم الى الارض قال والذي يدل على ان المراد بقوله ليبطئن الإبطاء منهم لا تشبيط غيرهم ما حكاه تعالى من قولهم يا ليتني كنت معهم عند الغنمة ولو كان المراد منه تشبيط الغير لم يكن لهذا الكلام معنى وطعن القاضى في هذا القول وقال انه تعالى حكى عن هؤلاء الباطنين انهم يقولون عنده مصيبة المؤمنين قد أنعم الله على اذلم أكن معهم شهيداً فيمعد قعوده عن القتال نعمة من الله تعالى ومثل هذا الكلام انما يليق بالمتناقضين لا بالمؤمنين وأيضاً لا يليق بالمؤمنين أن يقال لهم كان لم يكن بينكم وبينه معنى الرسول مودة فثبت انه لا يمكن حمله على المؤمنين وانما يمكن حمله على المتناقضين ثم قال فان حل على انه من الإبطاء والتناقل صح في المتناقضين لانهم كانوا يتأخرون عن الجهاد ويتناقلون ولا يصرعون اليه وان حل على تشبيط الغير صح أيضاً فيهم فقد كانوا يبطئون كثيراً من المؤمنين بما يوردون عليهم من أنواع التلبيس فكلا الوصفين موجود في المتناقضين وأكثر المفسرين حمله على تشبيط الغير فكانهم فصلوا بين أبطأ وبطأ ففعلوا الاول لازماً والثاني متعدياً كما يقال في أحب وحب فان الاول لازم والثاني متعد (المسئلة الثانية) قال ان جاج من في قوله لمن ليبطئن موصولة بالحال للقسم كان هذا لو كان كلاماً لقلت ان منكم لمن حلف بالله ليبطئن ثم قال تعالى فان أصابكم مصيبة يعني من القتل والانهزام وجهد من العيش يعني لم أكن معهم شهيداً احاضر احتى يصيبني ما أصابهم من البلاء والشدة ولئن أصابكم فضل من الله من ظفر وغنمة ليقول كان لم تكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم فافوز فوزاً عظيماً وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحفص عن عاصم كان لم تكن بالهاء المنقطعة من فوق بمعنى المودة والباقون بالياء لتقديم الفعل وقال الواحدى وكلا القراءتين قد جاء به التزليل قال قد جاء تكم موعظة من ربكم وقال في آية اخرى فن جاء موعظة من ربه فالتأنيث هو الاصل والتذكير بحسن اذا كان التأنيث غير حقيقى سيما اذا وقع فاصل بين الفعل والفاعل (المسئلة الثانية) قرأ الحسن ليقولن بضم اللام اعاد الصبر الى معنى من لان قوله ان ليبطئن في معنى الجماعة الا ان هذه القراءة ضعيفة لان من وان كان جماعة في المعنى لكنه عليه وثمة كثيراً لوجوبه ﴿ ٤١ ﴾ ت وهو مبتدأ وخبر وقوله عز وجل (لاتقاتلون

عليه وثمة كثيراً لوجوبه ﴿ ٤١ ﴾ ت وهو مبتدأ وخبر وقوله عز وجل (لاتقاتلون في سبيل الله) حال ماملها ما في الظرف من معنى

عليه وثمة كثيراً لوجوبه ﴿ ٤١ ﴾ ت وهو مبتدأ وخبر وقوله عز وجل (لاتقاتلون في سبيل الله) حال ماملها ما في الظرف من معنى

الغفل والاستغهام للانكار والنفي أي شيء لكم غير مقاتلين أي لا حذر لكم في ترك المقاتلة (والمستضعفين) عطف على اسم الله أي في سبيل المستضعفين، وهو تخليصهم من الاسر * ٢٨٦ ﴿ وصونهم عن العدو وعلى السبيل يخفف

مفرد في اللفظ وجانب الافراد قد ترجح في قوله قال قد أنعم الله على وفي قوله ياليتني كنت معهم فافوز ففوز اعظيما (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول لو كان التعزيل هكذا واثن أصابكم فضل من الله ليقولن ياليتني كنت معهم فافوز فو زاعظيما كان النظم مستقيما حسنا فكيف وقع قوله كان لم تكن بينكم وبينه مودة في البين وجوابه انه اعتراض وقع في البين وهو في غاية الحسن بيانه انه تعالى حكى عن هذا المنافق انه اذا وقعت للمسلمين نكبة أظهر السرور الشديد بسبب انه كان متخلفا عنهم ولو فازوا بغنيمة ودولة أظهر النجس الشديد بسبب فوات تلك الغنيمة ومثل هذه المعاملة لا يقدم عليها الانسان الا في حق الاجنبي العدو لان من أحب انسانا فرح عند فرحه وحرز عند حزنه فاما اذا قلبت هذه القضية فذاك اظهار للعداوة اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى حكى عن هذا المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ثم أراد ان يحكى حزنه عند دولة المسلمين بسبب انه فاته الغنيمة فقبل أن يذكر هذا الكلام بتمامه ألقى في البين قوله كأن لم تكن بينكم وبينه مودة والمراد التعجب كأنه تعالى يقول انظروا الى ما يقول هذا المنافق كأنه ليس بينكم أيها المؤمنون وبينه مودة ولا مخالطة أصلا فهذا هو المراد من الكلام وهو وان كان كلاما واقعا في البين على سبيل الاعتراض الا انه في غاية الحسن * قوله تعالى (فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما) اعلم انه تعالى لما ذم الباطن في الجهاد عاد الى الترغيب فيه فقال فليقاتل في سبيل الله وللمفسرين في قوله يشرون الحياة الدنيا وجهان (الاول) ان يشرون معناه يبيعون قال ابن مفرع

وشريت بردا ليتني * من بعد برد كنت هامه

قال ورد هو غلامه وشريته بمعنى بعته وتمنى الموت بعد بيعه فكان معنى الآية فليقاتل في سبيل الله الذين يبيعون الحياة الدنيا بالآخرة وهو كقوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم الى قوله فاستبشروا ببيعكم الذي يبيعتم به (واقول الثاني) معنى قوله يشرون أي يشترون قالوا والمخاطبون بهذا الخطاب هم المنافقون الذين تخلفوا عن أحد وتقرير الكلام فليقاتل الذين يختارون الحياة الدنيا على الآخرة وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف تقديره آمنو ثم قالوا الاستحالة حصول الامر بشرائع الاسلام قبل حصول الاسلام وعندى في الآية احتمالات أخرى (أحدها) ان الانسان لما أراد أن يبذل هذه الحياة الدنيا في سبيل الله بخلت نفسه بها فاشترها من نفسه بسعادة الآخرة ليقدر على بذلها في سبيل الله بطيبة النفس (وثانيها) انه تعالى أمر بالقتال مقر وناهيان فساد ما لاجله يتركه الانسان القتال فان من ترك القتال فتما يتركه رغبة في الحياة الدنيا وذلك يوجب فوات سعادة الآخرة فكانه قيل له اشتغل بالقتال واترك ترجيح الفاني على الباقى (وثالثها) كأنه قيل الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة انما رجحوا الحياة الدنيا على الآخرة اذا كانت

المضاد أي في خلاص المستضعفين ويجوز نصبه على الاختصاص فان سئل الله بعم أبواب الخير واحياص ضعفة المؤمنين من أيدي الكفرة أعظمها وأخصها (من الرجال ولساء والولدان) ان للمستضعفين احوال منهم وهم المسلمون الذين قوا بكه لصد المشركين أو اضعفهم عن الهجرة مستذلين متمنين وانما ذكر الواردان معهم تكبيلا للاستهطاف واستجلاب ارحمة وتوحيها على تهاهي ظلم المشركين بحيث بلغ أذاهم الصبيان لارغام آبائهم وأمهاتهم وايداننا بناحاة الداء الآتى واقتراب رمان الخلاص يسان سر كتمهم في اتضرع الى الله تعالى كل ذلك للمبالغة في الحث والقتال وقيل المراد بالولدان العبيد والامه اذ يقال لهما الوليد والوليدة وقد غلب الذكور على الاناث فاطلق الولدان على لولاد أيضا (الذين) به الجر على انه صفة

لمستضعفين أو لما في حيز البيان أو التصب على الاختصاص (يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أمرها فوجدهم

أهلها) بالشرك الذي هو طمّ عظيم وبأذية المسلمين وهي مكة والظالم صفتها وتذكيره لتذكيرنا أسد إليه فان اسم الفاعل
والفعل إذا أجرى على غير من هو لا كان ﴿ ٣٨٧ ﴾ كالفعل في التذكير والتأنيث بحسب ما عمل فيه (واحمل لنا

مقرونة بالسعادة وانعطبة والكرامة وإذا كان كذلك فليقاتلوا فانهم بالمقاتلة يفوزون
بالقبطة والكرامة في الدنيا لانهم بالمقاتلة يستولون على الاعداة ويفوزون بالاموال
فهذه وجوه خطرت بالبال والله أعلم بمراده ثم قال تعالى ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل
أو يظلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما والمعنى من يقاتل في سبيل الله فسواء صار مقتولا لا لكفار
أو صار غالبا للكفار فسوف نؤتيه أجرا عظيما وهو المنفعة الخالصة الدائمة المقرونة
بالعظيم ومعلوم انه لا واسطة بين هاتين الحالتين فاذا كان الاجر حاصلا على كلا
التقديرين لم يكن عمل أشرف من الجهاد وهذا يدل على ان المجاهد لا بد وأن يوطن نفسه
على أنه لا بد من أحد أمرين إما أن يقتله العدو وأما أن يغلب العدو ويقهره فانه اذا عزم
على ذلك لم يفر عن الخصم ولم يحجم عن المحاربة فاما اذا دخل لاعلى هذا العزم فأسرع
ما يقع في القرار فهذا معنى ما ذكره الله تعالى من التقسيم في قوله فيقتل أو يغلب * قوله
تعالى (وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين
يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من
لدنك نصيرا) اعلم أن المراد منه انكاره تعالى لتركهم القتال فصار ذلك توكيدا لما تقدم
من الامر بالجهاد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله وما لكم لا تقاتلون يدل على أن
الجهاد واجب ومعناه انه لا عذر لكم في ترك المقاتلة وقد بلغ حال المستضعفين من الرجال
والنساء والولدان من المسلمين الى ما بلغ في الضعف فهذا حث شديد على القتال وبيان
العلة التي لها صار القتال واجبا وهو ما في القتال من تخليص هؤلاء المؤمنين من أيدي
الكفرة لان هذا الجهاد يجري مجرى فكاك الاسير (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة
قوله وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله انكار عليهم في ترك القتال وبيان انه لا عذر لهم البتة
في تركه ولو كان فعل العبد مخلوق الله لبطل هذا الكلام لان من أعظم العذر ان الله ما خلقه
وما أراد به وما قضى به وجوبا به مذكور (المسئلة الثالثة) اتفة واعلى ان قوله والمستضعفين
من الرجال والنساء والولدان متصل بما قبله وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون عطفا على
السبيل والمعنى ما لكم لا تقاتلون في سبيل الله وفي المستضعفين (والثاني) أن يكون
معطوفا على اسم الله عز وجل أي في سبيل الله وفي سبيل المستضعفين (المسئلة الرابعة) المراد
بالمستضعفين من الرجال والنساء والولدان قوم من المسلمين بقوا بمكة وعجزوا عن الهجرة
الى المدينة وكانوا يلقون من كفار مكة أذى شديدا قال ابن عباس كنت أنا وأمي من
المستضعفين من النساء والولدان (المسئلة الخامسة) الولدان جمع الولد ونظيره مما جاء على
فعل وفعلان نحو حزب وحزبان وورك ووركان كذلك ولد وولدان قال صاحب الكشاف
و يجوز أن يراد بالرجال والنساء الاحرار والحرائر وبالولدان العبيد والاماء لان العبد
والامة يقال لهما الوليد والوليدة وجمعهما الولدان والولائد الا انه جعل ههنا الولدان
جمعاً للذكور والاناث تغليبا للذكور على الاناث كما يقال آباء واخوة والله أعلم (المسئلة

من لدنك وليا) كلا
الجارين متعلق باجعل
لاختلاف معنيهما وقد يم
المرورين على المفعول
الصريح لاظهار الاعتناء
بهما و ابراز الرغبة
المؤخر بتقديم أحوال
فان تأخيرها - التبريم
عما هو من أحواله المرغبة
فيه كما يورث شوق السامع
الى وروده بنبي عز كما
رغبة المتكلم فيه واعتنا
بمصوله لامحانه وتقديم
اللام على من المسارعة
الى ابراز كون المسؤل
نافعا لهم من غوا ناه
لديهم و يجوز أن تتلوا
كلمة من محذوف وقع جاء
من وليا قدمت عليه
لكونه نكرة وكذا
الكلام في قوله تعالى
(واجعل لنا من لدنك
نصيرا) قال ابن عباس
رضي الله عنهما أي
ول علينا والامام
المؤمنين يواناوي يقوم
بصالحنا ويخط عناينا
ديننا وشعبنا وبنينا
على اعدائنا بعد استجاب
الله عز وجل دعاءهم
حيث يسر لبعضهم
الخروج الى المدينة

وجعل لمن بقي منهم خير ولي واعز ناصر ففتح مكة على يدي نبيد عليه الصلاة والسلام فولاهم أي تول ونصرهم
آية نصره ثم استعمل عليهم عتاب

ابن أسيد فهمهم ونصرهم حتى صاروا أعز أهلها وقيل المراد واجعل لنا من لذلك ولاية ونصرة أي لكن أنت ولينا وناصرنا وتكرير الفعل ومتعلقه للبالغة في التضرع ﴿ ٣٨٨ ﴾ والابتهاال (الذين آخروا بقائمتهم في سبيل الله)

(السادسة) انما ذكر الله الولدان مبالغة في شرح ظلمهم حيث بلغ اذاهم الولدان عظيم المكافين ارغاماً لا بانهم وأمهاتهم ومبغضة لهم بمكانهم ولان المستضعفين كانوا يشركون صيانتهم في دعائهم استنزال الرحمة الله بدعاء صغارهم الذين لم يذنبوا كما وردت السنة باخراجهم في الاستسقاء ثم حكي تعالى عن هؤلاء المستضعفين انهم كانوا يقولون ربنا آخر جنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيراً وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أجمعوا على ان المراد من هذه القرية الظالم أهلها مكة وكوفي أهلها موصوفين بالظلم يحتمل أن يكون لانهم كانوا مشركين قال تعالى ان الشرك اظلم عظيم وأن يكون لاجل انهم كانوا يؤذون المسلمين ويوصلون اليهم أنواع المكاره (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول القرية مؤنثة وقوله الظالم أهلها صفة للقرية ولذلك خفض فكان ينبغي أن يقال الظالم أهلها وجوابه ان التحوين بين يسمون مثل هذه الصفة الصفة المشبهة باسم الفاعل والاصل في هذا الباب انك اذا أدخلت الالف واللام في الاخير أجريته على الاول في تذكيره وتأنيثه نحو قولك مررت بامرأة حسنة الزوج كريمة الاب ومررت برجل جميل الجارية واذا لم تدخل الالف واللام في الاخير جلت على الثاني في تذكيره وتأنيثه كقولك مررت بامرأة كريم أبوها ومن هذا قوله تعالى أخرجنا من هذا القرية الظالم أهلها ولو أدخلت الالف واللام على الامل لقلت من هذه القرية الظالمة الامل وانما جاز أن يكون الظالم نعنا للقرية لانه صفة للاهل والاهل منتسبون الى القرية وهذا التدر كلف في صحة الوصف كقولك مررت برجل قائم أبوه فالتيام للاب وقد جعلته وصفاً للرجل وانما كان هذا القدر كافياً في صحة الوصف لان المقصود من الوصف التخصيص والتمييز وهذا المقصود حاصل من مثل هذا الوصف والله أعلم (المسئلة الثالثة) في قوله واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيراً قولان (فالاول) قال ابن عباس يريدون اجعل علينا رجلاً من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا فأجاب الله دعاءهم لان النبي عليه الصلاة والسلام لما فتح مكة جعل عتاب بن أسيد اميراً لهم فكان الولي هو الرسول عليه الصلاة والسلام وكان النصير عتاب بن أسيد وكان عتاب ينصف الضعيف من القوي والدليل من العزيز (الثاني) المراد واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة والحاصل كن أنت لنا ولياً وناصراً ﴿ قوله تعالى ﴾ (الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفاً) واعلم أنه تعالى لما بين وجوب الجهاد بين انه لا عبرة بصورة الجهاد بل العبرة بالقصد والداعي فالؤمنون يقاتلون لغرض نصره دين الله واصلاء كلمته والكافرون يقاتلون في سبيل الطاغوت وهذه الآية كالدلالة على ان كل من كان غرضه في فعله رضا غير الله فهو في سبيل الطاغوت لانه تعالى لما ذكر هذه القسمة وهي ان القتال اما أن يكون في سبيل الله أو في سبيل الطاغوت وجب أن يكون ماسوى الله طاغوتاً ثم انه تعالى أمر المقاتلين في سبيل

كلام ميثداً سبق لترتيب المؤمنين في القتال وتشجيعهم ببيان كمال قوتهم بامداد الله تعالى ونصرته وغاية ضعف أعدائهم أي المؤمنون انما يقاتلون في دين الله الحق الموصل لهم الى الله عز وجل وفي اهلاء كلمته فهو وليهم وناصرهم لاجل حاله (والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت) أي فيما يوصلهم الى الشيطان فلا ناصر لهم سواء والفاء في قوله تعالى (فقاتلوا أولياء الشيطان) لبيان استتباع ما قبلها لما بعدها وذكروا بهم هنا العنوان للدلالة على أن ذلك نتيجة لقتالهم في سبيل الشيطان والاشعار بأن المؤمنين أولياء الله تعالى لما أن قتلهم في سبيله وكل ذلك لنا كيد رغبة المؤمنين في القتال وتقوية عزائمهم عليه فان ولاية الله تعالى علم في العزة والقوة كما أن ولاية الشيطان مثل في الذل والضعف كماه قبيل

اذا كان الامر كذلك فقاتلوا بأولياء الله أولياء الشيطان ثم صرح في التعليل فقيل ﴿ الله ﴾ (ان كيد الشيطان كان ضعيفاً) أي في حد ذاته فكيف بالقياس الى قدرة الله

(عنه) ولم يحضر من لسان قوة بجانبه تعالى ايذانا * ٣٨٩ * بظهورها قالوا فائدة ادخال كان في أمثال هذه المواقع

التأكيديان أنه منذ كان
كان كذلك فالمعنى ان كيد
الشیطان منذ كان كان
موصوفا بالضعف (المتر
الى الذين قبل لهم كفوا
أيديكم) تعجب لرسول الله
صلى الله عليه وسلم
من اجماعهم عن القتال
مع أنهم كانوا قبل ذلك
راغبين فيه حراصا عليه
بحيث كادوا يباشرونه
كأيدي عنده الأمر يكف
الأيدي فان ذلك مشعر
بكونهم يصدد بسطها
الى العدو بحيث يكادون
يسطون بهم قال الكلبى
ان جماعة من أصحاب النبي
عليه الصلاة والسلام
منهم عبد الرحمن بن عوف
الزهرى والمقداد بن
الاسود الكندى وقدامة
بن مطعون الجمحى وسعد
ابن أبى وقاص الزهرى
رضى الله تعالى عنهم كانوا
يلقون من مسرى مكة
قبل الهجرة أذى شديدا
فيشكون ذلك الى النبي
عليه الصلاة والسلام
ويقولون أئذنى لنا فى
قتالهم ويقول لهم النبي
عليه الصلاة والسلام
كفوا أيديكم (واقموا

الله بان يقاتلوا أولياء الشيطان وبين ان كيد الشيطان كان ضعيفا لان الله ينصر أولياءه
والشيطان ينصر أولياءه ولا شك ان نصرة الشيطان لأوليائه أضعف من نصرة الله لأوليائه
الأتري ان أهل الخير والدين يبق ذكرهم الجليل على وجه الدهر وان كانوا حال حياتهم فى
غاية الفقر والذلة وأما الملوك والجباة فاذا ماتوا انقض أمرهم ولا يبقى فى الدنيا سمهم
ولا ظلمهم وانكيد السعى فى فساد الحال على جهة الاحتيال عليه يقال كاده يكيد اذا سعى
فى ايقاع الضرر على جهة الحيلة عليه وفائدة ادخال كان فى قوله كان ضعيفا لا أكيد
لضعف كيدته يعنى انه منذ كان كان موصوفا بالضعف والذلة * قوله تعالى (المترالى الذين
قبل لهم كفوا أيديكم واقموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال اذا فر بق منهم
يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتب علينا القتال لولا أخرتنا الى
أجل قريب قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون قليلا) وفيه مسائل
(المسئلة لاولى) هذه الآية صفة المؤمنين أو المنافقين فيه قولان (الاول) ان الآية
نزلت فى المؤمنين قال الكلبى نزلت فى عبد الرحمن بن عوف والمقداد وقدامة بن مطعون
وسعد بن أبى وقاص كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يهاجروا الى المدينة ويلقون
من المشركين أذى شديدا فيشكون ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون أئذنى
لنا فى قتالهم ويقول لهم رسول الله كفوا أيديكم فانى لم أؤمر بقتالهم واشغلوا باقامة
دينكم من الصلاة والزكاة فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وأمروا
بقتالهم فى وقعة بدر كرهه بعضهم فأنزل الله هذه الآية واحتج الذاهبون الى هذا القول
بان الذين يحتاج الرسول أن يقول لهم كفوا عن القتال هم الراغبون فى القتال والراغبون
فى القتال هم المؤمنون فدل هذا على ان الآية نازلة فى حق المؤمنين ويمكن الجواب عنه
بان المنافقين كانوا يظهرون من أنفسهم انما مؤمنون وانما يريد قتال الكفار ومحاربتهم
فلما أمر الله بقتالهم الكفار أجم المنافقون عنده وظهور منهم خلاف ما كانوا يقولونه (القول
الثانى) ان الآية نازلة فى حق المنافقين واحتج الذاهبون الى هذا القول بان الآية مشتملة
على أمور تدل على انها مختصة بالمنافقين (فالاول) انه تعالى قال فى وصفهم يخشون الناس
كخشية الله أو أشد خشية ومعلوم ان هذا الوصف لا يليق الا بالمنافق لان المؤمن لا يجوز
أن يكون خوفه من الناس أزيد من خوفه من الله (والثانى) انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا
ربنا لم كتب علينا القتال والاعتراض على الله ليس الامن صفة الكفار والمنافقين
(الثالث) انه تعالى قال لرسول قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى وهذا الكلام
يدكر مع من كانت رغبته فى الدنيا أكثر من رغبته فى الآخرة وذلك من صفات المنافقين
وأجاب القائلون بالقول الاول عن هذه الوجوه بحرف واحد وهو ان حب الحياة
والفرجة عن القتل من لوازم الطباع فالخشية المذكورة فى هذه الآية محمولة على هذا
المعنى وقولهم لم كتب علينا القتال محمول على التنى تخفيف التكليف لاعلى وجه

المصلوة وآتوا الزكاة) فانى لم أؤمر بقتالهم وبناء القول للمفعول مع أن القائل هو النبي عليه الصلاة والسلام للايدان
يكون ذلك باسم الله سبحانه وتعالى ولأن المقصود بالذات والمعتبر فى التعجب انما هو كمال رغبتهم

في القتال وكونهم بحيث احتاجوا الى النهي عنه وانما ذكر ﴿ ٣٩٠ ﴾ في حيز الصلاة الامر بكف الايدي كخشيته

الانكار لا يجاب الله تعالى وقوله تعالى قل متاع الدنيا قليل المذكور لان القوم كانوا منكرين لذلك بل لاجل اسماع الله لهم هذا الكلام مما يهون على القلب امر هذه الحياة فحينئذ يزول من قلبهم نفرة القتال وح الحياة ويقدمون على الجهاد بقلب قوی فهذا ما في تقرير هذين القولين والله أعلم والاولى حل الآية على المنافقين لانه تعالى ذكر بعده هذه الآية قوله وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ولا شك ان هذا من كلام المنافقين فاذا كانت هذه الآية معطوفة على الآية التي نحن في تفسيرها ثم المعطوف في المنافقين وجب أن يكون المعطوف عليهم فهم أيضا (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان يجاب الصلاة والزكاة كان مقدا على اجاب الجهاد وهذا هو الترتيب المطابق لما في العتول لان الصلاة عبارة عن التعظيم لامر الله والذكاة عبارة عن الشفقة على خلق الله ولا شك انهما مقدمان على الجهاد (المسئلة الثالثة) قوله كخشية الله مصدر مضاف الى المفعول (المسئلة الرابعة) ظاهر قوله أو أشد خشية يوهم الشك وذلك على علام الغيوب محال وفيد وحوه من التأويل (الاول) المراد منه الابهام على المخاطب بمعنى انهم على احدي الصفقتين من المساواة والشدة وذلك لان كل خوفين فاحدهما بالنسبة الى الآخر اما أن يكون أنقص أو مساويا أو يزيد فبين تعالى بهذه الآية ان خوفهم من الناس ليس أنقص من خوفهم من الله بل ان يكون مساويا أو يزيد فهذا لا يوجب كونه تعالى شاكافيد بل يوجب ابقاء الابهام في هذين القسمين على المخاطب (الثاني) أن يكون أو بمعنى الواو والتقدير يخشونهم كخشية الله أو أشد خشية وليس بين هذين القسمين منافاة لان من هو أشد خشية فعه من الخشية مثل خشية من الله وزيادة (الثالث) ان هذا نظير قوله وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون يعني ان من يصصرهم يقول هذا الكلام فكنا ههنا والله أعلم * ثم قال تعالى وقالوا ربنا لم كتب علينا القتال وأعلم أن هؤلاء القائلين ان كانوا مؤمنين فهم انما قالوا ذلك لاعتراضا على الله لكن جزطا من الموت وجبا للحياة وان كانوا منافقين فاعلم انهم كانوا منكرين لكون الرب تعالى كاتباً للقتال عليهم فقالوا ذلك على معنى انه تعالى كتب القتال عليهم في زعم الرسول عليه الصلاة والسلام وفي دعواه ثم قالوا لولا اخترنا الى أجل قريب وهذا كالعلة لتكرارهم لا يجاب القتال عليهم أي هلا تر تساحي نموت بأجائنا ثم انه تعالى أجاب عن شبهتهم فقال قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن ابقي وانما قلنا ان الآخرة خير لوجوه (الاول) ان نعم الدنيا قليلة ونعم الآخرة كثيرة (والثاني) ان نعم الدنيا منقطعة ونعم الآخرة مؤبدة (والثالث) ان نعم الدنيا مشوبة بالهموم والغموم والمكاره ونعم الآخرة صافية عن الكدورات (والرابع) ان نعم الدنيا مشكوكة فان أعظم الناس شعما لا يعرف انه كيف يكون عاقبته في اليوم الثاني ونعم الآخرة يقينية وكل هذه الوجوه توجب رجحان الآخرة على الدنيا الا ان هذه الخبرية انما تحصل للمؤمنين المتقين فلهذا المعنى ذكر تعالى

وتصوره على طريق الكناية فلا يتعلق ببيان خصوصية الأمر غرض وكانوا في مدة اقامتهم بمكة مستمرين على تلك الحالة فلما هاجر و امر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وأمر بالقتال في وقعة بدر كرهه بعضهم وشق ذلك عليه لکن لا شك في الدين ولا رغبة عنه بل نفور اعراض الاخطار بالارواح وخوف من الموت بموجب الجبله البشرية وذلك قوله تعالى (فلما كتب عليهم القتال) الخ وهو عطف على قيل لهم كفوا أيديكم باعتبار مداولة الكناية اذ حينئذ يتحقق التباين بين مدلول المعطوفين وعاليه يدور أمر التعجب كأنه قيل المتر الى الذين كانوا حراسا على القتال فلما كتب عليهم كرهه بعضهم وقوله تعالى (اذا فریق منهم يخشون الناس) جواب لما على أن فریق مبتدأ ومنهم متعلق بمحذوف وقع صفة له ويخشون خبره وتصديره باذا المفاجأة لبيان مسارعته الى الخشية أرضى أي من غير تعلم وتردد أي فاجأ فریق منهم أن يخشوا الكفار أن يقتلوهم ولعل توجيه التعجب الى اكل مع صدور الخشية ﴿ هذا ﴾ عن بعضهم للايدان انه ما كان ينبغي أن يصدر عن أحد منهم ما بنا في حالتهم الاولى وقوله تعالى (كخشية الله) مصدر مضاف

﴿ هذا ﴾ عن بعضهم للايدان انه ما كان ينبغي أن يصدر عن أحد منهم ما بنا في حالتهم الاولى وقوله تعالى (كخشية الله) مصدر مضاف

الى المفعول بحمله انصب على أنه حاك من فاعل يخشون أي يخشونهم مشبهين لاهل خشية الله تعالى وقوله تعالى (أو أشد خشية) عطف عليه بمعنى أو أشد خشية ﴿ ٣٩١ ﴾ من أهل خشية الله أو على أنه مصدر مؤكد على جعل الخشية

ذات خشية مبالغة كافي
جدجده أي يخشونهم
خشية مثل خشية الله
أو خشية أشد خشية من
خشية الله وأيا ما كان
فكلمة أو اما للتوبيخ
على معنى أن خشية بعضهم
كخشية الله وخشية
بعضهم أشد منها واما
الإبهام على السامع وهو
قريب مما في قوله تعالى
وأرسلناه الى مائة ألف
أو يزيدون يعني أن من
يبصرهم يقول انهم مائة
ألف أو يزيدون (وقالوا)
عطف على جواب لما
أي فلما كتب عليهم
القتال فاجأ فريق منهم
خشية الناس وقالوا (ربنا
لم كتب علينا القتال) في
هذا الوقت لا على وجه
الاعتراض على حكمه
تعالى والانكار لا يجابه
بل على طريق تمخي
التخفيف (لولا آخرتنا
الى أجل قريب) استزادة
في مدة الكف واستمهال
الى وقت آخر حذر من
الموت وقد جوز أن يكون
هذا مما نطقت به السنة
حالهم من غير أن يتفوهوا
به صريحاً (قل)

هذا الشرط وهو قوله لمن اتقى وهذا هو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن
المؤمن وجنة الكافر ثم قال تعالى ولا تظلمون فتبلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن
كثير وحرزة والكسائي يظلمون بالياء على انه راجع الى المذكورين في قوله ألم تراى
الذين قبل والباقون بالياء على سبيل الخطاب ويؤكد التاء قوله قل متاع الدنيا قليل فان
قوله قل يفيد الخطاب (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة الآية تدل على انهم يستحقون
عطايتهم الثواب والالما تحقق نفي الظلم وتدل على انه تعالى يصح منه الظلم وان كنا نقطع
بانه لا يفعل والالما صح التمدح به (المسئلة الثالثة) قوله ولا يظلمون فتبلا أى لا ينةصون
من ثواب أعمالهم مثل قتل النواة وهو ما تعلقه بيديكم تلقاه احتقارا وقدمضى الكلام
فيه ﴿ قوله تعالى (أبغاثكم الموت او كنتم في بروج مشيدة) والمقصود
من هذا الكلام تبكيت من حكي عنهم انهم عند فرض القتال يخشون الناس كخشية الله
أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتب علينا القتال فقال تعالى أبغاثكم الموت او كنتم في بروج مشيدة
فبين تعالى انه لا خلاص لهم من الموت والجهاد موت مستعقب لسعادة الآخرة فاذا
كان لا بد من الموت فبأن يقع على وجه يكون مستقبلا لسعادة الآخرة كما أولى من أن
لا يكون كذلك ونظير هذه الآية قوله قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت أو القتل
واذا اتعتون الا قليلا والبروج في كلام العرب هى القصور والحصون وأصلها فى اللغة
من الظهور يقال بروجت المرأة اذا ظهرت محاسنها والمشيدة المرتفعة وقرئ مشيدة قال
صاحب الكشاف من شاد القصر اذا رفعه أو طلاه بالشيد وهو الجص وقرأ نعيم بن
ميسرة بكسر الياء وصفالها بفعل فاعلها محازا كما قالوا قصيدة شاعرة وانما الشاعر
قائلها ﴿ قوله تعالى (وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سئة يقولوا
هذه من عندك قل كل من عند الله فالهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) اعلم انه
تعالى لما حكى عن المنافقين كونهم متناقلين عن الجهاد خائفين من الموت غير راغبين
فى سعادة الآخرة حكى عنهم فى هذه الآية خصلة أخرى قبيحة أقبح من الاولى وفى النظم
وجه آخر هو ان هؤلاء الخائفين من الموت المتناقلين فى الجهاد من عادتهم انهم اذا
جاهدوا وقاتلوا فان أصابوا راحة وغنيمة قالوا هذه من عند الله وان أصابهم مكروه
قالوا هذا من شؤم مصاحبة محمد صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على غاية حقهم وجهلهم
وشدة عنادهم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافى الحسنة والسئنة وجوها
(الاول) قال المفسرون كانت المدينة مملوءة من النعم وقت مقدم الرسول صلى الله عليه
وسلم فلما ظهر عناد اليهود ونفاق المنافقين أمسك الله عنهم بعض الامساك كما جرت عادته
فى جميع الامم قال تعالى وما أرسلنا فى قرية من نبي الا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء فعند
هذا قال اليهود والمنافقون مارأينا أعظم شؤما من هذا الرجل نقصت ثمارنا وغلت
أسعارنا منذ قدم فقوله تعالى وان تصبهم حسنة يعنى الحصص ورحص السعر وتتابع

أبغاثكم الموت أى يملونه بالقعود من المتاع الفانى وترغيبا فيما يملونه بالقتال من النعم الباقى (متاع الدنيا) أى ما يتبع وينفخ به فى الدنيا (قليل) سربيع التقضى وشيك الانصرام وان أخرتم الى ذلك الاجل (والآخرة)

أى ثوابها الذي من جلته الثواب المنوط بالقتال (خير) أى لكم من ذلك المناع القليل الكثرة وعدم انقطاعه ومساواة من الكدورات وإنما قيل (لمن أتى) حثا لهم على اتقاء ﴿ ٣٩٢ ﴾ العصيان والاخلال بموجب التكليف

الامطار قالوا هذا من عند الله وان تصبهم سيئة تجذب وغلاء سمر قالوا هذا من شؤم محمد وهذا كقوله تعالى فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطبروا بموسى ومن معه عن قوم صالح قالوا اطيرنا بك وبن معك (القول الثاني) المراد من الحسنة التصبر على الاعداء والغنية ومن السيئة القتل والهزيمة قال القاضي والقول الاول هو العجز لان اضافة الخصب والغلاء الى الله وكثرة النعم وقلتها الى الله جائزة أما اضافة النصر والهزيمة الى الله فغير جائزة لان السيئة اذا كانت بمعنى الهزيمة والقتل لم يجز اضافةها الى الله وأقول القول كما قال على مذهبه أما على مذهبهنا فالكل داخل في قضاء الله وقدره (المسئلة الثانية) اعلم ان السيئة تقع على البلية والمعصية والحسنة على النعمة والطاعة قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون وقال ان الحسنات يذهبن السيئات اذا عرفت هذا فنقول قوله وان تصبهم حسنة يفيد العموم في كل الحسنات وكذلك قوله وان تصبهم سيئة يفيد العموم في كل السيئات ثم قال بعد ذلك قل كل من عند الله فهذا تصریح بأن جميع الحسنات والسيئات من الله ولما ثبت بما ذكرنا ان الطاعات والمعاصي داخلتان تحت اسم الحسنة والسيئة كانت الآية دالة على ان جميع الطاعات والمعاصي من الله وهو المطلوب فان قيل المراد ههنا بالحسنة والسيئة ليس هو الطاعة والمعصية ويدل عليه وجوه (الاول) اتفاق الكل على ان هذه الآية نازلة في معنى الخصب والجذب فكانت مختصة بهما (الثاني) أن الحسنة التي يراد بها الخير والطاعة لا يقال فيها أصابني إنما يقال أصبتها وليس في كلام العرب أصابت فلانا حسنة بمعنى عمل خيرا وأصابته سيئة بمعنى عمل معصية فعلى هذا لو كان المراد ما ذكرتم لقال ان أصبتم حسنة (الثالث) لفظ الحسنة واقع بالاشتراك على الطاعة وعلى النعمة وههنا أجمع المفسرون على أن النعمة مرادة فيمتنع كون الطاعة مرادة ضرورة انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا فالجواب عن الاول انكم تسئلون ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ والجواب عن الثاني انه يصح أن يقال أصابني توفيق من الله وعون من الله وأصابه خذلان من الله ويكون مراده من ذلك التوفيق والعون تلك الطاعة ومن الخذلان تلك المعصية والجواب عن الثالث ان كل ما كان منتفعا به فهو حسنة فان كان منتفعا به في الآخرة فهو الطاعة وان كان منتفعا به في الدنيا فهو السعادة الحاضرة فاسم الحسنة بالنسبة الى هذين القسمين متواطىء الاشتراك فزال السؤال فثبت ان ظاهر الآية يدل على ما ذكرنا وما يدل على ان المراد ليس الا ذلك ما ثبت في بدائه العقول ان كل موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى والممكن لذاته كل ما سواه فالممكن لذاته ان استغنى عن الموتر ففسد الاستدلال بجواز العالم وحدوثه على وجود الصانع وحينئذ يلزم نفي الصانع وان كان الممكن لذاته محتاجا الى الموتر فاذا كان كل ما سوى الله ممكنا كان كل ما سوى الله مستندا الى الله وهذا الحكم لا يختلف

تظلمون فتبلا) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى تجزون فيها ولا تنقصون أدنى شئ من أجور أعمالكم التي من جلته مسعاكم في شأن القتال فلا ترغبوا عنه والقتيل ما في شق التواة من الخيط يضرب به المثل في التلة والحقارة وقرئ للضمير الى ظاهر من (أيتانك ونوايدر ككم الموت) كلام مبتدأ مسوق من قبله تعالى بطريق تلويح الخطاب وصرفه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الحاطبين اعتناء بالزامهم اريان حقايرة الدنيا وعلوشان الآخرة بواظته عليه الصلاة والسلام فلا محل له من الاعراب أوفى محمل التصب داخل تحت القول المأمور به أى أيتانكونوا في الحضر والسفر يدر ككم الموت الذي لاجله تكرهون القتال زعمانكم انه من مظانه وتجبون القعود عنه على زعم أنه منجاة منه وفي لفظ الادراك

اشعار بانهم في الهرب من الموت وهو مجد في طلبهم وقرئ بالرفع على حذف الفاء كما في قوله ﴿ بان ﴾ من يفعل الحسنات الله يشكرها

أوعلى اعتبار وقوع ايما كنتم في موقع ايما تكونوا أو على أنه كلام مبتدأ أو ايما تكونوا متصل بلا تظلمون أي لاتقصون شيئا كما كتب من آجالكم ايما تكونوا في ملاحم الحروب ﴿ ٣٩٣ ﴾ ومعارك الخطوب (ولو كنتم في بروج مشيدة)

في حصون رفيعة أو قصور
محصنة وقال السدي
وقتادة بروج السماء
يقال شاد البناء وأشاده
وشيده رفعه وقرئ
مشيدة بكسر الياء
وصفها بفعل فاعلها
مجازا كما في قصيدة شاعرة
ومشيدة من شاد القصر
اذا رفعه أو طلاه بأشيد
وهو الحصص وجواب
لو محذوف اعتمادا على
دلالة ما قبله عليه أي
ولو كنتم في بروج مشيدة
يدرككم الموت والجملة
معطوفة على أخرى
مثلها أي لو لم تكونوا
في بروج مشيدة ولو كنتم
الخ وقد اطر دحدها
لدلالة المذكور عليها
دلالة واضحة فان النبي
اذا تحقق عند وجود
المانم فلان يتحقق عند
عدمه أولى وعلى هذه
النكتة يدور ما في لو
الوصلية من التأكيد
والمبالغة وقد مر تحقيقه
في تفسير قوله تعالى أو لو
كان آباؤهم لا يعقلون
شيئا ولا يهتدون (وان
نصبتهم حسنة يقولوا
هذه من عند الله) كلام

بان يكون ذلك الممكن ملكا أو جادا أو فعلا للصوان أو صفة للنبات فان الحكم لاستناد
الممكن لذاته الى الواجب لذاته لما بيننا من كونه ممكنا كان الكل فيه على السوية وهذا
برهان واضح وأبين من قرص الشمس على ان الحق ما ذكره تعالى وهو قوله قل كل من عند
الله ثم قال تعالى قال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) انه لما كان البرهان الدال على أن كل ما سوى الله مستند الى الله على الوجه الذي
لخصناه في غاية الظهور والجلال قال تعالى قال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا
وهذا مجرى مجرى التعجب من عدم وقوفهم على صحة هذا الكلام مع ظهوره قالت المعتزلة
يل هذه الآية دالة على صحة قولنا لانه لو كان حصول الفهم والمعرفة بتخليق الله تعالى
لم يبق لهذا التعجب معنى البتة لان السبب في عدم حصول هذه المعرفة هو أنه تعالى
ما خلقها وما أوجدها وذلك يبطل هذا التعجب فحصول هذا التعجب يدل على انه انما تحصل
بإيجاد العبد لا بإيجاد الله تعالى واعلم ان هذا الكلام ليس الا التمسك بطريقة المدح والذم
وقد ذكرنا انها معارضة بالعلم (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة أجمع المفسرون على أن
المراد من قوله لا يكادون يفقهون حديثا انهم لا يفقهون هذه الآية المذكورة في هذا
الموضع وهذا يقتضي وصف القرآن بأنه حديث والحديث فعل بمعنى مفعول فيلزم منه
أن يكون القرآن محدثا والجواب مرادكم بالقرآن ليس الا هذه العبارات ونحن لاننازع
في كونها محدثة (المسئلة الثالثة) الفقه الفهم يقال أوتي فلان فقهها ومنه قوله صلى الله
عليه وسلم لابن عباس فقهه في التأويل أي فهمه ثم قال تعالى (ما أصابك من حسنة فمن
الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا) قال أبو علي
الجباثي قد ثبت ان لفظ السيئة تارة يقع على البلية والخنة وتارة يقع على الذنب والمعصية
ثم انه تعالى أضاف السيئة الى نفسه في الآية الاولى بقوله قل كل من عند الله وأضافها
في هذه الآية الى العبد بقوله وما أصابك من سيئة فمن نفسك فلا بد من التوفيق بين
هاتين الآيتين وازالة التناقض عنهما ولما كانت السيئة بمعنى البلاء والشدة مضافة الى
الله وجب أن تكون السيئة بمعنى المعصية مضافة الى العبد حتى يزول التناقض بين هاتين
الآيتين المتجاورتين قال وقد حل المخالفون أنفسهم على تغيير الآية وقرؤا فن تعسك
فصبروا القرآن وسلخوا مثل طريقة الرافضة من ادعاء التغيير في القرآن فان قيل فلماذا
فصل تعالى بين الحسنه والسيئة في هذه الآية فأضاف الحسنه التي هي الطاعة الى نفسه
دون السيئة وكلاهما فعل العبد عندكم قلنا لان الحسنه وان كانت من فعل العبد فاتها
وصل اليها بتسهيله والطفه فصحت الاضافة اليه وأما السيئة التي هي من فعل العبد فهي
خير مضافة الى الله تعالى لآبانه تعالى فطها ولا بانه أرادها ولا بانه أمر بها ولا بانه رغب
فيها فلا جرم انقطعت اضافة هذه السيئة من جميع الوجوه الى الله تعالى هدامتهى كلام
الرجل في هذا الموضوع ونحن نقول هذه الآية دالة على ان الايمان حصل بتخليق الله تعالى

ث عن المسلمين لما بينهما من المناسبة في اشتغالهما على اسناد

مبتدأ نبي به صعب ما حكى ﴿ ٥٠ ﴾ ما بكرهونه الى بعض الامور وكرهتهم

له بسبب ذلك والشهير لليهود والمنافقين روى أنه كان قد بسط عليهم الرزق مما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فدعاهم الى الايمان فكفروا وامسك عنهم بعض الامساك ﴿ ٣٩٤ ﴾ فقالوا ما زالنا نرى بعضنا في محاربا نرى بعضنا

والقوم لا يقولون به فصاروا محجوجين بالآية انما قلنا ان الآية ذال على ذلك لان الايمان حسنة وكل حسنة فمن الله انما قلنا ان الايمان حسنة لان الحسنة هي الصلوة الخالية عن جميع جهات القبح ولا شك ان الايمان كذلك فوجب أن يكون حسنة لا ينهم انفسوا على ان قوله ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله المراد به كلمة الشهادة وقيل في قوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان قيل هو لاله الا الله ثبت ان الايمان حسنة وانما قلنا ان حسنة من الله لقوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وقوله ما أصابك من حسنة بقية العموم في جميع الحسنات ثم حكم على كلها بانها من الله فيلزم من هاتين المقدمتين أنه ان الايمان حسنة وكل حسنة من الله القطع بأن الايمان من الله فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من كون الايمان من الله هو أن الله أقدره عليه وهداه الى معرفة حسنة وإلى معرفة قبح ضده الذي هو الكفر قلنا جميع الشرائع مشرقة بالنسبة الى الايمان والكفر عندكم ثم ان العبد باختيار نفسه أوجد الايمان ولا مدخل لقدرة الله وأطاعته في نفس الايمان فكان الايمان منقطعاً عن الله في كل الوجوه فكان هذا مناقضاً لقوله ما أصابك من حسنة فمن الله فثبت بدلالة هذه الآية ان الايمان من الله والخصوم لا يقولون به فصاروا محجوجين في هذه المسئلة ثم اذا أردنا أن نبين ان الكفر أيضاً من الله قلنا فبد وجوه (الاول) ان كل من قال الايمان من الله قال الكفر من الله فالقول بأن أحدهما من الله دون الآخر يخالف لاجتماع الامة (الثاني) ان الصديق قد حصل الكفر فالقدرة الصالحة لايجاد الكفر اما ان تكون صالحة لايجاد الايمان أو لا تكون فان كانت صالحة لايجاد الايمان فمحمض يعود القول في ان ايمان العبد منه وان لم تكن صالحة لايجاد الايمان فمحمض يكون القادر على الشيء غير قادر على ضده وذلك عندهم بحال ولان على هذا التقدير تكون القدرة موجبة للتقدور وذلك يمنع من كونه قادراً عليه فثبت أنه لما لم يكن الايمان منه وجب أن لا يكون الكفر منه (الثالث) انه لما لم يكن العبد موجداً للايمان فبأن لا يكون موجداً للكفر أولاً وذلك لان المستقل لايجاد الشيء هو الذي يمكنه تحصيل مراده ولا يرى في الدنيا عاقلاً الا ويريد أن يكون الخالص في قلبه هو الايمان والمعرفة والحق وان أحداً من العقلاء لا يريد أن يكون الخالص في قلبه هو الجهل والضلال والاعتقاد الخطأ فاذا كان العبد موجداً لاقتال نفسه وهو لا يقصد الا تحصيل العلم الحق المطابق وجب أن لا يحصل في قلبه الا الحق فاذا كان الايمان الذي هو مقصوده ومطلوبه ومراده لم يقطع بايجاده فبأن يكون الجهل الذي ما أراد وما قصد تحصيله وكان في غاية النفرة عنه والفرار منه غير واقع بايجادته وتكوينه كان ذلك أولى والخاص ان الشبهة في أن الايمان واقع بقدرة العبد أشد من الشبهة في وقوع الكفر بقدرة العبد فلابد ان تعالی في الايمان انه من الله ترك ذكر الكفر للوجه الذي ذكرناه فهذا جملة الكلام في بيان دلالة هذه الآية على مذهب امامنا أجمع الجليلي به على مذهبه من قوله

منذ قدم هذا الرجل وأصحابه وذلك قوله تعالى (وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) أي وان تصبهم نعمة ورحاه نسبوها الى الله تعالى وان تصبهم بلية من جذب وغلاء أضافوها اليك كما حكى عن أسلافهم بقوله تعالى وان تصبهم سيئة يطبروا بعيسى ومن معه فأمر النبي عليه الصلاة والسلام بأن يردزعمهم الباطل ويرشد هم الى الحق ويلقمهم الحجر ببيان اسناد الكل اليه تعالى على الاجال اذ لا يجتروا على معارضة أمر الله عز وجل حيث قيل (قل كل من عند الله) أي كل واحدة من النعمة والبلية من جهة الله تعالى خلقا وايجادا من غير أن يكون لي مدخل في وقوع شيء منهما بوجه من الوجوه كما تزعمون بل وقوع الأولى منه تعالى بالذات تفضلاً ووقوع الثانية بواسطة ذنوب من ابتلى بها عقوبة كما سيأتي بيانه فهذا الجواب المجمل

في معنى ما قيل رداً على أسلافهم من قوله تعالى ألا انما طأثرهم عند الله أي انما سبب خيرهم وشمرهم أو سبب اصابته

السيئة التي هي ذنوبهم فتدبر الله تعالى لا يندبرون حتى يبينوا اليه ويظهروا به وقوله تعالى (قال هؤلاء القوم)
 الخ كلام مستتر بين المبرور وبينه موسى ﴿ ٣٩٥ ﴾ من جهته تعالى لتعيرهم بالجهل وتبجح حالهم والتعجب

من كمال غباوتهم والفاء لترتيده على ما قبله وقوله تعالى (لا يكدون يفقهون حديثا) حال من هؤلاء والعامل فيها مافي الظرف من معنى الاستقرار أى وحيث كان الامر كذلك فإى شئ حصل لهم حال كونهم يعزل من أن يفقهوا حديثاً واستئناف منى على سؤال نساء من الاستفهام كأنه قيل ما بالهم وماذا يصنعون حتى يتعجب منه أو يسأل عن سببه فقيل لا يكدون يفقهون حديثاً من الاحاديث أصلاً فيقولون ما يقولون اذا وفقهوا شيئاً من ذلك لفهموا هذا النص وما فى معناه وما هو أوضح منه من النصوص القرآنية الناطقة بأن الكل فأنض من عند الله تعالى وأن النعمة منه تعالى بطريق التفضل والاحسان والبلدة بطريق العقوبة على ذنوب العباد لاسيما النص الوارد عليهم فى صحف موسى و ابراهيم الذى وفى أن لاتزر وازره وزر أخرى للجواب الجملى المأمور به

وما أصابك من سيئة فمن نفسك فالجواب عنه من وجهين (الاول) انه تعالى قال حكاية عن ابراهيم عليه السلام واذا مرضت فهو يشفين أضاف المرض الى نفسه والشفاء الى الله فلم يقدح ذلك فى كونه تعالى خالقاً للمرض والشفاء بل انما فصل بينهما رعاية الادب فكذا ههنا فانه يقال يمدبر السموات والارض ولا يقال يمدبر القمل والصبيان والخناس فكذا ههنا (الثانى) أكثر المفسرين قالوا فى تفسير قول ابراهيم هذا ربي انه ذكر هذا استفهاماً على سبيل الإنكار كأنه قال أهذا ربي فكذا ههنا كأنه قيل الايمان الذى وقع على وفق قصده قدينا انه ليس واقعا منه بل من الله فهذا الكفر ما قصده وما أراد وما رضى به البتة أفيدخل فى العقل أن يقال انه وقع به فانا بيننا ان الحسنة فى هذه الآية يدخل فيها الايمان والسيئة يدخل فيها الكفر أم قراءة من قرأ فى نفسك فنقول ان صح انه قرأ بهذه الآية واحداً من الصحابة والتابعين فلا طعن فيه وان لم يصح ذلك فالمراد أن من حل الآية على انها وردت على سبيل الاستفهام على وجه الإنكار ذكر فى تفسير الاستفهام على سبيل الإنكار هذا الكلام لانه لما أضاف السيئة اليهم فى معرض الاستفهام على سبيل الإنكار كان المراد انها غير مضافة اليهم فذكر هذا القائل قوله فى نفسك لا على اعتقاد انه من القرآن بل لاجل انه يجرى مجرى التفسير لقولنا انه استفهام على سبيل الإنكار وما يدل دلالة ظاهرة على ان المراد من هذه الآيات اسناد جميع الامور الى الله تعالى قوله تعالى بعد هذه الآية وأرسلناك للناس رسولا يعنى ليس لك الا الرسالة والتبليغ وقد فعلت ذلك وما قصرت وكنى بالله شهيداً على جدك وعدم تقصيرك فى أداء الرسالة وتبليغ الوحي فأما حصول الهداية فليس اليك بل الى الله ونظيره قوله تعالى ليس لك من الامر شئ وقوله انك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء فهذا جملته ما خطر بالبال فى هذه الآية والله أعلم بأسرار كلامه ثم انه تعالى أكد هذا الذى قلناه * فقال (من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فإنا أرسلناك عليهم حفيفة) والمعنى ان من أطاع الرسول لكونه رسولاً مبلغاً الى الخلق أحكام الله فهو فى الحقيقة ما أطاع الا الله وذلك فى الحقيقة لا يكون الا بتوفيق الله ومن تولى فإنا أرسلناك عليهم حفيفة فان من أعماه الله عن الرشد وأضله عن الطريق فان أحداً من الخلق لا يقدر على ارشاده واعلم أن نعمة انار الله قلبه بنور الهداية تقطع بأن الامر كما ذكرنا فانك ترى الدليل الواحد تعرضه على شخصين فى مجلس واحد ثم ان أحدهما يزيد ايمانا على ايمان عند سماعه والاخر يزيد كفره على كفره عند سماعه ولو ان المحب لذلك الكلام اراد أن يخرج عن قلبه حين ذلك الكلام واجتساد محضته لم يقدر عليه ولو ان المبغض له اراد أن يخرج من قلبه بعض ذلك الكلام واجتساد فساده لم يقدر ثم بعد أيام ربما انقلب المحب مبغضاً والمبغض محباً فنأمل للبرهان القاطع الذى ذكرناه فى انه لا يضمن اسناد جسيم المستكثرت المواجب للوجود ثم اعتمد من نفسه الاستبراء الذى ذكرناه ثم لم يقطع

ولم يسندهوا اجنبية أنفسهم الى غيرهم وقوله تعالى (ما أصابك من حسنة) الخ بيان للجواب الجملى المأمور به واجراؤه على

لسان النبي عليه الصلاة والسلام ثم سوق البيان من جهته عز وجل بطريق تلويح الخطاب وتوجيهه الى كل واحد من الناس والائتلاف لمزيد الاعتناء به والاهتمام بردهم الى حقهم **﴿ ٣٩٦ ﴾** الباطلة والابتنان بان مضمونه عني على حكمة

بان الكل بقضاء الله وقدره فليجعل واقعه من أدل الدلائل على انه لا تحصل الهداية الا بخلق الله من جهة ان مع العلم بمثل هذا الدليل ومع العلم بمثل هذا الاستقراء الملم يحصل في قلبه هذا الاعتقاد عرف انه ليس ذلك الا بان الله صده عنه ومنه منه بقي في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله من أقوى الدلائل على انه معصوم في جميع الاوامر والنواهي وفي كل ما يبلغه عن الله لانه لو اخطأ في شيء منها لم تكن طاعته طاعة الله وايضا وجب أن يكون معصوما في جميع أفعاله لانه تعالى أمر بتابعته في قوله فاتبعوه والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل ذلك الغير فكان الآتي بمثل ذلك الفعل مطيعا لله في قوله فاتبعوه فثبت ان الانقياد له في جميع أقواله وفي جميع أفعاله الاما خصه الدليل طاعة الله وانقياد لحكم الله (المسئلة الثانية) قال الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة في باب فرض الطاعة للرسول ان قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله يدل على ان كل تكليف كلف الله به عباده في باب الوضوء والصلاة والزكاة والصوم والحج وسائر الابواب في القرآن ولم يكن ذلك التكليف مبينا في القرآن فثبت لاسبيل لنال القيام بتلك التكليف الا ببيان الرسول واذا كان الامر كذلك لزم القول بان طاعة الرسول عين طاعة الله هذا معنى كلام الشافعي (المسئلة الثالثة) قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله يدل على انه لا طاعة الا لله البتة وذلك لان طاعة الرسول لكونه رسولا فيما هو فيه رسول لا تكون الا طاعة لله فكانت الآية دالة على انه لا طاعة لاحد الا لله **﴿ قال مقاتل في هذه الآية ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول من أحبني فقد أحب الله ومن أطاعني فقد أطاع الله فقال المنافقون لقد قارب هذا الرجل الشرك وهو ان ينهي أن نعبد غير الله ويريد أن نتخذة ربا كما اتخذت النصراني عيسى فأنزل الله هذه الآية واعلم أباينا كيفية دلالة الآية على انه لا طاعة البتة للرسول وانما الطاعة لله أما قوله ومن تولى فأرسلناك عليهم حفيظا ففيه قولان (أحدهما) ان المراد من التولى هو التولى بالقلب يعني يا محمد حكمتك على الظواهر أما البواطن فلا تعرض لها (والثاني) ان المراد به التولى بالظاهر ثم ههنا في قوله فأرسلناك عليهم حفيظا قولان (الاول) معناه فلا ينبغي أن تغتم بسبب ذلك التولى وأن تحزن فأرسلناك لتحفظ الناس عن المعاصي والسبب في ذلك انه عليه الصلاة والسلام كان يشتد حزنه بسبب كفرهم واعراضهم فله تعالى ذكره هذا الكلام تسليقه عن ذلك الحزن (الثاني) ان المعنى فأرسلناك لتشغل بزجرهم عن ذلك التولى وهو كقوله لا اكره في الدين ثم نسخ هذا بعده بآية الجهاد **﴿ قال الله تعالى (ويقولون طاعة فاذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول والله يكتب ما يبيتون فأعرض عنهم وتوكل على الله وكنى بالله وكيل) أي ويقولون اذا أمرتهم بشي طاعة بارفع أي أمرنا وشأننا طاعة ويجوز النصب بمعنى أطعناك طاعة وهذا كما اذا قال الرجل المطيع المتقادسما وطاعة****

دقيقة حقيقة بان يتولى بيانها علام الغيوب وتوجيه الخطاب الى كل واحد منهم دون كلهم كما في قوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم العبالعة في التحقيق بقطع احتمال سببه مصيبة بعضهم لعقوبة الآخرين أي ما أصابك من نعمة من النعم (فمن الله) أي فهي منه تعالى بالذات تفضلا واحسانا من غير استيجاب لها من قبلك كقوله لا وار كل ما يعمله المرء من الطاعات التي يعرض كونه اذ ربه الى اصابتها نعمة ما دهمي بحيث لا يسكاد بكافي نعمة حياته المقارنة لادائها ولا نعمة اقداره تعالى اياه على اذائها فضلا عن استيجابها نعمة أخرى ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ما أحد يدخل الجنة الا برحمة الله تعالى قيل ولأنت يا رسول الله قال ولأنا (وما أصابك من سيئة) أي بليته من البلايا (فمن نفسك) أي فهي منها بسبب اقترافها المعاصي الموحبة لها وان كانت من حيث اليجاد منتسبة اليه تعالى نازلة من عنده عقوبة كقوله تعالى

﴿ وسمع ﴾

وان كانت من حيث اليجاد منتسبة اليه تعالى نازلة من عنده عقوبة كقوله تعالى

وما أصابكم من مصيبة فَمَا كُنْتُمْ أَبْدِيكُمْ وَيَغْوَسُ كَثِيرٌ مِنْهَا مَنْ مَسَّ بِصِيئَةٍ وَسَبَّ وَلَا نَصَبَ
 سَخَى الشُّرُوكَةَ بِهَا كُنْهَا وَهِيَ انْقِطَاعُ شَيْءٍ نَعْلَهُ الْأَبْتَابُ وَيَأْبَغُوا اللَّهَ عِنْدَهُ كَثْرًا وَقِيلَ الْخَطَابُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَقَابِهِ وَمَابَعْدَهُ لَكِنْ لَا لِيَبَيِّنَ حَالَهُ ﴿ ٣٩٧ ﴾ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَلْ لِيَبَيِّنَ حَالَهُ الْكُفْرَةَ بِطَرِيقِ

التصوير ولعل ذلك
 لاظهار كمال السخط
 والغضب عليهم والاشعار
 بانهم لفرط جهلهم
 وبلا دتهم بعزل
 من استحقاق الخطاب
 لاسيما مثل هذه الحكمة
 الانيقية (وأرسلناك للناس
 رسولا) بيان لجلالة
 منصبه عليه الصلاة
 والسلام ومكانته عندالله
 عزوجل بعد بيان بطلان
 زعمهم الفاسد في حقه
 عليه الصلاة والسلام
 بناء على جهلهم بشانه
 الجليل وتعريف الناس
 للاستغراق والجار
 اامتعلق برسولا قدم
 عليه للاختصاص
 الناظر الى قيد العموم
 أى مرسل لكل الناس
 لا لبعضهم فقط كما في قوله
 تعالى وما أرسلناك
 الا كافة للناس واما بالفعل
 فرسولا حال مؤكدة
 وقد يجوز أن يكون
 مصدرا مؤكدا
 كافي قوله
 لقد كذب الواشون
 ما فهت عندهم*
 بسر ولا أرسلتهم
 برسول* أى بإرسال

وسمع وطاعة قال سببوه سمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقال لهم كيف أصبحت فيقول
 حمد الله وشاء عليه كأنه قال أمرى وشأنى حمد الله واعلم أن النصب يدل على مجرد الفعل
 وأما الرفع فإنه يدل على ثبات الطاعة واستقرارها فاذا برزوا من عندك أى خرجوا من
 عندك بيت طائفة منهم غير الذى تقول وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج كل أمر
 تفكروا فيه كثيرا وتأملوا في مصالحه ومفاسده كثيرا قيل هذا أمر ميت قال تعالى
 اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وفي اشتقاقه وجهان (الاول) اشتقاقه من البيتوتة لان
 أصل الاوقات للتفكير أن يجلس الانسان في بيته بالليل فهناك تكون الخواطر أخلى
 والشواغل أقل فلما كان الغالب ان الانسان وقت الليل يكون في البيت والغالبه
 انه انما يستقصى في الافكار في الليل لاجرم سمي الفكر المستقصى ميتا (الثانى)
 اشتقاقه من بيت الشعر قال الاخفش العرب اذا أرادوا فرض الشعر بالغوا في التفكير
 فيه فسموا التفكيريه المستقصى ميتا تشبيها له ببيت الشعر من حيث انه يسوى ويدبر
 (المسئلة الثانية) انه تعالى خص طائفة من جملة المنافقين بالبيت وفي هذا التخصيص
 وجهان (أحدهما) انه تعالى ذكر من علم انه يبقى على كفره ونفاقه فأما من علم
 انه يرجع عن ذلك فإنه لم يذكرهم (والثانى) ان هذه الطائفة كانوا قد أسهروا ليلهم في
 التبيت وغيرهم سمعوا وسكتوا ولم يبيتوا فلا جرم لم يذكرهم (المسئلة الثالثة) قرأ أبو عمرو
 وحزرة بيت طائفة يادغام التاء في الطاء والباقون بالاظهار أما من أدغم فله فيه وجهان
 (الاول) قال الفراء جزموا لكثرة الحركات فلما سكنت التاء أدغمت في الطاء (والثانى)
 ان الطاء والذال والتاء من حيز واحد فالتضارب الذى بينها يجربها مجرى الامثال
 في الادغام وما يحسن هذا الادغام ان الطاء تزيد على التاء بالاطباق فحسن ادغام الانقص
 صوتا في الازيد صوتا أما من لم يدغم فعلته انها حرفان من مخرجين في كلمتين متفاصلتين
 فوجب ابقاء كل واحد منهما بحاله (المسئلة الرابعة) قال بيت بالتذكير ولم يقل بيتت
 بالتأنيث لان تأنيث الطائفة غير حقيقى ولانها في معنى الفريق والقوج قال صاحب
 الكشاف بيت طائفة أى زورت وزينت خلاف ما قلت وما أمرت به أو خلاف ما قالت
 وما ضمنت من الطاعة لانهم أبطنوا الرذالا القبول والعصيان لا الطاعة ثم قال تعالى والله
 يكتب ما يبيتون ذكر الزجاج فيه وجهين (أحدهما) ان معناه يزل اليك في كتابه
 (والثانى) يكتب ذلك في صحائف أعمالهم ليجازوا به ثم قال تعالى فاعرض عنهم والمعنى
 لانهتكم سترهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم بأسمائهم وانما أمر الله بستر أمر المنافقين الى
 أن يستقيم أمر الاسلام ثم قال وتوكل على الله في شأنهم فان الله يكفيك شرهم وينتقم
 منهم وكفى بالله وكيل لمن توكل عليه قال المفسرون كان الامر بالاعراض عن المنافقين
 في ابتداء الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله جاهد الكفار والمنافقين وهذا الكلام فيه نظر
 لان الامر بالضح مطلق فلا يفتد الا المرة الواحدة فورود الامر بعد ذلك بالجهاد لا يكون
 تاما محاله قوله تعالى (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه

بمعنى رسالة (وكفى بالله شهيدا) أى على رسالتك بنصب المعجزات التى من جللتها هذا النص التامق والوحى
 الصادق والاتفات لثرية المهابة وتقوية الشهادة والجملة اعتراض تذيلى (من يطع الرسول فقد أطاع الله)
 بيان لاحكام رسالته عليه الصلاة

والسلام امر بيان صحتها وجوبها وانما كان كذلك لان الاخر والتاخر في الحقيقة هو الله تعالى والمخبر عليه الصلاة والسلام مبلغ الامر ونهيه فرجع الطاعة وعدمها هو الله سبحانه ﴿ ٣٩٨ ﴾ روى أنه عليه الصلاة والسلام قال من أحبني فقد

أحب الله ومن أطاعني فقد أطاع الله فقال المنافقون ألا نسبحون الى ما يقول هذا الرجل لقد قارف الشرك وهو ينهى أن يعبد غير الله ما يريد الأأن تخذله بما كنا نخذت التصاريح حسبي فزلت والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بالرسول دون الخطاب للايدان بأن مناط كون طاعته عليه الصلاة والسلام طاعته تعالى ليس خصوصية ذاته عليه الصلاة والسلام بل من حيثية رسالته وانظها راجلا لثريفة المهابة ونأ كبد وجوب الطاعة بذكر عنوان الالهية وحل الرسول على الجنس المنتظم له عليه الصلاة والسلام انتظاماً ولياً بأباه تخصيص الخطاب به عليه السلام في قوله تعالى (ومن تولى فأرسلناك عليهم حفيظاً) وجواب الشرط محذوف والمذكور تعليل له أي ومن أعرض عن الطاعة فأعرض عنه انما أرسلناك رسولا مبليفا لا حفيظا مهيئنا صفتهم أحبا لهم

اختلافا كثيرا) اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين أنواع مكرهم وكيدهم وكان كل ذلك لاجل انهم ما كانوا يعتقدون كونه محققا في ادعاء الرسالة صادقاه بل كانوا يعتقدون انه مقرر متعزز فلا جرم أمرهم الله تعالى بأن ينظروا ويتفكروا في الدلائل الدالة على صحة نبوته فقال أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فاحتج تعالى بالقرآن على صحة نبوته وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) التدبير والتدبر عبارة عن النظر في عواقب الامور وادبارها ومنه قوله الام تدبروا انما جزأ جود قدولت صدورها ويقال في فصيح الكلام لو استقبلت من أمرى ما استدبرت أى لو عرفت في صدر أمرى ما عرفت من عاقبته (المسئلة الثانية) اعلم أن ظاهر الآية يدل على انه تعالى احتج بالقرآن على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم اذ لو لم تحمل الآية على ذلك لم يبق لها تعلق بما قبلها البتة والعلماء قالوا دلالة القرآن على صدق محمد من ثلاثة أوجه (أحدها) فصاحته (وثانيها) اشتماله على الاخبار عن الغيوب (والثالث) سلامته عن الاختلاف وهذا هو المذكور في هذه الآية ثم القائلون بهذا القول ذكروا في تفسير سلامته عن الاختلاف ثلاثة أوجه (الاول) قال أبو بكر الاصم معناه ان هؤلاء المنافقين كانوا يتواطئون في السرعة على أنواع كثيرة من المكر والكيد والله تعالى كان يطلع الرسول عليه الصلاة والسلام على تلك الاحوال حالا فخالا ويخبره عنها على سبيل التفصيل وما كانوا يجردون في كل ذلك الا الصدق فقيل لهم ان ذلك لو لم يحصل باخبار الله تعالى والماطر الصدق فيه واظهر في قول محمد أنواع الاختلاف والتفاوت فلما لم يظهر ذلك علمنا ان ذلك ليس الا باعلام الله تعالى (والثاني) وهو الذي ذهب اليه أكثر المتكلمين ان المراد منه ان القرآن كتاب كبير وهو مشتمل على أنواع كثيرة من العلوم فلو كان ذلك من عند غير الله لوقع فيه أنواع من الكلمات المتناقضة لان الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا انه ليس من عند غير الله فان قيل أليس ان قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة كالناقض لقوله تعالى لا تدركها الابصار وآيات الجبر كالتناقضة لايات القدر وقوله فور بك لنساءنهم أجمعين كالتناقض لقوله في يومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان قلنا قد شرحنا في هذا التفسير انه لا منافاة ولا تناقضة بين شي منها البتة (الوجه الثالث) في تفسير قولنا القرآن سليم عن الاختلاف ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني وهو ان المراد منه الاختلاف في رتبة الفصاحة حتى لا يكون في جملته ما يصد في الكلام الركيك بل بقيت الفصاحة فيه من أوله الى آخره على نهج واحد ومن العلوم ان الانسان وان كان في غاية البسالة ونهاية الفصاحة فافا كتب كتابا طويلا مشتملا على المعاني الكثيرة فلا بد وأن يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه قويا يمتينا وبعضه ضعيفا نازلا ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا انه المعجز من عند الله تعالى وضرب القاضى له نامثلا فقال ان الواحد منا لا يمكنه أن يكتب الطوامير الطويلة بحيث لا يقع في شيء من ذلك

وتحسانهم عليه اوقصاقهم بصحها وحفيظا حلل من الكافي وعليهم متعلق به قسم عليهم راية ﴿ الطروق ﴾ للخاصة وجمع الضمير باعتبار معنى من كما أن الافراد في تولى باعتبار اعتقاد (ويقولون) شرح في بيان صلواتهم مع الرسول صلى الله عليه

وغيره يات في جواب طاعته أي يقولون الأمر ثم يثنى (طاعة أي أمرنا وشا تاطاعة أو منا طاعة والأصل التصب على المصدر والرفع للملائكة على ﴿ ٢٤٥ ﴾ النبيات كسلام (فأنا برزوا من عندك) أي خرجوا من مجلسك (بيت

طاعة منهم) أي من القائلين المذكورين وهم رؤس لوهم (غير الذي تقول) أي ذوربت طاعة منهم وسبوت خلاف ما قالتك من المقبول وضمان المطاعة لانهم مصرون على الرد والعصيان وانما يظهر من ما يظهر من على وجه التفات أو خلاف ما قلت لها والتبنيت امامن البيتوته لانه فضل الامر وتديبه بالليل يقال هذا أمر بيت بليل وامامن بيت الشعر لان الشاعر يدبره ويسو به وتذكر الفعل لان تأنيث الطاعة خير حقيق وقري بانظام التله في الطله تقرب المخرج واستانه الى طاعة منهم ليلين أنهم المتصدون له بالذات والباقيون اتباع لهم في ذلك لان البلقين ثابتون على الطاعة (والله يكتب ما يبتونين) أي يكتبه في جملة ما يوحى اليك فيطملك على أسرارهم فلا يحسبوا أنك مكرهم يعني عليك فيصدون بذلك الى الأضرار بكم سيلا أو شبهة

المطروف خلل ونفصلن حتى لورأينا الطوامير الطويلة مصونة عن مثل هذا الخلل وللتصان لسكان ذلك حدودنا في الاعجاز فكنا ههنا (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان القرآن مطوم المعنى خلاف ما يقوله من يذهب الى انه لا يعلم معناه الا النبي والامام المصوم لانه لو كان كذلك للمنتهيا للمناقضين معرفة ذلك بالتدبر ولما جاز أن يأمرهم الله تعالى به وان يجعل القرآن حجة في صحة نبوته ولأن يجعل عجزهم عن مثله حجة عليهم كما لا يجوز أن يخرج على كتمان النبي مثل ذلك (المسئلة الرابعة) دلت الآية على وجوب النظر والاستدلال وعلى القول بفساد التقليد لانه تعالى أمر المنافقين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته واذا كان لا بد في صحة نبوته من الاستدلال فبان يحتاج في معرفة ذات الله وصفاته الى الاستدلال كان أولى (المسئلة الخامسة) قال أبو علي الجبائي دلت الآية على أن أعمال الصلوات غير مخلوقة لله تعالى لان قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا يقتضي أن فعل العبد لا ينفك عن الاختلاف والاختلاف والتفاوت شيء واحد فإذا كان فعل العبد لا ينفك عن الاختلاف والتفاوت وفعل الله لا يوجد فيه للتفاوت لقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فهدى الله من فعل العبد لا يكون فضلا الله والجواب ان قوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت معناه في التفاوت في انه يقع على وفق مشيئته بخلاف غيره فان فعل غيره لا يقع على وفق مشيئته على الإطلاق قوله تعالى (واذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف اذا دعوا به واوردوه الى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا) اصله تعالى حكى عن المنافقين في هذه الآية نوعا آخر من الاعمال الفاسدة وهوانه اذا جاءهم الخبر بأمر من الامور سواء كان ذلك الامر من باب الأمن أو من باب الخوف اذا دعوه وأفسوه وكان ذلك سبب الضرر من وجوه (الاول) ان مثل هذه الارجاجات لا تنفك عن الكذب الكثير (والثاني) انه ان كان ذلك الخبر في جانب الأمن زاد واقبه زيادات كثيرة فأذا لم توجد تلك الزيادات أورت ذلك شبهة للضعفاء في صدق الرسول عليه السلام لان المنافقين كانوا يروون تلك الارجاجات عن الرسول وان كان ذلك في جانب الخوف تشوش الأمر بسببه على منقلبه للمسلمين ووقعوا عند في الحيرة والاضطراب فكانت تلك الارجاجات سببا للفتنة من هذا الوجه (الوجه الثالث) وهوان الارجاجات سبب لتوفير الدواعي على البحث الشديد والاستقصاء التام وذلك سبب لظهور الاسرار وذلك مما لا يوافق مصلحة المدينة (الرابع) ان العداوة المشددة كانت قائمة بين المسلمين وبين الكفار وكان كل واحد من الفريقين في اعداد آلات الحرب وفي انتهاز الفرصة فيه فكل ما كان أمنا للاحد الفريقين كان خوفا للفريق الثاني فان وقع خبر الأمن للمسلمين وحصول العسكرو وآلات الحرب لهم أرجف المنافقون بذلك فوصل الخبر في أسرع حدة الى الكفار فأخذوا في التحصن من المسلمين

فيهم فيهم فيهم عليه وأيا ما كان في طاعة اجترافية (فأعرض عنهم) أي لا تبال بهم وعاصموا أو تخلق عنهم ولا تصدق لا تصفهم والمفاد لسبب تيقنهم بالبداهة وتوكل على الله في كل ما تأتي وما تذر لا سيما في حالهم والجهل بالاطلالة في مقام الإخبار للإخبار على الحكيم (وكن بالله

وكيلا) فيكيف مرتهمو يتقم لك منهم والاظهار ههنا أيضا للمار والتنبيه على استغلال الجملة واستغنائها عما عداها من كل وجه (أقلا يتدبرون القرآن) انكار واستباح لعدم تدبرهم القرآن ﴿ ٤٠٠ ﴾ واعراضهم عن التأمل فيما فيه من

وفي الاحتراز عن استيلائهم عليهم وان وقع خبر الخوف للمسلمين بالغوا في ذلك وزادوا فيه وألقوا الرعب في قلوب الضعفة والمساكين فظهر من هذا أن ذلك الارجاف كان منشأ للافتق والآفات من كل الوجوه ولما كان الامر كذلك ذم الله تلك الاذاعة وذلك التشهير ومنعهم منه واعلم ان قوله أذاعه وأذاع به لغتان ثم قال تعالى ولوردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في أولى الامر قولان (أحدهما) الى ذوى العلم والرأى منهم (والثاني) الى امراء السرايا وهؤلاء رجوا هذا القول على الاول قالوا لان أولى الامر الذين لهم أمر على الناس وأهل العلم ليسوا كذلك اتما الامراء هم الموصوفون بأن لهم أمر على الناس وأجيب عنه بأن العلماء اذا كانوا علمين بأوامر الله ونواهيه وكان يجب على غيرهم قبول قولهم لم يعد أن يسموا أولى الامر من هذا الوجه والذي يدل عليه قوله تعالى ليتفقها في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فأوجب الحذر بانذارهم وأزيم المنذرين قبول قولهم فجاز لهذا المعنى اطلاق اسم أولى الامر عليهم (المسئلة الثانية) الاستنباط في اللغة الاستخراج يقال استنبط الفقيه اذا استخراج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه وأصله من النبط وهو المساء الذي يخرج من البرأول ما تحفر والنبط انما سماه نبطا لاستنباطهم الماء من الارض (المسئلة الثالثة) في قوله الذين يستنبطونه منهم قولان (الاول) أنهم هم أولئك المنافقون المذيعون والتقدير ولو أن هؤلاء المنافقين المذيعين ردوا أمر الامن والخوف الى الرسول والى أولى الامر وطلبوا معرفة الحال فيه من جهتهم لعله الذين يستنبطونه منهم وهم هؤلاء المنافقون المذيعون منهم أى من جانب الرسول ومن جانب أولى الامر (القول الثاني) انهم طائفة من أولى الامر والتقدير ولو ان المنافقين ردوه الى الرسول والى أولى الامر لكان علمه حاصل عند من يستنبط هذه الوقائع من أولى الامر وذلك لان أولى الامر فريقان بعضهم من يكون مستنبطا وبعضهم من لا يكون كذلك فقوله منهم يعنى لعلمه الذين يستنبطون الخفيات من طوائف أولى الامر فان قيل اذا كان الذين أمرهم الله برده هذه الاخبار الى الرسول والى أولى الامر هم المنافقون فكيف جعل أولى الامر منهم في قوله والى أولى الامر منهم قلنا انما جعل أولى الامر منهم على حسب الظاهر لان المنافقين يظهر من أنفسهم انهم يؤمنون ونظيره قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن وقوله ما فعلوه الا قليل منهم والله أعلم (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على ان القياس حجة في الشرع وذلك لان قوله الذين يستنبطونه منهم صفة لا أولى الامر وقد أوجب الله تعالى على الذين يجيبهم أمر من الامن أو الخوف أن يرجعوا في معرفته اليهم ولا يتخلوا ما أن يرجعوا اليهم في معرفة هذه الوقائع مع حصول النص فيها وألام حصول النص فيها والاول باطل لان على هذا التقدير لا يبقى الاستنباط لان من روى النص في واقعة لا يقال انه استنبط الحكم فثبت ان الله أمر المكلف برد

موجبات الايمان وتدبر الشئ تأمله والنظر في أدباره وما يؤول اليه في طاقته ومتناه ثم استعمل في كل تفكر ونظر والغاء للعطف على مقدر أى أيعرضون عن القرآن فلا يتأملون فيه ليعلموا كونه من عند الله تعالى بشاهدة ما فيه من الشواهد التي من جلتها هذا الوحي الصادق والنص الناطق بنفاقهم المحكى على ما هو عليه (ولو كان) أى القرآن (من عند خير الله) كما يزعمون (لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) بان يكون بعض أخباره غير مطابق للواقع اذ لا علم بالامور الغيبية ماضية كانت أو مستقبلية تغيره سبحانه وحيث كانت كلها مطابقة للواقع تعين كونه من عنده تعالى قال الزجاج ولولا أنه من عند الله تعالى لكان ما فيه من الاخبار بالغيب مما يسره المنافقون وما يبينونه مختلفا بمضه حق وبعضه باطل لان الغيب لا يعلمه الا الله تعالى وقال أبو بكر الاصم ان

هؤلاء المنافقين كانوا يتواطون في السر على أنواع كثيرة من الكيد والمكر وكان الله تعالى يطلع ﴿ الواقعة ﴾ الرسول عليه الصلاة والسلام على ذلك ويخبره بما مضى قيل لهم ان ذلك لو لم يحصل باخبار الله تعالى لما طرد الصديق فيه ولو وقع فيه الاختلاف فلما لم يقع

ذلك فقط علم أنه باعلامه تعالى هذا هو الذي يستدعيه جملة الاطعم الكريمة وأما جل الاختلاف على التناقض وتفاوت
النظم في البلاغة بان كان بعضه دالا على ﴿ ٤٠١ ﴾ معنى صحيح عند علماء المعاني وبعضه على معنى فاسد غير صحيح

و بعضه باعجاب من
و بعضه قاصر عند
معارضته كما جرح اليه
الجمهور فما لا يساعده
السباق ولا السياق
ومن رام التقريب رذال
لعل ذكره ههنا لا يبي
على أن اختلاف ما
من الاحكام ليس
لتناقض في الحكم
بل لاختلاف في الحكم
والمصالح المقتضية
فقد أبعد عن الحكم
بمراحل (واذا حكم
أمر من الامن أو الخوف
أذاعوا به) يقال اداع
السر وأذاع به
أشاعه وأفشاه ودل
معنى أذاعوا به فعلوا
الاذاعة وهو أبلغ من
اذاعوه وهو كلام مسنون
لدفع ما عسى يتوهم
في بعض المواد من سائر
الاختلاف بناء على
فهم المراد ببيان أن ذلك
لعدم وقوعهم على
الكلام لا للحلف بانه
عنه وذلك أن ما سار
ضعفة المسلمين الذين
لا خبرة لهم بالاحوال
كانوا اذا أخبرهم بربهم
عليه الصلاة والسلام
بما أوحى اليهم وعد

الواقعة الى من يستنبط الحكم فيها ولو لان الاستنباط حجة لما أمر المكلف بذلك
ثبت ان الاستنباط حجة والقياس اما استنباط أو داخل فيه فوجب أن يكون حجة اذا
ثبت هذا فقول الآية دالة على أمور (أحدها) ان في أحكام الحوادث ما لا يعرف
بالنص بل بالاستنباط (وثانيها) ان الاستنباط حجة (وثالثها) ان العاقل يجب عليه تقليد
العلماء في أحكام الحوادث (ورابعها) ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مكلفا باستنباط
الاحكام لانه تعالى أمر بالرد الى الرسول والى أولى الامر ثم قال تعالى لعلمه الذين
يستنبطونه منهم ولم يخص أولى الامر بذلك دون الرسول وذلك يوجب ان الرسول وأولى
الامر كلهم مكلفون بالاستنباط فان قيل لانسليم ان المراد بقوله الذين يستنبطونه منهم هم
أولو الامر بل المراد منهم المنافقون المذيعون على ما روته هذا القول في تفسير الآية
سلطان ان المراد بالذين يستنبطونه منهم أو لو الامر لكن هذه الآية انما نزلت في شأن
الوقائع المتعلقة بالحروب والجهاد فهب ان الرجوع الى الاستنباط جائز فيها فلم قلتم
انه يلزم جوازها في الوقائع الشرعية فان قيس أحد الباطنين على الآخر كان ذلك اثباتا
للقياس الشرعي بالقياس الشرعي وانه لا يجوز سلطنا ان الاستنباط في الاحكام الشرعية
داخل تحت الآية فلم قلتم انه يلزم أن يكون القياس حجة بيانه انه يمكن أن يكون المراد من
الاستنباط استخراج الاحكام من النصوص الخفية أو من تركيبات النصوص أو المراد
من استخراج الاحكام من البراءة الاصلية أو مما ثبت بحكم العقل كما يقول الاكثرون ان
الاصل في المنافع الاباحق وفي المضار الحرمه سلطنا ان القياس من الشرعي داخل في الآية
لكن بشرط أن يكون ذلك القياس مفيدا للعلم بدليل قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه
منهم فأخبر تعالى في هذه الآية أنه يحصل العلم من هذا الاستنباط ولا نزاع في مثل هذا
القياس انما النزاع في ان القياس الذي يفيد الظن هل هو حجة في الشرع ام لا والجواب
(أما السؤال الاول) فمدفوع لانه لو كان المراد بالذين يستنبطونه المنافقين لكان الاول
ان يقال ولوردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم لعلوه لان عطف المظهر على المضموم وهو
قوله ولوردوه فيجرح مستكره (وأما السؤال الثاني) فمدفوع لوجهين (الاول) ان قوله واذا
جاءهم أمر من الامن او الخوف عام في كل ما يتعلق بالحروب وفيما يتعلق بسائر الوقائع
الشرعية لان الامن والخوف حاصل في كل ما يتعلق بباب التكليف فثبت انه ليس في
الآية ما يوجب تخصيصها بالمراد الحروب (الثاني) هب أن الامر كما ذكرتم لكن تعرف
أحكام الحروب بالقياس الشرعي ولما ثبت جوازه وجب أن يجوز التمسك بالقياس
الشرعي في سائر الوقائع لانه لا قائل بالفرق الا ترى ان من قال القياس حجة في باب البيع
لا في باب النكاح لم يلتفت اليه فكذلك ههنا (وأما السؤال الثالث) وهو جل الاستنباط على
النصوص الخفية أو على تركيبات النصوص فجوابه ان كل ذلك لا يخرج عن كونه
منصوصا والتمسك بالنص لا يسمى استنباطا قوله لم لا يجوز حله على التمسك بالبراءة الاصلية

بالظن أو تخويف من ﴿ ٥١ ﴾ من الكفرة يذيعونه من غير فهم معناه ولا ضبط لفظه على حسب ما كانوا
يفهمونه ويحملونه عليه من الجمال وعلى تقدير الفهم قد يكون

ذلك مشروطاً بأمور تفوت بالاذاعة فلا يظهر أثره المتوقع فيكون ذلك منشأ لتوهم الاختلاف فتنبى عليهم ذلك و
(ولوردوه) أى ذلك الامر الذى جاءهم (الى الرسول) * ٤٠٢ * أى عرضوه على رأيه عليه الصلاة وال

قلنا ليس هذا استنباط بل هو ابقاء لما كان على ما كان ومثل هذا لا يسمى استنباطاً بل
(وأما السؤال الرابع) وهو قوله ان هذا الاستنباط انما يجوز عند حصول العلم والقياس
الشرعى لا يفيد العلم قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان القياس الشرعى عندنا
يفيد العلم وذلك لان بعد ثبوت ان القياس حجة تقطع بانه مهم ما غلب على الظن ان حكم الله
في الاصل مغلل بكذا ثم غلب على الظن ان ذلك المعنى قائم في الفرع فهنا يحصل ظن ان
حكم الله في الفرع مساو لحكمه في الاصل وعند هذا الظن تقطع بانه مكلف بأن يعمل
على وفق هذا الظن فالخاصل ان الظن واقع في طريق الحكم وأما الحكم فمقتضى طوع به وهو
يجرى مجرى ما اذا قال الله مهم ما غلب على ظنك كذا فاعلم ان في الواقعة الفلانية حكمى
كذا فاذا حصل الظن قطعنا بثبوت ذلك الحكم (والثاني) وهو ان العلم قد يطلق ويراد به
الظن قال عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فانهد بشرط العلم في جواز الشهادة
وأجمعنا على ان عند الظن تجوز الشهادة فثبت ان الظن قد يسمى بالعلم والله اعلم ثم قال
تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) ان ظاهر هذا الاستثناء يوهم ان ذلك القليل وقع لا بفضل الله ولا برحمته ومعلوم ان
ذلك محال فعند هذا اختلف المفسرون وذكروا وجوها قال بعضهم هذا الاستثناء راجع
الى قوله اذا عوا وقال قوم راجع الى قوله لعلمه الذين يستنبطونه وقال آخرون انه راجع
الى قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته واعلم ان الوجوه لا يمكن أن تزيد على هذه الثلاثة لان
الآية متضمنة للاخبار عن هذه الاحكام الثلاثة ويصح صرف الاستثناء الى كل واحد
منها فثبت ان كل واحد من هذه الاقوال محتمل (أما القول الاول) فالتقدير واذا جاءهم
أمر من الامن أو الخوف اذا عوا به الا قليلا فاخرج تعالى بعض المناقذين عن هذه
الاذاعة كما أخرجهم في قوله بيت طائفة منهم غير الذى تقول (والقول الثانى) الاستثناء
عائد الى قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم بمعنى لعلمه الذين يستنبطونه منهم الا قليلا قال
الفراء والمبرد القول الاول أولى لان ما يعم بالاستنباط فالأقل يعلمه والاكثر مجهله وصرف
الاستثناء الى ما ذكره يقتضى ضد ذلك قال الزجاج هذا غلط لانه ليس المراد من هذا الاستثناء
شيئا يستخرج به ينظر دقيق وفكر غامض انما هو استنباط خبر واذا كان كذلك فالأكثر
يعرفونه انما البالغ في البلادة والجهالة هو الذى لا يعرفه ويمكن أن يقال كلام الزجاج
انما يصح لو حلنا الاستنباط على محرد تعرف الاخبار والاراجيف أما اذا حلناه على
الاستنباط في جميع الاحكام كما صحنا ذلك بالدليل كان الحق كما ذكره الفراء والمبرد (القول
الثالث) انه متعلق بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ومعلوم ان صرف الاستثناء الى ما
يليه ويتصل به أولى من صرفه الى الشئ البعيد عنه واعلم ان هذا القول لا يتشى الا اذا
فسرنا الفضل والرحمة بشئ خاص وفيه وجهان (الاول) وهو قول جماعة من المفسرين
أن المراد بفضل الله ورحمته في هذه الآية ازال القرآن وبعثه محمد صلى الله عليه وسلم

مستكشفين لعنايه وما ينبغي
له من التدبير والاتفات
لما أن عنوان الرسالة من
موجبات الرد والمراجعة
الى رأيه عليه الصلاة
والسلام (والى أولى
الامر منهم) وهم كبراء
المخاضة البصراء في
الامور رضى الله تعالى
عنهم (لعلمه) أى لعلم
الرادون معناه وتدبيره
وانما وضع موضع ضمير
هم الموصول فقيل
(الذين يستنبطونه
منهم) لا يذان بأنه
بمعنى أن يكون قصدهم
برده اليهم استكشاف
معناه ولا يتضح فحواء
أى لعلمه أولئك الرادون
الذين يستنبطونه أى
يلتونه ويستخرجون
علمه وتدبيره منهم أى من
جهة الرسول عليه
الصلاة والسلام وأولى
الامر من صحابته
رضوان الله عليهم أجمعين
ولما فعلوا في حقه ما فعلوا
فلم يقع فيه ما وقع من
الاستنباه وتوهم
الاختلاف وقيل لعلمه
الذين يستخرجون
تدبيره بفظنهم وتجار بهم
ومعرفتهم بأمور الحرب ومكايدها فكلمة من في منهم بيانية وقيل انهم كانوا اذا بلغهم خبر
عن سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم من أمن وسلامة أو خوف وخلل اذا عوا به وكانت

والتقدير

النظامهم مفسدة ولوردوا ذلك الخبر ﴿ ٤٠٣ ﴾ الى رسول الله عليه الصلاة والسلام والى اولى الامر لعلم تدبير

ما أخبروا به السدين
سبب تنبطلونه اى يستخرجون
تدبيره بظنهم وجارهم
ومعرفتهم بامور الحرب
ومكايدها وقيل كانوا
يقفون من رسول الله
صلى الله عليه وسلم وأولى
الامر على أمن ووئوق
بالظهور على بعض
الاعداء أو على حود
فيذيعونه فينسر فيباع
الاعداء فتعوز اذاعتهم
مفسدة ولوردوا الى
الرسول والى اولى الامر
وفوضوه اليهم وكانوا
كان لم يسمعوا العلم الذين
يسنن بطون تدبيره كيف
يدبرونه وما يأتون
وما يدرون قد وصل
كانوا يسمعون من أحوال
المنافقين شيئا من الخبر
عن السرايا طمو اعير
معلوم الصحة فيذيعونه
فيعود ذلك وبلا على
المؤمنين ولوردوا الى
الرسول عليه الصلاة
والسلام والى اولى الاسر
وقالوا انكست حتى نسعه
منهم ونعلم هل هو بما يذاع
اولا يذاع لعلم سخته وهل
هو بما يذاع ولا يذاع
هو لاء المذيعون وهم

التقدير ولولا بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وانزال القرآن لاتبعت الشيطان وكفرتم بالله
والا قليلا منكم فان ذلك القليل بتقدير عدم بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وعدم انزال
القرآن ما كان يتبع الشيطان وما كان يكفر بالله وهم مثل قس بن ساعدة وورقة بن
نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل وهم الذين كانوا مؤمنين بالله قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم
(الوجه الثاني) ما ذكره أبو مسلم وهو ان المراد بفضل الله وبرحمته في هذه الآية هو
نصرته تعالى ومعونته اللذان عناهما المنافقون بقولهم فأفوز فوزا عظيما فيبين تعالى انه
لولا حصول النصر والظفر على سبيل التابع لاتبعت الشيطان وتركتم الدين الا القليل
منكم وهم اهل البصائر الناقدة والنيات القوية والعزائم المتكئة من افاضل المؤمنين
الذين يعلمون انه ليس من شرط كونه حقا حصول الدولة في الدنيا فلاجل تواتر الفتح والظفر
يدل على كونه حقا ولاجل تواتر الانهزام والانكسار يدل على كونه باطلا بل الامر في كونه
حقا وباطلا على الدليل وهذا أصح الوجوه وأقر بها الى التحقيق (المسئلة الثانية) دلت
الآية على ان الذين اتبعوا الشيطان فقدم عنهم الله فضله ورحمته والاما كان يتبع وهذا
يدل على فساد قول المعتزلة في انه يجب على الله رعاية الاصلح في الدين أجاب الكعبي عنه
بأن فضل الله ورحمته عامان في حق الكل لكن المؤمنين اتفقوا به والكافرين لم يتفقوا
به فصح على سبيل المجاز انه لم يحصل للكافر من الله فضل ورحمة في الدين والجواب ان
حل اللفظ عن المجاز خلاف الاصل ﴿ قوله تعالى ﴾ (فقاتل في سبيل الله لا تكلف الانفسك
وحرص المؤمنين عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا والله أشد بأسا وأشد تنكيلا)
اعلم انه تعالى لما أمر بالجهاد ورغب فيه أشد الترغيب في الآيات المتقدمة وذكر
في المنافقين قلة رغبتهم في الجهاد بل ذكر عنهم شدة سعيهم في تضييت المسلمين عن الجهاد
عاد في هذه الآية الى الامر بالجهاد فقال فقاتل في سبيل الله وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) الفاء في قوله فقاتل بماذا تعلق فيه وجوه (الاول) انها جواب
لقوله ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل من طريق المعنى لانه يدل على معنى ان أردت
الفوز فقاتل (الثاني) أن يكون متصلا بقوله وما لكم لاتقاتلون في سبيل الله فقاتل
في سبيل الله (والثالث) أن يكون متصلا بمعنى ما ذكر من قصص المنافقين والمعنى ان من
أخلاق هؤلاء المنافقين كذا وكذا فلا تعتد بهم ولا تلتفت الى أفعالهم بل قاتل (المسئلة
الثانية) دلت الآية على ان الله تعالى أمره بالجهاد ولو وحده قبل دعاء الناس في بدر
الصغرى الى الخروج وكان أبو سفيان واعد الرسول صلى الله عليه وسلم اللقاء فيها فكره
بعض الناس أن يخرجوا فزلت هذه الآية فخرج ومعه الاسبعون رجلا ولم يلتفت
الى أحد ولو لم يتبعوه فخرج وحده (المسئلة الثالثة) دلت الآية على انه صلى الله عليه
وسلم كان أشجع الخلق وأعرفهم بكيفية القتال لانه تعالى ما كان يأمره بذلك الا وهو صلى
الله عليه وسلم موصوف بهذه الصفات ولقد اقتدى به أبو بكر رضى الله عنه حيث حاول

الذين يستنبطونه من الرسول وأولى الامر أى يتلقونه منهم ويستخرجون علمه من جهتهم فساق النظم الكريم حينئذ
ليان جنابة تلك الطائفة وسوء تدبيرهم اثر بيان جنابة المنافقين ومكرهم والخطاب في قوله تعالى

(واولوا فضل الله عليكم ورحمته) للطائفة المذكورة ﴿ ٤٠٤ ﴾ على طريقة الائتلاف أي لولا فضله تعالى عليكم

الخروج وحده الى قتال ما ذبح الزكاة ومن علم ان الامر كله بيد الله وانه لا يحصل امر من الامور الا بقضاء الله سهل ذلك عليه ثم قال تعالى لا تكلف الانفسك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف قري* لا تكلف بالجزم على النهي ولا تكلف بالتون وكسر اللام أي لا تكلف نحن الانفسك وحدها (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله اتصاب قوله نفسك على مفعول ما لم يسم فاعله (المسئلة الثالثة) دلت الآية على انه لولم يساعده على القتال غيره لم يجزئه التحلف عن الجهاد البتة والمعنى لا تؤاخذ الا بفعلك دون فعل غيرك فاذا أدبت فعلك لا تكلف بفرض غيرك واعلم ان الجهاد في حق غير الرسول من فروض الكفايات فالمل يغلب على الطن انه يفيد لم يجب بخلاف الرسول عليه الصلاة والسلام فانه على ثقة من النصر والظفر بدليل قوله والله يعصمك من الناس و بدليل قوله ههنا عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا وعسى من الله جزم فلزمه الجهاد وان كان وحده ثم قال تعالى وحرص المؤمنين والمعنى ان الواجب على الرسول عليه الصلاة والسلام انما هو الجهاد وتحرير بص الناس في الجهاد فان أتى بهدين الامرين فقد خرج عن عهدة التكليف وليس عليه من كون غيره تاركا للجهاد سني* ثم قال عسى الله أن يكف بأس الدين كفروا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) عسى حرف من حروف المقاربة وفيه ترج وطمع وذلك على الله محال والجواب عنه ان عسى معناها الاطماع وليس في الاطماع انه شك أو يقين وقال بعضهم اطماع الكرم ايجاب (المسئلة الثانية) الكف المنع والبأس أصله المكروه يقال ما عليك من هذا الامر بأس أي مكروه ويقال بأس الشيء هذا اذا وصف بالرداءة قوله بعد اب بئس أي مكروه والعذاب قد يسمى بأسا لكونه مكروها قال تعالى فن ينصرنا من بأس الله فلما أحسوا بأسنا فلما رأوا بأسنا قال المغسرون عسى الله أن يكف بأس الدين كفروا وقد كف بأسهم فقد بدا لابي سفيان وقال هذا عام مجذب وما كان معهم زاد الا السويبي فتك الدهاب الى محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى والله أشد بأسا وأشد تنكيلا يقال نكلت فلانا اذا عاقبته عقوبة تنكل غيره عن ارتكاب مثله من قولهم نكل الرجل عن السئ اذا جبن عنه وامتنع منه قال تعالى فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلقها وقال في السرقة بما كسبا نكالا من الله ويقال نكل فلان عن اليمين اذا خافه ولم يقدم عليه اذا عرفت هذا فنقول الآية دلت على ان عذاب الله وتنكيله أشد من عذاب غيره ومن تنكيله وأقبل الوجوه في بيان هذا التفاوت ان عذاب غير الله لا يكون دائما وعذاب الله دائم في الآخرة وعذاب غير الله قد يخلص الله منه وعذاب الله لا يقدر أحد على التخلص منه وأيضا عذاب غير الله لا يكون الامن وجه واحد وعذاب الله قد يصل الى جميع الاجزاء والابعض والروح والبدن * قوله تعالى (من يشفع شفاعة حسنة يكون له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كمل منها وكان الله على كل شيء مفينا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن في تعلق

ورحمته بارشادكم الى طريق
الذي هو المراجعة
الى الله الاستبانه الى
رسول صلى الله عليه
وآله (الامر) لا تتبعتم
الاعيان وعلمتم بآراء
بنايقين فيما تأتون
رماندون ولم تهتدوا
الى من الصواب (الاقبلا)
ولولا الامر الواقفون
الى اسرار الكتاب
رايخون في معرفة
أحكامه فالاستناء منقطع
وهل واولوا فضله تعالى
بكم ورحمته بارسال
الرسول والال الكتاب
عسى السطان وبقية
الى اركن والضلاله
الذي لا منكم قد تفضل
باعتل راجح
عسى الى طريق
الانساب وعصمه
دا لعة الشيطان
س بن ساعدة
إدى زيد بن عمرو
بن عيل وورقة بن نوفل
ر شراهم فالخطاب
لوالاستناء متصل
يعمل المراد بالفضل
رحمة انصرة والظفر
دعاء اي ولولا حصول
له

والظفر على الثواتر والتتابع لاتبعت الشيطان وتركتم الدين الا قليلا منكم وهم اولو البصائر الناقدة والنيات
القوية والعرايم الماضية من افاضل المؤمنين ﴿ ٤٠٥ ﴾ الوافقين على حقبة الدين البالغين الى درجة حق اليقين

المستغنين عن مشاهدة
آثار حقيقته من الفتح
والظفر وقيل الاتباعا
قليلا (فقاتل في سبيل الله)
تلون الخطاب وتوجيه له
الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم بطريق
الالتفات وهو جواب
شرط محذوف ينساق
اليه النظم الكريم أى
اذا كان الامر كما حكى
من عدم طاعة المنافقين
وكيدهم وتقصير
الآخرين في مراعاة
أحكام الاسلام فقاتل
أنت وحدك غير مكترث
بما فعلوا وقوله تعالى
(لا تكلف الانفسك)
أى الافعل نفسك
استثناف مقرر لما قبله
فان اختصاص تكليفه
عليه الصلاة والسلام
بفعل نفسه من موجبات
مباشرته للقتال وحده
وفيه دلالة على أن
ما فعلوا من التلبط
لا يضره عليه الصلاة
والسلام ولا يؤاخذ به
وقيل هو حال من فاعل
قاتل أى فقاتل غير
مكلف الانفسك وقرئ
لا تكلف بالجرم على

هذه الآية بما قبلها وجوها (الاول) ان الله تعالى أمر الرسول بان يحرص الامة على
الجهاد والجهاد من الاعمال الحسنة والطاعات الشريفة فكان يحرض النبي عليه
الصلاة والسلام للامة على الجهاد تحريضا من الله تعالى على الفعل الحسن والطاعة الحسنة
فبين تعالى في هذه الآية ان من يشفع شفاعته حسنة يكن له نصيب منها وان غرض منه بيان
انه عليه الصلاة والسلام لما حرضهم على الجهاد فقد استحق بذلك التحريض أجرا عظيما
(الثاني) أنه تعالى لما أمره بتحريضهم على الجهاد ذكر انهم لو لم يقبلوا أمره لم يرجع اليه
من عصيانهم وتمردهم عيب ثم بين في هذه الآية أنهم لما أطاعوا وقبلوا التكليف رجع
اليهم من طاعتهم خير كثير فكأنه تعالى قال للرسول عليه الصلاة والسلام حرضهم على
الجهاد فان لم يقبلوا فذلك لم يكن من عصيانهم عتابك وان أطاعوك حصل لك من طاعتهم
أعظم الثواب فكان هذا ترغيبا من الله رسوله في أن يجتهد في تحريض الامة على الجهاد
والسبب في أنه عليه السلام كان يرجع اليه عند طاعتهم أجر عظيم وما كان يرجع
اليه عن معصيتهم شيء من الوزر هو أنه عليه السلام بذل الجهد في ترغيبهم في الطاعة وما
رغبهم البتة في المعصية فلا جرم يرجع اليه من طاعتهم أجر ولا يرجع اليه من معصيتهم
وزر (الثالث) يجوز أن يقال انه عليه الصلاة والسلام لما كان يرغبهم في القتال وبيالغ
في تحريضهم عليه فكان بعض المنافقين يشفع الى النبي صلى الله عليه وسلم في أن يأذن
لبعضهم في التخلف عن الغزو فمنهى الله عن مثل هذه الشفاعة وبين ان الشفاعة انما
تحسن اذا كانت وسيلة الى اقامة طاعة الله فاما اذا كانت وسيلة الى معصيته كانت
محرمة منكرا (الرابع) يجوز أن يكون بعض المؤمنين راغبا في الجهاد الا أنه لم يجد
أهبة الجهاد فصار غيره من المؤمنين شفعاله الى مؤمن آخر ايعينه على الجهاد فكانت
هذه الشفاعة سعياف اقامة الطاعة فرغب الله تعالى في مثل هذه الشفاعة وعلى جميع
الوجوه فالآية حسنة الاتصال بما قبلها (المسئلة الثانية) الشفاعة مأخوذة من الشفع
وهو أن يصير الانسان نفسه شفعا لصاحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسئلة فيها اذا
عرفت هذا فنقول في الشفاعة المذكورة في الآية وجوه (الاول) ان المراد منها تحريض
النبي صلى الله عليه وسلم اياهم على الجهاد وذلك لانه اذا كان عليه الصلاة والسلام
بأمرهم بالغزو فقد جعل نفسه شفعا لهم في تحصيل الاغراض المتعلقة بالجهاد وأيضا
فالتحريض على الشيء عبارة عن الامر به لاعلى سبيل التهديد بل على سبيل الرفق والتلطف
وذلك يجري مجرى الشفاعة (الثاني) ان المراد من ان بعض المنافقين كان
يشفع لنا في آخر في أن يأذن له الرسول عليه الصلاة والسلام في التخلف عن الجهاد والمراد
به أن بعض المؤمنين كان يشفع لمؤمن آخر عند مؤمن ثالث في أن يحصل له ما يحتاج اليه
من الآت الجهاد (الثالث) نقل الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما ما معناه ان الشفاعة
الحسنة هي أن يشفع ايمانه بالله بقتال الكفار والشفاعة السيئة ان يشفع كفره

النهي وقيل على جواب الامر وقرئ بنون العظمة أى لانكفك الافعل نفسك لاعلى معنى لانكلف أحدا
الانفسك (وحرص المؤمنين)

عطف على الامر السابق داخل في حكمه فان كون حال الطائفتين كما حكى سبب الامر بالقتال وحده وبتحريض خلص المؤمنين والتحريض على الشيء الحث عليه والترغيب فيه قال ﴿ ٤٠٦ ﴾ الرافع كانه في الاصل ازالة الحرص

بالمحبة للكفار وترك ايدائهم (الرابع) قال مقاتل الشفاعة الى الله انما تكون بالدعاء واخرج
بما روى أبو الدرداء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من دعا لاخيه المسلم بظهر الغيب استجيب
له وقال الملك له ولك مثل ذلك فهذا هو النصيب واما الشفاعة السيئة فهي ما روى ان
اليهود كانوا اذا دخلوا على الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا السام عليكم والسام هو الموت
فسمعت عائشة رضي الله عنها فقالت عليكم السام واللعنة أتقولون هذا للرسول فقال
صلى الله عليه وسلم قد علمت ما قالوا فقلت عليكم فمنزلت هذه الآية (الخامس) قال الحسن
ومجاهد والسكبي وابن زيد المراد هو الشفاعة التي بين الناس بعضهم لبعض فاجوز في
الدين أن يشفع فيه فهو شفاعة حسنة وما لا يجوز أن يشفع فيه فهو شفاعة سيئة ثم قال
الحسن من يشفع شفاعة حسنة كان له فيها أجر وان لم يشفع لان الله تعالى يقول من يشفع
ولم يقل ومن يشفع ويتأيد هذا بقوله عليه الصلاة والسلام اشفعوا توجروا وأقول هذه
الشفاعة لا بد وأن يكون لها تعلق بالجهاد والاصار الآتية منقطع عما قبلها وذلك
التعلق حاصل بالوجهين الاولين فاما الوجوه الثلاثة الاخيرة فان كان المراد قصر الآية
عليها فذلك باطل والاصار هذه الآية اجنبية عما قبلها وان كان المراد دخول هذه
الثلاثة مع الوجهين الاولين في اللفظ فهذا جائز لان خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ
(المسئلة الثالثة) قال أهل اللغة الكفل هو الحظ ومنه قوله تعالى يوتئكم كفلين من رحمة
أبي حنظين وهو مأخوذ من قولهم كفلت البعير واصكفتك اذا أدركت على سنامه كساء
وركبت عليه وانما قيل كفلت البعيروا كفتته لانه لم يستعمل كل الظهر وانما استعمل
نصيها من الظهر قال ابن المظفر لا يقال هذا كفل فلان حتى تكون قد هيأت لغيره مثله
وكذا القول في النصيب فان افردت فلا تقل له كفل ولا نصيب فان قيل لم قال في الشفاعة
الحسنة يكن له نصيب منها وقال في الشفاعة السيئة يكن له كفل منها وهل لاختلاف هذين
اللفظين فائدة قلنا الكفل اسم للنصيب الذي عليه يكون اعتماد الناس وانما يقال كفل
البعير لانك حيث ظهر البعير بذلك الكساء عن الآفة وحى الراسك بئنه بذلك
الكساء عن ارتماس ظهر البعير فيتأذى به ويقال للاضامن كفيل وقال عليه الصلاة
والسلام أنا وكافل اليتيم كهاتين ثبت ان الكفل هو النصيب الذي عليه يعتمد الانسان
في تحصيل المصالح لنفسه ودفع المفاسد عن نفسه اذا ثبت هذا فنقول قوله ومن يشفع
شفاعة سيئة يكر له كفل منها أي يحصل له منها نصيب يكون ذلك النصيب ذخيرة له في
معاشه ومعاده والمقصود حصول ضد ذلك فبشرهم بعذاب أليم والغرض منه التنبيه
على ان الشفاعة المؤدية الى سقوط الحق وقوة الباطل تكون عظيمة العقاب عند الله تعالى
ثم قال تعالى وكان الله على كل شيء مقبلا وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) في المقيت قولان
(الاول) المقيت القادر على الشيء وأنشدوا للزبير بن عبد المطلب
وذى ضغن كفتت النفس عنه * وكنت على اسائه مقيتا

وهو ما لاخير فيه ولا يعتد به أي رغبتهم في القتال ولا تعنف بهم وانما يذكر المحرض عليه لغاية ظهوره وقوله تعالى (عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا) عدة منه سبحانه وتعالى محققة الانجاز يكف شدة الكفرة ومكروههم فان ما صدر بعامل وعسى مقرر الوقوع من جهته عز وجل وقد كان كذلك حيث روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم واعدأ باسفيان بعد حرب أحد موسم بدر الصغرى في ذي القعدة فلما بلغ الميعاد دعا الناس الى الخروج فكرهه بعضهم فسنزلت فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبعين راكبا ووافوا الموعد والى الله تعالى في قلوب الذين كفروا الرعب فرجعوا من من الظهران ويروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وافي بجيشه بدرًا وأقام بها ثمانى ليال

وكانت معهم تجارات فباعوها وأصابوا خيرا كثيرا وقدم في سورة آل عمران (والله أشد بأسا) ﴿ وقال ﴾
أي من قرئش (وأشد تنكيلا) أي تعذبا وعقوبة تنكل من يشاهدها

عن مباشرة ما يؤدى اليها والجملة اعتراض * ٤٠٧ * تذييلي مفررا لما قبلها واطهار الاسم الجليل لتربية

وقال آخر

ليت شعري وأشعرن اذا ما * قر بوها منشورة ودعيت
الى الفضل أم على اذا حو * سبت انى على الحساب مقبت

وأشد الضر بن شميل

تجلد ولا تجزع وكن ذا حفيظة * فانى على ما ساءهم لمقبت

(الثاني) المقبت مشتق من القوت وهو الذى لا فضل له على قدر الحفظ فالمقبت هو الحفيظ الذى يعطى الشئ على قدر الحاجة ثم قال القفال رحمه الله وأى المعنيين كان فالأو بيل صحيح وهو انه تعالى قادر على ابدال النصيب والكفل من الجراء الى الشافع مثل ما يوصله الى المشفوع فيه ان خيرا فخير وان شرا فشر ولا ينتقص بسبب ما يصل الى الشافع شئ من جزاء المشفوع وعلى الوجه الثانى انه تعالى حافظ الاشياء شاهد عليها لا يخفى عليه شئ من أحوالنا فهو عالم بان الشافع يشفع فى حق أو فى باطل حفيظ عليه فيجازى كلا بما علم منه (المسئلة الثانية) انما قال وكان الله على كل شئ مقبلا تذييها على أن كونه تعالى قادرا على المقدورات صفة كانت ثابتة له من الازل وليست صفة محدثة فقوله كان مطلقا من غير أن قيد ذلك بأنه كان من وقت كذا أو حال كذا يدل على انه كان حاصل من الازل الى الابد * قوله تعالى (واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ان الله كان على كل شئ حسيبا) فى النظم و جهان (الاول) انه لما أمر المؤمنين بالجهاد أمرهم أيضا بان الاعداء لو رضوا بالمسالمة فكونوا أتم أيضا راضين بها فقوله واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها كقوله تعالى وان جنحو للسلم فاجح لها (اثنى) ان الرجل فى الجهاد كان بقاء الرجل فى دار الحرب أو ما يقار بها فيسلم عليه فقد لا يلتفت الى سلامه عليه ويقتهر بما ظهر انه كان مسلما فنعى الله المؤمن عنده وأمرهم ان كل من يسلم عليهم ويكرمهم بنوع من الاكرام يقابلونه بنثل ذلك الاكرام أو يزيد فانه ان كان كافرا لا يضر المسلم ان يقبل اكرام ذلك الكافر بنوع من الاكرام أما ان كان مسلما وقتله فيه أعظم المضار والمفاسد وفى الآيه مسائل (المسئلة الاولى) التحية تفعلة من حيث وكان فى الاصل تحية مثل التوصية والتسمية والعرب تؤثر التفعلة على التفعيل فى ذوات الاربعة نحو قوله وتصلية جحيم فثبت ان التحية أصلها التحية ثم أدغموا الياء فالياء (المسئلة الثانية) اعلم أن عادة العرب قبل الاسلام انه اذا لقي بعضهم بعضا قالوا حيالك الله واشتاقه من الحياة كانه يدعو له بالحياة فكانت التحية عندهم عبارة عن قول بعضهم لبعض حيالك الله فلما جاء الاسلام أبدل ذلك بالسلام فجعلوا التحية اسما للسلام قال تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام ومنه قول المصلى التحيات لله أى السلام من الآفات لله والاشعار ناطقة بذلك قال عنتره حيث من طلل تقادم عهده * وقال آخر * انما حيوك يا سلمى فحيينا * واعلم ان قول

المهابة وتعليل الحكم
وتقوية استقلال الجملة
وتكرير الخبر لنا كيد
التشديد وقوله تعالى
(من يشفع شفاعة حسنة
يكن له نصيب منها) أى
من ثوابها جملة مستأنفة
سقيت لبيان أن له
عليه الصلاة والسلام
فيما أمر به من تحريض
المؤمنين حظام وفورا
فان الشفاعة هى التوسط
بالقول فى وصول شخص
الى منفعة من المنافع
الدينية أو الاخرية
أو خلاصه من مضرة ما
كذلك من الشفع كان
المشفوع له كان فردا
فعله الشفع شفعا
والحسنة منها ما كانت
فى أمر مشروع روعى
بها حق مسلم ابتغاه
لوجه الله تعالى من غير أن
يتضمن فرضا من
الاعراض الدينية وأى
منفعة أجل مما قد حصل
للمؤمنين بتحريضه
عليه الصلاة والسلام
على الجهاد من المنافع
الدينية والاخرية
وأى مضرة أعظم مما
تخلصوا منه بذلك من

الخط عنه ويندرج فيها الدماء للمسلم فانه شفاعة الى الله سبحانه وعليه مساق آية التحية الآتية روى أنه صلى الله عليه وسلم قال من دعا لآخيه المسلم بظهر الغيب استجب له وقال له الملك ولك مثل ذلك وهذا بيان لمقدار النصيب

القائل لغيره السلام عليك أتم وأكمل من قوله حيالك الله وبيانه من وجوه (الاول) ان
الحى اذا كان سليما كان حيا لا محالة وليس اذا كان حيا كان سليما فقد تكون حياته
مقرونة بالآفات والبلبات فثبت أن قوله السلام عليك أتم وأكمل من قوله حيالك الله
(الثانى) ان السلام اسم من أسماء الله تعالى فلا يتدأ بذكر الله أو بصفة من صفاته الدالة
على أنه يريد ابقاء السلامة على عباده أكل من قوله حيالك الله (الثالث) ان قول
الانسان لغيره السلام عليك فيه بشارة بالسلامة وقوله حيالك الله لا يند ذلك فكان هذا
أكمل ومما يدل على فضيلة السلام ان قرآن والاحاديث والمعقول أما القرآن فن وجوه
(الاول) اعلم أن الله تعالى سلم على المؤمن في انثى عشر موضعا (اولها) انه تعالى كانه سلم
عليك في الازل ألا ترى انه قال في وصف ذاته الملك القدوس السلام (وثانها) انه سلم على
نوح وجعل لك من ذلك السلام نصيبا فقال قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك
وعلى أمم ممن معك والمراد منذ أمة محمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) سلم عليك على لسان
جبريل فقال نزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل أمر سلام هى حتى مطلع
الفجر قال المفسرون انه عليه الصلاة والسلام خاف على أمته أن يصيروا مثل أمة موسى
وعيسى عليهما الصلاة والسلام فقال الله لانهتم لذلك فاني وان أخر جتك من الدنيا الأني
جعلت جبريل خليفة لك ينزل الى أمك كل ليلة قدر ويباغهم السلام منى (ورابعها)
سلم عليك على لسان موسى عليه السلام حيث قال والسلام على من اتبع الهدى فاذا
كنت متبع الهدى وصل سلام موسى اليك (وخامسها) سلم عليك على لسان محمد فقال
المجد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وكل من هدى الله الى الايمان فقد اصطفاه كما
قال ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا (سادسها) أمر محمد صلى الله عليه وسلم
بالسلام على سبيل المشافهة فقال واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقال سلام عليكم
(وسابعها) أمر أمة محمد بالتسليم عليك قال واذا حيتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها
(وثامنها) سلم عليك على لسان ملك الموت فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون
سلام عليكم قيل ان ملك الموت يقول في أذن المسلم السلام بقرئك السلام ويقول أجبتى
فانى مستاق اليك واشتاق الجنات والحوار العين اليك فاذا سمع المؤمن البشارة يقول
ملك الموت للبشير منى هدية ولا هديه أعز من روحى فأقبض روحى هدية لك (وتاسعها)
السلام من الارواح الطاهرة المطهرة قال تعالى وأما ان كان من أصحاب اليمين
فسلام لك من أصحاب اليمين (وعاشرها) سلم الله عليك على لسان رضوان خازن
الجنة فقال تعالى وسبق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا الى قوله وقال لهم خزنتها سلام
عليهم طيبتم (والحادى عشر) اذا دخلوا الجنة فالملائكة يزورونهم ويسلمون عليهم
قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنع عفي
الدار (والثانى عشر) السلام من الله من غير واسطة وهو قوله تحيتهم يوم يلقونه

الموعود (ومن يشفع
شفاعة سيئة) وهى ما
كانت بخلافى الحسنة
(يكن له كفل منها)
أى نصيب من وزرها
مساولها فى المقدار من غير
أن ينقص منه شىء وكان
الله على كل شىء مقبلا
أى مقندرا من آفات
على الشىء اذا قدر عليه
أو شهيدا حفيظا واشتاقه
من القوت فانه يقوى
البدن ويحفظه والجملة
تذيل مقرر لما قبلها على
كلا المعنيين (واذا
حيتم بتحية) ترغيب
فى فرد شائع من أفراد
الشفاعة الحسنة اثرما
زغب فيها على الاطلاق
وحذر عما يقابلها من
الشفاعة السيئة وارشاد
الى توفية حق

المشفيح وكيفية أدائه فان تحية الاسلام ﴿ ٤٠٩ ﴾ من المسلم شفاعة منه لاخيه الى الله تعالى والتحية

مصدر حياً أصلها تحية
كسمية من سمي وأصل
الأصل تحيي بثلاث باآت
فحذفت الاخيرة وعوض
عنها تاء التأنيث وأدغمت
الاولى في الثانية بعد نقل
حركتها الى الحاء قال
الراغب أصل التحية
الدعاء بالحياة وطولها ثم
استعملت في كل دعاء
وكانت العرب اذا اتى
بعضهم بعضاً يقول
حيالك اللهم استعملها
الشرع في السلام
وهي تحية الاسلام
قال تعالى تحيتهم فيها
سلام وقال تحيتهم يوم
يلقونه سلام وقال
فسلموا على أنفسكم
تحية من عند الله قالوا
في السلام مزية على
التحية لما أنه دعاء
بالسلامة عن الآفات
الدينية والدينية
وهي مستلزمة لطول
الحياة وليس في الدعاء
بطول الحياة ذلك ولان
السلام من أسمائه تعالى
فالبداء بذكره مما لا ريب
في فضله ومزيتة أي
اذا سلم عليكم من جهة
المؤمنين (في جواباً حسن

سلام وقوله سلام قولاً من رب رحيم وعند ذلك يتلاشى سلام الكل لان المخلوق لا يبقى على
تجلى نور الخالق (الوجه الثاني) من الدلائل القرآنية الدالة على فضيلة السلام ان أسد
الاقوات حاجة الى السلامة والكرامة ثلاثة اوقات وقت الابتداء ووقت الموت ووقت
البعث والله تعالى لما أكرم يحيى عليه السلام فانما أكرمه بأن وعده السلام في هذه
الاقوات الثلاثة فقال وسلام عليه يوم ولدو يوم يموت و يوم يبعث حيا و عيسى عليه السلام
ذكر أيضاً ذلك فقال وسلام على يوم ولدت و يوم أموت و يوم أبعث حيا (الوجه الثالث)
انه تعالى لما ذكر تعظيم محمد عليه الصلاة والسلام قال ان الله وملائكته يصلون على النبي
يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً يروى في التفسير ان اليهود كانوا اذا دخلوا
قالوا السام عليك فحزن الرسول عليه السلام لهذا المعنى فبعث الله جبريل عليه السلام
وقال ان كان اليهود يقولون السام عليك فأتأقول من سرادات الجلال السلام عليك
وأزى قوله ان الله وملائكته يصلون على النبي الى قوله وسلموا تسليماً وأما ما يدل من
الاخبار على فضيلة السلام فاروى أن عبدالله بن سلام قال لما سمعت بقدم الرسول
عليه الصلاة والسلام دخلت في غمار الناس فأول ما سمعت منه يا ايها الناس أفسوا
السلام وأطعموا الطعام وصلوا الارحام وصلوا بالليل والناس ينام تدخلوا الجنة سلام
وأما ما يدل على فضل السلام من جهة العقول فوجوه (الاول) قالوا تحية النصراري
وضع اليد على الفم وتحية اليهود بعضهم لبعض الاشارة بالاصابع وتحية المجوس الانحناء
وتحية العرب بعضهم لبعض أن يقولوا حيالك الله وللملوك أن يقولوا نعم صباحاً وتحية
المسلمين بعضهم لبعض أن يقولوا السلام عليك ورحمة الله وبركاته ولا شك ان هذه التحية
أشرف التحيات وأكرمها (الثاني) ان السلام مشعر بالسلامة من الآفات والبلبات
ولاشك ان السعي في تحصيل الصون عن الضرر أولى من السعي في تحصيل النفع (الثالث)
أن الوعد بالنفع بقدر الانسان على الوفاء به وقد لا يقدر أما الوعد بترك الضرر فانه يكون
قادر عليه لا محالة والسلام يدل عليه فثبت ان السلام أفضل انواع التحية (المسئلة
الثالثة) من الناس من قال من دخل داراً وجب عليه أن يسلم على الحاضرين واخرج
عليه بوجوه (الاول) قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخولوا بيوتاً غير بيوتكم حتى
تسألنوا وتسألوا على أهلها وقال عليه الصلاة والسلام أفسوا السلام والامر للوجوب
(الثاني) ان من دخل على انسان كان كالمطالب له ثم المدخول عليه لا يعلم انه يطالبه لخير
أولشرفاً فاذا قال السلام عليك فقد بشره بالسلامة وأمنه من الخوف وازالة الضرر عن
المسلم واجبة قال عليه الصلاة والسلام المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه فوجب
ان يكون السلام واجباً (الثالث) ان السلام من شعائر أهل الاسلام واطهار شعائر
الاسلام واجب وأما المشهور فهو ان السلام سنة وهو قول ابن عباس والنخعي وأما
الجواب على السلام فقد أجمعوا على وجوبه يدل عليه وجوه (الاول) قوله تعالى واذا

منه) أي تحية أحسن ﴿ ٥٢ ﴾ منهلان تقولوا وعليكم السلام ورحمة الله ان اقتصر المسلم على الاول
بان يزيدوا وبركاته ان جمعهما السلم وهي النهاية لانتظامها لجمع

فنون المطالب التي هي السلامة من المضار ونيل المنافع ﴿ ٤١٠ ﴾ ودوامها ونماؤها (أوردوها) أي أجيبوها

حيث تم بحجة خيوا بأحسن منها أوردوها (الثاني) ان ترك الجواب أهانة والاهانة ضرر والضرر حرام (المسئلة الرابعة) منتهى الامر في السلام أن يقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بدليل ان هذا القدر هو الوارد في التشهد واعلم انه تعالى قال خيوا بأحسن منها أوردوها فقال العلماء الاحسن هو أن المسلم اذا قال السلام عليك زيدني جوابه الرحمة وان ذكر السلام و الرحمة في الابتداء زيد في جوابه البركة وان ذكر الثلاثة في الابتداء أعادها في الجواب روى ان رجلا قال للرسول صلى الله عليه وسلم السلام عليك يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام و عليك السلام ورحمة الله و آخر قال السلام عليك ورحمة الله فقال و عليك السلام ورحمة الله و بركاته و آخر قال السلام عليك ورحمة الله و بركاته و جاء ثالث فقال السلام عليك ورحمة الله و بركاته فقال عليه الصلاة والسلام و عليك السلام ورحمة الله و بركاته فقال الرجل نقصتني فأين قول الله خيوا بأحسن منها فقال صلى الله عليه وسلم انك ما تركت لي فضلا فرددت عليك ما ذكرت (المسئلة الخامسة) المتبدى يقول السلام عليك والمجيب يقول و عليكم السلام هذا هو الترتيب الحسن والذى خطر ببالى فيه انه اذا قال السلام عليكم كان الابتداء واقما بذكر الله فاذا قال المجيب و عليكم السلام كان الاختتام واقما بذكر الله وهذا يطابق قوله هو الاول والآخر وايضا لما وقع الابتداء والاختتام بذكر الله فانه يرجى أن يكون ما وقع بينهما يصير مقبولا بركته كما في قوله أمم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات فلو خالف المتبدى فقال و عليكم السلام فقد خالف السنة فالاولى للمجيب أن يقول و عليكم السلام لان الاول لما ترك الافتتاح بذكر الله فهذا لا ينبغي أن يترك الاختتام بذكر الله (المسئلة السادسة) ان شاء قال سلام عليكم وان شاء قال السلام عليكم قال تعالى في حق نوح يانوح اهبط بسلام منا وقال عن الخليل قال سلام عليك سأستغفر لك ربي وقال في قصة لوط قالوا لسلام و قال عن يحيى و سلام عليه وقال عن محمد صلى الله عليه وسلم وقل الحمد لله و سلام على عباده وقال عن الملائكة والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقال عن رب العزة سلام قولا من رب رحيم وقال فقل سلام عليكم واما بالالف واللام فقوله عن موسى عليه السلام فأرسل معناني اسرائيل ولا تعذبهم قد جئتك بأية من ربك والسلام على من اتبع الهدى وقال عن عيسى عليه السلام و السلام على يوم ولدت ويوم أموت فثبت ان الكل جائز واما في التحليل من الصلاة فلا بد من الالف واللام بالاتفاق واختلفوا في سائر المواضع ان التنكير أفضل أم التعريف فقيل التنكير أفضل ويدل عليه وجوه (الاول) ان لفظ السلام على سبيل التنكير كثير في القرآن فكان أفضل (الثاني) ان كل ما ورد من الله والملائكة والمؤمنين فقد ورد بلفظ التنكير على ما عده ناه في الآيات واما بالالف واللام فاما ما ورد في تسليم الانسان على نفسه قال موسى عليه السلام والسلام على من اتبع الهدى وقال عيسى عليه الصلاة والسلام و السلام على (والثالث) وهو المعنى

لها روى أن رجلا قال أحدهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم السلام عليك فقال و عليك السلام ورحمة الله وقال الآخر السلام عليك ورحمة الله فقال و عليك السلام ورحمة الله و بركاته وقال الآخر السلام عليك ورحمة الله و بركاته فقال و عليك فقال الرجل نقصتني فأين ما قال الله تعالى وتلا الآية فقال عليه الصلاة والسلام انك لم تترك لي فضلا فرددت عليك مثله وجوار التسليم واجب وانما التخيريين الزيادة وتركها وعن النخعي أن السلام سنة والرد فريضة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الرد واجب وما من رجل يمر على قوم مسلمين فيسلم عليهم ولا يردون عليه الا نزع الله منهم روح القدس وردت عليه الملائكة ولا يرد في الخطبة وتلاوة القرآن جهرا ورواية الحديث وعند دراسة العلم والاذان والاقامة ولا يسلم على لاعب

الغز والشطرنج والمغنى والقاعد لحاجته ومطير الحمام والمارى في الحمام وخصيه قالوا ويسلم الرجل ﴿ المقبول ﴾

على امرأته لاعلى الاجنية والسنة أن ﴿ ٤١٢ ﴾ يسلم الماشى على القاعد والراكب على الماشى وراكب

المفرس على راکب الحمار
والصغير على الكبير
والقليل على الكثير
وإذا التقيا ابتدرا وعن
أبي حنيفة رضی الله عنه
لا يجهر بالرديعني الجهر
الكثيرون عن النبي عليه
الصلاة والسلام إذا سلم
عليكم أهل الكسب
فقولوا وعليكم أي وعليكم
ما فاتم حيث كان يقول
بعضهم السام عليكم
وروي لا تبدأ اليهودي
بالسلام وإذا بدأك فقل
وعليك وعن الحسن أنه
يجوز أن يقول للكافر
وعليك السلام دون
الزيادة وقبل التحية
بالاحسن عند كون المسلم
مسلماً ودمثلها عند كونه
كافراً (ان الله كان على
كل شيء حسيباً) فحاسبكم
على كل شيء من أعمالكم
التي من جلتها ما أمرتم به
من التحية فحافظوا على
مراعاتها حسباً أمرتم به
(الله لا اله الا هو) مبتدأ
وخبر وفعله تعالى
(ليجمعنكم الى يوم
القيامة) جواب قسم
محذوف أي والله
ليحشرنكم من قبوركم
الى حساب يوم القيامة وقيل الى بمعنى في والجملة القسمية اما مستأنفة لاجل لها من

المعقول ان لفظ السلام بالالف واللام يدل على أصل الماهية والتكبير يدل على أصل
الماهية مع وصف الكمال فكان هذا أولى (المسئلة التاسعة) قال صلى الله عليه وسلم
السنة أن يسلم الراكب على الماشى وراكب الفرس على راکب الحمار والصغير على
الكبير والاقبل على الاكثر والقائم على القاعد وأقول أما الاول فلوجهين (أحدهما)
ان الراكب أكثرهية فسلامه يفيد زوال الخوف (والثاني) ان التكبير به أليق فأمر
بالابتداء بالتسليم كسر لذلك التكبير وأما ان القائم يسلم على القاعد فلانه هو الذي وصل
اليه فلا بد وأن يفتح هذا الواصل الموصول بالخبر (المسئلة الثامنة) السنة في السلام
الجهر لانه أقوى في ادخال السرور في القلب (المسئلة التاسعة) السنة في السلام الافشاء
والتعميم لان في التخصيص ايجاشا (المسئلة العاشرة) والمصافحة عند السلام عادة الرسول
صلى الله عليه وسلم قال عليه الصلاة والسلام اذا تصافح المسلمان تحانت ذنوبهما كما
يتحانت ورق الشجر (المسئلة الحادية عشرة) قال أبو يوسف من قال لاخر اقرى فلان اعنى
السلام وجب عليه أن يفعل (المسئلة الثانية عشرة) اذا استقلك رجل واحد فقل سلام
عليكم واقصد الرجل والملكين فانك اذا سلمت عليهما ردا السلام عليك ومن سلم الملك عليه
فقد سلم من عذاب الله (المسئلة الثالثة عشرة) اذا دخلت بيتا خاليا فسلم وفيه وجوه
(الاول) انك تسلم من الله على نفسك (والثاني) انك تسلم على من فيه من مؤمنى الجن
(والثالث) انك تطلب السلامة ببركة السلام بمن في البيت من الشياطين والمؤذنيات
(المسئلة الرابعة عشرة) السنة أن يكون المبتدى بالسلام على الطهارة وكذا المجاب
روي ان واحدا سلم على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو كان في قضاء الحاجة فقام وتيمم
ثم ردا السلام (المسئلة الخامسة عشرة) السنة اذا التقى انسانان ان يتدرا بالسلام اطهارا
للتواضع (المسئلة السادسة عشرة) لندكر المواضع التي لا يسلم فيها وهي ثمانية (الاول)
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يبدأ اليهودي بالسلام وعن أبي حنيفة انه قال
لا يبدأ بالسلام في كتاب ولا في غيره وعن أبي يوسف لا تسلم عليهم ولا تصافحهم واذا دخلت
قل السلام على من اتبع الهدى ورخص بعض العلماء في ابتداء السلام عليهم اذا دعيت
الى ذلك حاجة وأما اذا سلوا علينا فقال أكثر العلماء ينبغي أن يقال عليك والاصل فيه
انهم كانوا يقولون عند الدخول على الرسول السام عليك فكان النبي صلى الله عليه وسلم
يقول وعليكم فجرت السنة بذلك ثم هنتا فربع وهو اننا اذا قلنا لهم وعليكم السلام فهل
يجوز ذكر الرحمة فيه قال الحسن يجوز أن يقال للكافر وعليكم السلام لكن لا يقال ورحمة
الله لانها استغفار وعن الشعبي انه قال لصراتي وعليكم السلام ورحمة الله فقيل له فيه
فقال أليس في رحمة الله بعيش (الثاني) اذا دخل يوم الجمعة والامام يخطب فلا ينبغي أن
يسلم لاشتغال الناس بالاجتماع فان سلم فرد به بعضهم فلا بأس ولو اقتصر واعلى الاشارة كان
أحسن (الثالث) اذا دخل الحمام فرأى الناس مزرين يسلم عليهم وان لم يكونوا مزرين

الى حساب يوم القيامة وقيل الى بمعنى في والجملة القسمية اما مستأنفة لاجل لها من

الاعراب أو خبر ثان للمبتدأ أو هي الخبر ولأله الأهو اعتراض ﴿ ٤١٢ ﴾ وقوله تعالى (لا ريب فيهم) أي

لم يسلم عليهم (الرابع) الأولى ترك السلام على القارى لأنه اذا اشتغل بالجواب يقطع عليه التلاوة وكذلك القول فيمن كان مشتغلا برواية الحديث ومذاكرة العلم (الخامس) لا يسلم على المشتغل بالأذان والاقامة للعله التي ذكرناها (السادس) قال أبو يوسف لا يسلم على لاعب النرد ولا على المغنى ومطير الحمام وفي معناه كل من كان مشتغلا بنوع ممصية (السابع) لا يسلم على من كان مشتغلا بقضاء الحاجة مر على الرسول عليه الصلاة والسلام رجل وهو يقضى حاجته فسلم عليه فقام الرسول عليه الصلاة والسلام الى الجدار فتميم ثم رد الجواب وقال لولأني خشيت أن تقول سلتم عليه فلم يرد الجواب لما أجبك اذا رأيتنى على مثل هذه الحالة فلا تسلم على فانك ان سلتم على لم أرد عليك (الثامن) اذا دخل الرجل بيته سلم على امرأته فان حضرت أجنبية هناك لم يسلم عليهما (المسئلة السادسة عشرة) في أحكام الجواب وهي ثمانية (الأول) رد الجواب واجب لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ولأن ترك الجواب اهانة وضرر وحرام وعن ابن عباس ما من رجل يمر على قوم مسلمين فيسلم عليهم ولا يردون عليه الا نزع عنهم روح القدس وردت عليه الملائكة (الثاني) رد الجواب فرض على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقيين والأولى للكل أن يذكروا الجواب اطهارا للاكرام ومبالغة فيه (الثالث) انه واجب على الفور فان أخر حتى انقضى الوقت فان أجاب بعد فوت الوقت كان ذلك ابتداء سلام ولا يكون جوابا (الرابع) اذا ورد عليه سلام في كتاب فجوابه بالكتابة أيضا واجب لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها (الخامس) اذا قال السلام عليكم فالواجب أن يقول وعليكم السلام الا ان السنة أن يزيد فيه الرحمة والبركة ليدخل تحت قوله فحيوا بأحسن منها أما اذا قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فظاهر الآية يقتضى انه لا يجوز الاقتصار على قوله وعليكم السلام (السادس) روى عن أبي حنيفة رضى الله عنه انه قال لا يجهر بالديعنى الجهر الكثير (السابع) ان سلتم المرأة الاجنبية عليه وكان يخاف في رد الجواب عليها تهمة أو فتنة لم يجب الرد بل الأولى أن لا يفعل (الثامن) حيث قلنا انه لا يسلم فلو سلم لم يجب عليها الرد لانه أتى بفعل منهى عنه فكان وجوده كعدمه (المسئلة السابعة عشرة) اعلم أن لفظ التحية على ما بيناه صار كناية عن الاكرام فجميع أنواع الاكرام يدخل تحت لفظ التحية اذا عرفت هذا فتقول قال أبو حنيفة رضى الله عنه من وهب لغير ذى رحم محرم فله الرجوع فيها مالم ينب منها فاذا أتى منها فالرجوع فيها وقال الشافعى رضى الله عنه له الرجوع في حق الولد وليس له الرجوع في حق الاجنبى اجتمع أبو بكر الرازى بهذه الآية على صحة قول أبي حنيفة فان قوله واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها يدخل فيه التسليم ويدخل فيه الهبة ومقتضاه وجوب الرد اذا لم يصر مقابلا بالأحسن فاذا لم يثبت الوجوب فلا أقل من الجواز وقال الشافعى هذا الامر محمول على التدب بدليل انه لو أتى ببله أو أقل منه

في يوم القيامة أو في الجمع حال من اليوم أو صفة للمصدر أى جمع الارب فيه (ومن أصدق من الله حديثا) انكار لأن يكون أحدا صدق منه تعالى في وعده وسأر أخباره ويبان لاستحسانه كيف لا والكذب محال عليه سبحانه دون غيره (فالكم) مبتدأ وخبر والاستفهام للاسكار والتقى والخطاب للجمع المؤمنين لكن ما فيه من معنى التوبيخ متوجه الى بعضهم وقوله تعالى (في المناققين) متعلق اما بما يتعلق به الخبر أى سى كان لكم فيهم أى في أمرهم وشأنهم فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه واما بما يدل عليه قوله تعالى (فتنين) من معنى الافتراق أى فالكم تفترون في المناققين واما بمحذوف وقع حالا من فتنين أى كائنين في المناققين لانه في الاصل صفة فلما قدمت انتصبت حالا كما هو شأن صفات التكرات على الاطلاق أو من الضمير في تفترون وانتصاب فتنين عند البصر بين على الحالية من المخاطبين والعامل ما في لكم ﴿ سقطت ﴾

من معنى النبل كلف قوله تعالى فقالهم ﴿ ٤١٣ ﴾ عن التذكرة مرضين وعند الكوفيين على خبرية كان مضرة

أي فالكلم في المناقنين
كنتم فتسني والمراد
انكار أن يكون للمخاطبين
شيء صحيح لا خلافهم
في أمر المناقنين وبيان
وجوب بت القول بكفرهم
واجرا لهم مجرى
المجاهرين بالكفر في جميع
الاحكام وذكرهم
بعنوان التفاق باعتبار
وصفهم السابق روى
أنهم قوم من المناقنين
استأذنا رسول الله
عليه الصلاة والسلام
في الخروج الى البدو
معتلين باجتواء المدينة
فلا خرجوا الى البدو
راجلين مرحلة فرحلة
حتى لحقوا بالمشركين
فاختلف المسلمون
في أمرهم وقيل هم
قوم هاجروا من مكة
الى المدينة ثم بدا لهم
فرجعوا وكتبوا الى
رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان اعلى دينك
وما اخرجنا الاجتواء
المدينة والاشتياق الى
بلدنا وقيل هم ناس
أطهر والاسلام وقعدوا
عن الهجرة وقيل هم
قوم خرجوا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يوم أحد

سقطت ممكنة الرد بالاجماع مع ان ظاهر الآية يقتضي ان يأتي بالاحسن ثم احتج الشافعي
على قوله بما روى ابن عباس وابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لرجل
ان يعطى عطية أو يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطى ولده قال وهذا نص في أن هبة
الاجنبي يحرم الرجوع فيها وهبة الولد يجوز الرجوع فيها ثم قال تعالى ان الله كان على
كل شيء حسيبا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الحسيب قولان (الاول) انه بمعنى
المحاسب على العمل كالاكيل والشريب والجليس بمعنى المؤاكل والمشارب والمجالس
(الثاني) انه بمعنى الكافي في قولهم حسي كذا أي كافي ومنه قوله تعالى حسي الله
(المسئلة الثانية) المقصود منه الوعيد فانا بينا ان الواحد منهم قد كان يسلم على الرجل
المسلم ثم ان ذلك المسلم ما كان يتفحص عن حاله بل ربما قتله طمعا منه في سلبه فانه تعالى
زجر عن ذلك فقال واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها واياكم ان تعرضوا له
بالقتل ثم قال ان الله كان على كل شيء حسيبا أي هو محاسبكم على كل أعمالكم وكافي
في ائصال جزاء أعمالكم اليكم فكونوا على حذر من مخالفة هذا التكليف وهذا يدل على
شدة العناية بحفظ الدماء والمنع من اهدارها * ثم قال تعالى (الله الا هو ليجمعنكم
الى يوم القيامة لا ريب فيه ومن اصدق من الله حديثا) في الآية مسائل (المسئلة
الاولى) في كيفية التظيم وجهان (الاول) انا بينا ان المقصود من قوله واذا حييتم بتحية
فحيوا بأحسن منها أو ردوها أن لا يصير الرجل المسلم مقتولا ثم انه تعالى أكد ذلك بالوعيد في
قوله ان الله كان على كل شيء حسيبا ثم بالغ في تأكيد ذلك الوعيد بهذه الآية فيبين
في هذه الآية ان التوحيد والعدل متلازمان فقوله لا اله الا هو اشارة الى التوحيد وقوله
ليجمعنكم الى يوم القيامة اشارة الى العدل وهو كقوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة
وأولو العلم قائما بالقسط وكقوله في طه اني انا الله لا اله الا انا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري
وهو اشارة الى التوحيد ثم قال ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى
وهو اشارة الى العدل فكذا في هذه الآية بين انه يجب في حكمه وحكمته أن يجمع
الاولين والآخرين في حصة القيامة فينتصف للظالمين من الظالمين ولا شك انه تهديد
شديد (الثاني) كانه تعالى يقول من سلم عليكم وحياكم فاقبلوا سلامه وأكرموه وطاملوه
بناء على الظاهر فان البواطن انما يعرفها الله الذي لا اله الا هو انما تكشف بواطن الخلق
لخلق في يوم القيامة (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قوله لا اله الا هو اما خبر
الليبتدا واما اعتراض الخبر ليجمعنكم واللام لام القسم والتقدير والله ليجمعنكم
(المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول لم يلحق ليجمعنكم في يوم القيامة والجواب من وجين
(الاول) المراد ليجمعنكم في الموت والقبور الى يوم القيامة (الثاني) التقدير ليجمعنكم
الى ذلك اليوم ويجمع بينكم وبينه بأن يجمعكم فيه (المسئلة الرابعة) قال الزجاج يجوز
أن يقال سميت القيامة قيامة لان الناس يقومون من قبورهم ويجوز أيضا ان يقال

هم رجعوا وياباه ما سياتي من جعل هجرتهم غاية لانتهى عن توليهم وقيل هم العزيبون الذين أغاروا على السرح وقتلوا راعي

رسول الله صلى الله عليه وسلم ويزده بإسبأني من الآيات ﴿ ٤١٤ ﴾ الناطقة بكيفية المعاملة منهم من السلم والحرب

سميت بهذه الاسم لان الناس يقومون بالحساب قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين قال صاحب الكشاف القيام القيامة كاطلاب والطلابة (المسئلة الخامسة) اعلم أن ظاهر الآية يدل على انه تعالى أثبت ان القيامة ستوجد لاحالة وجعل الدليل على ذلك مجرد اخبار الله تعالى عنه وهذا حق وذلك لان المسائل الاصولية على القسمين منها ما العلم بصحة النبوة يكون محتاجا الى العلم بصحته ومنها ما لا يكون كذلك والاول مثل علمنا بافتقار العالم الى صانع طام بكل المعلومات قادر على كل الممكنات فانما لم نعلم ذلك لا يمكننا العلم بصدق الانبياء فكل مسئلة هذا شأنها فانه يمتنع اثباتها بالقرآن واخبار الانبياء عليهم الصلاة والسلام والواقع الدور (وأما القسم الثاني) وهو جملة المسائل التي لا يتوقف العلم بصحة النبوة على العلم بصحتها فكل ذلك بما يمكن اثباته بكلام الله واخباره ومعلوم أن قيام القيامة كذلك فلا جرم أمكن اثباته بالقرآن وبكلام الله فثبت ان الاستدلال على قيام القيامة باخبار الله عنه استدلال صحيح (المسئلة السادسة) قوله من أصدق من الله حديثا استغفام على سبيل الانكار والمقصود منه بيان انه يجب كونه تعالى صادقا وان الكذب والخلف في قوله محال وأما المعتزلة فقد بنوا ذلك على أصلهم وهو انه تعالى عالم بكون الكذب قبيحا وعالم بكونه غيبا عنه وكل من كان كذلك استحال أن يكذب انما قلنا انه عالم بقبح الكذب وعالم بكونه غيبا عنه لان الكذب قبيح لكونه كذبا والله تعالى غير محتاج الى شيء أصلا وثبت انه عالم بجميع المعلومات فوجب القطع بكونه عالما بهذين الامرين وأما ان كل من كان كذلك استحال ان يكذب فهو ظاهر لان الكذب جهة صرف لاجهة دعاء فاذا خلا عن معارض الحاجة بقي ضارا محضا فيمتنع صدور الكذب عنه وأما أصحابنا فدليلهم انه لو كان كاذبا لكان كذبه قديما ولو كان كذبه قديما لامتنع زوال كذبه لامتناع العدم على القديم ولو امتنع زوال كذبه قديما لامتنع كونه صادقا لان وجود أحد المضدين يمنع وجود الضد الآخر فلو كان كاذبا لامتنع أن يصدق لكنه غير ممتنع لاننا نعلم بالضرورة ان كل من علم شيئا فانه لا يمتنع عليه أن يحكم عليه بحكم مطابق للحكم عليه والعلم بهذه الصحة ضروري فاذا كان امكان الصدق قائما كان امتناع الكذب حاصل لا محالة فثبت انه لا بد من القطع بكونه تعالى صادقا (المسئلة السابعة) استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان كلام الله تعالى محدث قالوا لانه تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الآية وفي قوله تعالى الله نزل أحسن الحديث والحديث هو الحادث أو المحدث وجوابنا عنه انكم انما يحكمون بحديث الكلام الذي هو الحرف والصوت ونحن لاننازاع في حدوثه انما الذي ندعى قدمه شيء آخر غير هذه الحروف والاصوات والآية لا تدل على حدوث ذلك الشيء البتة بالاتفاق منا ومنكم فاما منا فظاهر وأما منكم فانكم تنكرون وجود كلام سوى هذه الحروف والاصوات فكيف يمكنكم أن تقولوا بدلالة هذه الآية على حدوثه والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴿ قالكم في المناقنين قسطين والله أركسهم بما كسبوا

وهؤلاء قد أخذوا وفعل بهم ما فعل من المثلة واقتل ولم ينقل في أمرهم اختلاف المؤمنين (والله أركسهم) حال من المناقنين مفيدة لتأكيد الانكار السابق واستبعاد وقوع المنكر بيان وجود الناق بعد بيان هدم الداعي وقيل من ضمير المخاطبين والرابط هو الواو اي أي شيء يدعوكم الى الاختلاف في كفرهم مع تحقق ما يوجب اتفاقكم على كفرهم وهو أن الله تعالى قدرهم في الكفر كما كانوا (بما كسبوا) بسبب ما كسبوه من الارتداد والحقق بالمشركين والاحتيال على رسول الله صلى الله عليه وسلم والعاذ الى الموصول محذوف وقيل ما مصدرية أي بكسبهم وقيل معنى أركسهم نكسهم بأن صيرهم النار وأصل الر كس رد الشيء مقلوبا وقرئ أركسهم مشددا وركسهم أيضا مخففا (أتر يدون أن تهدوا من أضل الله)

تجر يد الخطاب وتخصيص له بالقاتلين بما اتهم من القسطين وتو بخ لهم على زعمهم ﴿ أتر يدون

فكك وأشار بأنه يؤدي الى محاولة المحال الذي ﴿ ٤١٥ ﴾ هو هداية من اضله الله تعالى وذلك لان الحكم بايمانهم

وادعاء اهتدائهم وهم
بعزل من ذلك سعي
في هدايتهم وارادة لها
ووضع الموصول موضع
ضمير المناقنين لتشديد
الانكار وتأكيد استحالة
الهداية بما ذكر في حيز
الصلة وتوجيه الانكار
الى الارادة لا الى متعلقها
بان يقال تهدون الخ للباغية
في انكاره ببيان أنه مما لا يمكن
ارادته فضلا عن امكان
نفسه وحمل الهداية
والاضلال على الحكم
بهما ياباه قوله تعالى
(ومن يضل الله فلن يجده
سبيلا) أي ومن يخلق فيه
الضلال كأثنا من كان
فلن يجده سبيلا من السبل
فضلا عن أن تهديه اليه
وفيه من الافصاح
عن كمال الاستحالة ما ليس
في قوله تعالى ومن يضل الله
فاله من هاد ونظائره
وحمل اضلاله تعالى
على حكمه وقضائه
بالضلال محل بحسن
المقابلة بين الشرط
والجراء وتوجيه الخطاب
الى كل واحد من مخاطبين
للاشعار بشمول علم
الوجدان لكل على طريق

أثر يدون أو تهديو ومن أضل الله ومن يضل الله فلن يجده سبيلا) اعلم ان هذا نوع آخر
من أحوال المناقنين ذكره الله تعالى وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب نزول
هذه الآية وجوها (الاول) انها نزلت في قوم قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم وآله
مسلمين فأقاموا بالمدينة ماشاء الله ثم قالوا يا رسول الله زيد أن نخرج الى الصحراء فأذن لنا
فيه فأذن لهم فلما خرجوا لم يزلوا يرحلون مرحلة مرحلة حتى لحقوا بالمشركين فقتلهم
المؤمنون فيهم فقال بعضهم لو كانوا مسلمين مثلنا لبقوا معنا وصبروا كما صبرنا وقال قوم
هم مسلمون وليس لنا أن ننسبهم الى الكفر الى أن يظهر أمرهم فبين الله تعالى نفاقهم
في هذه الآية (الثاني) نزلت الآية في قوم أظهروا الاسلام بمكة وكانوا يعينون
المشركين على المسلمين فاختلف المسلمون فيهم وتشاجروا فنزلت الآية وهو قول ابن عباس
وقناة (الثالث) نزلت الآية في الذين تخلقوا يوم أحد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقالوا لو نعلم قتالا لا تبعناكم فاختلف أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم ففهم فرقة
يقولون كفروا وآخرون قالوا لم يكفروا فنزلت هذه الآية وهو قول زيد بن ثابت ومنهم
من طعن في هذا الوجه وقال في نسق الآية ما يقدح فيه وانهم من أهل مكة وهو قوله تعالى
فلا تأخذوا أموال المسلمين وانطلقوا بها الى اليمامة فاختلف المسلمون فيهم فنزلت الآية وهو
قول عكرمة (الخامس) هم العريثون الذين أغاروا وقتلوا يسارا مولى الرسول صلى الله
عليه وسلم (السادس) قال ابن زيد نزلت في أهل الافك (المسئلة الثانية) في معنى الآية
وجهان (الاول) ان قتين نصب على الحال كقولك مالك قائما أي مالك في حال القيام
وهذا قول سيبويه (الثاني) انه نصب على خبر كان والتقدير مالك صرتم في المناقنين
قتين وهو استفهام على سبيل الانكار أي لم تختلفون في كفرهم مع ان دلائل كفرهم
ونفاقهم ظاهرة جليلة فليس لكم أن تختلفوا فيه بل يجب أن تقطعوا بكفرهم (المسئلة
الثالثة) قال الحسن انما سماهم منافقين وان أظهروا الكفر لانهم وصفوا بالصفة
التي كانوا عليها من قبل والمراد بقوله قتين ما بينا ان فرقة منهم كانت تميل اليهم وتذب
عنهم وتواليهم وفرقة منهم تباينهم وتعاديتهم فنها عن ذلك وأمر وابلان يكونوا على نصح
واحد في التباين والتسبى والتكفير والله أعلم ثم قال الله تعالى مخبرا عن كفرهم والله
أركسهم بما كسبوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اركس رد الشيء من آخره الى أوله
فالركس والنكس والمركوس والمنكوس واحد ومنه يقال للروث اركس لانه رد الى
سالة خبيسة وهي حالة الجباسة ويسمى رجيعا لهذا المعنى أيضا وفيه لغتان ركسهم
وأركسهم فارتكسوا أي ارتدوا وقال أمية

فأركسوا في حيم النار انهم * كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا

(المسئلة الثانية) مع الآية أنه ردهم الى أحكام الكفار من النذل والصغار والسبي

التفصيل والجملة اما حال من قائل تريدون أو تهديو والرابط هو الواو أو اعتراض تذييل مقرر

للا نكار السابق ومؤكد لاسمه الهداية ﴿ ٤١٦ ﴾ فحينئذ يجوز أن يكون الخطاب لكل واحد من يصلح

والقتل بما كسبوا أي بما أظهروا من الارتداد بعد ما كانوا على الغياق وذلك ان
المنافق مادام يكون متمسكا في الظاهر بالشهادتين لم يكن لناسيل الى قتله فاذا أظهر
الكفر فحينئذ يجزى الله تعالى عليه أحكام الكفار (المسئلة الثالثة) قرأ أبي بن كعب
وعبد الله بن مسعود والله أركسهم وقد ذكرنا ان أركس ور كس لغتان ثم قال تعالى
أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضل الله فلن تجد له سبيلا قالت المعتزلة المراد من
قوله أضل الله ليس انه هو خلق الضلال فيه لوجوه المشهورة ولانه تعالى قال قبل هذه
الآية والله أركسهم بما كسبوا فبين تعالى انه انما ردهم وطردهم بسبب كسبهم وفعلهم
وذلك ينفي القول بان اضلالهم حصل بخلق الله وعند هذا حلوا قوله من أضل الله على
وجوه (الاول) المراد منه ان الله تعالى حكم بضلالاتهم وكفرهم كما يقال فلان يكفر
فلانا ويضله بمعنى انه حكم به وأخبر عنه (الثاني) ان المعنى أتريدون أن تهدوا الى الجنة
من أضله الله عن طريق الجنة وذلك لانه تعالى يضل الكفار يوم القيامة عن الاهتداء الى
طريق الجنة (الثالث) أن يكون هذا الاضلال مفسرا بمنع الاطراف واعلم اننا قد ذكرنا
في مواضع كثيرة من هذا الكتاب ضعف هذه الوجوه ثم نقول هب انها صحيحة ولكنه
تعالى لما أخبر عن كفرهم وضلالاتهم وانهم لا يدخلون الجنة فقد توجه الاشكال لان انقلاب
علم الله تعالى جهلا محال والمفضي الى المحال محال وبما يدل على ان المراد من الآية أن الله
تعالى أضلهم عن الدين قوله ومن يضل الله فلن تجد له سبيلا فالو مؤمنون في الدنيا انما
كانوا يريدون من المنافقين الايمان ويحتالون في ادخالهم فيه ثم قال تعالى ومن يضل الله
فلن تجد له سبيلا فوجب أن يكون معناه أنه تعالى لما أضلهم عن الايمان امتنع أن يجد
المخلوق سبيلا الى ادخاله في الايمان وهذا ظاهر ثم قال تعالى (ودوا لوتكفرون كما كفروا
فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله) وفيه مسلتان
(المسئلة الاولى) انه تعالى لما قال قبل هذه الآية أتريدون أن تهدوا من أضل الله وكان
ذلك استنفاها على سبيل الانكار قرر ذلك الاستبعاد بان قال انهم بلغوا في الكفر الى أنهم
يتنون أن تصبروا أيها المسلمون كفارا فلما بلغوا في تمصبتهم في الكفر الى هذا الحد فكيف
تطمعون في ايمانهم (المسئلة الثانية) قوله فتكونون سواء رفع بالنسق على تكفرون والمعنى
ودوا لوتكونون والفاء طائفة ولا يجوز أن يجعل ذلك جواب التخي ولو اراد ذلك على تأويل
اذا كفروا استواء الكان نصبا ومثله هو له وودوا لوتدهن فيدهنون ولو قيل فيدهنوا على
الجواب لكان ذلك جائزا في الاعراب ومثله ودا الذين كفروا لوتغفلون عن أسلحتكم
وأمتعتكم فيميلون عليكم ومعنى قوله فتكونون سواء أي في الكفر والمراد فتكونون أنتم وهم
سواء الا أنه اكتفى بذكر مخاطبين عن ذكر غيرهم لوضوح المعنى بسبب تقدم ذكرهم واعلم
انه تعالى لما شرح للمؤمنين كفرهم وشدة غلوهم في ذلك الكفر فبعد ذلك شرح للمؤمنين
كيفية المخالطة معهم فقال فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله وفيه مسائل

من مخاطبين أولا
ومن غيرهم (ودوا
لوتكفرون) كلام مستأنف
مسوق لبيان غلوهم
وتما ديبهم في الكفر
وتصديهم لاضلال غيرهم
اثر بيان كفرهم وضلالاتهم
في أنفسهم وكلمة لومصدرية
غنية عن الجواب وهي
مع ما بعدها نصب
على المفعولية أي ودوا
أن تكفروا وقوله تعالى
(كما كفروا) نصب على أنه
نعت لمصدر محذوف
أي كفرا مثل كفرهم
أوحال من صمير ذلك المصدر
كما هو أي سببه وقوله
تعالى (فتكونون سواء)
عطف على تكفرون
داخل في حكمه أي ودوا
أن تكفروا فتكونوا سواء
مستوفين في الكفر والاضلال
وقيل كلمة لوعلى بابها
وجوابها محذوف كفعال
ودوا التقدير ودوا كفركم
لوتكفرون كما كفروا السروا
بذلك (فلا تتخذوا منهم
أولياء) الفاء جواب شرط
محذوف وجع أولياء
لمراعاة جمع مخاطبين
فان المراد نهى أن يتخذ
واحد من مخاطبين وليا

واحد منهم أي اذا كان حالهم ملاذك من ودادة كفركم فلا تتوالوهم (حتى يهاجروا في سبيل الله) المسئلة
أي حتى يؤمنوا ويحقوا ايمانهم بهجرة كاشنة لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام لا ترض من أفراس الدنيا

(المسئلة الاولى) قلت الآية على انه لا يجوز موالاته المشركين والمنافقين والمشتهرين بالزندقة والاحقاد وهذا ما كذبعموم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم اولياء والسبب فيه ان اعر الاشياء واعظمتها عند جميع الخلق هو الدين لان ذلك هو الامر الذي به يتقرب الى الله تعالى ويتوسل به الى طلب السعادة في الآخرة واذا كان كذلك كانت العداوة الحاصلة بسببه أعظم أنواع العداوة واذا كان كذلك امتنع طلب المحبة والولاية في الموضع الذي يكون أعظم موجبات العداوة حاصلا فيه والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا قال أبو بكر الرازي التقدير حتى يسلموا ويهاجروا لان الهجرة في سبيل الله لا تكون الا بعد الاسلام فقد دلت الآية على ايجاب الهجرة بعد الاسلام وانهم وان أسلموا لم يكن بيننا وبينهم موالاته الا بعد الهجرة وظهره قوله مالكم من ولايتهم من نبي حتى يهاجروا واعلم ان هذا التكليف انما كان لازما حال ما كانت الهجرة مفروضة قال صلى الله عليه وسلم أنابرى من كل مسلم اقام بين أظهر المشركين وأنابرى من كل مسلم مع مشرك فكانت الهجرة واجبة الى أن قححت مكة ثم نسخ فرض الهجرة عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم قححت مكة لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وروى عن الحسن ان حكم الآية ثابت في كل من أقام في دار الحرب فرأى فرض الهجرة الى دار الاسلام قائما (المسئلة الثالثة) اعلم ان الهجرة تارة تحصل بالانتقال من دار الكفر الى دار الايمان وأخرى تحصل بالانتقال عن أعمال الكفار الى أعمال المسلمين قال صلى الله عليه وسلم المهاجر من هجر ما نهى الله عنه وقال المحققون الهجرة في سبيل الله عبارة عن الهجرة عن ترك ما موراته وفعل منهيته ولما كان كل هذه الامور معتبرا لاجرم ذكر الله تعالى لفظا عاما يتناول الكل فقال حتى يهاجروا في سبيل الله فانه تعالى لم يقل حتى يهاجروا عن الكفر بل قال حتى يهاجروا في سبيل الله وذلك يدخل فيه مهاجرة دار الكفر ومهاجرة شعار الكفر ثم لم يقتصر تعالى على ذكر الهجرة بل قيده بكونه في سبيل الله فانه ربما كانت الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام ومن شعار الكفر الى شعار الاسلام لغرض من أغراض الدنيا انما المعتبر وقوع تلك الهجرة لاجل أمر الله تعالى ثم قال (فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا) والمعنى فان أعرضوا عن الهجرة ولزموا مواضعهم خارجا عن المدينة فخذوهم اذ قدرتم عليهم واقتلوهم أينما وجدتموهم في الحل والحرم ولا تتخذوا منهم في هذه الحالة وليا يتولى شيئا من مهماتكم ولا نصيرا ينصركم على أعدائكم واعلم انه تعالى لما أمر بقتل هؤلاء الكفار استثنى منه موضعين الاول قوله تعالى (الا الذين يصلون الى قوم يبتكم وبينهم ميثاق) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في قوله يصلون قولان (الاول) ينتهون اليهم ويتصلون بهم والمعنى ان من دخل في عهد من كان داخل في عهدكم فهم أيضا داخلون في عهدكم قال الفقهاء رحمهم الله وقد يدخل في الآية أن يقصد قوم حضرة الرسول

(فان تولوا) أي عن الايمان المطاهر بالهجرة الصحيحة المستقيمة فخذوهم اي اذ قدرتم عليهم (واقتلوهم) حيث وجدتموهم من الحل والحرم فان حكمهم حكم سائر المشركين أسرا و قتلا (ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا) أي جانبوهم بحانسة كلية ولا تقبلوا منهم ولاية ولا نصرة أبدا (الا الذين يصلون الى قوم يبتكم وبينهم ميثاق) استثناء من قوله تعالى فخذوهم واقتلوهم أي الا الذين يتصلون وينتهون الى قوم عاهدوكم ولم يحاربوكم وهم الاسليون كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت خروجه من مكة قد وادع هلا بن عويمر الاسلمي على أنه لا يعين ولا يعين عليه وعلى أن من وصل الى هلال ولجأ اليه فله من الجوار مثل الذي لهلال وقيل هم بنو بكر بن عبد مناة وقيل هم حراة

(أوجاؤكم) غطف على الصلة أي أو الذين جاؤكم كافرين عن قتالكم وقاتل قومهم استثنى من المأمور بأخذهم وقتلهم
فريقان أحدهما من ترك المحاربين ولحق بالمعاهدين ﴿ ٤١٨ ﴾ والآخر من أتى المؤمنين وكف عن قتال الفريقين

صلى الله عليه وسلم فيتعذر عليهم ذلك المطلوب فيجئوا إلى قوم بينهم وبين المسلمين عهد إلى أن
يجدوا السبيل إليه (القول الثاني) أن قوله يصلون معناه يتسبون وهذا ضعيف لأن أهل
مكة أكثرهم كانوا متصلين بالرسول من جهة النسب مع أنه صلى الله عليه وسلم كان قد أباح
دم الكفار منهم (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن القوم الذين كان بينهم وبين المسلمين عهد
من هم قال بعضهم هم المسلمون فإنه كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فإنه
عليه الصلاة والسلام وادع وقت خروجه إلى مكة هلال بن عويمر الأسدي على أن لا يعصيه
ولا يعين عليه وعلى أن كل من وصل إلى هلال ولجأ إليه فله من الجوار مثل مال الهلال وقال
ابن عباس هم بنو بكر بن زيدمناة وقال مقاتل هم خزاعة وخزيم بن عبدمناة واعلم أن
ذلك يتضمن بشارة عظيمة لأهل الأيمان لأنه تعالى لما رفع السيف عن التجأ إلى من التجأ
إلى المسلمين فبان يرفع العذاب في الآخرة عن التجأ إلى محبة الله ومحبة رسوله كان أولى
والله أعلم ﴿ (الموضع الثاني في الاستثناء) قوله تعالى (أوجاؤكم حصرت صدورهم أن
يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فإن اعتزلوكم فلم
يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قوله أوجاؤكم يحتمل أن يكون عطفًا على صلوة الذين والتقدير الا الذين يصلون
بالمعاهدين أو الذين حصرت صدورهم فلا يقاتلونكم ويحتمل أن يكون عطفًا على صفة
قوم والتقدير الا الذين يصلون إلى قوم بينهم وبينهم عهد أو يصلون إلى قوم حصرت
صدورهم فلا يقاتلونكم والاول أولى لوجهين (أحدهما) قوله تعالى فإن اعتزلوكم فلم
يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وانما ذكر هذا بعد قوله
فخذوهم وأقلوهم حيث وجدتموهم وهذا يدل على أن السبب الموجب لتترك التعرض
لهم هو تركهم للقتال وهذا انما يتشبه على الاحتمال الاول وأما على الاحتمال الثاني
فالسبب الموجب لتترك التعرض لهم هو الاتصال بمن ترك القتال (الثاني) أن جعل ترك
القتال موجبًا لتترك التعرض أولى من جعل الاتصال بمن ترك القتال سببًا قريبًا لتترك
التعرض لأن على التقدير الاول يكون ترك القتال سببًا قريبًا لتترك التعرض وعلى السبب
الثاني يصير سببًا بعيدًا (المسئلة الثانية) قوله حصرت صدورهم معناه ضاقت صدورهم عن
المقاتلة فلا يريدون قتالكم لأنكم مسلمون ولا يريدون قتالهم لأنهم أقاتل بهم واختلفوا
في موضع قوله حصرت صدورهم وذكر واوجوها (الاول) أنه في موضع الحال باضمار
قد وذلك لأن قد تقرب الماضي من الحال أتراهم يقولون قد قامت الصلاة ويقال أنا في
فلان ذهب عقله أي أنا في فلان قد ذهب عقله وتقدير الآية أوجاؤكم حال ما قد حصرت
صدورهم (الثاني) أنه خبر بعد خبر كانه قال أوجاؤكم ثم أخبر بعده فقال حصرت
صدورهم وعلى هذا التقدير يكون قوله حصرت صدورهم بدلًا من جاؤكم (الثالث) أن
يكون التقدير جاؤكم فوما حصرت صدورهم أوجاؤكم رجالا حصرت صدورهم فعلى هذا

أو على صفة قوم كأنه
قيل الا الذين يصلون
إلى قوم معاهدين أو إلى
قوم كافرين عن القتال
لكم والقتال عليكم والاول
هو الاظهر لما سيأتي من
قوله تعالى فإن اعتزلوكم
الحمد لله صريح في أن
كفهم عن القتال أحد
سبب استحقاقهم لتنف
التعرض لهم وقرئ
بما وكم أميرًا عطف على
أنه صفة بعد صفة أو
بأن يصلون أو استئناف
(حصرت صدورهم)
حال باضمار قد يدل أنه
قرئ حصرة صدورهم
وحصرت صدورهم
وحاصرات صدورهم
وقيل صفة لموصوف
محدوف هو حال من فاعل
حاو أي أوجاؤكم فوما
حصرت صدورهم
وقيل هو بيان لجاؤكم
وهم بنو مدلج جاؤا
رسول الله صلى الله عليه
وسلم غير مقاتلين والحصر
الصيق والانقباض
(أن يقاتلوكم أو يقاتلوا
قومهم) أي من أن
يقاتلوكم أو لأن يقاتلوكم
أو كراهة أن يقاتلوكم

الح (ولو شاء الله لسلطهم عليكم) إجملة مبتدأة جارية مجرى التعليل لاستثناء الطائفة
الاحيرة من حكم الإخذ والقتل ونظمهم في سلك الطائفة

الاولى الجارية مجرى
 المعاهدين مع عدم
 تعلقهم بنا ولا بين
 طاهدونا كما اطأفة
 الاولى أى ولو شاء الله
 لسلطهم عليكم بسلط
 صدورهم وتقوية
 قلوبهم وازالة الرعب
 عنها (فلقاتلوكم) عقيب
 ذلك ولم يكفوا عنكم
 واللام جواب لوعلى
 التكرير أو الابدال من
 الاولى وقرى فلقاتلوكم
 بالتخفيف والتسديد
 (فان اعترلوكم) ولم
 يتعرضوا لكم (لم
 يقاتلوكم) مع ما علم
 من تمكنهم من ذلك
 بمشيئة الله عز وجل
 (وألقوا اليكم السلم)
 أى الاقياد والاسلام
 وقرى بسكون اللام
 (فاجعل الله لكم عليهم
 سبيلا) طريقا بالاسر
 أو بالقتل فان مكاتهم
 عن قتالكم أو اريقاتلوكم
 قومهم أيضا واناءهم
 اليكم السلم وان لم
 يعاهدوكم كما فيه في
 استحقاقهم لعدم
 تعرضكم لهم (ستجدون

التقدير قوله حصرت صدورهم نصب لانه صفة لوصوف منصوب على الحال اذ انه حذف
 الموصوف المنتصب على الحال وأقيمت صفته مقامه وقوله أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم
 معناه ضاقت قلوبهم عن قتالكم وعن قتال قومهم فهم لاعليكم ولالكلم (المسئلة الثالثة)
 اختلفوا في أن الذين استثناهم الله تعالى أهم من الكفار أو من المؤمنين فقال الجمهورهم
 من الكفار والمعنى أنه تعالى أوجب قتل الكافر الا اذا كان معاهدا أو تاركا للقتال فانه
 لا يجوز قتلهم وعلى هذا التقدير فالقول بالنسخ لازم لان الكافر وان ترك القتال فانه
 يجوز قتله وقال أبو مسلم الاصفهاني انه تعالى لما أوجب الهجرة على كل من أسلم استثنى
 من له عذر فقال الا الذين يصلون وهم قوم من المؤمنين قصدوا الرسول للهجرة والنصرة
 الا انهم كان في طريقهم من الكفار ما لم يجدوا طريقا اليه خوفا من أولئك الكفار
 فصاروا الى قوم بين المسلمين ويزعم عهدوا أقاموا عندهم الى أن يتمكنهم الخلاص واستثنى
 بعد ذلك من صار الى الرسول ولا يقاتل الرسول ولا أصحابه لانه يخاف الله تعالى فيه
 ولا يقاتل الكفار أيضا لانهم أقاربه أولاده وأبني أولاده وأزواجه بينهم فيخاف لو قاتلهم
 أن يقتلوا أولاده وأصحابه فهذان الفريقان من المسلمين لا يحل قتالهم وان كان لم يوجد
 منهم الهجرة ولا مقاتلة الكفار (المسئلة الرابعة) قوله ولو شاء الله لسلطهم عليكم التسليط
 في اللغة مأخوذ من السلاطة وهي الحدة والمقصود منه ان الله تعالى من على المسلمين بكف
 بأس المعاهدين والمعنى ان ضيق صدورهم عن قتالكم انما هو لان الله قدف الرعب في
 قلوبهم ولو أنه تعالى قوى قلوبهم على قتال المسلمين لتسلطوا عليهم قال أصحابنا وهذا يدل
 على أنه لا يبيح من الله تعالى تسلط الكافر على المؤمن وتقويته عليه وأما المعتزلة فقد
 أجابوا عنه من وجهين (الاول) قال الجبائي قدينا ان القوم الذين استثناهم الله تعالى
 قوم مؤمنون لا كافرون وعلى هذا معنى الآية ولو شاء الله لسلطهم عليكم بتقوية قلوبهم
 ليدفعوا عن أنفسهم ان أقدمتم على مقاتلتهم على سبيل الظلم (الثاني) قال الكلبي انه
 تعالى أخبرنا به لو شاء لفعل وهذا لا يفيد الا انه تعالى قادر على الظلم وهذا مذهبنا الا أنا
 نقول انه تعالى لا يفعل الظلم وليس في الآية دلالة على انه شاء ذلك وأراد (المسئلة
 الخامسة) اللام في قوله فلقاتلوكم جواب لوعلى التكرير أو البديل على تأويل ولو شاء الله
 لسلطهم عليكم ولو شاء الله لقاتلوكم قال صاحب الكشاف وقرى فلقاتلوكم بالتخفيف
 والتسديد ثم قال فان اعترلوكم أى فان لم يتعرضوا لكم وألقوا اليكم السلم أى الاقياد
 والاسلام وقرى بسكون اللام مع فتح السين فاجعل الله لكم عليهم سبيلا فإذن لكم
 في أخذهم وقتلهم واختلف المفسرون فقال بعضهم الآية منسوخة بآية السيف وهي
 قوله اقتلوا المشركين وقال قوم انها غير منسوخة أما الذين حلوا الاستثناء على المسلمين
 فذلك ظاهر على قولهم وأما الذين حلوا الاستثناء على الكافرين فقال الاصم اذا حلنا
 الآية على المعاهد فكيف يمكن أن يقال انها منسوخة * ثم قال تعالى (ستجدون آخرين

آخرين يريدون أن يأمونكم ويأمنوا قومهم) هم قوم من أسد ﴿٤٢٠﴾ وخطفان كانوا إذا أتوا المدينة أسلما

يريدون أن يأمونكم ويأمنوا قومهم كما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها) قال المفسرون هم قوم من أسد وخطفان كانوا إذا أتوا المدينة أسلما وعاهدوا ورضعهم أن يأمونوا المسلمين فإذا رجعوا إلى قومهم كفروا ونكثوا عهودهم كما ردوا إلى الفتنة كما دعاهم قومهم إلى قتال المسلمين أركسوا فيها أي ردوا مغلوبين منكوسين فيها وهذا استعارة لشدة إصرارهم على الكفر وعداوة المسلمين لأن من وقع في شيء منكوسا يعتذر خروجه منه * ثم قال تعالى (فإن لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم ويلقوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقتموهم) والمعنى فإن لم يعتزلوا قتالكم ولم يطلبوا الصلح منكم ولم يكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقتموهم قال الآكرون وهذا يدل على أنهم إذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عن أيدينا لم يجز لنا قتالهم ولا قتلهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وقولهم واقتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم فخص الأمر بالقتال لمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا واعلم أن هذا الكلام مبني على أن المعلق بكلمة إن على الشرط عدم عند عدم الشرط وقد شرحنا الحال فيه في قوله تعالى إن تحنبنوا كبار ما تنهون عنه * ثم قال (وأولئك جلعنا لكم عليهم سلطانا مبينا) وفي السلطان المبين وجهان (الأول) أنه طهر على جواز قتل هؤلاء حجة واضحة ظاهرة وهي ظهور عداوتهم وانكشاف حالهم في الكفر والغدر واضرارهم بأهل الإسلام (الثاني) أن السلطان المبين هو اذن الله تعالى للمسلمين في قتل هؤلاء الكفار * قوله تعالى (وما كان لؤمن أن يقتل مؤمنا خطأ) ومن قتل مؤمنا خطأ فحري ر رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فحري ر رقبة مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله ونحري ر رقبة مؤمنة فن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما) اعلم أنه تعالى لما رغب في مقاتلة الكفار وحرض عليهم ذلك بعد ذلك بعض ما يتعلق بهذه المحاربه فخنها انه تعالى لما أذن في قتل الكفار فلا شك أنه قديتفق أن يرى الرجل رجلا يظنه كافرا حريا فيقتله ثم يتبين أنه كان مسلما فذكر الله تعالى حكم هذه الواقعة في هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الأولى) ذكرها في سبب النزول وجوها (الأول) روى عروة بن الزبير أن حذيفة ابن اليمان كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد فأخطأ المسلمون وظنوا أن أباه اليمان واحد من الكفار فأخذوه وضربوه بأسيا ففهم وحذيفة يقول انه أبي فلم يفهموا قوله الأبعدان قتلوه فقال حذيفة يفر الله لكم وهو أرحم الراحمين فلما سمع الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك ازاداد وقع حذيفة عنده فنزلت هذه الآية (الرواية الثانية) ان الآية نزلت في أبي النذر داء وذلك لانه كان في سرية فعدل إلى شعب الحاجة له فوجد رجلا في ضم له فحمل عليه بالسيف فقتل الرجل لاله الا الله فقتله وساق غنمه ووجد في نفسه شيئا فذكر الواقعة للرسول صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام لا شققت عن قلبه وتدم

وعاهدوا يأمونوا المسلمين فاذا رجعوا إلى قومهم كفروا ونكثوا عهودهم ليأمنوا قومهم وقيل هم بنو عبد الدار وكان دينهم ما ذكر (كلمة ردوا إلى الفتنة) أي دعوا إلى الكفر وقاتل المسلمين (أركسوا فيها) قلبوا فيها أفتح قلب وأشعته وكانوا فيها شرا من كل عدو شرير (فإن لم يعتزلوكم) بالكف عن التعرض لكم بوجه ما (ويلقوا اليكم السلم) أي لم يلحقوا اليكم الصلح والعهد بل يندوه اليكم (ويلقوا أيديهم) أي لم يكفوها عن قتالكم (فخذوهم واقتلوهم حيث ثقتموهم) أي تمكنتم منهم (وأولئك) الموصوفون بما عدد من الصفات القبيحة (جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا) حجة واضحة في الإيقاع بهم قتلا وسبنا لظهور عداوتهم وانكشاف حالهم في الكفر والغدر واضرارهم بأهل الإسلام أو تسلطا ظاهرا حيث أذنا لكم في أخذهم

وقتلهم (وما كان لؤمن) أي وما صح له ولا لاق بحاله (أن يقتل مؤمنا) بميرحق فان ﴿ابو﴾

الأيمان زاجر عن ذلك (الخطأ) ٤٣١ فانه ربما يقع لعدم دخول الاحتراز عنه بالكيفية تحت الطائفة

البشرية وانتصابه اما
على أنه حال أي وما كان له
أن يقتل مؤمنا في حال
من الاحوال الا في حال
الخطأ وعلى أنه مفعول له
أي وما كان له ان يقتله
لعله من العطل الالخطأ
أو على أنه صفة للمصدر
أي الاقتلا خطأ وقيل
الابغنى ولا والتقدير
وما كان لمؤمن أن يقتل
مؤمنا عمدا ولا خطأ
وقيل ما كان نفي في معنى
النهي والاستثناء منقطع
أي لكن ان قتله خطأ
فجزاؤه ما يذكر والخطأ
ما لا يقارنه القصد الى
الفعل أو الى الشخص
أولا يقصده زهوق
الروح غالباً ولا يقصده
محذور كرمي مسلم في
صف الكفار مع الجهل
باسلامه وقرى خطأ
بالمد وخطأ كعصا
بتخفيف الهمزة* روى
أن عياش ابن أبي ربيعة
وكان أخا أبي جهل
لأمه أسلم وهاجر الى
المدينة خوفاً من أهله
وذلك قبل هجرة النبي
عليه الصلاة والسلام
فاقسمت أمه لاتأكل

أبو الدرداء فزلت الآية (الرواية الثالثة) روى ان عياش بن أبي ربيعة وكان أخا لابي
جهل من أمه أسلم وهاجر خوفاً من قومه الى المدينة وذلك قبل هجرة الرسول صلى الله عليه
وسلم فاقسمت أمه لاتأكل ولا تشرب ولا تجلس تحت سقف حتى يرجع فخرج أبو جهل
ومعه الحرث بن زيد بن أبي أنيسة فأتياه وطولوا في الاحاديث فقال أبو جهل أليس ان محمداً
بأمرك يبرالأم فانصرف واحسن الى أمك وأنت على دينك فرجع فلما دنوا من مكة
قيدوا يديه ورجليه وجلده أبو جهل مائة جلدة وجلده الحرث مائة أخرى فقال للحرث
هذا أخي فخن أنت يا حرث الله على ان وجدتك خالياً أن أقتلك وروى ان الحرث قال لعياش
حين رجع ان كان دينك الاول هدى فقد تركته وان كان ضلالاً فقد دخلت الآن فيه
فشق ذلك على عياش وحلف أن يقتله فلما دخل على أمه حلفت أمه لا يزول عنه القيد
حتى يرجع الى دينه الاول ففعل ثم هاجر بعد ذلك وأسلم الحرث أيضاً وهاجر فلقبه عياش
خالياً ولم يشعر باسلامه فقتله فلما أخبر بأنه كان مسلماً دم على فعله وأتى رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال قتلته ولم أشعر باسلامه فزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) قوله
وما كان فيه وجهان (الاول) أي وما كان له فيما أتاه من ربه وعهد اليه (الثاني)
ما كان له في شيء من الازمنة ذلك والغرض منه بيان ان حرمة القتل كانت ثابتة من أول
زمان التكليف (المسئلة الثالثة) قوله الاخطأ فيه قولان (الاول) انه استثناء متصل
والداهبون الى هذا القول ذكر واوجوها (الاول) ان هذا الاستثناء ورد على طريق
المعنى لان قوله وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الاخطأ معناه انه يؤخذ الانسان على القتل
الا اذا كان القتل قتل خطأ فانه لا يؤخذ به (الثاني) ان الاستثناء صحيح أيضاً على ظاهر
اللفظ والمعنى انه ليس لمؤمن أن يقتل مؤمنا البتة الا عند الخطأ وهو ما اذا رأى عليه شعار
الكفار أو وجدته في عسكرهم فظنهم مشركاً فنهنا يجوز قتله ولا شك ان هذا خطأ فانه ظن
انه كافر مع انه ما كان كافراً (الثالث) ان في الكلام تقديم وتأخيراً والتقدير وما كان
مؤمناً ليقول مؤمنا الاخطأ ومثله قوله تعالى ما كان الله أن يتخذ من ولدنا أوله ما كان الله
ليتخذ من ولدانه تعالى لا يحرم عليه شيء انما نفي عنه ما لا يليق به وأيضاً قال تعالى ما كان
لكم أن تنبتوا شجرها معناه ما كنتم لتنبتوا لانه تعالى لم يحرم عليهم أن ينبتوا الشجر
انما نفي عنهم أن يمكنهم انبتاها فانه تعالى هو القادر على انبات الشجر (الرابع) ان وجه
الاشكال في حل هذا الاستثناء على الاستثناء المتصل وهو أن يقال الاستثناء من النفي
اثبات وهذا يقتضي الاطلاق في قتل المؤمن في بعض الاحوال وذلك محال الا ان هذا
الاشكال انما يلزم اذا سلمنا ان الاستثناء من النفي اثبات وذلك مختلف فيه بين الاصوليين
والصحيح انه لا يقتضيه لان الاستثناء يقتضي صرف الحكم عن المستثنى لا صرف المحكوم
به عنه واذا كان تأثير الاستثناء في صرف الحكم فقط بقي المستثنى غير محكوم عليه
لابلانفي ولا بالاثبات وحينئذ يندفع الاشكال وما يدل على ان الاستثناء من النفي ليس

ولا تشرب ولا يأتوا بها سقف حتى يرجع فخرج أبو جهل ومعه الحرث بن زيد بن أبي أنيسة فأتياه وهو في أطم
فقتل منه أبو جهل في الذروة والغارب

بأبواب قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولي ويقال لا هلك
 الابار جال ولا رجال الا بالمال والاستثناء في جملة هذه الصور لا يفيد أن يكون الحكم
 المستثنى من النبي اثباتا والله أعلم (الخامس) قال أبو هاشم وهو أحد رؤساء المعتزلة تقدير
 الآية وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا فيبقى مؤمنا الآن يقتله خطأ فيبقى حينئذ مؤمنا
 قال والمراد أن قتل المؤمن للمؤمن يخرج من كونه مؤمنا الآن يكون خطأ فانه
 لا يخرج عن كونه مؤمنا واعلم ان هذا الكلام بناء على ان الفاسق ليس بمؤمن وهو
 أصل باطل والله أعلم (القول الثاني) ان هذا الاستثناء منقطع بمعنى لكن نظيره في القرآن
 كثير قال تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الآن تكون تجارة وقال الذين
 يحبون كبار الأثم والقوا حش الألهم وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثما الا قبلا سلاما
 سلاما والله أعلم (المسئلة الرابعة) في انتصاب قوله خطأ وجوه (الاول) انه مفعوله
 والتقدير ما ينبغي أن يقتله لعله من العسل الا لكونه خطأ (الثاني) انه حال والتقدير
 لا يقتله البتة الاحال كونه خطأ (الثالث) انه صفة للمصدر والتقدير الاقتلا خطأ قوله
 تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فحجره رقبته مؤمنا ودية مسلمة الى أهله الا ان يصدقوا) وفي
 الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رحمه الله القتل على ثلاثة أقسام عمد وخطأ
 وشبه عمد (أما العمد) فهو أن يقصد قتله بالسبب الذي يعلم افضاءه الى الموت سواء كان
 ذلك جارحا ولم يكن وهذا قول للشافعي (وأما الخطأ) فضرر بان (أحدهما) أن يفسد رمي
 المشرك او الطائر فأصاب مسلما (والثاني) ان يظنه مشركا بان كان عليه شعار الكفار
 والاول خطأ في الفعل والثاني خطأ في القصد (أما شبه العمد) فهو أن يضربه بعصا
 خفيفة لا تقتل غالبا فيموت منه قال الشافعي رحمه الله هذا خطأ في القتل وأن كان عمدا
 في الضرب (المسئلة الثانية) قال أبو حنيفة القتل بالثقل ليس بعمد محض بل هو خطأ
 وشبه عمد فيكون داخلا تحت هذه الآية فيجب فيه الدية والكمارة ولا يجب فيه
 القصاص وقال الشافعي رحمه الله انه عمد محض يجب فيه القصاص أما بيان انه قتل
 فيدل عليه القرآن والخبر أما القرآن فهو انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه وكن
 القبطي فتضى عليه ثم ان ذلك الوكز يسمى بالقتل بدليل انه حكى ان القبطي قال في اليوم
 الثاني أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسا بالامس وكان الصادر عن موسى عليه السلام
 بالامس ليس الا الوكز فثبت ان القبطي سماه قتلا وأيضاً ان موسى صلوات الله عليه سماه
 قتلا حيث قال رب اني قتلت منهم نفسا فإخاف أن يقتلوني وأجمع المفسرون على أن
 المراد منه قتل ذلك القبطي بذلك الوكز وأيضاً ان الله تعالى سماه قتلا حيث قال وقتلت
 نفسا قبيحتك من التم وقتلتك فتونا فثبت ان الوكز قتل بقول القبطي وبقول موسى
 وبقول الله تعالى وأما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتل الخطأ العمد قيل
 السوط والعصافيه مائة من الابل فسماه قتلا فثبت بهذين الدليلين انه حصل القتل

وقال أليس محمد يحنك
 على صله الرحم انصرف
 وبر أمك وأنت على
 دينك حتى نزل وذهب
 معها فلما فسيما من
 المدينة كتفاه وجلده
 كل واحد منهما مائة
 جلدة فقال للعرث هذا
 أخي فن أنت يا حرث الله
 هلي ان وجدتك خالبا
 أن أقتلك وقدمابه على
 أمه فحلفت لا يحل كتابه
 أو يرتد ففعل بلسانه
 ثم هاجر بعد ذلك وأسلم
 الحرث وهاجر فلقبه
 عياش بظهر قباء ولم
 يشعر باسلامه فأنحى
 عليه فقتله ثم أخبر
 باسلامه فأتى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقال
 قتله ولم أشعر باسلامه
 فنزلت (ومن قتل
 مؤمنا خطأ

وأما انه عمد فلذلك فيه داخل في السفسطة فان من ضرب رأس انسان بحجر الرحا أو صلبه أو غرقه أو خنقه ثم قال ما قصدت به قتله كان ذلك اما كاذبا أو محنونا وأما انه عدوان فلا ينازع فيه مسلم فثبت انه قتل عمد عدوان فوجب أن يجب القصاص بالنص والمعقول أما النص فهو جميع الآيات الدالة على وجوب القصاص كقوله كتب عليكم القصاص في القتلى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وأما المعقول فهو ان المقصود من سرع القصاص صيانة النفوس والارواح عن الاهدار قال تعالى ولكم في القصاص حياة واذا كان المقصود من سرع القصاص صون الارواح عن الاهدار والاهدار من المثل كقوله في المحدد كانت الحاجة الى شرع الزاجر في احدي الصورتين كالخاجة اليه في الصورة الاخرى ولان تفاوت بين الصورتين في نفس الاهدار انما التفاوت حاصل في آلة الاهدار والعلم الضروري حاصل بان ذلك غير معتبر والكلام في الفقهيات اذا وصل الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في التحقيق لمن ترك التقليد واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتل الخطا العمد قتل السوط والعصافيه مائة من الابل وهو عام سواء كان السوط والعصا صغيرا أو كبيرا والجواب ان قوله قتل الخطا يدل على انه لا بد وأن يكون معنى الخطا حاصل فيه وقد بينا ان من خنق انسانا أو ضرب رأسه بحجر الزحائم قال ما كنت أقصد قتله فان كل عاقل يديه عقله يعلم انه كاذب في هذا المقال فوجب حمل هذا الضرب على الضرب بالعصا الصغيرة حتى يبقى معنى الخطا فيه والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال أبو حنيفة القتل العمد لا يوجب الكفارة وقال الشافعي يوجب احتج أبو حنيفة بهذه الآية فقال قوله ومن قتل مؤمنا خطأ شرط وجوب الكفارة وعندنا تغاء الشرط لا يحصل المشروط فيقال له انه تعالى قال ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم فقله ومن لم يستطع ما كان شرطا لجواز نكاح الامه على قولكم فكذلك ههنا ثم نقول الذي يدل على وجوب الكفارة في القتل العمد الخبر والقياس أما الخبر فهو ما روى وائلة بن الاسقع قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا أوجب النار بالقتل فقال أعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار وأما القياس فهو ان الغرض من اعتاق الصبد هو أن يعتقه الله من النار والحاجة الى هذا المعنى في القتل العمد أتم فكانت الحاجة فيه الى ايجاب الكفارة أتم والله أعلم وذكر الشافعي رضي الله عنه حجة أخرى من قياس الشبه فقال لما وجبت الكفارة في قتل الصيد في الحرم في الاحرام سوى يباين العمد وبين الخطا في الاثم فكذا في قتل المؤمن ولهذا الكلام تأكيد آخر وهو أن يقال نص الله تعالى هناك في العمد وأوجبنا على الخطا في ههنا نص على الخطا فيان توجب على العمد مع ان احتياج الصامد الى الاعتاق

قتل بر رقبة) أي فعلية
أو فوجبه تحرير رقبة
أي اعتاق نسمة عبر
عنها بما كما عبر عنها
بالرأس (مؤمنة) أي
محكوم بإسلامها
وان كانت صغيرة (ودية
مسلمة إلى أهله) مؤداة
إلى ورثته يقتسمونها
كسائر الموارث لقول
ضحك ابن سفيان
الكلابي كتب إلى
رسول الله صلى الله
عليه وسلم يأمرني أن
أورث امرأة أشيم
الضبابي من عقل
زوجها (الآن يصدقوا)
أي الآن يتصدق
أهله عليه سمي العفو
عنها صدقة حثا عليه
وتنبيها على فضله
وعن النبي عليه الصلاة
والسلام كل معروف
صدقة وقرى الآن
يتصدقوا وهو متعلق
بعليه أو بمسئلة أي
تجب الدية أو يسلمها
إلى أهله الأوقت
تصدقهم عليه فهو
في محل النصب على
الظرفية أو الاحال
كونهم متصدقين عليه
فهو حال من الأهل أو القاتل

المخلص له من النار أشد كان ذلك أولى (المسئلة الرابعة) قال ابن عباس والشافعي
والشعبي والنخعي لا تجزى الرقبة الا اذا صام وصلى وقال الشافعي ومالك والاوزاعي
وأبو حنيفة رضي الله عنهم يجزى الصبي اذا كان أحد أبويه مسلماً حجة ابن عباس هذه
الآية فانه تعالى أوجب تحرير الرقبة المؤمنة والمؤمن من يكون موصوفاً بالايمان
والايمان اما التصديق واما العمل واما المجموع وعلى التقديرات فالكل فائت عن الصبي
فليكن مؤمناً فوجب أن لا يجزى حجة الفقهاء ان قوله ومن قتل مؤمناً خطأ يدخل فيه
الصغير فكذا قوله فتحرير رقبة مؤمنة فوجب أن يدخل فيه الصغير (المسئلة الخامسة)
قال الشافعي رحمه الله الدية في العمد المحض وفي شبه العمد مغلظة مثلثة ثلاثون حقة
وثلاثون جدعة وأربعون خلفقة في بطونها وأولادها وأما في الخطا المحض فمخففة عشرون
بنات مخاض وعشرون بنات لبون وعشرون بنولبون وعشرون حقة وعشرون جدعة
وأما أبو حنيفة فهو أيضاً هكذا يقول في الكل الا في سبي واحد فانه أوجب بنى مخاض
بدلاً عن بنات لبون حجة الشافعي رحمه الله انه تعالى أوجب الدية في القرآن ولم يبين كيفية
الدية فرجعنا في معرفة الكيفية الى السنة والقاس فلم نجد في السنة ما يدل عليه وأما
القياس فانه لا مجال للناسبات والتعليلات المعقولة في تعيين الاسباب وتعيين الاعداد
فلم يبق ههنا مطمع الا في قياس الشبه وزرى ان الدية وجبت بسبب أقوى من السبب
الموجب للزكاة ثم انارأينا ان النسرع لم يجعل لبنى مخاض دخلاً في باب الزكاة فوجب
أن لا يكون لها دخل في باب الدية أيضاً وحجة أبي حنيفة ان البراءة كانت ثابتة والاصل
في الثابت البقاء فكانت البراءة الاصلية باقية ولا يعدل عن هذا الدليل الا للدليل أقوى
منه فنقول الاول هو المتفق عليه فاعترفنا بوجوده وأما الزائد عليه فوجب أن يبقى على
النق الاصلى والجواب ان الذمة مشغولة بوجود الدية والاصل في الثابت البقاء وقد
رأينا حصول الاتفاق على السقوط باداء أكثر ما قيل فيه فوجب أن لا يحصل ذلك
السقوط عند اداء أقل ما فيه والله أعلم (المسئلة السادسة) قال الشافعي رحمه الله اذا
لم توجد الا بل فالواجب اما ألف دينار أو اثنا عشر ألف درهم وقال أبو حنيفة بل الواجب
عشرة آلاف درهم حجة الشافعي ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كانت قيمة
الدية في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانية دنانير وثمانية آلاف درهم فلما استخلف
عمر رضي الله عنه قام خطيباً وقال ان الا بل قد غلت أثمانها ثم ان عمر فرضها على أهل
الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق اثني عشر ألفاً وجه الاستدلال ان عمر ذكر ذلك في مجمع
الصحابة وما أنكر عليه أحد فكان اجاباً حجة أبي حنيفة ان الاخذ بالاقل أولى وقد سبق
جوابه (المسئلة السابعة) قال أبو بكر الاصم وجهه ان الخوارج الدية واجبة على القاتل
قالوا ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله فتحرير رقبة مؤمنة لاشك انه ايجاب لهذا التحرير
والايجاب لا بد فيه من شخص يجب عليه ذلك الفعل والمذكور قبل هذه الآية هو القاتل

(من كان) أي المقتول (من قوم عدولكم) ﴿٢٥﴾ كفار بحار بين (وهو مؤمن) ولم يعلم به القاتل لكونه بين

أظهر قومه بأن أسلم فيما

بينهم ولم يفارقهم

أو بأن أتاهاهم بعد

ما فارقهم لمهم من المهمات

(فحري رقية مؤمنة)

أي فعلى قاتله الكفارة

دون الدية إذ لا ورثة

بينه وبين أهله لأنهم

مخاربون (وإن كان)

أي المقتول المؤمن

(من قوم) كفرة (بينكم

و بينهم ميثاق) أي عهد

مؤقت أو مؤبد (فدية)

أي فعلى قاتله دية (مسئلة

الى أهله) من أهل

الاسلام ان وجدوا

ولعل تقدم هذا الحكم

ههنا مع تأخيره فيما سلف

للاشعار بالمسارعة

الى تسليم الدية تحاشيا

عن توههم نقض الميثاق

(وتحري رقية مؤمنة)

كأه وحكم سائر المسلمين

ولعل أفرادها بالدكر

مع اندراجها في حكم

ما سبق من قوله تعالى

ومن قتل مؤمنا خطأ الخ

ليبين أن كونه فيما بين

المعاهدين لا يمنع وجوب

الدية كما منع كونه فيما

وهو قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فهذا الترتيب يوجب القطع بان هذا التحري رانما أوجبه
الله تعالى عليه لا على غيره (والثاني) ان هذه الجنابة صدرت منه والمقتول هو ان الضمان
لا يوجب الاعلى المتلف أقصى ما في الباب ان هذا الفعل صدر عنه على سبيل الخطا ولكن
الفعل الخطا قائم في قيم المتلفات واروش الجنابات مع ان تلك الضمانات لا تجب الاعلى
المتلف فكذا ههنا (الثالث) انه تعالى أوجب في هذه الآية شيئين تحري رقية المؤمنة
وتسليم الدية الكاملة ثم انقذا الاجماع على أن التحري واجب على الجاني فكذا الدية
يجب أن تكون واجبة على القاتل ضرورة ان اللفظ واحد في الموضعين (الرابع) ان
العاقلة لم يصدر عنهم جنابة ولا ما يشبه الجنابة فوجب أن لا يلزمهم شيء للقرآن والخبر أما
القرآن فقوله تعالى لا تزوازة وزر أخرى وقال تعالى ولا تكسب كل نفس الاعلىها
وقال لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وأما الخبر فاروى ان أبارمثة دخل على النبي
صلى الله عليه وسلم ومعه ابنته فقال عليه الصلاة والسلام من هذا فقال ابني قال انه
لا يجني عليك ولا يجني عليك ومعلوم انه ليس المقصود منه الاخبار عن نفس الجنابة انما
المقصود بيان أن أثر جنابتك لا يتهدى الى ولدك وبالعكس وكل ذلك يدل على ان اجاب
الدية على الجاني أولى من اجابها على الغير (الخامس) ان التصوص يدل على ان مال
الانسان معصوم وانه لا سبيل لاحد أن يأخذه منه قال تعالى لا تأكلوا أموالكم
بينكم با باطل الا أن تكون تجارة وقال عليه الصلاة والسلام كل امرئ أحق بكسبه
وقال حرمة مال المسلم كحرمة دمه وقل لا يجر مال المسلم الابطية من نفسه تركنا العمل
بهذه العمومات في الاشياء التي عرفنا بنص القرآن كونها موجبة لجواز الاخذ كما قلنا
في الزكوات وكما قلنا في أخذ الضمانات وأما في اجاب الدية على العاقلة فالعقود فيه على
خبر الواحد وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز لان القرآن معلوم وخبر الواحد
مظنون وتقديم المظنون على المعلوم غير حائز ولان هذا خبر واحد ورد فيما تعم به البلوى
فبرد ولانه خبر واحد ورد على مخالفة جميع أصول الشرائع فوجب رده وأما الفقهاء
فقد تمسكوا فيه بالخبر والاثرو والآية أما الخبر فاروى المغيرة ان امرأة ضربت بطن
امرأة أخرى فالقت جنينا ميتا قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على عاقلة الضاربة
بالنرة فقام حل بن مالك فقال

كيف تدمى من لا شرب ولا اكل ولا صاح ولا استهل ومثل ذلك يطل

فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا من سجع الجاهلية وأما الاثر فهو ان عمر رضي الله عنه
قضى على علي بن يقطل عن موالى صفة بنت عبد المطلب حين جنى مولاها وعلى كان ابن
أخي صفة وقضى للزبير بغيرها فهذا يدل على أن الدية انما تجب على العاقلة والله أعلم
(المسئلة الثامنة) مذهب أكثر الفقهاء ان دية المرأة نصف دية الرجل وقال الاصم وابن
صطية ديتها مثل دية الرجل حجة الفقهاء ان عليا وعمرو ابن مسعود قضاوا بذلك ولان المرأة

ومن قتل مؤمنا خطأ الخ
ليبين أن كونه فيما بين
المعاهدين لا يمنع وجوب
الدية كما منع كونه فيما
بين المخاربين وقيل المراد
بالمقتول ادعى أو المعاهد

﴿٥٤﴾ ث لا يلزم التكرار بلا فائدة ولا التوريت بين المسلم والكافر وقد عرفت عدم لزومها
(من لم يجد) أي رقية ليصرها بأن لم يملكها ولا ما يتوصل به اليها

من الثمن (فصنام) أي عليه قسيام (شهرين متتابعين) ﴿ ٤٦٤ ﴾ لم تغفل بين يوسين عن الأصنام المظلمة

(توبة) نصب على انه مفعول له أي شرع لكم ذلك توبة أي قبولا لها من تاب الله عليه اذا قبل توبته أو مصدر مؤكداً لفعل محذوف أي تاب عليكم توبة وقيل لي أنه حال من الضمير المحرور في عليه بحذف المضارع أي فعلية صيام شهرين ذات توبة وقوله تعالى (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة لتوبة أي كائنة منه تعالى (وكان الله عليماً) بجميع الأشياء التي من جلته حاله (حكيمياً) في كل ما شرع وقضى من السرائع والاحكام التي من جلته ما شرعه في شأنه (ومن يقتل مؤمناً متعمداً) لما بين حكم القتل خطأ وفضل أقسامه الثلاثة عقب ذلك بيان القتل عداً خلا أن حكمه الدينوي لما بين في سورة البقرة اقتصر ههنا على حكمه الاخرى * روى أن منس بن ضبابه الكنانى وكان قد أسلم هو وأخوه هشام وجد

في الميراث والشهادة على النصف من الرجل فكذلك في الدية ووجه الاصم قوله ومن قتل مؤمناً خطأ قهر ير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله وأجمعوا أن هذه الآية دخل فيها حكم الرجل والمرأة فوجب أن يكون الحكم فيها ثابتاً بالسوية والله أعلم (المسئلة التاسعة) اتفقوا على أن دية الخطأ مخففة في ثلاث سنين الثالث في السنة والثلثان في الستين والكل في ثلاث سنين استفاض ذلك عن عمر ولم يخالفه فيه أحد من السلف فكان اجماعاً (المسئلة العاشرة) لا فرق في هذه الدية بين أن يقضى منها الدين وتتقدمها الوصية ويقسم الباقي بين الورثة على فرايض الله تعالى روى أن امرأة جاءت تطلب نصيبها من دية الزوج فقال عمر لأعلم لك شيئاً إنما الدية للعصبة الذين يعطون عنه فتشهد بعض من الصحابة أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمره أن يورث الزوجة من دية زوجها فقضى عمر بذلك واذا قد ذكرنا هذه المسائل فلنرجع إلى تفسير الآية فنقول قوله قهر ير رقبة مؤمنة معناه فعلية تحرير رقبة والتحرير عبارة عن جله حراً والحرة الخالص ولما كان الانسان في أصل الخلقة خلق ليكون مالكا للأشياء كما قال تعالى خلق لكم ما في الارض جميعاً فكونه مملوكاً يكون صفة تنكدر مقتضى الانسانية وتشوشها فلا جرم سميت ازالة الملك تحريراً أي تخليصاً لذلك الانسان عما يكدر انسانيته والرقبة عبارة عن النسمة كما قد يجعل الرأس أيضاً عبارة عن نسمة في قولهم فلان يملك كذا رأساً من الرقيق والمراد برقبة مؤمنة كل رقبة كانت على حكم الاسلام عند الفقهاء وعند ابن عباس لا تجرى الارقبة قد وصلت وصامت وقد ذكرنا هذه المسئلة وقوله ودية مسلمة إلى أهله قال الواحدى الدية من الودي كالثنية من الوشي والاصل ودية فحذفت الواو * يقال ودى فلان فلاناً أي أدى دية إلى وليه ثم إن الشرع خصص هذا اللفظ بما يؤدى في بدل النفس دون ما يؤدى في بدل المتلفات ودون ما يؤدى في بدل الاطراف والاعضاء ثم قال تعالى الآن يصدقوا أصله يتصدقوا فأدغمت التاء في الصاد ومعنى التصديق الاعطاء قل الله تعالى وتصدق علينا إن الله يجزي المتصدقين والمعنى الآن يتصدقوا بالدية فيعفووا ويتركوا الدية قال صاحب الكشاف وتفسير الآية ويجب عليه الدية وتسليمها إلى حين يتصدقون عليه وعلى هذا فقولهم أن يصدقوا في محل النصب على الظرف ويجوز أن يكون حالاً من أهله بمعنى المتصدقين ثم قل تعالى (فإن كان من قوم عدولكم وهو مؤمن قهر ير رقبة مؤمنة) فاعلم انه تعالى ذكر في الآية الاولى ان من قتل على سبيل الخطأ مؤمناً فعليه تحرير الرقبة وتسليم الدية وذكر في هذه الآية ان من قتل على سبيل الخطأ مؤمناً من قوم عدولنا فعليه تحرير الرقبة وسكت عن ذكر الدية ثم ذكر بعد ان المقتول ان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق وجبت الدية والسكوت عن ايجاب الدية في هذه الآية مع ذكرها فيما قبل هذه الآية وفيما بعدها يدل على أن الدية غير واجبة في هذه الصورة اذا ثبت هذا فنقول كلمة من في قوله من قوم عدولكم اما أن يكون المراد منها كون هذا

أحاه فتيلاً في بني الجبار فأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكره القصة فأرسل عليه السلام ﴿ المقتول ﴾ معه زبير بن عياض الضمير وكان من أصحاب بدر إلى بني الجبار يأمرهم بتسليم القاتل إلى قيس ليقتل منه ان ملوكة

المقتول من سكان دار الحرب أو المراد ككونه ذانبا منهم والشاق باطل لان عقاد
 الاجماع على ان المسلم الساكن في دار الاسلام وجميع اقاربه يكونون كفارا فاذا قتل
 على سبيل الخطا وجبت الدية في قتله ولما بطل هذا القسم تعين الاول فيكون المراد وان
 كان المقتول خطأ من سكان دار الحرب وهو مؤمن فالواجب بسبب قتله المواقف على
 سبيل الخطا هو تحريم الرقبة فاما وجوب الدية فلا قلل الشافعي رحمه الله وكادت هذه
 الآية على هذا المعنى فالتعويض يقويه اما أنه لا تجب الدية فلائنا لو أوجبت الدية في قتل
 المسلم الساكن في دار الحرب لاحتاج من يريد غزو دار الحرب الى أن يبحث عن كل
 أحد انه هل هو من المسلمين أم لا وذلك مما يصعب ويشق فيفضي ذلك الى احتراز الناس
 عن الغزو فالاول سقوط الدية عن قاتله لانه هو الذي أهدر دم نفسه بسبب اختياره
 السكنى في دار الحرب وأما الكفارة فانها حق الله تعالى لانه لما صار ذلك الانسان
 متوليا فقد هلك انسان كان مواظبا على عبادة الله تعالى والرقيق لا يمكنه المواظبة على
 عبادة الله فاذا اعتقه فقد أقامه مقام ذلك المقتول في المواظبة على العبادات فطهران
 القياس يقتضي سقوط الدية ويقتضي بقاء الكفارة والله أعلم * ثم قال تعالى (وان
 كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله ومحرم برقبة مؤمنة) وفيه مسائل
 المسئلة الاولى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله (الاول) ان المراد منه
 المسلم وذلك لانه تعالى ذكره أو لاحتلال المسلم القاتل خطأ ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ اذا
 كان فيما بين أهل الحرب ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ اذا كان فيما بين أهل العهد وأهل
 الذمة ولا شك ان هذا ترتيب حسن فكان حل اللفظ عليه جائزا والذي يؤكد صحة هذا
 القول ان قوله وان كان لا بد من استناده الى شيء جرى ذكره فيما تقدم والذي جرى ذكره
 فيما تقدم هو المؤمن من المقتول خطأ فوجب حل اللفظ عليه (القول الثاني) ان المراد
 منه الذمي والتقدير وان كان المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق ومعنى كون المقتول
 منهم أنه على دينهم ومذهبهم والقائلون بهذا القول طعنوا في القول الاول من وجوه
 (الاول) ان المسلم المقتول خطأ سواء كان من أهل الحرب أو كان من أهل الذمة فهو
 داخل تحت قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فحرم برقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله فلو كان
 المراد من هذه الآية هو المؤمن لكان هذا عطفًا للشيء على نفسه وانه لا يجوز بخلاف
 ما اذا كان المؤمن المقتول خطأ من سكان دار الحرب فانه تعالى انما أطاده لبيان انه
 لا تجب الدية في قتله وأما في هذه الآية فقد أوجب الدية والكفارة فلو كان المراد منه
 هو المؤمن لكان هذا اعادة وتكرارا من غير فائدة وانه لا يجوز (الثاني) انه لو كان
 المراد منه ما ذكرتم لما كانت الدية مسلمة الى اهله لان اهله كفار لا يرثونه (الثالث) ان
 قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق يقتضي أن يكونوا من ذلك القوم في الوصف
 الذي وقع التنصيص عليه وهو حصول الميثاق بينهما فان كونه منهم يحمل لا يدري أنه منهم

نودي دية فاتوه بمائة
 من الابل فانصر فاراحمين
 الى المدينة حتى اذا كانا
 ببعض الطريق أتى
 الشيطان مقيسا فوسوس
 اليه فقال أتقبل دية أخيك
 فيكون مسبة عليك اقل
 الذي معك فيكون نفسا
 بنفس وفضل الدية
 فتغفل القهري فرماه
 بصخرة فشدخه ثم ركب
 بعيرا من الابل واستاق
 بقيتها راجعا الى مكة
 كاهرا وهو يقول

قللت به فخر او جللت عقله
 * سراة بني النجار أصحاب
 قارع * وادركت ثاري و
 اضلجعت موسدا ، وكت
 الى الاوثان أول راجع *
 فنزلت وهو الذي استثناه
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يوم القحح من أمته
 فقتل وهو متعلق باستار
 الكعبة وقوله تعالى متعمدا
 حال من فاعل يقتل وروى
 عن الكسائي - كون التاء
 كأنه فر من توالي الحركات
 (جراؤه) الذي يستحقه
 بجنايته (جهنم) وفوله
 تعالى (خالدا فيها) حال
 مقدره من فاعل فعل
 مقدر يقتضيه المقام كأنه

قبل فجراؤه أن يدخل جهنم خالدا فيها وقيل هو حال من ضمير يجزأها وقيل من مفعول

عليه حقه أن يكون
 بما يقتضيه المقام أو قضاة
 ظاهر أو يدل عليه الكلام
 دلالة بينة وواضحة أن كون
 جزائه ما ذكر لا يقتضي
 وقوع الجزاء البتة كما استنف
 عليه حتى يقدر بجزائها
 أو جازاه بطريق الاخبار
 عن وقوعه وأما قوله تعالى
 (وغضب الله عليه)
 فمطوف على مقدر يدل
 عليه السرطبة دلالة
 واضحة كأنه قيل بطريق
 الاستثنا في تقر راوتاكيدا
 لمضمونها حكم الله
 بان جراه ذلك وغضب
 عليه أي انتقم منه (ولم ينفذ)
 أي أبعد عن الرحمة
 يجعل جزائه ما ذكر وقيل
 هو وما بعده معطوف
 على الخبر بتقدير أن وحل
 الماضي على معنى المستقبل
 كما في قوله تعالى ونفخ
 في الصور ونظائره
 أي فجزاؤه جهنم
 وأن يغضب الله عليه الخ
 (وأعدله) في جهنم
 (عذابا عظيما) لا يقادر
 قدره ولما ترى في الآية
 الكريمة من التهديد
 الشديد والوصد الأكيد
 وفنون الأبراق والأرزاق
 وقد تأيدت بما روي الامن أخبار الشهاد كقوله عاياه الصلاة والسلام والذى نفسى بيده لزوال
 الدنيا عند الله أهون

في أي الامور واذا حلتاه على كونه منهم في ذلك الوصف زال الاجمال فكان ذلك الأول
 واذا دلت الآية على انه منهم في كونه معاها وجب أن يكون ذميا أو معاها عظمهم
 ويمكن أن يجاب عن هذه الوجوه (أما الأول) بجوابه انه تعالى ذكر حكم المؤمن المقتول على
 سبيل الخطأ ثم ذكر أحد قسميه وهو المؤمن المقتول خطأ الذي يكون من سكان دار الحرب
 قبين ان الدية لا تجب في قتله وذكر القسم الثاني وهو المؤمن المقتول خطأ الذي يكون من
 سكان مواضع أهل الذمة وبين وجوب الدية والكفارة في قتله والفرض منه الظاهر المرفق
 بين هذا القسم وبين ما قبله (وأما الثاني) بجوابه ان أهله هم المسلمون الذين تصرف ديتهم اليهم
 (وأما الثالث) بجوابه ان كلمة من صارت حاضرة في الآية السابقة بكلمة في يعنى في قوم عدو
 لكم فكذا ههنا يجب أن يكون المعنى ذلك لا غير واعلم أن فائدة هذا البحث تظهر في مسألة
 شرعية وهي ان مذهب أبي حنيفة ان دية الذمي مثل دية المسلم وقال الشافعي رحمه الله
 دية اليهودي والنصراني ثلث دية المجوسي ودية المجوسي ثلثا عشرين دية المسلم واحتج أبو
 حنيفة على قوله بهذه الآية وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق المراد به الذمي ثم قال
 فدية مسلمة الى أهله لا وجب تعالى فيهم تمام الدية ونحن نقول اننا بينان الآية نازلة في
 حق المؤمنين لا في حق أهل الذمة فسقط الاستدلال وأيضا بتقدير أن يثبت لهم انها نازلة
 في أهل الذمة لم تدل على مقصودهم لانه تعالى أوجب في هذه الآية دية مسلمة فهذا
 يقتضي إيجاب شيء من الأشياء التي تسمى دية فلو قلتم ان الدية التي أوجبها في حق الذمي هي
 الدية التي أوجبها في حق المسلم ولم لا يجوز أن تكون دية المسلم مقدارا معيننا ودية الذمي
 مقدارا آخر فان الدية لا معنى لها الا المال الذي يؤدي في مقابلة النفس فان ادعيتم ان
 مقدار الدية في حق المسلم وفي حق الذمي واحد فهو معنى والتزاع ما وقع الا فيه فسقط هذا
 الاحتجاج والله أعلم (المسألة الثانية) لقائل أن يقول لم قدم تحرير الرقبة على الدية في الآية
 الأولى وههنا عكس هذا الترتيب اذ لو أفاده لتوجه الطعن في احدي الآيتين فصار هذا
 كقوله ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي آية أخرى وقولوا حطة وادخلوا الباب والله
 أعلم (المسألة الثالثة) في هؤلاء الذين بيننا وبينهم ميثاق قولان (الأول) قال ابن عباس رضي
 الله عنهما هم أهل الذمة من أهل الكتاب (الثاني) قال الحسن هم المعاهدون من الكفار
 ثم قال تعالى (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله) أي فظلمه ذلك بدلا من
 الرقبة اذا كان فقيرا وقال مسروق انه بدل عن مجموع الكفارة والدية والتتابع واجب حتى
 لو أفطر يوما وجب الاستئذان الا أن يكون الفطر بحيثس أو نفاس وقوله توبة من الله ان تصب
 بمعنى صيام ما تقدم كأنه قيل اعملوا بما أوجب الله عليكم لاجل التوبة من الله أي ليقبل
 الله توبتكم وهو كما يقال فعلت كذا حفر الشرف فان قيل قتل الخطا لا يكون معصية فا
 معنى قوله توبة من الله قلنا فيه وجوه (الأول) ان فيه توعين من التصبير فان الظاهر انه
 لو بالغ في الاحتياط لم يصدر عنه ذلك الفعل ألا ترى من قتل مسلما على ظن انه كافر

عن قتيل مؤمن وقوله عليه الصلاة والسلام ﴿ ٤٤٩ ﴾ لو أن رجلا قتل بالشرف وآخر رضى بالغرب لا شريك في دمه وقوله

عليه الصلاة السلام
من أعان على قتل مؤمن
ولو بشطر كلمة جاء يوم
القيامة مكتوب بين عينيه
آيس من رحمة الله تعالى
ونحو ذلك من القوارح
تمسكت الحوارج والمعتزلة
بها في خلود من قتل
المؤمن عددا في النار ولا
تمسك لهم فيها إلا ما
قيل من أنها في حق
المستحل كما هو رأي
عكرمة وأضرابه بدليل
أنها نزلت في مفيس بن
ضبابة الكنانى المرتد
حسب امرت حكايته فإن
العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب بل
لان المراد بالخلود هو
المكث الطويل لا الدوام
لتظاهر النصوص
الناطقة بان عصاة
المؤمنين لا يدوم عذابهم
وما روى عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما
أنه لا توبة لقاتل المؤمن
عددا وكذا ما روى عن
سفيان أن أهل العلم كانوا
إذا سئلوا قالوا لا توبة
له محمول على الاقتداء
بسنة الله تعالى في التشديد
والتعليق وعليه يحمل

مخزي فلو انه بالغ في الاحتياط والاستكشاف فالظاهر انه لا يقع فيه ومن رمى الى صيد
فأخطأ وأصاب انسا ما فلو احتاط فلا يرمى الا في موضع يقطع بأنه ليس هناك انسان فانه
لا يقع في تلك الواقعة فقوله توبه من الله تنبيه على انه كان مقصرا في ترك الاحتياط
(الوجه الثاني) في الجواب ان قوله توبه من الله راجع الى انه تعالى أذن له في إقامة
الصوم مقام الاحتاق عند الحجر عند ذلك لان الله تعالى اذا تاب على المذنب فقد خفف
عنه فلما كان الخفيف من لوازم التوبة أطلق لفظ التوبة لارادة التخفيف اطلاقا لاسم
الملزوم على اللازم (الوجه الثالث) في الجواب ان المؤمن اذا اتفق له مثل هذا الخطا فانه
يندم ويتنى أن لا يكون ذلك مما وقع فسمى الله تعالى ذلك الندم وذلك التنى توبة ثم قال
(وكان الله عليما حكيميا) والمعنى انه تعالى عليم بأنه لم يقصد ولم يتعمد حكيم في انه ما يؤخذ
بذلك الفعل الخطا فان الحكمة تقتضى أن لا يؤخذ الانسان الا بما يختارو يتعمدوا علم
ان أهل السنة لما اعتقدوا ان أفعال الله تعالى غير معلاة برعاية المصالح قالوا معنى كونه
تعالى حكيميا كونه عالما بواقب الامور وقالت المعتزلة هذه الآية تبطل هذا القول لانه
تعالى عطف الحكيم على العليم فلو كان الحكيم هو العليم لكان هذا عطف الشئ على نفسه
وهو محال والجواب ان في كل موضع من القرآن ورد فيه لفظ الحكيم معطوفا على العليم
كان المراد من الحكيم كونه محكما في أفعاله فلا احكام والاعلام تأيد ان الى كيفية الفعل
والله أعلم وقوله تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه اجهنم خالدا فيها وغضب الله
عليه ولعنه وأعدله عذابا عظيما) اعلم انه تعالى لما ذكر حكم القتل الخطا ذكر بعده بيان
حكم القتل العمدوله أحكام مثل وجوب القصاص والدية وقد ذكر تعالى ذلك في سورة
البقرة وهو قوله يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى فلا جرم ههنا اقتصر
على بيان ما فيه من الاثم والوعيد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) استدلت الوعيدية
بهذه الآية على أمرين (أحدهما) على القطع بوعيد الفساق (والثاني) على خلودهم في
النار ووجه الاستدلال ان كلمة من في معرض الشرط تفيد الاستغراق وقد استقصينا
في تقرير كلامهم في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته
فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وبالغنا في الجواب عنها وزعم الواحدى ان الاصحاب
سلكوا في الجواب عن هذه الآية طرقا كثيرة قال وأنا لا أرتضى شيئا منها لان التي ذكروها
اما تخصيص واما معارضة واما اضمار واللفظ لا يدل على شئ من ذلك طال والذي أعتمده
وجهان (الاول) اجماع المفسرين على ان الآية نزلت في كافر قتل مؤمنا ثم ذكرت
القصة (والثاني) ان قوله فجزاؤه جهنم معناه الاستقبال أى انه سيجزى بجهنم وهذا
وصيد قال وخلف الوعيد كرم وعندنا انه يجوز أن يخلف الله ووعيد المؤمنين فهذا حاصل
كلامه الذي زعم انه خير مما قاله غيره وأقول أما الوجه الاول فضعيف وذلك لانه ثبت في
أصول الفقه ان العبرة بصوم اللفظ لا بخصوص السبب فاذا ثبت ان اللفظ الدال على

هاروى عن أنس رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه الصلاة والسلام قال أبى الله أن يجعل لقاتل المؤمن توبة كيف
لا وقد روى عن ابن عباس رضي الله

الاستغراق حاصل فدوله في حق الكفار لا يمدح في ذلك العموم فيسقط هذا الكلام
بالكلية ثم نقول كما ان عموم اللفظ يقتضي كونه تاما في كل قاتل موصوف بالصفة
المذكورة فكذا ههنا وجه آخر يمنع من تخصيص هذه الآية بالكافر ويانه من وجوه
(الاول) انه تعالى أمر المؤمنين بالمجاهدة مع الكفار ثم علمهم ما يحتاجون اليه عند
اشتغالهم بالمجاهدة فابتدأ بقوله وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ فذكر في هذه
الآية ثلاث كفارات كفارة قتل المسلم في دار الاسلام وكفارة قتل المسلم عند سكونه مع
أهل الحرب وكفارة قتل المسلم عند سكونه مع أهل الذمة وأهل العهد ثم ذكر عقبيه حكم
قتل العمد مقر ونا بالوعيد فلما كان بيان حكم قتل الخطايا بالحكم اخص بالمسلمين كان
بيان حكم القتل العمد الذي هو كالضد لقتل الخطا واجب أن يكون أيضا مختصا بالمؤمنين
فان لم يختص بهم فلا أقل من دخولهم فيه (الثاني) انه تعالى قال بعد هذه الآية يا أيها
الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فبينوا ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا
وأجمع المفسرون على ان هذه الآيات انما نزلت في حق جماعة من المسلمين لقوا قوما
فأسلوا وقتلوهم وزعموا انهم انما أسلموا من الخوف وعلى هذا التقدير فهذه الآية وردت
في نهي المؤمنين عن قتل الذين يظهرون الايمان وهذا أيضا يقتضي أن يكون قوله ومن
يقتل مؤمنا متعمدا نازلا في نهي المؤمنين عن قتل المؤمنين حتى يحصل التناسب فثبت بما
ذكرنا أن ما قبل هذه الآية وما بعدها يمنع من كونها مخصوصة بالكفار (الثالث) انه
ثبت في أصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب له يدل على كون ذلك الوصف
علة لذلك الحكم وبهذا الطريق عرفنا ان قوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما
وقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما الموجب للقطع هو السرقة والموجب
للجلد هو الزنا فكذا ههنا واجب أن يكون الموجب لهذا الوعيد هو هذا القتل العمد لان
هذا الوصف مناسب لذلك الحكم فلزم كون ذلك الحكم مطلقا وبهذا الوجه لا يبق لقوله الآية
لزم أن يقال أينما ثبت هذا المعنى فانه يحصل هذا الحكم وبهذا الوجه لا يبق لقوله الآية
مخصوصة بالكافر وجه (الوجه الرابع) ان المنشأ لاستحقاق هذا الوعيد اما أن يكون
هو الكفر أو هذا القتل المخصوص فان كان منشأ هذا الوعيد هو الكفر كان الكفر
حاصلا قبل هذا القتل فينبغي أن لا يكون لهذا القتل أثر مثبتة في هذا الوعيد وعلى هذا
التقدير تكون هذه الآية جارية مجرى ما يقال ان من يتعمد قتل نفس فيجراؤه جهنم
خالدا فيه ورضب الله عليه لان القتل العمد لما لم يكن له تأثير في هذا الوعيد جرى مجرى
النفس وجرى سائر الامور التي لا أثر لها في هذا الوعيد ومعلوم ان ذلك باطل وان كان
منشأ هذا الوعيد هو كونه قتلا عدا فينبغي ان يقال أينما حصل القتل يحصل هذا
الوعيد وحينئذ يسقط هذا السؤال فثبت بما ذكرنا ان هذا الوجه الذي ارتضاه
الواحدى ليس بشيء (وأما الوجه الثاني) من الوجهين اللذين اختارهما فهو في غاية

عنهما ان رجلا سأله
أقاتل المؤمن توبة قال
لا وسأله آخر أقاتل
المؤمن توبة فقال نعم
فقبل له قلت لذلك كذا
ولهذا كذا قال كان
الاول لم يقتل بعد قتلت
ما قلت كيلا يقتل وكان
هذا قد قتل فقلت له ما قلت
لثلاث يأس وقد روى
عنه جواز المغفرة بلا
توبة أيضا حيث قال في
قوله تعالى فيجراؤه جهنم
الآية هي جزاؤه فان
شاهد به وان شاء فخره
وروى مرفوعا عن

الذي صلى الله عليه وسلم أنه قال هو خير أمة أخرجت للناس
لأنها أمة رسوله صلى الله عليه وسلم قال هو خير أمة أخرجت للناس

وأوصالح قالوا قد يقول
الإنسان لمن زجره عن
أمران فعلته فيجزيه
القتل والضرب ثم ان لم
يجازه بذلك لم يكن ذلك
منه كذا قال الواحدى
والاصل في ذلك أن الله
عز وجل يجوز أن يخلف
الوعيد وان امتنع
أن يخلف الوعيد هذا
وردت السنة عن
رسول الله صلى الله
عليه وسلم في حديث
أنس رضى الله عنه أنه
صلى الصلاة والسلام
قال من وعده الله على
عمله ثوابا فهو منجز له
ومن أوعده على عمله
عقابا فهو بالخيار والتصديق
أنه لا ضرورة الى تفریع
مأنحن فيه على الاصل
المذكور لانه اخبار منه
تعالى بان جزاء ذلك
لابأنه يجزيه بذلك كيف
لا وقد قال الله تعالى
وجزاء سبنة سبنة مثلها
ولو كان هذا اخبارا
بأنه تعالى يجزي كل سبنة
بمثلها لما رضه قوله
تعالى ويعفو عن كثير
(يا أيها الذين آمنوا)
إثر ما بين حكم القتل

الفساد لان الوعيد قسم من أقسام الخبر فاذا جوزه على الله الخلف فيه قد جوزه الكذب
على الله وهذا خطأ عظيم بل يقرب من أن يكون كفرا فان العقلاء أجمعوا على انه تعالى
معه عن الكذب ولانه اذا جوزه الكذب على الله في الوعيد لاجل ما قال ان الخلف
في الوعيد كرم فلم لا يجوز الخلف أيضا في وعيد الكفار وأيضاً فاذا جاز الخلف في الوعيد
لفرض الكرم فلم لا يجوز الخلف في القصص والاخبار لفرض المصلحة ومعلوم ان فتح
هذا الباب يقضى الى الطعن في القرآن وكل الشريعة ثبتت ان كل واحد من هذين
الوجهين ليس بشئ وحكى التفتال في تفسيره وجهها آخر هو الجواب وقال الآية تدل على
ان جزاء القتل العمد هو ما ذكر لكن ليس فيها انه تعالى يوصل هذا الجزاء اليه أم لا
وقد يقول الرجل لعبده جزاؤك أن أفعل بك كذا وكذا الا انى لأفعله وهذا الجواب أيضا
ضعيف لانه ثبت بهذه الآية ان جزاء القتل العمد هو ما ذكر وثبت بسائر الآيات انه تعالى
يوصل الجزاء الى المستحقين قال تعالى من يعمل سوءا يجزيه وقال اليوم تجزى كل نفس بما
كسبت وقال من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره بل انه تعالى ذكر
في هذه الآية ما يدل على انه يوصل اليهم هذا الجزاء وهو قوله وأعدله عذابا عظيما فان بيان
أن هذا جزاؤه حصل بقوله فيجزيه وهو قوله وأعدله عذابا عظيما فان بيان
عن الاستحقاق كان تكرارا فلوجلناه على الاخبار عن انه تعالى سيفعل لم يلزم التكرار
فكان ذلك أولى واعلم أنا نقول هذه الآية مخصوصة في موضعين (أحدهما) أن يكون القتل
العمد غير عدوان كافي القصاص فانه لا يحصل فيه هذا الوعيد البتة (والثاني) القتل
العمد العدوان اذا تاب عنه فانه لا يحصل فيه هذا الوعيد واذا ثبت دخول التخصيص
فيه في هاتين الصورتين فحين نخصص هذا العموم فيما اذا حصل العفو بدليل قوله تعالى
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وأيضاً فهذه الآية احدى عموومات الوعيد وعمومات الوعد
أكثر من عموومات الوعيد وما ذكره في ترجيح عموومات الوعيد قد أجنبنا عنه وبيننا ان عموومات
الوعد راجحة وكل ذلك قد ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة
وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون (المسئلة الثانية) نقل عن ابن
عباس انه قال توبة من أقدم على القتل العمد العدوان غير مقبولة وقال جمهور العلماء
انها مقبولة ويدل عليه وجوه (الجمعة الاولى) ان الكفر أعظم من هذا القتل فاذا قبلت
التوبة عن الكفر فالتوبة من هذا القتل أولى بالقبول (الجمعة الثانية) قوله تعالى في آخر
الفرقان والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق
ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق آثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا الا من
تاب وآمن وعمل عملا صالحا واذا كانت توبة الآتى بالقتل العمد مع سائر الكبائر
المذكورة في هذه الآية مقبولة فبان تكون توبة الآتى بالقتل العمد وحده مقبولة
كان أولى (الجمعة الثالثة) قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وعد بالعفو عن كل ماسوى

بسمية وأن ما يتصور صدوره عن المؤمن انما هو القتل خطأ شرع في التصديق عما يؤدى اليه من قلة المبالاة في الامور

الكفر فيان يضوعنه بعد التوبة اولى والله اعلم * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا
ضربتم في سبيل الله فبينوا) اعلم ان المقصود من هذه الآية المبالغة في تحريم قتل
المؤمنين وأمر المجاهدين بالثبث فيه ثلاثا يسفكوا دما حراما بتأويل ضعيف وهذه
المبالغة تدل على ان الآية المتقدمة خطاب مع المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
قرأ حزة والكسائي هنا وكذلك في الجمرات فثبتوا من ثبت ثباتا والباقيون بالنون من
الياء والمعنيان متقاربان فمن رجع التثبث قال انه خلاف الاقدام والمراد في الآية
التأني وترك العجلة ومن رجع التبيين قال المقصود من التثبث التبيين فكان التبيين أبلغ
وأكل (المسئلة الثانية) الضرب معناه السير فيها بالسفر للتجارة أو الجهاد وأصله من
الضرب باليد وهو كناية عن الاسراع في السير فان من ضرب انسانا كانت حركة يده عند
ذلك الضرب سر بعة فحصل الضرب كناية عن الاسراع في السير قال الزجاج ومعنى ضربتم
في سبيل الله أي هزوتهم وسرتهم الى الجهاد * ثم قال تعالى (ولا تقولوا لمن أتى اليكم
السلام لست مؤمنا) أراد الانقياد والاستسلام الى المسلمين ومنه قوله واقوا الى الله
يومئذ السلم أي استسلطوا للامر ومن قرأ السلام بالالف فله معنيان (أحدهما) أن يكون
المراد السلام الذي يكون هو تحية المسلمين أي لا تقولوا لمن حياكم بهذه التحية انه انما
قالها تعودا فتقدموا عليه بالسيف لتأخذوا ماله ولكن كفوا واقبلوا منه ما أظهره
والثاني أن يكون المعنى لا تقولوا لمن اهتزلكم ولم يقا تلکم لست مؤمنا وأصل هذا من
السلامة لان المعتزل طالب للسلامة قال صاحب الكشاف قرئ مؤمنا بفتح الميم من آمنه
أي لا تؤمنك (المسئلة الثالثة) في سبب نزول هذه الآية روايات (الرواية الاولى) ان
مر داس بن تميم رجل من أهل فلاة أسلم ولم يسلم من قومه غيره فذهبت سرية الرسول
صلى الله عليه وسلم الى قومه وأميرهم غالب بن فضالة فهرب القوم وبقي مر داس لقتنه
باسلامه فلما رأى الخليل أبا فحمة الى طاقول من الجبل فلما تلاحقوا وكبروا كبر وزل وقال
لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله أسامة بن زيد وساق غنمه فأخبروا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فوجدوا جندا شديدا وقال قتلوه ارادة مامعه ثم قرأ الآية على
أسامة فقتل أسامة يا رسول الله استغفر لي فقال فكيف وقد تلا لا اله الا الله قال أسامة
فازال بيدها حتى وددت أني لم أكن أسلمت الا يومئذ ثم استغفر لي وقال أعتق رقبة
(الرواية الثانية) ان القائل محم بن جشمة لقبه طامر بن الاضبط فحمله تحية الاسلام وكانت
بين محم وبينه احنة في الجاهلية فرماه بسهم قتله فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال لا ضرر الله لك خامضت به سبعة أيام حتى املت فدفنوه فلنفظته الارض ثلاث حمرات
فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الارض لتقبل من هو شر منه ولكن الله أراد أن
يربكم عظيم الذنب عنده ثم أمر أن تلقى عليه الحجارة (الرواية الثالثة) ان المقداد بن الاسود
قد وقعت له مثل واقعة أسامة قال قتلت يا رسول الله أرأيت ان لقيت رجلا من الكفار

بالله أي فطلبوا بيان
الامر في كل ما تاتون
وما تذكرون ولا تجلوا فيه
بغير تدبير وروية وقرئ
فثبتوا أي اطلبوا اثباته
وقوله تعالى (ولا تقولوا
لمن أتى اليكم السلام)
نهى عما هو تنجصه لتك
المأمور به وتعيين لمادة
مهمة من المواد التي
يجب فيها التبيين وقرئ
السلام بغير الف وبكسر
السين وسكون اللام
أي لا تقولوا بغير تأمل
لمن حياكم تحية الاسلام
أولن أتى اليكم مقابلد
الاستسلام والانقياد
(لست مؤمنا) وانما
أظهرت ما أظهرت
تعودا بل اقبلوا منه
ما أظهره وعاملوه
بوجبه وقرئ مؤمنا
بالفتح أي مبذول لك
الامان وهذا أنسب
بالقراءتين الاخبرتين
والاقتصار على ذكر
تحية الاسلام في القراءة
الاولى مع كونها مقرونة
بكل من الشهاداة كما
سيأتي في سبب النزول
المبالغة في الهمى والزجر
والتنبيه على كمال ظهور
خطئهم بيان أن تحية
الاسلام كانت كلفية في الكفاة والازجار عن التعرض لمصاحبها فكيف وهي مفرونة بها

وقوله تعالى (تبغون عرض الحياة الدنيا) حال من فاعل لا تقبلوا مني عما يحملهم على العجلة وترك الثاني لكن لا على
أن يكون النهي والبعث إلى القبيحة بل كإني هو الله لا يطلب العلم تبغى به الجاهيل اليهما جميعاً أي

لا تقبلوا له ذلك حال
كونكم طالبيين لماله الذي
هو حطام سر رمق الفاد
وقوله تعالى (فعد الله
مغاثم كثيرة) تعليل للنهي
عن ابتغاء ماله بما فيه
من الوعد الضمني كأنه
قيل لا تبغوا ماله فعد الله
مغاثم كثيرة بعمكموها
فيغنيكم عن ارتكاب
ما ارتكبتموه وقوادته إلى
(كذلك كنتم من قبل
فمن الله عليكم) تعليل
للنهي عن القول المذكور
ولعل تأخيرها لما قد مر
نوع تفصيل ربايل
تقديمه تحاوب أطراف
النظم الكريمة مع ما
من مراعاة المقارنة بين
التعليل السابق وبين
ما علل به كإني قوله تعالى
يوم تبض وجوداً و
وجوه فاما الذين اسود
وجوههم الخ وتقام
خبر كان للقصر المس
لتأكيد المشابهة بين
طرق التشبيه وذات
إشارة إلى الموقوف
باعتبار اتصافه بما في
حيز الصلة والفاء في
فمن للعطف على كنتم

فقاتلني فضرب إحدى يدي بالسيف ثم لاذب شجرة فقال أسلمت لله تعالى أفاقتله يا رسول
الله بعد ذلك فقال رسول الله لا تقتله فقلت يا رسول الله أنه قطع يدي فقال عليه الصلاة
والسلام لا تقتله فان قتله فانه بمنزلة بعد أن تقتله وأنت بمنزلة قبل أن يقول كلفه التي
قال وعن أبي عبيدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أشرع أحدكم الرمح إلى
الرجل فان كان سنانة عند نقرة نحره فقال لا اله الا الله فليرفع عنه الرمح قال القفال رحمه
الله ولا منافاة بين هذه الروايات فلعلها نزلت عند وقوعها بأسرها فكان كل فريق يظن
انها نزلت في واقعة والله أعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في أن توبة الزنديق هل تقبل
أم لا فالقهاء قبلوها واحتجوا عليه بوجوه (الأول) هذه الآية فانه تعالى لم يفرق في هذه
الآية بين الزنديق وبين غيره بل أوجب ذلك في الكل (الحجة الثانية) قوله تعالى قل للذين
كفروا ان ينهوا ويغفر لهم ما قد سلف وهو عام في جميع أصناف الكفرة (الحجة الثالثة) ان
الزنديق لا شك انه مأمو رباتوبة والتوبة مقبولة على الاطلاق لقوله تعالى وهو الذي
يقبل التوبة عن عباده وهذا عام في جميع الذنوب وفي جميع أصناف الخلق (المسئلة
الخامسة) اسلام الصبي صحيح عند أبي حنيفة وقال الشافعي لا يصح قال أبو حنيفة دنت
هذه الآية على صحدا اسلام الصبي لان قوله ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلم لست مؤمناعام
في حق الصبي وفي حق الباطع قال المشافعي اوصح الاسلام منه لوجب لانه لو لم يجب لكان
ذلك اذنان في الكفر وهو غير جائز لكنه غير واجب عليه لقوله عليه الصلاة والسلام رفع
العلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ الحديث والله أعلم (المسئلة السادسة) قال أكثر الفقهاء
لو قال اليهودي أو النصراني أنا مؤمن أو قال أنا مسلم لا يحكم بهذا القدر باسلامه لان
مذهبه ان الذي هو عليه هو الاسلام وهو الايمان ولو قال لا اله الا الله محمد رسول الله
فعد قوم لا يحكم باسلامه لان فيهم من يقول انه رسول الله إلى العرب لا إلى الكل ومنهم
من يقول ان محمدا الذي هو الرسول الحق بعد ما جاء وسيجي بعد ذلك بل لا بد وأن يعترف
بان الدين الذي كان عليه باطل وان الدين الموجود فيما بين المسلمين هو الحق والله أعلم ثم قال
تعالى (تبغون عرض الحياة الدنيا فعد الله مغاثم كثيرة) قال أبو عبيدة جميع منافع الدنيا
عرض بفتح الراء يقال ان الدنيا عرض حاضر يأخذ منها البر والفاجر والعرض بسكون
الراء ماسوى الدراهم والدنانير وانما سمي منافع الدنيا عرضا لانه طارض زائل غير باق ومنه
يسمى المتكلمون ما خالف الجوهر من الحوادث عرضا لقلته لبثه فقوله فعد الله مغاثم
كثيرة يعني ثوابا كثيرا فنبه تعالى بتسميته عرضا على كونه سريع الغناء قريب الانقضاء
وبقوله فعد الله مغاثم كثيرة على ان ثواب الله موصوف بالدوام والبقاء كما قال والباقيات
الصالحات خير عند ربك ثم قال تعالى (كذلك كنتم من قبل) وهذا يقتضى تشبيه هؤلاء
المخاطبين بأولئك الذين أتوا السلم وليس فيه بيان ان هذا التشبيه فيم وقع فلهذا ذكر
المفسرون فيه وجوها (الأول) ان المراد انكم أول ما دخلتم في الاسلام كما سمعت من

أى مثل ذلك الذي أتى اليكم

السلام كنتم اتيتم ايضا في مبادئ اسلامكم لا يظهر ﴿ ٤٣٤ ﴾ منكم للناس غير ما نطمع منه لكم من نعمته بالاسلام

أفواهكم كلمة الشهادة حقت دماءكم وأموالكم من غير توقيف ذلك على حصول الإيمان قلبكم موافق لما في لسانكم فعليكم بان فعلوا بالداخلين في الاسلام كما فعل بكم وان تصبروا نطاهر القول وأن لا تقولوا ان اقدامهم على التكلم بهنالك الكلمة لاجل الخوف من السيف هذا هو الذي اختاره أكثر المفسرين وفيه اشكال لانهم أن يقولوا ما كان ايمانا مثل ايمان هؤلاء لاننا ممناعن الطواغيت والاختيار وهو هؤلاء أظهروا الايمان تحت طلال السبوف فكيف يمكن تشبيه أحدهما بالآخر (الوجه الثاني) قال سعيد بن جبير المراد انكم كنتم تخفون ايمانكم عن قومكم كما أخفى هذا الداعي ايمانه عن قومه ثم من الله عليكم بأعزازكم حتى أظهرتم دينكم فأنتم عاملوهم بمثل هذه المعاملة وهذا أيضا فيه اشكال لان اخفاء الايمان ما كان تاما فيهم (الثالث) قال مقاتل المراد كذلك كنتم من قبل الهجرة حين كنتم فيما بين الكفار تأمنون من أصحاب رسول الله بكلمة لا اله الا الله فاقبلوا منهم مثل ذلك وهذا يتوجه عليه الاشكال الاول والا قرب عندي أن يقال ان من ينقل من دين الى دين ففي أول الامر يحدث ميل قليل بسبب ضعيف ثم لا يزال ذلك الميل يتأكد ويتقوى الى أن يكمل ويستحكم ويحصل الانتقال فكانه قيل لهم كنتم في أول الامر انما حدث فيكم ميل ضعيف بأسباب ضعيفة الى الاسلام ثم من الله عليكم بالاسلام بتقوية ذلك الميل ونأكيد النقرة عن الكفر فكذلك هؤلاء كما حدث فيهم ميل ضعيف الى الاسلام بسبب هذا الخوف فاقبلوا منهم هذا الايمان فان الله تعالى يؤكد حلالة الايمان في قلوبهم وتقوى تلك الرغبة في صدورهم فهذا ما عندي فيه ثم قال تعالى (فن الله عليكم) وفيه احتمالان (الاول) أن يكون هذا متعلقا بقوله كذلك كنتم من قبل يعني ايمانكم كان مثل ايمانهم في أنه انما عرف منه مجرد القول اللساني دون ما في القلب أوفي أنه كان في ابتداء الامر حاصلا بسبب ضعيف ثم من الله عليكم حيث قوى نور الايمان في قلوبكم وأعانكم على العمل به والمحبة له (والثاني) أن يكون هذا متعلقا معن هذا الموضوع ويكون متعلقا بما قبله وذلك لان القوم لما قتلوا من تكلم بلا اله الا الله ثم انه تعالى نهاهم عن هذا الفعل وبين لهم انه من الغضائم قال بعد ذلك فن الله عليكم أي من عليكم بان قبل تو بتم عن ذلك الفعل المنكر ثم أعاد الامر بالتبيين فقال (فتبينوا) واعادة الامر بالتبيين تدل على المبالغة في التحذير عن ذلك الفعل ثم قال تعالى (ان الله كان بما تعملون خبيرا) والمراد منه الوعيد والزجر عن الاظهار بخلاف الاضمار * قوله تعالى (لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدین درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدین أجزا عظيماء درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله صغورا رحيماء) اعلم ان في كيفية النظم وجوها (الاول) ما ذكرناه انه تعالى لما رغب في الجهاد اتيتم ذلك ببيان أحكام الجهاد فالنوع الاول من أحكام الجهاد تحذير المسلمين عن قتل المسلمين

وتدوها فن الله عليكم بان قبل منكم تلك المرتبة وعصم بدماءكم وأموالكم ولم يأمر بالفحص عن سرائركم والماء في قوله تعالى (فتبينوا) فصحة أي اذا كان الامر كذلك فالطلبوا بيان هذا الامر البين وقبضوا حاله بجمالكم وافعلوا به ما فعل بكم في أوائل أموركم من قبول طاهر الحال من غير وقوف على تواطؤ الطاهر والباطن هذا هو الذي تقتضيه جلالته التزييل وتسد عييه ثم خادسأنه الجليل ومن حسب أن المعنى أول ما دخلتم في الاسلام سمعت من أفواهكم كلمة الشهادة فمحضت دماءكم وأموالكم من غير انتظار الاطلاع على مواظاة قلوبكم لاستنكم فن الله عليكم بالاستقامة والاشتهار بالايمان والتقدم فيه وان صرتم أعلاما فيه فعليكم أن تفعلوا بالداخلين في الاسلام كما فعل بكم وأن تعتبروا طاهر الاسلام

في المكافاة ولا تقولوا الخ فقد بعد عن الحق لان المراد كما عرفت بيان ان حصص الدماء والاموال حكمه وبيان مترتب على ما فيه المماثلة ينسبه وينتم من مجرد

و بيان الخال في قلمهم على سبيل الخطا كيف وعلى سبيل العمد كيف وعلى سبيل تاويل
 الخطا كيف فلما ذكر ذلك الحكم اتجد بحكم آخروهو بيان فضل المجاهد على غيره وهو
 هذه الآية (الوجه الثاني) لما عاتبهم الله تعالى على ما صدر منهم من قتل من تكلم بكلمة
 الشهادة فلعله يقع في قلبهم ان الاولى الاحتراز عن الجهاد لتلايق بسببه في مثل هذا
 المحذور فلا جرم ذكر الله تعالى في عقبيه هذه الآية وبين فيها فضل المجاهد على غيره ازالة
 لهذه الشبهة (الوجه الثالث) انه تعالى لما عاتبهم على ما صدر منهم من قتل من تكلم
 بالشهادة فذكر عقبيه فضيلة الجهاد كانه قيل من اتى بالجهاد فقد فاز بهذه الدرجة العظيمة
 عند الله تعالى فليحترز صاحبها من تلك الهفوة لتلايخ لمنصبه العظيم في الدين بسبب
 هذه الهفوة والله اعلم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرى غير اولى الضرر بالحركات
 الثلاث في غير ما رفع صفة لقوله القاعدون والمعنى لا يستوى القاعدون المغايرون لا اولى
 الضرر والمجاهدون ونظيره قوله تعالى أوالتابعين غير اولى الاربعة وذكرنا جواز أن يكون
 غير صفة المعرفة في قوله غير المفضوب قال الزجاج ويجوز أن يكون غيرهما على جهة
 الاستثناء والمعنى لا يستوى القاعدون والمجاهدون الا اولى الضرر فانهم يساؤون
 المجاهدين أى الذين أقعدهم عن الجهاد الضرر والكلام في رفع المستثنى بهما النفي قد
 تقدم في قوله ما فعلوه الاقليل منهم وأما القراءة بالنصب ففيها وجهان (الاول) أن يكون
 استثناء من القاعدين والمعنى لا يستوى القاعدون الا اولى الضرر وهو اختيار الاخفش
 (الثاني) أن يكون نصبا على الحال والمعنى لا يستوى القاعدون في حال صحتهم والمجاهدون
 كما تقول جاني زيد غير مريض أى جاني زيد صحى وهذا قول الزجاج والقراءة وكقوله
 أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما تلى عليكم غير محلى الصيد وأما القراءة بالجر فعلى تقدير أن
 يجعل غير صفة للمؤمنين فهذا بيان الوجوه في هذه القراءات ثم ههنا بحث آخر وهو ان
 الاخفش قال القراءة بالنصب على سبيل الاستثناء اولى لان المقصود منه استثناء قوم لم
 يقدروا على الخروج روى في التفسيراته لما ذكر الله تعالى فضيلة المجاهدين على القاعدين
 جاء قوم من اولى الضرر فقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم حالتنا كما ترى ونحن نشتهي الجهاد
 فهل لنا من طريق فنزل غير اولى الضرر فاستثناهم الله تعالى من جملة القاعدين وقال
 آخرون القراءة بالرفع اولى لان الاصل في كلمة غير أن تكون صفة ثم انها وان كانت صفة
 قائمة صود والمطلوب من الاستثناء حاصل منها لانها في كلتا الحالتين أخرجت اولى الضرر
 من تلك الفضولية واذا كان هذا المقصود حاصل على كلا التقديرين وكان الاصل في كلمة
 غير أن تكون صفة كانت القراءة بالرفع اولى (المسئلة الثانية) الضرر التقصان سواء كان
 بالعمى او العرج او المرض أو كان بسبب عدم الاهبة (المسئلة الثالثة) حاصل الآية
 لا يستوى القاعدون المؤمنون الاصحاء والمجاهدون في سبيل الله واختلفوا في أن قوله
 غير اولى الضرر هل يدل على ان المؤمنين القاعدين الاضراء يساؤون المجاهدين أم لا

واظهارا لخطا ثمهم
 ولا يخفى أن ذلك انما يتأتى
 بتفسير منه تعالى عليهم
 المترتب على كونهم مثله
 بتحصين دمائهم وأموالهم
 حسبما ذكر حتى يظهر
 عندهم وحبو تحصيل
 دمه وماله أيضا بحكم
 المشاركة فيما يوحده وحيث
 لم يفعل ذلك بل فسره
 بما فسره به لم يبق في النظم
 الكريم ما يدل على ترتب
 تحصيل دمائهم وأموالهم
 على ما ذكر في أي له أر
 يقول فحصنت دماءكم
 وأموالكم حتى يأتى
 البيان وارتكاب تقدير
 بناء على اقتضاء ما ذكر
 في تفسير المن اياه جاء على
 أساس واه كيف لا واما
 ذكره بصدد التفسير وان
 كان أمر امتعرا على
 ما فيه المماثلة مما علمه
 في حقهم لكنه ليس
 بحكم أريد اثباته في
 حقه بناء على ثبوتها في
 حقهم كالتحصين
 المدكور حتى يستحق
 أن يتعرض له ولا بأمر له
 دخل في وجوب اعتبار
 طاهر الاسلام من
 الداخلين فيه حتى يصح

نظمه في ذلك ما قرع عليه قوله فعلكم أن تفعلوا الخ وحل الكلام على معنى انكم في اول الامر كنتم مثله
 في قصور الرتبة في الإسلام من الله عليكم

و بلغت هذه الرتبة العالية منه فلا تستصروا حاله نظر الى حالكم * ٤٣٦ * هذه بل اخذوا بها فظنوا ان

قال بعضهم انه لا يدل لاننا جئنا لفظ غير على الصفة وقتنا التخصيص بالصفة لا يدل على نفي الحكم عما عداه لم يلزم ذلك وان جئناه على الاستثناء وقتنا الاستثناء من النفي ليس باثبات لم يلزم أيضا ذلك أما إذا جئناه على الاستثناء وقتنا الاستثناء من النفي اثبات لزم القول بالمساواة واعلم ان هذه المساواة في حق الاضراء عند من يقول بها مشروطة بشرط آخر ذكره الله تعالى في سورة التوبة وهو قوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى الى قوله اذا نجحوا لله ورسوله واعلم ان القول بهذه المساواة غير مستبعد ويدل عليه النقل والعقل أما النقل فقوله عليه الصلاة والسلام عند انصرافه من بعض غزواته لقد خلفتم بالمدينة أقواما ما سرتهم مسيرا ولا قطعتم وادبا الا كانوا معكم أولئك أقوام حسبهم العذر وقال عليه الصلاة والسلام اذا مرض العبد قال الله عز وجل اكتبوا العبدى ما كان يعمل في الصحة الى أن يبرأ وذكر بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى ثم ردنا أه أسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون أن من صار هرما كتب الله تعالى له أجر ما كان يعمل قبل هرمة غير ممنون من ذلك شيئا وذكروا في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام نية المؤمن خير من عمله أن ما يتوبه المؤمن من دوامه على الايمان والاعمال الصالحة لو بقي أبدا خيره من عمله الذي أدركه في مدة حياته وأما المعقول فهو ان المقصود من جميع الطاعات والعبادات استنارة القلب بنور معرفة الله تعالى فان حصل الاستواء فيه للجهاد والقاعد فقد حصل الاستواء في الثواب وان كان القاعد أكثر حظا من هذا الاستغراق كان هو أكثر ثوابا (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول انه تعالى قال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم فقد ذكر النفس على المال وفي الآية نحن فيها وهي قوله والمجاهدون بأموالهم وأنفسهم قدم ذكر المال على النفس فالسبب فيه وجوابه ان النفس أشرف من المال فالشترى قدم ذكر النفس تبيها على ان الرغبة فيها أشد والبائع أخذ كرهات نذيرها على ان المضايقة فيها أشد فلا يرضى ببدلها الا في آخر المراتب واعلم انه تعالى لما بين ان المجاهدين والقاعدين لا يستويان ثم ان عدم الاستواء يحتمل الزيادة ويحتمل النقصان لا جرم كشف تعالى عنه فقال فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وفي اتصاف قوله درجة وجوه (الاول) انه يحذف الجار والتقدير بدرجة فلما حذف الجار وصل الفعل فعلم (الثاني) قوله درجة أى فضيلة والتقدير وفصل الله المجاهدين فضيلة كما يقال زيد أكرم عمرا او القائدة في التنكير التفضيم (الثالث) قوله درجة نصب على التمييز ثم قال وكلا وعد الله الحسنى أى وكلامن القاعدين والمجاهدين فقد وعد الله الحسنى قال القتهاء وفيه دليل على ان فرض الجهاد على الكفاية وليس على كل واحد بعينه لانه تعالى وعد القاعدين الحسنى كما وعد المجاهدين ولو كان الجهاد واجبا على التعيين لما كان القاعد أهلا لو وعد الله تعالى اياه الحسنى ثم قال تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله خفورا رحيمًا وفيه مسائل

حالككم السابقة يرد
أسأله لم يكن لاستقصار
اسلامه بل توهم عدم
مطابقة قلبه للسان فان
الآية الكريمة نزلت في
سأن مرداس ابن نهيك
من أهل فدك وكان قد
أبى ولم يسلم من قومه غيره
فغزتهم سرية لرسول الله
صلى الله عليه وسلم عليهم
غاب بن فضالة الاثنى
ربوا وبقى مرداس
بقيا باسلامه فلما رأى
الجيل ألبأ غنمه الى عاقول
من الجبل وصعد فلما
بلاخ واو كبروا كبر وقال
لانه الا الله محمد رسول الله
الاسلام عليكم فقتله أسامة
بن زيد واستاق غنمه
فاخبره رسول الله صلى الله
عليه وسلم فوجد وجدنا
سديدا وقال قتلتموه ارادة
ما سعد فقال أسامة انه قال
بلسانه دون قلبه وفي
رواية انما قالها خوفا من
الاسلح فقال عليه الصلاة
والسلام هلا شقت عن
قلبه وفي رواية أفلا شقت
عن قلبه ثم قرأ الآية على
أسامة فقال يا رسول الله
استغفري فقال كيف
بلا الله الا الله قال أسامة

فما زال عليه الصلاة والسلام يعيدها حتى ودت أن لم يكن أسلمت الا يومئذ ثم استغفري * المسئلة *
وقال أعتق رقبة وقيل نزلت في رجل قال يا رسول الله كنا نطلب القوم

وقد هزمهم الله تعالى قصصت رجلا فلما أحسن ﴿ ٤٣٧ ﴾ بالسيف قال اني مسلم فقتلته فقال رسول الله صلى الله

عليه وسلم أقتلت مسلما
قال انه كان متعوذا فقتل
عليه الصلاة والسلام
أفلا شققت عن قبله
(ان الله كان بما تعملون)
من الاعمال الظاهرة
والخفية وبكيفياتها
(خيرا) فيجازيكم
بحسبها ان خيرا فخير
وان شرا فشر فلا تتهاونوا
في القتل واحتطوا فيه
والجملة تعاليل لما قبلها
نظر بق الاستئناف
وقرى بفتح أن على
أنها مفعولة لتبينوا وعلى
حذف لام التعليل
(لا يستوي القاعدون)
بيان لتفاوت طبقات
المؤمنين بحسب تفاوت
درجات مساعيتهم في
الجهاد بعد ما مر من
الامر به وتحسر بعض
المؤمنين عليه ليأنف
القاعد عنه ويرتفع بنفسه
عن انحطاط مرتبته فيعتزله
رغبة في ارتفاع طبقتة
والمراد بهم الذين أذن
لهم في القعود عن الجهاد
اكتفاء بغيرهم قال ابن
عباس رضي الله تعالى
عنهما هم القاعدون
عن بدر والخارجون

المسئلة الاولى) في انتصاب قوله أجزا وجهان (الاول) انتصب بقوله وفضل لانه في معنى
قولهم أجرهم أجزا ثم قوله درجات منه ومغفرة ورجة بدل من قوله أجزا (الثاني) انتصب
على التمييز ودرجات عطف بيان ومغفرة ورجة معطوفان على درجات (المسئلة الثانية)
لقائل أن يقول انه تعالى ذكر أولا درجة وههنا درجات وجوابه من وجوه (الاول)
المراد بالدرجة ليس هو الدرجة الواحدة بالعدد بل الجنس والواحد بالجنس يدخل تحت
الكثير بالنوع وذلك هو الاجرم العظيم والدرجات الرفيعة في الجنة المغفرة والرجة (الثاني)
ان المجاهد أفضل من القاعد الذي يكون من الاضراء بدرجه ومن القاعد الذي يكون
من الاصحاء بدرجات وهذا الجواب انما يتمنى اذا قلنا بأن قوله غيرأولى الضرر لا يوجب
حصول المساواة بين المجاهدين وبين القاعدين الاضراء (الثالث) فضل الله المجاهدين
في الدنيا بدرجة واحدة وهي الغنمة وفي الآخرة بدرجات كثيرة في الجنة بالفضل والرجة
والمغفرة (الرابع) قال في أول الآية وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجزا عظيما
ولا يمكن أن يكون المراد من هذا الجهاد هو الجهاد بالمال والنفس فقط والاحصل
التكرار فوجب أن يكون المراد منه من كان محاهدا على الاطلاق في كل الامور أعنى
في عمل الظاهر وهو الجهاد بالنفس والمال القلب وهو أنصرف أنواع المجاهدة كما قال
عليه السلام رجعتنا من الجهاد الاصفر الى الجهاد الاكبر وحاصل هذا الجهاد صرف
القلب من الاتفات الى غير الله الى الاستغراق في طاعة الله ولما كان هذا المقام أهلى مما
قبله لاجرم جعل فضيلة الاول درجة وفضيلة هذا الثاني درجات (المسئلة الثالثة) قالت
الشيعة دانت هذه الآية على أن على بن أبي طالب رضى الله عنه أفضل من أبي بكر وذلك
لان عليا كان أكثر جهادا فالتقدير الذي فيه حصل التفاوت كان أبو بكر من القاعدين فيه
وعلى من القاعدين واذا كان كذلك وحب ان يكون على أفضل منه لقوله تعالى فضل الله
المجاهدين على القاعدين أجزا عظيما فيقال لهم ان مباشرة على رضى الله عنه لقتل الكفار
كانت أكثر من مباشرة الرسول لذلك فيلزمكم بحكم هذه الآية أن يكون على أفضل من
محمد صلى الله عليه وسلم وهذا لا يقوله عاقل فان قلتم ان مجاهدة الرسول مع الكفار
كانت أعظم من مجاهدة على معهم لان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يجاهد الكفار
ببقرير الدلائل والبيانات وازالة الشبهات والضلالات وهذا الجهاد أكمل من ذلك الجهاد
فيقول فاقبلوا منا مثله في حق ابي بكر وذلك ان ابا بكر رضى الله عنه لما سلم في اول الامر
سعى في اسلام سائر الناس حتى اسلم على يده عثمان بن عفان وطلحة وبن الزبير وسعد بن ابي
وقاص وعثمان بن مظعون وكان يبلغ في ترغيب الناس في الايمان وفي الذب عن محمد بن نفسه
وهماله وعلى في ذلك الوقت كان صبيا ما كان أحد يسلم بقوله وما كان قادرا على الذب
عن محمد عليه الصلاة والسلام فكان جهادا أبي بكر أفضل من جهاد على من وجهين
(أحدهما) ان جهادا أبي بكر كان في أول الامر حين كان الاسلام في غاية الضعف ولما

الها وهو الظاهر الموافق لتاريخ النزول لا خاروى عن مقاتل من أنهم اتخارجون الى تبوك فانه مما لا يوافق التاريخ
ولا يساعد الحال اذا لم يكن

أى كائنين من المؤمنين وفائدتها الايدان من أول الامر لعدم اخلال وصف القعود بيمانهم والاشعار بعله استحقاقهم لما سبأني من الحسنى (غير أولى الضرر) بالرفع صفة للقاعدون لجر يانه محرى التكرة حيث لم يقصده قوم باعبانهم أو بدل منه وقرى بالنصب على أنه حال منه أو استثناء وبالجر على أنه صفة للمؤمنين أو بدل منه والضرر المرض او العاهة من عى أو عرح أو زمانة أو نحوها وفي معناه العرح عن الاهبه * عن زيد بن ثابت رضى الله تعالى عنه أنه قال كنت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم فعشيتة السكينة فوقت فخذه على فخذي حتى خشيت أن ترضا ثم سرى عنه فقال اكتب فكتبت لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون فقال ابن أم مكتوم وكان أعمى يا رسول الله وكيف ين لا يستطيع الجهاد

جهاد على فانما ظهر في المدينة في الغزوات وكان الاسلام في ذلك الوقت قويا (والثاني) ان جهاد ابي بكر كان بالدعوة الى الدين واكثر افاضل العشرة انما اسلموا على يده وهذا النوع من الجهاد هو حرفة النبي عليه الصلاة والسلام واما جهاد على فانما كان بالنقل ولاشك ان الاول افضل (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة دلت الآية على ان نعيم الجنة لا ينال الا بالعمل لان التفاوت في العمل لما أوجب التفاوت في الثواب والفضيلة دل ذلك على ان علة الثواب هو العمل وأيضا لو لم يكن العمل موجبا للثواب لكان الثواب هبة لا اجر لكانته تعالى سماه اجرا فبطل القول بذلك فيقال لهم لم لا يجوز أن يقال العمل علة الثواب لكن لادائه بل يجعل الشارع ذلك العمل موجبا له (المسئلة الخامسة) قالت الشافعية دلت الآية على ان الاشتغال بالنواقل أفضل من الاشتغال بالنكاح لاننا ان الجهاد فرص على الكفاية بدليل قوله وكلا وعد الله الحسنى ولو كان الجهاد من فروض الاعيان لما كان القاعد عن الجهاد موعودا من عند الله بالحسنى اذا ثبت هذا فنقول اذا قامت طائفة بالجهد سقط الفرض عن الباقيين فلو أقدموا عليه كان ذلك من النواقل لا محالة ثم ان قوله وفضل الله المجاهدين على التاعدين اجرا عظيما يتناول جميع المجاهدين سواء كان جهاده واجبا أو مندوبا والمستقل بالنكاح قاعد عن الجهاد فثبت ان الاشتغال بالجهد المندوب أفضل من الاشتغال بالنكاح والله أعلم * قوله تعالى (ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا ألم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها فاولئك ما واهم جهنم وساءت مصيرا الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فاولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا) اعلم انه تعالى لما ذكر ثواب من أهدم على الجهاد أتبعه بعقاب من قعد عنه ورضى بالسكون في دار الكفر وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القراء ان شئت جعلت توفاهم ماضيا ولم تضم تاه مع التاء مثل قوله ان البقر تشابه علينا وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية اجبارا عن حال أقوام معينين انقرضوا ومضوا وان شئت جعلته مستقبلا والتقدير ان الذين توفاهم الملائكة وعلى هذا التقدير تكون الآية عامة في حق كل من كان بهذه الصفة (المسئلة الثانية) في هذا التوفى قولان (الاول) وهو قول الجمهور معناه تقبض ارواحهم عند الموت فان قيل فعلى هذا القول كيف الجمع بينه وبين قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الذي خلق الموت والحياة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وبين قوله قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم قلنا خالق الموت هو الله تعالى والرئيس المفوض اليه هذا العمل هو ملك الموت وسائر الملائكة أعوانه (القول الثاني) توفاهم الملائكة يعنى يحسرن ونههم الى النار وهو قول الحسن (المسئلة الثالثة) في خبر ان وجوه (الاول) انه هو قوله قالوا لهم فيم كنتم فحذف لهم لدلالة الكلام عليه (الثاني) ان الخبر هو قوله

من المؤمنين فحشيتة السكينة كذلك ثم سرى عنه فقال اكتب لا يستوى القاعدون من المؤمنين * قالوا لك خبر أولي الضرر (والمجاهدون) ابرادهم بهذا العنوان دون الخروج

بكونها (في سبيل الله
بأموالهم وأنفسهم)
لدهم بذلك والاشعار
بعله استحقاقهم لعلو
المرتبة مع ما فيه من حسن
موقع السبيل في مقابلة
القيود وتقديم القاعدين
في الذكر للايدان من
أول الامر بان التصوذ
الذي ينبئ عنه عدم
الاستواء من جهتهم لا
من جهة مقابلتهم فان
مفهوم عدم الاستواء
بين الشئيين المتفاوتين
زيادة ونقصانا وان جاز
اعتباره بحسب زيادة
الزائد لكن المتبادر
اعتباره بحسب قصور
القاصر وعليه قوله تعالى
هل يستوى الاعمى
والبصير ام هل تستوى
الظلمات والنور الى غير
ذلك وأما قوله تعالى هل
يستوى الذين يعلمون
والذين لا يعلمون فلعل
تقديم الفاضل فيه لان
صلته ملكة لصلته
المفضول وقوله عز وجل
(وذل الله المجاهدين
بأموالهم وأنفسهم على
القاهدين درجة)
استداف مسوق لتفصيل

فأولئك ما واهم جهنم فيكون قالوا لهم في موضع ظلمى أنفسهم لانه نكرة (الثالث) ان
الظلم محذوف وهو هل كواثم فسر الهلاك بقوله قالوا فيم كنتم أما قوله تعالى ظلمى أنفسهم
ففيه مستثنان (المسئلة الاولى) قوله ظلمى أنفسهم في محل النصب على الحال والمعنى
يتوفاهم الملائكة في حال ظلمهم أنفسهم وهو وان أضيف الى المعرفة الا انه نكرة في
الحقيقة لان المعنى على الانفصال كانه قيل ظلمين انفسهم الا انهم حذفوا النون طلبا
للخفة واسم الفاعل سواء اريد به الحال او الاستقبال فقد يكون مفضولا في المعنى وان كان
موصولا في اللفظ وهو قوله تعالى هذا عارض ممطرنا هديا بالغ الكعبة ثانيا عطفه
فلاضافة في هذه المواضع كلها المنطوية لامعنوية (المسئلة الثانية) الظلم قد يراد به الكفر
قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقد يراد به المعصية فمنهم ظلم انفسه وفي المراد بالظلم في هذه
قولان (الاول) ان المرء الذين أسلموا في دار الكفر وبقوا هناك ولم يهاجروا الى دار
الاسلام (الثاني) انها نزلت في قوم من المنافقين كانوا يظهرون الايمان للحوءنين خوفا
فاذا رجعوا الى قومهم أظهروا لهم الكفر ولم يهاجروا الى المدينة فبين الله تعالى بهذه
الآية انهم ظالمون لانفسهم بنفاقهم وكفرهم وتركهم الهجرة وأما قوله تعالى قالوا فيم
كنتم فقيه وجوه (أحدها) فيم كنتم من أمر دينكم (وثانيها) فيم كنتم في حرب محمد وفي
حرب أعدائه (وثالثها) لم تركتم الجهاد ولم رضيتم بالسكون في ديار الكفار ثم قال تعالى
قالوا كنا مستضعفين في الارض جوابا عن قولهم فيم كنتم وكان حق الجواب أن يقولوا
كنا في كذا اولم تكن في شئ وجوابه ان معنى فيم كنتم التوابع بانهم لم يكونوا في شئ من
الدين حيث قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا فقالوا كنا مستضعفين اعتذارا عما ونحوه
واعتلالا بأنهم ما كانوا قادرين على المهاجرة ثم ان الملائكة لم يقبلوا منهم هذا العذر بل
ردوه عليهم فقالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها أرادوا السكتم كنتم قادرين
على الخروج من مكة الى بعض البلاد التي لا تمنعون فيها من اطهار دينكم فبقيتهم بين
الكفار والنجس عن مفارقتهم بل مع القدرة على هذه المفارقة فلا جرم ذكر الله تعالى وعيدهم
فقال فأولئك ما واهم جهنم وساءت مصيراثم استثنى تعالى فقال الا المستضعفين من
الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ونظيره قول الشاعر
* ولقد أمر على اللئيم يسبني * ويجوز أن يكون لا يستطيعون في موضع الحال والمعنى
لا يقدرون على حيلة ولا نفقة أو كان بهم مرض أو كانوا تحت قهر قاهر يمنعهم من تلك
المهاجرة ثم قال ولا يهتدون سبيلا أي لا يعرفون الطريق ولا يجدون من يدلهم على الطريق
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم بحث بهذه الآية الى مسلمي مكة قتال جندب بن ضمرة
بنه اجلوني فاني لست من المستضعفين ولا أني لا أهتدي الطريق والله لا أبيت
المكة فمحموه على سرير متوجها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فأتى في الطريق فان
قبل كيف أدخل الولدان في جلة المستثنى من أهل الوعيد فان الاستثناء انما يحسن

منه أثر يبين من القائل القوم من ذكر عدم استوائهما اجالا ببيان كيفية وكيفية مبي على سؤال يسأل
اليه لقال كما قيل كيف وقع ذلك

فقيل فضل الله الخ وأما تقدير مالهم لا يستون ﴿ ٤٤٠ ﴾ فإما يليق بجمل الاستثاف تعليلا لعيبهم الإستهزاء

مسوقا لأثباته وفيه تعكيس
ظاهر فإن الذي يحق أن
يكون مقصودا بالذات
إنما هو بيان تفاضل
الفريقين على درجات
متفاوتة وأن عدم استوائهما
فقصارى أمره أن يكون
توطئة لذكره ولأم
المجاهدين والقاعدين
للعهد فقيده كون الجهاد
في سبيل الله معتبرا في الأول
كما أن قيد عدم الضرر
معتبر في الثاني ودرجة
نصب على المصدرية
لوقوعها موقع المرة
من التفضيل أى فضل
الله تفضيلا أو على نزع
الخافض أى بدرجة
وقيل على التمييز وقيل
على الحالية من المجاهدين
أى ذوى درجة وتوابعها
للتفخيم وقوله تعالى
(وكلا) مفعول أول لما
يعقبه قدم عليه لافادة
القصر نأ كيد اللوعداى
كل واحد من المجاهدين
والقاعدين (وعد الله
الجسنى كى أى الثوبة
الجسنى وهى الجنة لا
أحدهما قيط كما فى قوله
تعالى **وَأُولَئِكَ نَجْزِيهِمْ**
رسولا قبل أن يلقى الله

لو كانوا مستحقين للوعيد على بهن الوجوه قلنا سقوط الوعيد إذا كان تشبها
والعجرتارة يحصل بسبب عدم الاهبة وتارة بسبب الصبا فلا جرم حسن هذا إذا لم يرد
بالوالدان الاطفال ولا يجوز أن يراد المراهقون منهم الدين كملت عقولهم لتوجه
التكليف عليهم فيما بينهم وبين الله تعالى وان أريد العبيد والاماء بالباغون فلا سؤال
ثم قال تعالى فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وفيه سؤال وهو ان قوم لما كانوا طاجزين
عن الهجرة والعاجز عن الشئ غير مكلف به واذا لم يكن مكلفا به لم يكن عليه في تركه
عقوبة فلم قال عسى الله أن يعفو عنهم والعفو لا يتصور الا مع الذنب وأيضا عسى كلمة
الاطماع وهذا يقتضى عدم القطع بحصول العفو في حقهم والجواب عن الاول ان
المستضعف قد يكون قادرا على ذلك الشئ مع ضرب من المشقة وتميز الضعف
الذى يحصل عنده الرخصة عن الحد الذى لا يحصل عنده الرخصة شاقا ومثابه فر بما
طن الانسان بنفسه انه عاجز عن المهاجرة ولا يكون كذلك ولا سيما في الهجرة عن الوطن
فانها شاقة على النفس و بسبب شدة النفرة قد يطن الانسان كونه عاجزا مع انه لا يكون
كذلك فلهذا المعنى كانت الحاجة الى العفو شديدة في هذا المقام (وأما سؤال الثاني)
وهو قوله ما الفائدة في ذكر لفظة عسى ههنا فنقول الفائدة فيها الدلالة على ان ترك الهجرة
أمر مضيق لا توسعة فيه حتى ان المضطرا بين الاضطرار من حقه ان يقول عسى الله أن
يعفو عني فكيف الحال في غيره هذا هو الذى ذكره صاحب الكشاف في الجواب عن هذا
السؤال الا ان الاول أن يكون الجواب ما قدمناه وهو ان الانسان لشده نفرة عن
مفارقة الوطن رباطن نفسه عاجرا عنها مع انه لا يكون كذلك في الحقيقة فلهذا المعنى
ذكر العفو بكلمة عسى لبالكلمة الدالة على القطع ثم قال تعالى وكان الله عفوا غفورا
ذ كر الراجح في كان ثلاثة أو جده (الاول) كان قبل أن خلق الخلق موصوفا بهذه الصفة
(الثاني) انه حال كان مع ان جميع العباد بهذه الصفة والمقصود بيان ان هذه عادة الله تعالى
أجراها في حق خلقه (الثالث) لو قال انه تعالى عفوا غفورا كان هذا اخبارا عن كونه
كذلك فقط ولما قال انه كان كذلك كان هذا اخبارا وقع مخبره على وقفه فكان ذلك ادل
على كونه صدقا وحقا ومبرأ عن الخلف والكذب واحتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد
يعفو عن الذنب قبل التوبة فانه لم يحصل ههنا شئ من الذنب لا متنع حصول العفو
والمغفرة فيه فلما أخبر بالعفو والمغفرة دل على حصول الذنب ثم انه تعالى وعد بالعفو
مطلقا غير مقيد بحال التوبة فيدل على ما ذكرناه ﴿ قوله تعالى (ومن يهاجر في سبيل الله
يجد في الارض مراعما كثيرا وسعة ومن يخرج من بينده مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه
الموت فقد وقع اجره على الله وكان الله غفورا رحيميا) واعلم أن ذلك المانع أمر اند
(الاول) أن يكون له في وطنه نوع راحة ورفاهية فيقول لو فارقت الوطن وقمت في الضربة
والمشقة وضيق العيش فاجاب الله عنه بقوله **ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض**

معلقة برغولا وانما اجترأ من حتى به تداركا لما عسى يوجهه تفضيل أحد الفريقين ﴿ قوله تعالى ﴾ على الآخر من حرمان المفضل وقوله عز وجل ﴿ وفضل الله المجاهدين على القاعدين ﴾ عطف

على قوله تعالى فضل الله الخ واللام في الغريقين مضمية لهما عن ذكر القيود التي تركت على سبيل التدرج وقوله تعالى (أجر عظيم) مصدر مؤن كدفضل على أنه بمعنى اجروا يثاره على ما هو مصدر من فعله للاشعار يكون ذلك التفضيل أجرا لا عملهم أو مفعول ثان له بتضمينه معنى الاعطاء أي أعطاهم زيادة على القاء - ين أجرا عظيما وقيل هو منصوب بزعم الخافض أي فضلهم بأجر عظيم ﴿ ٤٤١ ﴾ وقوله تعالى (درجات) بدل من أجرا بدل الكل مابين الكمية

التفضيل وقوله تعالى (منه) متعلق بمحذوف وقع صفة لدرجات دالة على فخامتها وجلالة قدرها أي درجات كأنه منه تعالى قال ابن محيرز هي سبعون درجة ما بين كل درجتين هد والفرس الجواد المضر سبعين خريفا وقال السدي هي سبعائة درجة وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان في الجنة مائة درجة أعدها الله تعالى للمجاهدين في سبيله ما بين الدرجتين كما بين السماء والارض ويجوز أن يكون انتصاب درجات على المصدر به كما في قواك ضربه أو سواها أي ضربات كأنه قيل فضلهم تفضيلات وقوله تعالى (ومغفرة) بدل من أجرا بدل البعض لان بعض الاجريين من باب المغفرة أي مغفرة لما يفرط منهم من الذنوب التي لا يكفرها سائر الحسنات التي يأتي بها القاعدون أيضا

مرانما كثيرا وسعة يقال راغمت الرجل اذا فعلت ما يكرهه ذلك الرجل واشتقاقه من الرغام وهو التراب فانهم يقولون رغم أنفه يريدون به انه وصل اليه نبي يكرهه وذلك لان الانف عضو في غاية العزوة والتراب في غاية الدلة فيجعلوا قولهم رغم أنفه كناية عن الدل اذا عرفت هذا فنقول المشهور ان هذه الراغمة انما حصلت بسبب انهم فارقوا وخرجوا عن ديارهم وعندى فيه وجه آخر وهو أن يكون المعنى ومن يهاجر في سبيل الله الى بلد آخر يجد في أرض ذلك البلد من الخير والنعمة ما يكون سببا لرغم أنفه اعدائه الذين كانوا معه في بلده الاصلية وذلك لان من فارق وذهب الى بلدة أجنبية فاذا استقام أمره في تلك البلدة الاجنبية ووصل ذلك الخبر الى أهل بلده نجلوا من سوء معاملتهم معه ورغمت انوفهم بسبب ذلك وحل اللفظ على هذا أقرب من حله على ما قاله والله أعلم والحاصل كأنه قيل يا أيها الانسان انك كنت انما تكره الهجرة عن وطنك خوفا من أن تقع في المشقة والمحنة في السفر فلا تخف فان الله تعالى يعطيك من النعم الجليسة والمراتب العظيمة في مهاجرتك ما يصير سببا لرغم أنوف أعدائك ويكون سببا لسعة عيشك وانما قدم في الآية ذكر رغم الأعداء على ذكر سعة العيش لان ابتهاج الانسان الذي يهاجر عن أهله وبلده بسبب شدة ظلمهم عليه بدولته من حيث انها تصير سببا لرغم أنوف الأعداء أشد من ابتهاجه بتلك الدولة من حيث انها صارت سببا لسعة العيش عليه (واما المانع الثاني) من الاقدام على المهاجرة فهو ان الانسان يقول ان خرجت عن بلدي في طلب هذا الغرض فر بما وصلت اليه ور بما لم أصل اليه فالاولى ان لا أضيع الرفاهية الحاضرة بسبب طلب شيء ربما أصل اليه ور بما لأصل اليه فأجاب الله تعالى عنه بقوله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدرك الموت فقد وقع أجره على الله والمعنى طاهر وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم المراد من قصد طاعة الله ثم عجز عن اتمامها كتب الله له ثواب تمام تلك الطاعة كالمريض يعجز عما كان يفعل في حال صحته من الطاعة فيكتب له ثواب ذلك العمل هكذا روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال آخرون ثبت له أجر قصده وأجر القدر الذي أتى به من ذلك العمل وأما أجر تمام العمل فذلك محال واعلم أن القول الاول أولى لانه تعالى انما ذكر هذه الآية ههنا في معرض الترغيب في الجهاد وهو ان من خرج الى السفر لاجل الرغبة في الهجرة فقد وجد ثواب الهجرة ومعلوم أن الترغيب انما يحصل بهذا المعنى فأما القول بأن معنى الآية هو أن يصل اليه ثواب ذلك القدر من العمل فلا يصلح مرغبا لانه قد عرف ان كل من أتى بعمل فانه يجود الثواب المرتب على ذلك القدر من العمل ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام وانما السلك امرئ ما نوى وأيضاروى في قصة جندي بن ضمرة انه لما قرب موته أخذ يصفق بيمينه على شماله ويقول اللهم هذه لك وهذه لرسولك أبايعك على ما يابيعك عليه رسولك ثم مات فبلغ خبره أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا لو توفى بالمدينة لكان خيرا له فنزلت هذه الآية (المسئلة

﴿ ٥٦ ﴾ يت حتى تعد من خصائصهم وقوله تعالى (ورحمة) بدل الكل من أجرا مثل درجات ويجوز أن يكون انتصابها بأضمار فعلهما أي غفر لهم مغفرة ورحمهم رحمة هنا ولعل تنكير التفضيل بطريق العطف المنهي عن المغايرة وتقييده تارة بدرجة وأخرى بدرجات مع اتحاد الفِضْل والمفضل عليه حسبما يقتضيه الكلام

و استدعية تحسن النظام اما لتزليل الاختلاف العنوائى بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات منزلة الاختلاف
الذاتى تهيدا لسلوك طريق الابهام ثم التفسير وما لن يد التحقيق والنقرير كافي قوله تعالى فلما جاء امرنا نجينا هودا
والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ كما انه قيل فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة لا يقدر قدرها
ولا يراى احداها وحيث كان تحقق هذا البون البعيد بينهما وهما ﴿ ٤٤٢ ﴾ لحرمان القاعدين قبل وكلا وعد الله الحسنى

الثانية) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على أن العمل بوجوب الثواب على الله لأنه تعالى
قال فقد وقع أجره على الله وذلك يدل على قوتنا من ثلاثه أو وجه (أحدها) انه ذ كر لفظ
الوقوع وحقيقة الوجوب هي الوقوع والسقوط قال تعالى فاذا وجبت جنوبها أى
وقعت وسقطت (وثانيتها) انه ذ كر بلفظ الاجرو والاجر عبارة عن المنفعة المستحقة فأما الذى
لا يكون مستحقا فذاك لا يسمى أجرا لله (وثانيتها) قوله على الله وكلمة على للوجوب قال
تعالى والله على الناس حج البيت والاجواب اننا لا ننازع في الوجوب لكن بحكم الوعد والعلم
والتفضل والكرم لا يحكم الاستحقاق الذى لو لم يفعل لخرج عن الالهية وقد ذ كرنا ذلك لانه
فيما تقدم (المسئلة الثالثة) اسئل قوم بهذه الآية على ان الغازى اذا مات في الطريق
وجب سهمه من الغنمة كما يجب أجره وهذا ضعيف لان لفظ الآية مخصوص بالاجر
وأبصافا مستحقا السهم من الغنمة متعلق بحمازتها اذ لا تكون غنمة الا بعد حيازتها
قال تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ والله اعلم ثم قال تعالى وكان الله غفورا رحيما أى يغفر
ما كان منه من القعود الى أن يخرج ويرحمه باكل أجر المجاهدة * قوله تعالى (واذا
ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم أن يفتنكم الذين
كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا) اعلم ان أحد الامور التى يحتاج المجاهد
اليها معرفة كيفية أداء الصلاة في زمان الخوف والاشتغال بحاربة العدو فهذا المعنى
ذ كره الله تعالى في هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى يقال قصر
فلان صلاته وأقصرها وقصرها كل ذلك جائز وقرأ ابن عباس تقصروا من أقصر
وقرأ الزهري من قصر وهذا دليل على اللغات الثلاث (المسئلة الثانية) اعلم ان لفظ
القصر مشعر بالتخفيف لانه ليس صريحا في ان المراد هو القصر في كمية الركعات وعددها
أو في كيفية أدائها ولا جرم حصل في الآية قوله (الاول) وهو قول الجمهور ان المراد
مه القصر في عدد الركعات ثم القائلون بهذا القول اختلفوا أيضا على قولين (الاول)
أن المراد منه صلاة المسافر وهو أن كل صلاة تكون في الحضر أربع ركعات فانها تصير
في السفر ركعتين فعلى هذا القصر انما يدخل في صلاة الظهر والعصر والعشاء أما المغرب
والصبح فلا يدخل فيهما القصر (الثانى) انه ليس المراد بهذه الآية صلاة السفر بل صلاة
الخوف وهو قول ابن عباس وجابر بن عبد الله وجاعة قال ابن عباس فرض الله صلاة
الحضر أربع ركعات وصلاة السفر ركعتين وصلاة الخوف ركعة على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه
وسلم فهذان القولان متفرعان على ما اذا قلنا المراد من القصر تقليل الركعات (والقول
الثانى) ان المراد من القصر ادخال التخفيف في كيفية أداء الركعات وهو أن يكتفى
في الصلاة بالايحاء والاشارة بدل الركوع والسجود وأن يجوز المشى في الصلاة
وأن تجوز الصلاة عند تلطخ الثوب بالدم وذلك هو الصلاة التى يؤتى بها حال شدة النجم
القتال وهذا القول يروى عن ابن عباس وطاوس واحتج هؤلاء على صحة هذا القول

ثم أرى بتفسير ما أفاده
الذكر بطريق الابهام
بمعنى احتمال كونه
مؤدداً لعل ما قيل والله
في بيان التزليل واما
في الذات بين
بين وبين الدرجة
والمراد على أن المراد
بالاول ما خولهم
تعالى عاجلا في الدنيا
العقوبة والظفر والذكر
الواقع بكونه درجة
وبالتفضيل الثانى
بالتعمير في الآخرة من
الدرجات العالية الفاتحة
تأييدى عنه
تأخير وتأخير الثانى
الوعد بالجنة
كما قيل وفضلهم
في انما يدرج
وفي الآخرة
درجات لا تحصى وقد
رصدت في الذكر
ما ذكره وسط بينهما في
الوعد أعني الوعد بالجنة
نوصيها لهما ومسارعة
الى تسايمة المفضل والله
سبحانه أعلم هدا ما بين
المجاهدين وبين القاعدين

عبر أولى الضرر وأما ولو الضرر فهم مساوون للمجاهدين عند القائلين بمفهوم الصفة وبأن الاستثناء * بان
من اننى اثبات وأما عند من لا يقول بذلك فلا دلالة لعبارة النص عليه وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لند حقتهم في المدينة أقواما ما سرتهم مسيرا ولا قطعتم واديا الا كانوا معكم وهم الذين صحت ثباتهم

وتصحت جيوبهم وكانت أقدنتهم تهوى الى الجهاد وبهم ما منعهم من المستير من ضرر أو غيره وبعبارة أخرى ان في المدينة لا قواما مسرتهم من مسير ولا قطعتم من واد الا كانوا معكم فيه قالوا يا رسول الله وهم بالمدينة قال نعم وهم بالمدينة حبسهم العذر قالوا هذه المساواة مشروطة بشرطة أخرى سوى الضرر قد ذكرت في قوله تعالى ان على الضعفاء ولا على المرضى الى قوله اذا نصحوا ﴿ ٤٤٣ ﴾ لله ورسوله وقيل القاعدون الاول هم الاضراء والثاني

غيرهم وزيد من تفكير
النظم الكرم على الاخير
ولا ريب في أن الاضراء
أفضل من غيرهم ربح
كما لا ريب في أنهم ربحوا
المجاهدين من سائر
الديوية (وكذا
غفورا رحما) في
مقر لما وعد
والرحمة (ان الذين توفوا
الملائكة) في
القاعدين عن الجهاد
اثر بيان حال الاضراء
عن الجهاد وتوفاهم
يحمل أن يكون
ويؤيد قراءة
توفاهم وأن يكون
قد حذف من
الثامن وأما
على حكاية
والعقدان
صورتها
من توفاهم
وفيت بعد
بوفى الملا
فيتوفوا
من استيفائها
(طللى أنه)
من صبر توفاهم

بان خوف الفتنة من العد ولا يزول فيما يوتى بركتين على اتمام أوصافهما وانما ذلك فيما يشد فيه الخوف في حال الحمام القتال وهذا ضعيف لانه يمكن ان يقال ان صلاة المسافر اذا كانت قليلة الركعات فيمكنه أن يأتي بها على وجه لا يعلم خصمه بكونه مصليا أما اذا كثرت الركعات طالت المدة ولا يمكنه أن يأتي بها على حين غفلة من العدو واعلم أن وجه الاحتمال ما ذكرنا وهو ان القصر مشعر بالتخفيف والتخفيف كما يحصل بخدق بعض الركعات فكذلك يحصل بأن يجعل الائمة والأشارة قائما مقام الركوع والسجود واعلم أن حمل لفظ القصر على اسقاط بعض الركعات أولى ويدل عليه وحوه (الاول) ما روى عن يعلى بن أمية أنه قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه كيف تقصر وقد أمنا وقد قال الله تعالى ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خعتم فقال عجبت مما عجبت منه فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وهذا يدل على أن القصر المذكور في الآية هو القصر في عدد الركعات وان ذلك كان مفهوما عندهم من معنى الآية (الثاني) ان القصر عبارة عن أن يوتى ببعض الشيء و يقصر عليه فاما أن يوتى بشئ آخر فذلك لا يسمى قصرا ولا اقتصارا ومعلوم ان إقامة الائمة مقام الركوع والسجود وتجوز المشي في الصلاة وتجوز الصلاة مع الشوب الملتصق بالدم ليس بشئ من ذلك قصرا بل كلها اثبات لاحكام جديدة واقامة لشيء مقام شيء آخر فكان تفسير القصر بما ذكرنا أولى (الثالث) ان من في قوله من الصلاة للتبعيض وذلك يوجب جواز الاقتصار على بعض الصلاة فثبت بهذه الوجوه ان تفسير القصر باسقاط بعض الركعات أولى من تفسيره بما ذكره من الائمة والأشارة (الرابع) ان لفظ القصر كان مخصوصا في عرفهم بنقص عدد الركعات ولهدا المعنى لما صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين قال ذواليدنين أقصرت الصلاة أم نسيت (الخامس) ان القصر بمعنى تغير الصلاة المذكور في الآية التي بعدها الآية فوجب أن يكون المراد من هذه الآية بيان القصر بمعنى حذف الركعات لثلا يلزم التكرار والله أعلم (المسئلة اشالقة) قال الشافعي رحمه الله القصر رخصة فان شاء المكلف أتم وان شاء أكتفى على القصر وقال أبو حنيفة القصر واجب فان صلى المسافر أربع ركعات فسدت صلاته وان فقد بينهما مقدار الشهد تمت صلاته واحتج الشافعي رحمه الله على قوله بوحوه (الاول) ان ظاهر قوله تعالى لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة من عدم الوجوب فانه لا يقال لا جناح عليكم في أداء الصلاة الواجبة بل هذا المفظ انما يذكر في رفع التكليف بذلك السبب فأما ايجابه على التبعين فهذا المفظ غير مستعمل فيه اما أبو بكر الرازي فأجاب عنه بأن المراد من القصر في هذه الآية لا تقليل الركعات بل تخفيف الاعمال واعلم اننا بالدليل انه لا يجوز حمل الآية على ما ذكره فسطط هذا العذر وذكر صاحب الكسافي وجهها آخر فيه فقال انهم لما ألغوا الاتمام فر بما كان يخطر ببالهم أن عليهم نقصانا

وان كان مضافا الى المعرفة الا أنه نكرة في الحقيقة لان المعنى على الانفصال وان كان موصولا في المعنى بان قوله تعالى غير محلي الصيد وهديا بالغ الكعبة وثاني عطفه أي محلين الصيد وبالغا الكعبة وثانيا عطفه كأنه قيل دلنا من أنفسهم وذلك بتك الهجرة واختار مجاورة الكفرة الموجبة للاخلال بامور الدين فانها نزلت في ناس من مكة قدام سلوا ولم يهاجر واجين كانت الهجرة فر يضيء

(قالوا) أي الملائكة للتوفين تقريرهم بتقصيرهم في الظهار اسلامتهم واقامة أحكامهم من الصلاة ونحوها وتوابعها لهم بذلك (فيم كنتم) أي في أي شيء كنتم من أمور دينكم (قالوا) استثناف هبني على سؤال نشأ من حكاية سؤوال الملائكة كأنه قيل فاذا قالوا في الجواب قيل قالوا متجانفين عن الاقرار الصريح بما هم فيه من التقصير متعللين بما يوجب على زعمهم (كننا مستضعفين في الارض) ﴿ ٤٤٤ ﴾ أي في أرض مكة طاجزين عن القيام بما يجب

في القصر فني عنهم الجناح لتطيب أنفسهم بالقصر فيقال له هذا الاحتمال بما يحظر بيالهم اذا قال الشارع لهم رخصت لكم في هذا القصر أما اذا قل أوجبت عليكم هذا القصر وحرمت عليكم الاتمام وجعلته مفسدا لصلاتكم فهذا الاحتمال مما لا يحظر بيال عاقل أصلا فلا يكون هذا الكلام لانقابه (الجملة الثانية) ماروي ان عائشة رضي الله عنها قالت اعترت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فلما قدمت مكة قلت يا رسول الله يا أبي أنت وأمي قصرت وأتممت وصمت وأفطرت فقال أحسنت يا عائشة وما عاب علي وكان عثمان يتم ويقصر وما ظهر انكار من الصحابة عليه (الجملة الثالثة) ان جميع رخص السفر شرعت على سبيل التجوز لا على سبيل التعيين جز ما فكنا ههنا واحجوا بالاحاديث منها ماروي عمر أنه صلى الله عليه وسلم قال فيه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فظاهر الامر للوجوب وعن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج مسافرا صلى ركعتين والجواب ان هذه الاحاديث تدل على كون القصر مشروطا وجازا لأن الكلام في انه هل يجوز غيره ولما دل لفظ القرآن على جواز غيره كان القول به أولى والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال بعضهم صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر ولما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة أقرت صلاة السفر وزيدت صلاة الحضر واعلم أن لفظ الآية يبطل هذا وذلك لانا بينا ان المراد من القصر المذكور في الآية تخفيف الركعات ولو كان الامر على ما ذكره لما كان هذا قصرا في صلاة السفر بل كان ذلك زيادة في صلاة الحضر والله أعلم (المسئلة الخامسة) زعم داود وأهل الظاهر ان قليل السفر وكثيره سواء في جواز الرخصة وزعم جمهور الفقهاء ان السفر ما لم يقدر بمقدار مخصوص لم يحصل فيه الرخصة احتج أهل الظاهر بالآية فقالوا ان قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة جملة مركبة من شرط وجزاء الشرط هو الضرب في الارض والجزاء هو جواز القصر واذا حصل الشرط وجب أن يترب عليه الجزاء سواء كان الشرط الذي هو السفر طويلا أو قصيرا أقصى ما في الباب أن يقال فهذا يقتضي حصول الرخصة عند انتقال الانسان من محلة الى محلة ومن دار الى دار الا انا نقول الجواب من وجهين عنه (الاول) ان الانتقال من محلة الى محلة ان لم يسم بأنه ضرب في الارض فقد زال الاشكال وان سمي بذلك فنقول أجمع المسلمون على انه غير معتبر فهذا تخصيص تطرق الى هذا النص بدلالة الاجماع والعام بعد التخصيص حجة فوجب أن يبقى النص معتبرا في السفر سواء كان قليلا أو كثيرا (والثاني) ان قوله واذا ضربتم في الارض يدل على انه تعالى جعل الضرب في الارض شرطا لحصول هذه الرخصة فلو كان الضرب في الارض اسما مطلق الانتقال لكان ذلك حاصلا دائما لان الانسان لا ينفك طول عمره من الانتقال من الدار الى المسجد ومن المسجد الى السوق واذا كان حاصلا دائما امتنع جعله شرطا لثبوت هذا الحكم فلما جعل الله الضرب في الارض شرطا لثبوت هذا الحكم

الدين فيما بين أهلها (قالوا) ابطلا لتعلمهم وتبيكتا لهم (ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) الى قطر آخر منها تقدرون فيه على اقامة أمور الدين كما فعله من هاجر الى المدينة والحبشة وأما حمل تعلمهم على اظهار العجز عن الهجرة وجعل جواب الملائكة تكديبا لهم في ذلك فغيره أن سبب العجز عنها لا ينحصر في فقدان دار الهجرة بل قد يكون لعدم الاستطاعة للخروج بسبب الفقر أو لعدم تمكين الكفرة منه فلا يكون بيان سعة الارض تكديبا لهم وردا عليهم بل لا بد من بيان استطاعتهم أيضا حتى يتم التبيكت وقيل كانت الطائفة المذكورة قد خرجوا مع المشركين الى بدر منهم قيس بن الفاكه بن المغيرة وقيس ابن الوليد بن المغيرة وأشباهما فقتلوا فيها

فضربت الملائكة وجوههم وأدبارهم وقالوا لهم ما قالوا فيكون ذلك منهم تقريرا وتوابعها لهم ﴿ حلنا ﴾ بما كانوا فيه من مساعدة الكفرة وانتظامهم في عسكرهم ويكون جوابهم بالاستضعاف تعللا بانهم كانوا مقهورين تحت أيديهم وأنهم أخرجوهم كارهين فرد عليهم بأنهم كانوا بسبيل من الخلاص عن قهرهم متمكنين من المهاجرة (فأولئك) الذين حكيت أحوالهم القطيعة (ما واهم

أقوى الآخرة (جهنم) بأن ما واهم في الدنبا دار الكفر لقررتهم الفريضة المحتومة فأوهم مستدأ وجهنم خيرها وبالجملة خبر
لا ولثنا وهذه الجملة خبران والغناء فيه لبعض أسمها معنى الشرط وقوله تعالى قالوا فيم كنتم حال من الملائكة يا ضار قد عند
من يشترطه أو هو الخبر والعائد منه محذوف أي قالوا وهم وبالجملة المصدرة بالغناء معطوفة عليه مستتجة منه وبما في حيزه
(وسادت مصيرا) أي مصيرهم أي ﴿ ٤٤٥ ﴾ جهنم وفي الآية الكريمة ارشاد الى وجوب المهاجرة من موضع

لا يتمكن الرجل من إقامة
أمور دينه بأي سبب كان
وعن النبي صلى الله عليه
وسلم من فردينه من
أرض الى أرض وإن كان
شبرا من الأرض
استوجب له الجنة وكان
رفيق أبيه إبراهيم وبنيه
محمد عليهما الصلاة
والسلام (الاستضعفين)
استثناء منقطع لعدم
دخولهم في الموصول
وضميره والاشارة اليه
ومن في قوله تعالى (من
الرجال والنساء والولدان)
متعلقة بمحذوف وقع
حالا من المستضعفين
أي كائنين منهم وذكر
الولدان ان أراد بهم
المالك أو المراهقون
ظاهر وأما ان أراد بهم
الاطفال فللمبالغة في
أمر الهجرة وإيهاهم أنها
بعبث لو استطاعها
غير المكلفين لوجبت
عليهم والاشعار بأنهم
لا يخص لهم عنها البتة
تجب عليهم كما بلغوا حتى
كانها واجبة عليهم قبل

علمنا انه مغاير لمطلق الانتقال وذلك هو الذي يسمى سفرا ومعلوم ان اسم السفر واقع على
القرى وعلى البعيد فعلمنا دلالة الآية على حصول الرخصة في مطلق السفر أما الفقهاء
فقالوا أجمع السلف على ان أقل السفر مقدر قالوا والذي يدل عليه انه حصل في المسئلة
روايات (الرواية الاولى) ما روى عن عمر انه قال يقصر في يوم تام وبه قال الزهري
والاوزاعي (والثانية) قال ابن عباس اذا زاد على يوم وليلة قصر (والثالثة) قال انس
ابن مالك المعتبر خمس فراسخ (الرابعة) قال الحسن مسيرة ليلتين (الخامسة) قال الشعبي
والخضعي وسعيد بن جبير من الكوفة الى المدائن وهي مسيرة ثلاثة أيام وهو قول أبي حنيفة
وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة انه اذا سافر الى موضع يكون مسيرة يومين وأكثر
اليوم الثالث جازا قصر وهكذا رواه ابن سماعة عن أبي يوسف ومحمد (السادسة) قال مالك
والشافعي أربعة برد كل بر يدأر بعدة فراسخ كل فرسخ ثلاثة أميال بأميال هاشم جدر رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي قدر اميال البادية كل ميل اثنا عشر ألف قدم وهي
أربعة آلاف خطوة فان كل ثلاثة أقدام خطوة قال الفقهاء باختلاف الناس في هذه
الأقوال يدل على انعقاد الاجماع على ان الحكم غير مر بوط بمطلق السفر قال اهل الظاهر
اضطراب الفقهاء في هذه الأقوال يدل على انهم لم يجدوا في المسئلة دليلا قويا في تقدير
المدة اذ لو حصل في المسئلة دليل ظاهر للدلالة لما حصل هذا الاضطراب وأما سكوت سائر
الصحابة عن حكم هذه المسئلة فلعله انما كان لانهم اعتقدوا ان هذه الآية دالة على
ارتباط الحكم بمطلق السفر فكان هذا الحكم ثابتا في مطلق السفر بحكم هذه الآية
واذا كان الحكم مذكورا في نص القرآن لم يكن بهم حاجة الى الاجتهاد والاستنباط
فلماذا سكتوا عن هذه المسئلة واعلم ان أصحاب أبي حنيفة عولوا في تقدير المدة بثلاثة أيام
على قوله عليه الصلاة والسلام يسبح المسافر ثلاثة أيام وهذا يقتضي انه اذا لم يحصل المسح
ثلاثة أيام أن لا يكون مسافرا واذا لم يكن مسافرا لم يحصل الرخص المشروعة في السفر
وأما أصحاب الشافعي رضي الله عنه فأنهم عولوا على ما روى مجاهد وعطاء بن أبي رباح
عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بأهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد
من مكة الى عسفان قال اهل الظاهر الكلام عليه من وجوه (الاول) انه بناء على تخصيص
عموم القرآن بخبر الواحد وهو عندنا غير جائز لوجهين (الاول) ان القرآن وخبر الواحد
متركان في دلالة لفظ كل واحد منهما على الحكم والقرآن مقطوع المتن والخبر
مظنون المتن فكان القرآن أقوى دلالة من الخبر فترجىح الضعيف على أقوى لا يجوز
(والثاني) انه روى في الخبر انه عليه الصلاة والسلام قال اذا روى حديث عنى فأعرضه على
كتاب الله تعالى فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه دل هذا الخبر على ان كل خبر ورد على
مخالفة كتاب الله تعالى فهو مردود وهذا الخبر لما ورد على مخالفة عموم الكتاب وجب
أن يكون مردودا (الوجه الثاني) في دفع هذه الاخبار وهو انها اخبار آحاد وردت

البلوغ لو استطاعوا وأن قوامهم يجب عليهم أن يهاجروا بهم متى أمكنت وقوله تعالى (لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون
سبيلا) صفة للمستضعفين فان ما فيه من اللام ليس للتعريف أو حال منه أو من الضمير المستكن فيه وقيل تفسير لنفس
المستضعفين لكثرة وجوه الاستضعاف واستطاعة الحيلة وجدان أسباب الهجرة ومباديها واهتداء السبيل معرفة
طريق الموضع المهاجر اليه بنفسه أو بدليل

(فأولئك) إشارة الى المستضعفين الموصوفين بما ذكر من صفات العجز (عبي الله أن يعفونهم) حتى بكلمة الاطماع ولفظ العفوايدنا بان الهجرة من ناكذ الوجوب بحيث ينبغي أن يعد تركها من تحقق عدم وجوبها عليه ذنباً يجب طلب العفونه رجاء وطمعاً لاجزما و قطعاً (وكان الله عفواً غفوراً) تذييل مقرر لما قبله (ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراً غماً كثيراً) ترغيب في المهاجرة و أنيس لها أي يجد فيها ﴿ ٤٤٦ ﴾ مخولاً ومهاجراً وانما عبر عنه بذلك تأكيذا

في واقعة تعم الحاجة الى معرفة حكمها فوجب كونها مر دودة انما قلنا ان الحاجة اليها عامة لان أكثر الصحابة كانوا في أكثر الاوقات في السفرو في الغزو فلما كانت رخص السفر مخصوصة بسفر مقدر كانت الحاجة الى مقدار السفر المفيد للرخص حاجة عامة في حق المكلفين ولو كان الامر كذلك لعرفوها ونقلوها نقلاً متواتراً لاسيما وهو على خلاف ظاهر القرآن فللمم يكن الامر كذلك علمنا ان هذه اخبار ضعيفة مر دودة واذا كان الامر كذلك فكيف يجوز ترك ظاهر القرآن بسببها (الثالث) ان دلائل الشافعية ودلائل الحنفية صارت متقابلة متدافعة واذا تعارضت تساقطت فوجب الرجوع الى ظاهر القرآن هذاتمام الكلام في هذا الموضوع والذي عندي في هذا الباب أن يقال ان كلمة اذا وكلمة ان لا يفيدان الا كون السرط مستعقبا للجزء فأما كونه مستعقبا لذلك الجزء في جمع الاوقات فهذا غير لازم بدليل انه اذا فال ل امر أنه ان دخلت الدار أو اذا دخلت الدار فأنت طالق فدخلت مرة وقع الطلاق واذا دخلت الدار ثانياً لا يقع وهذا يدل على ان كلمة اذا وكلمة ان لا يفيدان العموم البتة واذا ثبت هذا سقط استدلال أهل الظاهر بالآية فان الآية لا تفيد الا ان الضرب في الارض يستعقب مرة واحدة هذه الرخص وعندنا الامر كذلك فيما اذا كان السفر طويلاً فأما السفر القصير فانه يدخل تحت الآية لوقلتنا ان كلمة اذا للعموم ولما ثبت انه ليس الامر كذلك فقد سقط هذا الاستدلال واذا ثبت هذا ظهر ان الدلائل التي تمسك بها المجتهدون بمقدار معين ليست واقعة على خلاف ظاهر القرآن فكانت مقبولة صحيحة والله أعلم (المسئلة السادسة) زعم داود وأهل الظاهر ان جواز التصر بمخصوص بحال الخوف واحتجوا بأنه تعالى أثبت هذا الحكم مشروطاً بالخوف وهو قوله لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة ان خفتن ان يفتنكم الذين كفروا والمسروط بالسبي عدم عند عدم ذلك الشرط فوجب أن لا يحصل جواز التصر عند الامن قالوا ولا يجوز رفع هذا الشرط بخبر من أخبار الآحاد لانه يقتضي نسخ القرآن بخبر واحد وانه لا يجوز ولقد صعب هذا الكلام على قوم ذكره وافية وجوه امتكفة في الآية لتخلصوا عن هذا الكلام وعندي انه ليس في هذا غموض وذلك لاننا بينا في تفسير قوله تعالى ان تجنبوا كبار ما تنهون عند ان كلمة ان وكلمة اذا يفيدان أن عند حصول الشرط يحصل المشروط ولا يفيدان أن عند عدم الشرط يلزم عدم المشروط واستدلنا على صحة هذا الكلام بآيات كثيرة واذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى ان خفتن يقتضي ان عند حصول الخوف تحصل الرخصة ولا يقتضي ان عند عدم الخوف لا تحصل الرخصة واذا كان كذلك كانت الآية ساكنة عن حال الأمن بالنفي وبالاثبات واثبات الرخصة حال الأمن بخبر الواحد يكون اثباتاً للحكم سكت عنه القرآن بخبر الواحد وذلك غير ممتنع انما الممتنع اثبات الحكم بخبر الواحد على خلاف ما دل عليه القرآن ونحن لانقول به فان قل وعلى هذا كان هذا الحكم ثابتاً حال الأمن وحال الخوف فالغائبة في تقييده

لترغيب لما فيه من الاشعار
 يكون ذلك التحول بحيث
 يصل فيه المهاجر من
 الخير والنعمة الى ما يكون
 سبباً لرغم أنف قومه
 الذين هاجروهم والرغم
 الذل والهوان وأصله
 لصوق الانف بالزمام
 وهو التراب وقيل يجد
 فيها طريقاً يرغم بسلكه
 قومه أي يفارقهم على
 رغم أنوفهم (وسعة)
 أي من الرزق (ومن يخرج
 من بيته مهاجراً الى الله
 ورسوله ثم يدركه الموت)
 أي قبل أن يصل الى
 المقصد وان كان ذلك
 خارج بابها كإني عنده
 ايشار الخروج من بيته
 على المهاجرة وهو عطف
 على عمل السرط وقى
 بالرفع على أنه خبر مبتدأ
 محذوف وقيل هو حركات
 الهاء نقلت الى الكاف
 على نية الوقف كما في قوله
 *عجبت والدهر كثير عجبت
 *من عنزي سبني لم أضربه
 *وقرى بالنصب على
 اضمار أن كافي قوله *

والحق بالجواز فاسترحبما (فقد وقع أجره على الله) أي ثبت ذلك عنده تعالى ثبوت الامر بحال ﴿ بحال ﴾ الواجب * روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث بالآيات المتقدمة الى مسلمي مكة قال جندب بن ضميرة لنبية وكان شيخاً كبيراً اجلوني فاني لست من المستضعفين واني لا هتدي الطريق والله لا يبيت الليلة بمكة لمحموه على سرير متوجهاً

الى المدينة فلما بلغ الشميم اشرف على الموت فصفق بيته على شماله ثم قال اللهم هذه لك وهذه رسولاك ابايعك على ما
 بايعك رسولاك فات حميدا فبلغ خبره اصحاب رسول الله عليه وسلم فقالوا لو توفي بالمدينة لكان اثم اجرا فزالت قالوا كل هجرة
 في غرض ديني من طلب علم أو جمع أو جهاد أو نحو ذلك فهي هجرة الى الله عز وجل والى رسوله عليه الصلاة والسلام
 (وكان الله ففورا) مبالغا في المغفرة ﴿ ٤٤٧ ﴾ فيغفر له ما فرط منه من الذنوب التي من جعلتها القعود عن الهجرة

الى وقت الخروج (رحيما)
 مبالغا في الرحمة فيرجه
 باكل ثواب هجرة (واذا
 ضربتم في الارض)
 شروع في بيان كيفية
 الصلاة عند الضرورات
 من السفر و لقاء العدو
 والمرض والمطر وفيه
 تأكيدها من المهاجر
 على المهاجرة وترغيب
 له فيها لما فيه من تخفيف
 المؤنة أي اذا سافرت
 أي مسافرة كانت ولذلك
 لم يقيد بما يقيد به المهاجرة
 (فليس عليكم جناح)
 أي حرج وما اثم (أن
 تقصروا) أي في أن
 تقصروا والقصر خلاف
 المديقال قصرت الشيء
 أي جعلته قصيرا بخذف
 بعض أجزاءه أو وصفه
 فنعلق القصر حقيقة
 انما هو ذلك الشيء
 لا بعضه فانه متعلق
 الحذف دون القصر
 وعلى هذا ف قوله تعالى
 (من الصلاة) ينبغي
 أن يكون مفعولا لتقصروا
 على زيادة من حساب آراء

بحال الخوف قلنا ان الآية نزلت في غاب اسفار النبي صلى الله عليه وسلم وأكثها لم ينزل
 عن خوف العدو وقد كر الله هذا الشرط من حيث انه هو الاغلب في الوقوع ومن الناس
 من أجاب عنه بأن القصر المذكور في الآية المراد منه الاكتفاء بالايام والاشارة بدلا عن
 الركوع والسجود وذلك هو الصلاة حال شدة الخوف ولا شك ان هذه الصلاة مخصوصة
 بحال الخوف فان وقت الامن لا يجوز الايمان بهذه الصلاة ولا تكون محرمة ولا صحيحة
 والله أعلم ثم يقال لاهل الظاهر ان طاهر هذه الآية يقتضي أن لا يجوز التصبر الا عند
 حصول الخوف الحاصل من فتنة الكفار وأما لو حصل الخوف بسبب آخر وجب
 أن لا يجوز القصر فان التزموا ذلك سلموا من الطعن الا انه بعيد وان لم يلتزموه توجه
 النقص عليهم لانه تعالى قال ان خفتم أن يفنتكم الذين كفروا وذلك يقتضي ان الشرط
 هو هذا الخوف المخصوص ولهم أن يقولوا اما أن يقال حصل اجماع الصحابة والامة على
 ان مطلق الخوف كاف أو لم يحصل الاجماع فان حصل الاجماع فتقول حالفنا طاهر القرآن
 بدلالة الاجماع وهو دليل قاطع فلم يجز مخالفته بدليل ظني وان لم يحصل الاجماع فقد زال
 السؤال لاننا نلتزم انه لا يجوز القصر الا مع هذا الخوف المخصوص والله أعلم اما قوله ان
 خفتم أن يفنتكم الذين كفروا ففي تفسير هذه الفتنة قولان (الاول) خفتم أن يفنتوكم
 عن اتمام الركوع والسجود في جميعها (الثاني) ان خفتم أن يفنتكم الذين كفروا
 بعداوتهم والحاصل ان كل محنة وبلية وشدة فهي فتنة ثم قال تعالى ان الكافرين كانوا
 لكم عدوا مبينا والمعنى ان العداوة الحاصلة بينكم وبين الكافرين قديمة والان قد
 أظهرتم خلافهم في الدين وازدادت عداوتهم وبسبب شدة العداوة اقدموا على
 محاربتكم وقصد انلافكم ان قدروا فان طالت صلواتكم فر بما وجدوا الفرصة
 في قتلكم فعلى هذا رخصت لكم في قصر الصلاة وانما قال عدوا ولم يقل أعداء لان العدو
 يستوى فيه الواحد والجمع قال تعالى فانه عدوى الارب العالمين * قوله تعالى
 (واذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فاذا
 سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا
 حذرهم وأسلحتهم ودالذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيمليون عليكم ميلة
 واحدة ولا جناح عليكم ان كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم
 وخذوا حذركم ان الله أعد للكافرين عذابا مهينا فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما
 وقعودا وعلى جنوبكم فاذا اطمانتم فأقيموا الصلاة ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا
 موقوتا) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية المقدمة حال قصر الصلاة بحسب الكمية في العدد
 بين في هذه الآية حالها في الكيفية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو يوسف
 والحسن بن زياد صلاة الخوف كانت خاصة للرسول صلى الله عليه وسلم ولا تجوز لغيره وقال
 القرني كانت ثابتة ثم نسخت واحتج أبو يوسف على قوله بوجهين (الاول) ان قوله تعالى

الاخش وأما على تقدير أن تكون تجبضية ويكون المفعول محذوفا كما هو رأي سيبويه أي شيئا من الصلاة فينبغي أن يصار
 الى وصف الجزء بصفة الكل أو يراد بالقصر معنى الجس يقال قصرت الشيء اذا حبسته أو يراد بالصلاة الجس ليكون
 المقصود بعضها وهي الرباعيات أي فليس عليكم جناح في أن تقصروا بعض الصلاة بنصفها وقرئ تقصروا

من الاقصار وتقصروا من التخصير والكل بمعنى وأدى مدة السفر الذي يتعلق به التصرع عند أبي حنيفة مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بسبب الايل ومشي الاقدام بالاقصاد وعند الشافعي مسيرة يومين وظاهر الآية الكريمة التخصير وأفضلية الاتمام وبه تعلق الشافعي وباروى عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه أ في السفر وعن عائشة رضي الله عنها أنها أتت تارة وقصرت أخرى وعن عثمان رضي عنه أنه ﴿ ٤٤٨ ﴾ كان يتم ويقصر وعندنا يجب القصر لا محالة

وإذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة طاهره يقتضى ان إقامة هذه الصلاة مشروطة بكون النبي صلى الله عليه وسلم فيهم لان كلمة اذا تفيد اشتراط (الثاني) ان تغيير هيئة الصلاة أمر على خلاف الدليل الا ان يجوزنا ذلك في حق الرسول صلى الله عليه وسلم تحصل للناس فضيلة الصلاة خلفه وأما في حق غير الرسول عليه الصلاة والسلام فهذا المعنى غير حاصل لان فضيلة الصلاة خلف الثاني كهي خلف الاول فلا يحتاج هناك الى تغيير هيئة الصلاة وأما سائر الفقهاء فقالوا لما ثبت هذا الحكم في حق النبي صلى الله عليه وسلم بحكم هذه الآية وجب أن ثبت في حق غيره لقوله تعالى واتبعوه ألا ترى ان قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم لم يوجب كون الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوصا به دون غيره من الامة بعده وأما التمسك بلفظ اذا فالجواب ان مقتضاه هو الثبوت عند الثبوت أما العدم عند العدم فغير مسلم وأما التمسك بادراك فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم فليس يجوز أن يكون علة لاجابة تغيير الصلاة لانه لا يجوز أن يكون طلب الفضيلة يوجب ترك الفرض فاندفع هذا الكلام والله أعلم (المسئلة الثانية) شرح صلاة الخوف هو أن الامام يجعل القوم طائفتين ويصلي بهم ركعة واحدة ثم اذا فرغوا من الركعة فكيف يصنعون فيه أقوال (الاول) ان تلك الطائفة يسلمون من الركعة الواحدة ويذهبون الى وجه العدو وتأتي الطائفة الاخرى ويصلي بهم الامام ركعة أخرى ويسلم وهذا مذهب من يرى ان صلاة الخوف للامام ركعتان وللقوم ركعة وهذا مروى عن ابن عباس وجابر بن عبد الله ومحاهد (لثاني) ان الامام يصلي بتلك الطائفة ركعتين ويسلم ثم تذهب تلك الطائفة الى وجه العدو وتأتي الطائفة الاخرى فيصلي الامام بهم مرة أخرى ركعتين وهذا قول الحسن البصرى (الثالث) أن يصلي الامام مع الطائفة الاولى ركعة تامة ثم يبق الامام قائما في الركعة الثانية الى أن تصلى هذه الطائفة ركعة أخرى ويتشهدون ويسلمون ويذهبون الى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية ويصلون مع الامام قائما في الركعة الثانية ركعة ثم يجلس الامام في التشهد الى أن تصلى الطائفة الثانية الركعة الثانية ثم يسلم الامام بهم وهذا قول سهل بن أبي حنيفة ومذهب الشافعي (الرابع) ان الطائفة الاولى يصلي الامام بهم ركعة ويعودون الى وجه العدو وتأتي الطائفة الثانية فيصلي بهم بقية الصلاة وينصرفون الى وجه العدو ثم تعود الطائفة الاولى فيتضمنون بقية صلاتهم بقراءة وينصرفون الى وجه العدو ثم تعود الطائفة الثانية فيقضى بقية صلاتهم بقراءة والفرق ان الطائفة الاولى أدركت أول الصلاة وهم في حكم من خلف الامام وأما الثانية فلم تدرك أول الصلاة والمسبوق فيما يقضى كالمفرد في صلاته وهذا قول عبد الله بن مسعود ومذهب أبي حنيفة وأعلم أنه وردت الروايات المختلفة بهذه الصلاة فلعله صلى الله عليه وسلم صلى بهم هذه الصلاة في أوقات مختلفة بحسب المصلحة وانما وقع الاختلاف بين الفقهاء في أن الأفضل والاشد موافقة لظاهر الآية اي هذه الاقسام

خلا أن بعض منا يخنا سماه عن يمة وبعضهم رخصة اسقاط بحيث لا مساع للاتمام لارخصة ترفيه اذ لا معنى للتخصير بين الاخف والاقل وه و قول عمرو على وابن عباس وابن عمر وجابر رضوان الله عليهم وبه قال الحسن وعمر بن عبد العزيز وقتادة وهو قول مالك وقدروى عن عمر رضي الله عنه صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم عليه السلام وعن أنس رضي الله عنه خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة وعن عمر ابن حصين رضي الله عنه ما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في السفر الا ركعتين وصلى بمكة ركعتين ثم قال أموافقانا قوم سفر وحين سمع ابن مسعود ان عثمان رضي الله عنه صلى بمكة

أربع ركعات استرجع ثم قال صليت مع رسول الله عليه الصلاة والسلام بمكة ركعتين وصليت مع أبي بكر ﴿ أما ﴾ رضي الله عنه بمكة ركعتين وصليت مع عمر رضي الله عنه بمكة ركعتين فليت حظي من أربع ركعات ركعتان متبعتان وقد اعترض عثمان رضي الله عنه عن اتمامه بأنه تأهل بمكة وعن الزهري أنه إنما أتت لأنه أزعج الإقامة بمكة وعن عائشة رضي الله عنها أول ما فرضت الصلاة فرضت ركعتين ركعتين فأقرت في السفر وزيت

هو انه الى ولا انكره هو افتيا انكم على البغاء ان اردن تحصنابل نقول ان الآية الكريمة بمجمله في حق مقدار التصبر وكيفية وفي حق ما يتعلق به من الصلوات وفي مقدار مدة الضرب الذي ينط به التصرف كل ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم من التصرف في حال الأمن وخصيصه بالرابعيات على وجه التصنيف وبانضرب في المدة المعينة بيان لاجال الكتاب وقد قيل ان قوله تعالى انتم الخ ملق بابعده من صلاة الخوف * ٤٥٠ * منفصل عما قبله فانه روى عن أبي أيوب الانصاري

لم تقدم عليهم وعرفوا على ذلك عند الصلاة الاخرى فأطلع الله نبيه صلى الله عليه وسلم على اسرارهم بهذه الآية ثم قال تعالى ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر أو كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم والمعنى انه ان تعذر رجل السلاح املانه يصيبه بلل المطر فيسود وتفسد حدته أو لان من الاسلحة ما يكون مبطنا فيقتل على لابسه اذا ابتل بالماء او لاجل ان الرجل كان مرضا فيشق عليه حمل السلاح فهناك ان اضع حمل السلاح ثم قال وخذوا حذرکم والمعنى انه لما رخص لهم في وضع السلاح حال المطر وحال المرض أمرهم مرة أخرى بالتيقظ والتحفظ والمبالغة في الحذر لئلا يجترى العدو عليهم احتيا لافي الميل عليهم واستغنام منهم لوضع السبلين اسلحتهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان قوله في أول الآية وخذوا حذرکم وأسلحتكم أمر وظاهر الامر للوجوب فيقتضى أن يكون أخذ السلاح واجبا ثم تأكد هذا بدليل آخر وهو انه قال ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر أو كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم فخص رفع الجناح في وضع السلاح بهاتين الحالتين وذلك بوجوب ان فيما وراء هاتين الحالتين يكون الاثم والجناح حاصل بسبب وضع السلاح ومنهم من قال انه سنة مؤكدة والاصح ما بيناه ثم الشرط أن لا يحمل سلاحا جسا ان أمكنه ولا يحمل الرمح الا في طرف الصف وبالجملة بحيث لا يتأذى به أحد (المسئلة الثانية) قال أبو علي الجرجاني صاحب النظم قوله تعالى وخذوا حذرکم يدل على انه كان يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم أن يأتي بصلاة الخوف على جهة يكون بها حاذرا غير غافل عن كبد العدو والذي نزل به القرآن في هذا الموضوع هو وجه الحذر لان العدو يومئذ بذات الرقاع كان مستقبل القبلة فالمسلمون كانوا مستدبرين القبلة ومتى استقبلوا القبلة صاروا مستدبرين لعدوهم فلا جرم أمروا بان يصيروا طائفتين طائفة في وجه العدو وطائفة مع النبي عليه الصلاة والسلام مستقبل القبلة وأما حين كان النبي صلى الله عليه وسلم بعسقان وبيطن نخل فانه لم يفرق أصحابه طائفتين وذلك لان العدو كان مستدبر القبلة والمسلمون كانوا مستقبلين لها فكانوا يريدون العدو حال كونهم في الصلاة فلم يحتاجوا الى الاحتراس الا عند السجود فلا جرم لما سجد الصف الاول بقى الصف الثاني يحرسونهم فلما فرغوا من السجود وقاموا أخرؤا وتقدم الصف الثاني وسجدوا وكان الصف الاول حال قيامهم يحرسون الصف الثاني فثبت بما ذكرنا ان قوله تعالى خذوا حذرکم يدل على جواز كل هذه الوجوه والذي يدل على أن المراد من هذه الآية ما ذكرناه انالولم تحملها على هذا الوجه لصارت تكرارا محضا من غير فائدة ولو وقع فعل الرسول بعسقان وبيطن نخل على خلاف نص القرآن وانه غير جائز والله أعلم (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة ان الله تعالى أمر بالحذر وذلك يدل على كون العبد قادرا على الفعل وعلى الترك وعلى جميع وجوه الحذر وذلك يدل على ان أفعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى وجوابه ما تقدم من المعارضة بالعلم والداعي والله

رضى الله عنه أنه قال نزل
وا لا يروا ضربهم في
الاسر اسلحتكم
ساح ان تسروا من
الصلاة ثم ما وارسول الله
صلى الله عليه وسلم بعد
هو في زمان حقت الخ
أى انتم أيقظتكم
البروا بناس عليكم
من روى من
لا أيقظتكم غير
انتم على أنه مفعول له
الكلام كأنه
في سره ثم ذلك كراهة
أن يكتم الخ حال استمرار
السنة الصلاة مطقة
لقد صار لهم على ايعاع
ان قوله تعالى ان
التجار من كانوا لكم عدوا
منه ان يدلك باعتبار
تدبره كراهة لما يعم من
التم روى فيهم
هو انزل عدواؤهم
معرضا عن وجبات
معرضا عن اسواءه
تعالى ان ذلك فيهم
ان ما به من النص
الامر ان في مسروعية
القدر مطرا في الفرع
وتدبره لكيفية عند
الضرورة التامة وتخصيص
الامر هذه الصورة مع
بما عداها بالبيان

المعنى الينها يدعاجتها اليه لما فيها من كثرة التغيير من الهيئة الاصلية ومن ههنا ظهر لك أن مورد النص * أعلم *
معرفة على المقصودة وحكم ما عداها مستفاد من حكمها والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق التبريد
وبطريقه يتعلق من لا يرى صلاة الخوف بعده عليه السلام ولا يخفى أن الائمة بعده نوابه عليه السلام قوام بما كان يقوم به
فبينناولهم حكم الخطاب الوارد له عليه السلام كافي قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقد روى أي

سعيد بن العاص لما أراد أن يصلي بطبرستان صلاة الخوف قال من شهد منكم صلاة الخوف مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقام حذيفة بن اليمان رضي الله عنه فوصف له ذلك فصلى بهم كما وصف وكان ذلك بحضرة الصحابة رضي الله عنهم فلم يتكرو
 أحد فحمل الاجماع وروى في السنن أنهم غيروا مع عبد الرحمن بن سمره قبايل فصلى بهم صلاة الخوف (فأقن من صلاة
 أي أردت أن تقيم بهم الصلاة) فلتقم ٤٥١ طائفة منهم معك) بعد أن جعلتهم طائفتين واحدة بعد صلاة

الآخرى باراً بعد
 ليحرسوكم منهم وامانة
 نصح به لجمهوره
 (ربما حذر) أم الصائفة
 الآية معك (سلم
 أي لا تضعوا أو
 والمعبر من ذلك
 لا يذار إلا
 باستخدام
 يأخذوا بعد
 سجوداً) أو
 وأوالد
 من وراركم) أو
 فوالى
 (ولأنه
 اصلوا) بعد
 الواقعة تحا
 واعلم
 تدري
 معك
 بين
 حال
 من
 ذلك
 عز
 رضى
 صلى
 باطائف
 واطائف
 كافي
 حات
 ذهبت

أعلم (المسئلة الرابعة) - لت الآية على وجوب الحذر عن العدو فيدل على وجوب الحذر
 عن جميع المضار المظنونة وبهذا الطريق كان الاقدام على العلاج بالدواء والعلاج
 باليد والاحتراز عن الوباء وعن الجلوس تحت الجدار المائل واجبا والله أعلم ثم قال تعالى
 ان الله اعد للكافر بن عذابا مهينا وفيه سؤال انه كيف طابق الامر بالحذر قوله ان الله
 اعد للكافر بن عذابا مهينا وجوابه انه تعالى لما أمر بالحذر عن العدو وأوهم ذلك قره
 العدو وشدتهم فأزال الله تعالى هذا الوهم بان أخبرانه بهينهم ويخذلهم ولا ينصرهم البتة
 حتى يقوى قلوب المسلمين ويعلموا ان الامر بالحذر ليس لمالهم من التوة والهيبة وانما
 هو لاجل أن يحصل الخوف في قلب المؤمنين فيثبتون كونون متضرعين الى الله تعالى
 في أن يمدهم بالنصر والتوفيق ونظيره قوله تعالى اذ القيتم قرة فأنتموا واذكروا الله كثيرا
 لعلكم تفلحون ثم قال تعالى فاذا قضيت الصلاة فاذكروا الله فاعودوا على جنونكم
 وفيه قولان (الاول) فاذا قضيت صلاة الخوف فواظبوا على ذكر الله في جميع الاحوال
 فان ما أتم عليه من الخوف والحذر مع العدو وجدير بالمواظبة على ذكر الله ولتضرع اليه
 (الثاني) ان المراد بالذكر الصلاة يعنى صلواتها ما حال اشتغالكم بالمسابقة والمنازعة
 وقعودا حال اشتغالكم بالحرب وعلى جنونكم حال ما تكثر الجراحات فيكم فتسقطون على
 الارض فاذا اطمانتم حين تضع الحرب أوزارها فأقيموا الصلاة فاقضوا ما صليتم في حال
 المسابقة هذا ظاهر على مذهب الشافعي في ايجاب الصلاة على المحارب في حال المسابقة اذا
 حضر وقتها واذا أطمانوا فإليهم القضاء الا ان على هذا القول اشكالا وهو أن يصير تقدير
 الآية فاذا قضيت الصلاة فصلوا وذلك بعيد لان جعل لفظ الذكر على الصلاة محاز فلا يصار
 اليه الا للضرورة ثم قال تعالى فاذا اطمانتم فاقموا الصلاة واعلم أن هذه الآية مسبوقة
 بحكمين أولهما بيان القصر وهو صلاة السفر والثاني صلاة الخوف ثم ان قوله فاذا
 اطمانتم يحتمل نقيض الامر فيحتمل أن يكون المراد من الاطمئنان أن لا يبقى الانسان
 مسافرا بل يصير مقبلا وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا صرتم مقبين فأقيموا الصلاة
 تامة من غير قصر البتة ويحتمل أن يكون المراد من الاطمئنان أن لا يبقى الانسان مضطرب
 القلب بل يصير ساكن القلب ساكن النفس بسبب انه زال الخوف وعلى هذا التقدير
 يكون المراد فاذا زال الخوف عنكم فأقيموا الصلاة على الحالة التي كنتم تعرفونها ولا
 تغيروا شيئا من أحوالها وهياتها مما باع الله سبحانه وتعالى في شرح أقسام الصلاة
 فذكر صلاة السفر ثم ذكر بعد ذلك صلاة الخوف ختم هذه الآية بقوله ان الصلاة كانت
 على المؤمنين كتابا موقوتا أي فرضا موقوتا والمراد بالكتاب ههنا المكتوب كانه قيل مكتوبة
 موقوتة ثم حذف الهاء من الموقوت كما جعل المصدر موضع المفعول والمصدر مذكر
 ومعنى الموقوت انها كتبت عليهم في أوقات موقوتة يقال وقته ووقته محققا وقرى واذا
 الرسل وقتت بالتخفيف واعلم انه تعالى بين في هذه الآية ان وجوب الصلاة مقدر بأوقات

العدو حتى قضت الاولى الركعة الاخيرة بلا قراءة وسلموا ثم جاءت الطائفة الاخرى وقضوا الركعة الاولى بقدر
 لكل طائفة ركعتان (ولياخذوا) أي هذه الطائفة (حذرهم وأسلمتهم) اعل زيادة الامر بالحذر في هذه المرة كذا في نسخة
 لوقوف الكفرة على كون الطائفة القائمة مع النبي صلى الله عليه وسلم في شغل شاغل وأما قبلها فربما اطمنونهم طاعة بحرب
 وتكليف كل من الطائفتين بما ذكر لما أن الاشتغال بالصلاة مظنة لانقضاء السلاح والاعراض عن غيرها ومثمة الهجوم العدو بها

ينطق به قوله تعالى (وإذ الذين كفروا وتنفلون عن أسلمتكم وأمنتكم فيملون عليكم بيده واحدة) فأما استئذان منسوق تحليل الأمر المذكور والخطاب للفرقةين بطريق الالتفات أي ممنوا أن ينالوا منكم غرة وينتموا فرصة فيشددوا عليكم شدة واحدة والمراد بالامتنعة ما تمتع به في الحرب لا مطلقا وهذا الأمر للوجوب لقوله تعالى (ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم) حيث رخص لهم في وضعها إذا نزل عليهم استصحابها بسبب مطر أو مرض

مخصوصة إلا أنه تعالى أجل ذكر الاوقات ههنا وبينها في سائر الآيات وهي خمسة (أحدها) قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فقوله الصلوات يدل على وجوب صلوات ثلاثة وقوله والصلاة الوسطى يمنع أن يكون أحد تلك الثلاثة والالزم التكرار فلا بد وأن تكون زائدة على الثلاثة ولا يجوز أن يكون الواجب أربعة والالم يحصل فيها وسطى فلا بد من جعلها خمسة لتحصل الوسطى وكادت هذه الآية على وجوب خمس صلوات دللت على عدم وجوب الوتر والاصارت الصلوات الواجبة ستة فحينئذ لا تحصل الوسطى فهذه الآية دللت على ان الواجب خمس صلوات الا انها غير دالة على بيان أوقاتها (وثانيها) قوله تعالى أقم الصلاة لداووك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر فالواجب من الداووك الى الغسق هو الظهر والعصر والواجب من اعسق الى الفجر هو المغرب والعشاء والواجب في الفجر هو صلاة الصبح وهذه الآية توهم ان للظهر والعصر وقتا واحدا والمغرب والعشاء وقتا واحدا (وثالثها) قوله سبحانه فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون والمراد منه الصلاتان الواقعتان في طرفي النهار وهما المغرب والصبح ثم قال وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون فقوله وعشيا المراد منه الصلاة الواقعة في محض الليل وهي صلاة العشاء وقوله وحين تظهرون المراد الصلاة الواقعة في محض النهار وهي صلاة الظهر كما قدم في قوله حين تمسون وحين تصبحون صلاة الليل على صلاة النهار في الذكر فصارت الصلوات الاربعة مذكورة في هذه الآية وأما صلاة العصر فقد أوردها الله تعالى بالذكر في قوله والعصر تشرىف لها بالافراد بالذكر (ورابعها) قوله تعالى وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل فقوله طرفي النهار يفيد وجوب صلاة الصبح ووجوب صلاة العصر لانهما كالواقعتين على الطرفين وان كانت صلاة الصبح واقعة قبل حدوث الطرف الاول وصلاة العصر واقعة قبل حدوث الطرف الثاني وقوله وزلفا من الليل يفيد وجوب المغرب والعشاء وكان بعضهم يستدل بهذه الآية على وجوب الوتر قال لان الزلف جمع وأقله ثلاثة فلا بد وأن يجب ثلاث صلوات في الليل عملا بقوله وزلفا من الليل (وخامسها) قوله تعالى فسبح بحمديك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آتاء الليل فسبح فقوله قبل طلوع الشمس وقبل غروبها إشارة الى الصبح والعصر وهو كقوله واقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل وقوله ومن آتاء الليل إشارة الى المغرب والعشاء وهو كقوله وزلفا من الليل وكما احتجوا بقوله وزلفا من الليل فكذلك احتجوا عليه بقوله ومن آتاء الليل لان قوله آتاء الليل جمع واقله ثلاثة فهذا مجموع الآيات الدالة على الاوقات الخمسة للصلوات الخمسة واعلم ان تقدير الصلوات بهذه الاوقات الخمسة في نهاية الحسن والجمال نظر الى المعقول وبيانه ان لكل شئ من أحوال هذا العالم مراتب خمسة (أولها) مرتبة الحدوث والدخول في الوجود وهو كما يولد الانسان ويبقى في

أروامع ذلك بالتيهفظ
واستباطة قيل (وخذوا
الأسلحة) ثلاثيهم العدو
ثم غيلة روى الكلبي
ع اني صالح ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم غزا
بئرناو بنى أنمار فزولوا
بشرون من العدو واحدا
وع الناس أسلمتهم
رسول الله صلى الله عليه
وسلم الحاجة له وقد
يضع سلاحه حتى قطع
البادى والسماء ترش
بال الوادى بينه عليه
اللام وبين أصحابه فجلس
رسول الله صلى الله عليه
وسلم بصبر به غورث بن
المرث الحاربي فقال قلنى
الله ان لم أقتلك ثم أهدر
دمي لى ومعه السيف فلم
يسر به رسول الله صلى الله
عليه وسلم الا وهو قائم على
رأسه وقد سل سيفه من
يدى فقال يا محمد من يعصمك
من الآن فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الله
وحل ثم قال اللهم اكفى
رسول الله صلى الله عليه
وسلم ليضربه فأكب
لوجهه من زلحة زلخا بين
فيه فيدر سيفه فقام

رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذه ثم قال يا غورث من يمنعك مني الآن قال لأحد قال عليه الصلاة والسلام تشهد أن لا إله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله وأعطيك سيفك قال لا ولكن أشهد أن لا إله الا الله وأعطيتك أيدى وأعين عليك عدوا فأعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم سيفه فقال خير منى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا أحق بذلك منك فرجع غورث الى أصحابه فقص عليهم قصته فآمن بعضهم قالي وسكن الوادى فتطلع عليه رسول الله

على قلبه عليه وسلم الى اصحابه واخبرهم بالخبر وقوله تعالى (ان الله اشد للكافر بئس جذايا مهينا) تحليل الامر باخذ الحذر رأى
 اشد لهم جذايا مهينا بان يخذلهم وينصرهم عليهم فاهتموا باموركم ولا تهملوا في مباشرة الاسباب كي يحل بهم عذابه بايديكم
 وقيل لما كان الامر بالخدر من العدم وهو ما توقع قلبه واعتزازه في ذلك الالهام بان الله تعالى ينصرهم ويهين عدوهم
 ليقوى قلوبهم (فاذا قضيت الصلاة) ٢٥٣ * أي صلاة الخوف أي أدعوها على الوجه المبين وفرغتم منها (فاذكروا الله

قياما وعودا وعلى
 جنوبيكم) أي فداوموا
 على ذكر الله تعالى
 وحافظوا على مراقبته
 وبناتجته ودعائه في جميع
 الاحوال حتى في حال
 المسايعة والقتال كما في قوله
 تعالى اذا قضيت فة فابتنوا
 واذكروا الله كثيرا عليكم
 تفحون (فاذا اطمانتم)
 سكنت قلوبكم من الخوف
 وأمنتم بعد ما وضعت
 الحرب أوزارها (فاقيموا
 الصلاة) أي الصلاة
 التي دخل وقتها حينئذ
 أي أدوها بتعديل أركانها
 ومراعاة شرائطها وقيل
 المراد بالذكر في الاحوال
 الثلاثة الصلاة فيها أي
 فاذا أردتم أداء الصلاة
 فمساوقا كما عند المسايعة
 وعودا جائين على الركب
 عند المراعاة وعلى جنوبيكم
 متخنين بالجراح فاذا
 اطمانتم في الجملة فاقضوا
 ما صليتم في تلك الاحوال
 التي هي أحوال القلق
 والارتجاج وهو رأى
 الشافعي رحمه الله وفيه
 من البعد ما لا يخفى (ان
 الصلاة كانت على المؤمنين
 كتابا موقوتا) أي فرضا

النشوء والنماء الى مدة معلومة وهذه المدة تسمى سن النشو والنماء (والمرتبة الثانية) مدة
 الوقوف وهو أن يبقى ذلك الشيء على صفة كاله من غير زيادة ولا نقصان وهذه المدة تسمى
 سن الشباب (والمرتبة الثالثة) مدة الكهولة وهو أن يظهر في الانسان نقصان حتى
 وهذه المدة تسمى سن الكهولة (والمرتبة الرابعة) مدة الشيخوخة وهو أن يظهر
 في الانسان نقصانات ظاهرة جليلة الى أن يموت ويملك وتسمى هذه المدة سن الشيخوخة
 (المرتبة الخامسة) أن تبقى آثاره بعد موته مدة ثم بالآخرة تنمحى تلك الآثار وتبطل
 وتزول ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا أثر فهذه المراتب الخمسة حاصلة لجميع حوادث هذا
 العالم سواء كان انسانا أو غيره من الحيوانات أو النباتات والشمس حصل لها بحسب
 طلوعها وغروبها هذه الاحوال الخمس وذلك لانها حين تطلع من مسرقتها يسببها حالها حال
 المولود عندما يولد ثم لا يزال يزداد ارتفاعها ويقوى نورها واشتد حرها الى أن تبلغ الى
 وسط السماء فتقف هناك ساعة ثم تنحدر ويظهر فيها نقصانات خفية الى وقت العصر ثم
 من وقت العصر يظهر فيها نقصانات ظاهرة فيضعف ضوءها ويضعف حرها ويرداد
 انحطاطها وقوتها الى الغروب ثم اذا غربت يبقى بعض آثارها في أفق المغرب وهو الشفق
 ثم تنمحى تلك الآثار وتصير الشمس كأنها ما كانت موجودة في العالم فلما حصلت هذه
 الاحوال الخمسة لها وهي أمور عجيبة لا يقدر عليها الا الله تعالى لا جرم أوحى الله تعالى
 عند كل واحد من هذه الاحوال الخمسة لها صلاة فأوجب عند قرب الشمس من الطلوع
 صلاة الفجر شكرا للنعمة العظيمة الحاصلة بسبب زوال تلك الظلمة وحصول النور ونسب
 زوال النوم الذي هو كالموت وحصول اليقظة التي هي كالحياة ولما وصلت الشمس الى
 غاية الارتفاع ثم ظهر فيها أثر الانحطاط أوجب صلاة الظهر تعظيما للخالق القادر على
 قلب احوال الاجرام العلوية والسفلية من الضد الى الضد فجعل الشمس بعد غاية
 ارتفاعها واستعلائها منقطعة عن ذلك العلو وأخذة في سن الكهولة وهو النقصان الخفي
 ثم لما انقضت مدة الكهولة ودخلت في أول زمان الشيخوخة أوجب تعالى صلاة العصر
 ونعم ما قال الشافعي رحمه الله ان أول العصر هو أن يصير ظل كل شيء مثليه وذلك لان من
 هذا الوقت تطهر النقصانات الظاهرة ألا ترى ان من أول وقت الظهر الى وقت العصر
 على قول الشافعي رحمه الله ما ازداد الظل الا مثل الشيء ثم ان في زمان لطيف يصير ظله
 مثليه وذلك يدل على ان من الوقت الذي يصير ظل النسي مثلا له تأخذ الشمس في
 النقصانات الظاهرة ثم اذا غربت الشمس أشبهت هذه الحالة ما اذمات الانسان فلا
 جرم أوجب الله تعالى عنده هذه الحالة صلاة المغرب ثم لما غرب الشفق فكانه انمحت آثار
 الشمس ولم يبق منها في الدنيا خبر ولا أثر فلا جرم أوجب الله تعالى صلاة العشاء فثبت
 ان اجاب الصلوات الخمسة في هذه الاوقات الخمسة مطابق للقوانين العقلية والاصول
 الحكيمية والله أعلم بأسرار أفعاله * قوله تعالى (ولاتنوها في ابتغاء التوم ان تكونوا

موقنا قال مجاهد وقتة الله عليهم فلا بد من اقامتها في حالة الخوف أيضا على الوجه المشروح وقيل مقروضا مقدرا في الحضر
 أو ربع ركعات وفي السفر ركعتين فلا بد أي تؤدي في كل وقت حسبما تقدم رفيه (ولاتنوها في ابتغاء التوم) أي لا تضعفوا
 ولا تنهوا في طلب الكفر بالقتال والتعرض لهم بالحرب وقوة تعالى (ان تكونوا تاملون فافهم بالأمون كما تاملون وترجون من الله
 فلا يرجون) تحليل للمؤمنين وتضعف لهم أي ليس ما تقاسونه من الإلزام بمخصابكم بل هو مشترك بينكم وبينهم ثم انهم يصبرون

على ذلك فالكم لا تصبرون مع أنكم أولى منهم حيث ترجون من الله من اظهار دينكم على سائر الاديان ومن الثواب في الآخرة
ملا يخطر ببالهم وقرئ أن تكونوا بفتح الهمزة أي لاتهنوا لان تكونوا تألمون وقوله تعالى فانهم تعليل للنهي عن الوهن لاجله
والآية نزلت في بدر الصغرى (وكان الله عليهما) وبالغافي العلم فيم أعمائكم وضمائركم (حكيميا) فيما أمر وينهى فجدوا في الامتثال
بذلك فان فيه عواقب جديدة (انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق) (٤٥٤) روى أن رجلا من الانصار يقال له طعمة بن أبيرق

من بني ظفر سرق درعا
من جاره قتادة بن النعمان
في جراب دقيق فجعل
الدقيق ينتثر من خرق
فدفعها عنده يدب
المسيح اليهودي فالتفت
الدرع عند طعمة فلم توجد
وحلف ما أخذها وما له
بها علم فتركه واتبعوا أثر
الدقيق حتى انتهى الى
مزل اليهودي فأخذوها
فقال دفعها الى طعمة
وشهد له ناس من اليهود
فقال بنو ظفر انطلقوا بنا
الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فساؤوه أن
يجادل عن صاحبهم
وتشهدوا ببراءته وسرقة
اليهودي فهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم أن
يفعل فنزلت وروى أن
طعمة هرب الى مكة وارتد
ونقب حائط مكة ليسرق
أهله فستط الحائط عليه
فقتله وقيل نزل على رجل
من بني سليم من أهل مكة
يقال له الحجاج بن علاط
فنقب بيته فسقط عليه
حجر فلم يستطع الدخول
ولا الخروج فأخذ له قتل
وقيل دعه فانه قد جأ اليك
فتركه وأخرجوه من مكة
فالتحق بتجار من قضاة

تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون وكان الله عليا حكيميا اعلم أنه
تعالى لما ذكر بعض الاحكام التي يحتاج المجاهد الى معرفتها عدة مرة أخرى الى الحث على
الجهاد فقال ولا تهنوا أي ولا تضعفوا ولا تتوانوا في انتفاء التوم أي في طلب الكفار
بالقتال ثم أورد الحجية عليهم في ذلك فقال ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون والمعنى
ان حصول الألم قدر مشترك بينكم وبينهم فلما لم يصبر خوف الألم مانعا لهم عن قتالكم
فكيف صار مانعا لكم عن قتالهم ثم زاد في تقرير الحجية وبين ان المؤمنين أولى بالصبر على
القتال من المشركين لان المؤمنين مقرون بالثواب والعقاب والحشر والنشر والمشركين
لا يقرون بذلك فاذا كانوا مع انكارهم الحشر والنشر يجدون في القتال فأتم بها
المؤمنون المقرون بأن لكم في هذا الجهاد ثوابا عظيما وعليكم في تركه عقابا عظيما أولى
بأن تكونوا مجدين في هذا الجهاد وهو المراد من قوله تعالى وترجون من الله ما لا يرجون
ويحتمل أيضا أن يكون المراد من هذا الرجا ما وعدهم الله تعالى في قوله ليظهره على الدين
كله وفي قوله يأيمها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وفيه وجه ثالث وهو انكم
تعبدون الاله العالم القادر السميع البصير فيصح منكم أن ترجوا ثوابه وأما المشركون
فانهم يعبدون الاصنام وهي جمادات فلا يصح منهم أن يرجوا من تلك الاصنام ثوابا
أو يخافوا منها عقابا وقرأ الاعرج أن تكونوا تألمون بفتح الهمزة بمعنى ولا تهنوا لأن
تكونوا تألمون وقوله فانهم يألمون كما تألمون تعليل ثم قال وكان الله عليا حكيميا أي
لا يكلفكم شيئا ولا يأمركم ولا ينهاكم الا بما هو عالم بانه سب لصلاحكم في دينكم ودنياكم
* قوله تعالى (انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن
للخائنين خصيما واستغفر الله ان الله كان عفورا رحيميا) في كيفية النظم وجوه (الاول)
انه تعالى لما شرح أحوال المنافقين على سبيل الاستقصاء ثم اتصل بذلك أمر المحاربة
واتصل بذكر المحاربة ما يتعلق بها من الاحكام الشرعية مثل قتل المسلم خطأ على ظن انه
كافر ومثل بيان صلاة السنة وصلاة الخوف رجوع الكلام بعد ذلك الى احوال المنافقين
وذكر انهم كانوا يحاولون أن يحملوا الرسول عليه الصلاة والسلام على أن يحكم بالباطل
ويذر الحكم الحق فأطاع الله رسوله عليه وأمره بان لا يلتفت اليهم ولا يقبل قولهم في هذا
الباب (والوجه الثاني) في بيان النظم انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة بين
ان كل ما عرف بانزال الله تعالى وأنه ليس للرسول أن يجحد عن شيء منها طلبا لرضا قومه
(الوجه الثالث) انه تعالى لما أمر بالمجاهدة مع الكفار بين ان الامر وان كان كذلك لكنه
لا تجوز الخيانة معهم ولا الخلق ما لم يفعلوا بهم وأن كفر الكافر لا يبيح المسامحة بالنظر له
بل الواجب في الدين أن يحكم له وعليه بما أنزل على رسوله وأن لا يلحق الكافر حيف لاجل
أن يرضى المنافق بذلك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اتفق المفسرون على أن أكثر
هذه الآيات نزلت في طعمة بن أبيرق ثم في كيفية الواقعة روايات (أحدها) ان طعمة

نحو الشام فنزلوا مبزلا فسرق متاعهم وهرب فأخذوه ورجوه بالحجارة حتى قتلوه وقيل انه ركب سرق
سغينة الى جدة فسرق فيها كيسا فيه دنانير فأخذوا لقي في البحر (تحكم بين الناس بما أراك الله) أي بما عرفك وأوحى به اليك
(ولا تكن للخائنين) أي لاجلهم والذب عنهم وهم طعمة ومن بعينه من قومه أو هو ومن يسير بسيرته (خصيما) تخاصم البراء أي
لا يخاصم اليهود لاجلهم وانتهى معطوف على أمر ينسحب عليه النظم الكريم كانه قيل فاحكم به ولا تكن الخ (واستغفر الله)

مما هممت به تعويلا على شهادتهم (ان الله كان غفورا رحيما) مبالغا في المغفرة والرحمة لمن يستغفره (ولا تجادل عن الذين يختانون
 أنفسهم) أي يخونونها بالعصية كقوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم جعلت العصاة خيانة منهم لانفسهم كما
 جعلت ظمالمها الرجوع ضررها اليهم والمراد بالموصول اما طعمة وأمثاله واما هو ومن عاونه وشهد ببراءته من قومه فانهم شركاء
 لعني الاثم والحيانند (ان الله لا يحب من كان خوانا) مفرطاً (٥٥) في الخيانة مصرعاً عليها (أثيماً) منهم كفايد وتعليق عدم المحبة
 الذي هو كناية عن البغض

والسخط بالبائع في الخيانة
 والاثم ليس التخصيصه
 به بل لبيان افراط طعمة
 وقومه فيهما (يستخفون
 من الناس) يستزون منهم
 حياء وخوفاً من ضررهم
 (ولا يستخفون من الله)
 أي لا يستحيون منه سبحانه
 وتعالى وهو أحق بان
 يستحيا منه ويخاف من
 عقابه (وهو معهم) علم
 بهم وبأحوالهم فلا طريق
 الى الاستخفاء منه سوى
 ترك ما يستعجب به وبأخذ
 (اذ يبيتون) يدبرون
 ويزرون (مالا يرضى من
 القول) من رمي البري
 والحلف المكاذب وشهادة
 الزور (وكان الله بما
 يعملون) من الاعمال
 الظاهرة والخافية
 (محيطاً) لا يعزب عنه شيء
 منها ولا يفوت (ها) تم
 (هؤلاء) تلوين للخطاب
 وتوجه له اليهم بطريق
 الالتفات اذ انابا بتعديد
 جنسياتهم يوجب
 مشافهتهم بالتوبيخ
 والتقريع والجملة مبتدأ
 وخبر وقوله تعالى (جادلتم
 عنهم في الحياة الدنيا) جملة
 مبنية لوقوع أولاد خبرها
 ويجوز أن يكون أولاد اسما

سرق درعا فلما طلبت الدرع منه رمى واحدا من اليهود بتلك السرقة ولما استندت الخصومة
 بين قومه وبين قوم اليهودى جاء قومه الى النبي صلى الله عليه وسلم وطلبوا منه أن يعينهم
 على هذا المقصود وأن يلحق هذه الخيانة باليهودى فهم الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك
 فنزلت الآية (وثانيها) ان واحدا وضع عنده درعا على سبيل الوديعة ولم يكرهناك شاهد
 فلما طلبها منه جردها (وثالثها) ان المودع لما طلب الوديعة زعم ان اليهودى سرق الدرع
 واعلم أن العلماء قالوا هذا يدل على أن طعمة وقومه كانوا منافقين والا لما طلبوا من
 الرسول نصرة الباطل والحق السرقة باليهودى على سبيل التخرص والبهتان ومما يؤكده
 ذلك قوله تعالى وما يضلون الا أنفسهم وما يضررونك من نبي ثم روى ان طعمة هرب الى مكة
 وارتمى ونقب حائطاً هناك لاجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات (المسئلة الثانية)
 قال أبو على الفارسي قوله بما أراك الله اما أن يكون منقولاً بالهزئة من رأيت التي يراها
 رؤية البصر أو من رأيت التي تتعدى الى المفعولين أو من رأيت التي يراد بها الاعتقاد
 والاول باطل لان الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر وثاني أيضاً باطل لانه يلزم أن يتعدى
 الى ثلاثة لا الى المفعولين بسبب التعدية ومعلوم ان هذا اللفظ لم تعد الى المفعولين
 أحدهما الكاف التي هي للخطاب والآخر المفعول المقدر وتقديره بما أرا كذا الله ولما
 بطل القسمان بقى الثالث وهو أن يكون المراد منه رأيت بمعنى الاعتقاد (المسئلة الثالثة)
 اعلم أنه ثبت بما قدمنا ان قوله أراك الله معناه بما أعلمك الله وسمى ذلك العلم بالرؤية
 لان العلم اليقيني المبرأ عن جهات الريب يكون جارياً بحرى الرؤية في القوة والظهور
 وكان عمر يقول لا يقولن أحد قضيبت بما أراقي الله تعالى فان الله تعالى لم يجعل ذلك الا
 لتبينه وأما الواحد منا فراهيه يكون ظناً ولا يكون علماً اذا عرفت هذا فتقول قال المحققون
 هذه الآية تدل على انه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم الا بالوحي والنص واذ عرفت
 هذا فتقول تفرع عليه مسئلتان (احدهما) انه لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام ما كان
 يحكم الا بالنص ثبت ان الاجتهاد ما كان جائزاً له (والثاني) ان هذه الآية دللت على انه
 ما كان يجوز له أن يحكم الا بالنص فوجب أن يكون حال الامة كذلك لقوله تعالى واتبعوه
 واذا كان كذلك وجب أن يكون العمل بالقياس حراماً والجواب عنه انه لما قامت
 الدلالة على ان القياس حجة كان العمل بالقياس عملاً بالنص في الحقيقة فانه يصير
 التقدير كانه تعالى قال مهما غلب على ظنك ان حكم الصورة المسكوت عنها مثل حكم
 الصورة المنصوص عليها بسبب أمر جامع بين صورتين فاعلم ان تكليفي في حقك أن تعمل
 بموجب ذلك الظن واذا كان الامر كذلك كان العمل بهذه القياس عملاً بعين النص
 أما قوله ولا تكن للخائنين خصيماً ففيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى الآية ولا تكن
 لاجل الخائنين محاصماً لمن كان برياً عن الذنب يعنى لا تخاصم اليهود لاجل المنافقين
 (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله خصمك الذي يخاصمك وجمعه الخصماء وأصله

موصولاً بمعنى الذين وجادلتم الخصلة له والمجادلة أشد المخاصمة ومعنى هو أنكم خاصتم عن طعمة وأمثاله في الدنيا (فمن يجادل
 الله صانعه يوم القيامة) فمن يخاصم عنهم يومئذ عند تعذيبهم وعقابهم (ام من يكون عليهم وكيلاً) حافظاً ومحامياً من بأمر الله تعالى
 وانتقامه (ومن يعمل سوا) فيحاسبوا به غيره كما فعل طعمة بقتاده واليهودى (أو يظلم نفسه) بما يخص به كالحلف الكاذب وقيل
 السوء مادون الشرك والظلم الشرك وقيل هما الصغيرة والكبيرة (ثم يستغفر الله) بالتوبة الصادقة (بجد الله غفورا) لذنوبه

كأنه ما كانت (رخيما) مفضلا عليه وفيه من يترغيب اطعمته وقومه في التوبة والاستغفار لما ان مشاهدته الثالث لا تمار الغفرة والرحمة نعمة زائدة كما مر (ومن يكسب اثما) من الاثام (فانما يكسبه على نفسه) حيث لا يتعدى ضرره ووباله الى غيره فليحترز عن تعريضها للعقاب والاذاب عاجلا واجلا (وكان الله عليما) مبالغا في العلم (حكيميا) مراعى للحكمة في كل ما قدره وقضى ولذلك لا يحمل وازرة وزر أخرى (ومن يكسب خطيئة) صغيرة أو بالاعداد ٤٥٦ فيه من الذنوب وقرى ومن يكسب بكسر الكاف

من الحصم وهو ناحية الشئ وطرفه والحصم طرف الزاوية وطرف الاشفار وقيل للخصمين خصمان لان كل واحد منهما في ناحية من الحجمة والدعوى وخصوم السحابة جوانبها (المسئلة الثالثة) قال الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام دلت هذه الآية على صدور الذنب من الرسول عليه الصلاة والسلام فانه لو لان الرسول عليه الصلاة والسلام أراد أن يخاصم لاجل الخائن ويذب عنه والا لما ورد النهي عنه والجواب أن النهي عن الشئ لا يقتضى كون الشئ فاعلا للنهي عنه بل ثبت في الرواية ان قوم طعمه لما التمسوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يذب عن طعمته وأن يلحق السرقة باليهودى توقف وانتظر الوحي فنزلت هذه الآية وكان الغرض من هذا النهي تنبيه النبي عليه الصلاة والسلام على أن طعمه كذاب وان اليهودى يرى عن ذلك الجرم فان قيل الدليل على ان ذلك الجرم قد وقع من النبي عليه الصلاة والسلام قوله بعد هذه الآية واستغفر الله ان الله كان عفورا رحيما فلما أمره الله بالاستغفار دل على سبق الذنب والجواب من وجوه (الاول) لعله مال طبعه الى نصرة طعمه بسبب أنه كان في الظاهر من المسلمين فامر بالاستغفار لهذا القدر وحسنات الارارسيئات المقربين (والثاني) لعل القول لما شهدوا على سرقة اليهودى وعلى براءة طعمته من تلك السرقة ولم يظهر للرسول عليه الصلاة والسلام ما يوجب التذبح في شهادتهم هم بان يقضى بالسرقة على اليهودى ثم لما أطلعهم الله تعالى على كذب أولئك اليهود عرف أن ذلك القضاء لو وقع لكان خطأ فكان استغفاره بسبب انه هم بذلك الحكم الذى لو وقع لكان خطأ في نفسه وان كان معذورا عند الله فيه (الثالث) قوله واستغفر الله يحتمل أن يكون المراد واستغفر الله لأولئك الذين يذوبون عن طعمته ويريدون أن يظهروا براءته عن السرقة ثم قال تعالى ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم ان الله لا يحب من كان خوانا أي خائنا والمراد بالذين يختانون أنفسهم طعمته ومن عاونه من قومه ممن علم كونه سارقا والاختيان كالخيانة يقال خانه واحتانه وذكرنا ذلك عند قوله تعالى علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم وانما قال تعالى اطعمه ولمن ذب عنه انهم يختانون أنفسهم لا من أقدم على المعصية فقد حرم نفسه الثواب وأوصلها الى العقاب فكان ذلك منه خيانة مع نفسه ولهذا المعنى يقال لمن ظلم غيره انه ظلم نفسه واعلم أن في الآية تهديدا شديدا وذلك لان النبي عليه الصلاة والسلام لما مال طبعه قليلا الى جانب طعمه وكان في علم الله أن طعمته كان فاسقا فالتعالى عاتب رسوله على ذلك القدر من اعانة المذنب فكيف حال من يعلم من الظالم كونه ظلما ثم يعينه على ذلك الظلم بل يحمله عليه ويرغبه فيه أشد الترغيب ثم قال تعالى ان الله لا يحب من كان خوانا أي خائنا قال المفسرون ان طعمته خان في الدرع وأثم في نسبة اليهودى الى تلك السرقة فلا جرم قال الله تعالى ان الله لا يحب من كان خوانا أي خائنا فإنا قبل لم قال خوانا أي خائنا مع ان الصادر عنه خيانة واحدة واثم واحد قلنا علم الله تعالى انه كان في طبع

وتشديد السين وأصله يكتسب (أو اثما) كبيرة أو ما كان عن عمد ثم رم به) أى يقذف به ويسنده وتوحيد الضمير مع تعدد المرجع لكان أو وتذكيره لتغيب الاثم على الخطيئة كأنه قيل ثم يرم بها حدهما وقرى يرم بهما وقيل الضمير للكسب المدلول عليه بقوله تعالى يكسب وثم للتراخي في الرتبة (برئنا) أى بما رماه به ليحملة عقوبته العاجلة كما فعل طعمته يزيد (فقد احتل) أى بما فعل من تحميل جريرته على البرى (بهتاننا) وهو الكذب على الغير بما يبهت منه ويحير عند سماعه لقطاعته وهوله وقيل هو الكذب فى الذى يتحير عظمه (وانما مينا) أى يتنافحشا وهو صفة لا ثما وقد اكتفى فى بيان عظم البهتان بالتكثير التفيحى كأنه قيل بهتاننا لا يقدر قدره وانما مينا على أن ووصف الاثم بما ذكره عزلة وصف البهتان به لانها عبارة عن أمر واحد هورمى البرى بجناية نفسه قد عبر عنه بهتانهم وبلا امره

وتفظيعا لحاله مقدار العظم والفتامة كون المرمى به للراى فان رمى البرى بجناية ما خطيئة كانت أو انما بهتان ذلك واثم فى نفسه أما كونه بهتاننا فظاهروا ما كونه اثما فلان كون الذنب بالنسبة الى من فعله خطيئة لا يلزم منه كونه بالنسبة الى من نسبه الى البرى منه أيضا كذلك بل لا يجوز ذلك قطعا كيف لا وهو كذب محرم فى جميع الاديان فهو فى نفسه بهتان واثم لا مجاله ويكون تلك الجناية للراى يتضاعف ذلك شدة ويزداد قبحا لكن لا يتضاعف جنايته الميكسوبة

الذين وانا لكان الرمي في حيايتهم في الظلم والظلمة والاحاطة والاكثار الرمي بغير حيايتهم مع
تبرئة نفسه كذلك في الظلم بل لاشغاله على قصد تحميل جنائته على البرى واجراء عقوبتها عليه كما ينبغي عنه ايثار
الاحتمال على الاكتساب ونحوه لما فيه من الايدان بالانكاس تصديده مع ما فيه من الاشعار بنقل الوزر وصوبه الامر بما
ذكر من الضمائم كعبه وتبرئته نفسه الى رمي البرى ﴿ ٤٥٧ ﴾ تزداد الحيايتهم فيها لكن تلك الزيادة وصف للمجموع

لالاثم (ولو لا فضل الله
عليك ورحمته) باعلامك
ما هم عليه بالوحى
وتبيئك على الحق
وقيل بالنبوة والعصمة
(لهمت طائفة منهم)
أى من بنى طغر وهم
الذابون عن طعمة
وقد جو زأن يكون
المراد بالطائفة كلهم
ويكون الضمير راجعا
الى الناس وقيل هم
وفديني ثقف قدموا
على رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقالوا احشاك
لسانك على أن لا تسكر
أصنامنا ولا تعسرنا فرد
هم رسول الله صلى
الله عليه وسلم (أن يضلوك)
أى بأن يضلوك عن
القضاء بالحق مع علمهم
بكنه الامر والجملة
جواب لولا وانما نفي
همهم مع أن المنفى انما
هو تأثره فقط ايدانا
باتقاء تأثره بالكلمة وقيل
المراد هو اللهم المؤثر
ولارىب فى انتقائه حقيقة
وقيل الجواب محذوف
أى لا ضلوك وقوله تعالى
لهمت جملة مستأنفة
أى تقدمت طائفة الخ

ذلك الرجل الحياينة الكبيرة والامم الكبيرة فذكر اللفظ الدال على المبالغة بسبب ما كان
في طبعه من الميل الى ذلك وييل عليه ما رويانه انه بعد هذه الواقعة هرب الى مكة وارتمى
وتعب سخط انسان لاجل السرعة فسخط الحيايتهم ومات يوم من كان خاتمته كذلك لم يشك
في خيائته وايضا طلب من النبي عليه الصلاة والسلام أن يدفع السرقة عنه ويلحقها
باليهودى وهذا يبطل رسالة الرسول ومن حاول ابطال رسالة الرسول واراد اطهار كذبه
قد كفر فلهذا المعنى وصفه الله بالمبالغة في الحياينة والاثم وقيل اذا عذرت من رجل على
سفة فاعلم أن لها أخوات عن عمر رضى الله عنه انه أمر بقطع يد سارق فجاءه أمه تبكي
وتقول هذه أول سرقة سرقها فاحضه فقال كذبت ان الله لا يواخذ عبده في أول
الامر واعلم انه تعالى لما خص هذا الوعيد بمن كان عظيم الحياينة والاثم دل ذلك على
ان من كان قليل الحياينة والاثم فهو خارج عنه * ثم قال تعالى (يستخفون من الناس ولا
يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون
محيطا) الاستخفاء في اللغة معناه الاستتار يقال استخفيت من فلان أى تواريته منه
واسترته قال تعالى ومن هو مستخف بالليل أى مستتر قوله ويستخفون من الناس أى
يسترئون من الناس ولا يسترئون من الله قال ابن عباس يستخفون من الناس ولا يستخفون
من الله قال الواحدى هذا معنى وليس بتفسير وذلك لان الاستخفاء من الناس يوجب
الاستتار من الناس والاستخفاء منهم فاما أن يقال الاستخفاء هو نفس الاستخفاء فليس
الامر كذلك وقوله وهو معهم يريد بالعلم والقدرة والروية وكفى هذا اجر الانسان عن
المعاصى وقوله اذ يبيتون ما لا يرضى من القول أى يضمرون ويقدرون فى أذهانهم وذكرنا
معنى التبيت فى قوله بيت طائفة منهم والذي لا يرضاه الله من القول هو أن طعمة قال أرمى
اليهودى بأنه هو الذى سرق الدرع وأحلف أنى لم أسرقها فيقبل الرسول بمينى لانى على
دينه ولا يقبل بمن اليهودى فان قيل كيف سمي التبيت قولاً وهو معنى فى النفس قلنا
منهنا ان الكلام الحقيقى هو المعنى القائم بالنفس وعلى هذا المذهب فلا اشكال ومن
أنكر كلام النفس فله أن يجيب بأن طعمة وأصحابه لعلمهم اجتمعوا فى الليل ورتبوا
كيفية الحيلة والمكر فسمى الله كلامهم ذلك بالقول الميت الذى لا يرضاه فاما قوله وكان
الله بما يعملون محيطا فليراد الوعيد من حيث انهم وان كانوا يخفون كيفية المكر والخداع
عن الناس الا انها كانت ظاهرة فى علم الله لانه تعالى محيظ بجميع المعلومات لا يخفى عليه
شيء منها **متشاهى** * ثم قال تعالى (ها أتمم هو لا مجادتم عنهم فى الحياة الدنيا فن يجادل الله عنهم
يوم القيامة) هم للتبئية فى ها أتمم وهو لا مجادتم أو خبر مجادتم جملة ميبنة لوقوع أولاد
خبراً كما تقول لبعض الاسخياء أنت حاتم تجود بمالك وتوثر على نفسك ويجوز أن يكون
أولاد اسما موصولا بمعنى الذى وجادتم صلة وأما الجدل فهو فى اللغة عبارة عن شدة
الخاصمة وتجدل الرجل شدة قتله ورجل مجدول كأنه قتل والجدل الصقر لانه من أشد

(وما يضلون الا أنفسهم) ﴿ ٥٨ ﴾ ث لاقتصار وبال مكرهم عليهم من غير أن يصيبك منه شئ والجملة
احتراس وقوله تعالى (وما يضر ونك من شئ) عطف عليه ومحل الجار والمجرور النصب على المصدرية
أى وما يضر ونك شئاً من الضرر لما أنه تعالى صاحبك واما ما خطر ببالك فكان علامتك بظاهر الحساب

ثقة بأقوال القائلين من غير أن يخطر ببالك أن الحنيفة على خلاف ذلك (وأزل الله عليك الكتاب والحكمة) أي القرآن الكريم بين العنواين وقيل المراد بالحكمة السنة (وعليك) يا موسى من خفيات الأمور التي من جللتها وجوه أبطال كيد المنافقين أومر أمور الدين واحكام الشريعة (مالم تكن تعلم) ذلك الى وقت اتليم (وكان فضل الله عليك عظيما) أي بفضل أمم النبوة العامة والرياسة التامة (لاخيري كثير من نجواهم) * ٤٥٨ * أي في كثير من تنجي الناس (الامن أمر) أي

الطيور قوة هذا قول الزجاج وقال غيره سميت الحياض جدا لان كل واحد من الحميمين يريد به صاحبها هو عليه وصرفه عن رأيه إذا عرفت هذا فنقول هذا خطاب مع قوم من المؤمنين كانوا يذوبون عن طعمة وعن قومه بسبب انهم كانوا في الظاهر من المسلمين والمعنى هبوا أنكم خاستم عن طعمة وقومه في الدنيا من الذين يخاصونهم في الآخرة إذا أخذهم الله بعنايه وقرأ عبد الله بن مسعودها أنتم هو لا مجادتم عنه يعني عن طعمة وقوله من يجادل الله عنهم استفهام بمعنى التوبيخ والتقريع * ثم قال (أم من يكون عليهم وكيفا) فقوله أم من يكون عطف على الاستفهام السابق والوكيل هو الذي وكل اليه الأمر في الحفظ والحماية والمعنى من الذي يكون محافظا ومحاميا لهم من عذاب الله واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد في هذا الباب تبعه بالدعوة الى التوبة وذكر فيه ثلاثة انواع من التزيب (فالاول) * قوله تعالى (ومن يعمل سوا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيمًا) والمراد بالسوء القبيح الذي يسوء به غيره كإفعل طعمة من سرقة الدرع ومن رمى اليهودي بالسرقة والمراد بظلم النفس ما يختص به الانسان كالحلف الكاذب وانما خص ما يتعدى الى الغير باسم السوء لان ذلك يكون في الاكثرايصالا للضرر الى الغير والضرر سوء حاضر فأما الذنب الذي يخص الانسان فذلك في الاكثرايصالا يكون صررا حاصرا لان الانسان لا يوصل الضرر الى نفسه واعلم أن هذه الآية دالة على حكمين (الاول) ان التوبة مقبولة عن جميع الذنوب سواء كانت كفرا أو قلا عدا أو غصبا للاموال لان قوله ومن يعمل سوا أو يظلم نفسه عم الكل (الثاني) ان ظاهر الآية يقتضي أن مجرد الاستغفار كاف وقال بعضهم انه مقيد بالتوبة لانه لا يفتع الاستغفار مع الأصرار وقوله يجد الله غفورا رحيمًا معناه غفورا رحيمًا وحذف هذا القيد لدلالة الكلام عليه فانه لا معنى للتزيب في الاستغفار الا اذا كان المراد ذلك (والنوع الثاني) من الكلمات المرغبة في التوبة * قوله تعالى (ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيمًا) والكسب صارة عما يفيد جرمة نعمة أو دفع مضرة ولذلك لم يجز وصف الاري تعالى بذلك والمقصود منه ترغيب العاصي في الاستغفار كانه تعالى يقول الذنب الذي أثبت به ما عادت مضرته الى فائق منزه عن النفع والضرر ولا بأس من قبول التوبة والاستغفار وكان الله عليما بما في قلبه عند اقدمه على التوبة حكيمًا تقتضي حكمته ورحته أن يجاوز عن التائب (النوع الثالث) قوله تعالى (ومن يكسب خطيئة أو اثما ثم يرجع الى صوابه يغفر له) وذكره في الخطيئة والاثم وجوها (الاول) ان الخطيئة هي الصغيرة والاثم هو الكبيرة (وثانيها) الخطيئة هي الذنب القاصر على فاعلها والاثم هو الذنب المتعدى الى الغير كالظلم والقتل (وثالثها) الخطيئة ما لا ينبغي فعله سواء كان بالعمد أو بالخطأ والاثم ما يحصل بسبب العمد والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه فيبين ان الاثم ما يكون سببا لاستحقاق العقوبة

الذي حوى من أمر (بصدقه أو معروف) وويل المراد بالتحوى المتاحون بطريق الحجاز وقل التحوى جمع نهي نقله الكرماني واما ما كان فالاستثناء متصل ويحوز الاقطاع أيضا على معنى لكن من أمر بصدقة الخ في تحواه الخبر والمعروف كل ما استحسنه الشرع ولا يشكره العقل فيتطمأض ان الجمل وفون أع ل البرود وسره هنا بالذض واغائه للمهوف وصدقه الطوع على أن المراد بالصدقة الصدقة الواحدة أو اصلاح بين الناس عند وقوع المشاقفة والمعاداة بينهم من غير أن يجاوز في ذلك حدود الشرع الشريف وبين اما متعلق بنفس اصلاح فقال أصلحت بين القوم أو محذوف هو وصفه له أو كأن بين الناس * عمر ابن أيوب الانصاري ربه الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله ألا ذلك على صدقة خير لك من حمر النعم فقال لي يا رسول الله * وأما

الذي قد تصلح بين الناس اذا تفسدوا وتقرّب بينهم اذا تباعدوا قالوا ولعل السر في ايراد هذه الاقسام الثلاثة بالذكر أن عمل الخير المتعدى الى الناس اما لا يصلح الا بالمنفعة أو ولدفع المضرة والمنفعة اما جسمانية كاصطياد المال واليه الاشارة بقوله تعالى الامن

أمر بصدقة وأمر بزيادة وإليه الإشارة في الأمرين المعروفين وأما دفع الضرر فقد أشار إليه بقوله تعالى أو إصلاح بين الناس
 (ومن أجل ذلك) إشارة إلى الأمور المذكورة أعني الصدقة والمعروف والإصلاح فإنه يشار به إلى متعدد وما فيه
 من معنى البعد مع قرب العهد بها للإيدان يبعد منزلتها ورفعة شأنها وترتيب الوعد على فعلها التريسان خيرية
 الأمر بها لما أن المقصود الأصلي هو التزجيب * ٤٥٩ * في القتل وبيان خيرية الأمر به للدلالة على خير سم

بالطريق الأول لما إن مدار
 حسن الأمر وفحجه حسن
 الأمور به وفحجه خيب
 ثبت خيرية الأمر بالأمور
 المذكورة فخبر به فعلها
 اثبت وفيه تحريص
 للأمر بها على فعلها
 أو اشاره إلى الأمر بها
 كأنه دليل ومن يأمر بها
 والكلام في ترتيب الوعد
 على فعلها كالذي مر
 في الخبره فان استماع
 الأمر بها الاجراء عظيم
 انما هو لكونه درنة
 إلى فعلها فاستماعه
 أولى وأحق (انباء
 مرضاة الله) علة بالفعل
 والقيده لان الايمان
 بالنيات وأن من فعل
 خيرا لغير ذلك لم يستحق به
 غير الحرمان (سوف
 نؤتيه) بنور اعطيه
 على الالتفات وقرى ناداء
 (أجر اعطيا) يقصر
 عنه الوصف (ومن يشاقق
 الرسول) العرض لعنوان
 الرسالة لاطهار كمال
 شاعة ما اجترؤا عليه
 من المشاققة والمخالفة

وأما قوله ثم يرم به برثا فالضمير في به إلى ما ذابعود فيه وجوه (الاول) ثم يرم باحد هذين
 المذكورين (الثاني) أن يكون عائدا إلى الأثم وحده لانه هو الأقرب كما عاد إلى التجارة
 في قوله وإذا رأوا تجارة أولها وانفضوا اليها (الثالث) أن يكون عائدا إلى الكسب
 والتقدير يرم بكسبه برثا فدل يكسب على الكسب (الرابع) أن يكون الضمير راجعا
 إلى معنى الخطيئة فكانه قال ومن يكسب ذنبا ثم يرم به برثا وأما قوله فقد احتمل بهتاننا
 فالبهتان أن ترمى أخاك بأمر منك وهو برئ منه واعلم أن صاحب البهتان مذموم
 في الدنيا أشد الذم ومعاقب في الآخرة أشد العقاب فقوله فقد احتمل بهتاننا إشارة إلى
 ما يلحقه من الذم العظيم في الدنيا وقوله وإثما ميبنا إشارة إلى ما يلحقه من العقاب العظيم
 في الآخرة * ثم قال (ولو لا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك) والمعنى
 ولو لا أن الله خصك بالفضل وهو النبوة وبالرحمة وهي العصمة لهمت طائفة منهم أن يضلوك
 وذلك لان قوم طمعة كانوا قد عرفوا انه سارق ثم سألوا النبي عليه السلام أن يدفع
 ويبادل عنه ويبرئه عن السرقة وينسب تلك السرقة إلى اليهودي ومعنى يضلوك أي
 يلقوك في الحكم الباطل الخطا * ثم قال (وما يضلون الأنفسهم) بسبب تعاونهم على الأثم
 والعدوان وشهادتهم بالزور والبهتان فهم لما أقدموا على هذه الاعمال فهم الدين يعملون
 عمل الضالين (وما يضررونك من شيء) فيه وجهان (الاول) قال القفال رحمه الله وما
 يضررونك في المستقبل فوعده الله تعالى في هذه الآية بادامة العصمة مما يريدون من
 ايقاعه في الباطل (الثاني) ان المعنى انهم وان سعوا في القاتك في الباطل فأنت ما وقعت
 في الباطل لانك بنت الأمر على طاهر الحال وأنت ما أمرت الايحاء الاحكام على
 الظواهر * ثم قال (وأزل الله عليك الكتاب والحكمة) واعلم اننا فسرنا قوله وما
 يضررونك من شيء بأن المراد انه تعالى وعده بالعصمة في المستقبل كان قوله وأزل الله عليك
 الكتاب والحكمة مؤكدا لذلك الوعد يعني لما أنزل عليك الكتاب والحكمة وأمرك
 بتبليغ الشريعة إلى الخلق فكيف يلبق بحكمته أن لا يعصمك عن الوقوع في الشبهات
 والضلالات وان فسرنا تلك الآية بأن النبي عليه الصلاة والسلام كان معذورا في بناء
 الحكم على الظاهر كان المعنى وأزل عليك الكتاب والحكمة وأوجب فيها بناء أحكام
 الشرع على الظاهر فكيف يضررك بناء الأمر على الظاهر * ثم قال تعالى (وعلمك ما لم تكن
 تعلم وكان فضل الله عليك عظيما) قال القفال رحمه الله هذه الآية تحتل وجهين
 (أحدهما) أن يكون المراد ما يتعلق بالدين كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان
 وعلى هذا الوجه تقدير الآية أنزل الله عليك الكتاب والحكمة وأطلعك على أسرارهما
 وأوقفك على حقائقهما مع أنك ما كنت قبل ذلك طالما بشيء منهما فكذلك يفعل بك
 في مستأنف أيامك لا يقدر أحد من المنافقين على اضلالك وازلاك (الوجه الثاني)
 ان يكون المراد علمك ما لم تكن تعلم من أخبار الاولين وكذلك يعلمك من حيل المنافقين

وتحليل الحكم الآتي بذلك (من بعد ما تبين له الهدى) ظهر له الحق بالوقوف على المعجزات الدالة على نبوته
 (وأنتع خير شليل المؤمنين) أي خير ما هم مسترون عليه من عقد وعمل وهو الدين القيم (نوله ما تولى) أي يجعله واليا
 لا يتولى من الضلال ونظله بأن ينزل بينه وبين ما اختاره (ونصله جهنم) أي ندخله ابابها وقرى بفتح النون
 من صلاه (وسلبت مصيرا) أي جهنم وفيها دلالة على حجة الاجماع وحرمة مخالفتها (ان الله

لا يدعوا ان ينسبوا اليه ويمسوا بدينه بل ان ينسبوا اليه من غير ان ينسبوا اليه ولا ينسبوا اليه
طعمة وقد مر موته كافر اوروبى عن ابن جليل رضى الله تعالى عنهما ان شفا من العرب جاء الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال انى شيخ منكم فى الذنوب الا انى لم اشرك بالله شيئا منذ عرفته وآمنت به ولم اتخذ من دونه ولها
ولم ارفع المعاصى جراه على الله تعالى وما توهمت طرفه ﴿ ٤٦٠ ﴾ عين انى اعجز الله هر باوانى لسلامه نائب

مستغفر فما ترى حالى
عند الله تعالى فترت
(ومن يشرك بالله فقد ضل
ضلالا بعيدا) عن الحق
فان الشرك اعظم انواع
الضلالة وابعدها
عن الصواب والاستقامة
كأنه افتراء واثم عظيم
ولذلك جعل الجزاء فى هذه
السرطية فقد ضل الخ
وفيماسبق فقد افترى
ابا عظيما حسيما يقتضيه
سباق النظم الكريم
وساسفه (ان يدعون
من دونه) أى ما يعبدون
من دونه عز وجل (الاناثا)
عن اللات والعزى ومناه
ونحوها عن الحسن انه
لم يكن من احياء العرب
حتى الا كان لهم صنم يعبدونه
يسمونه اثنى بنى فلان قيل
لانهم كانوا يقولون
فى اصنامهم هن بنات
الله وقيل لانهم كانوا
يلبسونها انواع الخلى
ويزينونها على هيات
السوان وقيل المراد
الملائكة لقولهم الملائكة
بنات الله وقيل سميتها

ووجوه كيدهم ماتقدر به على الاحتراز عن وجوه كيدهم ومكرهم ثم قال وكان فضل الله
عليك عظيما وهذا من اعظم الدلائل على أن العلم أسرف الفضائل والمناقب وذلك لان الله
تعالى ما أعطى الخلق من العلم الا القليل كما قال وما أوتيتم من العلم الا قليلا ونصيب
الشخص الواحد من علوم جميع الخلق يكون قليلا ثم انه سمي ذلك القليل عظيما حيث قال
وما أوتيتم من العلم الا قليلا وسمى جميع الدنيا قليلا حيث قال قل متاع الدنيا قليل وذلك
يدل على عاية شرف العلم * قوله تعالى (لاخبر فى كثير من نجواهم الا من امر بصدقة
أو معروف أو اصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجرا
عظيما) واعلم ان هذه اشارة الى ما كانوا يتناجون فيه حين يبيتون ما لا يرضى من القول
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله التجوى فى اللغة سر بين اثنين يقال
ناجيت الرجل من رجل ونجاؤه يقال نجوت الرجل التجوى بمعنى ناجيته والتجوى قد
تكون مصدرا بمنزلة المناجاة قال تعالى ما يكون من تجوى ثلاثة الا هو رابعهم وقد تكون
بمعنى القوم الذين يتناجون قال تعالى واذهم تجوى (المسئلة الثانية) قوله الا من امر
بصدقة ذكر التجويون فى محل من وجوها وتلك الوجوه مبنية على معنى التجوى فى هذه
الآية فان جعلنا معنى التجوى ههنا السر فيجوز أن يكون فى موضع النصب لانه استثناء
الشيء عن خلاف جسد فيكون نصبا كقوله الاذى ويجوز أن يكون رفعا فى لغة من رفع
المستثنى من غير الجس كقوله الا اليعاقبة والاعيس وأبو عبيد جعل هذا من باب حذف
المضاف فقال التقدير الا فى تجوى من امر بصدقة ثم حذف المضاف وعلى هذا التقدير
يكون من فى محل التجوى لانه أقيم مقامه ويجوز فيه وجهان (أحدهما) الحذف بدل من
نجواهم كما تقول ما مررت بأحد الا زيد (والثانى) النصب على الاستثناء فكما تقول
ما جاءنى أحد الا زيدا وهذا استثناء الجنس من الجنس وأما ان جعلنا التجوى اسما للقوم
المتناجين كان منصوبا على الاستثناء لانه استثناء الجنس من الجنس ويجوز أن يكون من
فى محل الحذف من وجهين (أحدهما) أن يجعله تبعا لكثير على معنى لاخبر فى كثير من
نجواهم الا فى من امر بصدقة كقولك لاخبر فى القوم الا نفر منهم (والثانى) أن يجعله تبعا
للتجوى كما تقول لاخبر فى جماعة من القوم الا زيد ان شئت اتبعت زيدا الجماعة وان شئت
اتبعت القوم والله اعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية وانزلت فى مناجاة بعض قوم ذلك
السارق مع بعض الاناثا فى المعنى عامق والمراد لاخبر فيما يتناجى فيه الناس ويخوضون
فيه من الحديث الاما كان من أعمال الخير ثم انه تعالى ذكر من أعمال الخير ثلاثة أنواع
الامر بالصدقة والامر بالمعروف والاصلاح بين الناس وانما ذكر الله هذه الاقسام
الثلاثة وذلك لان عمل الخير اما أن يكون بايصال المنفعة أو بدفع المضرة اما ايصال الخير
فاما أن يكون من الخيرات الجسمانية وهو اعطاء المال واليه الاشارة بقوله الا من امر
بصدقة وأما أن يكون من الخيرات الروحانية وهو عبادة عن تكميل القوة النظرية والعلوم

انما لتأنيث اسمائها اولانها فى الاصل جاد والجمادات توثت من حيث انها ضالحت الاناث
لانفعالها ولرب ايدى بهذا الاسم للتنبه على فرط حفاقة عبدها وتناهى جهلهم والانثا جمع اثنى كى باب يورى
وقرى على التوحيد وانبأ أيضا على انه جمع أنيت كقلب وقلب أوجع انثا كغلو وشر وقرى وشاواثا بالاضغيب
والثقل جمع ون كقولك أسد وأسد وأسد على الاصل وقلب

اللويا والنفوس الجوفية ويؤمنون بحسنه وان يحسنون كقولهم بئس ما اصابنا من ربنا (الذي هو الذي امرهم بعبادتها واطراهم
عليها فكانت طاعتهم بعبادته والمربى بالمراد هو الذي لا يسلق بغيره وأصل التركيب للملاحة ومنه صرح بمراد وشجرة من داخلي
تلقح بورقها) (لحمه الله) صفة ثانية للشيطان (وقال لا تخذون من عبادك نصيبا مفروضا) عطف على الجملة المقدمة
أي شيطاننا مريدا جامع بين لحمه الله وهذا ﴿ ٤٦١ ﴾ القول الشنيع الصادر عنه عند اللعن ولقد برهن على أن

عبادة الاصنام غاية
الضلال بطريق التعليل
بأن ما يبسونها يتفعل
ولا يفعل فعلا اختياريا
وذلك يناق الاלוهية
غاية المناقاة ثم استدل
عليه بأن ذلك عبادة
للسيطان وهو أفضح
الضلال من وجوه ثلاثة
الاول أنه منهيك في النبي
لا يكاد يطبق بشئ من
الخير والهدى فتكون
طاعته ضلالا بعدا عن
الحق والثاني أنه ملعون
لضلاله فلا تستتبع
مطاوئعه سوى اللعن
والضلال والثالث أنه
في غاية السعي في اهلاكهم
واضلالهم فخوالة من
هذا شأنه غاية الضلال
فضلا عن عبادته
والمفروض المقطوع
أي نصيبا قدرلي وفرض
من قولهم فرض له في
العتاء (ولا ضلنهم
ولا منينهم) الاماني
الباطلة كطول الحياة وأن
لا بعث ولا عقاب ونحو
ذلك (ولا أمرنهم
فليتكن آذان الانعام)

أو تكميل القوة العملية بالأفعال الحسنة ومجموعها عبارة عن الامر بالمعروف واليه
الاشارة بقوله أو معروف وأما إزالة الضرر فاليها الاشارة بقوله أو اصلاح بين الناس
فثبت ان جماع الخبيات مذكورة في هذه الآية وما يدل على صحة ما ذكرنا قوله عليه
الصلاة والسلام كلام ابن آدم كله عليه لاله الا ما كان من امر بمعروف أو نهى عن منكر
او ذكر الله وقيل لسفيان الثوري ما أشهد هذا الحديث فقال سفيان ألم تسمع الله يقول
لا خير في كثير من نجواهم فهو هذا بعينه أما سمعت الله يقول والعصر ان الانسان لني
خسر فهو هذا بعينه ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك ابتغى مرضاة الله فسوف نؤتيه أجرا
عظيما والمعنى ان هذه الاقسام الثلاثة من الطلقات وان كانت في غاية الشرف والجلالة
الا ان الانسان انما يتفجع بها اذا أتى بها لوجه الله ولطلب مرضاته فأما اذا أتى بها للرياء
والسعة انقلب القضية فصارت من أعظم المغاسد وهذه الآية من أقوى الدلائل على
ان المطلوب من الاعمال الظاهرة رعاية أحوال القلب في اخلاص النية وتصفية الداعية
عن الاغبات الى غرض سوى طلب رضوان الله ونظيره قوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين وقوله وأن ليس للانسان الا ما سعى وقوله عليه الصلاة والسلام انما
الاعمال بالنيات وههنا سؤالان (السؤال الاول) لم انتصب ابتغاء مرضاة الله والجواب
لانه مفعول له والمعنى لانه لا ابتغاء مرضاة الله (السؤال الثاني) كيف قال الامن امر
ثم قال ومن يفعل ذلك والجواب أنه ذكر الامر بالخير ليبدل به على فاعله لان الامر بالخير
لما دخل في زمرة الخيرين فيان يدخل فاعل الخير فيهم كان ذلك أولى ويجوز أن يراد ومن
يأمر بذلك فغير عن الامر بالفعل لان الامر أيضا فعل من الافعال * قوله تعالى (ومن
يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم
وساءت مصيرا) اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها هو ما روى أن طعمة بن ابيرق لما رأى
ان الله تعالى هنك ستره وبرا اليهودي عن تهمة السرقة ارتد وذهب الى مكة ونقب
جدار انسان لاجل السرقة فتهدم الجدار عليه ومات فنزلت هذه الآية اما الشقاق
والشاققة فقد ذكرنا في سورة البقرة انه عبارة عن كون كل واحد منهما في شق آخر من
الامر أو عن كون كل واحد منهما فاعلا فعلا يقتضي لحوق مشقة بصاحبه وقوله من بعد
ما تبين له الهدى أي من بعد ما ظهر له بالدليل صحة دين الاسلام قال الزجاج لان طعمة هذا
كان قد تبين له بما أوحى الله تعالى من أمره وأظهر من سرقة ما دله ذلك على صحة نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم فعادى الرسول وأظهر الشقاق وارتد عن دين الاسلام فكان ذلك
اظهار الشقاق بعد ما تبين له الهدى قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يعني غير دين الموحدين
وذلك لان طعمة ترك دين الاسلام واتبع دين عبادة الاوثان ثم قال نوله ما تولى أي تركه
وما اختار لنفسه ونكله الى ما تولى عليه قال بعضهم هنا منسوخ بآية السيف لاسيما
في حق المرتد ثم قال ونصله جهنم يعني نلزمه جهنم وأصله الصلاة وهو لزوم النار وقت

أي فليقطع عنها بموجب أمرى ويشقتها من خير نلزمهم في ذلك ولا تأخير وذلك ما كانت العرب تفعله بالبحار
والسواحب (ولا أمرنهم للذين به) عشرين به (خلق الله) عن تعجبه صنورة أو صفتوه ينظم فيه ما قيل من فقه
ضيق الحامي ونجسها العبيد والوشم والوشم ونحو ذلك وعموم اللفظ يمنع الحصاص مطلقا لكن الفقهاء رخصوا
في البهائم لكان الحاجة وهذه الجمل المحكية عن

العين مطلقا بل سانه مقالا او مافيه من الاماثة كلها القسم والماثور في الوصية المحذوف منه بزيادة
النظم عليه (ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله) ياشار مايدعو اليه على ما امر الله تعالى به وحسبوا منه من طاعة
الله تعالى الى طاعته (فقد خسر خسرانا مينا) لانه ضيع رأس ماله بالسكينة واستبدل بمكانه من الجنة مكانه
من النار (بعدهم) اي مالا يكاد يجزه (ويمنيهم) اي الاماني ﴿ ٤٦٢ ﴾ الفارغة او يفعل لهم الوعد والتنية

على طريقة فلان يعطى
ويمنع والضمير ان لمن
والجمع باعتبار مضاها
كأن الافراد في يتخذ
وخسر باعتبار لغتها
(وما يعدهم الشيطان
الاضرورا) وهو اطهار
التفح فيما فيه الضرر
وهذا الوعد اما بالقائه
الخطاظر الفاسدة أو
بالسنة اوليائه وغرورا
اما مفعول فان للوعد
أو مفعول لاجله أو نعت
لمصدر محذوف أي وعدا
ذاغرورا أو مصدر على
غير لغط المصدر لان يعدهم
في قوة يعرهم بوعد
والجملة اعتراض وعدم
التعرض للتنية لانها باب
من الوعد (أوئك)
اشارة الى اولياء الشيطان
وما فيه من معنى البعد
للاشعار بعد منزلتهم
في الخسران وهو مبتدأ
وقوله تعالى (ما واهم)
مبتدأ ثان وقوله تعالى
(جهنم) خبر للثاني والجملة
خبر للاول (ولا يجدون
عنها محيصا) أي معدلا
ومهر بان حاص الحمار

الاستدفا وساءت مصيرا انتصب نصيرا على التمييز كقولك فلان طاب نفسا ونصب عرقا
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى ان الشافعي رضى الله عنه سئل عن آية في كتاب
الله تعالى تدل على ان الاجماع حجة ققرأ القرآن ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الآية وتقرير
الاستدلال ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام فوجب أن يكون اتباع سبيل المؤمنين
واجبا بيان المقدمة الاولى أنه تعالى ألحق الوعيد بمن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل
المؤمنين ومشاققة الرسول وحدها موجهة لهذا الوعيد فلو لم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين
موجبا له لكان ذلك ضمنا لما أثره في الوعيد الى ما هو مستقل باقتضاء ذلك الوعيد وانه
غير جائز فثبت ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام واذا ثبت هذا لزم أن يكون اتباع سبيلهم
واجبا وذلك لان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فاذا
كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما لزم أن يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حراما واذا
كان عدم اتباعهم حراما كل اتباعهم واجبا لانه لا خروج عن طرفي التقيض فان قيل
لانسلما ان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فانه لا يمنع
أن لا يتبع لاسبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين وأجيب عن هذا السؤال بأن المتابعة
عبارة عن الايمان بمثل ما فعل الغير فاذا كان من شأن غير المؤمنين أن لا يتبعوا سبيل
المؤمنين فكل من لم يتبع سبيل المؤمنين فقد أتى بمثل فعل غير المؤمنين فوجب كونه متبعا
لهم ولقائل أن يقول الاتباع ليس صرامة عن الايمان بمثل فعل الغير والازم أن يقال
الانبياء والملائكة متبعون لا حاد الخلق من حيث انهم يوحدون الله كأن كل واحد من
آحاد الامة يوحده الله ومعلوم ان ذلك لا يقال بل الاتباع عبارة عن الايمان بمثل فعل الغير
لاجل انه فعل ذلك الغير واذا كان كذلك فن ترك متابعة سبيل المؤمنين لاجل انه ما وجد
على وجوب متابعتهم دليلا فلا جرم لم يتبعهم فهذا الشخص لا يكون متبعا لغير سبيل
المؤمنين فهذا سوال قوى على هذا الدليل وفيه اجابات أخر دقيقة ذكرناها في كتاب
المحصل في علم الاصول والله أعلم (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على وجوب محصنة
محمد صلى الله عليه وسلم عن جميع الذنوب والدليل عليه انه لو صدر عنه ذنب لجاز منه
وكل من منع غيره عن فعل يفعله كان مشاققا له لان كل واحد منهما يكون في شق غير
الشق الذي يكون الآخر فيه فثبت انه لو صدر الذنب عن الرسول لوجب مشاققة لكن
مشاققة محرمة بهذه الآية فوجب أن لا يصدر الذنب عنه (المسئلة الثالثة) دلت هذه
الآية على انه يجب الاقتداء بالرسول عليه الصلاة والسلام في أفعاله اذ لو كان فعل الامة
غير فعل الرسول لزم كون كل واحد منهما في شق آخر من العمل فحصل المشاققة لكن
المشاققة محرمة فيلزم وجوب الاقتداء به في أفعاله (المسئلة الرابعة) قال بعض المتقدمين
كل محتند مصيب في الاصول لا بمعنى ان اعتقاد كل واحد منهم مطابق للمعتقد بل بمعنى
سقوط الاثم عن المخطئ واحتموا على قولهم بهذه الآية قالوا لانه تعالى شرط حصول

اذا عدل وقيل خلص ونجا وقيل الحيص هو الروضان بنفور وعنها متعلق بمحذوف وقع حالا ﴿ الوعيد ﴾
من محيصا اي كأننا عنها ولا ماساغ لتعلقه بمحصيا أما اذا كان اسم مكان فظاهر وأما اذا كان مصدرا فلانه لا يعمل
فيما قبله (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) مبتدأ خبره قوله تعالى (ستدخلهن جنات تجري من تحتها الانهار والنهار
فيها أبدا) قرن وعيد الكفرة بوعد المؤمنين زيادة لسرة

هو الوعد بغيره (وعد الله حقا) أي وخطه وعد الوعدى ذلك حقا الاول مؤكدا لنفسه لان مضمون الجملة الاسمية وعد
والثاني هو مؤكدا لغيره ويجوز أن ينسب الموصول ضمير يقسمه ما بعده وينصب وعد الله بقوله تعالى سندخاهم لانه في
عنى نعمتهم ادخال جنات الخ وحاصل انه حال من المصدر (ومن اصدق من الله قولا) جملة مؤكدة بليغة والمقصود من
الآية معارضة مواعد الشيطان ﴿ ٤٦٣ ﴾ الكاذبة لقرنائه بوعد الله الصادق لا وليائه وبالغلة في تأكيد ترغيبا

للعباد في تحصيله والقيل
مصدر كالقول والقال
وقال ابن السكيت القيل
والقال اسمان لامصدران
ونصبه على التمييز
وقرى باسم الصاد
وكذا كل صاد ساكنة
بعدها دال (ليس
بأمانيتكم ولا أمانى أهل
الكتاب) أى ليس ما وعد
الله تعالى من الثواب
يحصل بأمانيتكم أيها
المسلون ولا بامانى أهل
الكتاب وإنما يحصل
بالايمان والعمل الصالح
ولعل نظم أمانى أهل
الكتاب في سلك أمانى
المسلمين مع ظهور حالها
لايذان بعدم اجداء
أمانى المسلمين أصلا كما في
قوله تعالى ولا الذين
يموتون وهم كفار كما سلف
وعن الحسن ليس الايمان
بالتنى ولكن ما وقر في
القلب وصدقه العمل
ان قوما ألهمتهم امانى
المغفرة حتى حرجوا من
الدنيا ولا حسنة لهم
وقالوا نحسن الظن بالله

الوعد بتبين الهدى والملق على الشرط عدم عند عدم الشرط وهذا يقتضى انه اذ لم
يحصل تبيين الهدى أن لا يكون الوعد حاصلًا وجوابه انه تمسك بالفهوم وهو دلالة طننة
عند من يقول به والدليل الدال على ان وعد الكفار قطعى أنه تعالى قال بعد هذه الآية
ان الله لا يغير أن يشركه والقاطع لا يعارضه المظنون (المسئلة الخامسة) الآية دالة
على انه لا يمكن تصحيح الدين الا بالدليل والنظر والاستدلال وذلك لانه تعالى شرط حصول
الوعد بتبين الهدى ولو لم يكن تبيين الهدى معتبرا في صحة الدين والالم يكن لهذا الشرط
معنى (المسئلة السادسة) الآية دالة على ان الهدى اسم للدليل لا العلم اذ لو كان الهدى
اسما لعلم لكان تبيين الهدى اضافة النى الى نفسه وانه فاسد * قوله تعالى (ان الله
لا يغير أن يشركه ويفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضللا بعيدا ان
يدعون من دونه الا انما وان يدعون الا الشيطان امريدا لعنه الله وقال لا تأخذن من عبادك
ذهيبا مفروضا ولا ضلنتهم ولا منينهم ولا منينهم ولا منينهم فليتبكن اذان الانعام ولا منينهم
فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا بعدهم
ويعينهم وما بعدهم الشيطان الا ضرورا أولئك ما واهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا والذين
آمنوا و عملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا وعد الله
حقا ومن اصدق من الله قولا) اعلم أن هذه الآية مكررة في هذه السورة وفي تكرارها
قائدتان (الاولى) أن عومات الوعد وعومات الايمان في القرآن وانه تعالى
ما أماد آية من آيات الوعد بلفظ واحد مرتين وقد أتت هذه الآية دالة على العفو والمغفرة
بلفظ واحد في سورة واحدة وقد أتت على أنه لا فائدة في التكرير الا التأكيد فهذا يدل
على انه تعالى خص جانب الوعد والرحمة بمن يدان كيد وذلك يقتضى ترجيح الوعد على
الوعد (والفائدة الثانية) ان الآيات المقدمة امتازت في سارق الدرغ وقوله ومن
يشاقق الرسول الى آخر الآيات امتازت في ارتداده فهذه الآية انما يحسن اتصالها بما
قبلها لو كان المراد ان ذلك السارق لو لم يرتد لم يصير محرما عن رحمتى ولكنه لما ارتد وأشرك
بالله صار محرما قطعاً عن رحمة الله ثم انه أكد ذلك بأن شرح أمر الشرك عظيم عند الله
قال ومن يشرك بالله فقد ضل ضللا بعيدا يعنى ومن لم يشرك بالله لم يكن ضلاله بعيدا فلا
جرم لا يصير محرما عن رحمتى وهذه المناسبات دالة قطعاً على دلالة هذه الآية على ان
ما سوى الشرك مغفور قطعاً سواء حصلت التوبة أو لم تحصل ثم انه تعالى بين كون الشرك
ضللا بعيدا فقال ان يدعون من دونه الا انما وان يدعون الا الشيطان امريدا لعنه الله ان
ههنا معناه النى ونظيره قوله تعالى وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويدعون
بمعنى يعبدون لان من عبده شئنا فانه يدعو عند احتياجه اليه وقوله الا انما فيه أقوال
(الاول) ان المراد هو الأوثان وكانوا يسمونها باسم الاناث كقولهم اللات والعزى
ومناة الثالثة الاخرى واللات تأييد الله والعزى تأييد العزير قال الحسن لم يكن حى

وكذبوا وأحسنوا الظن به لأحسنوا العمل وقيل ان المسلمين وأهل الكتاب افتخروا فقال أهل الكتاب نبينا قبل نبينكم
وكتابتنا قبل كتابكم فمن اولى بالله تعالى منكم فقال المسلمون نحن أولى منكم فبينا خاتم النبئين وكتابتنا يقضى
على الكتب المتقدمة فنزلت وقيل الخطاب للمشركين ويؤيده تقدم ذكرهم أى ليس الامر بأمانى المشركين
وهو قولهم لا جنة ولا نار وقولهم ان كان الامر

كأيرهم هو لا يفتكون خبراً منهم وأحسن حالاً وقولهم لا تؤمن بالله ولا تؤمن بالآلهة ولا تؤمن بالرسول ولا تؤمن باليوم الآخر (من يسئل سواي من به) يا جلا
 أو اجلا لماروي أنه لما نزل قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه من يجمع هذا يار رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أماه
 تحزن أو تعرض أو يصدك البلا قال لي يا رسول الله قال هو ذلك (ولا يجلده) ﴿ ٤٦٤ ﴾ (من دون الله) أي محاوراً

لموالاة الله ونصرته (وليا)
 يواليه (ولا نصيرا)
 ينصرف في دفع العذاب
 عنه (ومن يعمل من
 الصالحات) أي بعضها
 أو شيئاً منها فان كل أحد
 لا يمكن من كلها وليس
 مكلفاً بها (من ذكر
 أو أنثى) في موضع الحال
 من المستكن في عمل
 ومن للبيان أو من
 الصالحات فمن لا ابتداء
 أي كائنة من ذكر الخ
 (وهو مؤمن) حال
 شرط اقتران العمل بها
 في استدعاء الثواب المذكور
 تنبيهها على أنه لا اعتداده
 دونه (فأولئك) إشارة
 إلى من بعنوان اتصافه
 بالإيمان والعمل الصالح
 والجمع باعتبار معناها كما
 أن الأفراد فيما سبق
 باعتبار لفظها وما فيه
 من معنى البعد لما مر غير
 مرة من الأشعار بعلو
 رتبة المشار إليه وبعد
 منزلته في الشرف (يدخلون
 الجنة) وقرئ يدخلون
 مبني للمفعول من الإدخال
 (ولا يظلمون فقيراً) أي

من أحياء العرب الأولهم صنم يعبدونه ويسمونه انثى بنى فلان ويقل على صفة هذا
 التأويل قوله تعالى رضي الله عنها الأوثاناً وقراءة ابن عباس الاثنى عشر وثم مثل أسد
 وأسدم أمثلت من الواو المضموه همزة نحو قوله وإذا الرسل أقتتل الزجاج وجاز
 أن يكون من أصلها من فاتبعت الضمة الضمة (القول الثاني) قوله الاثاناً أي الأوثاناً
 وفي تسمية الأوثان انما وجهان (الأول) ان الاخبار عن الموات يكون على صيغة
 الاخبار عن الانثى تقول هذه الاحجار تعبني كما تقول هذه المرأة تعبني (الثاني) ان
 الانثى أحسن من الذكر والميت أحسن من الحي فلهذه المناسبة أطلقوا اسم الانثى على
 الجمادات الموات (القول الثالث) ان بعضهم كان يعبد الملائكة وكانوا يقولون الملائكة
 بنات الله قال تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى والمقصود
 من الآية هل انسان أجهل ممن أشرك خالق السموات والارض وما بينهما جداً يسميه
 بالانثى ثم قال وان يدعون الا شيطانا مريداً قل المفسرون كل ذلك في كل واحد من تلك
 الأوثان شيطان يترأى للسندنة يكلمهم وقال الزجاج المراد بالشيطان ههنا إبليس بليل
 انه تعالى قال بعد هذه الآية وقال لا تتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً ولا شك ان قائل
 هذا القول هو إبليس ولا يعبدان الذي ترأى للسندنة هو إبليس وأما المراد بفوهو المبالغ
 في العصيان الكامل في البعد من الطاعة ويقال له ماردمريد قال الزجاج يقال حائط
 مرمدي مملس ويقال شجرة مرءاء اذا تارورقها والذي لم تثبت له حية يقال له أمرمد
 لكون موضع الحية أملس فمن كل شديداً بعد عن الطاعة يقال له مريد ومارد لانه مملس
 عن طاعة الله لم يلتصق به من هذه الطاعة سبي ثم قال تعالى لعنه الله وقال لا تتخذن من
 عبادك نصيباً مفروضاً وفيه مستثنان (المسئلة الأولى) قال صاحب الكشاف قوله
 لعنه الله وقال لا تتخذن صفتان بمعنى شيطانا مريداً جامعاً بين لعنة الله وهذا القول
 الشنيع واعلم أن الشيطان ههنا قدادعي أشياء (أولها) قوله لا تتخذن من عبادك
 نصيباً مفروضاً الفرض في اللغة القطع والفرضة الثلثة التي تكون في طرف النهر والفرض
 الحز الذي في الوتر والفرض في القوس الحز الذي يشد فيه الوتر والفرضة ما فرض الله
 على عباد بوجهه كما علمهم قطعاً لعذرهم وكذا قوله وقد فرضتم لهن فريضة أي جعلتم
 لهن قطعة من المال اذا عرفت هذا فتقول معنى الآية ان الشيطان لعنه الله قال عند
 ذلك لا تتخذن من عبادك حظاً مقدراً مميئاً وهم الذين يتبعون خطواتهم ويقلون وسأوسه
 وفي التفسير عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال من كل ألف واحد لله وسأوسه
 للناس ولا إبليس فان قيل القتل والنقل يدلان على ان حزب الشيطان اكثر عدداً من
 حزب الله أما النقل فتقوله تعالى في صفة البشر فاتبعوه الا قليلاً منهم وقال حاكيا عن
 الشيطان لا تحتكن ذريته الا قليلاً وحكي عنه أيضاً انه قال لا تخو بينهم أجمعين الا عبادك
 منهم المخلصين ولا شك ان المخلصين قليلون واما العقل فهو ان الفساق والكفار أكثر

لا يتقصون شيئاً حقيراً من ثواب أعمالهم فان التبرع في القلة والحجارة واذالم يتقص ثواب المطيع فلان ﴿ عدا ﴾
 لا يزداد عقاب العاصي أولى وأحرى كيف لا والحجازي أرجح الراجحين وهو السرفي الاقتصار على ذكره ضيق
 الثواب (ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله) أي أخلص نفسه لله تعالى لا يعرفه رجاواه وقيل بذلك وجهه
 في السجود وقيل أخلص لله

هو زوجل وقبل فوجى أمر ماله تعالى وهذا انكار واستبطان لا يكون أحسن ديناً من فعل ذلك أو مساوياً له وان لم يكن
 سبك التركيب متعريضاً لانكار المساواة وفيها يرشدك اليه العرفى العطر والاسعمال الفاشي فانه اذا قيل من أكرم من فلان
 أولاً أفضل من فلان فالمراد به حتماً أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل وعليه مساق قوله تعالى ومن أظلم ممن افترى
 ونظاره ودينانصب على التمييز من أحسن منقول من ﴿ ٤٦٥ ﴾ المتبادر والتقدير ومن دينه أحسن من دين من أسلم

الحق فالتفضيل في الحقيقة
 جار بين الدينين لا بين
 صاحبهما فقيهه نبيه على
 أن ذلك أقصى ما انتهى
 اليه القوة البشرية (وهو
 محسن) أى آت بالحسنات
 تارك السيئات أو آت بالا
 عمال الصالحة على الوجه
 اللائق الذى هو حسنها
 الوصنى المستلزم لحسنها
 الذاتى وقد فسره عليه
 الصلاة والسلام بقوله
 أن تعبد الله كأنك تراه فإن
 لم تكن تراه فإنه يراك والجملة
 حال من فاعل أسلم (واتبع
 ملة ابراهيم) الموافقة
 لدين الاسلام المتفق على
 صحتها وقبولها (حينئذ)
 ما تلاع الأديان الزائفة
 وهو حال من فاعل اتبع
 أو من ابراهيم (واتخذ الله
 ابراهيم خليلاً) اصطفاؤه
 وخصه بكرامات تشبه
 كرامات الخليل عند حليله
 واطهاره عليه الصلاة
 والسلام في موقع الاضمار
 لتفخيم شأنه والتصيص
 على أنه المدح وتأكيد
 استقلال الجملة الاعتراضية

عدد من المؤمنين المخلصين ولا شك ان الفساق والكفار كلهم حزب ابليس اذا ثبت هذا
 فتقول لم قال لا تتخذن من عبادك نصيباً مع ان لفظ النصيب لا يتناول القسم الاكثر
 واتما يتناول الاقل والجواب ان هذا التفاوت إنما يحصل في نوع البشر أما اذا ضمت
 زمرة الملائكة مع غاية كثرتهم الى المؤمنين كانت الغلبة للمؤمنين المخلصين وأيضاً
 فالؤمنون وان كانوا اقليلين في العدد الا ان منصبهم عظيم عند الله والكفار والفساق
 وان كانوا اكثرين في العدد فهم كالعدم ولهذا السبب وقع اسم النصيب على قوم ابليس
 (وثانيها) قوله ولا ضلنهم يعنى عن الحق قالت المعتزلة هذه الآية دالة على أصلين عظيمين
 من اصولنا (فالاصل الاول) المضل هو الشيطان وليس المضل هو الله تعالى قالوا وإنما قلنا
 ان الآية تدل على ان المضل هو الشيطان لان الشيطان ادعى ذلك والله تعالى ما كذب فيه
 ونظيره قوله لا تخونينهم أجمعين وقوله لا تحتكن ذريته الا قليلاً وقوله لا تمدن لهم صراطك
 المستقيم وأيضاً انه تعالى ذكر وصفه بكونه مضللاً للناس في معرض الذم له وذلك يمنع من
 كون الاله موصوفاً بذلك (والاصل الثانى) وهو ان أهل السنة يقولون الاضلال عبارة
 عن خلق الكفر والضللال وقتلنا ليس الاضلال عبارة عن خلق الكفر والضللال بدليل ان
 ابليس وصف نفسه بأنه مضل مع انه بالاجماع لا يقدر على خلق الضلال والجواب ان هذا
 كلام ابليس فلا يكون حجة وأيضاً ان كلام ابليس في هذه المسئلة مضطرب جداً افتارة يعيل
 الى القدر المحض وهو قوله لا تخونينهم أجمعين وأخرى الى الجبر المحض وهو قوله رب بما
 أغويتنى وتارة بظهور التردد فيه حيث قال ربنا هو الأذى الذى أغويتنا أغويتنا كما غويتنا
 يعنى ان قول هو الأذى الكفار نحن أغويتنا فمن الذى أغوانا عن الدين ولا بد من انتهاء الكل
 بالآخرة الى الله (وثالثها) قوله ولا مئنينهم واعلم انه لما ادعى انه يضل الخلق قال ولا مئنينهم
 وهذا يشعر بانه لا حيلة له في الاضلال أقوى من اقامة الامانى في قلوب الخلق وطلب الامانى
 يورث شينين الحرص والامل والحرص والامل يستلزمان أكثر الاخلاق الذميمة وهما
 كالامرين اللازمين لجوهر الانسان قال صلى الله عليه وسلم يهرم ابن آدم وبشبه معه اثنتان
 الحرص والامل والحرص يستلزم ركوب أهوال الدنيا وأهوال الدين فانه اذا اشتد حرصه
 على الشيء فقد لا يقدر على تحصيله الا بمعصية الله وايداء الخلق واذا طال أمله نسي الآخرة
 وصار ضريفاً في الدنيا فلا يكاد يقدم على التوبة ولا يكاد يوشق فيه الوعظ فيصير قلبه كالجمارة
 أو أشد قسوة (ورابعها) قوله ولا مئنينهم فليبتكن آذان الانعام البتك القطع وسيف بانك
 أى قطع والبتك القطع قال الواحدى رحمه الله التبتك ههنا هو قطع آذان البعيرة
 باجماع المفسرين وذلك انهم كانوا يشقون آذان الناقة اذا ولدت خمسة أبطن وجاء الخامس
 ذكر او حرموا على أنفسهم الانتفاع بها وقال آخرون المراد انهم يقطعون آذان الانعام
 نسكاً في عبادة الاوثان فهم يظنون ان ذلك عبادة مع انه في نفسه كفر وفسق (وخامسها)
 قوله ولا مئنينهم فليغيرن خلق الله والمفسرين ههنا قولان (الاول) ان المراد من تغيير

والخلة من الخلال فانه ﴿ ٥٩ ﴾ وتخلل النفس وخالطها وقيل من الخلل فان كل واحد من
 الخليلين يسد خلل الآخر أو من الخلل وهو الطريق في الرمل فانهما يتوافقان في الطريقة أو من الخلة بمعنى
 الخصلة فانهما يتوافقان في الخصال وقائدة الاعتراض بجهة من جعلتها الترتيب في اتباع

ماتت عليه السلام فان من بلغ من الزلفى عند الله تعالى مبلغا صحبنا تسميته خيلا حقيقيا ان يكون اتباع طريقتهم كما هم ما يتد
 اليد أعناق الهمم وأشرف ما يرق نحوه أحداق الامم قيل انه عليه الصلاة والسلام بعثناي خليله بصرفي اذ انما ضلبت
 الناس يسار مند فقال خليله لو كان ابراهيم يطلب الميرة لنفسه لقتل وانكته يريدنا للاصليق وقد اصابتنا ما صاب الناس
 من الشدة فرجع غلبانه عليه الصلاة والسلام فاجتازوا ﴿ ٤٦٦ ﴾ بيطها لينة فلو انما الفرار حياه من الناس

خلق الله تفسير دين الله وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب والحسن والفضالك
 ومجاهد والسدي والنخعي وفنادة وفي تقرير هذا القول وجهان (الاول) ان الله تعالى
 فطر الخلق على الاسلام يوم أخرجهم من ظهر آدم كاندروا شهدهم على أنفسهم انه ربه
 وآمنوا به فمن كفر فقد خسر فطرة الله التي فطر الناس عليها وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم
 كل مولود يولد على الفطرة ولكن ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه (والوجه الثاني) في
 تقرير هذا القول ان المراد من تفسير دين الله هو تبديل الحلال حراما أو الحرام حلالا
 (القول الثاني) حل هذا التغيير على تغيير أحوال كلها تتعلق بالظاهر وذكرها فيه وجوها
 (الاول) قال الحسن المراد ما روى عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله
 الواصلات والواشعات قل وذلك لان المرأة تنوصل بهذه الافعال الى الزنا (الثاني) روى
 عن أنس وشهر بن حوشب وعكرمة وأبي صالح ان معنى تغيير خلق الله ههنا هو الاخصاء
 وقطع الآذان وفق العيون ولهذا كان أنس يكره اخصاء الغنم وكانت العرب اذا بلغت
 ابل أحدهم ألقاها عوروا عين فعلها (الثالث) قال ابن زيد هو التختن وأقول يجب ادخال
 السمحات في هذه الآية على هذا القول لان التختن عبارة عن ذكر يشبه الانثى والسحق
 عبارة عن انثى تشبه الذكر (الرابع) حكى الزجاج عن بعضهم ان الله تعالى خلق الانعام
 ليركبوها أو يأكلوها فحرموا على أنفسهم كالبحائر والسواحب والوسائل وخلق الشمس
 والقمر والنجوم مسخرة للناس ينتفعون بها فبيدها المشركون فغيروا خلق الله هذا جلة
 كلام المفسرين في هذا الباب ويخطر ببال ههنا وجه آخر في تخرجه الآية على سبيل
 المعنى وذلك لان دخول الضرر والمرض في الشيء يكون على ثلاثة أوجه التشوش
 والنقصان والبطلان فادعى الشيطان لعنه الله القامأ كثر الخلق في مرض الدين وضرر
 الدين هو قوله ولا متينهم ثم ان هذا المرض لا بد وأن يكون على أحد الأوجه الثلاثة التي
 ذكرناها وهي التشوش والنقصان والبطلان فأما التشوش فالإشارة اليه بقوله ولا متينهم
 وذلك لان صاحب الاماني يشغل عقله وفكره في استهراج العسائي الدقيقة والحيل
 والوسائل اللطيفة في تحصيل المطالب الشهوانية والنضبية فهنا مرض روحاني من
 جنس التشوش وأما النقصان فالإشارة اليه بقوله ولا أمرنهم فليتمكن آذان الانعام
 وذلك لان تلك الآذان نوع نقصان وههنا لان الانسان اذا صار مستغرقا للعقل في طلب
 الدنيا صار قاترا رأى ضعيف الحرم في طلب الآخرة وأما البطلان فالإشارة اليه بقوله
 ولا أمرنهم فليغيرن خلق الله وذلك لان التغيير يوجب بطلان الصفة الحاصلة في المدة
 الاولى ومن العلوم ان من بقى مواظبا على طلب الذات العاجلة معرضا عن السعادت
 الروحانية فلا يزال يزيد في قلبه الرغبة في الدنيا والثغرة عن الآخرة ولا تزال تنزله هذه
 الاحوال الى أن يتغير الطالب بالكلية فلا يحظر ببله ذكر الآخرة البتة ولا ينزل عن خطره
 حب الدنيا البتة فتكون حركته وسكوته وقوله وفعله لاجل الدنيا وذلك يوجب تغيير

وجاؤها الى منزل ابراهيم
 عليه الصلاة والسلام
 وآنها فبد وتفرقوا وجاه
 أحدهم فأخبر ابراهيم
 بالقتلة فاغتم لذلك غما
 شديدا لاسيما لاجتماع
 الناس ببابه رجاء الطعام
 فعلمه عيانه وعمدت سارة
 الى العرا فاذافها أجود
 ما يكون من الحواري
 فاحسرت وفي رواية
 وأطعمت الناس وتبته
 ابراهيم بعلد السلام فاشتم
 راحة الخبر فقال من أين
 لكم قالت باره من خليلك
 المديرة فقال بل من عند
 حاملي الله عز وجل فسماه
 الله تعالى خيلا (ولله
 ما في السموات وما في
 الارض) جلة مبتدأة
 سقت اقرير وحب طاعه
 الله تعالى على أهل
 السموات والارض بيان
 أن جميع ما فيها من
 الموجودات له تعالى خلقا
 وسلكا لا يخرج عن ملكوته
 بل منها فيجازي كلا
 بوجوب أعماله خيرا وشرا
 وصل بيان أن اتخاذ
 عروجل لبراهيم عليه

السلام خيلا ليس لاحتياجه سبحانه الى ذلك في شأن من شؤنه كما هو دأب آدميين فان مدار خلتهم ﴿ ٤٦٧ ﴾
 افنار بعضهم الى بعض في مصالحهم بل لمجرد تكمير متوتش ربه عليه السلام وقيل لبيان أن الخلق لا يخرج عن رتبة
 العبودية وقيل لبيان أن اصطفاه عليه السلام لخصه بخص

مشيخة قصاله أي تعالى ما فيها من جلالها وتعالى عن ما يشاء وقوله عز وجل (وكان الله بكل شيء محيطا) تذييل مقرر
 لمضمون ما قبله على الوجوه المذكورة فنحاطته تعالى علما وقهرة بصنيع الاشياء التي من جللتها ما فيها من المكلفين
 وأعمالهم بما يقرر ذلك أكل تقرير ﴿ ٤٦٧ ﴾ (ويستفتونك في النساء) أي في حقهن على الاطلاق كما بينت عليه

الاحكام الآتية لاني حق
 ميراثهن خاصة فانه
 صلى الله عليه وسلم قد سئل
 عن أحوال كثيرة مما
 يتعلق بهن فابين حكمه
 فيما سلف أحمل الله على
 ما ورد في ذلك من الكتاب
 وما لم يكن حكما بعد بين
 ههنا وذلك قوله تعالى
 (قل الله يفتيكم في
 ما يتلى عليكم في
 الكتاب) باستاد الاقوال
 الذي هو تبين المهتم
 وتوضيح المسائل التي
 تعالى والى ما يلي
 الكتاب فيما سبق
 باعتبارين على طريقته
 قولك أغثنى زيد وعطاه
 بعطف ما على المبتدأ
 أو ضميره في الخبر كان
 الفصل بالمفعول والخار
 والمجرور واينار صيغة
 المضارع الايدان باسناد
 التلاوه ودوامها
 وفي الكتاب اما معلو
 يتلى أو محذوف به
 حالا من المسكن فيه
 أي يتلى كأنها فيه ويجوز
 أن يكون ما يتلى عليكم
 مبتدأ وفي الك ب خبره
 على أن المراد به اللوح

الخلقة لان الارواح البشرية انما دخلت في هذا العالم الجسماني على سبيل السرفوهي
 متوجهة الى عالم القيامة فاذا نسيت معادها وألقت هذه المحسوسات التي لا بد من
 انقضائها وفنائها كان هذا بالحقيقة تضييرا للخلقة وهو كما قال تعالى ولا تكونوا كالذين
 نسوا الله فأنساهم أنفسهم وقال فانها لا تسمى الابصار ولكن تسمى القلوب التي
 في الصدور واعلم أنه تعالى لما حكى عن الشيطان ان دعاويه في الاغواء والضلال حذر
 الناس عن متابعتها فقال ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرا مائينا
 واعلم أن أحدا لا يتخار أن يتخذ الشيطان وليا من دون الله ولكن المعنى انه اذا فعل
 ما أمره الشيطان به وترك ما أمره الرحمن به صار كانه اتخذ الشيطان وليا لفسده وترك
 ولاية الله تعالى وانما قال خسر خسرا مائينا لان طاعة الله تفيد المنافع العظيمة الدائمة
 الخالصة عن شوائب الضرر وطاعة الشيطان تفيد المنافع الثلاثة المتقطعة المشوبة
 بالغموم والاحزان والآلام الغالبة والجمع بينهما محال عقلا فن رغب في ولايته فقد فاتته
 أشرف المطالب وأجلها بسبب أخس المطالب وأدونها ولا شك ان هذا هو الخسار المطلق
 ثم قال تعالى بعدهم وبنعيمهم وما بعدهم الشيطان الاغرورا واعلم أن ابينا في الآية المقدمة
 ان عمدة أمر الشيطان انما هو بالقاء الاماني في القلب وامانتيك الاذان وتغيير الخلقة
 فذلك من نتائج القاء الاماني في القلب ومن آثاره فلا جرم نبه الله تعالى على ما هو العمدة
 في دفع تلك الاماني وهو ان تلك الاماني لا تفيد الا الغرور والغرور هو ان يظن الانسان
 بالشيء انه نافع ولذيذ ثم يتبين اشتتاله على أعظم الآلام والمضار وجميع أحوال الدنيا
 كذلك والعافل يجب عليه أن ياتفت الى شيء منها ومثال هذا ان الشيطان يلقي في قلب
 الانسان انه سيطول عمره ويتال من الدنيا امله ومقصوده ويستولي على أعدائه ويقع
 في قلبه ان الدنيا دول فر بما يتسرته كما يتسرته لغيره الا ان كل ذلك غرور فانه بما لم يطل
 عمره وان طال فر بما لم يجد مطلوبه وان طال عمره ووجد مطلوبه على أحسن الوجوه فانه
 لا بد وان يكون عند الموت في أعظم أنواع الغم والحسرة فان المطلوب كلما كان ألد واشهى
 وكان الالف معه أدم وأبقى كانت مفارقتة أشد ابلا ما وأعظم تأثيرا في حصول الغم
 والحسرة فظهر ان هذه الآية منبهة على ما هو العمدة والقاعدة في هذا الباب وفي الآية
 وجه آخر وهو ان الشيطان يعدهم بأنه لاقيامه والاجزاء فاجتهدوا في استيفاء اللذات
 الدنيوية ثم قال تعالى أولئك ما وأهم جهنم واعلم أن اذكرنا ان الغرور عبارة عن الحالة التي
 تحصل للانسان عند وجدان ما يستحسن ظاهرا الا انه يعظم تأذيه عند انكشاف الحال
 فيه والاستغراق في طيبات الدنيا والانهماك في معاصي الله سبحانه وان كان في الحال
 لذينا الا ان ما قبله عذاب جهنم وسخط الله والبعد عن رحمة فكان هذا المعنى بما يقوى
 ما تقدم ذكره من انه ليس الا الغرور ثم قال تعالى ولا يجدون عنها محمصا المخص المعدل
 والقر قال الواحدى رحمه الله هذه الآية تحمل وجهين (أحدهما) انه لا بد لهم من

المحفوظ وبالجملة معتزلة مسوقة لبيان عظم شأن التلو عليهم وأن العدل في الحقوق المينة فيه من عظام الأمور
 التي تجبر اهانتها والمحافظة عليها فابتلى حينئذ متناول لما تلى وما سبلى ويجوز أن يكون محرورا على القسم النبي
 عن تعظيم القسم به وتخصيمه كأنه قيل قل الله يفتيكم فيهن وأقسم بما يتلى عليكم في الكتاب فالمراد بقوله تعالى يفتيكم
 بيانه السابق واللاحق ولا يساغ له طغفه على المجرور من فيهن لا يخلاله لفظا ومعنى وقوله تعالى (في ينأى النساء) على

الوجه الاول وهو الاظهر متعلق ببتلى اى ما يتلى عليكم في شانهم وعلى الاخيرين بدل من فبين وهذه الاختلافه بيني
من لانها اضافة الشيء الى جنسه وقرئ يياى على قلب همزة اى ياه (اللامى لا توتونهن ما كتب لهن) اى ما فرض
لهن من الميراث وغيره (وترغبون) عطف على الصلة عطف جلة مثبتة على جلة منفية وقيل سال من خامل تو تونهن
بناويل واتم ترغبون ولا رب فى انه لا يظهر لتقييد عدم الايتاء ﴿ ٤٦٨ ﴾ بذلك فائدة الا اذا ار يدعا كتب لهن

ورودها (والثانى) الخليل الذى هو نصيب الكفار وهذا غير بعيد لان الضمير فى قوله
ولا يجدون عائد الى الذين تقدم ذكرهم وهم الذين قال الشيطان لا تخذن من عبائكم
نصيبا مفروضا والاظهر ان الذى يكون نصيبا للشيطان هم الكفار ولما ذكر الله الوعيد
أردفه بالوعد * فقال (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها
الانهار خالدين فيها أبدا وعد الله حقا ومن أصدق من الله قيلا) واعلم انه تعالى فى أكثر
آيات الوعد ذكر خالدين فيها أبدا ولو كان الخلود يفيد التأييد والدوام للزم التكرار وهو
خلاف الاصل فعلمنا ان الخلود عبارة عن طول المكث لاصن الدوام وأما فى آيات الوعيد
فانه يذكر الخلود ولم يذكر التأييد الا فى حق الكفار وذلك يدل على ان عقاب الفساق
منقطع ثم قال وعد الله حقا قال صاحب الكشاف هما مصدر ان الاول مؤكد لنفسه
كانه قال وعد وعدا وحقا مصدر مؤكد لغيره اى حق ذلك حقا ثم قال ومن أصدق من
الله قيلا وهو توكيد ثالث بليغ وفائدة هذه التوكيدات معارضة ما ذكره الشيطان
لاستباعه من المواعيد الكاذبة والامانى الباطلة والتشبيه على ان وعد الله أولى باقبول
وأحق بالتصديق من قول الشيطان الذى ليس أحدا كذب منه وقرا حجة والكسافى
أصدق من الله قيلا باشمام الزاى وكذلك كل صادسا كنة بعدها دل فى القرآن نحو قصد
السييل فاصدع بما توترم والقيل مصدر قال قولوا قيلا وقال ابن السكيت القيل والقيل
اسمان لامصدران * ثم قال تعالى (ليس بأمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) الامنية أفعولة من المنية وتنام الكلام فى هذا اللفظ مذكور فى قوله
تعالى الا اذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته (المسئلة الثانية) ليس فعل فلا بد من اسم يكون
هو مسندا اليه وفه وجوه (الاول) ليس الثواب الذى تقدم ذكره والوعد به فى قوله
سندخلهم جنات تجري الآية بأمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب اى ليس يستحق بالامانى
انما يستحق بالايمان والعمل الصالح (الثانى) ليس وضع الدين على أمانيتكم (الثالث) ليس
الثواب والعقاب بأمانيتكم والوجه الاول أولى لان اسناد ليس الى ما هو مذكور فيما قبل
أولى من اسناده الى ما هو غير مذكور (المسئلة الثالثة) الخطاب فى قوله ليس بأمانيتكم
خطاب مع من فيه قولان (الاول) انه خطاب مع عبدة الاوثان وأمانيتهم أن لا يكون هناك
حشر ولا نشر ولا نواب ولا عقاب وان اعترفوا به لكنهم يصفون أصنامهم بأنها شفعاء وهم
عند الله وأمانى أهل الكتاب فهو قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى
وقولهم نحن أبناء الله وأحباؤه فلا يعذبنا وقولهم لن تمسنا النار الا انما معدودة (القول
الثانى) انه خطاب مع المسلمين وأمانيتهم أن يغفر لهم وان ارتكبوا الكبائر وليس الامر
كذلك فانه تعالى يخص بالعتو والرحمة من يشاء كما قال و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء وروى
انه تفاخر المسلمون وأهل الكتاب فقال أهل الكتاب بيننا قبل نبيكم وكتابتنا قبل كتابكم ونحن
أولى بالله منكم وقال المسلمون بيننا خاتم النبيين وكتابتنا ناسخ الكتب فانزل الله تعالى هذه

صداقهن (ان تكوهن)
أى فى أن تكوهن لا
لاجل التمتع بين بل لاكمل
مالهن أو فى تكوهن
بغير اكمال الصداق وذلك
ما روى عن عائشة
رضى الله تعالى عنها
من أنها اليتيمة تكون
فى حجر وليها فيرغب
فى مالها وجمالها ويريد
أن يتكحها بأدنى
من سنة نسائها فنهوا
أن يتكوهن الا أن
يعسطوا لهن فى اكمال
الصداق أو عن أن
تكوهن وذلك ما روى
عنها رضى الله عنها
أنها يتيمة يرغب وليها
عن نكاحها ولا يتكحها
فيعضلها طمعا فى ميراثها
وفى رواية عن رضى الله
عنها هو الرجل يكون
عنده يتيمة هو وليها
وارثها وشريكها
فى المال حتى فى العتق
فيرغب أن يتكحها ويكره
أن يزوجهار جلا فبشركه
فى ماله بما شركته فبعضها
فلمراد بما كتب لهن على
الوجه الاول والاخير

ميراثهن وبما يتلى فى حقهن قوله تعالى وأتوا اليتامى أموالهم وقوله تعالى ولا تأكلوا أموالهم من التصوص ﴿ الآية ﴾
الدالة على عدم التعرض لأموالهم وعلى الوجه الثانى صداقهن وبما يتلى فبين قوله تعالى وان ختمت أن لا تعسطوا فى
اليتامى الآية (والمستضعفين من الاملان) عطف على يتامى النساء وما يتلى فى حقهن قوله تعالى يوصيكم الله الخ وقد كانوا

في الجاهلية لا يجوزونهم كما لا يجوزون النساء واما يوردون الرجال القوام بالاموروى ان فيثية بن حنن الفرزاري جاهد
 الرسول صلى الله عليه وسلم فقال اخبرنا بانك تعطى الابنة النصف والاخذ النصف واما كنا نورث من يشهد
 القتال ويحوز الغنمة فقال عليه الصلاة والسلام كذلك امرت (وأن تقوموا لليتامى بالقسط) بالجر عطف
 على ما قبله وما يتلى في حتمهم قوله تعالى ولا تبدلوا ﴿ ٤٦٩ ﴾ الخبيث بالطيب ولا تاكلوا أموالهم الى اموالكم

ونحو ذلك مما لا يكاد
 يحصر هذا على تقدير
 كون في يتامى النساء متعلقا
 يتلى وأما على تقدير
 كونه بدلا من فيهن
 فالوجه نصبه عطفا
 على موضع فيهن أي يفتيكم
 أن تقوموا ويجوز نصبه
 باضمار فعل أي وبأمركم
 وهو خطاب للولاة
 أو الاولياء والاوصياء
 (وماتعلوا) في حقوق
 المذكورين (من خير)
 حسب أمرتم به أو ماتعلوه
 من خير على الاطلاق
 فيندرج فيه ما يتعلق بهم
 اندرا جا أوليا (فان الله
 كان به عليما) فيجاز يكتم
 بحسبه (وان امرأة
 خافت) شروع في بيان
 ما لم يبين فيما سلف
 من الاحكام أي ان توقفت
 امرأة (من بعلها نشوزا)
 أي نجافيا عنها وترفعها
 عن صحبتها كراهة لها
 ومنعها لحقوقها
 (أو اعراضا) بأن يقل
 محادثتها وموانستها
 لما يقتضي ذلك من الدواعي

الآية * ثم قال تعالى (من يعمل سؤا يجزه) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قالت
 المعتزلة هذه الآية دالة على انه تعالى لا يصفو عن شيء من السيئات وليس لقائل أن يقول
 هذا يشكك بالصغار فانها مغفورة قالوا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان العام
 بعد التخصيص حجة (والثاني) ان صاحب الصغيرة قد انحبط من ثواب طاعته بمقدار
 عقاب تلك المعصية فهنا قد وصل جزاء تلك المعصية اليه أجاب أصحابنا عنه بأن الكلام
 على عموماته قد تقدم في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك
 أصحاب النار هم فيها خالدون والذي زيده في هذه الآية وجوه (الاول) لم لا يجوز أن يكون
 المراد من هذا الجزاء ما يصل الى الانسان في الدنيا من القوموم والهجوم والاحزان
 والآلام والاسقام والذي يدل على صحة ما ذكرنا القرآن والخبر أما القرآن فهو قوله تعالى
 والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا سمي ذلك القسط بالجزاء وأما الخبر فما
 روى انه لما نزلت هذه الآية قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه كيف الصلاح بعد هذه
 الآية فقال غفر الله لك يا أبا بكر ألسنت تمرض ألس بصيكت الاذى فهو ما يجوزون وعن
 عائشة رضي الله عنها ان رجلا قرأ هذه الآية فقال أنجزى بكل ما عمل لقد هلكنا فبلغ
 النبي صلى الله عليه وسلم كلامه فقال يجزي المؤمن في الدنيا بمعصيته في جسده وما يؤذيه
 وعن أبي هريرة رضي الله عنه لما نزلت هذه الآية بكينا وحزنا وقلنا يا رسول الله ما أفتت
 هذه الآية لنا شيئا فقال عليه الصلاة والسلام أبشروا فانه لا يصيب أحدا منكم معصية
 في الدنيا الا جعلها لله كفارة حتى الشوكة التي تقع في قدمه (الوجه الثاني) في الجواب
 هب ان ذلك الجزاء انما يصل اليهم يوم القيامة لكن لم لا يجوز أن يحصل الجزاء بنقص
 ثواب ايمانهم وسائر طاعته و بدل عليه القرآن والخبر والمعقول أما القرآن فقوله تعالى ان
 الحسنات يذهبن السيئات وأما الخبر فاروى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس انه
 قال لما نزلت هذه الآية شقت على المؤمنين مشقة شديدة وقالوا يا رسول الله وأينالم يعمل
 سؤا فكيف الجزاء فقال عليه الصلاة والسلام انه تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات
 وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فمن جوزى بالسنة نقصت واحدة من عشرة
 وبقت له تسع حسنات فويل لمن غلبت أحاده أعشاره وأما المعقول فهو أن ثواب الايمان
 وجميع الطاعات أعظم لاحتماله من عقاب الكبيرة الواحدة والعدل يقتضي أن يحط
 من الاكثر مثل الاقل فيبقى حينئذ من الاكثر شيء زائد فيدخل الجنة بسبب ذلك الزيادة
 (الوجه الثالث) في الجواب ان هذه الآية انما نزلت في الكفار والذي يدل على ما ذكرناه
 انه تعالى قال بعد هذه الآية ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك
 يدخلون الجنة فالؤمن الذي أطاع الله سبعين سنة ثم شرب قطرة من الخمر فهو مؤمن قد
 عمل للصالحات فوجب القطع بأنه يدخل الجنة بحكم هذه الآية وقولهم خرج عن كونه
 مؤمنا فهو باطل الدلائل الدالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن مثل قوله وان طائفان من

والاسباب (فلاجتاح عليهما) حينئذ (ان يصلها بينهما صلحا) أي في أن يصلها بينهما بأن تحط له المهر أو بعضه
 أو القسم كما فعلت سودة بنت زمعة حين كرهت أن يفارقها رسول الله صلى الله عليه وسلم فوهبت يومها لعائشة
 رضي الله عنها أو بأن تهبه شيئا تسخيه وقرئ يصلحا من يتصلحا ويصلحا من يتصلحا وبصلحا من المتفائلة
 وصلحا اما منصوب بالفعل المذكور على كل تقدير

على انه مصدر منه بحذف الزوائد وقد يعبر عنه باسم المصدر كأنه قيل اصليا او مصليا او مستصليا حيا
قرئ الفعل او بفعل مترتب على المنصوب أي فوصل جالها صلحا ووجهها ظرف للفعل أو صلحا من صلحا
والعرض لنفي الجناح عنهما مع أنه ليس من جانبها الاخذ الذي هو المظنة الجناح لبيان أن هذا الصلح ليس من قبيل
الرشوة المحرمة للمعطى والآنخذ (والصلح خير) أي من الفرقة ﴿ ٤٧٠ ﴾ أو من سوء العشرة أو من الخصومة

فالإلام للمهد أو هو خير
من الخبيرة فاللام للجس
والجمله اعتراض مقرر
لما قبله وكذا قوله تعالى
(وأحضرت الانفس
الشح) أي جعلت حاضرته
مطبوعة عليه لا تفك
عنه أبدا فلا المرأة تسبح
بخطوقها من الرجل
ولا الرجل يجود بحسن
المعاشرة مع دما منها
فان فيه تحقيا للصلح
وتقريره به بحث كل منهما
عليه لكن لا بالنظر الى حال
نفسه فان ذلك يستدعي
التماذي في المما كسة
والشفاق بل بالنظر
الى حال صاحبه فان شح
نفس الرجل وعدم ميلها
عن حالتها الجلية بغير
استمالة مما يحمل المرأة
على بذل بعض حقوقها
اليدلاستمانته وكذا شح
نفسها بحقوقها مما يحمل
الرجل على أن يقطع
من قبلها بشئ يسير
ولا يكافها بذل الكثير
فيصتق بذلك الصلح
(وان تحسنوا) في العشرة
(وتتموا) الشوز

المؤمنين اقتتلوا الى قوله فان نعت احدهما على الاخرى سمي المباغى حال كونه باغيا
مؤمنا وقال يأبها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى سمي صاحب القتل العمد
اله وان مؤمنا وقال يأبها الذين آمنوا تو بو الى الله سما مؤمنا حال ما أمره بالتوبة
فثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا كان مؤمنا كان قوله تصالحا ومن يصلح من
الصالحات حجة في ان المؤمن الذي يكون صاحب الكبيرة من أهل الجنة فوجب أن
يكون قوله من يعمل سوا ما يجز به مخصوصا بأهل الكفر (الوجه الرابع) في الجواب
هب ان النص بع المؤمن والكافر ولكن قوله وبغفر مادون ذلك لمن يشاء اخص منه
والخاص مقدم على العام ولان الحاق التأويل بعمومات الوعيد أولى من الحاقه
بعمومات الوعد لان الوفاء بالوعد كرم واهمال الوعيد وحله على التأويل بالتعريض
جود واحسان (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع
لان قوله من يعمل سوا يتناول جميع المحرمات فدخل فيه ما صدر عن الكفار مما هو
محرم في دين الاسلام ثم قوله يجز به يدل على وصول جزاء كل ذلك اليهم فان قيل لم لا يجوز
أن يكون ذلك الجزاء عبارة عما يصل اليهم من الهوموم والضموم في الدنيا قلنا انه لا بد وان
يصل جزاء أعمالهم الحسنة اليهم في الدنيا اذ لا سبيل الى ايصال ذلك الجزاء اليهم في الآخرة
واذا كان كذلك فهذا يقتضى أن يكون نعمهم في الدنيا أكثر ولذا اتهم ههنا اكمل ولذلك
قال عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكفار واذا كان كذلك امتنع
أن يقال ان جزاء أفعالهم المحظورة تصل اليهم في الدنيا فوجب القول بوصول ذلك الجزاء
اليهم في الآخرة (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة دلت الآية على ان العبد فاعل ودلت
أيضا على انه يعمل السوء يستحق الجزاء واذا دلت الآية على مجموع هذين الأمرين
فقد دلت على ان الله غير خالق لافعال العباد وذلك من وجهين (أحدهما) انه لما كان عملا
للعبد امتنع كونه عملا لله تعالى لاستحالة حصول مقدر وأحد بقادرين (والثاني) انه
لو حصل بخلق الله تعالى لما استحق العبد عليه جزاء البتة وذلك باطل لان الآية دالة على
ان العبد يستحق الجزاء على عمله واعلم ان الكلام على هذا النوع من الاستدلال مكرر
في هذا الكتاب * ثم قال تعالى (ولا يجده من دون الله وليا ولا نصيرا) قالت المعتزلة
دلت الآية على نفي الشفاعة والجواب من وجهين (الاول) ناقشنا ان هذه الآية في حق
الكفار (الثاني) ان شفاعة الانبياء والملائكة في حق العصاة انما تكون باذن الله تعالى
واذا كان كذلك فلاولى لاحد ولا نصير لاحد الا الله سبحانه وتعالى * ثم قال تعالى

(ومن يعمل من الصالحات من ذكرا أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون
شئاً) قال مسروق لما نزل قوله من يعمل سوا يجز به قال اهل الكتاب للمسلمين نحن
واتم سوا فزوات هذه الآية الى قوله ومن أحسن دينا فيه مسائل (المسئلة الاولى)
قرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم يدخلون الجنة بضم الياء وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله

والايراض وان تعاضدت الاسباب الداعية اليهما وتصبروا على ذلك مراعاة لحقوق ﴿ وكذلك ﴾
الصحة ولم تضطروهن الى بدل شئ من حقوقهن (فان الله كان بما تعملون) أي من الاحسان والتقوى أو بما تعملون
جميعا فيدخل ذلك فيه دخولا أوليا (حبيرا) فيبازر بكم ويشيكم على ذلك بالبتة لاستحالة أن يضيع أجمع المسيئين.
وفي خطاب الأزواج بطريق الالتفات والتعبر عن رعاية حقوقهن بالاحسان ولفظ

التصديق التي من كون التمييز والاهراض بما يتوقى منه وترتيب الوعد الكريم عليه من لطف الاستمالة والترغيب في حسن المعاملة ما لا يخفى روى أنها نزلت في عمرة بنت محمد بن مسلة وزوجها سعد بن الربيع تزوجها وهي شابة فلما علاها الكبر تزوج شابة وآرها عليها وجفاها فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وشكت إليه ذلك وقيل نزلت في أبي السائب كنت له امرأه قد كبرت وله منها ﴿٤٧١﴾ أولاد فإراد أن يطلقها ويتزوج غيرها فقلت لا تطلقني ودعني على

أولادي فأقسم لي من كل شهرين إن شئت واشتئت فلا تقسم لي فقال إن كان يصلح ذلك فهو أحب إلي فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فنزلت (ولن تستطيعوا أن تعدوا بين النساء) أي محال أن تعدوا علي أن تعدلوا بينهن بحيث لا يقع ميل مالي جانب احداهن في شأن من الشؤون البتة وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بين نسائه فيعدل ثم يقول اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا توهأ خذني فيما تملك ولا أملك وفي رواية وأنت أعلم بما لأملك يعني فرط محبته لعائش فرضي الله عنها (ولو حرصتكم) أي على إقامة العدل والغنم في ذلك (فلا تملوا كل الميل) أي فلا تجوروا على المرفوع عنها كل الجور واعدلوا ما استطعتم فان عجزكم عن حقيقة العدل انما يصحح عدم تكليفكم بها لا بما دونها من المراتب الداخلة

وكذلك في سورة مريم وفي حم المؤمن والباقون بفتح الياء وضم الخاء في هذه السور جميعا على ان الدخول مضاف إليهم وكلاهما حسن والاول احسن لانه أفخم ويدل على مثبت ادخلهم الخفو ويوافق ولا يظلمون واما القراءة الثانية فهي مطابقة لقوله تعالى ادخلوا الجنة أتم وأزواجكم وقوله ادخلوها بسلام والله أعلم (المسئلة الثانية) قالوا الفرق بين من الاول والثانية ان الاول للتبويض والمراد من يعمل بعض الصالحات لان احدا لا يقدر على أن يعمل جميع الصالحات بل المراد انه اذا عمل بعضها حال كونه مؤمنا استحق الثواب وأعلم ان هذه الآية من أدل الدلائل على ان صاحب الكبيرة لا يبقى مخلدا في النار بل ينقل الى الجنة وذلك لاننا بينا ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا ثبت هذا فنقول ان صاحب الكبيرة اذا كان قد صلى وصام وحج وزكى وجب بحكم هذه الآية أن يدخل الجنة وزم بحكم الآيات الدالة على وعيد الفساق أن يدخل النار فاما أن يدخل الجنة ثم ينقل الى النار فنذلك باطل بالاجماع أو يدخل النار ثم ينقل الى الجنة فذلك هو الحق الذي لا يحد عنه والله أعلم (المسئلة الثالثة) التميم نقرة في ظهر النواة منها ثبت النخلة والمعنى انهم لا يتحصون قدر مثبت النواة فان قيل كيف خص الله الصالحين بأنهم لا يظلمون مع ان غيرهم كذلك كما قال وما ربك بظلام للعبيد وقال وما الله يريد ظلما للعالمين والجواب من وجهين (الاول) أن يكون الراجع في قوله ولا يظلمون عائدا الى عمال السوء وعمال الصالحات جميعا (والثاني) ان كل ما لا يتحصن عن الثواب كان بأن لا يزيد في العقاب أولى هذا هو الحكم فيما بين الخلق فذكر الله تعالى هذا الحكم على وفق تعارف الخلق ﴿ قوله تعالى (ومن أحسن دينا من أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا لله ماني السموات وما في الارض وكان الله بكل شئ محيطا) اعلم انه تعالى لما شرط حصول النجاة والفوز بالجنة يكون الانسان مؤمنا شرح الايمان وبين فضله من وجهين (أحدهما) انه الدين المشتمل على اظهار كمال العبودية والخضوع والالتقياد لله تعالى (والثاني) وهو انه الدين الذي كان عليه ابراهيم عليه السلام وكل واحد من هذين الوجهين سبب مستقل بالترغيب في دين الاسلام أما الوجه الاول فاعلم ان دين الاسلام مبنى على أمرين الاعتقاد والعمل أما الاعتقاد فاليه الاشارة بقوله أسلم وجهه وذلك لان الاسلام هو الانقياد والخضوع والوجه أحسن اعضاء الانسان فالانسان اذا عرف بقلبه ربه وأقر برؤيته وبعبودية نفسه فقد أسلم وجهه لله وأما العمل فاليه الاشارة بقوله وهو محسن ويدخل فيه فعل الحسنة وترك السيئات فتأمل في هذه اللفظة المختصرة واحتواها على جميع المقاصد والاعراض وايضا فوله أسلم وجهه يفيد الحصر معناه انه أسلم نفسه لله وما أسلم لغير الله وهذا تنبيه على ان كمال الايمان لا يحصل الا عند تقويم جميع الامور الى الخالق واطهار التبري من الحول والقوة وايضا ففيد تنبيه على فساد طريقة من استعان بغير الله فان المشركين كانوا

تحت استطلاعكم (فتدروها) أي التي ملتم منها (كالمطقة) التي ليست ذات بعل أو مطقة وقرئ كالمسبوبة وفي الحديث من كانت له امرأتان يعمل مع احدهما جاء يوم القيامة وأحدشقيه مائل (وان تصلوا) ما كنتم نفسدون من أمورهن (وتبتوا) الليل فمما يستقبل (فان الله كان ضفورا) بفقر لكم ما فرط منكم من

الميل (رحيماً) يتفضل عليكم برحمته (وان يتصرفاً) وغري؟ يتفادى وأني يفارق كل منهما صاحباً بل يثني عنهما وفاق بوجه
 ما من الصلح وغيره (بغنى الله كلا) منهما أي يحمله مستغنياً عن الآخر ويكفه مهماته (من سته) من غناه وقدرته
 وفيه زجر لهما عن المفارقة رغمًا لصاحبه (وكان الله واسماً حكيمًا) مقدرًا متقناً في أفعاله وأحكامه وقوله
 تعالى (وقه ما في السموات وما في الأرض) أي من الموجودات ﴿ ٤٧٢ ﴾ كأننا ما كان من الخلائق وارزاقهم وغير

يستعينون بالاصنام و يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله والديرية والطبيعيون يستخونون
 بالافلاك والكواكب والطبائع وغيرها واليهود كانوا يقولون في دفع عقاب الآخرة
 عنهم انهم من اولاد الانبياء والنصارى كانوا يقولون ثالث ثلاثة فيصيح الفرقى قد استعانوا
 بغير الله وأما المعتزلة فهم في الحقيقة ما أسلمت وجوههم لله لانهم يرون الطاعة الموجبة
 لثوابهم من أنفسهم والمعصية الموجبة لعقابهم من أنفسهم فهم في الحقيقة لا يرجون
 الا أنفسهم ولا يخافون الا أنفسهم وأما أهل السنة الذين فوضوا التديروا والتكويين
 والابداع والخلق الى الحق سبحانه وتعالى واعتقدوا أنه لا موجد ولا مؤثر الا الله فهم
 الذين أسلموا وجوههم لله وعولوا بالكلية على فضل الله وانقطع نظرهم عن كل شيء ماسوى
 الله (وأما الوجه الثاني) في بيان فضيلة الاسلام وهو ان محمداً عليه السلام انما دعا الخلق
 الى دين ابراهيم عليه السلام فلقد اشتهر عند كل الخلق ان ابراهيم عليه السلام ما كان
 يدعو الا الى الله تعالى كما قال انى يرى مما تشركون وما كان يدعو الى عبادة فلك ولا
 طاعة كوكب ولا سجدة صنم ولا استعانة بطبيعة بل كان دينه الدعوة الى الله والارض
 عن كل ماسوى الله ودعوة محمد عليه الصلاة والسلام قد كان قريياً من شرع ابراهيم عليه
 السلام في الختان وفي الاعمال المتعلقة بالكعبة مثل الصلاة اليها والطواف بها والسعي
 والرمي والوقوف والخلق والكلمات العشر المذكورة في قوله واذا تبلى ابراهيم ربه ولما
 ثبت ان شرع محمد عليه الصلاة والسلام كان قريياً من شرع ابراهيم ثم ان شرع ابراهيم
 مقبول عند الكل وذلك لان العرب لا يقضون بشيء كاقضارهم بالانساب الى ابراهيم
 دأماً اليهود والنصارى فلا شك في كونهم مقضرين به واذا ثبت هذا لم يكن شرع
 محمد مقبولاً عند الكل وأما قوله حينئذ فقيه بحثان (الاول) يجوز ان يكون حالاً للتمتع
 وأن يكون حالاً للتابع كما اذا قلت رأيت راكباً فانه يجوز أن يكون راكب حالاً للرفق
 والرأي (البحث الثاني) الحذف المائل ومعناه انه مائل عن الاديان كلها لان ماسواه
 باطل والحق انه مائل عن كل ظاهر وباطن وتحقيق الكلام فيه ان الباطل وان كان بعيداً
 من الباطل الذي يضاده فقد يكون قريياً من الباطل الذي يجانسه وأما الحق فانه واحد
 فيكون مائلاً عن كل ماعداه كالمرکز الذي يكون في غاية البعد عن جميع اجزاء
 الدائرة فان قيل ظاهر هذه الآية يقتضي ان شرع محمد عليه الصلاة والسلام نفس شرع
 ابراهيم وعلى هذا التقدير لم يكن محمد عليه الصلاة والسلام صاحب شريعة مستقلة وأنتم
 لا تقولون بذلك قلنا يجوز أن تكون ملة ابراهيم داخلة في ملة محمد عليه الصلاة والسلام
 مع اشتغال هذه الملة على زوائد حسنة وفوائد جليلة ثم قال تعالى واتخذنا ابراهيم خليلاً
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وفيه وجهان (الاول) ان
 ابراهيم عليه السلام لما بلغ في علو الدرجة في الدين أن اتخذه الله خليلاً كان جسديراً
 بأن ينبع خلقه وطريقته (والثاني) انه لما ذكر ملة ابراهيم ووصفه بكونه خليلاً قال

ذلك جملة مستأنفة
 منبهة على كمال سعته
 وعظم قدرته (ولقد
 وصينا الذين اوتوا الكتاب
 من قبلكم) أي أمرناهم
 في كتابهم وهم اليهود
 والنصارى ومن قبلهم
 من الامم واللام في الكتاب
 للجنس ومن متلفظة
 بوصينا أو اوتوا (واياكم)
 عطف على الموصول
 (أن اتقوا الله) أي وصينا
 كلا منكم ومنهم بأن
 اتقوا الله على أن أن
 مصدرية حذف فيها
 الجار ويجوز أن تكون
 مفسرة لان التوصية
 في معنى القول فقوله تعالى
 (وأن تكفروا فان الله
 ما في السموات وما في
 الأرض) حيث من تمتة
 القول المحكى أي ولقد
 قلنا لهم واتقوا الله
 وان تكفروا الى آخر
 الآية وعلى تقدير كون
 أن مصدرية مبنى
 الكلام ارادة القول أي
 أمرناهم واياكم بالتقوى
 وقلنا لهم ولكم ان تكفروا
 الآية وقيل هي جملة

مستأنفة خوطب بها هذه الامة وأياما كان المرتب على كفرهم ليس مضمون قوله تعالى ﴿ عقيب ﴾
 فان لله الآية بل هو الامر بعله كأنه قيل وان تكفروا فاعلموا أن الله ما في السموات وما في الأرض من الخلائق
 قاطبة مفقرون اليه في الوجود وسائر التفرقة عليه لا يستخونون من فيضه طرقتين فحده أن يطاع ولا يعصى وتيق

خطابه ويرجى توبة وقد قرر ذلك بقوله تعالى (وكان الله غفيرا) أي عن الخلق وعبادتهم (جيدا) محمودا في ذاته .
 حمدوا أوليهم حمدوه فلا يتضرر بكثرهم ومعاصيهم كما لا ينفع بشكرهم وتقواهم وانما وصاهم بالتقوى لرحمته لا لما يجتهد به .
 (وفيه ما في السموات وما في الارض) كلام مبتدأ مسوق للخطابين توطئة لما بعده من الشرطية غير داخل تحت
 القول المحكي أي له شخصاته ما فيها ﴿ ٤٧٣ ﴾ من الخلائق خلقا وملكا يتصرف فيهم كيفما يشاء .

واعدا ما و احباء و امة
 (وكفى بالله وكيفا)
 في تدبير امور الخلق و اهل
 الامور فلا بد من ارضاء اهل
 عليه لا على أحد .
 (ان يشأ يذهب)
 أيها الناس أي سلم
 ويستأ صلحكم باره
 (ويات بأحريين)
 أي و يوجد دفعه مكانكم
 قوما آخرين من البشر
 أو خلقا آخرين مكان
 الانس و مفعول المستنة
 محذوف لكونه مضمون
 الجراء أي ان يشأ افناكم
 ويجاد آخرين يدهكم
 ملح يعني أن ابقاءكم على
 ما أنتم عايد من المعصيان
 انما هو لكمال غناه عن
 طاعتكم و لعدم تعلق
 مشيئته بالبنية على الحكم
 البالغة بافنائكم لا الجزه
 سبحانه تعالى عن ذلك
 علوا كبيرا (وكان الله
 على ذلك) أي افنائكم
 بالرة و ايجاد آخرين
 دفعه مكانكم (قدرا)
 ببلغ القدرة وفيه لاسيما
 في توسط الخطاب بين
 الجزاء و ما عطف عليه

صفيه و اتخذ الله ابراهيم خليلا أشعر هذا بأنه سبحانه انما اتخذ خليلا لانه كان عالما
 بذلك الشرع اتيا بتلك التكالف و بما يؤكد هذا قوله و اذا تبلى ابراهيم ربه بكلمات
 فاعلم اني جاعلك للناس اماما و هذا يدل على انه سبحانه انما جعله اماما للخلق لانه أم
 تلك الكلمات و اذا ثبت هذا فنقول لمادت الآية على ان ابراهيم عليه السلام انما
 كان بهذا المنصب العالي وهو كونه خليلا لله تعالى بسبب أنه كان عاملا بلك السريرة
 كان هذا تنبيها عن أن من عمل بهذا الشرع لا بد وأن يفوز بأعظم المناصب في الدين
 وذلك يهيب الترغيب العظيم في هذا الدين فان قيل ما وقع قوله و اتخذ الله ابراهيم خليلا
 قلنا هذه الجملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب و نظيره ما جاء في الشعر من قوله
 و الخواث جنة * و الجملة الاعتراضية من شأنها ما كيد ذلك الكلام و الامر ههنا كذلك
 على ما بيناه (المسئلة الثانية) ذكروا في اشتقاق الخليل و جوها (الاول) ان خليل الانسان
 هو الذي يدخل في خلال اموره و أسرارته و الذي دخل حبه في خلال اجزاء قلبه و لاشك
 ان ذلك هو الغاية في المحبة قيل لما اطلع الله ابراهيم عليه السلام على الملكوت الاعلى
 و الاسفل و دعا تقوم مرة بعد أخرى الى توحيد الله و منهم عن عبادة الجيم و القمر
 و الشمس و منهم عن عبادة الاوثان ثم سلم نفسه للنيران و ولده للقربان و ماله للضيفان جعله
 الله اماما للخلق و رسولا اليهم و بشره بأن الملك و النبوة في ذريته فلهذه الاختصاصات
 سمى خليلا لان محبة الله لعبده عبارة عن ارادته لا بصال الخيرات و المنافع اليه (الوجه
 الثاني) في اشتقاق اسم الخليل انه الذي يوافقك في خلاك أقول روى عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه قال تخلقوا باخلاق الله فيشبهه أن ابراهيم عليه السلام لما بلغ في هذا الباب
 مبلغا يبلغه أحد من تقدم لاجرم خصه الله بهذا التشریف (الوجه الثالث) قال صاحب
 الكشاف ان الخليل هو الذي يسارك في طريقك من الخل و هو الطريق في الرمل و هذا
 الوجه قريب من الوجه الثاني أو يحصل ذلك على شدة طاعته لله و عدم تمرده في ظاهره
 و باطنه عن حكم الله كما أخبر الله عنه بقوله اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين
 (الوجه الرابع) الخليل هو الذي يسد خلك كما تسد خله و هذا القول ضعيف لان
 ابراهيم عليه السلام كان خليلا مع الله امتنع أن يقال أنه يسد الخلل و من ههنا علمنا
 انه لا يمكن تفسير الخليل بذلك أما المفسرون فقد ذكروا في سبب نزول هذا اللقب و جوها
 (الاول) انه لما صار الرمل الذي أتى به غلثانه دقيقا قالت امرأته هذا من عند خليلك
 المصري فقال ابراهيم بل هو من خليلي الله (والثاني) قال شهر بن حوشب هبط ملك في
 صورة رجل و ذكر اسم الله بصوت رخيم شجي فقال ابراهيم عليه السلام اذكره مرة أخرى
 فقال لا اذكره مجانا فقال لك مالي كاذ فذكره الملك بصوت أشجي من الاول فقال اذكره
 مرة ثالثة و لك أولادى فقال الملك أبشر فاني ملك لا أحتاج الى مالك و ولدك و انما كان
 المقصود امتحانك فلما نزل المال و الأولاد على سماع ذكر الله لاجرم اتخذ الله خليلا

﴿ ٦٠ ﴾ من تشديد التهديد ما لا يخفى و قيل هو خطاب لئن عادى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من العرب أي ان يشأ يمتكم و يأت باناس آخرين يوالونه فعشاء هو معنى قوله تعالى وان تولوا يستبدل قوما غيركم
 ثم لا يكونوا أمثالكم و يروى أنها المنزلة التي ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على ظهر سلمان و قال انهم قوم هذا
 يزد يذ أبناء فارس (من كان يريد

في الدنيا) كالجأ هذير بد بجهاده الغنية (فعد الله ثواب الدنيا والآخرة) أي فعدته تعالى ثوابه لئلا يراد به الغنى يطلب
 أحدهما فلا يطلبهما كمن يقول ربنا آتئنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة أو ليطلب أحدهما فأن من جاهدنا الدنيا
 والله تعالى لم تحطه الغنية وله في الآخرة ما هي في جنبه كلاشي أي فعد الله ثواب الدارين فيعطى كلاهما ربه كقول
 له أي من كان يريد حث الآخرة زنده في حربه ﴿ ٤٧٤ ﴾ الآية (وكان الله سمعا بصيرا) طالما يجمع السموات

(الثالث) روى طائوس عن ابن عباس ان جبريل والملائكة لما دخلوا على ابراهيم في
 صورة غلمان حسان الوجوه وظن الخليل انهم اضيافه وذبح لهم عجلا سمينا وقر به اليهم
 وقال كلوا على شرط أن تسعوا الله في اوله وتحمده في آخره فقال جبريل انت خليل الله
 فنزل هذا الوصف وأقول فيه عندى وجد آخر وهو ان جوهر الروح اذ كان مضيا
 مشرقا علويا قليل التعلق بالمذات الجسمانية والاحوال الجسدانية ثم انضاف الى مثل
 هذا الجوهر المقدس الشريف أعمال تزيد صفاته عن الكدورات الجسمانية وافكار
 تزيده استنارة بالعارف القدسية والجلال الالهية صار مثل هذا الانسان متوغلا في عالم
 القدس والطهارة متبرئا عن علائق الجسم والحس ثم لا يزال هذا الانسان يترايد في هذه
 الاحوال الشريفة الى أن يصير بحيث لا يرى الا الله ولا يسمع الا الله ولا يحرك الا الله
 ولا يسكن الا بالله ولا يعيش الا بالله فكان نور جلال الله قد سرى في جميع قواه الجسمانية
 وتخلل فيها وغاص في جواهرها وتوغل في ماهياتها فمثل هذا الانسان هو الموصوف حقا
 بأنه خليل لما أنه تخللت محبة الله في جميع قواه واليه الاشارة بقول النبي صلى الله عليه
 وسلم في دعائه اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا وفي عصبي نورا
 (المسئلة الثالثة) قال بعض التصارى لما جاز اطلاق اسم الخليل على انسان معين على
 سبيل الاعزاز والتشريف فلم لا يجوز اطلاق اسم الابن في حق عيسى عليه السلام على
 سبيل الاعزاز والتشريف وجوابه ان الفرق ان كونه خليلا عبارة عن المحبة المفرطة
 وذلك لا يقتضى الجنسية أما الابن فانه مشعر بالجنسية وجل الاله عن مجانسة المكنات
 ومسابهة المحدثات ثم قال تعالى والله ما في السموات وما في الارض وكان الله بكل شئ
 محيطا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وفيه وجوه (الاول) أن
 يكون المعنى انه لم يتخذ الله ابراهيم خليلا لاحتياجه اليه في أمر من الامور كما تكون خلة
 الأدميين وكيف يعقل ذلك وله ملك السموات والارض ومن كان كذلك فكيف يعقل أن
 يكون محتاجا الى البشر الضعيف وانما اتخذه خليلا بمحض الفضل والاحسان والكرم
 ولانه لما كان مخلصا في العبودية لا جرم خصه الله بهذه التشريف والحاصل ان كونه
 خليلا يوهم الجنسية فهو سبحانه أزال وهم المجانسة والمشاكلة بهذه الكلام (والثاني)
 انه تعالى ذكر من اول السورة الى هذا الموضع أنواعا كثيرة من الامور انتهى والوعد
 والوعيد فيبين ههنا انه المحدثات وموجد الكائنات والممكنات ومن كان كذلك كان
 ملكا مطاها فوجب على كل عاقل أن يخضع لتكاليفه وأن ينقاد لامره ونهيه (الثالث)
 انه تعالى لما ذكر الوعد والوعيد ولا يمكن الوفاء بهما الا عند حصول امرين (أحدهما)
 القدرة التامة المتعلقة بجميع الكائنات والممكنات (والثاني) العلم التام المتعلق بجميع
 الجزئيات والكليات حتى لا يشبه عليه المطيع والعاصي والمحسن والمسي فدل على كمال
 قدرته بقوله والله ملك السموات والارض وعلى كمال علمه بقوله وكان الله بكل شئ محيطا

ولم يدرج
 من
 والاعمال المتعلقة
 اندراجا أوليا
 آمنوا كونوا
 ما تقسط) مبالغين
 واقامة القسط
 الامور مجتهدين
 حق الاجتهاد
 بالحق تقيون
 لو جده الله
 هو خبر ثان وقيل
 (ولو على انفسكم)
 لو كانت الشهادة
 بانفسكم بان تقروا
 ان بها على ان الشهادة
 الاخبار بحق
 كان ذلك عليه
 ان ثابت بان تكون
 هاديه مستبعدة لتضرر
 من جهة المشهود
 (او والدين)
 وان فر بين أي ولو كانت
 على والديكم وأقاربكم
 (ان يكن) أي المشهود
 (غنيا) يتغنى في
 إعادة رضاه ويتق سخطه
 (وتبرا) يترجم عليه غالبا
 وقرئ ان يكن غنى أو

ترجملى أن كان تامة وجواب الشرط محذوف لدلالة قوله تعالى (فالله أولى بهما) عليه أي
 نسعوا عنها طلبا لرضا الغنى أو ترجعا على الفقير فان الله تعالى أولى بجنسى الغنى والفقير المدلول عليهما بما ذكره ولو لان
 السعادة عليهما مصلحة لهما لما شرعها وقرئ أولى بهم (فلا تنبوا الهوى أن تعدلوا) أي محبته أن

تسبب من الحق من اتباع الهوى من مظان الجور الذي حقه أن يخلفه ويحذر وقيل كراهه ان بعدلوا بين الناس
 أو زيادة أن تعدلوا عن الحق (وإن تلوا) أي أستمعتم من شهادة الحق أو حكومة العدل بأن تأتوا من الاعلى وجهها وقرى
 وإن تلوا من الولاية والتصدي أي وإن وليتم إقامة الشهادة (أو تعرضوا) أي عن اقامتها رأسا (فإن الله كان بما تعملون)
 من الالسن والاعراض بالكلية ﴿ ٤٧٥ ﴾ أو من جميع الاعمال التي من جلتها ما ذكر (خبيرا) فيجازيكم لانه لانه

على ذلك فهو على القراءة
 المشهورة وعيد ض
 وعلى القراءة الاخرى
 متضمن للوعيد (يا أيها
 الذين آمنوا) حذات
 لكافة المسلمين في قوله
 تعالى (آمنوا بالله ورسوله
 والكتاب الذي أنزل على
 رسوله والذين آمنوا)
 أنزل من قول (الذين
 على الايمان بالقرآن
 ودوموا عليه وارادوا
 فيه طمأنينة) الآية
 أو آمنوا بما ذكر من
 بناء على أن ايمانهم
 اجالي والمراد بال
 الثاني الجنس
 لجميع الكتب
 لقوله تعالى
 وبالايان به الآية
 كل كتاب من
 منزل منه تعالى
 رسول معين
 الى ماسرع
 الدين بالاواحر
 لكن لاسي
 الايمان كل
 ملك الكتاب
 ذلك الكتاب و
 أحكام ملك

(الرابع) انه سبحانه لما وصف ابراهيم بأنه خليله بين انه مع هذه الخلة عبده وذلك لانه له
 مافي السموات ومافي الارض ويجري هذا مجرى قوله ان كل من في السموات والارض
 الا أتى الرحمن عبدا ويجري قوله لن يستكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة
 المقربون يعني ان الملائكة مع كآلهم في صفة القدرة والقوة في صفة العلم والحكمة للم
 يستكفوا عن عبودية الله فكيف يمكن أن يستكف المسيح مع ضعف بشريته عن
 عبودية الله كذا ههنا يعني اذا كان كل من في السموات والارض ملكه في تسخير ونفاذ
 الهية فكيف يعقل أن يقال ان اتخذ الله ابراهيم عليه السلام خليلا يخرجه عن
 عبودية الله وهذه الوجوه كلها حسنة متناسبة (المسئلة الثانية) انما قال مافي السموات
 ومافي الارض ولم يقل من لانه ذهب مذهب الجنس والذي يعقل اذا ذكر واريد به الجنس
 ذكر بما (المسئلة الثالثة) قوله وكان الله بكل شيء محيطا فيه وجهان (احدهما) المراد
 منه الاحاطة في العلم (والثاني) المراد منه الاحاطة بالقدرة كافي قوله تعالى وأخرى لم
 تقدر واعلمها قد احاط الله بها قال القائلون بهذا القول وليس لقائل أن يقول لماذا
 والله مافي السموات ومافي الارض على كمال القدرة فلو جلتنا قوله وكان الله بكل شيء محيطا
 على كمال القدرة لزم التكرار وذلك لاننا نقول ان قوله لله مافي السموات ومافي الارض
 لا يفيد ظاهرا الا كونه تعالى قادرا ما لكما كل مافي السموات ومافي الارض ولا يفيد
 كونه قادرا على ما يكون خارجا عنهما ومغايرا لهما فلما قال وكان الله بكل شيء محيطا دل
 على كونه قادرا على ما لا نهاية له من المقدورات خارجا عن هذه السموات والارض على
 ان سلسلة القضاء والقدرة في جميع الكائنات والممكنات انما تقطع بايجاده وسكوته
 وابداعه فهذا تقرير هذا القول الا ان القول الاول أحسن لما بينا ان الالهية والوفاء
 بالوعد والوعد انما يحصل ويكمل بمجموع القدرة والعلم فلا بد من ذكرهما معا وانما
 قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لما ثبت في علم الاصول ان العلم بالله هو العلم بكونه قادرا ثم
 بعد العلم بكونه قادرا يعلم كونه عالما ان الفعل يحدثه يدل على القدرة وبما فيه من
 الاحكام والاتقان يدل على العلم ولا يثبت ان الاول مقدم على الثاني * قوله تعالى

(و يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي
 لا تتوئن من ما كتب لهن وترغبون أن تنكهن وأن ننكهن من المستضعفين من الولدان وأن
 تقوموا لليتامى بالقسط وما نفلوا من خير فان الله كان به عليما) اعلم ان عادة الله في
 ترتيب هذا الكتاب الكريم وقع على أحسن الوجوه وهو انه يذكر سينام الاحكام ثم يذكر
 عقبيه آيات كثيرة في الوعد والوعيد والترتيب والترهيب ويخلطها آيات دالة على كبرياء
 الله وجلال قدرته وعظمة الهية ثم يعود مرة أخرى الى بيان الاحكام وهذا أحسن
 أنواع الترتيب وأقربها الى التأثير في القلوب لان التكليف بالاعمال الشاقة لا يقع في
 موقع القبول الا اذا كان مقرونا بالوعد والوعيد والترهيب والترهيب والوعيد لا يؤثر في القلب الا عند

وشرائعها ياقية بالكلية ولا على أن الباقي منها معتبرا بالاضافة اليها بل على أن الايمان بكل مندرج
 الايمان بالكتاب المنزل على رسوله وأن أحكام كل منها كانت حقة ثابتة الى ورود ما نسخها وأن ما لم يسخ
 منها الى الآن من الشرائع والاحكام ثابتة من حيث انها من أحكام هذا الكتاب الجليل المصون عن السخ
 والتبديل كما مر في تفسير خاتمة سورة البقرة وقرى

المفعول وقيل هو خطاب يؤمن أهل الكتاب بأن صفات الله تعالى لا يوصف بها غيره من الملائكة
 بنى كعب بن لؤي بن قيس ويامين بن يامين أنوار رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا يا رسول الله اننا نؤمن بك
 كالحوسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه من الكتب والرسول فقال عليه السلام بل آمنوا بالله ورسوله محمد وكتابه
 أحسنهما قبل كل كتاب كان قبله فتالوا لا تفعل فزلت فآمنوا ﴿ ٤٧٦ ﴾ كلهم فامرهم بالإيمان بالكتاب المتناول

القطع بغاية كمال من صدر عنه الوعد والوعد فظهر أن هذا الترتيب أحسن الترتيبات
 اللائقة بالدعوة إلى الدين الحق إذا عرفت هذا فنقول أنه سبحانه ذكر في أول هذه السورة
 أنواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف ثم اتبعها بشرح أحوال الكافرين والمنافقين
 واستقصى في ذلك ثم ختم تلك الآيات بالآيات الدالة على عظمة جلال الله وكبريائه
 ثم عاد بعد ذلك إلى بيان الأحكام فقال ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وفي
 الآية مسائل (المسئلة الأولى) قال الواحدى رحمه الله الاستفتاء طلب الفتوى يقال
 استفتيت الرجل في المسئلة فإتاني افتاء وفتيا وفتوى وهما اسمان موضوعان موضع
 الافتاء ويقال أفتيت فلانا في رؤى بارأها إذا عبرها قال تعالى يوسف أيها الصديق أفتنا في
 سبع بقرات سمان ومعنى الافتاء اظهار المشكل وأصله من الفتى وهو الشاب الذى قوى
 وكل فالعنى كأنه يقوى ببنائه ما أشكل وبصيره قويا فتيا (المسئلة الثانية) ذكر وفى سبب
 نزول هذه الآية قولين (الأول) ان العرب كانت لا تورث النساء والصبيان شيئا من
 الميراث كما ذكرنا فى أول هذه السورة فهذه الآية نزلت فى توريتهم (والثانى) ان الآية
 نزلت فى توفية الصداق لهن وكانت اليتيمة تكون عند الرجل فإذا كانت جميلة ولها مال
 تزوج بها وأكل مالها وإذا كانت دمية منعهما من الأزواج حتى تموت فيرثها فانزل
 الله هذه الآية (المسئلة الثالثة) اعلم ان الاستفتاء لا يقع عن فوات النساء وانما يقع عن
 حاله من أحوالهن وصفة من صفاتهن وتلك الحالة غير مذكورة فى الآية فكانت بحجة
 غير دالة على الأمر الذى وقع عنه الاستفتاء أما قوله تعالى وما يتلى عليكم ففیه أقوال
 (الأول) انه رفع بالابتداء والتقدير قل الله يفتيكم فى النساء والمتلوفى الكتاب يفتيكم فيهن
 أيضا وذلك المتلوفى الكتاب هو قوله وان ختمت أن لا تقسطوا فى اليتامى وحاصل الكلام
 انهم كانوا قد سألوا عن أحوال كثيرة من أحوال النساء فكان منها غير مبین الحكم ذكر
 ان الله يفتيهم فيها وما كان منها مبین الحكم فى الآيات المقدمة ذكر ان تلك الآيات
 المتلوة تفتيهم فيها وجعل دلالة الكتاب على هذا الحكم افتاء من الكتاب ألا ترى انه يقال
 فى المجاز المشهور ان كتاب الله بين لنا هذا الحكم وكما جاز هذا جاز أيضا ان يقال ان كتاب
 الله أفتى بكذا (القول الثانى) ان قوله وما يتلى عليكم مبتدأ وفى الكتاب خبر وهو جملته
 معترضة والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ والغرض منه تعظيم حال هذه الآية التى تتلى
 عليهم وان العدل والانصاف فى حقوق اليتامى من عظام الأمور عند الله تعالى التى يجب
 مراعاتها والحفاظة عليها والمخل بها ظالم متهاون بما عظمه الله ونظيره فى تعظيم القرآن قوله
 وانه فى أم الكتاب لدينا على حكيم (القول الثالث) انه مجرور على القسم كأنه قبل قل الله
 يفتيكم فيهن وأقسم بما يتلى عليكم فى الكتاب والقسم أيضا بمعنى التعظيم (والقول
 الرابع) انه عطف على المجرور فى قوله فيهن والمعنى قل الله يفتيكم فيهن وفيما يتلى عليكم فى
 الكتاب فى يتامى النساء قال الزجاج وهذا الوجه بعد جدا نظرا إلى اللفظ والمعنى أما اللفظ

وإنهم مع أنهم مؤمنون
 لهما من قبل ليس لكون
 المراد بالإيمان ما يعنى انشاء
 والسبب عليه ولا لان
 متعلق الأمر حقيقة هو
 الإيمان بما عداها كأنه
 قائل آمنوا بالكل ولا تنصروا
 بالعض بل لان المؤمنون به
 إنما هو الإيمان بها فى
 ضمن الإيمان بالقرآن على
 الوجه الذى أشير إليه
 آتيا لإيمانهم السابق
 ولان فيه جلالهم على
 التسوية بينها وبين
 سائر الكتب فى التصديق
 لاستمرار الكل فيما يوجد
 وهو النزول من عند الله
 تعالى وقيل خطاب لاهل
 الكتاب فالعنى آمنوا
 بالكل لا ببعض دون بعض
 كل طائفة بالإيمان
 الله فى ضمن الأمر
 ان يجتس الكتاب
 وقيل هو للمناقضين
 آمنوا بقلوبكم
 سلكم فقط (ومن
 الله وملائكته وكتبه
 سلمه واليوم الآخر)
 أى سئى من ذلك (فقد
 حمل مثلا لا يعيدا) عن

المقصد بحيث لا يكاد يعود الى طريقه وزيادة الملائكة واليوم الآخر فى جانب الكفر لما أن
 بالكفر بأحدهما لا يتحقق الإيمان أصلا وجع الكتب والرسول لما أن الكفر بكتاب أو رسول كفر بالكل وتقديم
 السبب فمما سبب ذلك الكتاب اعتماد كونه منزلا عليه وتقديم الملائكة

والتي هي على الرسل منهم وما بين الله من اجله وبين الرسل في انزال الكتب (ان الذين آمنوا) قال قتادة هم اليهود آمنوا
 بربهم (ثم كفروا) بما فتهم الجبل (ثم آمنوا) جدد صوته اليهم (ثم كفروا) يعني والآنجيل (ثم ازدادوا كفرا)
 بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل هم قوم تكفروا منهم الارتداد وأصرروا على الكفر وازدادوا تماديا في الكفر (لم يكن
 له ليغفر لهم ولا يهديهم سبيلا) لما أنه يستبعد * ٤٧٧ * منهم أن يتوبوا عن الكفر ويثبتوا على الايمان فان قلوبهم

قد ضربت بالكفر
 وتمرت على الردة وكان
 الايمان عندهم أهون
 شيء وأدونه لأنهم لو
 أخلصوا الايمان لم يقبل
 منهم ولم يغفر لهم وخبر
 كان محذوف أي مريدا
 ليغفر لهم وقوله عز وجل
 (بشر المنافقين بأن لهم
 عذابا أليما) يدل على أن
 المراد بالمدكورين الذين
 آمنوا في الظاهر نفاقا
 وكفروا في السر مرة بعد
 أخرى ثم ازدادوا كفرا
 ونفاقا ووضع بشر موضع
 أنذر تكلم بهم (الذين
 يتخذون الكافرين أولياء)
 في محل النصب أو الرفع
 على الذم يعني يريد بهم
 الذين أوهم الذين وقيل
 نصب على أنه صفة
 للمنافقين وقوله تعالى (من
 دون المؤمنين) حال من
 فاعل يتخذون أي يتخذون
 الكفرة أنصارا متجاوزين
 ولاية المؤمنين وكانوا
 يوالونهم ويقول
 بعضهم لبعض لا يتم
 أمر محمد عليه الصلاة
 والسلام فتوالوا اليهود

فلانه يقتضي عطف المظهر على المضمرة وذلك غير جائز كما شرحناه في قوله نساء ان به
 والارحام وأما المعنى فلان هذا القول يقتضي انه تعالى في تلك المسائل أفتى ويفتي أيضا
 فيما تلى من الكتاب ومعلوم انه ليس المراد ذلك وإنما المراد انه تعالى يفتي فيما دلوا
 من المسائل بقى ههنا سو الان (السؤال الاول) يم تعلق قوله في يتامى النساء قلنا هو في
 الوجه الاول صلة يتلى أي يتلى عليكم في معنائهم وأما في سائر الوجوه فبدل من فيهن
 (السؤال الثاني) الاضافة في يتامى النساء ماهي الجواب قال الكوفيون معناه في النساء
 يتامى فأضيفت الصفة الى الاسم كما تقول يوم الجمعة وحق اليقين وقال البصريون
 اضافة الصفة الى الاسم غير جائزة فلا يقال مررت بطالعة الشمس وذلك لان الصفة
 والموصوف شيء واحد واطراف الشيء الى نفسه محال وهذا التغلب ضعيف لان
 الموصوف قديني بدون الوصف وذلك يدل على ان الموصوف غير الصفة ثم ان البصريين
 فرعوا على هذا القول وقالوا النساء في الآية غير يتامى والمراد بالنساء أمهات يتامى
 أضيفت اليهن أولادهن يتامى ويدل عليه ان الآية نزلت في قصة أم كحلثة وكانت لها
 يتامى ثم قال اللاتي لا توثقنهن قال ابن عباس يريد ما فرض لهن من الميراث وهذا على قول
 من يقول نزلت الآية في ميراث يتامى والصغار وعلى قول الباقيين المراد بقوله ما كتب
 لهن المصدق ثم قال تعالى وترغبون أن تنكحوهن قال أبو عبيدة هذا يحتمل الرغبة
 والثقرة فان حلتها على الرغبة كان المعنى وترغبون في أن تنكحوهن وان حلتها على
 الثقرة كان المعنى وترغبون عن أن تنكحوهن لدمامتهن واحتج أصحاب أبي حنيفة رحمه
 الله بهذه الآية على انه يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة ولا حجة لهم فيها لاحتمال
 أن يكون المراد وترغبون أن تنكحوهن اذا بلغن والدليل على صحة قولنا ان قدامة بن
 مظعون زوج بنت أخيه عثمان بن مظعون من عبدالله بن عمر فخطبها المغيرة بن شعبه
 ورغب أمهات في المال فجاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قدامة انا عمها ووصي
 أبيها فقال النبي صلى الله عليه وسلم انها صغيرة وانها لاتزوج الاباذنها وفرق بينها وبين
 ابن عمر ولانه ليس في الآية أكثر من ذكر رغبة الاولياء في نكاح ابنته وذلك لا يدل على
 الجواز ثم قال تعالى والمستضعفين من ولدان وهو مجرور معطوف على يتامى النساء كانوا
 في الجاهلية لا يورثون الاطفال والاسماء وامتسا يورثون الرجال الذين بلغوا الى القيام
 بالامور العظيمة دون الاطفال والنساء ثم قال وأن تقوموا لليتامى بالقسط وهو مجرور
 معطوف على المستضعفين وتقدير الآية وما يتلى عليكم في الكتاب يفتيكم في يتامى النساء
 وفي المستضعفين وفي ان تقوموا لليتامى بالقسط وامتعاوا من خير فان الله كان به عليما
 يجازيكم عليه ولا يضيع عند الله منه شيء * قوله تعالى (وأن امرأة خافت من بعلها نشوزا
 أو اعراضا فلا جناح عليهما أن يصالحا بينهما صلحا والصلح خير) أو حضرت الانفس السخ
 ولين يحسنوا وتشوا فان الله كان بما تعملون خبيرا) اصل ان هذا من جملة ما أخبر الله

(أريدون عندهم العزة) انكار رأيتهم وابطاله وبيان خيبة رجائهم وقطع لاطماعهم الفارغة والجملة معترضة
 مقرونة تلحقها أي أطلبون بموالات الكفرة القوة والغلبة قال الواحدى أصل العزة الشدة ومنه قيل للارض
 الشديدة الصلبة عزاز وقوله تعالى (فان العزة لله جميعا) لتعليل لما يفيد الاستفهام الانكارى من بطلان رأيتهم وخيبة

رجائهم فان انحصر جميع افراد العرة في جنبه عز وجل بحيث لا يتلها الا اولياؤه الذين كتب لهم العرة والغلبة قال تعالى
 والله العزة لرسوله وللمؤمنين يقضى ببطلان التعرز بغيره سبحانه وتعالى واستحالة الانتفاع به وقيل هو جواب شرط
 محذوف كأنه قيل ان يفتوا عندهم عرة فان العرة لله وجميعا حال من المستكن في قوله تعالى لله لاعتماده على المبتدأ (وقد نزل
 عليكم) خطاب للمنافقين بطريق الالتفات مفيد لتشديد ﴿ ٤٧٨ ﴾ التوبيخ الذي يستدعيه تعداد جناباتهم

تعالى انه يفتيهم به في النساء مما لم يتقدم ذكره في هذه السورة وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 قال بعضهم هذه الآية شديدة بقوله وان أحد من المشركين استجارك فأجره وقوله وان
 طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما وهما ارتفع امرأة بفعل يفسره خافت
 وكذا القول في جميع آيات التي تلونها والله أعلم (المسئلة الثانية) قال بعضهم خافت
 أي علمت وقال آخرون ظنت وكل ذلك ترك للظاهر من غير حاجة بل المراد نفس الخوف
 الا ان الخوف لا يحصل الا عند ظهور الامارات الدالة على وقوع الخوف وتلك الامارات
 ههنا أن يقول الرجل لامرأة انك دمية أو شيخة وانى أريد أن أتزوج شابة بجسلة
 والبعل هو الزوج والاصل في البعل هو البهائم سمي الزوج به لكونه كالسيد للزوجة
 ويجمع البعل على بعولة وقد سبق هذا في سورة البقرة في قوله تعالى وبعواتهن أحق بردهن
 والنشوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل واحد منهما صاحبه واشتقاقه من النشز
 وهو ما ارتفع من الارض ونشوز الرجل في حق المرأة أن يعرض عنها ويعبس وجهه
 في وجهها ويترك مجامعتها ويسمى عشرتها (المسئلة الثالثة) ذكر المفسرون في سب
 نزول الآية وجوها (الاول) روى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الآية نزلت في ابن
 أبي السائب كانت له زوجة وله منها أولاد وكانت شيخة فهم بطلاقها فقالت لا تطلقني
 ودعني أشغل بأصالح أولادي واقسم في كل شهر ليالى قليلة فقال الزوج ان كان الامر
 كذلك فهو أصح لي (والثاني) انها نزلت في قصة سودة بنت زمعة أراد النبي عليه الصلاة
 والسلام أن يطلقها فالتست أن يسكها ويجعل نوبتها عائشة فأجاز النبي عليه الصلاة
 والسلام ذلك ولم يطلقها (والثالث) روى عن عائشة انها قالت نزلت في المرأة تكون
 عند الرجل ويريد الرجل أن يستبدلها غيرها فقول أمسكني وتزوج بغيري وأنت في
 حل من النفقة والقسم (المسئلة الرابعة) قوله نشوزا أو اعراضا المراد بالنشوز أظهار
 الخشونة في القول أو الفعل أو فيهما والمراد من الاعراض السكوت عن الخير والشر
 والمداعاة والايذاء وذلك لان مثل هذا الاعراض يدل دلالة قوية على النفرة والكراهة
 ثم قال تعالى فلا جناح عليهما أن يصالحا بينهما صلحا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ
 عاصم وحرزة والكسائي يصلحا بضم الياء وكسر اللام وحذف الالف من الاصلاح
 والباقون يصلحا بفتح الياء والصاد والالف بين الصاد واللام وتشديد الصاد من التصالح
 ويصلحا في الاصل هو يتصالحا فسكنت التاء وأدغمت في الصاد ونظيره قوله اداركوا فيها
 أصله تداركوا سكنت التاء وأبدلت بالذال قرب المخرج وأدغمت في الدال ثم اجتمعت
 الهمزة للابتداء بها فصار اداركوا اذا عرفت هذا فتقول من قرأ يصلحا فوجهه ان
 الاصلاح عند التنازع والتشاجر مستعمل قال تعالى فمن خاف من موص جنفا وإنما
 فأصلح بينهم وقال أو اصلاح بين الناس ومن قرأ يصلحا وهو الاختيار عند الاكثرين قال
 ان يصلحا معناه يتوافقا وهو أليق بهذا الموضع وفي حرف عبدالله فلا جناح عليهما ان

وقرى مبنيا للمفعول من
 التزليل والانزال ونزل
 أيضا مخففا والجملة حال
 من ضمير يتخذون أيضا
 مفيدة لكمال قباحة
 حالهم ونهاية استعصامهم
 عليه سبحانه ببيان أنهم
 فعلوا ما فعلوا من موالة
 الكفرة مع تحقق ما يمنعهم
 من ذلك وهو ورود
 النهي الصريح عن
 مجالستهم المستلزم للنهي
 عن موالاتهم على أبلغ
 وجهه وأكده الثريان
 انتفاء ما يدعوهم اليه
 بالجملة المعترضة كأنه قيل
 يتخذونهم أولياء والحال
 أنه تعالى قد نزل عليكم
 قبل هذا بيعة (في الكتاب)
 أي القرآن الكريم (أن
 اذا سمعتم آيات الله يكفر بها
 ويستهرأ بها فلا تقعدوا
 معهم حتى يخوضوا في
 حديث غيره) وذلك قوله
 تعالى واذا رأيت الذين
 يخوضون في آياتنا فأعرض
 عنهم الآية وهذا
 يقضى الانزجار عن
 مجالستهم في تلك الحالة

القبحة فكيف بموالاتهم الاعتزاز بهم وأن هي الخفة من أن وضمير الشأن الذي هو اسمها محذوف ﴿ يصلحا ﴾
 والجملة الشرطية خبرها وقوله تعالى يكفر بها حال من آيات الله وقوله تعالى ويستهرأ بها عطف عليه داخل في حكم
 الحالية واصافة الآيات الى الاسم الجليل لتشريفها وإبانة خطرها وتنبؤ بل أمر الكفر بها أي نزل

عليكم في الكتاب أنه إذا ستم آيات الله مكفورا بها ومستبرأ بها وفيه دلالة على أن المنزل على النبي عليه السلام وان خوطب
بمخاصة منزل على الأمة وأن مدار الاعراض عنهم هو العلم بخوضهم في الآيات ولذلك عبر عن ذلك تارة بالروية وأخرى
بالسمع وأن المراد بالاعراض اظهار المخالفة بالقيام عن محاسنهم لا الاعراض بانقلب أو بالوجه فقط والضمير في معهم للكفرة
المدلول عليهم بقوله تعالى يكفر بها ويستبرأ بها ﴿ ٤٧٩ ﴾ (انكم اذن مثلهم) جملة مستأنفة سبقت لتلليل النهي

غير داخله تحت التنزيل
واذن ملغاة عن العمل
لوقوعها بين المبتدأ والخبر
أى لاتعمدوا معهم في ذلك
الوقت انكم ان فعلتموه
كنتم مثلهم في الكفر
واستباح العذاب وافراد
المثمل لانه كالمصدر
أو للاستغناء بالاضافة الى
الجمع وقرى شاذا مثلهم
بالفتح لاضافته الى غير
ممكن كافي قوله تعالى
مثل ما أنكم تنطعون وقيل
هو منصوب على الظرفية
أى في مثل حالهم وقوله
تعالى (ان الله جامع
المنافقين والكافرين
في جهنم جميعا) تعليل
لكونهم مثلهم في الكفر
يبين ان يستلزمه من
شركتهم لهم في العذاب
والمراد بالنافقين اما
المخاطبون وقد وضع
موضع ضميرهم المظهر
تسجيلا بنفاقهم وتعليل
الحكم بماخذ الاشتقاق
واما الجنس وهم داخلون
تحت دخولا أو لبا وتقديم
المنافقين على الكافرين
لتشديد الوعيد على

صالحا وانتصب صلحا في هذه القراءة على المصدر وكان الاصل أن يقال تصالحا ولكنه ورد كما
في قوله والله أنبتكم من الارض نباتا وقوله وتبلى اليه تبلى وقول الشاعر * وبعد عطائك
المائة ارتاعا (المسئلة الثانية) انصلح انما يحصل في شئ يكون حقا له وحق المرأة على الزوج
اما المهر والنفقة والقسم فهذه الثلاثة هي التي تغدر المرأة على طلبها من الزوج شاء أم
أبى أما الوطء فليس كذلك لان الزوج لا يجبر على الوطء اذا عرفت هذا فنقول هذا الصلح
عبارة عما اذا بذلت المرأة كل الصداق أو بعضه للزوج أو اسقطت عنه مؤنة النفقة
أو اسقطت عنه القسم وكان غرضها من ذلك أن لا يطلهها زوجها اذا وقعت المصالحة على
ذلك كان جائزا ثم قال تعالى والصلح خير وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الصلح مفرد دخل
فيه حرف التعريف والمفرد الذي دخل فيه حرف التعريف هل يفيد العموم أم لا والذي
نصرناه في أصول الفقه انه لا يفيد وذكرنا الدلائل الكثيرة فيه واما اذا قلنا انه يفيد
العموم فهنا بحث وهو انه اذا حصل هناك معهود سابق فحمله على العموم أولى أم على
المعهود السابق الاصح ان جملة على المعهود السابق أولى ذلك لانا انما حملناه على
الاستقراق ضرورة اننا لو لم نقل ذلك لصار مجحولا ويخرج عن الافادة فاذا حصل هناك
معهود سابق اندفع هذا المحذور فوجب حمله عليه * اذا عرفت هذه المقدمة فنقول من
الناس من حل قوله والصلح خير على الاستقراق ومنهم من حمله على المعهود السابق يعنى
الصلح بين الزوجين خيرا من الفرقة والاولون تمسكوا به في مسئلة ان الصلح على الانكار
جائز كما هو قول أبى حنيفة وأما نحن فقد بينا ان حل هذا اللفظ على المعهود السابق أولى
فاندفع استدلالهم والله أعلم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكسافى هذه الجملة اعتراض
وكذلك قوله وأحضرت النفس الشح الا انه اعتراض مؤكدا لمطلوب فحصل المقصود
(المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر أو لا قوله فلا جناح عليهما أن يصالحا فقوله لا جناح بوجه
انه رخصة والغاية فيها ارتفاع الاثم فيبين تعالى ان هذا الصلح كما انه لا جناح فيه ولا اثم
فكذلك فيه خير عظيم ومنفعة كثيرة فانهما اذا تصالحا على شئ فذاك خير من أن يفرقا
أو يقيم على الشوز والاعراض أما قوله تعالى وأحضرت النفس الشح فاعلم ان الشح
هو البخل والمراد ان الشح جعل كالامر المجاور للنفس اللازم لها يعنى ان النفوس
مطبوعة على الشح ثم يحتمل أن يكون المراد منه ان المرأة تشح ببذل نصيبها وحقها ويحتمل
أن يكون المراد ان الزوج يشح بان يقضى عمره معها مع دمامة وجهها وكبر سنها وعدم
حصول اللذة بمجانستها ثم قال تعالى وان تحسنوا وتقوا فان الله كان بما تعملون خيرا
وفيه وجوه (الاول) انه خطاب مع الازواج يعنى وان تحسنوا بالاقامة على نساءكم
وان كرهتموهن وتيقنتم الشوز والاعراض وما يؤدى الى الاذى والخصومة فان الله كان
بما تعملون من الاحسان والتقوى خيرا وهو ينبئكم عليه (الثاني) انه خطاب للزوج
والمرأة يعنى وأن يحسن كل واحد منكما الى صاحبه ويحترز عن الظلم (الثالث) انه خطاب

المخاطبين ونصب جميعا مثل ما قبله (الذي يتر بصون بكم) تلويح للخطاب وتوجيه له الى المؤمنين بتعديدهم بعض آخر
من جنابيات المنافقين وقبائحهم وهو اما يدل من الذين يتخذون أوصفة للمنافقين فقط اذ هم المتر بصون هون
الكافرين أو مرفوع أو منصوب على الذم أى ينتظرون أمركم وما يحدث لكم من ظفر

واخفاق والقاء في قوله تعالى (فان كان لكم قبح من الله) لترتيب مضمونه على ما قبلها فان حكاية تريمهم مستتجة بحكاية ما يقع بعد ذلك كما ان نفس الترتيب يستدعي شيئا ينظر المترقب وقوعه (قالوا) اي لكم (الم نكن معكم) اي مظاهرين لكم فأسهموا لنا في الغنمة (وان كان للكافرين نصيب) من الحرب فانها سجال (قالوا) اي للكفرة (الم نستحوذ عليكم) اي الم نغلبكم وتمكن من قتلكم وأسركم فابقينا عليكم (ونعنتكم) ﴿ ٤٨٠ ﴾ من المؤمنين) بان تبطنهم عنكم وخيلنا لهم

ما ضعف به قلوبهم ومرضوا في قتلكم وتواضعوا في مظاهرتهم والالكتهم نهية للتواضع فهاتوا نصيبا لنا مما أصبتم وتسمية ظفر المسلمين فتحاوما للكافرين نصيبا لتعظيم شأن المسلمين وتخسيس حظ الكافرين وقرى ونعيمكم باضمار أن (فالله يحكم بينكم يوم القيامة) حكما يليق بشان كل منكم من الثواب والعقاب وأما في الدنيا فقد أجرى على من تفوه بكلمة الاسلام حكمه ولم يضع السيف على من نكلم بهانفاقا (وان يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) حيثنك كما قد يجعل ذلك في الدنيا بطريق الابتلاء والاستدراج أو في الدنيا علان المراد بالسبيل الحجة (ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) كلام مبتدأ سبق لبيان طرف آخر من قبائح أعمالهم أي يفعلون ما يفعل المخادع من اظهار الايمان وابطان نقيضه والله فاعل بهم

لغيرهما يعني ان تحسنوا في المصالحة بينهما وتوقوا الميل الى واحد منهما وحكي صاحب الكشاف ان عمران بن حطان الخارجي كان من آدم بن آدم وامر أنه من أجلهم فنظرت اليه يوما ثم قالت الحمد لله فقال مالك فقالت حدثت الله على اني واباك من أهل الجنة لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله بالجنة عباده الساكرين والصابرين ثم قال تعالى وان تستطيعوا ان تعدوا بين النساء ولو حرصتم وفيه قولان (الاول) ان تقدروا على التسوية بينهن في ميل الطباع واذالم تقدر واعليه لم تكونوا مكلفين به قالت المعتزلة فهذا يدل على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع ولا جازر الوقوع وقد ذكرنا ان الاشكال لازم عليهم في العلم وفي الدواعي (الثاني) لا يستطيعون التسوية بينهن في الاقوال والافعال لان التفاوت في الحب يوجب التفاوت في نتائج الحب لان الفعل بدون الداعي ومع قيام الصارف محال ثم قال فلا تملوا كل الميل والمعنى انكم لستم منهيين عن حصول التفاوت في الميل القلبي لان ذلك خارج عن وسعكم ولكنكم منهبون عن اظهار ذلك التفاوت في القول والفعل بل روى الشافعي رحمة الله عليه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقسم ويقول هذا قسمي فيما أملاك وأنت أعلم بما لا أملاك ثم قال تعالى فتذروها كما ملقته يعني تبيح لأيمانها ولا ذات بعلم كما ان الشيء المعلق لا يكون على الارض ولا على السماء وفي قراءة أبي فتذروها كالسجونة وفي الحديث من كانت له امرأتان يميل مع احدهما جاز يوم القيامة وأحدشقيه مائل وروى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه بعث الى أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم بمال فقالت عائشة الى كل أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عمر بمثل هذا فقالوا لا بعث الى القرشيات بمثل هذا والى غيرهن بغيره فقالت للرسول ارفع رأسك وقل لعمر ان رسول الله كان يعدل بيننا في القسمة بما لله ونفسه فرجع الرسول فأخبره فأتهم لهن جميعا ثم قال تعالى وان تصلحوا بالعدل في القسم وتتقوا الجور فان الله كان غفورا رحيميا ما حصل في القلب من الميل الى بعضهن دون البعض وقيل المعنى وان تصلحوا ماضى من ميلكم وتداركوه بالتوبة وتتقوا في المستقبل عن مثله غفر الله لكم ذلك وهذا الوجه أولى لان التفاوت في الميل القلبي لما كان خارجا عن الوسع لم يكن فيه حاجة الى المغفرة ثم قال تعالى وان يتفرقا يغن الله كلاما من سعته واعلم انه تعالى ذكر جواز الصلح ان اراد ذلك فان رغبا في المغفرة فالله سبحانه بين جواز بهذه الآية أيضا ووعدهما ان يغنى كل واحد منهما عن صاحبه بعد الطلاق أو يكون المعنى انه يغنى كل واحد منهما بزوج خير من زوجه الاول يعيش أهنا من عيشه الاول ثم قال وكان الله واسعا حكيما والمعنى انه تعالى لما وعد كل واحد منهما بانه يغنيه من سعته وصف نفسه بكونه واسعا وانما جاز وسف الله تعالى بذلك لانه تعالى واسع الرزق واسع الفضل واسع الرحمة واسع القدرة واسع العلم فلماذا ذكر تعالى انه واسع في كذا الاختص ذلك بذلك المذكور ولكنه لم يذكر

ما يفعل الغالب في الخداع حيث تركهم في الدنيا معصومي الدماء والاموال وأعد لهم في الاخرة الدرك ﴿ الواسع ﴾ الاسفل من النار وقد مر التصديق في صدر سورة البقرة وقيل يعطون على الصراط نور كما يعطى المؤمنون فيضون بتورهم ثم يطفأ نورهم ويبقى نور المؤمنين فينادون انظرونا نغيب من نوركم (واذا قاموا الى الصلوة

فأما كسائي) متاقلين كالمكره على الفعل وقري يتعم الكلف وهما جما كسلان (يرأون الناس) ليحبسبهم مؤمنين
والمرآة مفاعلة بمعنى التفضيل كعم وناعها والمقابلة فان المرأى يرى غيره عمله وهو يرى به استخسانه والجله اما استئناف مبنى
على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل فاذا يرى بكون قيامهم اليها كسالي فقيل يراون الخ أو حال من ضمير قاموا (ولا يذكر
الله الا قليلا) عطف على يراون ﴿ ٤٨١ ﴾ أي لا يذكرونه سبحانه الا ذكرا قليلا وهو ذكرهم باللسان فانه

بالاضافة الى الذكر بالقلب
قليل أو الا زمانا قليلا
أو لا يصلون الا قليلا
لانهم لا يصلون الا بما رأى
من الناس وذلك قليل
وقيل لا يذكرونه تعالى
في الصلاة الا قليلا
عند التكبير والتسليم
(مذبذبين بين ذلك)
حال من فاعل يراون
أو منصوب على الدم
وذلك اشارة الى الايمان
والكفر المدلول عليهما
بعبوة المقام أي مرددين
بينهما محيرين قد
ذبذبهم الشيطان وحقيقة
المذبذب ما يدب ويدفع
عن كلا الجانبين مرة
بعد أخرى وقري
يكسر الدال أي مذبذبين
قلوبهم أو رأيتهم أو دينهم
أو هو بمعنى متذبذبين
كجاء صلصل بمعنى
تصلصل وفي مصحف
ابن مسعود رضي الله عنه
متذبذبين وقري مذبذبين
بالدال غير المعجمة وكان
المعنى أخذ بهم تارة
في دبة أي طريقة
وأخرى في أخرى (لا إلى
هؤلاء ولا إلى هؤلاء)
أي لا مسويين إلى

الواسع وما أضافه الى شئ معين دل على انه واسع في جميع الكمالات وتحقيقه في العقل
أن الموجود اما واجب لذاته واما يمكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه
وتعالى وما سواه يمكن لذاته لا يوجد الا بيجاد الله الواجب لذاته واذا كان كذلك كان كل
ما سواه من الموجودات قائما بوجوده بيجاد وتكوينه فلزم من هذا كونه واسع العلم
والقدرة والحكمة والرحمة والفضل والجود والكرم قوله حكيميا قال ابن عباس يريد فيما
حكى ووعظ وقل الكلبي يريد فيما حكى على الزوج من امساكها به وف أو تسريح
باحسان قوله تعالى (ولله ما في السموات وما في الارض واتدوسينا الذين أتوا الكتاب
من قبلكم وأياكم أن اتقوا الله وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض وكان
الله غنيا جيدا والله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيفا ان يشأ يذهبكم أيها
الناس ويات الآخرين وكان الله على ذلك قديرا من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب
الدنيا والآخرة وكان الله سمعا بصيرا) وفي تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) انه
تعالى لما ذكر انه يعنى كلام من سمعته وانه واسع أشار الى ما هو كالتفسير لكونه واسعا فقال
ولله ما في السموات وما في الارض يعنى من كان كذلك فانه لا يد وان يكون واسع القدرة
والعلم والجود والفضل والرحمة (الثاني) انه تعالى لما أمر بالعدل والاحسان الى يتامى
والمساكين بين انه ما أمر بيده الاشياء لاحتياجه الى أعمال العباد لان مالك السموات
والارض كيف يعقل أن يكون محتاجا الى عمل الانسان مع ما هو عليه من الضعف
والقصور بل انما أمر به رعاية لما هو الاحسن لهم في دنياهم وأحراهم ثم قال تعالى ولقد
وصينا الذين أتوا الكتاب من قبلكم وأياكم أن اتقوا الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
المراد بالآية ان الامر بتقوى الله شريعة عامة لجميع الامم لم يلحقها نسخ ولا تبدل بل
هو وصية الله في الاولين والآخرين (المسئلة الثانية) قوله من قبلكم فيه وجهان
(الاول) انه متعلق بوصينا يعنى ولقد وصينا من قبلكم الذين أتوا الكتاب (والثاني) انه
متعلق بأوتوا يعنى الذين أتوا الكتاب من قبلكم وصيناهم بذلك وقوله وأياكم بالعطف
على الذين أتوا الكتاب والكتاب اسم للجنس يتناول الكتب السماوية والمراد اليهود
والنصارى (المسئلة الثالثة) قوله أن اتقوا الله كقولك أمرتك الخير قال الكسائي يقال
أوصيتك أن افعل كذا وأن تفعل كذا ويقال ألم أمرتك أن اتت زيدا وأن تأتى زيدا
قال تعالى أمرت ان أكون أول من أسلم وقال انما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة
ثم قال تعالى وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض وكان الله غنيا جيدا قوله
وان تكفروا عطف على قوله اتقوا الله والمعنى أمرناهم وأمرناكم بالتقوى وقتلناهم
ولكم ان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض وفيه وجهان (الاول) انه تعالى
خالقهم ومالكهم والنعم عليهم باصناف النعم كلها فحق كل عاقل أن يكون متقاد الاوامر
ونواهيه يرجو ثوابه ويخاف عقابه (والثاني) انكم ان تكفروا فان الله ما في سمواته

٦١ ث المؤمنين ولا منسويين الى الكافرين أو لاصايرين الى الاولين ولا الى الآخرين فحمله انصب على
أنه حال من ضمير مذبذبين أو على أنه بدل منه أو يلفظ وتفسيره (ومن يضلل الله) لعدم استمداده للهداية والتوفيق
(لأن تبهده سبيلا) موصلا الى الحق والصواب فضلا عن أن تهديه اليه والخطاب لكل من يصلح له كأن من كان (يا أيها

الذين آمنوا لا تخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين) فهو اعن موالاته الكفرة صريحا وان كان في بيان حال المناقنين من جرة عن ذلك مبالغة في الزجر والتحذير (أتر يدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا) أي أتر يدون بذلك أن تجعلوا لله عليكم حجة بينة على أنكم مناققون فان موالاتهم أوضح أدلة التفات أو سلطانا يسلط عليكم عقابه وتوجيه الانكار الى الارادة دون مبالغة بان يقال أن جعلون الخ للمبالغة في انكاره ﴿ ٤٨٢ ﴾ وهو يل أمره ببيان أنه مما لا يصدر عن العاقل

ارتمى من سلا عن صدور نفسا كان قوله عز وجل ثم يريدون أن تسألوا رسولكم (ان المناقنين في الدرك الاسفل من النار) وهو الطبقة التي في قعر جهنم وانما كان كذلك لانهم أحببوا الكفرة حيث ضلوا الى الكفر الاستهزاء بالاسلام وأهله وخدا عنهم وأما قوله عليه السلام ثلاث من كن معهم فهو منافق وان صام وصلى وزعم انه مسلم مر اذا حدث كذب واذا وعدا وحلف واذا اتعت خان ونحوه فن باب السديد والتهديد والتغليظ مبالغة في الزجر وتسمية طبقاتها السبع دركات لكونها متداركة متتابعة بعضها تحت بعض وقرئ يفتح الراء وهو لغة كالسطر والسطر وبعضه أن جمع أدراك (ولن تجد لهم نصرا) يخلصهم منه والحطاب كما سبق (الا الذين تابوا) أي عن التفات وهو استثناء من المناقنين بل

وما في أرضه من أصناف المخلوقات من بعده ويتقيه وكان مع ذلك غنيا عن خلقهم وعن عبادتهم ومسحقا لان يحمد لكثرة نعمه وان لم يحمد أحد منهم فهو في ذاته محمود سواء جدوه أو لم يحمدوه ثم قال تعالى والله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيفا فان قيل ما الفائدة في تكرير قوله والله ما في السموات وما في الارض قلنا انه تعالى ذكر هذه الكلمات في هذه الآية ثلاث مرات لتقرير ثلاثة أمور (فاولها) انه تعالى قال وان يتفرقا يفن الله كلا من سعته والمراد منه كونه تعالى جوادا متفضلا فذكر عقبيه قوله والله ما في السموات وما في الارض والغرض تقرير كونه واسع الجود والكرم (وثانيها) قال وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض والمراد منه انه تعالى منزه عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين فلا يزداد جلاله بالطاعات ولا ينقص بالمعاصي والسيئات فذكر عقبيه قوله فان لله ما في السموات وما في الارض والغرض منه تقرير كونه غنيا لذاته عن الكل (وثالثها) قال والله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيفا ان يشأ بذهبكم أيها الناس ويأت بأخرين وكان الله على ذلك قديرا والمراد منه انه تعالى قادر على الافناء والايجاد فان عصيتوه فهو قادر على اعدائكم وافنائكم بالكلية وعلى أن يوجد قوما آخرين يشغلون بعبوديته وتعظيمه فالغرض ههنا تقرير كونه سبحانه وتعالى قادرا على جميع المقدورات واذا كان الدليل الواحد دليلا على مدلولات كثيرة فانه يحسن ذكر ذلك الدليل ليستدل به على أحد تلك المدلولات ثم يذكر مرة أخرى ليستدل به على الثاني ثم يذكره ثالثا ليستدل به على المدلول الثالث وهذه الاعادة أحسن وأولى من الاكتفاء بذكر الدليل مرة واحدة لان عند اعادة ذكر الدليل يخطر في الذهن ما يوجب العلم بالمدلول فكان العلم بالحاصل بذلك المدلول أقوى وأجلى فظهر ان هذا التكرير في غاية الحسن والكمال وأيضا فاذا أعدته ثلاث مرات وقرعت عليه في كل مرة اثبات صفة أخرى من صفات جلال الله تنبه الذهن حينئذ ليكون تخليق السموات والارض دال على أسرار شريفة ومطالب جليلة فعند ذلك يجتهد الانسان في التفكير فيها والاستدلال باحوالها وصفاتها على صفات الخالق سبحانه وتعالى ولما كان الغرض الكلي من هذا الكتاب الكريم صرف العقول والافهام عن الاشتغال بغير الله الى الاستغراق في معرفة الله وكان هذا التكرير مما يفيد حصول هذا المطلوب ويؤكد لاجرم كان في غاية الحسن والكمال وقوله وكان الله على ذلك قديرا معناه تعالى لم يزل ولا يزال موصوفاً بالقدرة على جميع المقدورات فان قدرته على الأشياء لو كانت حادثة لافتقر حدوث تلك القدرة الى قدرة أخرى ولزم التسلسل ثم قال تعالى من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة والمعنى ان هؤلاء الذين يريدون بجهدهم الغنيمة فقط محطون وذلك لان عند الله ثواب الدنيا والآخرة فلم اكتفي بطلب ثواب الدنيا مع انه كان كالعدم بالنسبة الى ثواب الآخرة ولو كان عاقلا لطلب ثواب الآخرة

من ضميرهم في الخبر (وأصلحوا) ما أفسدوا من أحوالهم في حال التفات (واعصموا بالله) أي وثقوا به وتمسكوا ﴿ حتى ﴾ بدست (وأخلصوا دينهم) أي جعلوه خالصا لله لا يتبعون بطاعتهم الاوجهه (فاولئك) اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة وما فيه من معنى البعد لا يمان بعد المنزلة وعملوا بالطبقة (مع المؤمنين) أي المؤمنين المصنفين

الذين لم يصدر عنهم نفاق أصلا منذ آمنوا والافهم ايضا مؤمنون أي معهم في الدرجات العالية من الجنة وقد بين ذلك بقوله تعالى (وسوف يؤتى الله المؤمنين أجرا عظيما) لا يتقار قدره فيسا همونهم فيه (ما يفضل الله بعدا بكم ان شكرتم وأتمتم) استئناف مسوق لبيان أن مدار تعذيبهم وجودا وعلما انما هو كفرهم لاشي آخر فيكون مقتررا لما قبله من انابهم عند توبتهم وما استغفامية ﴿ ٤٨٣ ﴾ مفيدة للنفي على ابلغ وجه و أكده أي أي شئ يقعا الله

سبحانه بتعذيبكم أي تسي به من الغيظ أم يدرك به النار أم يستجاب به نفعاً أم يستدفع به ضرراً كما هو شأن الملوك وهو الغنى المتعال عن أمثال ذلك وانما هو أمر يقتضيه كفرهم فاذا زال ذلك بالايان والشكر انسى العذيب لا محالة وتقدم السكر على الايمان لما أنه دمر في موصل اليه فان الناظر يدرك أو لا ما عاينه من النعم الانفسية والآفاهة فيشكر شكر امهاتم يربى الى معرفة المنعم فوهم به وجواب السرط محذوف لدلالة ما قبله عليه (وكان الله ساكراً) السكر من الله سبحانه هو الرضا بالسير من طاعة عباده واضعاف النسوبات بمقابلته (عليا) سبأ ما في العلم بجمع المعاوامات التي من جلسها سكرتم وايمانكم فستعمل أن لا يؤدوكم أجوركم (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول) عدم محبته تعالى

حتى يحصل له ذلك ويحصل له ثواب الدنيا على سبيل التبع فان قيل كيف دخل الفاء في جواب الشرط وعنده تعالى ثواب الدنيا والآخرة سواء حصلت هذه الارادة أو لم تحصل قلنا تفرير الكلام فعند الله ثواب الدنيا والآخرة ان اراده الله تعالى وعلى هذا التقدير يتعلق الجزاء بالشرط ثم قال وكان الله سميعا بصيرا يعني يسمع كلامهم انهم لا يطلبون من الجهاد سوى الغنيمة ويرى انهم لا يسعون في الجهاد ولا يجتهدون فيه الا عند توقع الفوز بالغنيمة وهذا كازجر منه تعالى لهم عن هذه الاعمال بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقرب بين ان يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وان تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعلمون خبيراً) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في اتصال الآية بما قبلها وجوه (الاول) انه لما تقدم ذكر النساء والنشوز والمصالحة بينهن وبين الأزواج عقبه بالامر بالقيام باداء حقوق الله تعالى وبالشهادة لاهياء حقوق الله وبالجملة فكانه قيل ان اشتغلت بتحصيل مشيئتك كنت لنفسك لله وان اشتغلت بتحصيل ما مورات الله كنت لله لانفسك ولا شك ان هذا المقام أعلى وأشرف فكانت هذه الآية تأكيداً لما تقدم من التكليف (الثاني) ان الله تعالى لما منع الناس عن أن يقصروا عن طلب ثواب الدنيا وأمرهم بأن يكونوا طالبين لثواب الآخرة ذكر عتبه هذه الآية وبين ان كمال سعادة الانسان في أن يكون قوله لله وفعله لله وحر كته لله وسكونه لله حتى يصير من الذين يكونون في آخر مراتب الانسانية وأول مراتب الملائكة فأما اذا عكس هذه القضية كان مثل البهيمية التي منتهى أمرها وجدان حلف أو السبع الذي غايه أمره ايداء حيوان (الثالث) انه تقدم في هذه السورة أمر الناس بالقسط كما قال وان خفتن أن لا تقسطوا في اليتامى وأمرهم بالاشهاد عند دفع أموال اليتامى اليهم وأمرهم بذلك ببدل النفس والمال في سبيل الله وأجرى في هذه السورة قصة طعمة بن ابرق واجتماع قومه على الذب عنه بالكذب والشهادة على اليهودى بالباطل ثم انه تعالى أمر في هذه الآيات بالمصالحة مع الزوجة ومعلوم ان ذلك أمر من الله لعباده بان يكونوا قائمين بالقسط شاهدين لله على كل أحد بل وعلى أنفسهم فكانت هذه الآية كالوكد لكل ماجرى ذكره في هذه السورة من أنواع التكليف (المسئلة الثانية) القوام مبانعة من قائم والقسط العدل فهذا أمر منه تعالى لجميع المكلفين بان يكونوا مبالعين في اختيار العدل والاحتراز عن الجور والميل وقوله شهداء لله أي يقيمون شهادتكم لوجه الله كما أمرتم بإقامتها ولو كانت الشهادة على أنفسكم أو آبائكم أو أقاربكم وشهادة الانسان على نفسه لها تفسيران (الاول) أن يقر على نفسه لان الاقرار كالشهادة في كونه موجبا الزام الحق (الثاني) أن يكون المراد وان كانت الشهادة وبالاعلى أنفسكم أو أقاربكم وذلك أن يشهد على من يتوقع ضرره من سلطان ظالم أو غيره (المسئلة الثالثة) في نصب شهداء ثلاثة

لشي كناية عن سحقه والباء متعلقة بالجهر ومن محذوف وقع حالا من السوء أي لا يحب الله تعالى أن يجهر أحد بالسوء كأننا من القول (الامن ظلم) أي الاجهر من ظلم بأن يدعو على ظلمه أو يتظلم منه ويذكره بما فيه من السوء فان ذلك غير مسخوط عنده سبحانه وقيل هو أن يبدأ بالشتم فيرد على الشاتم ولم ينصر بعد ظلمه الآية

وقبل ضاف رجل قوما فلم يطمعوه فاشتكاهم فموتت على الشكاية فذلت وقرئ الامن نطم على البتة لا على خلافه
 منقطع أي ولكن الظالم يرتكب ما لا يحبه الله تعالى فيدهر بالسوء (وكان الله سبحانه) بجميع السموات خبيثا فيها
 كلام المظلوم والظالم (علما) بجميع المعلومات التي من جعلتها حال المظلوم والظالم فالجملته تذييل مقرر لما يفيد
 الاستثناء (ان تبادوا خيرا) أي خير كان من الاقوال ﴿ ٤٨٤ ﴾ والافعال (أو تخضوه أو تمضوا عن سوء) مع ما سويح لكم

من مؤاخذة المسمى
 والتصديق له مع
 اندراجها في ابداء الخير
 واحفائه لما أنه الحقيق
 بالبيان وانما ذكر ابداء
 الخبر واحفائه بطريق
 التسبب كما ينبغي عنه قوله
 عز وجل (فان الله كان
 عفوا قديرا) فان اراده
 في معرض جواب الشرط
 يدل على ان العمدة
 هو العفو مع القدرة أي كان
 مبالغا في العفو مع كمال
 قدرته على الواحدة وقال
 الحسن يعفو عن الجانين
 مع قدرته على الانقام
 فذلكم أن تقصدوا بسنة الله
 تعالى وقال الكلبي هو أقدر
 على عفو ذنوبكم منكم
 على عفو ذنوب من ظلمكم
 وقيل عفا عن عفا قديرا
 على ائصال الثواب اليه
 (ان الدين يكفرون بالله
 ورسله) أي يؤدي اليه
 مذاهبهم ويقضيه
 رأيهم لأنهم يصرحون
 بذلك كما ينبغي عنه قوله
 تعالى (ويريدون
 أن يفرقوا بين الله ورسله)
 أي بان يؤمنوا به تعالى

أوجه (الاول) على الحال من قوامين (والثاني) انه خبر على أن كونها خبران
 (والثالث) أن تكون صفة لقوامين (المسئلة الرابعة) انما قدم الامر بالقيام بالقسط على
 الامر بالشهادة لوجوه (الاول) ان أكثر الناس عادتهم انهم يأمرون غيرهم بالمعروف
 فاذا آل الامر الى انفسهم تركوه حتى ان أقبح القبيح اذا صدر عنهم كان في محل المسامحة
 واحسن الحسن اذا صدر عن غيرهم كان في محل المنازعة فالله سبحانه نبيه في هذه الآية
 على سوء هذه الطريقة وذلك انه تعالى أمرهم بالقيام بالقسط ولا ثم أمرهم بالشهادة على
 الغير ثانيا تبيها على ان الطريقة الحسنة ان تكون مضايقة الانسان مع نفسه فوق
 مضايقته مع الغير (الثاني) ان القيام بالقسط عبارة عن دفع ضرر العقاب عن الغير
 وهو الذي عليه الحق ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير (الثالث)
 ان القيام بالقسط فعل والشهادة قول والفعل أقوى من القول فان قيل انه تعالى قال
 شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط فقدم الشهادة على القيام
 بالقسط وهما تقدم القيام بالقسط فالفرق قلنا شهادة الله تعالى عبارة عن كونه تعالى خالقنا
 للمخلوقات وقيامه بالقسط عبارة عن رعاية القوامين بالعدل في ثلاث المخلوقات فيلزم هناك
 أن يكون الشهادة مقدمة على القيام بالقسط أما في حق العباد فالقيام بالقسط عبارة عن
 كونه مراعى للعدل ومباينا للجور ومعلوم انه ما لم يكن الانسان كذلك لم تكن شهادته
 على الغير مقبولة فثبت ان الوجوب في قوله شهد الله أن تكون تلك الشهادة مقدمة على
 القيام بالقسط والواجب ههنا أن تكون الشهادة متأخرة عن القيام بالقسط ومن
 يأمل علم ان هذه الاسرار مما لا يمكن الوصول اليها الا بالأيدي الالهية والله أعلم ثم قال
 تعالى ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما أي ان يكن المشهود عليه غنيا أو فقيرا
 فلا تكتموا الشهادة اما لطلب رضا الغني او لترحم على الفقير فالله أولى بأمورهما
 ومصالحهما وكان من حق الكلام ان يقال فالله أولى به لان قوله ان يكن غنيا أو فقيرا
 في معنى ان يكن احدهما ان الله بنى الضمير على الرجوع الى المعنى دون اللفظ أي الله
 أولى بالفقير والغني وفي قراءة ابي فالله أولى بهم وهو راجع الى قوله او الوالدين والاقربين
 وقرأ عبد الله ان يكن غني أو فقير على كان التامة ثم قال تعالى فلا تتبعوا الهوى ان
 تعدلوا والمعنى اتركوا متابعة الهوى حتى تصيروا موصوفين بصفة العدل وتحقق
 الكلام ان العدل عبارة عن ترك متابعة الهوى ومن ترك أحد التقيين فقد حصل له
 الآخر فتقدير الآية فلا تتبعوا الهوى لاجل أن تعدلوا يعني اتركوا متابعة الهوى
 لاجل أن تعدلوا ثم قال تعالى وان تلوا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا وفي
 الآية قراءة ثان قرأ الجمهور وان تلوا أو باواين وقرأ ابن عامر وحمزة تلوا أو باواين
 وجهان (احدهما) أن يكون بمعنى الدفع والاعراض من قولهم لواءه حقه اذا ماطله ودفعه
 (الثاني) أن يكون بمعنى المحريف والتدليل من قولهم لوي الشيء اذا خله وحده يقال

﴿ النوى ﴾

ويكفروا بهم لكن بان لا يصرحوا بالايمان به تعالى وبالكفر بهم قاطبة بل بطريق
 الاستلزام كما يحكيه قوله تعالى (ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض) أي نؤمن ببعض الانبياء ونكفر ببعضهم
 كما قالت اليهود نؤمن بموسى والتوراة وعزير ونكفر بملوراء ذلك وما ذاك الا كفر بالله تعالى ورسوله وتفريق بين الله

تعالى ورسوله في الإيمان لأنه تعالى قد أمرهم بالإيمان بجميع الأنبياء عليهم السلام وما من نبي من الأنبياء الا وقد
 أخبر قومه بحقيقة دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وحليهم أجمعين فمن كفر بواحد منهم فقد كفر بالكل وبالله تعالى
 أيضا من حيث لا يحسب (ويريدون) بقولهم ذلك (ان تخفوا بين ذلك) أي بين الإيمان والكفر (سبيلا) يسلكونه مع
 أنه لا واسطة بينهما طعما إذا الحق لا يختلف ﴿ ٤٨٥ ﴾ وماذا بعد الحق الا الضلال (أو تلك) الموصوفون بالصفات

القبيلة (هم الكافرون)
 الكاملون في الكفر
 لا عبرة بما يدعونه ويسمونه
 إيمانا أصلا (حقا) مصدر
 مؤكدا لمضمون الجملة أي
 حق فلك أي كونهم
 كاملين في الكفر حقا
 أو صفة لمصدر الكافرين
 أي هم الذين كفروا
 كفرا حقا أي ثابتا يقينا
 لا ريب فيه (وأعتدنا
 للكافرين) أي لهم
 وأما وضع المظهر مكان
 المضر ذمالمهم وتذكيرا
 لوصفهم أو لجمع الكافرين
 وهم داخلون في زمرة
 دخول أوليا (هذا مهمينا)
 سيدوقونه عند حلوله
 (والذين آمنوا بالله ورسوله)
 أي على الوجه الذي
 بين في تفسير قوله تعالى
 يا أيها الذين آمنوا آمنوا
 بالله ورسوله الآية (ولم
 يفرقوا بين أحد منهم)
 بأن يؤمنوا ببعضهم
 ويكفروا بآخرين كما فعله
 الكفرة ودخول بين على
 أحد قدم تحقيقه في
 سورة البقرة بما لا مزيد
 عليه (ألك) أو لتعوتون

التوى هذا الامر اذا تقدمت عسر تشبها بالشيء المنقلب واما لتوافق وجهان (الاول)
 ان ولاية الشيء اقبال عليه واشتغال به والمعنى ان تقبلوا عليه فتموه أو تعرضوا عنه فان
 الله كان بما تعملون خيرا فيجازي المحسن القبل باحسانه والمسيء المعرض باساءته
 والحاصل ان تلوا عن اقامتها أو تعرضوا عنها (والثاني) قال الفراء والزجاج
 يجوز أن يقال تلوا أصله تلوا ثم قلبت الواو همزة ثم خذفت الهمزة وألقت حر كها على
 الساكن الذي قبلها فصارت تلوا وهذا أضعف الوجهين وأما قوله فان الله كان بما
 تعملون خيرا فهو تهديد وعيد للذين وعيد بالاحسان للمطيعين * قوله تعالى (يا أيها
 الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من
 قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا) وفيه
 مسائل (المسئلة الأولى) في اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) انها متصلة
 بقوله كونوا قوامين بالقسط وذلك لان الانسان لا يكون قائما بالقسط الا اذا كان راسخا
 اقدم في الإيمان بالاشياء المذكورة في هذه الآية (وثانيهما) انه تعالى لما بين الاحكام
 الكثيرة في هذه السورة ذكر عقيدتها آية الامر بالإيمان (المسئلة الثانية) اعلم أن ظاهر
 قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله مشعرا به أمر بتحصيل الحاصل ولا شك
 انه محال فلهذا السبب ذكر المفسر وفيه وجوها وهي مختصرة في قولين (الاول) ان المراد
 بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا المسلمون ثم في تفسير الآية تفرعا على هذا القول وجوه
 (الاول) ان المراد منه يا أيها الذين آمنوا دوموا على الإيمان واثبتوا عليه وحاصله
 يرجع الى هذا المعنى يا أيها الذين آمنوا في الماضي والحاضر آمنوا في المستقبل ونظيره
 قوله فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان عالما بذلك (وثانيها) يا أيها الذين آمنوا على سبيل
 التقليد آمنوا على سبيل الاستدلال (وثالثها) يا أيها الذين آمنوا بحسب الاستدلالات
 الجملة آمنوا بحسب الدلائل التفصيلية (ورابعها) يا أيها الذين آمنوا بالدلائل التفصيلية
 بالله وملائكته وكتبه ورسوله آمنوا بان كنه عظيمة الله لا تنتهي اليه عقولكم وكذلك
 أحوال الملائكة واسرار الكتب وصفات الرسل لا تنتهي اليها على سبيل التفصيل
 عقولنا (وخامسها) روى ان جماعة من اعيان اليهود جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم
 وقالوا يا رسول الله اننا نؤمن بك و بكتابتك وبسوى والتوراة وعزرونكفربما سوا من
 الكتب والرسل فقال صلى الله عليه وسلم بل آمنوا بالله ورسوله وبمحمد و بكتابه القران
 وبكل كتاب كان قبله فقالوا لا نفعل فترت هذه الآية فكلهم آمنوا (القول الثاني)
 ان المخاطبين بقوله آمنوا ليس هم المسلمون وفي تفسير الآية تفرعا على هذا القول وجوه
 (الاول) ان الخطاب مع اليهود والنصارى والتقدير يا أيها الذين آمنوا بموسى والتوراة
 وعيسى والانجيل آمنوا بمحمد والقران (وثانيها) ان الخطاب مع المناقذين والتقدير
 يا أيها الذين آمنوا بالاسان آمنوا بالقلب ويتأ كدهذا بقوله تعالى من الذين قالوا آمنا

بالصوت بليلة المذكورة (سوف يؤتيهم أجورهم) الموصودة لهم وتصديره بسوف لتأكيد الوعد والدلالة على
 أنه كان لأعماله وان تراخي وقرى يؤتيهم بنون العظمة (وكان الله حفورا) لما فرط منهم (رحيما) مبالغا في الرحمة
 عليهم بتضعيف حسناتهم (رسالك) أهل الكتاب أن تنزل عليهم

كتاب من السماء نزلت في أخبار اليهود حين قالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كنت نبيا فائتنا بكتاب من السماء جله كما انى
به موسى عليه الصلاة والسلام وقيل كما باحرر ان بخط سماوى على اللوح كما نزلت التوراة وكتابتا ناعينه حين ينزل أو كتبا بالينا
بأعياننا بانك رسول الله وما كان مقصدهم بهذه العظيمة الا التحكم والتعنت قال الحسن ولو سأله لكى يتينوا الحق لأعطاهم
وفيما آتاهم كفاية (فقد سألو موسى أكبر من ذلك) ٤٨٦ ﴿ جواب شرط مقدر أى ان استكبرت ما سألوه منك فقد

بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم (وثالثها) انه خطاب مع الذين آمنوا وجه النهار وكفروا
آخره والتقدير يا ايها الذين آمنوا وجه النهار آمنوا أيضا آخره (ورابعها) انه خطاب
للمشركين تقديره يا ايها الذين آمنوا باللات والعزى آمنوا بالله وأكثر العلماء رجحوا
القول الاول لان لفظ المؤمن لا يتناول عند الاطلاق الا المسلمين (المسئلة الثالثة) قرأ
ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى أنزل على مالم
يسم فاعله والباقون نزل وأنزل بالفتح فمن ضم فحجته قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم
وقال في آية أخرى والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك ومن قبح فحجته قوله
انا نحن نزلنا الذكر وقوله وأنزلنا الذكر وقال بعض العلماء كلاهما حسن الا ان الضم اخصم
كفاية وقيل بأرض ابلعي ماءك (المسئلة الرابعة) اعلم انه أمر في هذه الآية بالايان
باربعة أشياء (أولها) بالله (وثانيها) برسوله (وثالثها) بالكتاب الذى نزل على رسوله
(ورابعها) بالكتاب الذى أنزل من قبل وذكر في الكفر أمور اربعة فاولها الكفر بالله
وثانيها الكفر بملائكته وثالثها الكفر بكتبه ورابعها الكفر برسله وخامسها الكفر
باليوم الآخر ثم قال تعالى فقد ضل ضلالا بعيدا وفي الآية سؤالان (السؤال الاول)
لم قدم في مراتب الايمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب وفي مراتب الكفر قلب القضية
(الجواب) لان في مرتبة النزول من معرفة الخالق الى الخلق كان الكتاب مقدا ما على
الرسول وفي مرتبة العروج من الخلق الى الخالق يكون الرسول مقدا على الكتاب
(السؤال الثانى) لم ذكر في مراتب الايمان أمور ثلاثة ايمان بالله وبالرسول وبالكتب
وذكر في مراتب الكفر أمور اربعة الكفر بالله وباللائكة وبالكتب وبالرسول وباليوم
الآخر والجواب ان الايمان بالله وبالرسول وبالكتب متى حصل فقد حصل الايمان
باللائكة واليوم الآخر لا محالة امار بما دعى الانسان انه يؤمن بالله وبالرسول وبالكتب
ثم انه ينكر الملائكة وينكر اليوم الآخر ويزعم انه يجعل الآيات الواردة في الملائكة
وفي اليوم الآخر محمولة على التأويل فلما كان هذا الاحتمال قائما لاجرم نص ان منكر
الملائكة ومنكر اقامة كافر بالله (السؤال الثالث) كيف قيل لاهل الكتب والكتاب
الذى أنزل من قبل مع انهم ما كانوا كافرين بالتوراة والانجيل بل مؤمنين بهما والجواب
عنه من وجهين (الاول) انهم كانوا مؤمنين بهما فقط وما كانوا مؤمنين بكل ما أنزل من
الكتب فأمروا أن يؤمنوا بكل الكتب المنزلة (الثانى) أن ايمانهم ببعض الكتب دون
البعض لا يصح لان طريق الايمان هو المعجزة فاذا كانت المعجزة حاصلة في الكل كان ترك
الايمان بالبعض طعنا في المعجزة واذا حصل الطعن في المعجزة امتنع التصديق بشئ منها
وهذا هو المراد بقوله تعالى ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا
بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقا (السؤال الرابع) لم قال نزل على رسوله وأنزل
من قبل والجواب قال صاحب الكشاف لان القران نزل مفرقا مجمعا في عشرين سنة

سألو موسى شيئا أكبر
منه وقيل لتليل للجواب
أى فلاتيال بسوء الهم
فقد سألو موسى أكبر
منه وهذه المسئلة وان
صدرت عن أسلافهم
لكدما كانوا معتدين بهم
في كل ما يأتون وما يذرون
استندت اليهم وانعنى
ان لهم في ذلك عرقا
راسخا وان ما اقترحوا
عليك ليس أول جهالاتهم
(فقالوا أنزل الله جهرة)
أى أرنا نزه جهرة أى
عبانا أو مجاهرين معانين
لهو الغاء تفسيرية (فاخذ
نهم الصاهقة) أى النار
التي جاءت من السماء
فاهلكتهم وقرى الصفة
(بظلمهم) أى بسبب
ظلمهم وهو نعمتهم
وسوء الهى بلا استحيل في
تلك الحالة التي كانوا
عليها وذاك لا يقتضى
امتناع الرؤية مطلقا
(ثم اتخذوا العجل من بعد
ما جاءتهم البينات) أى
المعجزات التي أظهرها
لفرعون من العصا واليد
البيضاء وقلق البحر

وغيرها الا التوراة لانها لم تنزل عليهم بعد (فمفونا عن ذلك) ولم نستأصلهم وكانوا أحقاه به قيل هذا السنداء ﴿ بخلاف ﴾
لهم الى التوبة كأنه قيل ان أولئك الذين أجرموا تابوا فمفونا عنهم فتوبوا أتم أيضا حتى نفعوا عنكم (وأيتنا موسى سلطانا
مبيناً) سلطانا ظاهر اعليهم حيث أمرهم بان يعقلوا أنفسهم توبة عن مصيبتهم (ورفعنا

قوة هم الطور عيثارهم) أي بسبب عيثارهم يعطوه على ما روى أنهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع الله تعالى عليهم
الطور لقبولها وألصقوا فلا يتقضوه على ما روى أنهم هموا بنقضه فرفع الله تعالى عليهم الجبل فخافوا وألقوا عن النقص
وهو الانسب بما سياتي من قوله عز وجل وأخذناهم ميثاقا غليظا (وقلتا لهم) على لسان موسى عليه السلام والطور مظل
عليهم (ادخلوا الباب) قال قتادة كنا نحدث **٤٨٧** أنه باب من أبواب بيت المقدس وقيل هو بابا وقيل هو

أريحا وقيل هو اسم قرية
وقيل باب القبة التي كانوا
يصلون إليها فأنهم لم
يدخلوا بيت المقدس في
حياة موسى عليه السلام
(سجدا) أي متطامنين
خاضعين (وقلتا لهم لا
تعذوا) أي لا تظلموا
بأصطياد الحيتان
(في السبت) وقرى لا
تعذوا ولا تعذوا بفتح الدين
وتشديد الدال على أن
أصله تعذوا فادغمت التاء
في الدال لتقار بهما في
الخروج بعد نقل حركتها
إلى العين (وأخذنا منهم)
على الامتثال بما كلفوه
(ميثاقا غليظا) مؤكدا
وهو العهد الذي أخذه الله
عليهم في التوراة قيل
أنهم أعطوا الميثاق على
أنهم انهموا بالرجوع
عن الدين فآله تعالى
عذبهم بأي أنواع العذاب
أراد (فبما نقضهم
ميثاقهم) ما مزيدة
لأن كيد أو نكرة تامة
ونقضهم بدل منها
والباء متطرفة بفعل محذوف
أي فبسبب نقضهم

بخلاف الكتب قبله وأقول الكلام في هذا سبق في تفسير قوله تعالى نزل عليك الكتاب
بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل من قبل (السؤال الخامس) قوله
والكتاب الذي أنزل من قبل لفظ مفرد وأي الكتب هو المراد منه الجواب أنه اسم جنس
فيصلح للعموم * قوله تعالى (ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا
كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا بشر المناققين بأن لهم عذابا أليما) وفيه
مسائل (المسئلة الأولى) أعلم أنه تعالى لما أمر بالإيمان ورجب فيه بين فساد طريقة من
يكفر بعد الإيمان فذكر هذه الآية وأعلم أن فيها أقوالا كثيرة (الأول) ان المراد منه
ان الذين يتكرر منهم الكفر بعد الإيمان مرات وكرات فان ذلك يدل على أنه لا وقع
للإيمان في قلوبهم اذ لو كان للإيمان وقع ورتبة في قلوبهم لما تركوه بادنى سبب ومن
لا يكون للإيمان في قلبه وقع فإظهار أنه لا يؤمن بالله إيمانا صحاحته فبما هو المراد
بقوله لم يكن الله ليغفر لهم وليس المراد أنه لو أتى بالإيمان التصحيح لم يكن معتبرا بل المراد منه
الاستبعاد والاستغراب على الوجه الذي ذكرناه وكذلك ترى الفاسق الذي يتوب ثم
يرجع ثم يتوب ثم يرجع فانه لا يكاد يرجي منه الثبات والغاب أنه يموت على الفسق
فكذاهنا (الثاني) قال بعضهم اليهود آمنوا بتوراة وبعسى ثم كفروا بعز بر ثم آمنوا
بداو د ثم كفروا بعيسى ثم ازدادوا كفرا عند مقدم محمد عليه الصلاة والسلام (الثالث)
قال آخرون المراد المناقون فالإيمان الأول اظهرهم الاسلام وكفرهم بعد ذلك هو
نفاقهم وكون باطنهم على خلاف ظاهرهم والإيمان الثاني هو أنهم كملوا اجتماعا من المسلمين
قالوا انما مؤمنون والكفر الثاني هو أنهم اذ دخلوا على شياطينهم قالوا انما معكم انما نحن
مستهزؤون وازدادوا في الكفر هوجدهم واجتهادهم في استخراج أنواع المكر والكيد
في حق المسلمين واطهار الإيمان قد يسمى إيمانا قال تعالى ولا تتكفروا المشركات حتى
يؤمنن قال القفال رجة الله عليه وليس المراد بيان هذا العدد بل المراد ترددهم كما قال
مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء قال والذي يدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية
بشرا المناققين بأن لهم عذابا أليما (الرابع) قال قوم المراد طائفة من أهل الكتاب قصدوا
تشكيك المسلمين فكانوا يظهرون الإيمان تارة والكفر أخرى على ما أخبر الله تعالى عنهم
أنهم قالوا آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون
وقوله ثم ازدادوا كفرا مضيا أنهم بلغوا في ذلك إلى حد الاستهزاء والسخرية بالاسلام
(المسئلة الثانية) دلت الآية على انه قد يحصل الكفر بعد الإيمان وهذا يبطل مذهب
القائلين بالموافاة وهي ان شرط صحة الاسلام أن يموت على الاسلام وهم يجيبون عن ذلك
بانما حصل الإيمان على اظهار الإيمان (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان الكفر يقبل
الزيادة والنقصان فوجب أن يكون الإيمان أيضا كذلك لانهما ضدان متافيان فاذا
قيل احدهما التفاوت فكذلك الآخر وذكرنا في تفسير هذه الزيادة وجوها (الأول)

ميثاقهم ذلك فعلنا بهم ما فعلنا من اللعن والمسح وغيرهما من العقوبات النازلة عليهم أو على أصحابهم روى أنهم
اعتدوا في السبت في عهد داود عليه السلام فلعنوا وسحقوا قردة وقيل متعلقة بجرنا على أن قوله تعالى فيضلم يدل
من قوله تعالى فيما مضى عليه فيكون البصر مطلقا بالكل ولا يضي أن قولهم اننا قتلنا المسح

وقولهم غلى مريم البهتان متاخر عن الهرم ولا مساخ لتعلمها بما دل عليه قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم لانه رد قولهم قلوبنا غلف فيكون من صلة قوله تعالى وقولهم المعطوف على المجرور فلا يعمل في جاره (وكفرهم بآيات الله) أى بالقرآن أو بما في كتبهم (وقتلهم الانبياء بغير حق) كزكريا ويحيى عليهما السلام (وقولهم قلوبنا غلف) جمع أغلف أى هي مغشاة باغشية جبلية ﴿ ٤٨٨ ﴾ لا يكاد يصل اليها ما جابه محمد صلى الله عليه وسلم وهو تخفيف غلف

انهم ماتوا على كفرهم (الثاني) انهم ازدادوا كفرا بسبب ذنوب أصابوها حال كفرهم وعلى هذا التقدير لما كانت اصابة الذنوب وقت الكفر زيادة في الكفر فكذلك اصابة الطاعات وقت الايمان يجب أن تكون زيادة في الايمان (الثالث) ان ازادة في الكفر انما حصلت بقولهم انما نحن مستهزون وذلك يدل على ان الاستهزاء بالدين أعظم درجات الكفر وأقوى مراتبه ثم قال تعالى لم يكن الله ليغفر لهم وفيه سؤالان (الاول) ان الحكم المذكور في هذه الآية اما أن يكون مشروطا بما قبل التوبة او بما بعدها والاول باطل لان الكفر قبل التوبة غير مذکور على الاطلاق وحيث توضع هذه الشروط المذكورة في هذه الآية والثاني أيضا باطل لان الكفر بعد التوبة مغفور ولو كان ذلك بعد ألف مرة فعلى كلا التقديرين فالسؤال لازم والجواب عنه من وجوه (الاول) أنا لأحمل قوله ان الذين على الاستهزاء بل نحمله على اليهود السابق والمراد به أقوام معينون علم الله تعالى منهم أنهم يموتون على الكفر ولا يتوبون عنه قط فقوله لم يكن الله ليغفر لهم اخبار عن موتهم على الكفر وعلى هذا التقدير زال السؤال (الثاني) ان الكلام خرج على الغالب المتضاد وهو ان كل من كان كثيرا الانتقال من الاسلام الى الكفر لم يكن للاسلام في قلبه موقع ولا عظيم والظاهر من حال مثل هذا الانسان انه يموت على الكفر على ما فررناه (الثالث) ان الحكم المذكور في الآية مشروط بعدم التوبة عن الكفر وقول السائل ان على هذا التقدير توضع الصفات المذكورة قلنا ان افرادهم بالذکر يدل على ان كفرهم أخش وخباتهم أعظم وعقوبتهم في القيامة أقوى فجرى هذا مجرى قوله واذا أخذنا من الشيبين ميثاقهم ومثك ومن نوح خصهما بالذكر لاجل انشربفوكذلك قوله وملائكته وجبريل وميكال (السؤال الثاني) في قوله ليغفر لهم الام لا كيد فقوله لم يكن الله ليغفر لهم يفيد نفي التأكيد وهذا غير لائق بهذا الموضع انما اللائق به تأكيد النفي فالوجه فيه والجواب ان نفي التأكيد اذا ذكر على سبيل التهكم كان المراد منه المبالغة في تأكيد النفي ثم قال تعالى ولا يهديهم سبيلا قال أصحابنا هذا يدل على انه سبحانه وتعالى لم يهد الكافر الى الايمان خلافا للمعتزلة وهم أجابوا عنه بأنه محمول على المنع من زيادة اللطف أو على انه تعالى لا يهديه في الآخرة الى الجنة ثم قال تعالى بشر المنافقين بان لهم عذابا باليما واعلم ان من حل الآية المتقدمة على المنافقين قال انه تعالى بين انه لا يغفر لهم كفرهم ولا يهديهم الى الجنة ثم قال وكلا لا يوصلهم الى دار الثواب فانه مع ذلك يوصلهم الى أعظم أنواع العقاب وهو المراد من قوله بشر المنافقين بان لهم عذابا باليما وقوله بشرتهم بهم والعرب تقول تحيتك بالضرب وعتابك بالسيف * ثم قال تعالى (الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيتنون عندهم العرة فان العرة لله جميعا) الذين نصب على الذم بمعنى أريد الذين أوقف بمعنى هم الذين واتفق المفسرون على ان المراد بالذين يتخذون المنافقون والكافرين اليهود وكان المنافقون يوالونهم ويقول بعضهم

وسلم وهو تخفيف غلف جمع غلاف أى هي أوعية للعلوم قهن مستنون بما عندنا عن غيره قاله ابن عباس وعطاء وقال الكلبي يعنون ان قلوبنا بحيث لا يصل اليها حديث الاوعته ولو كان في حديثك خير لوعته أيضا (بل طبع الله عليها بكفرهم) كلام معترض بين المعطوفين يحيى به على وجه الاستطراد مسارعة الى رد دعهم الفاسد أى ليس كفرهم وعدم وصول الحق الى قلوبهم لكونها غلغا بحسب الجبلية بل الامر بالعكس حيث ختم الله عليها بسبب كفرهم أو ليست قلوبهم كما زعموا بل هي مطبوع عليها بسبب كفرهم (فلا يؤمنون الا قليلا) منهم كعب الله بن سلام واضرايه والايمان قليلا لا يعبأ به (وبكفرهم) أى يعيسى عليه السلام وهو عطف على قولهم

واعادة الجار لظول ما بينهما بالاستطراد وقد جوز عطفه على بكفرهم فيكون هو ما عطف ﴿ بعض ﴾ عليه من اسباب الطبع وقيل هذا المجموع معطوف على مجموع ما قبله وتكرر الكفر للايدان بتكرار كفرهم حيث كفروا بموسى ثم يعيسى ثم محمد عليهم الصلاة والسلام (وقولهم على مريم بهتاننا عظيما) لا يفارق قدره حيث نسبوها الى ما هي عنه بالف منزل (وقولهم انما قلنا المسيح عيسى بن مريم

رسول الله) نظم قولهم هذا في سلك سائر جناباتهم التي نعت عليهم ليس مجرد كونه كذبا بل لتضمنه لايتهاجمهم بقتل النبي عليه السلام والاستهزاء به فان وصفهم له عليه السلام بعنوان الرسالة انما هو بطريق التهكم به عليه السلام كما في قواه تعالى يا ايها الذي نزل عليه الذكر الخ ولا يأتى عن ذكرهم له عليه السلام بالوجه القبيح على ما قبل من أن ذلك وضع الذكر الجليل من جهته تعالى مكان ذكرهم القبيح وقيل ﴿ ٤٨٩ ﴾ هونعت له عليه الصلاة والسلام من جهته تعالى مدحاته

ورفعنا لمحله عليه السلام
واظهار الغاية جراءتهم
في تصديهم لقتله ونهابة
وقاحتهم في اقتحارهم
بذلك (وما قتلوه وما
صلبوه) حال أو اعتراض
(ولكن سيدهم) روى
أن رهطاً من اليهود سوه
عليه السلام وأمه فدعا
عليهم فسخضهم الله تعالى
قردة وخنازير فأجبت
اليهود على قتله فأخبره
الله تعالى بأنه يرفع دعا
السماء فقال لأصحابه أياكم
يرضى بأن يلقي عليه
شبهى فيقتل ويصلب
ويدخل الجنة فقال رجل
منهم أنا فأتى الله تعالى
عليه شبهه فقتل وصلب
وقيل كان رجل يتأفق
عيسى عليه السلام فلما
أرادوا قتله قال أنا أدلكم
عليه فدخل بيت عيسى
عليه السلام فرفع عيسى
عليه السلام وألقى شبهه
على المنافق فدخلوا عليه
فقتلوه وهم يظنون أنه
عيسى عليه السلام وقيل
أن طيطايوس اليهودي
دخل بيتاً كان هو عبيد فلم

لبعض ان أمر محمد لا يتم فيقول اليهود بأن العزة والمنعة لهم ثم قال تعالى أيتعون عندهم العزة قال الواحدى أصل العزة في اللغة الشدة ومنه قيل للأرض الصلبة الشديدة عزاز ويقال قد استعز المرضى على المريض إذا اشتد مرضه وكأدأن يهلك وعزالهم إذا اشتد ومنه عز على أن يكون كذا بمعنى اشتد وعزال الشيء إذا قل حتى لا يكاد يوجد لانه اشتد مطلبه واعتز فلان بفلان إذا اشتد ظهره به وشاة عزوز التي يشتد حليها ويصعب والعزة القوة منقولة من الشدة لتضارب معنيهما والعز يز القوي المنيع بخلاف الدليل إذا عرفت هذا فيقول ان المنافقين كانوا يطلبون العزة والقوة بسبب اتصاليهم باليهود ثم انه تعالى ابطال عليهم هذا الرأي بقوله فان العزة لله جميعاً فان قيل هذا كالتناقض لقوله والله العزة ورسوله والمؤمنين قلنا القدرة الكاملة لله وكل من سواه فباقداره صار قادراً وباعزازة صار عزيراً فالعزة الحاصلة للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين لم تحصل الامن الله تعالى فكان الامر عند التصديق ان العزة جميعاً لله * ثم قال تعالى (وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهرانها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره) قال المفسرون ان المشركين كانوا في مجالسهم يخوضون في ذكر القرآن ويستهرثون به فأزل الله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وهذه الآية نزلت بمكة ثم ان احبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون مثل فعل المشركين والقاعدون معهم والمواقفون لهم على ذلك الكلام هم المنافقون فقال تعالى مخاطباً للمنافقين انه قد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهرانها والمعنى اذا سمعتم الكفر بايات الله والاستهزاء بها ولكن أوقع فعل السماع على الآيات والمراد به سماع الاستهزاء قال الكسائي وهو كما يقال سمعت عبيد الله يلام وعندى فيه وجه آخر وهو أن يكون المعنى اذا سمعتم آيات الله حال ما يكفر بها ويستهرانها والمعنى هذا التقدير فلا حاجة الى ما قال الكسائي فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غير الكفر والاستهزاء * ثم قال (انكم اذا مثلتهم) والمعنى أيها المنافقون أنتم مثل أولئك الاحبار في الكفر قال أهل العلم هذا يدل على ان من رضى بالكفر فهو كافر ومن رضى بغيره براه وخاطب أهله وان لم يباشر كان في الاثم بمنزلة المباشر بدليل انه تعالى ذكر لفظ المثل ههنا هنا اذا كان الجالس راضياً بذلك الجلوس فأما اذا كان ساخطاً قولهم وانما جلس على سبيل التقية والخوف فالامر ليس كذلك ولهذه الدقيقة قلنا بأن المنافقين الذين كانوا يجالسون اليهود وكانوا يطعنون في القرآن والرسول كانوا كافرين مثل أولئك اليهود والمسلمون الذين كانوا بالمدينة كانوا بمكة يجالسون الكفار الذين كانوا يطعنون في القرآن فانهم كانوا ياتين على الايمان والفرق ان المنافقين كانوا يجالسون اليهود نعم الاختيار والمسلمين كانوا يجالسون الكفار عند الضرورة * ثم انه تعالى حقق كون المنافقين مثل الكافرين في الكفر فقال (ان الله جامع

مجده وألقى الله تعالى عليه شبهه ﴿ ٦٢ ﴾ ثم فلما خرج ظن ان عيسى عليه السلام فأخذ وقتل وأمثال هذه الخوارق لا تستمد في عصر النبوة وقيل ان اليهود لما هموا بقتله عليه السلام فرضه الله تعالى الى السماء خاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة بين صوامعهم فأخذوا انساوا قتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس وأظهروا لهم أنه هو المسيح وما

وقولهم على ربنا عيسى عليه السلام والمقول أوفي الأمر على قول من قال لم يقتل أحدا ولكن أرجف بقله فشاغيبين الناس أو الى ربه لا يلقىنا فلما علمنا على أن ثممة ولا (وان اسدين احتلفوا فيه) أي في شأن عيسى عليه السلام فإنه لما وقعت تلك غلف) بواحدة من تلك الناس فقال بعض اليهود انه كان كاذبا ﴿ ٤٩٠ ﴾ فقتلناه حتما وتردنا آخرون فقال بعضهم ان كان

المنافقين والكافرين في جهنم جميعا) يريد كما انهم اجتمعوا على الاستهزاء بآيات الله في الدنيا فكذلك يجتمعون في عذاب جهنم يوم القيامة وأراد جامع بالتنوين لانه بعد ما جمعهم ولكن حذف التنوين استخفافا من اللفظ وهو مراد في الحقيقة * قوله تعالى (الذين يتربصون بكم فان كان لكم قبح من الله قالوا ألم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) اعلم أن قوله الذين يتربصون بكم اما بدل من الذين يتخذون واما صفة للمنافقين واما نصب على الذم وقوله يتربصون أي يتنظرون ما يحدث من خيرا أو شرا فان كان لكم قبح أي ظهور على اليهود قالوا للمؤمنين ألم نكن معكم أي فأعطونا قسما من الغنمة وان كان للكافرين يعني اليهود نصيب أي ظفر على المسلمين قالوا ألم نستحوذ عليكم يقال استحوذ على فلان أي غلب عليه وفي تفسير هذه الآية وجهان (الاول) ان يكون بمعنى ألم تغلبكم وتمكن من قتلكم وأسركم ثم لم تفعل شيئا من ذلك ونمنعكم من المسلمين بأن شبطناهم عنكم وخيلناهم ماضعة في قلوبهم وتوانينا في مظاهرتهم عليكم فهاتوا لنا نصيبا مما أصبتم (الثاني) أن يكون المعنى ان أولئك الكفار واليهود كانوا قد هموا بالدخول في الاسلام ثم ان المنافقين حذروهم عن ذلك وبالغوا في تنفيرهم عنه وأطمعوه وهم انه سيضعف أمر محمد وسيقوى أمرهم فاذا اتفقت لهم صولة على المسلمين قال المنافقون ألسنا غلبناكم على رأيكم في الدخول في الاسلام ومنعناكم منه وقتلناكم بأنه سيضعف أمره ويقوى أمركم فلما شاهدتم صدق قولنا فادفعوا اليانصيبا مما وجدتم والجاصل ان المنافقين يمدون على الكافرين بأن نحن الذين أرشدناكم الى هذه المصالح فادفعوا اليانصيبا مما وجدتم فان قيل لم سمي ظفر المسلمين قبحا وظفر الكفار نصيبا قلنا تعظيم الشأن المؤمنين واحتقار الحظ الكافرين لان ظفر المؤمنين أمر عظيم تقحله أبواب السماء حتى تنزل الملائكة بالفتح على أولياء الله واما ظفر الكافرين فاهو الاحظ دنى يقتضى ولا يبقى منه الا الدم في الدنيا والعقوبة في العاقبة ثم قال تعالى فالله يحكم بينكم يوم القيامة أي بين المؤمنين والمنافقين والمعنى انه تعالى ما وضع السيف في الدنيا عن المنافقين بل أخر عقابهم الى يوم القيامة ثم قال ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وفيه قولان (الاول) وهو قول علي عليه السلام وابن عباس رضي الله عنهما ان المراد به في القيامة بدل ان عطف على قوله فالله يحكم بينكم يوم القيامة (الثاني) ان المراد به في الدنيا ولكنه مخصوص بالحجة والمعنى ان حجة المسلمين غالبية على حجة الكفار وليس لاحد أن يغلبهم بالحجة والدليل (الثالث) هو انه عام في الكل الا ما خصه الدليل وللشافعي رحمه الله مسائل منها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم وأحرزه بدار الحرب لم يملكه بدلالة هذه الآية ومنها ان الكافر ليس له أن يشتري عبدا مسلما بدلالة هذه الآية ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمى بدلالة هذه الآية * قوله تعالى (ان المنافقين يخادعون الله

وسلوا هسار من دأين صاحبنا ذلك من الوجه في البدن بلن دسبا وقال من سمع هسار له اسلام ان الله يرون لي السماء انه رفع الى السماء وقال قوم صلب الاسود وسعد اللاهوت (ن سك منه) اي تردد و اسلا كما يطلق على ما لم تخرج أ مدطريه بطلق على معلق التردد وعلى ما لم يزل العلم ولذلك أكد قوله تعالى (مالهم به من علم الا اتباع الظن) استندة قطع أي لكنهم يعوزن اطن ويجوز أن يفهم السك بالجهل والملم بالاعتقاد الذي تسكن اليه النفس حرما كان أو غيره فالاستثناء حينئذ * دل (وما قالوه يقينا) أي ذلنا قيسا كما زعموا بتواها ما قلنا المسيح وقيل معناه وما علموه يقينا كما في قول من قال * كذاك تخبر عنها عالمات بها وقد عذب على ذلكم يقينا * من قرأهم لم الت النبي

ار شمرته لما اذا تبلغ علك فيه وفيه تمكيمهم لاشعاره بعلهم في الجملة وقد ثبت ذلك عنهم بالكلية (بل رفعه الله اليه) وهو هو ربه اكارته له واثبت لرفعه (وكان الله عزيزا) لا يغالب فيما ربه (حكما) في جميع أفضاله فيدخل فيها تديرا به تعالى حرام سسي عليه السلام دخولا اوليا (وان من أهل الكتاب) أي

من اليهود والنصارى وقوله تعالى (الايؤمنن به قبل موته) جملة قسبية وقعت صفة لموصوف محذوف اليه يرجع الضمير الثاني والاول لعيسى عليه السلام أي وما من أهل الكتاب أحد الا يؤمنن بعيسى عليه السلام قبل أن تزهر روحه ذاته عبد الله ورسوله ولات حين ايمان لا تقطاع وقت التكليف ويعضده أنه قرئ ليؤمنن به قبل موتهم بضم النون لما أن أجداني معني الجمع وعن ابن عباس رضي الله **عنه** ٤٩١ **عنه** تعالى عنهما أنه فسر ذلك فقال له عكرمة قال اتاه أنه حل فاست

عنه قال لا بدح **عنه**
 حتى يحرك به **عنه** قال
 فان خر من فوق بيت
 أو احترق أو اكله سمح
 قال يتكلم بها في الهواء
 ولا تخرج روحه حتى
 يؤمن به وعن سهرسري
 حوشد قلبي الجراح آية
 ما قرأها إلا ما لم
 في نفسي شيء منها عني
 هذه الآية وقال ابن ابي
 بالاسير من اليهود
 والنصارى بأمر رب
 عنه فلا أسمعت ذلك
 فقلت ان اليهود إذا
 حضره الموت صريرت
 الملائكة دبره ووجهه
 وقالوا يا عدواؤنا أتت
 عيسى جلسا لاله دا
 فكذبت به فانت أمت
 أنه عبد الله **عنه**
 للتصاري **عنه**
 عليه السلام **عنه**
 انه الله أو **عنه**
 أنه عبد الله **عنه**
 لا ينفعنا **عنه**
 من كذا **عنه**
 فنظر الى **عنه**
 هذا قلت **عنه**
 على ابن **عنه**

وهو خادعهم) قدم تفسير الخداع في سورة البقرة في قوله يخادعون الله والدين آمنوا فالاز جاج في تفسير هذه الآية يخادعون الله أي يخادعون رسول الله أي يظهر وناله الايمان ويطنون له الكفر كما قال ان الذين يباعدونك انما يباعدون الله وقوله وهو خادعهم أي مجاز بهم بالعقاب على خداعهم قال ابن عباس رضي الله عنهما انه تعالى خادعهم في الآخرة وذلك انه تعالى يعطيهم نورا كما يعطي المؤمنين فاذا وصلوا الى الصراط انقطع نورهم وبقوا في الظلمة ودليله قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون * ثم قال تعالى (واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى) يعني واذا قاموا الى الصلاة مع المسلمين قاموا كسالى أي متهاقلين متباطئين وهو معنى الكسل في اللغة وسبب ذلك الكسل انهم يستقلون بها في الحال ولا يرجون بها وابوا ولا من تركها عقابا فكان الداعي للترك قويا من هذا الوجه والداعي الى الفعل ليس الاخوف للناس والداعي الى الفعل متى كان كذلك وقع الفعل على وجه الكسل والفتور قال صاحب الكشاف قرئ كسالى بضم الكاف وفيها جمع كسلان كسارى في سكران * ثم قال تعالى (يراؤون الناس ولا يدكرون الله الا قليلا) والمعنى انهم لا يقومون الى الصلاة الا لاجل الزياء والسمة لاجل الدين فان قيل ما معنى المرأة وهي مفاعلة من الروية قلنا ان المرأى يرهم عمله وهم يرونه استحسن ذلك العمل وفي قوله ولا يدكرون الله الا قليلا وجوه (الاول) ان المراد بذكر الله الصلاة والمعنى انهم لا يصلون الا قليلا لانه متى لم يكن معهم أحد من الاجانب لم يصلوا واذا كانوا مع الناس فعند دخول وقت الصلاة يتكفون حتى يصبروا غائبين عن أعين الناس (الثاني) ان المراد بذكر الله أنهم كانوا في صلاتهم لا يدكرون الله الا قليلا وهو الذي يظهر مثل التكبيرات فأما الذي يخفى مثل القراءة والتسبيحات فهم لا يدكرونها (الثالث) المراد انهم لا يدكرون الله في جميع الاوقات سواء كان ذلك الوقت وقت الصلاة أو لم يكن وقت الصلاة الا قليلا نادرا قال صاحب الكشاف وهكذا نرى كثيرا من المتظاهرين بالاسلام لو صحبته الأيام والليالي لم تسمع منه تهليله ولا تسبيحه ولكن حدثت الدنيا يستغرق به أيامه وأوقاته لا يفتقر عنه ((الرابع) قال قتادة انما قيل الا قليلا لان الله تعالى لم يقبله ومارده الله تعالى فكثيره قليل وما قبله الله فقليله كثير * ثم قال تعالى (مذبذبين بين ذلك لالى هؤلاء والالى هؤلاء) ومن يضل الله فلن يجد له سبيلا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) مذبذبين اما حال من قوله يراؤون أو من قوله لا يدكرون الله الا قليلا ويحتمل أن يكون منصوبا على الذم (المسئلة الثانية) مذبذبين أي متحيزين وحقبة المذبذب الذي يذب عن كلا الجانبين أي يردو يدفع فلا يقر في جانب واحد الا أن التذبذب فيها نكسر يربط في الذم فكان المعنى كلما مال الى جانب ذم عنه واعلم أن السبب في ذلك ان الفعل يتوقف على الداعي فاذا كان الداعي الى الفعل هو الأغراض المتعلقة بأحوال هذا العالم كالتذبذب والاضطراب

يكث الارض بقصبيه ثم قال لقد أخذتها من عين ضافية والاخبار بحالهم هذه وعيد لهم و... الى المسارعة الى الايمان به قبل أن يضطروا اليه مع انتفاء جدواه وقيل كلا الضميرين لعيسى والمعنى وما من أحد من الموجودين عند نزول عيسى عليه السلام اجد الا يؤمنن به قبل موته روى أنه عليه السلام ينزل من السماء في آخر

الزمان فلا يبقى أحد من أهل الكتاب الا يؤمن به حتى تكون المشواحية وهي ملائكة الانعام وتلك التي في رحمة المسجاة وتقع الامنة حتى ترتفع الاسود مع الابل والنور مع البقر والذئب مع الغنم ويلعب الصياد بالحيات ويلبث في الارض اربعين سنة ثم يتوفى ويصلى عليه المسلمون ويدفونونه وقيل الضمير الاول يرجع الى الله تعالى وقيل الى محمد صلى الله عليه وسلم (ويوم القيامة يكون) أي عيسى عليه السلام (عليهم) على أهل الكتاب ﴿ ٤٩٢ ﴾ (شهيدا) فيشهد على اليهود بالكذب وعلى

النصارى بأنهم دعوه
اس الله تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا (فبظلم
من الذين هادوا) لعل
ذكرهم بهذا العنوان
للإيدان بكمال عظيم
طلبهم بتذكير وقوعه
بعد ما هادوا أي تابوا
من عبادة العجل مثل تلك
التوبة الهائلة المشروطة
بجمع النفوس اثر يان
عظمه في حسد ذاته
بالتنوين التفخيمي أي
بسبب ظلم عظيم خارج
عن حدود الاشباه
والاشكال صادر عنهم
(حرمنا عليهم طيبات
أحلب لهم) ولبن قلبهم
لابسي غيره كما زعموا
فانهم كانوا كلما ارتكبوا
معصية من المعاصي التي
امتنعوا بها يحرم عليهم
نوع من الطيبات التي
كانت محللة لهم ولبن
قدمهم من أسلافهم
عبودية لهم وكانوا مع
ذاك يفترون على الله
ببجائه ويقولون لسانا
أول من حرمت عليه
والسا كانت محرمة على

لان منافع هذا العالم واسبابه متغيرة سريعة التبدل وإذا كان الفعل تبع للداعي والداعي
تبع المقصود ثم ان المقصود سريع التبدل والتغير لزم وقوع التغير في الميل والرغبة ورعا
تعارضت الدواعي والصوارف فيسبى الانسان في الحيرة والتردد أما من كان مطلوبه في
فعله انشاء الخيرات الباقية واكتساب السعادات الروحية وعلم ان تلك المطلوب امور
بافية بريئة عن التغير والتبدل لاجرم كان هذا الانسان ثابتا راسخا فلهذا المعنى وصف
الله تعالى أهل الايمان بالثبات فقال يشبث الله الذين آمنوا وقال ألابد كراهه تطمئن
القلوب وقال يأبها النفس المطمئنة (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عباس مذبذبين بكسر
الذال الثانية والمعنى يذبذبون فلو بهم أودينهم أو رأبهم بمعنى يتذبذبون كما جاء صلصل
وتصلصل بمعنى وفي مصحف عبد الله بن مسعود متذبذبين وعن أبي جعفر مذبذبين بالذال
المهملة وكأن المعنى أنهم تارة يكونون في دبة وتارة في أخرى فلا يبقون على دبة واحدة
والدبة الطريقة وهي التي تدب فيها الدواب (المسئلة الرابعة) قوله بين ذلك أي بين الكفر
والايمان أو بين الكافرين والمؤمنين وكلمة ذلك بشار به الى الجماعة وقد تقدم تقريره
في تفسير قوله عوان بين ذلك وذكر الكافرين والمؤمنين قد جرى في هذه القصة عند قوله
الدين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين وإذا جرى ذكر الفريقين فقد جرى ذكر
الكفر والايمان قال قتادة معنى الآية ليسوا مؤمنين مخلصين ولا مشركين مصرحين
بالشرك (المسئلة الخامسة) اخرج أصحابنا بهذه الآية على أن الحيرة في الدين انما تحصل
باجداد الله تعالى وقالوا ان قوله مذبذبين يقتضي فاعلا قدذبذبهم وصيرهم متحيرين مترددين
وذلك ليس باختيار العبد فالانسان اذا وقع في قلبه الدواعي المتعارضة الموجبة للتردد
والحيرة فلو أراد أن يدفع ذلك التردد عن نفسه لم يقدر عليه أصلا ومن رجع الى نفسه
ونأمل في أحواله علم ان الأمر كما ذكرنا وإذا كانت تلك الذبذبة لا بد لها من فاعل وثبت ان
فاعلها ليس هو العبد ثبت ان فاعلها هو الله تعالى فثبت ان الكل من الله تعالى فان قيل
قوله تعالى لا الى هو لاء ولا الى هو لاء يقتضي ذمهم على ترك طريقة المؤمنين وطريقة
الكافرين وذلك يقتضي انه تعالى ما ذمهم على طريقة الكفار وانه غير جائز قلنا ان
طريقة الكفار وان كانت خبيثة الا أن طريقة النفاق أخبت منها ولذلك فانه تعالى ذم
الكفار في أول سورة البقرة في آيتين وذم المنافقين في بضع عشرة آية وما ذاك الا أن طريقة
النفاق أخبت من طريقة الكفار فهو تعالى انما ذمهم لانهم تركوا الكفر بل لانهم
عدلوا عنه الى ما هو أخبت منه ثم قال تعالى ومن يضل الله فلن نجده سبيلا واجمع
أصحابنا منه الآية على قولهم من وجهين (الاول) ان ذكر هذا الكلام عقيب قوله
مذبذبين يدل على ان تلك الذبذبة من الله تعالى واللام متصل هذا الكلام بما قبله (والثاني)
انه تصریح بأن الله تعالى أضله عن الدين قالت المعتزلة معنى هذا الاضلال سلب الالطاف
أو هو عبارة عن حكم الله عليه باضلال أو هو عبارة عن ان الله تعالى يضل به يوم القيامة عن

روح و ابراهيم ومن بعدكم حتى انتهى الامر بيننا فكتبهم الله عز وجل في مواقع كثيرة و بكتهم ﴿ طر بق ﴾
بقوله تعالى كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة
فألبوها ان كنتم صادقين أي في ادعائكم أنه نحرىم قديم روى أنه عليه السلام لما كتفهم اخراج التوراة

لم يصبر الجيد على إخراجها ثأناً كون التعزيم بظلمهم كان مستظوراً فيها فبهتوا وانقلبوا صاعرين (وبصدهم عن سبيل الله كثيراً) أي ناساً كثيراً أو صدأ كثيراً (وأخذهم الر بواوقدتهوا عنه) فان الر باكان محرماً عليهم كما هو محرّم علينا وفيه دليل على ان النهي يدل على حرمة النهي عنه (وأكلهم أموال الناس بالباطل) بالرشوة وسائر الوجوه الحرمه (وأعدنا للكافرين منهم) ﴿ ٤٩٣ ﴾ أي للمصرين على الكفر لالمن تاب وآمن من بينهم (عذاباً أليماً) سيدوقونه في الآخرة

كأذاقوا في الدنيا عقوبة التعزيم (لكن الر اسخون في العلم منهم) استدرارك من قوله تعالى وأعدنا الخ وبيان لكون بعضهم على خلاف حالهم عاجلاً وأجلاً أي لكن الثابتون في العلم منهم المتقنون المستبصرون فيه غير الثابتين للظن كأوثك الجهلة والمراد بهم عبدالله بن سلام وأصحابه (والمؤمنون) أي منهم وصفوا بالايان بعدما وصفوا بما يوجب من الرسوخ في العلم بطريق العطف المنبئ عن المغايرة بين المعطوفين تزيلاً للاختلاف الغنواي منزلة الاختلاف الدقيق وقوله تعالى (يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك) حال من المؤمنون مبنية لكيفية ايمانهم وقيل اعتراض مؤكداً لما قبله وقوله عز وجل (والمقيمين الصلاة) قيل نصب باضمار فعل تقديره وأعني المقيمين

طريق الحنة وهذه الوجوه قد تكلمنا عليها مراراً * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين) اعلم أنه تعالى لما ذم المنافقين بأنهم مرة إلى الكفرة ومرة إلى المسلمين من غير أن يستقروا مع أحد الفريقين نهى المسلمين في هذه الآية أن يفعلوا مثل فعلهم فقال يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين والسبب فيه ان الانصار بلدينه كان لهم في بني قريظة رضاع وحلف ومودة فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من تتولى قتال المهاجرين فتزلت هذه الآية (والوجه الثاني) مقالته اتفقال رحمه الله وهو ان هذا نهى للمؤمنين عن موالة المنافقين بقول قد بينت لكم اخلاق المنافقين ومذاهبهم فلا تتخذوا منهم أولياء * ثم قال تعالى (أتريدون أن تبصروا الله عليكم سلطاناً مينا) فان حلتنا الآية الاولى على انه تعالى نهى المؤمنين عن موالة الكفار كان معنى الآية أتريدون أن تجعلوا الله سلطاناً مينا على كونكم منافقين والمراد أتريدون أن تجعلوا لاهل دين الله وهم الرسول وأمته وان حلتنا الآية الاولى على المنافقين كان المعنى أتريدون أن تجعلوا الله عليكم في عقابكم حجة بسبب موالاتكم للمنافقين * ثم قال تعالى (ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الليث الدرك أقصى قعر الشيء كالبحر ونحوه فعلى هذا الراد بالدرك الاسفل أقصى قعر جهنم وأصل هذا من الادراك بمعنى اللتحوق ومنه ادراك الطعام وادراك الغلام فالدرك ما يلحق به من الطبقة وظاهره ان جهنم طبقات والظاهر ان أشدها أسفلها قال الضحاك الدرج اذا كان بعضها فوق بعض والدرك اذا كان بعضها أسفل من بعض (المسئلة الثانية) فرأحزة والكسائي وحفص عن عاصم في الدرك يسكون الراء والباقون بقبحها قال الزجاج هما لغتان مثل الشمع والشمع الا أن الاختيار فتح الراء لانه أكثر استعمالاً قال أبو حاتم جمع الدرك أدراك كقوامهم وجل واجال وفرس وافر اس وجمع الدرك أدرك مثل فلس وأفلس وكلب وأكلب (المسئلة الثالثة) قال ابن الانباري انه تعالى قال في صفة المنافقين انهم في الدرك الاسفل وقال في آل فرعون أدخلوا آل فرعون أشد العذاب فأيهما أشد عذاباً للمنافقون أم آل فرعون وأجاب بأنه يحتمل ان أشد العذاب انما يكون في الدرك الاسفل وقد اجتمع فيه الفريقان (المسئلة الرابعة) لما كان المنافق أشد عذاباً من الكافر لانه مثله في الكفر وضم اليه نوع اخر من الكفر وهو الاستهزاء بالاسلام وبأهله وبسبب انهم لما كانوا يظهرون الاسلام يمكنهم الاطلاع على أسرار المسلمين ثم يخبرون الكفار بذلك فكانت تتضاعف الحنة من هؤلاء المنافقين فلهذه الاسباب جعل الله عذابهم أزيد من عذاب الكفار * ثم قال تعالى (وان تجد لهم نصيراً) وهذا تهديد لهم وأحجج أصحابنا بهذا على اثبات الشفاعة في حق المتساق من اهل الصلاة قالوا انه تعالى خص المنافقين بهذا التهديد ولو كان ذلك حاصلًا في حق غير المنافقين لم يكن ذلك زجراً عن التفلق من حيث انه تفلق وليس هذا استدلالاً

ماصلاً على أن الجملة آية مترضة بيننا والخبر وقيل هو عطف عن أنزل اليك على أن المراد بهم الملائكة عليهم السلام أي يؤمنون بالكتب والانبياء والملائكة قال مكى أي يؤمنون بالملائكة الذين صفتهم اقامت الصلاة لقوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقيل عطف على الكاف في البك أي يؤمنون بما أنزل اليك والى المقيمين الصلاة وهم الانبياء

وقيل على الضمير المجزور في منهم أي لكن الراسخون في العلم منهم أو من المقيمين الصلاة وقربى بالرفع على أنه معطوف
على المؤمنون بناء على ما مر من تنزيل التعابير العنوانية منزلة التعابير الذاتية وكذا الحال فيما سيأتي من المعطوفين فإن
قوله تعالى (والمؤمنون الزكاة) عطف على المؤمنون مع اتحاد الكل ذاتا وكذا الكلام في قوله تعالى (والمؤمنون بالله
واليوم الآخر) فإن المراد بالكل مؤمنوا أهل الكتاب * ٤٩٤ * قد وصفوا ولا يكونهم راسخين في علم الكتاب

بإدنا بان ذلك
للإيمان
جدا هم التمايقوا مصرين
على الكفر لعدم رسوخهم
فيه ثم يكونهم مؤمنين
بجسيم الكتب المنزلة
على الأنبياء ثم يكونهم
طاملين بما فيها من
الشرائع والاحكام
وأكتفى من بينها بذكر
إقامة الصلاة وإيتاء
الزكاة المستبشرين لسائر
العبادات البدنية
والمالية ثم يكونهم مؤمنين
بالبدا والمعاد تحقيقا
لحياتهم الإيمان بقطره
واحاطتهم به من طرفه
وتعريفها بأن من عداهم
من أهل الكتاب ليسوا
بمؤمنين بواحد منهما
حقيقة فاتهم بقولهم
عزيرابن الله مشركون
بالله سبحانه وبقولهم
لن تستنار النار الأيام
معدودة كآفرون باليوم
الآخر وقوله تعالى
(أولئك) إشارة إليهم
باعتبار انصافهم بما عدهم
من الصفات الجميلة
ومافيه من معنى البعد

للإشعار ببلود رجوتهم وبعدمزاتهم في الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى (سنوتهم أجرا)
عظما) خبره والجملة خبر المبتدأ الذي هو الراسخون وما عطف عليه والسين لنا كيد الموعد وتكبير الأجر للتفخيم
وهذا أنسب بجواب طرفي الاستدراك بحيث أوعد الأولون بالآداب الإيم ووعده الآخرون بالأجر العظيم كما
أمر قوله تعالى وأعدنا للكافرين منهم

﴿ الانسان ﴾

بإدنا بان ذلك
للإيمان
جدا هم التمايقوا مصرين
على الكفر لعدم رسوخهم
فيه ثم يكونهم مؤمنين
بجسيم الكتب المنزلة
على الأنبياء ثم يكونهم
طاملين بما فيها من
الشرائع والاحكام
وأكتفى من بينها بذكر
إقامة الصلاة وإيتاء
الزكاة المستبشرين لسائر
العبادات البدنية
والمالية ثم يكونهم مؤمنين
بالبدا والمعاد تحقيقا
لحياتهم الإيمان بقطره
واحاطتهم به من طرفه
وتعريفها بأن من عداهم
من أهل الكتاب ليسوا
بمؤمنين بواحد منهما
حقيقة فاتهم بقولهم
عزيرابن الله مشركون
بالله سبحانه وبقولهم
لن تستنار النار الأيام
معدودة كآفرون باليوم
الآخر وقوله تعالى
(أولئك) إشارة إليهم
باعتبار انصافهم بما عدهم
من الصفات الجميلة
ومافيه من معنى البعد

عننا أليما لكن المؤمنون منهم سنوتهم أجزا عظيما وأماما جرح اليه الجمهور من جعل قوله تعالى يومئذ ينزل
 البك الخ خيرا للمبتدأ في كمال السداد خلا أنه غير متعرض لتقابل الطرفين وقرى سيوتيتهم بالياء مرعاة لظاهر
 قوله تعالى والمؤمنون بالله (انا وحيننا اليك كما أوحينا الى نوح والنبين من بعده) جواب لاهل الكتاب عن سوء الهم
 رسول الله عليه الصلاة والسلام أن ينزل عليهم ﴿ ٤٩٥ ﴾ كتابا من السماء واحتجاج عليهم بأنه ليس بدعا

من الرسل وانما شانه
 في حقيقة الارسال وأصل
 الوحي كشان سائر مشاهير
 الابياء الذين لا ريب
 لاحد في نبوتهم والكاف
 في محل النصب على أنه
 نعت لمصدر محذوف
 أي ايجاء مثل ايجائنا
 الى نوح وعلى أنه حال
 من ذلك المصدر المقدر
 معرفا كهور أي سيويه
 أي أوحينا اليها حال
 كونه مشبها بايجائنا الخ
 ومن بعده متعلق بأوحينا
 وانما بدى بذكر نوح
 لانه أبو البشر وأول نبي
 شرع الله تعالى على لسانه
 الشرائع والاحكام
 وأول نبي عذبت امته
 زدهم دعوته وقد
 أهلك الله بدعائه أهل
 الارض (وأوحينا
 الى ابراهيم) عطف
 على أوحينا الى نوح
 داخل معه في حكم
 التشبيه أي وكما أوحينا
 الى ابراهيم (واسماعيل
 واسحق ويعقوب
 والاسباط) وهم أولاد
 يعقوب عليهم السلام

الانسان اذا نظر في نفسه رأى النعمة العظيمة حاصلة في تخليقها وترتيبها فيشكر شكرا
 مجلما اذ اتهم النظر في معرفة المنعم آمن به ثم شكر شكرا مفصلا فكان ذلك الشكر
 المجمل مقديما على الايمان فلهذا قدمه عليه في الذكر ثم قال وكان الله شاكر اعليما لانه
 تعالى لما أمرهم بالشكر سمي جزاء الشكر شكرا على سبيل الاستعارة فالمراد من
 الشاكر في حقه تعالى كونه مثيبا على الشكر والمراد من كونه عليما انه عالم بجميع
 الجزئيات فلا يقع الغلط له البتة فلا جرم يوصل الثواب الى الشاكر والعقاب الى المعرض
 * قوله تعالى (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وكان الله سميعا عليما)
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما هنك
 ستر المناققين وفضحهم وكان هنك الستر غير لائق بالرحيم الكريم ذكر تعالى ما يجرى مجرى
 العذر في ذلك فقال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم يعني انه تعالى لا يحب
 اظهار الفضائح والقبائح الا في حق من عظم ضرره وكثر مكره وكيد فعد ذلك يجوز
 اظهار فضائحه ولهذا قال عليه الصلاة والسلام اذكروا الفاسق بما فيه كي تحذره الناس
 وهو لاد المناققين قد كان كثر مكرهم وكيدهم وطمعهم في حق المسلمين وعظم ضررهم فلم هذا
 المعنى ذكر الله فضائحهم وكشف أسرارهم (الثاني) انه تعالى ذكر في هذه الآية المتقدمة
 ان هو لاد المناققين اذا تابوا وأخلصوا صاروا من المؤمنين فيحتمل انه كان يتوب بعضهم
 ويخلص في توبته ثم لا يسلم بعد ذلك من التعير والذم من بعض المسلمين بسبب ما صدر عنه
 في الماضي من النفاق فيبين تعالى في هذه الآية انه تعالى لا يحب هذه الطريقة ولا يرضى
 بالجهر بالسوء من القول الا من ظلم نفسه وأقام على نفاقه فانه لا يكره ذلك (المسئلة الثانية)
 قالت المعتزلة دلت الآية على انه تعالى لا يريد من عباده فعل القبائح ولا يخلقه وذلك لان
 محبة الله تعالى عبارة عن ارادته فلما قال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول علمنا انه لا يريد
 ذلك وأيضا لو كان خالقا لافعال العباد لكان مريدا لها ولو كان مريدا لها لكان قد
 أحب ايجاد الجهر بالسوء من القول وانه خلاف الآية والجواب المحبة عندنا عبارة عن
 اعطاء الثواب على الفعل وعلى هذا الوجه يصح أن يقال انه تعالى اراده ولكنه ما أحبه
 والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال أهل العلم انه تعالى لا يحب الجهر بالسوء من القول ولا غير
 الجهر أيضا ولكنه تعالى انما ذكر هذا الوصف لان كيفية الواقعة أوجبت ذلك كقوله
 اذا ضربتم في سبيل الله فبينوا والتبين واجب في الظعن والاقامة فكذا ههنا (المسئلة
 الرابعة) في قوله الا من ظلم وجهان وذلك لانه اما أن يكون استثناء منقطعاً
 أو متصلاً (القول الاول) انه استثناء متصل وعلى هذا التقدير فقيه وجهان (الاول)
 قال أبو عبيدة هذا من باب حذف المضاف على تقدير الاجهر من ظلم حذف المضاف
 وأقيم المضاف اليه مقامه (الثاني) قال الزجاج المصدر ههنا أقيم مقام الفاعل والتقدير
 لا يحب الله الجاهر بالسوء الا من ظلم (القول الثاني) ان هذا الاستثناء منقطع والمعنى

(وعيسى وأيوب ويونس وهرون وسليمان) خصوا بالذكر مع ظهور انتظامهم في سلك التبيين تشريفا لهم
 واظهارا لتفضلهم كافي قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ونصر يجائين ينتمى اليهم
 اليهود من الانبياء ونكرير الفصل لمزيد تقرير الاجزاء والتبيين على أنهم طائفة خاصة مستقلة بنوع مخصوص
 من الوحي (وأبنا داود زبورا) قال القرطبي كان فيه مائة

وَجَسُونَ سُورَةَ لَيْسَ فِيهَا حُكْمٌ مِنَ الْأَحْكَامِ وَإِنَّمَا هِيَ حُكْمٌ وَمَوَاعِظٌ وَتَحْمِيدٌ وَتَعْجِيدٌ وَتَسْمَعُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى وَوَقُرَى
بِضَمِّ الرَّاءِ وَهُوَ جَمْعُ زَبْرٍ بِعَيْنٍ مِنْ بَوْرٍ وَالْجَمْلَةُ عَطْفٌ عَلَى أَوْحِينَا دَاخِلٌ فِي حُكْمِهِ لِأَنَّهُ آيَاتُهُ الزُّبُورُ مِنْ بَابِ الْإِيحَاءِ
أَيُّ وَكَأَيُّنَا دَاوُدُ زَبُورًا وَإِيَّارَهُ عَلِيٌّ وَأَوْحِينَا إِلَى دَاوُدَ لِتَحْقِيقِ الْمِثَالَةِ فِي أَمْرٍ خَاصٍ هُوَ آيَاتُ الْكِتَابِ بَعْدَ تَحْقِيقِهَا
فِي مَطْلُوقِ الْإِيحَاءِ ثُمَّ أُشِيرَ إِلَى تَحْقِيقِهَا فِي أَمْرٍ لَزِمَ لَهَا ﴿ ٤٩٦ ﴾ لَزُومًا كَلِيًّا وَهُوَ الْإِرْسَالُ فَإِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى (وَرَسُولًا)

لَا يَحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ لَكِنِ الْمَظْلُومَ لَهُ أَنْ يَجْهَرَ بِظُلَامَتِهِ (المسئلة الخامسة)
الْمَظْلُومُ مَاذَا يَفْعَلُ فِيهِ وَجَوَهُ (الاول) قَالَ قَتَادَةُ وَابْنُ عَبَّاسٍ لَا يَحِبُّ اللَّهُ رَفْعَ الصَّوْتِ بِالسُّوءِ
يَسُوءُ غَيْرَهُ إِلَّا الْمَظْلُومَ فَإِنَّهُ أَنْ يَرْفَعُ صَوْتَهُ بِالِدُّعَاءِ عَلَى مَنْ ظَلَمَهُ (الثاني) قَالَ مُجَاهِدٌ
يُخْبِرُ بِظُلْمِ طَالِمَةَ (الثالث) لَا يَجُوزُ أَظْهَارُ الْأَحْوَالِ الْمَسْتُورَةِ الْكَثُومَةِ لِأَنَّ ذَلِكَ يَصِيرُ
لَوْ قَوَّعَ النَّاسُ فِي الْغَيْبَةِ وَوَقَّعَ ذَلِكَ الْإِنْسَانَ فِي الرَّبِيبَةِ لَكِنِ مَنْ ظَلَمَ فَيَجُوزُ أَظْهَارُ ظُلْمِهِ أَنْ
يَذْكَرَ أَنَّهُ سَرِقٌ أَوْ غَصْبٌ وَهَذَا قَوْلُ الْأَصْمِ (الرابع) قَالَ الْحَسَنُ الْأَنْ يَنْتَصِرُ مَنْ ظَلَمَهُ قِيلَ
نَزَلَتِ الْآيَةُ فِي أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَإِنَّ رَجُلًا شَتَمَهُ فَسَكَتَ مَرَارًا ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ فَقَامَ النَّبِيُّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ سَتَمَنِي وَإِنَّتَ جَالِسٌ فَلَمَّ رَدَدْتَ عَلَيْهِ قَتَّ قَالَ إِنْ مَلَكَكَ كَانَ
يَجِبُ عَلَيْكَ فَلَمَّ رَدَدْتَ عَلَيْهِ ذَهَبَ ذَلِكَ الْمَلِكُ وَجَاءَ الشَّيْطَانُ فَلَمَّ اجْلَسَ مِنْدَجِحِي الشَّيْطَانُ
فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ (المسئلة السادسة) قَرَأَ جَاعِدَةٌ مِنَ الْكِبَارِ الضُّحَّاكُ نُزَّيْدُ بْنُ أَسْمٍ وَسَعِيدُ
ابْنِ جَبْرِ الْأَمْنِ ظَلَمَ بِقَطْعِ الظَّاءِ وَفِيهِ وَجْهَانِ (الاول) أَنْ قَوْلَهُ لَا يَحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنْ
الْقَوْلِ كَلَامٌ تَامٌ وَقَوْلُهُ الْأَمْنِ ظَلَمَ كَلَامٌ مُقْتَطَعٌ عَمَّا قَبْلَهُ وَالتَّقْدِيرُ لَكِنِ مَنْ ظَلَمَ فَدَعَا
وَخَلَّوهُ وَقَالَ الْفَرَّاءُ وَالزَّجَّاجُ يَعْنِي لَكِنِ مَنْ ظَلَمَ نَفْسَهُ فَإِنَّهُ يَجْهَرُ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ ظَلَمًا
وَاعْتِدَاءً الثَّانِي أَنْ يَكُونَ الْأِسْتِثْنَاءُ مُتَّصِلًا وَالتَّقْدِيرُ الْأَمْنِ ظَلَمَ فَإِنَّهُ يَجُوزُ الْجَهْرُ بِالسُّوءِ مِنْ
الْقَوْلِ مَعَهُ ثُمَّ قَالَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا وَهُوَ يُحَذِّرُ مِنَ التَّعَدِي فِي الْجَهْرِ بِالْمَأْذُونِ فِيهِ يَعْنِي
فَلْيَتَّقِ اللَّهَ وَلَا يَاقِلِ الْإِلْحَاقَ وَلَا يَتَّقِدْفِ مَسْتُورًا بِسُوءِ فَإِنَّهُ يَصِيرُ عَاصِيًا لِلَّهِ بِذَلِكَ وَهُوَ تَعَالَى
سَمِيعٌ لَمَّا يَقُولُهُ عَلَيْهِ بِمَا يُضْمَرُ * قَوْلُهُ تَعَالَى (أَنْ تَبْدُوا خَيْرًا أَوْ تَخْفَوْهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءِ
فَأَنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوًا قَدِيرًا) اعْلَمْ أَنَّ مَعَادِدَ الْخَيْرَاتِ عَلَى كَثْرَتِهَا مَحْصُورَةٌ فِي أَمْرَيْنِ صَدَقَ
مَعَ الْحَقِّ وَخَلِقَ مَعَ الْخَلْقِ وَالَّذِي يَتَّعَلَقُ بِالْخَلْقِ مَحْصُورٌ فِي قَسْمَيْنِ أَيْصَالِ نَفْعِ الْبِهِمْ وَدَفْعِ ضَرَرِ
عَنْهُمْ قَوْلُهُ أَنْ تَبْدُوا خَيْرًا أَوْ تَخْفَوْهُ إِشَارَةٌ إِلَى أَيْصَالِ النَّفْعِ الْبِهِمْ وَقَوْلُهُ أَوْ تَعْفُوا إِشَارَةٌ إِلَى
دَفْعِ الضَّرَرِ عَنْهُمْ فَدَخَلَ فِي هَاتَيْنِ الْكَلِمَتَيْنِ جَمِيعُ أَنْوَاعِ الْخَيْرِ وَأَعْمَالِ الْبِرِّ ثُمَّ قَالَ تَعَالَى
فَأَنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوًا قَدِيرًا وَفِيهِ وَجَوَهُ (الاول) أَنَّهُ تَعَالَى يَعْفُو عَنِ الْجَانِبِينَ مَعَ قَدْرَتِهِ عَلَى
الْإِتِّتَامِ فَعَلَيْكُمْ أَنْ تَتَّقِدُوا بِسُنَّةِ اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ قَوْلُ الْحَسَنِ (الثاني) أَنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوًا
لِمَنْ عَفَا قَدِيرًا عَلَى أَيْصَالِ الثَّوَابِ إِلَيْهِ (الثالث) قَالَ الْكَلْبِيُّ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَقْدَرُ عَلَى عَفْوِ
ذُنُوبِكَ مِنْكَ عَلَى عَفْوِ صَاحِبِكَ * قَوْلُهُ تَعَالَى (أَنْ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ يُرِيدُونَ
أَنْ يَفْرُقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَيَقُولُونَ نُوْحٌ مِنْ بَعْضِ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ
ذَلِكَ سَبِيلًا أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ هَذَا مَا مَهِينًا) اعْلَمْ أَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا
تَكَلَّمَ عَلَى طَرِيقَةِ الْمُنَافِقِينَ طَادَ تَكَلُّمُهُ عَلَى مَذَاهِبِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَمُنَاقَضَاتِهِمْ وَذَكَرَ
فِي آخِرِ هَذِهِ السُّورَةِ مِنْ هَذَا الْجِنْسِ أَنْوَاعًا (النوع الاول) مَنْ أَبْاطَلَهُمْ إِيْمَانُهُمْ بِبَعْضِ
الْأَنْبِيَاءِ دُونَ الْبَعْضِ فَقَالَ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّ الْيَهُودَ آمَنُوا بِمُوسَى وَالتَّوْرَةَ
وَكَفَرُوا بِعِيسَى وَالْإِنْجِيلَ وَالنَّصَارَى آمَنُوا بِعِيسَى وَالْإِنْجِيلَ وَكَفَرُوا بِمُحَمَّدٍ وَالتَّوْرَانَ

نصب بمضمرة يدل عليه
أو حينئذ معطوف
عليه داخل معه في حكم
التشبيه كما قبله أي وكما أرسلنا
رسلاً لا بما يفسره قوله
تعالى (قد قصصناهم
عليك) أي وقصصنا
رسلاً كما قالوا وفرعوا
عليه أن قوله تعالى
قد قصصناهم على الوجه
الاول منصوب على أنه
صفة لرسلاً وعلى الوجه
الثاني لا محل له من الاعراب
فانه مما لا سبيل اليه كما استف
عليه وقرى برفع رسل
وقوله تعالى (من قبل)
متعلق بقصصنا
أي قصصنا من قبل هذه
السورة أو اليوم (ورسلاً
لم نقصصهم عليك)
عطف على رسلاً منصوب
بناصبه وقيل كلاهما
منصوب بنزع الخافض
والتقدير كما أوحينا إلى نوح
وإلى رسل الخ والحق
أن يكون انتصا بهما
بارسلنا فان فيه تحقيفاً
للمثالة بين شأنه عليه الصلاة
والسلام وبين شؤون
من يعترفون بنبوته

من الانبياء عليهم السلام في مطلق الايحاء ثم في آيات الكتاب ثم في الارسال فان قوله تعالى ﴿ ويريدون ﴾
انا أوحينا اليك منتظم لعني آيتناك وأرسلناك حتماً كأنه قيل انا أوحينا اليك ايحاء مثل ما أوحينا الى نوح ومثل ما أوحينا
الى ابراهيم ومن بعده وآيتناك الفرقان آيتنا مثل ما آتينا داود زبوراً وأرسلناك رسلاً مثل ما أرسلنا رسلاً قد قصصناهم
عليك من قبل ورسلاً آخرين لم نقصصهم عليك

من غير تفاوت بينك وبينهم في حقيقة الايمان وأصل الارسال فالكفرة يسألونك شيئا لم يعطه أحد من هؤلاء الرسل عليهم السلام ومن ههنا نوضح أن رسلا لا يمكن نصبه بقصصنا فان ناسبه يجب أن يكون معطوفا على أوحينا داخل معة حتى حكم التشبيه الذي عليه يدور ذلك الاحجاج على الكفرة ولا ريب في أن قصصنا لا تعلق له بشئ من الايمان والانباء حتى يمكن اعتباره في ضمن قوله تعالى انا أوحينا اليك ﴿ ٤٩٧ ﴾ ثم يعتبر بينه وبين المذكور مماثلة صحيحة للتشبيه على

أن تقديره في رسلا الاول يقتضى تقدير نفيه في الثاني وذلك أشد استحالة وأظهر بطلانا (وكلم الله موسى) برفع الجلالة ونصب موسى وفري على القلب وقوله تعالى (تكليما) مصدر مؤكد رافع لاحتمال المجاز قال الفراء العرب تسمى ما وصل الى الانسان كلما بأي طريق وصل مالم يؤكد بالمصدر فاذا أكده لم يكن الاحقيقة الكلام والجملة امام معطوفه على قوله تعالى انا أوحينا اليك عطف القصة على القصة لا على آتينا وما عطف عليه واما حال بتقدير قد كايئذ عنه تغيير الاسلوب بالانفات والمعنى ان التكليم بغير واسطة منتهى مراتب الوحي خص به موسى من بينهم فلم يكن ذلك قادحا في نبوة سائر الانبياء عليهم السلام فكيف يتوهم كون نزول التوراة عليه عليه السلام جلة قادحا في صحة نبوة

ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله أى يريدون أن يفرقوا بين الايمان بالله ورسله ويريدون أن يخذلوا بين ذلك سبيلا أى بين الايمان بالكل وبين الكفر بالكل سبيلا أى واسطة وهى الايمان ببعض دون البعض ثم قال تعالى أولئك هم الكافرون حقا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في خبران قولان (أحدهما) انه محذوف كانه قيل جمعا المخازى (والثاني) هو قوله أولئك هم الكافرون والاول أحسن لوجهين (أحدهما) انه أبلغ لانه اذا حذف الجولب ذهب الوهم كل مذهب من العيب واذا ذكر بقى مقتصر على المذكور (والثاني) انه رأم الآية والاحسن أن لا يكون الخبر منفصلا عن المبتدا (المسئلة الثانية) انهم انما كانوا كافرين حقا لوجهين (الاول) أن الدليل الذي يدل على نبوة البعض ليس الامعجز واذا كان دليلا على النبوة لزم القطع بأنه حيث حصل حصلت النبوة فان جوزنا في بعض المواضع حصول المعجز بدون الصدق تعذر الاستدلال به على الصدق وحينئذ يلزم الكفر بجميع الانبياء فثبت ان من لم يقبل نبوة أحد منهم لزمه الكفر بجميعهم فان قيل هب انه يلزمهم الكفر بكل الانبياء ولكن ليس اذا توجه بعض الازامات على الانسان لزم أن يكون ذلك الانسان قاتلا به فالزام الكفر غير والزام الكفر غير والقوم المالم يلتزموا ذلك فكيف يقضى عليهم بالكفر فلنا الازام اذا كان خفيا بحيث يحتاج فيه الى فكر وتأمل كان الامر فيد كما ذكرتم أما اذا كان جليا واضحا لم يبق بين الازام والالتزام فرق (والثاني) وهو ان قبول بعض الانبياء ان كان لاجل الانقياد لظنة الله تعالى وحكمه وجب قبول الكل وان كان لطلب الرياسة كان ذلك في الحقيقة كة بكل الانبياء (المسئلة الثالثة) في قوله حقا ووجهان (الاول) انه انتصب على مثل قولك زيدا حقا والتقدرا خبرتك بهذا المعنى اخبارا حقا (والثاني) أن يكون التقدير أولئك هم الكافرون وكفر احقا طعن الواحدى فيه وقال الكفرة لا يكون حقا بوجه من الوجوه والجواب ان المراد بهذا الحق الكامل والمعنى أولئك هم الكافرون كفرا كاملا ثابتا حقا يقينا واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد ارفده بالوعد فقال (والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف نؤتيهم أجورهم وكان الله غفورا رحاما) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انما قال ولم يفرقوا بين أحد منهم مع أن التفريق يقتضى شيئين فصاعدا الآن أحد القبط يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ويدل عليه وجهان (الاول) صحة الاستثناء (والثاني) قوله تعالى لستن كأحد من النساء اذا عرفت هذا فتقدير الآية ولم يفرقوا بين اثنين منهم أو بين جماعة (المسئلة الثانية) تمسك أصحابنا بهذه الآية في اثبات العقوبة عدم الاحباط فقالوا انه تعالى وعدم من آمن بالله ورسله بأنه يؤتيهم أجورهم والمفهوم منه يؤتيهم أجورهم على ذلك الايمان والالم تصلح هذه الآية لان تكون ترقيبا في الايمان وذلك بوجوب القطع بعدم الاحباط والقطع بالعفو وبالخراج من النار بعد الادخال فيها (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم في رواية

من أنزل عليه الكتاب مفصلا مع ﴿ ٦٣ ﴾ ثم ظهر أن نزولها كذلك لحكم مقتضية لذلك من جلته أن بني اسرائيل كانوا في العناد وشدة الشكية بحيث لو لم يكن نزولها كذلك لما آمنوا بها ومع ذلك ما آمنوا بها الا بعد التيا والتي وقد فضل الله تعالى نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم بان أعطاه مثل ما أعطى كل واحد منهم صلى الله عليهم وسلم تسليما كثيرا

(رسلا منسرين ومندرين) نصيب على المدح ليو باختيارنا واصل الحلال بان يكون رسلا منسرين او على المدح من رسلا الاول نبي منسرين لاهل الصلوة بلختمه ومنذر من الصلوة بالنار (لئلا يكون للناس على الله حجة) أي معذرة
 من بها قائلين لولا أرسلت الينا رسولنا لولا انك وبعثنا عالم منكم نعم من أحكمك تصور القوة البشرية
 من ذلك جزيات المصالح وعجز أكثر الناس عن ادراكه ﴿ ٤٩٨ ﴾ كلياتها كافي قوله عز وجل ولو أن أهل كتبناهم

بعض من قوله لقولوا
 رسلا منسرين والصلوة
 وسمع آيات الآيات
 وانا سميت حجة مع
 اسم الله أن يكون لاحد
 عابد سبحانه حجة في فعل
 من ادعاه له أن يفعل
 ما شاء كما شاء الله عليه على
 أن المعذرة في قبول عنده
 لعل تقضى كرمه
 حجة اعلاه بمنزلة
 اية المدح التي لا مرد
 لها ولذلك قال تعالى
 وما لنا معد بين حتى
 يبعث رسولا قال النبي
 صلى الله عليه وسلم
 ما أجد غير من الله تعالى
 وذلك حرم الفواحش
 ما ظهر منها وما بطن
 ما أحب اليه المدح
 من الله تعالى ولذلك
 مسح مسد وما احدا حب
 اليه اعد من الله تعالى
 ولذلك أرسل الرسل
 وأرسل الكتب فاللام
 معلقة بارسلنا وقيل بقوله
 تعالى منسرين ومندرين
 وحجة اسم كان وللناس
 حبرها وعلى الله متعلق
 صدوق وقع حاله من

حصص يؤتيهم باليه والضمير راجع الى اسم الله والبا قون بالتون وذلك أول لوجهين
 (أحدهما) أنه فخم (والثاني) أنه مشاكل لقوله بأعدنا (المسئلة الرابعة) قوله سوف
 يؤتيهم أجورهم معناه ان ابتداءها كائن لا محالة وان تأخيرها لغرض به توكيد الوعد
 وتحقيقه لا كونه متأخرا ثم قال ولكن الله غفور رحيم والمراد انه وجههم بالثواب ثم
 أخبرهم بعد ذلك بأنه يتجاوز عن سيئاتهم وبغفر عنها وبغفر الله قوله تعالى (يسألك اهل
 الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنال الله جهرة
 فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات فغفونا عن ذلك وآتينا
 موسى سلطنا تامينا ورعنا فوقهم الطور عيشا فقمهم وقتلناهم اذ حلوا الباب سجدوا وقتلناهم
 لا تعسوا في السبت واخذنا منهم عيشا غليظا) اعلم أن هذا هو النوع الثاني من جهالات
 اليهود فانهم قالوا ان كنت رسولا من عند الله فأتنا بكتاب من السماء جله كما جاء موسى
 بالالواح وقيل طلبوا أن ينزل عليهم كتابا من السماء الى فلان وكتبا الى فلان بانك رسول الله
 وقيل كتبا بعبادته حين ينزل وانما اقتبحوا ذلك على سبيل التعنت لان معجزات الرسول كانت
 قد تقدمت وحصلت فكان طلب الزيادة من باب التعنت ثم قال تعالى فقد سألوا موسى أكبر
 من ذلك وانما سند السؤال أليهم وان وجد من آياتهم في أيام موسى عليه السلام وهم
 النقباء السبعون لانهم كانوا على مذهبهم وراضين بسؤالهم ومشاكلين لهم في التعنت
 واعلم أن المقصود من الآية بيان ما جبلوا عليه من التعنت كانه قيل ان موسى لما نزل عليه
 كتاب من السماء لم يكتفوا بذلك القدر بل طلبوا منه الرواية على سبيل المعانة وهذا يدل
 على ان طلب هو الامتزول الكتابي لهم من السماء ليس لاجل الاسترشاد بل لمحض العناد
 ثم قال تعالى فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنال الله جهرة فاخذتهم الصاعقة
 بظلمهم وهذه القصة قد فسرها في سورة البقرة واستدلال المعتزلة بهذه الآية على نفي
 الرواية قدا جبناعته هناك ثم قال تعالى ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات
 والمعنى بيان كمال جهالانهم واصرارهم على كفرهم فانهم ما كفوا عند نزول التوراة
 عليهم بطلب الرواية جهرة بل ضموا اليه عبادة العجل وذلك يدل على غابة بعدهم عن طلب
 الحق والدين والمراد بالبيئات من قوله من بعد ما جاءتهم البينات أمور (أحدها) انه تعالى
 جعل ما أراهم من الصاعقة بينات فان الصاعقة بينات وان كانت شيئا واحدا الا انها كانت
 دلالة على قدرة الله تعالى وعلى علمه وعلى قدره وعلى كونه مختللا بجسمه والاضراض
 وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة (وثانيها) ان المراد بالبيئات ما نزل
 بالصاعقة واحيدوهم بعدما أماتتهم (وثالثها) لانهم انما عبدوا العجل من بعد ان شاهدوا
 جميع معجزات موسى عليه السلام التي كان يظهرها في زمان فرعون وهي الصلوة باليد
 البيضاء وخلق البحر وغيرهما من المعجزات القاهرة والمقصود من ذلك التكلام ان هؤلاء
 يطلبون منك يا محمد ان تنزل عليهم كتابا من السماء فاعلم يا محمد انهم لا يطلبونه منك الا عنادا
 وعلجا فان موسى قد أنزل الله عليه هذا الكتاب وأنزل عليه سائر المعجزات القاهرة ثم

أي كاشفة على الله أو هو الخبر والناس حال على الوجه المذكور ويجوز أن يتعلق كل منهما بملحق ﴿ ٤٩٨ ﴾
 بالآخر الذي هو الخبر ولا يجوز التعلق بحجة لان معمول المصدر لا يتضم عليه وقوله تعالى (يعدا رسلاهم
 وتبلغ الشرائع التي ألهم على أنفسهم وتعلق كجهاؤهم بخسوف وقع سقلا لان الظروف يوصف بها الاجزاء والخبر

بها حتى نصل الى يوم الحشر (كل الذين كفروا) لا ينالون في أمر من أمورهم من قضيتهم الامتناع عن الاجابة الى مسألة المتشككين (حكيميا) في جميع أمثله التي من جعلتها اوسان الرسل وانزل الكتب فان تعدد الرسل والكتب واختلافها في كيفية النزول وتغايرها في بعض الشرائع والاحكام انما هو لتفاوت طبقات الامم في الاحوال التي عليها يدور ذلك الكتاب فكما انه سبحانه وتعالى برأهم على أنحاء ٤٩٩ شتى واطوار متباينة حسبما تقتضيه الحكمة التكوينية.

تعبدهم بانواع -
 وتقتضيه أحواضهم
 المتخالفه واستعداداتهم
 المتغايرة من الشرائع
 والاحكام حسبما تدعو
 الحكمة الهادية ورأى في
 ارسال الرسل وارسال الكتب
 وغير ذلك من الأمور
 المتعلقة بما بهم ومعادهم
 ما فيه مصلحة لهم من سؤال
 تنزيل الكتاب حمله
 اقتراح فاسد ادحيه
 تتعاقم الكتابات بسبب
 على المكلف في الهيا
 والخروج عن عهدتها
 وأما النزول المخيم الواضع
 حسب الامور الدسيسة
 اليه فهو ايسر فولا
 وأسهل امسالا (كما انه
 يشهد) تحصيل انواع
 ورفع الجلالة ورفعه
 بتشد يدان وبعده
 الجلالة وهو اسهل
 عما يفهم مما قبله كما
 لما اعتنوا عليه بانساق
 من السؤال واحكام
 عليهم بقوله تعالى انا
 أوحينا اليك بما وحسا
 الخ قبل انهم لا يشهدون
 بذلك لكن الله يشهد.

انهم طلبوا الرؤية على سبيل العناد وأقبلوا على عبادة العجل وكل ذلك يدل على انهم محبولون على اللجاج والعناد والبعد عن طريق الحق ثم قال فصفونا عن ذلك يعني لم نصل صفة العجل وآتيناهم موسى سلطانا مبينا يعني ان قوم موسى وان كانوا قد بلغوا في اظهار اللجاج والعناد معه لكننا نصرناه وقويته فمعظم أمره وضمف خصمه وفيه بشارة للرسل صلى الله عليه وسلم على سبيل التنبية والرحمة بان هؤلاء الكفار وان كانوا يعاندونه فانه بالآخرة يستولى عليهم ويهزمهم ثم حكى تعالى عنهم سائر جهالاتهم واصرارهم على ابطالهم (فاحدها) انه تعالى رفع فوقهم الطور بميثاقهم وفيه وجوه (الاول) انهم أعطوا الميثاق على أن لا يرجعوا عن الدين ثم رجعوا عنه وهموا بالرجوع فرفع الله فوقهم الطور حتى يخافوا فلا يتعضوا الميثاق (الثاني) انهم امتنعوا عن قبول سرية التوراة فرفع الله الجبل فوقهم حتى قبلوا وصار المعنى ورفعنا فوقهم الطور لاجل أن يعطوا الميثاق بقبول الدين (الثالث) انهم أعطوا الميثاق على انهم انهموا بالرجوع عن الدين فلهذا يعذبهم باى نوع من أنواع العذاب أراد فلما هو ابتكرك الدين أظلم الله الطور عليهم وهو المراد من قوله ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم (وثانيها) قوله وقتلناهم ادخلوا الباب سجدا ومضى بيانه في سورة البقرة (وثالثها) قوله وقتلناهم لاتعدوا في السبت وأخذنا منهم ميثاقا غليظا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لاتعدوا في السبت فيه وجهان (الاول) لاتعدوا باقتصاص السمك فيه قال الواحدى يقال عدا عليه أشد العدا والعدو والعوان اى ظلمه وجاوز الحد ومنه قوله فيسبوا الله عدوا (الثاني) لاتعدوا في السبت من العدو بمعنى الحضر والمراد النهى عن العمل والكسب يوم السبت كانه قال لهم اسكنوا عن العمل في هذا اليوم واقعدوا في منازلكم فانا الرزاق (المسئلة الثانية) قرأنا فاع لاتعدوا ساكنة العين مشددة الدال و أراد لاتعدوا وجهه قوله ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فجاء في هذه القصة بعينها افعلوا ثم ادغم التاء في الدال لتغايرهما ولان الدال تزيد على التاء في الجهر وكثير من الهوى بين ينكرون الجمع بين الساكنين اذا كان الثاني منها مدغما ولم يكن الاول حرف لين نحو دابة وشابة وقيل لهم ويقولون ان المد يصير عوضا عن الحركة وروى ورش عن نافع لاتعدوا بتفتح العين وتشديد الدال وذلك انه لما ادغم التاء في الدال نقل حركتها الى العين والباقون تعدوا بضم الدال وسكون العين حقيقة (المسئلة الثالثة) قال القفال الغليظ هو العهد الموثق كذباية التوكيد وذلك بين فيما يدعون من التوراة ثم قال تعالى (فما تمضمضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في متعلق البناء في قوله ما تمضمضهم قولان (الاول) انه محذوف تقديره فيما تمضمضهم ميثاقهم وكذا لغاتهم وسخطنا عليهم والغنى أفضم لان تعدد الحذف يذهب الوهم كل مذهب ودليل المحذوف ان هذه الاشياء المذكورة من صفات النعم فيدل على العن (الثاني) ان متعلق

(بما أنزل اليك) على البناء لظننا على وقرئ على البناء للمفعول والباصلة للشهادة أى يشهد بحقيقة ما أنزل اليك من القرآن المعجز الناطق بنبوته وقيل لما نزل قوله تعالى انا أوحينا اليك قالوا ما نشهدك بهذا فنزل لكن الله يشهد (انزله يعلمه) أى لم يبعثه على الخاص الذي لا يعلم غيره وهو بالهدى على عجل بديع يحسن منه بكل بلوغ أو يعلمه بحال من أنزله عليه واستعداد

لاقتباس الأثر المقدسية أو بعلم الذي يحتاج اليه الناس من قضايتهم ومعاندهم قاجار والمجربون على الأولين كالحسن والمفضل
وعلى الثالث من المقبول والجملة في موضع التفسير لما قبلها وقرئ نزه وقوله تعالى (والملائكة يشهدون) أي بذلك مبتدأ
وخبر والجملة عطف على ما قبلها وقيل حال من معمول أنزه أي أنزه والملائكة يشهدون بصدق وحضته (وكني بالله
شهيذا) على صحة نبوتك حيث نصب لها معجزات باهرة ﴿ ٥٠٠ ﴾ وجمعا ظاهرة مغنية عن الاستشهاد بغيرها

الباء هو قوله في طلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وهذا قول الزجاج
وزعم ان هو له فظلم من الذين هادوا بدل من قوله فيما نفضهم واعلم ان القول الاول أولى
ويدل عليه وجهان (أحدهما) ان من قوله فيما نفضهم ميثاقهم الى قوله في طلم الايتين بعيد
جدا فجعل أحدهما بدلا عن الآخر بيده (الثاني) ان تلك الجنايات المذكورة عظيمة
جدا لان كفرهم بالله وقتلهم الانبياء وانكارهم للتكليف بقولهم قلوبنا غلف أعظم
الذنوب وذكر الذنوب العظيمة انما يليق أن يفرغ عليه العقوبة العظيمة وتحريم بعض
المأكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تطبيقه بتلك الجنايات العظيمة (المسئلة الثانية)
اتفقوا على ان ما في قوله فيما نفضهم ميثاقهم صلة زائدة والتقدير فبما نفضهم ميثاقهم وقد
استقصينا هذه المسئلة في تفسير قوله فيما نفضهم من الله لنت لهم (المسئلة الثالثة) انه تعالى
أدخل حرف الباء على أمور (أولها) نفض الميثاق (وثانيها) كفرهم بآيات الله والمراد
منه كفرهم بالمعجزات وقد بينا فيما تقدم ان من أنكر معجزة رسول واحد فقد أنكر جميع
معجزات الرسل فلن هذا السبب حكم الله عليهم بالكفر بآيات الله (وثالثها) قتلهم الانبياء
بغير حق وذكرنا تفسيره في سورة البقرة (ورابعها) قولهم قلوبنا غلف وذكر القفال فيه
وجهين (أحدهما) ان غلفا جمع غلاف والاصل غلف بحريك اللام فخفف بالتسكين كما
قيل كتب ورسل بتسكين التاء والسين والمعنى على هنا انهم قالوا قلوبنا غلف أي أوعية
للعلم فلا حاجة بنا الى علم سوى ما عندنا فكذبوا الانبياء بهذا القول (والثاني) ان غلفا جمع
أغلف وهو المنطوي بالغلاف أي بالغطاء والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا غلف أي أغطية فهي
لا تفقه ما تقولون نظيره ما حكى الله في قوله وقالوا قلوبنا غلف أي كفة مما تدعوننا اليه وفي آذاننا
قر و من بيننا و بينك حجاب * ثم قال تعالى (بل طبع الله عليها بكفرهم) فان جعلنا
الآية المقدمة على التأويل الاول كان المراد من هذه الآية انه تعالى كذبهم في
ادعائهم ان قلوبهم أوعية للعالم وبين انه تعالى طبع عليها وختم عليها فلا يصل أثر الدهوة
والبيان اليها وهذا يليق بدهبنا وان جعلنا الآية المقدمة على التأويل الثاني كان المراد
من هذه الآية انه تعالى كذبهم في ادعائهم ان قلوبهم في الاكثرة والأغطية وهذا يليق
بذهب المعتزلة الان الوجه الاول أولى وهو المطابق لقوله بل طبع الله عليها بكفرهم
* ثم قال (فلا يؤمنون الا قليلا) أي لا يؤمنون الا بموسى والنوراة وهذا اخبار منهم على
حسب دعواهم وزعمهم والاقديبنا ان من يكفر برسول واحد ومعجزة واحدة فإنه
لا يمكنه الايمان بأحد من الرسل البتة (وخامسها) قوله (وبكفرهم وقولهم على من يجهتانا
عظيما) اعلم أنهم لما نسبوا من يم الى الزنا لانكارهم قدرة الله تعالى على خلق المولود من
دون الاب ومكر قدرة الله على ذلك كافر لانه يلزمه أن يقول بكل ولد ولد فهو مسبوق
بوالد لا الى اولاد ذلك يوجب القول بقدم العالم والدهر والقدح في وجود الصانع المخترع
فالقوم لا شك انهم أولئك وكروا قدرة الله تعالى على خلق المولود من دون الاب وثانيانسيها

(ان الذين كفروا) أي
بما أنزل الله تعالى وشهد به
أو بكل ما يجب الايمان
به وهو داخل فيه دخولا
اوليا والمراد بهم اليهود
حيث كفروا به (وصدوا
عن سبيل الله) وهودى
الاسلام من أراد سلوكه
بقولهم ما نعرف صفة
محمد في كتابنا وقرئ
صدوا مثنيا للمعول
(قد ضلوا) بما فعلوا
من الكفر والصد عن
طريق الحق (ضلالا
بعيدا) لانهم جمعوا بين
الضلال والاضلال
ولان المضل يكون أعرف
في الضلال وأبعد
من الافلاج عنه
(ان الذين كفروا) أي
بما ذكر آتينا (وظلموا)
أي محمد صلى الله عليه
وسلم بانكار نبوته وكتمان
بعوته الجليلة ووضع
غيرها مكانها أو الناس
بصددهم عما فيه
صلاحهم في المعاش
والمعاد (لم يكن الله
ليغفر لهم) لاستحسانه
تعلق المغفرة بالكافر

(ولا يهديهم طريقا الا طريق جهنم) لعدم استعدادهم للهداية الى الحق والاعمال الصالحة ﴿ مر يم ﴾
التي هي طريق الجنة والمراد بالهداية المفهومة من الاستثناء بطريق الاشارة خلقه قطان لا مجالهم المسئلة المؤدية
بهم الى جهنم عند صرف قدرتهم واختيارهم الى الضلال كما سبوا من يوم القيامة بواسطة الملائكة
والطريق على عومه والاستثناء متصل وقيل خاص بطريق الحق والاستنباه

لمقطع (المتأذين فيها) حال مقدرة من الضمير المنصوب والتعامل فيها ما دل عليه الاستثناء ذلالا لقوا ضحك كانه قيل بدخلهم
جهنم خالد بن فيها الخ وقوله تعالى (أبدا) نصب على الظرفية رافع لاحتمال حمل الخلود على المكث الطويل (وكان ذلك)
أي جعلهم خالد بن في جهنم (على الله يسيرا) لا سمحالة أن يتعذر عليه شيء من مراداته تعالى (بأيها الناس) بعد ما حكى
رسول الله صلى الله عليه وسلم تعلق ٥٠١ اليهود بالباطل واقتراحهم الباطل نعمتاورد عليهم ذلك بتخصيق

نبوته عليه الصلاة
والسلام وتقرير رسالته
بيان أن شأنه عليه
الصلاة والسلام في أمر
الوحي والارسال كشؤون
من يمتدقون بنبوته من
مشاهير الانبياء عليهم
السلام وأكد ذلك

شهادته سبحانه وشهادة
الملائكة أمر المكلفون
كافة على طريق بلون
الخطاب بالايان بذلك
أمر امشغوعا بالوعد
بالاجابة والوعيد على
الرد تنبيهها على أن اللمحة
قد زمت ولم يبق بعد
ذلك لاحد عذر في عدم
القبول وقوله عز وجل
(قد جاءكم الرسول بالحق
من ربكم) تكرير
للشهادة وتقرير للحقبة
المشهود به وتمهيد
لما يعقبه من الامر بالايان
واياداه عليه الصلاة
والسلام بعنوان الرسالة
لتأكيد وجوب طاعته
والمراد بالحق هو القرآن
الكريم والباء متعلقة
بجاءكم فهي للتعدية

مرىم الى الزنا فلراد بقوله وبكرهم هو انكارهم قدرة الله تعالى وبقوله وقولهم على
مرىم بهتاننا عظيما نسبتهم اليها الى الزنا ولما حصل التاثير لاجرم حسن المطف وانما صار
هذا الطعن بهتاننا عظيما لانه ظهر عند ولادة عيسى عليه السلام من الكرامات والمجزات
مادل على براهتها من كل عيب بمحوق قوله وهري اليك بجدع الخلة تساقط عليك رطبا جنيا
ونحو كلام عيسى عليه السلام حال كونه طفلا منفصلا عن أمه فان كل ذلك دلائل قاطعة
على براءة مرىم عليها السلام من كل ريبه فلا جرم وصف الله تعالى طعن اليهود فيها بانه
بهتان عظيم وكذلك وصف طعن المنافقين في عائشة بانه بهتان عظيم حيث قال سبحانه
هذا بهتان عظيم وذلك يدل على ان الروافض الذين يطعنون في عائشة بمنزلة اليهود الذين
يطعنون في مرىم عليها السلام (وسادسها) قوله تعالى (وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن
مرىم رسول الله) وهذا يدل على كفر عظيم منهم لانهم قالوا قتلنا ذلك وهذا يدل على
انهم كانوا اراغبين في قتله مجتهدين في ذلك فلا شك ان هذا القدر كفر عظيم فان قيل اليهود
كانوا كافرين بعيسى أعداءه فأمدن لقتله يسمونه الساحر ابن الساحرة والفاعل ابن
الفاعلة فكيف قالوا انا قتلنا المسيح عيسى بن مرىم رسول الله والجواب عنه من وجهين
(الاول) انهم قالوه على وجه الاستهزاء كقول فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم
لمجنون وكقول كفار قريش لمحمد صلى الله عليه وسلم يا أيها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون
(والثاني) انه يجوز أن يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم الفحيح في الحكاية عنهم فما
لعيسى عليه السلام عما كانوا يذكرونه به ثم قال تعالى (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه
لهم) واعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود انهم زعموا انهم قتلوا عيسى عليه السلام فأنه
تعالى كذبهم في هذه الدعوى وقال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وفي الآية
سؤالان السؤال الاول قوله شبه مسند الى ما اذا ان جعلته مسندا الى المسيح فهو مشبه
به وليس بمشبه وان أسندته الى المقتول فالمقتول لم يجزه ذكر والجواب من وجهين
(الاول) انه مسند الى الجار والمجرور وهو كقولك خيل اليه كانه قيل ولكن وقع لهم
الشبه (الثاني) أن مسند الى ضمير المقتول لان قوله وما قتلوه يدل على انه وقع القتل على
غيره فصار ذلك الغير مذكورا بهذا الطريق فحسن اسناد شبه اليه (السؤال الثاني) انه
ان جاز أن يقال ان الله تعالى يلقى شبه انسان على انسان آخر فهذا يقع باب السفطة
فانا اذا رأينا زيدا فلعله ليس زيد ولكنه ألقى شبه زيد عليه وعند ذلك لا يبقى الشكاح
والطلاق والملك موثوقا به وأيضا يفضي الى القدرح في التواتر لان خبر التواتر انما يفيد
العلم بشرط انتهائه في الآخرة الى المحسوس فاذا جوزنا حصول مثل هذه الشبهة في
المحسوسات توجه الطعن في التواتر وذلك بوجوب القدرح في جميع الشرائع وليس لمجيب
أن يجيب عنه بان ذلك مختص بزمان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لاننا نقول لو صح
ما ذكرتم فذاك انما يعرف بالدليل والبرهان فمن لم يعلم ذلك الدليل وذلك البرهان وجب

أو بمحدوف وقع حالا من الرسول أي ملتبسا بالحق ومن أيضا متعلقة اما بالفضل واما بمحدوف هو حال من الحق
أي جاءكم به من عنده تعالى أوجاءكم بالحق كما كنا من عنده تعالى والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى
ضمير مخاطبين للايدان بان ذلك لمقر يبتهم وتبليغهم الى كمالهم اللائق بهم ترغيبا لهم في الامتثال بما بعده من
الامر والفاء في قوله عز وجل (فأمنوا) للدلالة على ان يجاب ما قبلها لما بعدها أي

فأما متواترة وبما جاء به من الحق وقوله تعالى (خير لكم) منظوب على أنه مقبول العمل واجب الاشارة وهو راي الجليل
 وسبويه في ابي الاصدوا أو اتوا امر الخير لكم مما ثبت فيه من الكفر أو على أنه نعت لمصدر محذوف كما هو راي القراء في آخوه
 ايما خير لكم أو على انه خبر كان المنصرفة الواقعة جوابا لامر لاجزاء الشرط الضماني وهو راي الكسائي وأبي صبيدة بنى
 ينكس الايمان خير لكم (وان تكفروا) أي ان تصروا وتستمروا ﴿٥٠٢﴾ على الكفر به (فان الله طاف السموات والارض)

أن لا ينقطع بشي من المحسوسات ووجوب أن لا يعتمد على شي من الاخبار المتواترة وأيضا
 في زماننا ان التمدت المجزات فطريق الكرامات مفضوح وحينئذ يعود الاحتمال
 المذكور في جميع الأزمنة وبالجملة فتح هذا الباب يوجب الطعن في التواتر والطمع فيه
 يوجب الطعن في نبوة جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهذا فرع يوجب الطعن في
 الاصول فكان تردود او الجواب اختلفت مذاهب العلماء في هذا الموضع وقد كروا
 وجوها (الاول) قال كثير من المتكلمين ان اليهود لما قصدوا قتله رفضه الله تعالى الى
 السماء فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة من عوامهم فأخذوا انسانا وقتلوه وصلبوه
 ولبسوا على الناس انه المسيح والناس ما كانوا يعرفون المسيح الا بالاسم لانه كان قليل
 المخالفة للناس وبهذا الطريق زال السؤال لا يقال ان النصراني يتقلون عن أسلافهم
 انهم شاهدوة مقنونة لا تقول ان تواتر النصراني ينهي الى اقوام قليلين لا يبعد اتفاقهم
 على الكذب (والطريق الثاني) انه تعالى ألقى شبهة على انسان آخر ثم فيه وجوه (الاول)
 ان اليهود لما علموا انه حاضر في البيت الطلاني مع أصحابه أمر يهودا رأس اليهود رجلا
 من أصحابه يقال له طبطايوس أن يدخل على عيسى عليه السلام ويخرجه ليقته فلما دخل
 عليه أخرج الله عيسى عليه السلام من سقف البيت وألقى على ذلك الرجل شبه عيسى
 فطنوه هو فصلبوه وقتلوه (الثاني) وكلا عيسى رجلا يحرسه ويصعد عيسى عليه السلام
 في الجبل ورفع الى السماء وألقى الله شبهة على ذلك الرقيب فقتلوه وهو يقول لست بعيسى
 (الثالث) ان اليهود لما هموا باخذه وكان مع عيسى عشرة من أصحابه فقال لهم من
 يشترى الجنة يلقى عليه شبهة فقال واحد منهم أنا فالتقى الله شبهة عليه فأخرج
 وقتل ورفع الله عيسى عليه السلام (الرابع) كان رجل يدعى انه من أصحاب عيسى
 عليه السلام وكان منافقا فذهب الى اليهود ودلهم عليه فلما دخل مع اليهود لاخذ ما ألقى
 الله تعالى شبهة عليه فقتل وصاب وهذه الوجوه متعارضة متدافعة والله أعلم بصقائق
 الامور ثم قال تعالى (وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن)
 وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) اعلم أن في قوله وان الذين اختلفوا فيه قولين (الاول)
 انهم هم النصراني وذلك لانهم باسرههم متفقون على أن اليهود قتلوه الا ان كبار فرقي
 النصراني ثلاثة السطورية والملكانية واليعقوبية أما السطورية فقد زعموا ان المسيح
 ضل من جهة ناسوته لامن جهة لاهوته وأكثر الحكماء يرون ما يقرب من هذا القول
 قالوا لانه ثبت ان الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو اجسام شريف منسب في
 هذا البدن واما جوهر روحاني مجرد في ذاته وهو مدبر في هذا البدن فالقتل انما ورد على
 هذا الهيكل واما النفس التي هي في الحقيقة عيسى عليه السلام فالقتل ما ورد عليه
 لا يقال قتل انسان كذلك فما الوجه لهذا التخصيص لاننا نقول ان نفسه كانت قدسية
 علوية سماوية شديدة الاشراق بالانوار الالهية عظيمة القرب من ارواح الملائكة

من الموجودات سواء
 كانت داخله في حقيقتهما
 وبذلك يعلم حال أنفسهما
 على أبلغ وجه وأكده
 او خارجة عنهما مستقرة
 فيهما من العقلاء وغيرهم
 فيدخل في جملتهم
 المخاطبون دخولا اوليا
 اي كالماله عز وجل
 خلقا وملكا وتصرفا لا
 يخرج من ملكوته وقهره
 شي من هاهن هذا شأنه
 فهو قادر على تعذيبكم
 بكفركم لا محالة او فن
 كان كذلك فهو غني
 عنكم وعن غيركم لا يتضرر
 بكفركم ولا يتفجع بایمانكم
 وقيل فن كان كذلك فله
 صبيد يعبدونه ويتقادون
 لامره (وكان الله عليما)
 مبالغا في العلم فهو عالم
 باحوال الكل فيدخل
 في ذلك علمه تعالى بكفرهم
 دخولا اوليا (حكيميا)
 مراعي الحكمة في جميع
 أفعاله التي من جلها
 تعذيبه تعالى انهم
 بكفرهم (بالاهل الكتاب)
 تجريد الخطاب
 وتخصيصه بالنصارى

زجر لهم عما هم عليه من الكفر والضلال (لا تقولوا في دينكم) بالافراط في رفع شان عيسى ﴿والنفس﴾
 عليه السلام وادعاء الوهية واما ظلوه اليهود في خطرتته عليه السلام ورفيعهم له بانه ولد لغر رشدة فقد نجي
 عليهم ذلك فيما سبق (ولا تقولوا على الله الا الحق) أي لا تضغوبوا بما يستحيل الصانع به من الخلق والانهاد والتفاد

الصلحية والاولاد بل نزهة عن جميع ذلك (ايما المسيح) قدم تفسير في سورة نزل في وقته بكسر الميم وتشديد السين
 كالسكيت على صيغة المبالغة وهو مبتدأ وقوله تعالى (عيسى) بدل منه أو عطف بيان له وقوله تعالى (ابن مريم) صفة له
 مفيدة لبطان ما وصفوه عليه السلام به من نبوته لله تعالى وقوله تعالى (رسول الله) خير المبتدأ لوجله مستأنفة مسبوقة لتعليل
 النبي عن القول الباطل المستلزم الامر بضده * ٥٠٣ * أعني الحق أي انه مقصور على رتبة الرسالة لا يتخطاها (وكلته)

عطف على رسول
 الله أي يكون بكلمته
 وأمره الذي هو كن من
 غير واسطة فأب ولا نطفة
 (القائل مريم) أي
 أوصلها إليها وحصلها
 فيها بنوح جبريل عليه
 السلام وقيل اعلمها إياها
 واخبرها بها بطريق
 البشارة وذلك قوله تعالى
 ان الله يبشرك بكلمة منه
 اسمه المسيح عيسى ابن
 مريم وقيل الجملة حال
 من ضميره عليه السلام
 المستكن فيما دل عليه
 وكلته من معنى المشتق
 الذي هو العامل فيها وقد
 مقدرة معها (وروح
 منه) قيل هو نوح جبريل
 عليه السلام في درع مريم
 فحملت بأذن الله تعالى
 سمي النحور وحالانه روح
 تخرج من الروح ومن
 لا بداء الغاية مجازا لا
 تبيضية كما زعمت
 التصاري يحكي أن طيبا
 حاذقا نصرانيا للرشيد
 ناظر على بن حسين
 الواقدي المروزي ذات
 يوم فقال له ان في كتابكم

والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تألمها بسبب القتل ونحوه يرب البدن ثم انها بعد الانفصال
 من طمة البدن تخلص الى فسحة السموات وأولها عالم الجلال فيعظم بها بجاتها وسعادتها
 هناك ومعلوم ان هذه الاحوال غير حاصلة لكل الناس بل هي غير حاصلة من مبدأ خلقه
 آدم عليه السلام الى قيام القيامة الا لشخصين قليلين فهما هو الفائدة في تخصيص
 عيسى عليه السلام بهذه الحالة وأما الملكانية فتأبوا القتل والصلب وصلالى اللاهوت
 بالاحساس والشعور لا بالباشرة وقالت اليهودية القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي هو
 جوهر متولد من جوهرين فهذه شرح مذهب النصراري في هذا الباب وهو المراد من
 قوله وان الذين اختلفوا فيه لاني شك منه (والقول الثاني) ان المراد بالذين اختلفوا هم
 اليهود وفيه وجهان (الاول) انهم لما قتلوا الشخص المشبه به كان الشبه قد ألقى على
 وجهه ولم يبق عليه شبه جسد عيسى عليه السلام فلما قتلوه ونظروا الي بدنه قالوا الوجه
 وجه عيسى والجسد جسد غيره (الثاني) قال السيد ان اليهود حسبوا عيسى مع
 عشرة من الحوارين في بيت فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه ويقتله فالتقى الله شبه
 عيسى عليه ورفع الي السماء فاخذوا ذلك الرجل وقتلوه على انه عيسى عليه السلام ثم
 قالوا ان كان هذا عيسى فابن صاحبنا وان كان صاحبنا فابن عيسى فذلك اختلاف فهم فيه
 (المسئلة الثانية) اخبر نفاة القياس بهذه الآية وقالوا العمل بالقياس اتباع الظن واتباع
 الظن مذموم في كتاب الله بدليل انه انما ذكره في معرض الذم ألا ترى انه تعالى وصف
 اليهود والنصارى ههنا في معرض الذم بهذا فقال ما لهم به من علم الا اتباع الظن وقال
 في سورة الانعام في مذمة الكفار ان يتبعون الا الظن وانهم لا يحرسون وقال في آية
 أخرى وان الظن لا يغني من الحق شيئا وكل ذلك يدل على ان اتباع الظن مذموم والجواب
 لا نسلم ان العمل بالقياس اتباع الظن فان الدليل القاطع لما دل على العمل بالقياس كان
 الحكم المستفاد من القياس معلوما لا مقلونا وهذا الكلام له غور وفيه بحث * ثم قال
 تعالى (وما قتلوه يقيناً بل رفعه الله اليه) واعلم ان هذا اللفظ محتمل وجهين (أحدهما)
 يقين عدم القتل والاخر يقين عدم الفعل فعلى التقدير الاول يكون المعنى انه تعالى أخبر
 انهم شاكون في انه هل قتلوه أم لا ثم أخبر محمد ابان اليقين حاصل بانهم ما قتلوه وعلى التقدير
 الثاني يكون المعنى انهم شاكون في انه هل قتلوه ثم أكد ذلك بانهم قتلوا ذلك الشخص
 الذي قتلوه لا على يقين انه عيسى عليه السلام بل حين ما قتلوه كانوا شاكين في انه هل
 هو عيسى أم لا والاحتمال الاول اولى لانه تعالى قال بعده بل رفعه الله اليه وهذا الكلام
 انما يصح اذا تقدم القطع واليقين بمذم القتل اما قوله بل رفعه الله اليه ففيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو والكسائي بل رفعه الله اليه بادغام اللام في الراء الباقيون
 يترك الادغام مجتهدا قرب بخرج اللام من الراء والراء أقوى من اللام بحصول التكرير
 فيها ولهذا لم يجر ادغام الراء في اللام لان الاتصاف يدغم في الاصل ووجه الباقيون ان الراء

ما يدل على أن عيسى عليه السلام جرمته تعالى وتلا هذه الآية فقرأ الواقدي وسخر لكم ملكي السموات وملك الارض جميعا
 منه فقيل أفين يلزم أن يكون جميع تلك الاشياء جزءا منه تعالى علوا كبيرا فانه قطع النصراني فاسم وفرح المرشيد
 فرحا شديدا ووصل الواقدي بجملة فاجرة قومه من حنيفة بصنوف وقع صفة لروح ذي كائنه من جهته فتمسك
 جعلت منه تعالى وان

كلمت بنفخ جبريل عليه السلام لكون النفخ بغيره سبحانه وقيل سمي روحا لحياته بالاموات وقيل لحياته بالكلية كما سمي به القرآن لذلك في قوله تعالى وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا وقيل أريد بالروح الوحي الذي أوحى إلى مرثي بالبشارة وقيل جرت العادة بانهم اذا أرادوا وصف شيئا بغاية الظهارة والتطافه قالوا انه روح فلما كان عيسى عليه السلام متكونا من النفخ لامن النطفة وصف بالروح وتقديم ﴿ ٥٠٤ ﴾ كونه عليه السلام رسول الله في الذكركم مع تأخره عن كون

واللام حرفان من كلمتين فالاول ترك الادمغام (المسئلة الثانية) المشبهة اختصوا بقوله تعالى بل رفعه الله اليه في اثبات الجهة والجواب المراد الرفع الى موضع لا يجري فيه حكم غير الله تعالى كقوله والى الله ترجع الامور وقيل تعالى ومن يخرج من بينه مهاجرا الى الله ورسوله وكانت الهجرة في ذلك الوقت الى المدينة وقال ابراهيم اني ذاهب الى ربي (المسئلة الثالثة) رفع عيسى عليه السلام الى السماء ثابت بهذا الآية ونظير هذه الآية قوله في آل عمران اني متوفيك ورافئك الى ومطمهر لك من الذين كفروا واعلم انه تعالى لما ذكر عقيب ما شرح انه وصل الى عيسى أنواع كثيرة من البلا والمحنة أنه رفعه اليه دل ذلك على أن رفعه اليه أعظم في باب الثواب من الجنة ومن كل ما فيها من اللذات الجسمانية وهذه الآية تفصح عليك باب معرفة السعادات الروحانية ﴿ ثم قال تعالى ﴾ (وكان الله عزير حكيما) والمراد من العزة كمال القدرة ومن الحكمة كمال العلم فبهدا على ان رفع عيسى من الدنيا الى السموات وان كان كالتعذر على البشر لكنه لا تعذرفيه بالنسبة الى قدرتي والى حكمتي وهو نظير قوله تعالى سبحانه الذي أسرى بعبدي ليلان الاسراء وان كان تعذرا بالنسبة الى قدرة محمد الا انه سهل بالنسبة الى قدرة الحق سبحانه

﴿ ثم قال تعالى ﴾ (وان من أهل الكتاب الا ليوم من به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا) واعلم انه تعالى لما ذكر فضائح اليهود وقائح أفعالهم وشرح انهم قصدوا قتل عيسى عليه السلام وبين انه ما حصل لهم ذلك المقصود وان حصل لعيسى أعظم المناسبات وأجل المراتب بين تعالى ان هؤلاء اليهود الذين كانوا مبغضين في عداوته لا يخرج أحد منهم من الدنيا الا بعد أن يؤمن به فقال وان من أهل الكتاب الا ليوم من به قبل موته واعلم أن كلمة ان بمعنى ما التافية كقوله وان منكم الاواردها فصار التقدير وما أحد من أهل الكتاب الا ليوم من به ثم انا نرى أكثر اليهود يموتون ولا يؤمنون بعيسى عليه السلام والجواب من وجهين (الاول) ما روى عن شهر بن حوشب قال قال الحجاج اني ما قرأتها الا وفي نفسي منها شيء يعني هذه الآية فاني أضرب عنق اليهودي ولا أسمع منه ذلك فقلت ان اليهودي اذا حضره الموت ضربت الملائكة وجهه ودر به وقالوا يا بعد والله أنك عيسى نيا فكذبت به فيقول آمنت انه عبدك ويقول للنصراني أنك عيسى نيا فرغت انه هو الله وابن الله فيقول آمنت انه عبد الله فأهل الكتاب يؤمنون به ولكن حيث لا ينفعهم ذلك الايمان فاستوى الحجاج جالساً وقال عن نقلت هذا نقلت حدثني به محمد بن علي ابن الحنفية فاخذت ينكت في الارض بقضيب ثم قال لقد أخذت من عين صافية وعن ابن عباس انه فسره كذلك فقال له عكرمة فان خر من سقف بيت وأحترق أو أكله سبع قال يتكلم بها في الهواء ولا تخرج روحه حتى يوم من به ويدل عليه قرأتا في الا ليوم من به قبل موته بضم النون على معنى وان منهم أحدا لا يؤمنون به قبل موتهم لان أحدا يصلح للجمع قال صاحب الكشاف والفائدة في اخبار الله تعالى بما عاينهم بعيسى قبل موته

كلمته تعالى وروحاً منه في الوجود الحقيقي الحق من أول الامر بما هو نقص فيه غير محتمل للتاويل وتعيين مال ما يحتمل وسد باب التاويل الزائغ (فأمنوا بالله) وخصوه بالالوهية (ورسله) اجمعين وفسوهم بالرسالة ولا تخرجوا بعضهم عن سلمتهم بوصفه بالالوهية (ولا تقولوا ثلاثة) أي الآلهة ثلاثة الله والمسيح ومرثي كما ينبغي عنه قوله تعالى أنت قلت لناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله والله ثلاثة ان صح أنهم يقولون الله جوهر واحد ثلاثة أقانيم أقنوم الاب وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس وأنهم يريدون بالاول الذات وقيل الوجود والثاني العلم والثالث الحياة (انتهوا) أي عن التثليث (خير لكم) قد مر وجوه انتصابه (انما الله الواحد) أي بالذات منزّه عن التعدد بوجه

من الوجوه فآله مبتدأ والخبر هو واحد نعمت أي مفرد في ألوهيته (سبحانه أن يكون له ولد) ﴿ انهم ﴾ أي أصبح تسبيحا من ان يكون له ولد أو أصبح تسبيحا من ذلك فانه انما يتصور فين يماثله شي ويتطرق اليه فله والله سبحانه منزّه عن امثاله وقرئ أن يكون أي سبحانه ما يكون له ولد وقوله تعالى (له ما في السموات وما في الارض) جملة مستأنفة

منسوبة لتعليق التوراة وتفريده أي بما فيها من اللوجومات خلقا وملاكا ونصرا فالإيجراج عن ملكوته شيء من الأشياء التي من جعلتها عيسى عليه السلام فكيف يتوهم كونه ولد الله تعالى (وكفى بالله وكيلًا) إليه بكل الخلق أمورهم وهو غني عن العالمين فإني تصور في حقه اتخاذ الولد الذي هو شأن العجزة المحتاجين في تدبير أمورهم إلى من خلفهم ويقوم مقامهم (لن يستنكف المسيح) استنكاف ٥٠٥ مقررًا سبق من التزبه والاستنكاف الانفة والترفع

من نكفت الدمع اذا
 نصيته عن وجهك
 بالإصبع أي لن يأنف
 وإن يترفع (أن يكون
 عبدالله) أي عن أن
 يكون عبدالله تعالى
 مسترا على عبادته
 وطاعته حسبها ووظيفة
 العبودية كيف وان ذلك
 أقصى مراتب الشرف
 والاقتصار على ذكر عدم
 استنكافه عليه السلام
 عنه مع أن شأنه عليه
 السلام المباهاة به كإيدل
 عليه أحواله ويفصح
 عنه أقواله ولا يرى أن
 أول مقالة قالها للناس
 قوله إني عبد الله أتاني
 الكتاب وجعلني نبيا
 لوقوعه في موقع الجواب
 عما قاله الكفرة روي
 أن وفد نجران قالوا لرسول
 الله صلى الله عليه وسلم
 لم تعيب صاحبنا قال
 ومن صاحبكم قالوا عيسى
 قال وأي شيء أقول قالوا
 تقول انه عبد الله قال
 انه ليس بعار أن يكون
 عبد الله قالوا بلى فنزلت
 وهو السرفي جعل
 المستنكف عنه كونه

انهم متى علموا انه لا بد من الايمان به لا محتملة فلا إن يؤمنوا به حال ما ينفعهم ذلك
 الايمان أولى من أن يؤمنوا به حال ما لا ينفعهم ذلك الايمان (بوجه الشان) في
 الجواب عن أصل السؤال ان قوله قبل موته أي قبل موت عيسى والمراد ان أهل
 الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان نزوله لا بد أن يؤمنوا به قال بعض
 المتكلمين انه لا يمنع نزوله من السماء إلى الدنيا الا انه انما ينزل عند ارتفاع التكليف
 أو بحيث لا يعرف اذ لو نزل مسبقا لتكليف عيسى وجه يعرف انه عيسى عليه
 السلام لكن اما أن يكون نبيا ولا نبى بعد محمد عليه الصلاة والسلام أو غير بي وذلك
 ضربا نزل على الأنبياء وهذا الاشكال عندى ضعيف لان اتساع الانبياء إلى مبعث
 محمد صلى الله عليه وسلم عند مبعثه انتهت تلك المدة فلا بعد أن يصير بعد نزوله تبعًا لمحمد
 عليه الصلاة والسلام ثم قال تعالى ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا قيل يشهد على
 اليهود انهم كذبوه وطغفوا فيه وعلى النصارى انهم أشركوا به وكذلك كل نبي شاهد على
 أمته ثم قال تعالى (فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم

عن سبيل الله كثيرا وأخذهم الربوا وقد نهبوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل
 وأعدنا للكافرين منهم عذابا أليما) واعلم أنه تعالى للمشرح فضائح أعمال اليهود وقبائح
 الكافرين وأفعالهم ذكر عقوبته تشديده تعالى عليهم في الدنيا وفي الآخرة أما تشديده
 عليهم في الدنيا فهو انه تعالى حرم عليهم طيبات كانت محملة لهم قبل ذلك كما قال تعالى
 في موضع آخر وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم
 شحومها الا ما حلت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزئناهم بينهم
 واما الصادقون ثم انه تعالى بين ما هو كالعلة الموجبة لهذه التشديدات واعلم أن أنواع
 الذنوب محصورة في نوعين الظلم للخلق والاهراض عن الدين الحق أما ظلم الخلق فإليه
 الإشارة بقوله وبصدهم عن سبيل الله ثم انهم مع ذلك في غاية الحرص في طلب المال فتارة
 يحصلونه بالرباع انهم نهوا عنه وتارة بطريق الرشوة وهو المراد بقوله وأكلهم أموال
 الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى سيجزون للكذب أكالون للسحت فهذه الاربعة هي
 الذنوب الموجبة للتشديد عليهم في الدنيا وفي الآخرة أما التشديد في الدنيا فهو الذي تقدم
 ذكره من تحريم الطيبات عليهم وأما التشديد في الآخرة فهو المراد من قوله وأعدنا
 للكافرين منهم عذابا أليما واعلم أنه تعالى لما وصف طرية الكفار والجهال من اليهود
 وصف طرية المؤمنين منهم فقال (لكن الرااسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون
 بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمؤمنين المصلاة والمؤمنون ان كانوا مؤمنون بالله واليوم
 الآخر أولئك سنوتهم أجرا عظيما) وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أن المراد
 من ذلك عبد الله بن سلام وأصحابه والراسخون في العلم الثابتون فيه وهم في الحقيقة
 المستدلون بأن القلب يكفوت بحيث اذا شكك بشك واما المستدل فانه لا يشكك البتة

عليه السلام عبدالله تعالى ﴿ ٦٤ ﴾ كد دون أن يقال عن عبادة الله ونحو ذلك مع افادة فائدة جليله هي كال
 زاهدت عليه المسلم عن الاستنكاف بالكلية فان كونه عبدا لله تعالى حالة مستمرة مستتعبة لدوام العبادة قطعا فقدم
 الاستنكاف عنه فلهذا لم يسم الاستنكاف عن عبادته تعالى كما أشير اليه بخلاف عبادته تعالى فانها حالة

مجددة غير مستأزمة للدوام يكنى في النصارى موصوفها بما تصتها مرة فعدم الاستكاف عنها لا يضطرهم عدم الاستكاف من دوامها (ولا الملائكة المقربون) عطف على المسيح أي ولا يستكف الملائكة المقربون أن يكونوا معيدين الله تعالى وقيل إن أريد الملائكة كل واحد منهم لم يرجع إلى التقدير واحجج بالآية من زعم فضل الملائكة على الأنبياء عليهم السلام وقال مسأله رد النصارى في رفع المسيح عن مقام العبودية وذلك ﴿ ٥٠٦ ﴾ يقتضى أن يكون المطوف أعلى درجة من المطوف عليه يعني يكون عدم استكافهم مستلزما لعدم استكافه عليه السلام وأجيب بأن مناط كفر النصارى ورفههم له عليه السلام عن رتبة العبودية لما كان اختصاصه عليه السلام وامتيازهم عن سائر أفراد البشر بالولادة من غير أب وبالعلم بالمعيات وبالرفع إلى السماء عطف على عدم استكافه عن عبوديته تعالى عدم استكاف من هو أعلى درجة منه فيما ذكر فإن الملائكة مخلوقون من غير أب ولا أم وعالمون بما لا يعلمه البشر من المعيات ومقارهم السموات العلى ولا نزاع لاحد في علو درجهم من هذه الحثيثية وإنما النزاع في علوهم من حيث كثرة الثواب على الطاعات وبأن الآية ليست للرد على النصارى قطبيل على عبدة الملائكة أيضا فلا اتجاه لما قالوا حينئذ وإن سلم اختصاصها بالرد على

قال اسخنون هم المستدلون والمؤمنون بمعنى المؤمنين منهم أو المؤمنين من المهاجرين والانصار وارتفع الراسخون على الاتعاء ويؤمنون خبره وأما قوله والمقيمين الصلاة والمؤمنون الزكاة ففيه أقوال (الاول) روى عن عثمان وطائفة أنهم قالوا إن في المصنف لحن واستقيم العرب باستنها واعلم أن هذا بعيد لان هذا المصنف منقول بل نقل التواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يمكن ثبوت اللمن فيه (الثاني) وهو قول البصريين انه نصب على المدح لبيان فضل الصلاة قالوا اذا قلت مررت بزينا الكرمي فلك أن تجر الكرمي لكونه صفة لزيد وذاك أن تنصبه على تقدير أعني وان شئت رفعت على تقدير هو الكرمي وعلى هذا يقال جاءني قومك المطعمين في المحل والمغيثون في الشدائد والتقدير جاءني قومك أعني المطعمين في المحل وهم المغيثون في الشدائد فكذا همتا تقدير الآية أعني المقيمين الصلاة وهم المؤمنون الزكاة طعن الكسائي في هذا القول وقال النصيب على المدح انما يكون بعد تمام الكلام وههنا لم يتم الكلام لان قولك اسخنون الراسخون في العلم متطر للخبر والخبر هو قوله أولئك سنوئتهم أجر عظيم والجواب لانهم ان الكلام لم يتم الا عند قوله أولئك لاننا بينا ان الخبر هو قوله يؤمنون وأيضاً لا يجوز الاعتراض بالمدح بين الاسم والخبر وما للدليل على امتناعه فهنا القول هو بالمعنى في هذه الآية (والقول الثالث) وهو اختيار الكسائي وهو ان المقيمين خفض بالمعطف على ما في قوله بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمعنى والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالمقيمين الصلاة تم عطف على قوله والمؤمنون قوله والمؤمنون الزكاة والمراد بالمقيمين الصلاة الاتياء وذلك لانه لم يخل شرعاً أحد منهم من الصلاة قال تعالى في سورة الانبياء عليهم الصلاة والسلام يمدان ذكر أعمالهم وأوحينا اليهم فعل الخبرات واقام الصلاة وقيل المراد بالمقيمين الصلاة الملائكة الذين وصفهم الله بانهم المصافون وهم المسبحون وانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون فقوله يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يعني يؤمنون بالكتب وقوله والمقيمين الصلاة يعني يؤمنون بالرسول (الرابع) جاهدني معصية عبد الله بن مسعود والمقيمين الصلاة بالواو وهي قراءة مالك بن دينار والجمهور يوصي بالثقي (المسئلة الثانية) اعلم أن العلماء على ثلاثة أقسام الاول العلماء بأحكام الله تعالى فقط والثاني العلماء بذات الله وصفات الله فقط والثالث العلماء بأحكام الله وبذات الله أما الفرق الاول فهم العالمون بأحكام الله وتكاليفه وشرائعه وأما الثاني فهم العالمون بذات الله وبصفاته الواجبة والجارته المتصفاً أما الثالث فهم الموصوفون بالعاملين وهم أكابر العلماء والى هذه الاقسام الثلاثة أشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله قالس العلماء وحالط الحكماء ورافق الكبراء واذا عرفت هذا فنقول انه تعالى وصفهم بكونهم راسخين في العلم شرح ذلك في قوله أولئك سنوئتهم أجر عظيم والمصافون بالمعنى انهم عالمين بتلك الاحكام فأما عندهم بأحكام الله فهو المراد من قوله والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل

عليه يعني يكون عدم استكافهم مستلزما لعدم استكافه عليه السلام وأجيب بأن مناط كفر النصارى ورفههم له عليه السلام عن رتبة العبودية لما كان اختصاصه عليه السلام وامتيازهم عن سائر أفراد البشر بالولادة من غير أب وبالعلم بالمعيات وبالرفع إلى السماء عطف على عدم استكافه عن عبوديته تعالى عدم استكاف من هو أعلى درجة منه فيما ذكر فإن الملائكة مخلوقون من غير أب ولا أم وعالمون بما لا يعلمه البشر من المعيات ومقارهم السموات العلى ولا نزاع لاحد في علو درجهم من هذه الحثيثية وإنما النزاع في علوهم من حيث كثرة الثواب على الطاعات وبأن الآية ليست للرد على النصارى قطبيل على عبدة الملائكة أيضا فلا اتجاه لما قالوا حينئذ وإن سلم اختصاصها بالرد على

النصارى فلمه أريد بالعطف المبالغة باعتبار التكثير والتفصيل لا باعتبار التكبير والتفضيل كما في قوله أصبح مؤمناً الامير لا يخالفه رئيس ولا من ولسن سلم ارادة التفضيل فضاية الامر الدلائل على أفضلية المقر بين منتهى وهم الكروبيون الذين حول العرش أو من هو أعلى منهم رتبة من الملائكة عليهم السلام

على المسيح من الايمان عليهم السلام وليس يلزم من ذلك فصل أحد الجنسين على الآخر مطلقا وهل التشاجر الا فيه
(ومن يستنكف عن عبادته) أي عن طاعته فيشمل جميع الكفرة لعدم طاعتهم له تعالى وإنما جعل المستنكف عنه ههنا
عبادته تعالى لا ماسبق لتطبيق الوعيد بوصف ظاهر الثبوت للكفرة فان عدم طاعتهم له تعالى مما لا سبيل لهم الى انكار
اتصافهم به ان قيل لم عبر **٥٠٧** عن عدم طاعتهم له تعالى بالاستنكاف عنهما مع أن ذلك منهم كان بطريق

انكار كون الامر
من جهته تعالى لا بطريق
الاستنكاف قلنا لانهم
كانوا يستنكفون عن طاعة
رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهل هو
الاستنكاف عن طاعة الله
تعالى اذلا أمر له
عليه الصلاة والسلام
سوى أمره تعالى من يطع
الرسول فقد أطاع الله
(وستنكبر) الاستكبار
الافتقار عما لا ينبغي أن
يؤنف عنه وأصله طلب
الكبر لنفسه بغیر استحقاق
له لا بمعنى طلب تحصيله
مع اعتقاد عدم حصول
فيه بل بمعنى عد نفسه
كبيرا واعتقاده كذلك
وانما عبر عنه بما يدل
على الطلب للايدان
بان ما له محض الطلب
بدون حصول المطلوب
وقد عبر عن مثل ذلك
بنفس الطلب في قوله
تعالى يصدون عن
سبيل الله ويغفونها
عوجا فانهم ما كانوا
يطلبون ثبوت العوج

من قبلك وأما علمهم بتلك الاحكام فهو المراد بقوله والمعيين الصلاة والمؤتون الزكاة وخصهما
بالذكر لكونهما أشرف الطلطات لان الصلاة أشرف الطلطات البدنية والزكاة أشرف
الطلطات المالية وما شرح كونهم علمين بأحكام الله وعاملين بها شرح بعد ذلك كونهم
علمين بالله وأشرف المعارف العلم بالبدا والمعاد فالعلم بالبدا هو المراد بقوله والمؤمنون
بالله والعلم بالمعاد هو المراد من قوله واليسوم الآخر وما شرح هذه الاقسام ظهر كون
هؤلاء المذكورين علمين بأحكام الله تعالى وعاملين بها وظهر كونهم علمين بالله وباحوال
المعاد واذا حصلت هذه العلوم والمعارف ظهر كونهم راسخين في العلم لان الانسان
لا يمكنه أن يتجاوز هذا المقام في الكمال وعلو الدرجة ثم أخبر عنهم بقوله أو تلك سنؤتيهم
أجرا عظيما **٥٠٧** قوله تعالى (انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده
وأوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وعيسى وأيوب ويونس
وهرون وسليمان وأيناد اودز بورا ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم
عليك وكلم الله موسى تكليما رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسول وكان الله عزيزا حكيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكي
ان اليهود سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم أن ينزل عليهم كتابا من السماء وذكر تعالى
بعده انهم لا يطلبون ذلك لاجل الاسترشاد ولكن لاجل العناد واللجاج وحكي أنواعا
كثيرة من فضائلكم وقيامكم وامتد الكلام الى هذا المقام شرع الآن في الجواب
عن تلك الشبهة فقال انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده والمعنى
انا توافقنا على نبوة نوح و ابراهيم واسماعيل وجميع المذكورين في هذه الآية وعلى ان
الله تعالى أوحى اليهم ولا طريق الى العلم بكونهم أنبياء الله ورسوله الا ظهور المعجزات عليهم
ولكل واحد منهم نوع آخر من المعجزات على التعيين وما أنزل الله على كل واحد من هؤلاء
المذكورين كتابا بتمامه مثل ما أنزل الى موسى فلما لم يكن عدم انزال الكتاب على هؤلاء
دفعه واحدة فادحاف نبوتهم بل كفي في اثبات نبوتهم ظهور نوع واحد من أنواع
المعجزات عليهم علنا ان هذه الشبهة زائلة وان اصرا لليهود على طلب هذه المعجزة باطل
وتحقيق القول فيه انها ثبت المدلول بتوقف على ثبوت الدليل ثم اذا حصل الدليل وتم
فالطالبة بدليل آخر تكون طلبا للزيادة واظهار النضت واللجاج والله سبحانه يفعل
ما يشاء ويحكم ما يريد فلا اعتراض عليه لاحد بأنه لم اعطى هذا الرسول هذه المعجزة
وذلك الرسول الآخر معجرا آخر وهذا الجواب المذكور ههنا هو الجواب المذكور في
قوله تعالى وقالوا لنؤمنن بك حتى تعبر لنا من الارض ينبوا الى قوله قل سبحان ربي هل
كنت الابشرار سوا لا ينبغي انك انما ادعيت الرسالة والرسول لا بد له من معجزة تدل على
صدقه وذلك قد حصل واما أن تأتي بكل ما يطلب منك فذلك ليس من شرط الرسالة فهذا
جواب معتد عن الشبهة التي أوردها اليهود وهو القصد الاصل من هذه الآية (المسئلة

لسبيل الله مع اعتقادهم لاستقامتها بل كانوا يعدونها ويمتدونها معوجة ويحكمون بذلك ولكن عبر عن ذلك
بالطلب للذكر من الاشعار بأن ليس هناك شيء سوى الطلب والاستكبار دون الاستنكاف النبي عن توهم
لجوق العار والنقص من المستنكف عنه (فسيشهرهم لله جميعا) أي المستنكفين ومقابلتهم المدلول عليهم بذكر
عدم استنكاف المسيح والسلائكة عليهم السلام وقد ترك

ذكر احد القريتين في الفصل ثانياً على انباء التفصيل عنه وتمتد بطورها في هذا الفصل احدى اقسام الاخرى من رواية عموم
 الحشر للخلائق كافة كما ترك ذكر احد القريتين في التفصيل عند قوله تعالى فاما الذين آمنوا بالله الا يتجمع عموم الخطاب
 لهما اعتمادا على ظهور اقتضاه اقامة احدهما الضاب الاخر ضرورة شعور الجزية لكل وقيل الضمير للذين آمنوا وهناك
 مقدره مطلق عليه والتقدير فسيحشرهم ﴿ ٥٠٨ ﴾ وغيرهم وقيل المعنى فسيحشرهم اليه يوم يحشر الصاب

لمجازاتهم في حال الانسحاب
 بالتفصيل الا في اعتبار
 حشر الكل في الاجال
 على جمع واحد وقري
 فسيحشرهم بكسر الشين
 وهي لغة وقري
 فسيحشرهم بنون
 العظمة بطريق الاتفاك
 (فاما الذين آمنوا
 وعملوا الصالحات)
 بيان لحال الفريق
 المطوى ذكره في الاجال
 قدم على بيان حال
 ما يقابله امانة لفضله
 ومساواة الى بيان
 كون حشره أيضا
 معتبرا في الاجال وايراده
 بعنوان الايمان والعمل
 الصالح لا بوصف عدم
 الاستكفاف المناسب
 لواقبه وما بعده للتنبية
 على انه المستتبع لما يقبه
 من المنزات (فيؤفيم
 أجورهم) من غير
 أن ينقص شيئا
 أصلا (ويؤفيمهم من
 فضله) بتضعيفه اضعافا
 مضاعفة وباعماله
 ما لا عين رأت ولا أدنى

الثانية) قال الزجاج الإيحاء الاعلام على سبيل الخفاء قال تعالى فأوحى اليهم أن سبحوا
 بكرة وعشدا أي أشار اليهم وقال واذا وحيت الى الحوار بين أن آمنوا بي وظل وواحي
 ذلك الى النحل وأوحينا الى أم موسى والمراد بالوحي في هذه الآيات الثلاثة الإلهام
 (المسئلة الثالثة) قالوا انما بدأ تعالى بذكر نوح لانه أول نبي شرع الله تعالى على لسانه
 الاحكام والحلال والحرام ثم قال تعالى والبين من بعدهم خص بعض النبيين بالذكر
 لكونهم أفضل من غيرهم كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال واعلم أن الانبياء
 المذكورين في هذه الآية سوى موسى عليه السلام اثنا عشر ولم يذكر موسى معهم وذلك
 لان اليهود قالوا ان كنت يا محمد نبيا فأتنا بكتاب من السماء دفعة واحدة كما أتى موسى عليه
 السلام بالتوراة دفعة واحدة فالتعالى أجاب عن هذه المشبهة بأن هؤلاء الانبياء الاثنى
 عشر كلهم كانوا أنبياء ورسلا مع ان واحدا منهم أتى بكتاب مثل التوراة دفعة واحدة
 واذا كان المقصود من تعدد هؤلاء الانبياء عليهم الصلاة والسلام هذا المعنى لم يجر ذكر
 موسى معهم ثم ختم ذكر الانبياء بقوله وآتينا داود زبوراً يعني انكم اعترفتم بأن الزبور من
 عند الله ثم انه ما نزل على داود دفعة واحدة في الواح مثل ما نزلت التوراة دفعة واحدة على
 موسى عليه السلام في الواح فدل هذا على أن نزول الكتاب لا على الوجه الذي نزلت
 التوراه لا يقدح في كون الكتاب من عند الله وهذا الزام حسن قوى (المسئلة الرابعة)
 قال أهل اللغة الزبور الكتاب وكل كتاب زبور وهو فصول بمعنى مفعول كالرسول
 والركوب والحلوب وأصله من زبرت بمعنى كتبت وقد ذكرنا ما فيه عند قوله جاءوا
 بالبينات والزبر (المسئلة الخامسة) قرأ حجرة زبوراً بضم الزاي في كل القرآن واليه
 بفتحها حجة ان الزبور مصدر في الاصل ثم استعمل في المفعول كقولهم ضربت الكتاب
 ونسج فلان فصياراً سما ثم جمع على زبر كمشهود وشهد والمصدر اذا أقيم مقام المفعول
 فانه يجوز جمع كل بجمع الكتاب على كيب فعلى هذا الزبور الكتاب والزبور بضم الزاي
 الكتب اما قراءة الباقرين فهي أولى لانها أشهر والقراءة بها اكثر ثم قال تعالى ورسلا
 قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا قم قصصهم عليك واعلم انه ان تصب قوله رسلا بضم
 يفسره قوله قد قصصناهم عليك والمعنى انه تعالى انما ذكر أحوال بعض الانبياء في القرآن
 والاكثر غير مذكورين على سبيل التفصيل ثم قال وكلم الله موسى تكليماً والمراد انه
 بعث كل هؤلاء الانبياء والرسل وخص موسى عليه السلام بالتكلم معه ولم يلزم من
 تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشرىف الطعن في نجوة سائر الانبياء عليهم الصلاة
 والسلام فكذلك لم يلزم من تخصيص موسى بآيات التوراة عليه دفعة واحدة طعن فيمن
 أنزل الله عليه الكتاب لا على هذا الوجه وعن ابراهيم ومحيى بن وثاب انها قرأوا كلام الله
 بالنصب وقال بعضهم وكلم الله سناه وجرح الله موسى بالظلم والحق ومخالب الفتى وهذا
 تفسير باطل ثم قال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل

سمت ولا خطر على قلب بشر (وأما الذين استنكفوا) أي عن عبادتهم رسول (واستكبروا فعندهم) وكان
 بسبب استنكافهم (عداياً أليماً) لا يحيط به الوصف (ولا يجحدون لهم من دونهما قولاً) يلي أمورهم
 ويدبر مصالحهم (ولا ينصرون) ينصرون من يأنه تعالى ويصحبهم من عدايه (يا أيها الناس) تلويح للكتاب وتوجيه له
 الى كافة المكافين اذ بيان بيان ما عليه الكفرة من فنون الكفر والضلال والزامهم

بإبراهيم القاطنة التي تفرقت عنهم الجبال وازاحته عنهم الواهية بالينبات الواضحة وتبينهم على ان الحجة قدمت فلم يبق
 بعد ذلك لتصل ولا تدرى (قد جلدكم) أي وصل اليكم وتقرر في قلوبكم بحيث لا سبيل لكم الى الانكار (برهان)
 البرهان ما يبرهن به على المطلوب والمراد به القرآن الدال على صحة نبوة النبي عليه الصلاة والسلام المثبت لما فيه من الاحكام
 التي من جملتها ما أشير اليه بما أتته ﴿ ٥٠٩ ﴾ الآيات الكريمة من حقبة الحق وبطلان الباطل وروى عن ابن عباس
 رضي الله تعالى عنهما

أنه النبي عليه الصلاة
 والسلام عبر عنه بما معه
 من المعجزات التي تشهد
 بصدقه وقيل هو المعجزات
 التي أظهرها وقيل هو
 دين الحق الذي أتى به
 وقوله تعالى (من ربكم)
 اما متعلق بجاءكم
 أو بمحذوف وقع صفة
 مشرفة لبرهان مؤكدة
 لما أفاده التنوين من
 الفخامة الذاتية بالفخامة
 الاضافية أي كأن منه
 تعالى على أن من لا يتداه
 الغاية مجازا وقد جوز على
 الثاني كونها تعجضية
 محذوف المضاف أي
 كأن من براهين ربكم
 والتعرض لعنوان الربوبية
 مع الاضافة الى ضمير
 مخاطبين لاظهار اللطف
 بهم والايذان بان مجيئه
 اليهم لتعريفهم وتكميلهم
 (وأزلنا لكم نورamina)
 أريد به أيضا القرآن
 الكريم عبر عنه تارة
 بالبرهان لما أشير اليه آنفا
 وأخرى بالنور النبوي نفسه
 النور لتعريفنا باننا بين

وكان الله عز يزاحميا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في انتصاب قوله رسلا وجوه
 (الاول) قل صاحب الكشاف الاوجه أنه ينتصب على المدح (والثاني) انه انتصب على
 البطل من قوله ورسلا (الثالث) ان يكون التقدير أو حين اليهم رسلا فيكون منصوبا على
 الحال والله أعلم (المسئلة الثانية) اهل أن هذا الكلام أيضا جواب عن شبهة اليهود
 وتقريره ان المقصود من بثثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام أن يشروا الخلق على
 اشتغالهم بعبودية الله وان يندروهم على الاعراض عن العبودية فهنا هو المقصود
 الاصلى من البثثة فاذا حصل هذا المقصود فقد كمل الغرض وتم المطلوب وهذا المقصود
 الاصلى حاصل بانزال الكتاب المشتمل على بيان هذا المطلوب ومن المعلوم انه لا يختلف
 حال هذا المطلوب بأن يكون ذلك الكتاب مكتوبا في الاواح أو لم يكن وبأن يكون نازلا
 دفعة واحدة أو مجزأ مفرقا بل لو قيل ان انزال الكتاب مجزأ مفرقا أقرب الى المصلحة
 لكان أولى لان الكتاب انما نزل دفعة واحدة كثرت التكاليف وتوجهت بأسرها على
 المكلفين فيثقل عليهم قبولها ولهذا السبب أصرف قوم موسى عليه السلام على التمرد
 ولم يقبلوا تلك التكاليف أما اذا نزل الكتاب مجزأ مفرقا لم يكن كذلك بل ينزل التكاليف
 شيئا فشيئا وجزأ جزأ فحينئذ يحصل الانقياد والطاعة من القوم وحاصل هذا الجواب ان
 المقصود من بثثة الرسل وانزال الكتب هو الاذكار والانتذار وهذا المقصود حاصل سواء
 نزل الكتاب دفعة واحدة أو لم يكن كذلك فكان اقتراح اليهود في انزال الكتاب دفعة
 واحدة اقتراحا فاسدا وهذا أيضا جواب عن تلك الشبهة في غاية الحسن ثم ختم الآية بقوله
 وكان الله عز يزاحميا يعني هذا الذي يطلبونه من الرسول أمرهين في القدرة ولكنكم
 تطلبونه على سبيل اللجاج وهو تعالى عز يزوهه تفتضى أن لا يجاب التفتى الى مطلوبه
 فكذلك حكمته تفتضى هذا الامتناع لعله تعالى بأنه لو فضل ذلك لبقوا مصرين
 على بلجاجهم وذلك لانه تعالى أعطى موسى عليه السلام هذا التشريف ومع ذلك فقومه
 بقوامه على الكابرة والاصرار واللجاج والله أعلم (المسئلة الثالثة) أحتج أصحابنا بهذه
 الآية على ان وجوب معرفته الله تعالى لا يثبت الا بالسمع قلوا لان قوله لئلا يكون
 للناس على الله حجة بعد الرسل يدل على ان قبل البثثة يكون للناس حجة في ترك الطاعات
 والعبادات وظهور قوله تعالى وما كنا معنيين حتى نبعث رسولا وقوله ولو أنا أهلكتناهم
 بعد ان من قبله لقلوا ربنا لو أرسلت الينا رسولا فنتج آياتك من قبل أن نذل ونخزى
 (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة دلت هذه الآية على ان البعث يرجع على الرب وان الذي
 يقوله أهل السنة من انه تعالى لا يعرض عليه في شيء وان له أن يفعل ما يشاء كما يشاء
 ليس بشيء قالوا لان قوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يقتضى أن لهم على الله
 حجة قبل الرسل وذلك يدل على قول أهل السنة والجواب المراد لئلا يكون للناس على الله حجة
 أي ما يشبه الحجة فيما بينكم قالت المعتزلة وتدل هذه الآية أيضا على ان تكليف

بجسه مستخرج في ثبوت حقيقته وكونه من عند الله تعالى باعجازه غير محتاج الى غيره مبین لغیره من الامور المذكورة
 واشعارا بهدائه للخلق واخراجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وقد سلك به مسلك العطف المبني على تغاير
 الطرفين تنزيلا للعبارة عنوائية منزلة المعارة الذاتية وصير من ملابسته للمخاطبين تارة بلجي المستند اليه النبي عن

كأن قوته في البرهانية كأنه يحيى بن عبد خبيث أحكمة من خبر أن يحيى به أحد ويحيى على شبه الكثرة بالباطل
 وأخرى بالأزول الموضع عليه اللام لحنية كونه نوراني في قوله باعتبار كل واحد من عنوانيه حفظا للألق به واستنادا فانه
 إليه تعالى بطريق الالتفات لكمال تشریفه هذا على تقدير كون الرهان عبارة عن القرآن العظيم وأما على تقدير كونه
 عبارة عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن المعجزات الطاهرة ﴿ ٥١٠ ﴾ على يده وعن النبي الحق فالامر حين

ملا يطاق غير يأتى لأن عدم ارسال الرسل اذا كان يصلح جنرا فبأن يكون عدم المكنة
 والقدرة صالحا لأن يكون جنرا كان لأول وجوابه المعارضة بالحواله أعلم قوله تعالى
 لكن الله يشهد بما أنزل اليك بعلمه واللائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا (وفي
 الآية مستلذان) (المسئلة الاولى) أعلم أن قوله لكن لا يندأ به لانه استدراك على ما سبق
 وفي ذلك المستدرك قولان (الاولى) ان هذه الآيات بأسرها جواب عن قوله يسألك أهل
 الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء وهذا الكلام يتضمن ان هذا القرآن ليس كتابا
 نازل عليهم من السماء فكأنه قيل انهم وان شهدوا بأن القرآن نزل عليهم من السماء
 لكن الله يشهد بأنه نازل عليهم من السماء (الثاني) انه تعالى لما قال انا وأوحينا اليك قل
 النعم نحن لانشهدك بذلك فقل لكن الله يشهد (المسئلة الثانية) شهادة الله انما عرفت
 بسبب انه أنزل عليه هذا القرآن البالغ في الفصاحة في اللفظ والشرف في المعنى بحيث
 عجز الاولون والآخرون عن معارضته فكان ذلك حجرا واظهار المجزة شهادة يكون
 المدعى صادقا ولما كانت شهادته انما عرفت بواسطة انزال القرآن لاجرم قل لكن الله
 يشهد بما أنزل اليك أي يشهدك بالنبوة بواسطة هذا القرآن الذي أنزل اليك ثم قال
 تعالى أنزل بعلمه وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) انه تعالى لما قل يشهد بما أنزل اليك
 بين صفة ذلك الانزال وهو أنه تعالى أنزل بعلمه وحكمة بالغة فصار قوله أنزل بعلمه جاريا
 مجرى قول القائل كتبت بالعلم وقطعت بالسكين والمراد من قوله أنزل بعلمه وصف القرآن
 بنهاية الحسن ونهاية الكمال وهذا مثل ما يقال في الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم
 اذا صنف كتابا واستقصى في تحريره انه انما صنف هذا بكمال علمه وفضله يعنى انه
 اتخذ جلة علومه آلة ووسيلة الى تصنيف هذا الكتاب فبدل ذلك على وصف ذلك
 التصنيف بنهاية الجودة ونهاية الحسن فكذا ههنا والله أعلم (المسئلة الثانية) قال أصحابنا
 دللت الآية على ان الله تعالى علم ذلك لانها تدل على اثبت علم الله تعالى ولو كان علمه نفس
 ذاته لم اشافة الشيء الى نفسه وهو محال ثم قال والملائكة يشهدون وانما عرفت شهادة
 الملائكة بذلك لان ظهور المعجز على يده يدل على انه تعالى شهد به بالنبوة واذا شهد الله
 بذلك فقد شهدت الملائكة لاصحالة بذلك لسألت في القرآن انهم لا يسبقونه بالقول
 والقصد كأنه قيل يا محمد ان كذبك هؤلاء اليهود فلا تبالي بهم فإن الله تعالى وهو اله
 المالئق يصدقك في ذلك وملائكة السموات السبع يصدقونك في ذلك ومن صدقه رب
 العللين وملائكة العرش والكرسى والسموات المسبحون لم يلتفت الى تكذيب
 أخس الناس وهم هؤلاء اليهود ثم قاله تعالى وكفى بالله شهيدا والمعنى وكفى بالله شهيدا
 وقد سبق الكلام في مثل هذا قوله تعالى (ان الذين كفروا وعدوا عن سبيل الله
 قد ضلوا ضلالا بعريانا ان الذين كفروا وظلموا لم يكن لآفة ليضلوا بهم ولا يهدى لهم طريقا
 الا طريق جهنم خالدين فيها ابدا وكان ذلك على الله بصيرا) أعلم ان هذا من صفات اليهود

وقوله تعالى اليكم متعلق
 بأنزلنا فان انزاله بالذات
 وان كان الى النبي صلى الله
 عليه وسلم لمكنه منزل
 اليهم أيضا بواعظته
 عليه الصلاة والسلام
 وانما اعتبر حاله بالواسطة
 دون حاله بالذات كما في
 قوله تعالى انا أنزلنا اليك
 الكتاب بالحق لتذكير
 الناس وبخلافه لاظهار
 كمال السطف بهم
 والتصريح بوصوله اليهم
 مبالغة في الاعذار وتقديمه
 على المفعول الصريح
 مع أن حقه التأخر حفظ
 للامر غير مرة من الاهتمام
 بما قدم والتشويق الى
 ما أخر وللحفاظ على
 فواصل الآتى الكريمة
 (فاما الذين آمنوا بالله)
 حسيما بوجود البرهان الذي
 أناهم (واحتصوا به)
 أي عصموا به أنفسهم
 مما يريد به من زيف الشيطان
 وغيره (فسيد خلهم في
 رحمة منه وفضل) قل
 ابن عباس رضى الله تعالى
 عنهما هي الجنة وما يصفون
 عليهم مما لا عين رأت

ولأذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وهو من افاضة الفضل بالأدخال على طريقته قوله ﴿ علقنا ﴾ الذين ﴿
 قنا وما بارنا ﴾ تونين رحمة وفضل تفضي من متعلق بمهتوف وقع صفة مشرفة على (و جديهم اليه) أي الى الله
 عز وجل وقيل الى الموحدين وقيل الى عباد الله (ضرط استعيا) هو الاسلام والطاعة في الدنيا وطريق الجنة في الآخرة

وقوله يذکر الموصوفين بالصفات الموصولة به في الوجود في الترتيب في الوجود بين الموصوفين المتساوية
 الى التبشير بمهلوقه المقصد الاصلى قبل اتصاله صراطا على انه مقبول لفضل محذوف بنى عنه جديهم أى يعرفهم صراطا
 مستقيما (يستقونك) أى فى الكلاله استغنى عن ذكره بوروده فى قوله تعالى (هل الله يضيكم فى الكلاله) وقدم
 تصيرها فى مطلع السورة الكريمة والمستغنى ﴿ ٥١١ ﴾ ما بر بن عبد الله رضى الله تعالى عنه يروى أنه أتى رسول الله

الذين تقدم ذكرهم والمراد بانهم كقوله محمد وبالقرآن وصدقوا خبرهم عن سبيل الله وذلك
 بالقائه الشبهات فى قلوبهم نحو قولهم لو كان رسول لاى بكتابه لا فمضوا واحدة من السماء
 كما نزلت التوراة على موسى وقولهم ان الله تعالى ذكر فى التوراة ان شريعة موسى
 لا تبدل ولا تنسخ الى يوم القيامة وقولهم ان الانبياء لا يكونون الا من ولد هرون وداود
 وقوله قد ضلوا ضلالا بعيدا وذلك لان أشد الناس ضلالا من كان ضلالا و يعتقد نفسه انه
 محق ثم انه يتوسل بذلك الضلال الى اكتساب المال والجاه ثم انه يبذل كنه جهده فى القاء
 غيره فى مثل ذلك الضلال فهذا الانسان لاشك انه قد بلغ فى الضلال الى أقصى النهايات
 وأعظم النهايات فلهذا قال تعالى فى حقهم قد ضلوا ضلالا بعيدا وما وصف تعالى كيفية
 ضلالهم ذكر بعده وصيدهم فقال ان الذين كفروا وظلموا مجددا بكتان ذكر بعثته وظلموا
 عوامهم بالقائه الشبهات فى قلوبهم لم يكن الله ليغفر لهم واعلم ان كل حلقه قوله ان الذين
 كفروا على العهد السابق لم يخرج الى اعمار شرط فى هذا الوعيد لان فعل الوعيد فى
 الآية على أقوام علم الله منهم أنهم يموتون على الكفر وان حلت على الاستغراق أضمرنا
 فيه شرط عدم التوبة منهم قال ولا يهديهم طريقا الا طريق جهنم ثم قال خالد بن فيها أبدا
 والمعنى انه تعالى لا يهديهم يوم القيامة الى الجنة بل يهديهم الى طريق جهنم وكان ذلك
 على الله يسيرا انتصبا فالدين على الخلال والاعمال فيه معنى لا يهديهم لانه بمنزلة تعاقبهم
 خالد بن وانتصبا أبدا على الظرف وكان ذلك على الله يسيرا والمعنى لا يعذر عليه شئ فكان
 اتصال الام اليهم شتا بعد شئ الى غير النهاية يسيرا عليه وان كل شئ يعذر على غيره قوله
 تعالى (يا أيها الناس قد جد جسدكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيرا الحكم وان تكفروا
 فان الله مائق السموات والارض وكان الله عليما حكيم) اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهة
 اليهود على التوجه الكثرة و بين فساد ظريقتهم ذكر خطاياهم ما معهم وبعم قبيحتهم
 فى الدعوة الى دين محمد عليه الصلاة والسلام فقال يا أيها الناس قد جد جسدكم الرسول بالحق
 من ربكم وهذا الحق فيه وجهان (الاول) انه جاء بالقرآن والقرآن معجز فيلزم انه جاء بالحق
 من ربه (والثاني) انه جاء بالدعوة الى عبادة الله والامر القس عن غيره والنقل يدل على
 ان هذا هو الحق فيلزم انه جاء بالحق من ربه ثم قال تعالى فآمنوا خيرا الحكم يعنى فآمنوا
 بكن فلك الامن خيرا الحكم مما أتم فيه أى احد طائفة من الكفر والكفر والكفر وان كان الله
 غنى عن اعلمكم لانه مالك السموات والارض وخالقهما ومن كان كذلك لم يكن محتاجا
 الى شئ ويحتمل أن يكون المراد فان الله مائق السموات والارض ومن كان كذلك كان
 قدرا على انزال العذاب الشديد عليكم لو كفرتم ويحتمل أن يكون المراد انكم كفرتم
 فله ملك السموات والارض بوله جيبديهم و ريتما هون الامر وحكمه ثم قال تعالى
 وكان لفة عليما حكيم أى عليما لا يفتنى عليهم من أعمال هبسه المؤمنين والكافرين شئ
 وحكما لا يفتنى على حامل منهم ولا يسوى بين المؤمن والمكفر والسنى والحسن وهو

صلى الله عليه وسلم
 فى طريق مكة طم جفة
 الوداع فقال لى لى
 أخافكم أخض من ميراثها
 ان ماتت وقيل كان
 مر بضا فعا به رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقال
 انى كلاله فكيف أصنع
 فى ما لى وروى عنه رضى
 الله عنه أنه قال طدى
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وأنا امر يض لأضل
 فتوضا وصب من وضوئه
 على فضلت فقلت
 يا رسول الله الميراث وانما
 يرثنى كلاله فضرات وقوله
 تعالى (ان امرؤ هلك)
 استئناف مبنى للفتيا
 وارتفع امرؤ يفعل
 يفسره المذ كور وقوله
 تعالى (ليس له ولد)
 صبغته وقيل حال من
 الضمير فى هلك ورباته
 مفسر للحدوف غير
 منصود فى الكلام أى ان
 هلك امرؤ غير ذى ولد
 ذكرنا كذا أو أنى
 وأقتصر على ذكر عدم
 الولد مع أن عدم الولد

أيضا مع تبريق الكلاله فيجوز ظهور الامر ودلالة تفصيل الورثة عليه وقوله تعالى (وله أخت) عطف على قوله تعالى
 ليس له ولد أو حال والمراد بالأخت عن لبيت لام فقط قلن فرضها اليه وقدم بيانه فى صدر السورة الكريمة
 (فلها نصيب ما ترك) أى بقرض واليات للميتة أو لها بالرد لانه يمكن له عصبة (وهو) أى المرء المفروض (يرثها)
 أى أخته المفروضة ان فرض هلاكها مع بقائه (ان لم يكن لها ولد) ذكرنا

كان أو أنثى فلم ارباثة لها اخر ارجع مالها اذ هو المشر وطبا تقاء الولد بالكلي لا ارضها في الجملة فانه يتحقق مع وجود بنتها وليس في الآية ما يدل على سقوط الاخوة بغير الولد ولا على عدم سقوطها وانما دلت على سقوطهم مع الاب السنية الشريفة (فان كانتا اثنتين) عطف على الشرطية الاولى أي اثنتين فصاعدا (فلهما الثلثان مترك) الضمير لمن يرث بالاخوة والتأنيث والتثنية باعتبار المعنى قبل وفائدة الاخبار ﴿ ٩١٤ ﴾ عنها اثنتين مع دلالة الف التثنية على الاثنية التثنية

كقوله أم تجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم تجعل المتقين كالنجار ﴿ قوله تعالى (يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته أنزلنا إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسوله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم إنما الله الواحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلاً لمن يستكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون ومن يستكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعاً فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيؤهم أجورهم ويزيدهم من فضله وأما الذين استكفوا واستكبروا فيؤهم عذاباً أليماً ولا يجردون لهم من دون الله ولياً ولا نصيراً) واعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهات اليهود تكلم بعد ذلك مع النصارى في هذه الآية والتقدير يا أهل الكتاب من النصارى لا تغلوا في دينكم أي لا تطرفوا في تعظيم المسيح وذلك لأنه تعالى حكى عن اليهود انهم يفتنون في الطعن في المسيح وهو لاه النصارى يفتنون في تعظيمه وكلا طرفي قصدهم ذمهم فلهذا أقل للنصارى لا تغلوا في دينكم وقولوا تقولوا على الله إلا الحق يعني لا تصفوا الله بالخلو والافتقاد في بين الانسان أو روحه ونزوهه عن هذه الاحوال ولما منعهم عن طريق الغلو أرشدهم الى طريق الحق وهو ان المسيح عيسى بن مريم رسول الله وعبده وأما قوله وكلمته أنزلنا الى مريم وروح منه فاعلم ان تفسيرنا للكلمة في قوله تعالى ان الله يشرك بكلمة منه اسم المسيح والمعنى انه وجد بكلمة الله وأمره من غير واسطة ولا نطفة كما قال ان مثل عيسى ضد الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قل له كن فيكون وأما قوله وروح منه ففقد وجوه (الاول) انه جرت عادة الناس انهم اذا وصفوا شيئا بغاية الطهارة والنظافة قالوا انه روح فلما كان عيسى لم يتكون من نطفة الاب وانما تكون من نطفة جبريل عليه السلام لاجرم وصف بأنه روح والمراد من قوله منه التبشير يفيد التفضيل كما يقال هذه نعمة من الله والمراد كونه تلك النعمة كاملة شريفة (الثاني) انه كان سببا لحيلة الخلق في أدبهم ومن كان كذلك وصف بأنه روح قال تعالى في صفة اقران وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا (الثالث) روح منه أي رحمة منه قيل في تفسير قوله تعالى وأوحينا بروح منه أي رحمة منه وقال عليه الصلاة والسلام إنما أنا رحمة مهداة فلما كان عيسى رحمة من الله على الخلق من حيث انه كان يرشدهم الى مصالحهم في دينهم ودينهم لاجرم سمي رؤسائهم (الرابع) أن الروح هو النفخ في كلام العرب فان الروح حوالج متقاربان فالروح عبارة عن نفخة جبريل وقوله منه يعني ان ذلك النفخ من جبريل كان بأمر الله وذاته منه ولهذا كقولهم فتقنا فيهما من روحنا (الخامس) قوله روح أدخل التنكير في لفظ روح وذلك بغيره التظيم فيكون المعنى وروح من الانوار الشريفة القدسية العلية وقوله منه إضافة لذلك الروح الى نفسه لاجل التبشير بغيره التظيم ثم قال تعالى

على أن المعتبر في اخلاق الحكم هو العددون الصغرى والكبرى غيرها (وان كانوا) أي من يثرت بطريق الاخوة (اخوة) أي مختلطة (رجالا ونسلا) بدل من اخوة والاصل وان كانوا اخوة وأخوات فقلب المذكور على المؤنث (فلذا ذكر) أي فلذا ذكر منهم (مثل حظ الانثيين) يقسمون التركة على طريقة التعصيب وهذا اخر ما أنزل من كتاب الله تعالى في الاحكام روي أن الصديق رضي الله تعالى عنه قال في خطبته ان الآية التي أنزلها الله تعالى في سورة النساء في الفرائض فأولها في الولد والوالد وثانيتها في الزوج والزوجة والاخوة من الام والآية التي ختم بها السورة في الاخوة والاخوات لابوين اولاب والآية التي ختم بها سورة الانفال أنزلها في أولى الارحام (بيننا الله لكم) أي حكم الكلاله

أو أحكامه وشرايعه التي من جعلتها حكمها (ان تضلوا) أي كراهة ان تضلوا ﴿ فآمنوا ﴾ في ذلك وهذا رأي الصيريين صريح به البرد ونهيب الكسائي والفراء وغيرهما من الكوفيين الى تقدير اللام ولا في طرفي أن أي ثلاثا تضلوا وقال الزجاج هو مثل قوله تعالى ان الله يمسك السموات والأرض أن تزولا أي ثلاثا تزولا وقال أبو حنيفة روي

للكسائي في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وهو لا يدعون أحدكم على ولده أن يوافق من الله اجابة أي لا يوافق
 فاستحسنه وليس ما ذكر من الآية والحديث نصا فيما ذهب اليه الكسائي وأضرابه فان التقدير فيهما عبد البصرين
 كراهة أن تزولا وكراهة أن يوافق الخ وقيل ليس هناك حذف ولا تقدير وإنما هو مفعول بين أي بين لكم ضلالكم الذي هو
 من شأنكم اذا خلتهم وطباعكم لتحتزوا عنه ﴿ ٥١٣ ﴾ وتحتزوا خلافاً وأنت خير بأن ذلك انما يليق بما اذا كان

فآمنوا بالله ورسله أي ان عيسى من رسل الله فآمنوا به كما يمانتكم بسائر الرسل ولا
 تجعلوه الهام قالوا لا تقولوا ثلاثاً انتهوا خيرا لكم وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) المعنى
 ولا تقولوا ان الله سبحانه واحداً بل جوهر ثلاثة بالاقانيم واعلم أن مذهب النصارى مجهول
 جدا والذي يتحصل منه انهم أثبتوا ذاتا موصوفة بصفات ثلاثة الا أنهم وان سموها
 صفات فهي في الحقيقة ذوات بدليل أنهم يجوزون عليها الحلول في عيسى وفي مريم
 بأنفسها والاملاجوز واعليها أن تحل في الغير وأن تغارق ذلك الغير مرة أخرى فهم
 وان كانوا يسمونها بالصفات الا أنهم في الحقيقة يثبتون ذوات متعددة قائمة بأنفسها وذلك
 محض الكفر فلهذا المعنى قال تعالى ولا تقولوا ثلاثاً انتهوا فاما ان جعلنا الثلاثة على أنهم
 يثبتون صفات ثلاثة فهذا لا يمكن انكاره وكيف لا تقول ذلك وان تقول هو الله الذي لا اله
 الا هو الملك القدوس السلام العالم المحي القادر المريد وهم من كل واحد من هذه
 الالفاظ غير مانفهمه من اللفظ الآخر ولا معنى لتعدد الصفات الا ذلك فلو كان القول
 بتعدد الصفات كفر الزم رد جميع القرآن ولزم رد العقل من حيث اننا نعلم بالضرورة ان
 المفهوم من كونه تعالى عالما غير المفهوم من كونه قادرا أو حيا (المسئلة الثانية) قوله
 ثلاثة خبر مبتدأ محذوف ثم اختلفوا في تعيين ذلك المبتدأ على وجوه (الاول) ما ذكرناه أي
 ولا تقولوا الاقانيم ثلاثة (الثاني) قال الزحاح ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة وذلك لان القرآن
 يدل على ان النصارى يقولون ان الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة والدليل عليه قوله تعالى
 أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله (الثالث) قال القراء ولا تقولوا هم
 ثلاثة كقوله سيقولون ثلاثة وذلك لان ذكر عيسى ومريم مع الله بهذه العبارة يوهم
 كونهما الهين وبالجملة فلان مذهبنا في الدنيا أشد ركاكة وبعدا عن العقل من مذهب
 النصارى ثم قال تعالى انتهوا خيرا لكم وقد ذكرنا وجه انتصابه عند قوله فآمنوا خيرا
 لكم ثم أكد التوحيد بقوله انما الله واحد ثم نزه نفسه عن الولد بقوله سبحانه أن يكون
 له ولد ودلائل نزيهه الله عن الولد قد ذكرناها في سورة آل عمران وفي سورة مريم على
 الاستقصاء وقرأ الحسن ان يكون بكسر الهمزة من ان ورفع النون من يكون أي سبحانه
 ما يكون له ولد وعلى هذا التقدير فالكلام جملتان ثم قال تعالى له ما في السموات
 وما في الارض واعلم انه سبحانه في كل موضع نزه نفسه عن الولد ذكر كونه ملاكا ومالكا
 لما في السموات وما في الارض فقال في مريم ان كل من في السموات والارض الآت
 الرحمن عبد او المعنى من كان مالكا لكل السموات والارض ولكل ما فيها كل ما كان
 لعيسى ولمريم لانهما كانا في السموات وفي الارض وما كانا أعظم من غيرهما في الذات
 والصفات واذا كان مالكا لها هو أعظم منهما فبأن يكون مالكا لهما أولى اذا كانا
 مملوكين له فكيف يعقل مع هذا توهم كونهما له ولدا وزوجة ثم قال وكفى بالله وكبلا
 والمعنى ان الله سبحانه كاف في تدبير المخلوقات وفي حفظ المحذونات فلا حاجة معه الى

بانه تعالى على ان يري
 تعيين مواقع التمسك
 والضلال من غير تصرف
 بما هو الحى والضراب
 وليس كذلك (والله يري
 شئ) من الاسماء
 من جعلها أحوا
 المتعلقة بحيا
 (علم) مبالغ في التعريف
 لكم ما فيد مصلح
 ومنفعكم * عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم
 قرأ سورة السافات
 تصدق على كل مؤمن
 ومؤمنة ورث ميراث
 وأعطى من الاجر
 اشقى خيرا ورث
 الشرك وكان في
 الله تعالى من ان
 يتجاوز عنهم والله
 (سورة المائدة
 وهي مائة وعشرون
 بسم الله الرحمن الرحيم
 يا ايها الذين آمنوا
 بالعتود) او ما
 يوحى القلوب
 ولقد هو الهدى
 المشبه بعتد الحبل ونحوه
 والمراد بالعتود ما هم جميع
 ما أوزم الله تعالى عماده

وعقده عليهم من التكليف ﴿ ٦٥ ﴾ والاحكام الدينية وما يعقدونه فيما بينهم من حدود
 الامانات والمعاملات ونحوها مما يجب الوفاء به أو يحسن ديناً بأن يحمل الامر على معنى يتم الوجوب والنسب أمر
 بذلك أولا على وجه الاجال ثم شرع في تفصيل الاحكام

الشيء أمر بالإفناء بها وبني بما ينطق بضروريات معايشهم فقيل (أحلت لكم بهيمة الأنعام) البهيمة كل ذات أربع
 وأضادتها إلى الأنعام للبيان كثوب الخنزير وأفرادها لارادة الجنس أي أحل لكم أكل البهيمة من الأنعام وهي الأزواج الثمانية
 الواردة في سورة الأنعام وألحق بها الطيباء وبقر الوحش ونحوهما وقيل هي المرادة بالبهيمة ههنا لتقدم بيان حل الأنعام
 والأضاد ما بينهما من المشابهة والمماثلة في الاجترار وعدم ٥١٤ ❀ الأنياب وقائدهم الأشعار بعلة الحكم المشتركة

القول بآيات الآخر وهو إشارة إلى ما يذكره المتكلمون من انه سبحانه لما كان طالما
 بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات كان كافيا في الالهية ولو فرضنا الها آخر
 معه لكان معطلا لا فائدة فيه وذلك نقص والناقص لا يكون الها ثم قال تعالى لن
 يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 قال الزجاج لن يستنكف أي لن يأف وأصله في اللغة من نكفت الدمع اذا نكفته
 باصبعك عن خدك فتأربل لن يستنكف أي لن يذغص ولن يمتنع وقال الازهرى سمعت
 المنذرى يقول سمعت أبا العباس وقد سئل عن الاستنكاف فقال هو من النكف يقال
 ما عليه في هذا الامر من نكف ولا وكف والنكف أن يقال له سوء واستنكف اذا دفع
 ذلك السوء عنه (المسئلة الثانية) روى أن وفد نجران قالوا لرسول الله لم تعيب صاحبنا قال
 ومن صاحبكم قالوا عيسى قال وأي شيء قلت قالوا تقول انه عبد الله ورسوله قال انه ليس
 بعار أن يكون عبد الله فترأت هذه الآية وأنا أقول انه تعالى لما أقام الحجة القاطعة على
 أن عيسى عبد الله ولا يجوز أن يكون ابتاله أشار بعده إلى حكاية شبهتهم واجاب عنها وذلك
 لان الشبهة التي عليها يعولون في اثبات ان ابن الله هو انه كان يخرج عن الغيبات وكان يأتي
 بخوارق العادات من الاحياء والابرار فكانه تعالى قال لن يستنكف المسيح بسبب هذا
 القدر من العلم والقدرة عن عبادة الله تعالى فان الملائكة المقربون أعلى حال منه في
 العلم بالمغيبات لانهم مطلعون على اللوح المحفوظ وأعلى حال منه في القدرة لان ثمانية
 منهم حلوا العرش على عظمتهم ثم ان الملائكة مع كمال حالهم في العلوم والقدرة لن
 يستنكفوا عن عبودية الله فكيف يستنكف المسيح عن عبوديته بسبب هذا القدر القليل
 الذي كان معه من العلم والقدرة واذا حلنا الآية على ما ذكرناه صارت هذه الآيات
 متناسبة متتابعة ومناظره شريفه كاملة فكان حل الآية على هذا الوجه أولى (المسئلة
 الثالثة) استدلال المعتزلة بهذه الآية على أن الملك أفضل من البشر وقد ذكرنا استدلالهم
 بها في تفسير قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم واجبننا عن هذا الاستدلال بوجوه
 كثيرة واندى نقوله ههنا اننا سلم ان اطلاع الملائكة على المغيبات أكثر من اطلاع البشر
 عليهم ونسلم ان قدرة الملائكة على التصرف في هذا العالم أشد من قدرة البشر كيف
 ويقال ان جبريل قلع مدائن قوم لوط بريسة واحدة من جناحه انما النزاع في ان ثواب
 طاعات الملائكة أكثر من ثواب طاعات البشر وهذه الآية لا تدل على ذلك البتة وذلك لان
 التصاري انما أثبتوا الهية عيسى بسبب انه أخبر عن الغيوب وأتى بخوارق العادات
 فايراد الملائكة لاجل ابطال هذه الشبهة انما يستقيم اذا كانت الملائكة أقوى حالا
 في هذا العلم وفي هذه القدرة من البشر ونحن نقول بوجه فاما أن يقال المراد من الآية
 تفضيل الملائكة على المسيح في كثرة الثواب على الطاعات فذلك مما لا يناسب هنا
 الموضوع ولا يليق به فظهر ان هذا الاستدلال انما قوى في الاوهام لان الناس ما لخصوا محل

بين الأضاد من كانه قيل
 آياتكم البهيمة الشبيهة
 بالأنعام التي بين أحلالها
 ليسن المماثلة لها في
 ما المكم وتقديم الجار
 والجرير على القائم مقام
 الفاعل لما مر مرارا من
 ظها العناية بالمقدم
 لما فيه من تعجيل المسرة
 واستويق إلى المؤخر
 فان ما حقه التقديم اذا
 أخصب النفس مترتبة
 إلى وروده فيمكن عندها
 وفضل تمكن (الاماتلى
 عليكم) استثناء من بهيمة
 الأنعام أي المحرم ما يتلى
 عليكم من قوله تعالى
 حرمت عليكم الميتة ونحوه
 أو الاماتلى عليكم آية
 تحريمه (غير محلى الصيد)
 أي الاصطياد في البر أو
 أكل صيده وهو نصب
 على الحالية من ضميركم
 ومعنى عدم إخلالهم له
 تقرر حرمة علا واعتقادا
 وهو شائع في الكتاب
 والسنة وقوله تعالى (وأنتم
 حرم) أي محرمون حال
 من ضمير في محلى وفائدة

تقييد إحلال بهيمة الأنعام بما ذكر من عدم إحلال الصيد حال الإحرام على تقدير كون المراد بها ❀ النزاع
 الطيباء ونظائرهما ظاهرة لما أن إحلالها غير مطلق كأنه قيل أحل لكم الصيد حال كونكم متمتعين عنه عند إحرامكم
 وأما على التصدير الأول ففائدته إتمام النعمة وإظهار الامتنان بإحلالها

تذ كبر احتياجهم اليه فان حرمة الصيد في حالة الاحرام من مظان حاجتهم الى احلال صغيره حيث كانه قيل اخلت لكم الانعام مطلقا حال كونكم ممتنعين عن تحصيل ما يفتنيكم عنها في بعض الاوقات محتاجين الى احلالها وفي اسناد عدم الاحلال اليهم بالمعنى المذكور مع حصول المراد بان يقال غير محلل لكم أو محر ما عليكم الصيد حال احرامكم مزيد تربية للامتان وتقرير للحاجة بيان علتها * ٥١٥ * القرية فان تحريم الصيد عليهم انما يوجب حاجتهم

الى احلال ما يفتنيهم عنه باعتبار تحريمهم له عملا واعتقادا مع ما في ذلك من وصفهم بما هو اللائق بهم (ان الله يحكم ما يريد) من الاحكام حسبما تقتضيه مشيئته البنية على الحكم البالغة فيدخل فيها ما ذكر من التحليل والتحريم دحولا وليا ومعنى الايقاف بهما الجريان على موجهما عقادا وعملا والاجتناب عن تحليل المحرمات وتحريم بعض المحللات كالبحيرة ونظائرهما التي سأتى بيانها (يا أيها الذين امنوا اتحللوا معا زنا) لما بين حرمة الاحلال الاحرام الذي هو من شعار الحج عذباته بيان حرمة الاحلال سائر الشعائر وانساقا الى الله عز وجل لتشریفها وتوحيدها الخطب في الاحلال وهي جمع شعائرهم اسم للشعائر شعارا وعلما من مواقيت الحج ومرامى الجمار والمطاف والمسعى

الزراع والله أعلم (المسئلة الرابعة) في الآية سؤال وهو ان الملائكة معطوفون على المسيح فيصير التقدير ولا الملائكة المقربون في أن يكونوا عبد الله وذلك غير جائز والجواب فيه وجهان (أحدهما) أن يكون المراد ولاكل واحد من المقربين (والثاني) أن يكون المراد ولا الملائكة المقربون أن يكونوا عبيدا خذفي ذلك لدلالة قوله عبد الله عليه على طريق الایجاز (المسئلة الخامسة) قرأ علي بن ابي طالب رضي الله عنه عبيد الله على التصغير (المسئلة السادسة) قوله ولا الملائكة المقربون يدل على أن طبقات الملائكة مختلفة في الدرجة والفضيلة فالأكابر منهم مثل جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحلة العرش وقد شرفنا طبقاتهم في سورة البقرة في تفسير قوله واذ قال ربك للملائكة ثم قال تعالى ومن يستكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا والمعنى ان من استكف عن عبادة الله تعالى واستكبر عنها فان الله يحشرهم اليه أي يجمعهم اليه يوم القيامة حيث لا يملكون لانفسهم شيئا وأعلم انه تعالى لما ذكر انه يحشر هؤلاء المستكفين المستكبرين لم يذكر ما يفعل بهم بل ذكر اولا ثواب المؤمنين المطيعين فقال فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله ثم ذكر آخرا عذاب المستكفين المستكبرين فقال واما الذين استكفوا واستكبروا فיעذبهم عذابا أليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا والمعنى ظاهر لا اشكال فيه وانما قدم ثواب المؤمنين على عذاب المستكفين لانهم اذاروا واولا ثواب المطيعين ثم شاهدوا بعده عذاب انفسهم كان ذلك أعظم في الحسرة * قوله تعالى (يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا فاما الذين امنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما) واعلم انه تعالى لما أورد الحجية على جميع الفرق من المنافقين والكمفار واليهود والنصارى وأجاب عن جميع شبهاتهم عمم الخطاب ودعا جميع الناس الى الاعتراف برسالة محمد عليه الصلاة والسلام فقال يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم والبرهان هو محمد عليه السلاة والسلام وانما سماه برهانا لان حرقته اقامة البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل والنور المبين هو القرآن وسماه نورا لانه سبب وقوع نور الايمان في القلب ولما قرر على كل العالمين كون محمد رسولا وكون القرآن كتابا حقا أمرهم بعد ذلك أن يتسكوا بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم ووعدهم عليه باثواب فقال فاما الذين امنوا بالله واعتصموا به والمراد امنوا بالله في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه واعتصموا به أي بالله في أن يثبتهم على الايمان وبعصونهم عن نزغ الشيطان ويدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما فوعد بأمور ثلاثة الرحمة والفضل والهداية قال ابن عباس الرحمة الجنة والفضل ما يفضل به عليهم مما لعين رأت ولا أذن سمعت ويهديهم اليه صراطا مستقيما يريدنا مستقيما واقول الرحمة والفضل محمولان على ما في الجنة من المنة والتعظيم واما الهداية فالمراد منها السعادات الحاصلة بتجلى

والافصال التي هي علامات الحاج يعرف بها من الاحرام والطواف والسعي والحلق والتحر واحلالها أن يتهاون بحرمتها وبحال بينها وبين المتسكين بها ويحدث في اشهر الحج ما يصد به الناس عن الحج وقيل المراد بها دين الله لقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله أي دينه وقيل حرمت الله وقيل فرأضه التي حدها لعباده واحلالها

الاخلال بها والاول انفس بالقلم (ولذلك هو الحرام) أي لا يحلوه بالقتال فيه وقيل بالنهي والاول هو الاول بحال المؤمنين والمراد به شهر الحج وقيل الأشهر الأربعة الحرم والافراد لارادة الجنس (ولله الهدى) بأن يتبرع به بانصب أو بالنزع عن بلوغ محله وهو ما هدى الى الكعبة من ابل أو بقر أو شاة جمع هدية كهدى وجدية (وللقلائد) هي جمع قلادة وهي ما يقبله الهدى ٥١٦ * من نعل أو حياء شجر لعلم به أنه هدى

انوار عالم القدس والكبرياء في الارواح البشرية وهذا هو السعادة الروحية وأخذ كرها عن القسمين الاولين تنبيهها على ان البهجة الروحية اشرف من اللذات الجسمانية * قوله تعالى (يستفتونك قل الله يفتكم في الكلاله ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فلأذن كرم مثل حظ الانثيين بين الله لكم ان تضلوا والله بكل شئ عليم) اعلم انه تعالى تكلم في أول السورة في أحكام الاموال وختم آخرها بذلك ليكون الآخر مشا كلاله اول ووسط السورة مشتمل على المناظرة مع الفرق المخالفين للدين قال أهل العلم ان الله تعالى أنزل في الكلاله آيتين احدهما في النساء وهي التي في أول هذه السورة والاخرى في الصنف وهي هذه الآية ولهذا تسمى هذه الآية آية الصنف وقد ذكرنا ان الكلاله اسم يقع على الوارث وعلى الموروث فان وقع على الوارث فهو من سوى الوالد والولد وان وقع على الموروث فهو الذي مات ولا يرثه أحد الوالدين ولا أحد من الاولاد ثم قال ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك ارتفع امرؤ وبمضمرة يفسره الظاهر ومحل ليس له ولد الرفع على الصفة أي ان هلك امرؤ وغير ذى ولد واعلم ان ظاهر هذه الآية فيه تقييدات ثلاث (الاول) ان ظاهر الآية يقتضي ان الأخت تأخذ النصف عند عدم الولد فاما عند وجود الولد فانها لا تأخذ النصف وليس الامر كذلك بل شرط كون الأخت تأخذ النصف أن لا يكون لليت ولد ابن فان كان له بنت فان الأخت تأخذ النصف (الثاني) ان ظاهر الآية يقتضي انه اذا لم يكن لليت ولد فان الأخت تأخذ النصف وليس كذلك بل الشرط أن لا يكون لليت ولد ولا والد وذلك لان الأخت لا ترث مع الوالد بالاجماع (الثالث) ان قوله وله أخت المراد منه الأخت من الاب والام او من الاب لان الأخت من الام والاخ من الام قديين الله حكمه في أول السورة بالاجماع ثم قال تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد يعنى ان الاخ يستغرق ميراث الأخت اذا لم يكن للأخت ولد الان هذا الاخ من الاب والام او من الاب اما الاخ من الام فانه لا يستغرق الميراث ثم قال تعالى فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فلأذن كرم مثل حظ الانثيين وهذه الآية دالة على ان الأخت المذكورة ليست هي الأخت من الام فقط وروى ان الصديق رضى الله عنه قال في خطبته الا ان الآية التي أنزلها الله في سورة النساء في الفرائض فأولها في الولد والوالد وثانيها في الزوج والزوجة والاخوة من الام والآية التي ختم بها سورة النساء أنزلها في الاخوة والاخوات من الاب والام والآية التي ختم بها سورة انفال أنزلها في أول الارحام ثم قال تعالى بين الله لكم ان تضلوا وفيه وجوه (الاول) قال البصريون المضاف ههنا محذوف وتقديره بين الله لكم كراهة ان تضلوا الا انه حذف المضاف كقوله واسأل القرية (الثاني) قال الكوفيون حرف النفي محذوف والتقدير بين الله لكم لئلا تضلوا ونظيره قوله ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا

فلا يتعرض له والمراد النهى عن التعرض لذوات القلائد من الهدى بمعنى البدن وعطفها على الهدى مع دخولها بدل ما يتوصية بها لانها على ما عداها كالمسطف جبريل ميكائيل على الملائكة تعالى بهم السلام كأنه من ل والقلائد منه - صوصا أو النهى عن - تعرض لنفس القلائد - الغنة في النهى عن - معرض لاصحابها على - لا تحلوا قلائدها - فضلا عن أن تحلواها كما نهى عن ابداء الزينة بقوله تعالى ولا يبدن زينتهن مما عده في النهى عن ابداء مواضعها (ولا آمين البيت الحرام) أي لا تحلوا او ما قاصدين زيارته بأن تصدوهم عن ذلك باى وجه كان وقيل هناك مضاف محذوف أى قتال قوم أو أذى قوم آمين الخ وهو لا آمى البيت الحرام بالاضافة وقوله تعالى (يتنغون فضلا

من ربهم ورضوانا) حال من المستكن في آمين لاصفة له لان المختار أن اسم الفاعل اذا وصف أى * بطل عمله أى قاصدين زيارته حال كونهم طالبين أن يشبههم الله تعالى ويرضى عنهم وتنكير فضلا ورضوانا للتفخيم ومن ربهم متعلق بنفس الفعل أو محذوف وقم صفة لفضلا مفضية عن وصف ما عطف عليه بها أى فضلا كأننا من ربهم ورضوانا كذلك والتعرض لعنوان

الزبانية مع الاضافة الى ضميرهم للتشريف عليهم والاشعار بمحصل مبتغاهم وقرى تمتنون على الخطاب فالجمل
 حيثك حال من ضمير المخاطبين في لا تظلموا على أن المزداد بيان منافات حالهم هذه للمنهى عنه لا تقيد النهي بها
 واطافة الرب الى ضمير الآمين للايماء الى اقتصار التشريف عليهم وحرمان المخاطبين عنه وعن نيل المبتغى
 وفي ذلك من تلميح النهي وتأكيده والمبالغة * ٥١٧ * في استنكار المنهى عنه ما لا يخفى ومن ههنا قيل

أى ثلاث زولا (الثالث) قال الجرجاني صاحب انظم بين الله الضلالة لتعلموا أنها ضلالة
 فمجتبوا هم قال تعالى والله بكل شئ عليم فيكون بيانه حقا وتعرفه صدقا واعلم ان في هذه
 السورة لطيفة عجيبة وهي ان أولها مشتمل على بيان كمال قدرة الله تعالى فانه قال يا أيها
 الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وهذا دل على سعة القدرة وآخرها
 مشتمل على بيان كمال العلم وهو قوله والله بكل شئ عليم وهذا الوصفان هما اللذان بهما
 ثبتت الزبانية والالهية والجلالة والعزة وبهما يجب على العبد أن يكون مطيعا للأوامر
 والنواهي متقادا لكل التكليف قال المصنف فرغت من تفسير هذه السورة يوم
 الثلاثاء ثاني عشر جمادى الآخرة من سنة خمس وتسعين وخمسائة

* (سورة المسأمة مائة وعشرون آية مدينة) *
 (بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) يقال وفي بالعهد
 وأوف به ومنه الموفون بعهدهم والعقد هو وصل الشئ بالشئ على سبيل الاستيثاق
 والاحكام والعهد الزام والعقد التزام على سبيل الاحكام ولما كان الايمان عبارة عن
 معرفة الله بذاته وصفاته وأحكامه وأفعاله وكان من جملة أحكامه أنه يجب على جميع
 الخلق اظهار الانقياد لله تعالى في جميع تكليفه وأوامره ونواهيه فكان هذا العقد أحد
 الامور المعتبرة في تحقق ماهية الايمان فلهذا قال يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود يعني
 يا أيها الذين التزمتم بآيائكم أنواع العقود والعهود في اظهار طاعة الله أوفوا بتلك
 العقود وانما سمي الله تعالى هذه التكليف عقودا كما في هذه الآية لانه تعالى ربطها
 بعبادة كما يربط الشئ بالشئ بالحبل الموثق واعلم أنه تعالى تارة يسمي هذه التكليف عقودا
 كما في هذه الآية وكما في قوله ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان وتارة عهودا قال تعالى
 وأوفوا بعهدى أوفى بعهدكم وقالوا أوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولان تقضوا الايمان
 وحاصل الكلام في هذه الآية انه أمر بآداء التكليف فعلا وتركها (المسئلة الثانية) قال
 الشافعي رحمه الله اذا نذر صوم يوم العيد أو نذر ذبح الولد لغا وقال أبو حنيفة رحمه الله
 بل يصح حجة أبي حنيفة انه نذر الصوم والذبح فيلزمه الصوم والذبح يان الاول انه نذر
 صوم يوم العيد ونذر ذبح الولد وصوم يوم العيد ماهية مركبة من الصوم ومن
 وقوعه في يوم العيد وكذلك ذبح الولد ماهية مركبة من الذبح ومن وقوعه في الولد
 والآتى بالركب يكون آتيا بكل واحد من مفرديه فلتزم صوم يوم العيد وذبح الولد
 يكون لاحتماله ملتزما للصوم والذبح اذا ثبت هذا فنقول وجب أن يجب عليه الصوم
 والذبح لقوله تعالى أوفوا بالعقود وقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وقوله يوفون بالنذر
 وقوله عليه الصلاة والسلام في نذرك أقصى ما في الباب انه لغا هذا النذر في خصوص
 كون الصوم واقعا في يوم العيد وفي خصوص كون الذبح واقعا في الولد الا ان العام بعد

ان المراد بالآمين هم
 المسلمون خاصتهم
 تمسك من ذهب الى
 أن الآية محكمة وقدروى
 أن النبي عليه الصلاة
 والسلام قال سورة المائدة
 من آخر القران نزولا
 فاحلوا حلالها وحرموا
 حرامها وقال الحسن
 رحمه الله تعالى ليس فيها
 منسوخ وعن أبي ميسرة
 فيها ثمان عشرة فرضة
 وليس فيها منسوخ
 وقد قيل هم المشركون
 خاصة لانهم المحتاجون
 الى النهي المؤمنين من
 احلالهم دون المؤمنين
 على أن حرمة احلالهم
 ثبتت بطريق دلالة
 النص ويؤيده أن الآية
 نزلت في الحطيم بن ضبعة
 البكرى وقد كان اتى
 المدينة فخلف خيله
 خارجها فدخل على
 النبي عليه الصلاة
 والسلام وحده ووعده
 أن يأتي بأصحابه فيسلموا
 ثم خرج من عنده عليه
 السلام فر بسرح المدينة
 فاستاقه فلما كان في العام

القابل خرج من اليمامة حاجا في حجاج بكر بن وائل ومعه تجارة عظيمة وقد قلدوا الهدى فسأل المسلمون النبي
 صلى الله عليه وسلم أن يخلى بينهم وبينه فأباه النبي عليه الصلاة والسلام فانزل الله عز وجل يا أيها الذين آمنوا
 لا تظلموا شعرا لله الآية وفسر ابتغاء الفضل بطلب الرزق بالتجارة وابتغاء الرضوان بأنهم كانوا يزعمون أنهم
 على سداد من دينهم وأن الحبيج رزقهم الى الله تعالى فوصفهم الله تعالى بظنهم وذلك

الطن العاسد وان كان يجرى من استتباع رضوانه تعالى لكن لا يحد في كونه منار الحصول بعض مقاصدهم
الديوية وخلصهم عن المكارة العاجلة لاسيما في ضمن مراعاة حقوق الله تعالى وتبظيم شعائره وقال قتادة
هو أن يصلح معاشهم في الدنيا ولا يجعل لهم العقوبة فيها وقيل هم المسلمون والمشركون لما روى عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما أن المسلمين والمشركين كانوا * ٥١٨ * يحجون جميعا فنهى الله المسلمين أن ينعوا أحدا

التخصيص حجة وحجة الشافعي رحمه الله ان هذا نذر في المعصية فيكون لقوله عليه
الصلوة والسلام لانذري معصية الله (المسئلة الثالثة) قال أبو حنيفة رحمه الله خيار المجلس
غير ثابت وقال الشافعي رحمه الله ثابت حجة أبي حنيفة انه لما انعقد البيع والشراء وجب
أن يحرم الفسخ لقوله تعالى أو فوا بالعقود وحجة الشافعي تخصيص هذا العموم بالخبر وهو
قوله عليه الصلاة والسلام المتبايعان بالخيار كل واحد منهما ما لم يفترقا (المسئلة الرابعة)
قال أبو حنيفة رحمه الله اجمع بين الطلقات حرام وقال الشافعي رحمه الله ليس بحرام
حجة أبي حنيفة ان الكاح عقد من العقود لقوله تعالى ولا تزرعوا عقدة النكاح فوجب
أن يحرم رفعه لقوله تعالى أو فوا بالعقود ترك العمل به في الطلقة الواحدة بالاجماع فيبقى
فيما عداها على الاصل والشافعي رحمه الله خصص هذا العموم بالقياس وهو انه لو حرم
الجمع لما نفذ وقد نفذ فلا يحرم * قوله تعالى (أحلت لكم بهيمة الانعام) اعلم انه تعالى
لما قرر بالآية الاولى على جميع المكلفين أنه يلزمهم الانقياد لجمع تكاليف الله تعالى
وذلك كالاصل الكلوي والقاعدة الجلية سرع بعد ذلك في ذكر التكاليف المفصلة فبدأ
بذكر ما يحل وما يحرم من الطعومات فقال أحلت لكم بهيمة الانعام وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) قالوا كل حي لا عقل له وهو بهيمة من قولهم استبهم الامر على فلان اذا
أشكلك وهذا باب مبهم أي مسدود الطريق ثم اخص هذا الاسم بكل ذات أربع في البر
والبحر والانعام هي الابل والبقرة والغنم قال تعالى والانعام خلقها لكم فيها داف إلى قوله
والحليل والبغال والحمير ففرق تعالى بين الانعام وبين الحليل والبغال والحمير وقال تعالى
مما علمت أي ديناً أنعاماً فهم لها مالكون وذللتها لهم فيها ركو بهم ومنها يأكلون وقال
ومن الانعام جولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله الى قوله ثمانية أزواج من الضأن اثنين
ومن المعز اثنين والى قوله ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قال الواحدى رحمه الله ولا
يدل في اسم الانعام الحاصر لانه مأخوذ من نعومة الوطأ اذا عرفت هذا فتقول في لفظ
الآية تسوؤ الان (الاول) ان البهيمية اسم الجنس والانعام اسم النوع فقوله بهيمة الانعام
يجرى مجرى قول القائل حيوان الانسان وهو مستدرك (الثاني) انه تعالى لو قال أحلت
لكم الانعام لكان الكلام تاما بديل انه تعالى قال في آية أخرى وأحلت لكم الانعام
الامايلى عليكم فأى فائدة في زيادة لفظ البهيمية في هذه الآية (الثالث) انه ذكر لفظ البهيمية
بلفظ الواحدان ولفظ الانعام بلفظ الجمع فالفائدة فيه الجواب عن السؤال الاول من
وجهين (الاول) ان المراد بالبهيمية وبالانعام شئ واحد واصناف البهيمية الى الانعام للبيان
وهذه الاضافة بمعنى من كحام فضة ومعناه البهيمية من الانعام أولئاً كيد كقولنا نفس
الشئ وذاته وعينه (الثاني) ان المراد بالبهيمية شئ وبالانعام شئ آخر وعلى هذا التقدير ففيه
وجهان (الاول) ان المراد من بهيمية الانعام الطيباء وبقرا الوحش ونحوها كانهم أرادوا
ما يائى الانعام ويدانيتها من جنس البهائم في الاجترار وعدم الانياب فاضيفت الى

عن حج البيت بقوله
تعالى لا تحلوا الآية
ثم نزل بعد ذلك انما
المشركون نجس فلا
يقربوا المسجد الحرام
وقوله تعالى ما كان
للمشركين أن يعبروا
مساجد الله وقال مجاهد
والشعبي لا تحلوا نسخ
بقوله تعالى اقلوا
المشركين حيث
وجدتموهم ولا يرب
في تناول الامين للمشركين
قطعا ما استقلالا واما
اشتراك الماشيات من قوله
تعالى ولا يجرمكم شئان
قوم الخ في تعيين النسخ
كلا أو بعضا ولا بد
في الوجه الاخير من
تفسير الفضل والرضوان
بما يناسب الفرقين
فقبل ابتغاء الفضل أى
الرزق للمؤمنين والمشركين
عامة وابتغاء الرضوان
للمؤمنين خاصة ويجوز
أن يكون الفضل على
اطلاقه شاملا للفضل
الاخرى أيضا ويختص
ابتغاؤه بالموؤمنين
(واذا حلتم فاصطادوا)

تصريح بما أشير اليه بقوله تعالى وأنتم حرم من انتهاء حرمة الصيد بابتغاء موجبها * الانعام *
والامر للباحة بعد الخطر كأنه قيل واذا حلتم فلا جناح عليكم في الاصطياد وقرئ أحلتهم وهو لغة في حل
وقرئ بكسر الفاء بقاء حركة همزة الوصل عليها وهو ضعيف جدا (ولا يجرمكم) نهى عن احلال قوم من الامين
خصوصا به مع اندراجهم في النهي عن احلال الكل كافة لاستقلالهم

باجورز بما جوهوم كونها ههههه لاحتلالهم داعية اليه وجرم جار مجزى كسب في المعنى وفي التعدي الى مفعول واحد والى الاثنين يقال جرم ذنبا نحو كسبه وجرمته ذنبا نحو كسبته اياه خلا أن جرم يستعمل غالبا في كسب مالا خير فيه وهو السبب في اشارة ههنا على الثاني وقد ينقل الاول من كل منهما بالهمزة الى معنى الثاني فيقال أجرمته ذنبا وأكسبته اياه وعليه قراءة من قرأ يجر منكم يضم ﴿ ٥١٩ ﴾ الياء (شأن قوم) بفتح النون وقرئ يسكونها وكلاهما مصدر أضيف

الى مفعوله لالى فاعله كما قيل وهو شدة البغض وغاية المقت (أن صدوكم) متعلق بالشأن باضمار لام العلة أى لأن صدوكم عام الحديدية (عن المسجد الحرام) عن زيارته والطواف به للعمرة وهذه آية بيذة في عموم أمين المشركين قطعاً وقرئ ان صدوكم على أنه شرط معترض أغنى عن جوابه لا يجر منكم قد أبرز الصد المحقق فيما سبق في معرض المفروض للتوبيخ والتنبية على أن حقه أن لا يكون وقوعه الاعلى سبيل الفرض والتقسدير (أن تعتدوا) أى عليهم وانما حذف تعويلا على ظهوره وايما الى أن المقصد الاصلى من النهى منع صدور الاعتداء عن المخاطبين محافظاً على تعظيم الشعائر لانه وقوعه على القوم مراعاة لجانبهم وهو ثانى مفعول يجر منكم

الانعام لحصول المشابهة (الثاني) ان المراد بهيمة الانعام أجنة الانعام روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان بقرة ذبحت فوجدت في بطنها جنين فأخذ ابن عباس بذنبها وقال هذا من بهيمة الانعام وعن ابن عمر رضى الله عنهما انها أجنة الانعام وذكاته ذكاة أمه واعلم أن هذا الوجه يدل على صحة مذهب الشافعي رحمه الله في أن الجنين مذكى بذكاة الام (المسئلة الثانية) قالت الثوبية ذبح الحيوانات ايلام والايلام قبيح والقيح لا يرضى به الاله الرحيم الحكيم فيمتنع أن يكون الذبح حلالا مباحا بحكم الله قالوا والذي يتحقق ذلك ان هذه الحيوانات ليس لها قدرة على الدفع عن أنفسها ولا لها لسان تتحجج على من قصد ايلامها والايلام قبيح الا ان ايلام من بلغ في العجز والحيرة الى هذا الحد أقبح واعلم أن فرق المسلمين اختلفوا فرقا كثيرة بسبب هذه الشبهة فقالت المكرمية لانسل ان هذه الحيوانات تتألم عند الذبح بل لعل الله تعالى يرفع ألم الذبح عنها وهذا كالكفاية في الضروريات وقالت المعتزلة لانسل ان ايلام قبيح مطلقا بل انما يقبح اذا لم يكن مسبوقا بجنابة ولا ملحقا بعوض وههنا الله سبحانه يعوض هذه الحيوانات في الآخرة باعواض شريفة وحينئذ يخرج هذا الذبح عن ان يكون ظلما قالوا والذي يدل على صحة ما قلناه ما تقرر في العقول انه يحسن تحمل ألم الفصد والحجامة لطلب الصحة فاذا حسن تحمل الألم القليل لاجل المنفعة العظيمة فكذلك القول في الذبح وقاد أصحابنا ان الاذن في ذبح الحيوانات تصرف من الله تعالى في ملكه والمالك لا اعتراض عليه اذا تصرف في ملك نفسه والمسئلة طويلة مذكورة في علم الاصول والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال بعضهم قوله أحلت لكم بهيمة الانعام مجمل لان الاحلال انما يضاف الى الافعال وههنا أضيف الى الذات فتعذر اجراؤه على طاهره فلا بد من اضمار فعل وليس اضمار بعض الافعال أولى من بعض فيحتمل أن يكون المراد احلال الانتفاع بجدها أو عظمها أو صوفها أو لحمها والمراد احلال الانتفاع بالاكل ولا شك ان اللفظ محتمل لكل فصارت الآية مجمله الا ان قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها ذكوة ومنافع ومنها تأكلون دل على ان المراد بقوله أحلت لكم بهيمة الانعام اباحة الانتفاع بها من كل هذه الوجوه واعلم انه تعالى لما ذكر قوله أحلت لكم بهيمة الانعام ألحق به نوعين من الاستثناء (الاول) قوله الاما يتلى عليكم واعلم أن ظاهر هذا الاستثناء مجمل واستثناء الكلام المجمل من الكلام المفصل مجمل ما تبقى بعد الاستثناء مجملا أيضا الا ان المفسرين أجمعوا على ان المراد من هذا الاستثناء هو المذكور بعد هذه الآية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والخمفة والموقودة والمتزدية والطبيخة وما أكل السبع الاما ذكيتهم وما ذبح على النصب ووجه هذا ان قوله أحلت لكم بهيمة الانعام يقتضى احلالها لهم على جميع الوجوه فبين الله تعالى انها ان كانت ميتة أو موقودة أو متزدية أو نطيخة أو افترسها بالسبع أو ذبحت على غير اسم الله تعالى فهي محرمة ﴿ النوع الثاني ﴾ من الاستثناء قوله

أى لا يكتسبكم شدة بغضكم لهم لصددهم اياكم عن المسجد الحرام اعتداء كم عليهم وانتقامكم منهم للتشفي وهذا وان كان بحسب الظاهر نهيا للشأن عن كسب الاعتداء للمخاطبين لكنه في الحقيقة نهى لهم عن الاعتداء على البلغ وجدوا كنهه فان النهى عن أسباب الشيء ومباده المؤدية اليه نهى عنه بالطريق البرهاني وابطال السببية وقد يوجه النهى الى المسبب ويراد النهى

عن السبب كما في قوله لا ريبك ههنا يريد به نهى مخاطبه عن الحضور لديه ولعل تاخير هذا النهي عن قوله تعالى
 واذ احلتم فاصطادوا مع ظهور تعلقه بما قبله للايدان بأن حرمة الاعتداء لاتنتهي بالخروج عن الاحرام كما تنهيه
 حرمة الاصطياد به بل هي باقية ما لم تنقطع علاقتهم عن الشعائر بالكلية وبذلك يعلم بقاء حرمة العرض اسائر
 الآمين بالطريق الاولى (وتعاونوا على البر * ٥٢٠ * والتقوى) لما كان الاعتداء غالبا بطريق الظاهر

تعالى (غير محلي الصيد وأتم حرم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما أحل بهيمة
 الانعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها فعرفنا ان ما كان منها صيدا فانه حلال في
 الاحلال دون الاحرام وما لم يكن صيدا فانه حلال في الحالين جميعا والله أعلم (المسئلة
 الثانية) قوله وأتم حرم أي محرمون أي داخلون في الاحرام بالحج والعمرة أو أحدهما
 يقال أحرم بالحج والعمرة فهو محرم وحرم كما يقال أجنب فهو محجب وجنب ويستوى فيه
 الواحد والجمع يقال قوم حرم كما يقال قوم جنب قال تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واعلم
 انا اذا قلنا أحرم الرجل فله معنيان الاول هذا والثاني انه دخل الحرم فقوله واتم حرم
 يشتمل على الوجهين فيحرم الصيد على من كان في الحرم كما يحرم على من كان محرما بالحج
 أو العمرة وهو قول الفقهاء (المسئلة الثالثة) اعلم ان ظاهر الآية يقتضي ان الصيد حرام
 على المحرم ونظير هذه الآية قوله تعالى واذ احلتم فاصطادوا فان اذ الشرط والمعلق بكلمة
 الشرط على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء الا انه تعالى بين في آية أخرى ان المحرم على
 المحرم انما هو صيد البر لا صيد البحر قال تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم
 وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصارت هذه الآية بياناً لتلك الآيات
 المطلقة (المسئلة الرابعة) انتصب غير على الحال من قوم أحلت لكم كما تقول أحل لكم
 الطعام غير معتين فيد قال الفراء هو مثل قولك أحل لك الشيء لا مفردا فيه ولا متعديا
 والمعنى أحلت لكم بهيمة الانعام الا ان تحلوا الصيد في حال الاحرام فانه لا يحل لكم ذلك
 اذا كنتم محرمين * ثم قال تعالى (ان الله يحكم ما يريد) والمعنى انه تعالى أباح الانعام
 في جميع الاحوال وأباح الصيد في بعض الاحوال دون بعض فلو قال قائل ما السبب
 في هذا التفصيل والتخصيص كان جوابه أن يقال انه تعالى مالك الاشياء وخالقها فلم يكن
 على حكمه اعتراض بوجه من الوجوه وهذا هو الذي يقوله أصحابنا ان علة حسن
 التكليف هي الربوبية والعبودية لا ما يقوله المعتزلة من رغبة المصالح * قوله تعالى
 (يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا آيين
 البيت الحرام) اعلم انه تعالى لما حرم الصيد على المحرم في الآية الاولى أكد ذلك بالنهي
 في هذه الآية عن مخالفة تكاليف الله تعالى فقال يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله
 واعلم ان الشعائر جمع والاكترون على انها جمع شعيرة وقال ابن فارس واحدها شعارة
 والشعيرة فيبعلته بمعنى مفعلة والشعرة المعلة والاشعار الاعلام وكل شيء أشرف فقد أعلم وكل
 شيء جعل علما على شيء أو علم بعلامة جازان يسمى شعيرة فالهدى الذي يهدي الى مكة
 يسمى شعائر لانها معلة بعلامات دالة على كونها هدى واختلف المفسرون في المراد بشعائر
 الله وفيه قولان (الاول) قوله لا تحلوا شعائر الله أي لا تحلوا بشيء من شعائر الله وفرائضه
 التي حدها لعباده وأوجبها عليهم وعلى هذا القول فشعائر الله عام في جميع تكاليفه غير
 مخصوص بشيء معين ويقرب منه قول الحسن شعائر الله دين الله (والثاني) ان المراد منه

والتعاون امر والثمرانها
 عنه بأن يتعاونوا على كل
 ما هو من باب البر والتقوى
 ومتابعة الامر ومجانبة
 الهوى فدخل فيه
 ما نحن بصدد من التعاون
 على الغفو والاعضاء
 عما وقع منهم دخولا وأيا
 ثم نهوا عن التعاون
 في كل ما هو من مقولة
 الظلم والمعاصي بقوله
 تعالى (ولا تعاونوا
 عن الاثم والعدوان)
 فاندرج فيه النهي
 على التعاون على الاعتداء
 والانتقام بالطريق
 البرهاني وأصل لاتعاونوا
 لاتعاونوا لحذف منه
 احدى التاءين تخفيفا
 وانما أخرج النهي عن الامر
 مع تقدم التحلية
 على التحلية مسارعة
 الى ايجاب ما هو مقصود
 بالذات فان المقصود
 من ايجاب ترك التعاون
 على الاثم والعدوان
 انما هو تحصيل التعاون
 على البر والتقوى ثم أمرنا
 بقوله تعالى (واتقوا الله)
 بالاتقاء في جميع الامور
 التي من جلتها مخالفة

ما ذكر من الاوامر والنواهي فثبت وجوب الاتقاء فيها بالطريق البرهاني ثم علل ذلك بقوله ﴿شيء﴾
 تعالى (ان الله شديد العقاب) أي لمن لا يتقيه فيما عليكم لاجل ان لم تقوه واطهار الاسم الجليل لما مر مرارا
 من ادخال الروعة وتربية المهابة وتقوية استقلال الجملة (حرمت عليكم الميتة) شروع في بيان المحرمات التي اشير

التي هي في الأصل من الكرم والنبوة والبر والحق (واللهم) أي المرفوع من الله تعالى أو ما منتهى طولها كان
 أهل الجاهلية يصبرون في الأضداد ويموتون ويقولون لا يخرج من أرضه أي من قصده (ولحم الخنزير ورواحل لغير الله به)
 أي رفق الصوت لغير الله عند دمه قولهم باسم اللان والقرى (والمتخفة) أي التي ماتت بالحق (والموقوفة) أي التي
 قلت بالضم من الخسب والحق وقدمه إذا صرته ٥٢١ (والمتردة) أي التي تردت من علواً أولان ثم فانت

(والتظيعة) أي التي
 تظيئها اجزى فانت
 بالنطح والنساء للثقل
 وفري والنبوذة (وما
 أكل السبع) أي وما أكل منه
 السبع قات وقري يسكون
 الباء وفري وأكل السبع
 وقيد دليل على أن جوارح
 الصيد إذا أكلت بما صادته
 لم يحل (الأماد كتم)
 الأماد كتم ذكاته وفيه
 بقية حياة يضطرب
 اضطراب المذبوح وقيل
 الاستثناء مخصوص بما
 أكل السبع والذكاة في
 الشرع يقطع الخلقوم
 والمري يحدد (وما ذبح
 على التصب) قيل هو
 مفرد وقيل جمع نصاب
 وقري يسكون الصيد
 وأياما كان فهو واحد
 الانصاب وهي أحجار
 كانت متصوفة حول البيت
 يدعون عليها ويعدون
 ذلك قرية وقيل هي
 الإصنام (وأن يستقيموا
 بالأزلام) جمع زلم وهو
 التدح أي وجرم عليكم
 الاستقسام بالأقداح
 وذلك أنهم إذا قصدوا

شيء خاص من التكليف وعلى هذا القول قد كروا أو طهروا (الأول) المراد لا تحلوا ما حرم
 الله عليكم في حال آخر استعظم من التمسك (والثاني) نزل أي ضامن إن المشركين كانوا
 يحجون إلى بيتهم يهدونهم إلى ما لا يؤيد طعن المشركين ويمرون بما أراد المسلمون أن يفرضوا
 عليهم فأنزل الله تعالى لا تطعوا مشركاً (الثالث) قال القرطبي كانت طاعة العرب لا يرون
 الصفا والبروق من شعار الحج ولا يتوفون بهما لأنهم لا يستعملوا ترك شيء من
 مناسك الطم وأبو حنيفة على غير الكمال والقام (الرابع) قال بعضهم الشعائر هي
 الهدايا تطع في أمتامها وتطعمها أي يهدي وهو قور أي عبده فأنزل عليه قوله
 تعالى والذين جعلناهم من شعائر الله وهذا يعني ضعف لأنه تعالى ذكر شعائر الله
 ثم عطف عليها الهدى والمعطوف يجب أن يكون مما يراد بالتطوع عليه ثم قال تعالى ولا
 الشهر الحرام أي لا تحلوا الشهر الحرام بالقتال فيه وأعيان الشهر الحرام هو الشهر الذي
 كانت العرب تعظمه وهورم القتال فيه قال تعالى أن صدق الشهر عند الله اثنا عشر شهرا
 في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض وما أربعه حرم قتل هي ذوات العدة وذوات الحجة
 والحرم ورجب قوله ولا الشهر الحرام يجوز أن يكون إشارة إلى جميع هذه الأشهر كما
 يطلق اسم الواحد على الجنس ويجوز أن يكون المراد هو رجب لأنه أكل الأشهر الأربعة
 في هذه الصفة قلن تعالى ولا الهدى قال الواحدي الهدى ما أهدى إلى بيت الله من ناقه
 أو قرة أو شاة أو حدها هدية فسكن الدالو قال أيضا هدية وجهها هدى قال الشاعر
 حلفت برب مكة والمصلح ٥ واصفاق الهدى مقلدان

ونظير هذه الآية قوله تعالى هذا بلع الكعبة وقوله والهدى تكوفاً أن يبلغ محله ثم قال
 تعالى ولا القلائد والقلائد جمع قلادة وهي التي تشعل في حق العبر وهو وهي مشهورة
 وفي التفسير وجود (الأول) المراد منه الهدى ذوات القلائد وعطفت على الهدى مبالغة
 في التوسعة بها لأنها أشرف الهدى كقوله وجبريل وميكال لأنه قيل والقلائد منها
 خصوصاً (الثاني) أي حتى من المرض قلادة الهدى مبالغة في التوسعة من المرض
 الهدى على معنى ولا تحلوا قلائدكم من أن تحلوا كما لو لا يدرك من ذمهم فمضى عن
 إبداء الزينة مبالغة في النهي عن إبداء مواضعها (الثالث) قال بعضهم كانت العرب
 في الجاهلية من الذين على الحمار والقلائد الأشهر الحرام ثم وجد في صدر هذه الأشهر الحرام
 أصيب منه الآن يكون مشرا بنية أو بنية من طاعة شهر الحرام أو محرمانه إلى البيت
 فمقتلاً يحرم من طاعة الله المصلون ثم بعد هذا المعنى ثم قال ولا تعين البيت الحرام أي
 قولنا مدين المسجد الحرام وقوله صلى الله عليه وآله البيت الحرام على الأصناف ٥ فقال
 تعالى لا تعينون فضلاً من دينهم ولا هواناً ولا خلة فمن الله ما سأل (السنة الأولى) قرأتين
 فيسب الإعراب وتبين بناء على جملة المرفوعين (السنة الثانية) في تفسير القليل
 قالوا من جهات (الأول) يتبعون فضلاً من دينهم بالضرورة المبالغة لهم في جميع قولهم

فلا ينسب ٥ ٦٦ ث ث يوانلثة أصداح يكون على أحد ما مرق ب ب وي على لثاني ثهاني ربي والثالث قفل
 فإن خرج الأمر مضوا على ذلك وإن خرج الناهي اجتنوا عنه وأن خرج النخل أجالو هامة أخرى فمضى الاستقسام
 طلب من قضاة قسم لهم بالأزلام وقيل هو استقسام الجوز

بالاقداح على الانصبا المهودة (ذلكم) اشارة الى الاستقسام والازلاومعنى البهذبية للاشارة الى بعدد مرتلته في الشهر
 (فسق) تمرد وخروج عن الحدود دخول في علم الغيب وضلال باعقاد أنه طريق اليه واقتراء على الله سبحانه ان كان
 هو المراد بقوله هم ربي وشرك وجهاله ان كان هو العزم وقيل ذلكم اشارة الى تناول المحرمات المهدودة لان معنى تحريمها
 تحريم تناولها (اليوم) اللام المعهود والمراد به الزمان ﴿ ٥٢٢ ﴾ الحاضر وما يمتثل به من الازمنة الماضية والآتية

ليس عليكم جناح أن تتبعوا فضلا من ربكم قالوا نزلت في تجاراتهم أيام الموسم والمعنى
 لا تتبعوا لهم فانما قصدوا البيت لاصلاح معاشهم ومعادهم فابتغوا الفضل للدنيا وابتغاه
 الرضوان الآخرة قال أهل العلم ان المشركين كانوا يتصدقون بحجهم باقتناء رضوان الله
 وان كانوا لا يتالون ذلك فلا يبعد أن يحصل لهم بسبب هذا التصديق من الحرمة
 (والوجه الثاني) ان المراد يفضل الله الثواب وبالرضوان أن يرضى الله عنهم وذلك لان
 الكافر وان كان لا ينال الفضل والرضوان لكنه يظن أنه بفعله طالب لهما فهو زان
 بوصف بذلك بناء على طنه قال تعالى وانظر الى الهلك وقال ذق انك أنت العزيز الكريم
 (المسئلة الثالثة) اختلف الناس فقال بعضهم هذه الآية منسوخة لان قوله لا تحلوا
 شعائر الله ولا الشهر الحرام يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله
 اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله ولا آمين البيت الحرام يقتضي حرمة منع
 المشركين عن المسجد الحرام وذلك منسوخ بقوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم
 هذا وهذا قول كثير من المفسرين كابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة وقال الشعبي
 لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الآية وقال قوم آخرون عن المفسرين هذه الآية غير
 منسوخة وهؤلاء لهم طريقان (الاول) ان الله تعالى أمر نافي هذه الآية أن لا تخيف من
 يقصد بيته من المسلمين وحرم علينا أخذ الهدى من المهدى اذا كانوا مسلمين والدليل عليه
 أول الآية وآخرها أما أول الآية فهو قوله لا تحلوا شعائر الله وشعائر الله انما تليق
 بنسك المسلمين وطاعتهم لانسك الكفار وأما آخر الآية فهو قوله يتبعون فضلا من ربهم
 ورضوانا وهذا انما يليق بالمسلم لا بالكافر (الثاني) قال أبو مسلم الاصفهاني المراد بالآية
 الكفار الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فلما زال العهد بسورة براءة زال ذلك
 الخطر وزم المراد بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ثم قال تعالى
 (واذ حللتم فاصطادوا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ واذا حللتم فقال حل المحرم
 واحل وقرئ تكسر القاموقيل هو بدل من كسر الهجره عند الابتداء (المسئلة الثانية) هذه
 الآية متعلقة بقوله غير محلى الصيد وأتم حرم يعني لما كان المانع من حل الاصطياد هو
 الاحرام فاذا زال الاحرام وجب أن يزول المنع (المسئلة الثالثة) طاهر الامر وان كان
 للوجوب الا أنه لا يفيد ههنا الا الاباحة وكذا في قوله فاذا قضيت للصلاة فانتسروا في
 الارض وظهره قول القائل لا تدخلن هذه الدار حتى توهيئ منها فاذا أدبت فادخلها أي
 فاذا أدبت فقد أتيح لك دخولها وحاصل الكلام اننا نأمر برفئان الامر ههنا لئلا يفتد
 الوجوب بدليل منقصل والله أعلم ثم قال تعالى (ولا يجزئكم شأن قوم أن صدوكم
 عن المسجد الحرام أن تعدوا وقتا وتوا على البر والطوبى ولا تعاوتوا على الاثم والعدوان)
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القائل رجعت هذه الآية على قوله لا تحلوا
 شعائر الله الى قوله ولا آمين البيت الحرام يعني ولا تحلوا لكم عند وقتكم قوم من أجل أنهم

وقيل يوم زولها وقد
 نزلت بعد عصر الجمعة
 يوم عرفه في حجة الوداع
 والنبي صلى الله عليه وسلم
 واقف بعرفات على
 العضاة وكادت عضد
 الناقة تنشق لثقلها
 فبركت وأياما كان فهو
 منصوب على أنه طرف
 لقوله تعالى (يأس الذين
 كفروا من دينكم) أي
 من ابطاله ورجوعكم
 عنه بتحليل هذه الحياث
 او غيرها ومن أن تعلموكم
 عليه لما شاهدوا من أن
 الله عز وجل وفي بوعده
 حيث أظهره على الدين
 كله وهو لا ينسب بقوله
 تعالى (فلا تخشوه)
 أي أن تطهروا عليكم
 (واخشون) أي
 وأخلصوا الى الخشية
 (اليوم) أمكت لكم
 دينكم بالنصر والاطهار
 على الأديان كلها
 أو بالتصحيح على قواعد
 العقائد والتوقيف على
 أصول الشرائع وقوانين
 الاجتهاد وتقديم الجار
 والمجرور لا يذ أن من

أول الامر أن الأكل لمنعتهم ومصلة لهم كافي قوله تعالى ألم نشرح لك صدرك وعلينا في قوله تعالى ﴿ صدوكم ﴾
 (واتمت عليكم نعمتي) مطلق بأتممت لا بنعمتي لان المصدر لا يتقدم عليه مضمولة وتقدمه على الفعل الصريح
 لما مر مرات أي أتمتها بفتح مكة ودخولها آمنين ظاهرين وهدم منار الجاهلية

ومناسكها والنهي عن خبث المشرك وطواف البرية أو بياض الدارين والشرايع أو بالهداية والتوفيق قبل معنى أتمت عليكم
 نعمتي أنجزت لكم وعدى بقولي ولا تم نعمتي عليكم (ورضيت لكم الاسلام ديناً) أي اخترته لكم من بين الأديان وهو الدين
 عند الله لأخيراً * عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أن رجلاً من اليهود قال له يا أمير المؤمنين آيت في كتابكم تقرأونها
 لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك * ٥٢٣ * اليوم عيداً قال أي آية قال اليوم أكلت لكم دينكم وأنتم

عليكم نعمتي الآية قال
 عمر رضي الله تعالى عنه
 قد عرفنا ذلك اليوم
 والمكان الذي أنزلت
 فيه على النبي عليه الصلاة
 والسلام وهو قائم بعرفة
 يوم الجمعة أشار رضي الله
 تعالى عنه إلى أن ذلك
 اليوم عيدنا وروى أنه
 لما نزلت هذه الآية بكى
 عمر رضي الله تعالى عنه
 فقال له النبي عليه الصلاة
 والسلام ما يبكيك يا عمر
 قال أبكاني أنا كنا في زيادة
 من ديننا فاذا أكل فإنه
 لا يكمل سيء الانقاص
 فقال عليه الصلاة
 والسلام صدقت فكانت
 هذه الآية تدعى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم
 فسألت بعد ذلك
 الأحاد أو ثمانية يوم
 (فن اضطر) متصل
 بذكر المحرمات وما بينهما
 اعتراض بما يوجب
 أن يحتجب عنه وهو
 أن تناولها فسوق
 وحرمتها من جملة
 الدين الكامل والنعمة

صدوكم عن المسجد الحرام على أن تعتدوا فتمتعوا من المسجد الحرام فان الباطل لا يجوز
 أن يعتدى به وليس للناس أن يعين بعضهم بعضاً على العدوان حتى إذا تعدى واحد منهم
 على الآخر تعدى ذلك الآخر عليه لكن الواجب أن يعين بعضهم بعضاً على ما فيه البر
 والتقوى فهذا هو المقصود من الآية (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف جرم بحرى
 بحرى كسب في تعديه تارة إلى مفعول واحد وتارة إلى اثنين تقول جرم ذنباً نحو كسبه
 وجرمه ذنباً نحو كسبه إياه ويقال أجرمته ذنباً على نقل التعدى إلى مفعول بالهمزة إلى
 مفعولين كقولهم اكسبه ذنباً وعليه قراءة عبد الله ولا يجزئكم تضم الياء وأول المفعولين
 على القراءتين ضميراً لمخاطبين (والثاني) أن تعتدوا والمعنى لا يكسبكم بغض قوم لأن
 صدوكم الاعتداء ولا يحملنكم عليه (المسئلة الثالثة) الشنان البعض يقال شنان
 الرجل أشنوه شناً ومشتاً ومشتاً وشناً ما يقع الشين وكسرهما ويقال رجل شنان
 وأمرأة شنانة مصروفان ويقال شنان بغير صرف وفعلان قد جاء وصفاً وقد جاء
 مصدراً (المسئلة الرابعة) قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم واسماعيل عن نافع بن جزم
 النون الأولى والياقون بالفتح قالوا والفتح اجود لكثرة نظارها في المصادر كالضربان
 والسيلان والغليان والغشيان وأما بالسكون فقد جاء في الأكثر وصفاً قال الواحدى
 ومما جاء مصدراً قولهم لو يتعنه لينا وشنان في قول أبي عبيدة وأشد للاحوص
 وإن عاب فيه ذوالشنان وفندا * فتولاه ذوالشنان على التضعيف كقولهم اتى
 طمان وفلان طمان بخذف الهمزة والقاء حركتها على ما قبلها (المسئلة الخامسة) قرأ ابن
 كثير وأبو عمر وان صدوكم بكسر الالف على النسرط والجزاء والياقون بفتح الالف يعنى
 لأن صدوكم قال مجاهد بن جبر الطبرى وهذه القراءة هي الاختيار لأن معنى صدوهم اباهم
 على المسجد الحرام منع أهل مكة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يوم الحديبية عن
 العمرة وهذه السورة نزلت بعد الحديبية وكان هذا الصد متقدماً لاحتمال على نزول هذه
 الآية * ثم قال تعالى (واتقوا الله ان الله شديد العقاب) والمراد منه التهديد والوعيد
 يعنى اتقوا الله ولا تستحلوا شيئا من محارمه ان الله شديد العقاب لا يطبق أحد عقابه * قوله
 تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخفة والموقوفة

والمرتوية والنظحية وما أكل السبع إلا ما ذكركم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا
 بالازلام) اعلم أنه تعالى قال في أوله السورة أحلت لكم بحمة الانعام ثم ذكر فيه استثناء
 أشياء تنهى عليكم فبهنا ذكر الله تعالى تلك الصور المستثناة عن ذلك العموم وهي احد
 عشر نوعاً (الأول) الميتة وكانوا يقولون انكم تأكلون ما قلتم ولا تأكلون ما قل الله واعلم
 ان تحريم الميتة موافق لما في العقول لأن الدم بجوهه لطيف جدا فإذا مات الحيوان حنق
 أنفه احتبس الدم في عروقه وتغبن وفهدو حصل من أكله مضار عظيمة (والثاني) الدم
 قال صاحب الكشاف كانوا يملون المني من الدم ويشورونه ويطعمونه الضيف فآله تعالى

التامة والاسلام الرشي أي فن اضطر إلى تناول شيء من هذه المحرمات (في محمصة) أي محمعة يخاف معها الموت
 أو مباديه (غير محمصة) أي قيل غير مائل ومجرب اليه بان يأكلها تلهذا أو محاوز احد الرخصه أو ينتزعها
 من مضطر آخر قوله تعالى غير باغ ولا عاد (فرا الله غفور رحيم) لا يؤاخذ به بذلك (سأولك ماذا أحل لهم)
 شروع في تفصيل المحرمات التي ذكر بعضها على وجه الاجمال اثر بيان

بالاقداح عن كانهم سألوا عنها فاندبنا ان اشد ادها ولعن من السؤال لاني اذ لم اوقع على الجمل فقلت لعمري ما اهل لهم خبره
 (فسق) زانية لما نساون بلفظ الغيبة فانه كما يعتبر حال المحكي عنده فيقال أقسم زيد لا فلان يعتبر حال الخاطي فيقال أقسم
 هو المراد يفتعن والسؤال ما أحل لهم من الطعام (قل أحل لكم الطيبات) أي ما لم تستخف به الطباع السليمة ولم تنفر عنه
 كما في قوله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ﴿ ٥٢٤ ﴾ (وما علمتم من الجوارح) صطف

على الطيبات بتقدير
 المضاف على ان ما
 موصولة والعائد محذوف
 أي وصيد ما علمتموه
 أو مبتدأ على أن ما
 شرطية والجواب فكلوا
 وقد جوز كونها مبتدأ
 على تقدير كونها موصولة
 أيضا والخبر كلوا وإنما
 دخلته الفاء تشبيها
 للوصول باسم الشرط
 ومن الجوارح حال
 من الموصول أو ضميره
 المحذوف والجوارح
 الكواكب من سبع
 البهائم والطير وقيل
 سميت بها لانها تخرج
 الصيد غالباً (مكبلين)
 أي معلقين لها الصيد
 والمكبل مؤدب الجوارح
 ومضربها بالصيد
 مشتق من الكلب لان
 التأديب كثيرا ما يقع
 فيه اولان كل سبع يسمى
 كلبا لقوله عليه الصلاة
 والسلام في حق حبة
 بن أبي لهب حين أراد
 سفر الشام فقال النبي
 عليه الصلاة والسلام
 اللهم سلط عليه كلبا

حرم ذلك عليهم (و الثالث) لحم الخنزير قال أهل العلم الفداء يصير جزءاً من جوهر المفتدى
 فلا بد أن يحصل للمفتدى أخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلًا في الفداء والخنزير
 مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتبهات فحرم أكله على الانسان لئلا
 يتكيف بتلك الكيفية وأما الشاة فانها حيوان في غاية السلامة فكانها ذات طارئة من
 جميع الأخلاق فلذلك لا يحصل للانسان بسبب أكل لحمها كيفية أجنبية عن أحوال
 الانسان (الرابع) ما أهل لغير الله به والاهلال رفع الصوت ومنه يقال أهل فلان بالحج
 اذا لم يه يومه استهل الصبي وهو صراخه اذا ولد وكاتوا يقولون عند النج باسم اللات
 والعزى فحرم الله تعالى ذلك (والخامس) المنخفة يقال حنقه فأختق والحنق والاختناق
 انحصار الحلق واعلم ان المنخفة على وجوه منها ان أهل الجاهلية كانوا يخنقون الشاة
 فاذا ماتت أكلوها ومنها ما يخنق بحبل الصائد ومنها ما يدخل رأسها بين عودين في شجرة
 فتحنق فتموت وبالجملة فبأى وجه اختنقت فهي حرام واعلم ان هذه المنخفة من جنس
 الميتة لانها للماتت وما سال دمها كانت كالميت حنق أتع (والسادس) الموقوذة وهي
 التي ضربت الى أن ماتت يقال وقدها وأوقدها اذا ضرب بها الى أن ماتت ويدخل في
 الموقوذة مارحى بالبنديق فأت وهي أيضا في معنى الميتة وفي معنى المنخفة فانها ماتت ولم
 يسل دمها (السابع) المتردية والمتردى هو الواقع في الردى وهو الهلاك قال تعالى وما
 بغنى عنه ماله اذا تردى أي وقع في النار ويقال فلان تردى من السطح فالمتردية هي التي
 تسقط من جبل أو موضع مشرف فتموت وهذا أيضا من الميتة لانها ماتت وما سال منها
 الدم ويدخل فيه ما اذا أصابه سهم وهو في الجبل فسقط على الارض فانه يحرم أكله لانه
 لا يعلم انه مات بالتردى أو بالسهم (والثامن) النطيحة وهي المنطوحة الى ان ماتت وذلك
 مثل شاتين تناخحا الى أن ماتتا أو مات أحدهما وهذا أيضا داخل في الميتة لانها ماتت من
 غير سيلان الدم وما علم أن دخول الهاء في هذه الكلمات الاربع أعني المنخفة والموقوذة
 والمتردية والنطيحة إنما كان لانها صفات لتوصوف موثث وهو الشاة كانه قيل حرمت
 عليكم الشاة المنخفة والموقوذة وخصت الشاة لانها من أعم ما يأكله الناس والكلام
 يخرج على الأعم الاغلب ويكون المراد هو الكل فان قيل لم أثبت الهاء في النطيحة مع انها
 كانت في الأصل منطوحة فعدل بها الى النطيحة وفي مثل هذا الموضع تكون الهاء
 محذوفة كقولهم كف خضيب ولحية دهن وعين كعيل قلنا إنما تحذف الهاء من الضميمة
 اذا كانت صفة لموصوف يتقدمها فاذا لم يذكر الموصوف وذكر الصفة وضمتها موضع
 الموصوف تقول رأيت قبيلة بني فلان بالهاء لانك ان لم تدخل الهاء لم يعرف أرجل هو
 أو امرأة فعلى هذا انما دخلت الهاء في النطيحة لانها صفة لموثث غير مذكور وهو الشاة
 (والتاسع) قوله وما أكل السبع الامار كيتم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) السبع اسم
 يقع على ما له ناب ويعد وعلى الانسان والدواب ويفترسها مثل الاسد وما دونه ويجوز

من كلابك فأكله الاسد واتصا به على الخالبة من فاعل علمهم فاندتها البالغة في التعليم لما أن اسم الكلب هو الضعيف
 لا يقع الاعلى العزير في علمه وقرئ مكبلين بالتخفيف والمعنى واحد (تعلونهن) مثال ثلثة منه أو حال من ضمير مكبلين
 أو استئناف (ما علمكم الله) من الحيل وطرق التعليم والتأديب فان العلم به العلم من الله تعالى أو مكتسب بالقلبي الذي هو

منه لومهم منكم أن تطوبوا من اتباع الصيدبارسال صاحبه وانزجاره بزجره وانصرافه بدعاه وامسك السيد عليه
 وعدم اكلمته (فكلوا بما مسكن عليكم) قدم فيلسبق أن هذا الجملة على تقدير كونها شرطية جواب الشرط وعلى
 تقدير كونها موصولة من فوعة على الابتداء خبر لها أو ما على تقدير كونها عطفًا على الطيبات فهي جملة متفرعة على
 بيان حل صيد الجوارح العلة مبينة ﴿ ٥٢٥ ﴾ للمضاف المقدر الذي هو المظروف وبه يتعلق الاحلال حقيقة

ومشيرة الى نتيجة التعليم
 واثره داخلة تحت الامر
 فالفاء فيها كما في قوله
 أمرتك الخير فاضل ما
 أمرت به ومن تبعيضية
 لما أن البعض ما يتعلق به
 الاكل كالجلود والعظام
 والريش وغير ذلك وما
 موصولة أو موصوفة
 حذف عائدها وعلى
 متعلقة بما مسكن أي فكلوا
 بعض ما مسكنه عليكم
 وهو الذي لم يأكل منه
 وأما ما أكل منه فهو ما
 أمسكته على أنفسهن
 لقوله عليه الصلاة والسلام
 لعدي بن حاتم وان أكل
 منه فلا تأكل إنما أمسك
 على نفسه واليه ذهب
 أكثر الفقهاء وقال
 بعضهم لا يشترط عدم
 الاكل في سباع الطير لما
 أن تأديها الى هذه
 الدرجة متعذر وقال
 آخرون لا يشترط ذلك
 مطلقا وقد روى عن
 سلمان وسعد بن أبي
 وقاص وأبي هريرة
 رضي الله تعالى عنهم أنه
 إذا أكل الكلب ثم شيه

التصنيف في سبع فيقال سبع وسبعة وفي رواية عن أبي عمرو السبع مسكون الباء وقرأ
 ابن عباس وأكبل السبع (المسئلة الثانية) قال قتادة كان أهل الجاهلية إذا جرح
 السبع شيئًا قتلته وأكل بعضه أكلوا ما بقي فخرمه الله تعالى وفي الآية مخنوف تقديره
 وما أكل منه السبع لأن ما أكله السبع فقد نفذ ولا يحكمه وإنما الحكم للباقي (المسئلة
 الثالثة) أصل الذكائق النفا تمام للشيء ومنه المذكوف في الفهم وهو تمام ومنه الذكاء
 في السن وقيل جرى الذكيات غلاب أي جرى المسئلة التي قد أسنت وأوبل
 تمام السن النهائية في الشباب فإذا نقص عن ذلك أوزاد فلا يقال له الذكاء في السن ويقال
 ذكيت النار أي أتمت أشعاليها إذا عرفت هذا الأصل فنقول الاستثناء المذكور في
 قوله الاما ذكيتم فيه أقوال (الاول) انه استثناه من ججع ما تقدم من قوله والمخنفة الى
 قوله وما أكل السبع وهو قول علي وابن عباس والحسن وقادة فعلى هذا انه ان
 أدركت ذكاته بغير وجدته عينا تطرف أو ذنبا بتمرك أو رجلا تركض فاذبح فانه حلال
 فانه لو لا بقاء الحياة فيه لما حصلت هذه الاحوال فلو وجدت مع هذه الاحوال دل على
 أن الحياة بتمامها حاصلة فيه (والقول الثاني) ان هذا الاستثناء مختص بقوله وما أكل
 السبع (والقول الثالث) انه استثناء منقطع كانه قيل لكن ماذا يتم من غير هذا فهو
 حلال (والقول الرابع) انه استثناء من التحريم لامن المحرمات يعني حرم عليكم ما مضى
 الاما ذكيتم فانه لكم حلال وعلى هذا التقدير يكون الاستثناء متعلما أيضا (العاشر)
 من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وما ذبح على النصب وفيه مشكلتان
 (المسئلة الاولى) النصب يحتمل أن يكون جمعا وأن يكون واحدا فان قلنا انه جمع ففي
 واحده ثلاثة أوجه (الاول) ان واحده نصاب فقولنا نصاب ونصب فقولنا جار وجر
 (الثاني) ان واحده النصب فقولنا نصب ونصب كقولنا سق وسقف ورهن ورهن وهو
 قول ابن الابناري (والثالث) ان واحده النصب قال البيهقي النصب جمع النصبية وهي
 علامة تنصب القوم اما ان قلنا ان النصب واحد فجمعه انصاب فقولنا نصب وانصب
 كقولنا نطب واطناب قال الازهرى وقد جعل الاعشى النصب واحدا فقال
 ولا النصب المنصوب لان نكته لعاقبة والله ربك فاعبدا

(المسئلة الثانية) من الناس من قلل النصب هي الاوثان وهذا جليل لان هذا معطوف
 على قوله وما أهل لغير الله به وذلك هو الذبح على اسم الاوثان ومن حق المعطوف أن يكون
 مغايرا للمعطوف عليه وقال ابن جريج النصب ليس بأصنام فان الاصنام أجماره صورة
 منقوشة وهذه النصب أجمار كانوا ينصبونها حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها
 للاصنام وكانوا يلبسونها تلك السمعة بعضهم يقولون عليها قتال المسلمون يا رسول الله
 كان أهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم فممن أحق أن نعظمه وكان النبي صلى الله عليه
 وسلم لم يشكره فأمر الله تعالى أن ينال الله لحومها ولادماؤها اعلم أن ما في قوله وما ذبح

و في ثلثه وقد ذكرت اسم الله عليه قتل (واذكروا اسم الله عليه) الضمير لما علمتم أو سموا عليه عند إرساله أولا أمسكته أي
 سموا عليه لم أدر كم ذكاته (واتقوا الله) في شأن محرماته (ان الله سريع الحساب) أي سريع اتيان حسابه أو سريع
 تجلده إذا شيع فيه يتم في أقرب ما يكون من الرمان والمعنى على

التقديرين أنه يؤخذكم سرى ما في كل ما جرد وبقواظهار الاسم الجليل في موقع الاضمار لثرية المهابة وتعليل الحكم
 (اليوم أحل لكم الطيبات) قبل المراد بالأيام الثلاثة وقت واحد وإنما كرر التأكيده ولاختلاف الأحداث الواضحة
 حس نكريره والمراد بالطيبات مامر (وطعام الذين أوتوا الكتاب) أي اليهود والنصارى واستثنى على رضى تعالى عنه
 نصارى بنى قلوب وقال ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها ﴿ ٥٢٦ ﴾ الا شرب الخمر وبه أخذ الشافعي

رضى الله عنه والمراد
 بطعامهم ما يتناول ذبايحهم
 وغيرها (حل لكم) أى
 حلال وعن ابن عباس
 رضى الله تعالى عنهما
 أنه سئل عن ذبايح نصارى
 العرب فقال لا بأس وهو
 قول عامة التابعين وبه
 أخذ ابو حنيفة رضى الله
 عنه واصحابه وحكم
 الصابئين حكم أهل
 الكتاب عنده وقال
 صاحبه هما صنغان
 صنف يقرون الزبور
 وبعدون الملائكة عليهم
 السلام وصنف لا يقرون
 كتابا وبعدون النجوم
 فهو لا يسوا من أهل
 الكتاب وأما المجوس
 ففدس بهم سنة أهل
 الكتاب في أخذ الجزية
 منهم دون أكل ذبايحهم
 وسكاح نسائهم لقوله
 عليه الصلاة والسلام
 سنواتهم سنة أهل
 الكتاب غير ما كفى
 نسائهم ولا أكل ذبايحهم
 (وطعامكم حل لهم)
 فلا عليكم ان تطسبواهم
 وتبعوا منهم ولو جرم

في محل الرفع لانه حطفت على قوله حرمت عليكم الميتة الى قوله وما أكل السبع وأحل أن
 قواه وما ذبح على النصب فيه وجهان (أحدهما) وما ذبح على اعتقاد تعظيم النصب
 (والثاني) وما ذبح للنصب واللام وعلى تعاقبان قال تعالى فسلام لك من أصحاب اليمين أى
 فسلام عليك منهم وقال وان أسأتم فلها أى فعلها (النوع الحادى عشر) قوله تعالى وان
 تستقسموا بالأزلام قال الفتحال رحه الله ذكره هذا في جلة المطامع لانه مما أبعد اهل
 الجاهلية وكان موافقا لما كانوا يفعلوه في المطامع وذلك ان الذبح على النصب انما كان
 يقع عند البيت وكذا الاستقسام بالأزلام كانوا يفعلونه عند البيت اذا كانوا هناك وفيه
 مستلذان (المسئلة الاولى) في الآية قولان (الاول) كان أحدهم اذا أراد سفرا أو قروا
 أو تجارة أو نكاحا أو أمرا آخر من معاطم الامور ضرب بالقداح وكانوا قد كتبوا على
 بعضها أمر في ربي وعلى بعضها نهي ربي وتركوا بعضها خاليا عن الكتابة فان خرج
 الامر أقدم على الفعل وان خرج النهى أمسك وان خرج الفعل أعاد العمل مرة أخرى
 فعنى الاستقسام بالأزلام طلب معرفة الخير والشر بواسطة صرب القداح (الثاني)
 قال المورج وكثير من أهل اللغة الاستقسام هنا هو المسير المنهى عنه والأزلام قداح
 المسير والقول الاول اختيار الجمهور (المسئلة الثانية) الأزلام القداح واحدها زلم
 ذكره الاحفش وانما سميت القداح بالأزلام لانها زلمت أى سويت ويقال رجل مزلم
 وامرأة مزلمة اذا كان خفيقا قليل العلائق ويقال قدح مزلم وزلم اذا طرف وأجيد
 فده وصنفته وما أحسن ما زلم سهمه أى سواه ويقال لقوائم البقر أزلام شهت بالقداح
 للمطافئها * ثم قال تعالى (ذلكم فسق) وفيه وجهان (الاول) أن يكون راجعا الى
 الاستقسام بالأزلام فقط ومقتضرا عليه (الثاني) أن يكون راجعا الى جميع ما تقدم
 ذكره من الحليل والتحریم فمن خالف فيه راداعلى الله تعالى كفر فان قيل على القول
 الاول لم صار الاستقسام بالأزلام فسقا أليس انه صلى الله عليه وسلم كان يجب الفأل
 وهذا أيضا من جلة الفأل فلم صار فسقا فلنا قال الواحدى انما يجرم ذلك لانه طلب لمعرفة
 القرب وذلك حرام لقوله تعالى وما تاترى نفس ماذا تكسب فدا وقال قل لا يعلم من فى
 السموات والارض الغيب الا الله وروى أبو الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
 قال من تكهن أو استقسم أو تطير طيرة ترده عن سفره لم يظفر الى الدرجات العلى من الجنة
 يوم القيامة ولقائل أن يقول لو كان طلب الظن ينه على الامارات المتعارفة طلبا لمعرفة
 القيس لم أن يكون علم القيس قبيحا وكفر لانه طلب القيس يوجب أن يكون التمسك بالفأل
 كقرا لانه طلب القيس يوجب أن يكون أصحاب الكرامات المذمومة اللاتهامات كقرا
 ومعلوم ان ذلك كله باطل وأيضا فالآيات المتأوردت في العلم والاستقسام بالأزلام تسلم انه
 لا يستفد من ذلك العلم وانما يستفد من ذلك العلم ما لا يمكن ذلك من اجلا تحت هذه
 الآيات وقال قوم آخرون انهم كانوا يحسبون ذلك الأزلام عنده الاحتكام ويعتقدون

عليهم لم يجر ذلك (والاحتكام من المروءات) ومعنى الاحتكام هو الاحتكام على ما يشاء من غير حجة
 عليكم أيضا والمراد بهن المروءات العاتية وقدمت من الذكر البت على ما هو الاول لانه لما عاهدن فان
 نكاح الامام المسلمات جميع بالثاني وكذا نكاح غير المسلمات من الرجال الامامات المسلمات عند

أبي حنيفة رضي الله عنه خلافاً للشافعي رضي الله عنه (والمحصنات من الذين أتوا الكتاب من قبلكم) أي من ابضا حل لكم وإن كن حريات وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنها لا تحل الحريات (إذا أتيتوهن اجورهن) أي مهورهن وتقييد الحل بياتنهن أن كيدوجوبها والحل على الأولى وقيل المراد بياتنهن التزامها واذ اظرية عاملها حل المحذوف وقيل شرطية حنفي جوابها أي إذا أتيتوهن ﴿ ٥٢٧ ﴾ اجورهن حلن لكم (محصنين) حال من فاعل أتيتوهن أي حال كونكم أعفاء بالنكاح

وكذا قوله تعالى (غير مسافحين) وقيل هو حال من ضمير محصنين وقيل صفة لمحصنين أي غير مجاهرين بلزنا (ولا متخذين أخذان) أي ولا مسمرين به والخدن الصديق يقع على الذكر والاشئ وهو اما مجرور عطفا على مسافحين وزيدت لانا كيد النفي المستفاد من غيراً ومنصوب عطفا على غير مسافحين باعتبار أوجهه الثلاثة (ومن يكفر باليمان) أي ومن ينكر شرائع الاسلام التي من جلتها ما بين ههنا من الاحكام المتعلقة بالحل والحرمه ويمتنع عن قبولها (فقد حبط عمله) الصالح الذي عمله قبل ذلك (وهو في الآخرة من الخاسرين) هو مبتدأ من الخاسرين خبره وفي متعلقة بما تعلق به انظر من الكون المطلق وقيل بمحذوف دل عليه المذكور أي خاسرفي الآخرة وقيل بالخاسرين

ان ما يخرج من الامر والنهي على تلك الازلام فبارشاد الاصنام واعانتهم فلهذا السبب كان ذلك فسقا وكفرا وهذا القول عندي أول وأقرب * قوله تعالى (اليوم ينس الدين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون) اعلم أنه تعالى لما عدد فيامضي ما حرمه من هيمة الانعام وما أحله منها ختم الكلام فيها بقوله ذلكم فسق والغرض منه تحذير المكلفين عن مثل تلك الاعمال ثم حرصهم على التمسك بما شرع لهم بما كمل ما يكون فقال اليوم ينس الدين كفروا من دينكم فلا تخشوهم أي فلا تخافوا المشركين في خلافكم اباهم في الشرائع والاديان فاني أنعمت عليكم بالدولة القاهرة والقوة العظيمة وصاروا مقهورين لكم ذليلين عندكم وحصل لهم اليأس من أن يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم فاذا صار الامر كذلك فيجب عليكم أن لا تلتفتوا اليهم وان تقبلوا على طاعة الله تعالى والعمل بشرائعه وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) قوله اليوم ينس الدين كفروا من دينكم فيه قولان (الأول) انه ليس المراد هو ذلك اليوم بعينه حتى يقال انهم ما ينسوا قبله يوم أو يومين وانما هو كلام خارج على عادة أهل اللسان معناه لا حاجة بكم الآن الى مداينة هؤلاء الكفار لانكم الآن صرتم بحيث لا يطمع أحد من أعدائكم في توهين أمركم وظهره قوله كت بالامس شا باو اليوم قد صرتم شيخا ولا يريد بالامس اليوم الذي قبل يومك ولا باليوم يومك الذي أنت فيه (واقول الثاني) ان المراد به يوم تزول هذه الآية وقد نزلت يوم الجمعة وكان يوم عرفة بعد العصر في حجة الوداع سنة عشر والنبي صلى الله عليه وسلم واقف بعرفات على ناقته العضياء (المسئلة الثانية) قوله ينس الدين كفروا من دينكم فيه قولان (الأول) ينسوا من أن تحلوا هذه الجبائث بعد أن جعلها الله محرمة (والثاني) ينسوا من أن يظلموك على دينكم وذلك لانه تعالى كان قد وعد باعلاء هذا الدين على كل الاديان وهو قوله تعالى ليظهره على الدين كله فحقق تلك النصرة وأزال الخوف بالكلية وجعل الكفار مغلوبين بعدان كانوا ظالمين ومقهورين بعد أن كانوا قاهرين وهذا القول أولى (المسئلة الثالثة) قال قوم الآية دالة على ان التقية جائزة عند الخوف قالوا لا يه تعالى أمرهم باظهار هذه الشرائع واظهار العمل بها وعلى ذلك يزوال الخوف من جهة الكفار وهذا يدل على ان قيام الخوف يجوز تركها * ثم قال تعالى (اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دنيا) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) في الآية سؤال وهو ان قوله اليوم اكملت لكم دينكم يقتضي ان الدين كان ناقصا قبل ذلك وذلك بوجوب ان الدين الذي كان صلى الله عليه وسلم هو اظنبا عليه أكثر عمره كان ناقصا وانما ما وجد الدين الكامل في آخر عمره مدة قليلة واعلم ان المفسرين لا اجل للاختلاف عن هذا الاشكال ذكره ووجوهها (الأول) ان المراد من قوله اكملت لكم دينكم هو ان الخوف عنهم واظهار التقية لهم على أعدائهم وهذا كما يتولى الله سبحانه وتعالى على عباده ورسوله فيهم اكلنا اليوم كمل بلكنا وهذا الجواب

على أن الالف واللام تنسب الى صفة لا يوجبها لا ينسب فيقولوا او قيل ينسب في الظرف ما لا ينسب في غيره كما في قوله ربهم حتى اذا تم عدد * كل من رأى منكم شيئا يفسد له فليحذر (بالذين الذين) أي الذين الذين في الشرع في بيان الشرائع المتعلقة بدينهم بعد بيان ما يتعلق بدينهم (اذا قمتم الى الصلاة) أي أردتم القيام اليها كما في

التقديرين أنه يوم اخذ:

(اليوم أصل لكبرأت القرآن فاستخذ بالله صبر عن ارادة الفعل بالفعل المسبب عنها مجاز الاليجاز والنبية على أن من أراد حسن تكمير يره بن ياور اليها بحيث لا يفتك من ارادتها واذا قصدتم الصلاة اطلاقا لاسم أحد لازميهما على لازمها الآخر نصارى الآية الكريمة يوجب الوضوء على كل قائم اليها وان لم يكن محدثا لان الامر للوجوب قطعاً والاجماع على خلافه وتقدروى أن النبي عليه الصلاة والسلام صلى صلوات ﴿ ٥٢٨ ﴾ الختم يوم الفتح بوضوء واحد فقال عمر رضي الله

تعالى عنه صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال عليه الصلاة والسلام عمدا فلهته يا عمر يعني بيانا للجواز وحل الامر بالنسبة الى عسير المحدث على التمس بما لا مسامح له قالو جده أن الخطاب خاص بالمحدثين بقرينة دلالة الحال واشترائط الحدث في التيمم الذي هو بدله وما نقل عن النبي عليه الصلاة والسلام والخطباء من أنهم كانوا يتوضؤون لكل صلاة فلا دلالة فيه على أنهم كانوا يفعلونه بطريق الوجوب أصلا كيف لا وما روى عنه عليه الصلاة والسلام من قوله من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات صريح في أن ذلك كان منهم بطريق الندب وما قيل كان ذلك أول الامر ثم نسخ بده قوله عليه الصلاة والسلام المائنة من آخر القرآن نزولا فأحلوا حلالها وحرموا حرامها (فاصلوا

ضعيف لان ملك ذلك الملك كان قبل قهر المدونا قضا (الثاني) ان المراد اني اكملت لكم ما تحتاجون اليه في تكاليفكم من تعلم الحلال والحرام وهذا أيضا ضعيف لانه لو لم يكمل لهم قبل هذا اليوم ما كانوا محتاجين اليه من الشرائع كان ذلك تأخير البيان عن وقت الحاجة وانه لا يجوز (الثالث) وهو الذي ذكره القفال وهو المختار ان الدين ما كان ناقصا البتة بل كان أبدا كاملا يعني كانت الشرائع النازلة من عنده في كل وقت كافية في ذلك الوقت الا أنه تعالى كان عالما في أول وقت البعث بأن ما هو كامل في هذا اليوم ليس بكامل في القدر ولا صلاح فيه فلا جرم كان ينسخ بعد الثبوت وكان يزيد بعد العدم وأما في آخر زمان البعث فأمر الله شريعة كاملة وحكم بقائها الى يوم القيامة فالشرع أبدا كان كاملا الا ان الاول كمال الى زمان مخصوص والثاني كمال الى يوم القيامة فلاجل هذا المعنى قال اليوم اكملت لكم دينكم (المسئلة الثانية) قال نفاة القياس دلت الآية على ان القياس باطل وذلك لان الآية دلت على انه تعالى قد نص على الحكم في جميع الوقائع اذ لو بقي غير مبين الحكم لم يكن الدين كاملا واذا حصل النص في جميع الوقائع فالقياس ان كان على وفق ذلك النص كان عبثا وان كان على خلافه كان باطلا أجاب مشبو القياس بان المراد با كمال الدين انه تعالى بين حكم جميع الوقائع بعضها بالنص وبعضها بأن طريق معرفة الحكم فيها على سبيل القياس فانه تعالى لما جعل الوقائع قسمين (أحدهما) التي نص على أحكامها (والقسم الثاني) أنواع يمكن استنباط الحكم فيها بواسطة قياسها على القسم الاول ثم انه تعالى لما أمر بالقياس وتعبد المكلفين به كان ذلك في الحقيقة بياناً لكل الاحكام واذا كان كذلك كان ذلك اكالا للدين قال نفاة القياس الطرق القضيية لاحقاق غير المنصوص بالنصوص اما أن تكون دلائل طاعة أو غير طاعة فان كان القسم الاول فلانزاع في محنته فانا نسلم ان القياس المبني على المقدمات اليقينية حجة الا ان مثل هذا القياس يكون المصيب فيه واحدا والمخالف يكون مستحقا للعقاب ويتنقض قضاء القاضي فيه وأتم لاتقولون بذلك وان كان الحق هو القسم الثاني كان ذلك ممكينا لكل أحد ان يحكم بما غلب على ظنه من غير أن يعلم انه هل هو دين الله أم لا وهل هو الحكم الذي حكم به الله أم لا ومعلوم ان مثل هذا لا يكون اكالا للدين بل يكون ذلك القاء للخلق في ورطة الظنون والجهالات قال مشبو القياس اذا كان تكليف كل مجتهد أن يعمل بمقتضى ظنه كان ذلك اكالا للدين ويكون كل مكلف قطعاً بما به حكم الله من السؤال (المسئلة الثالثة) قال أصحابنا هذه الآية دالة على بطلان قول الرافضة وذلك لانه تعالى بين ان الذين كفروا يئسوا من تبديل الدين وأكد ذلك بقوله فلا تخشوهم واخشون فلو كانت امامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه منصوصا عليها من قبل الله تعالى وقبل رسوله نصا واجبا المطلقة لكان من أراد اخفائه وتغييره آتسا من ذلك بمقتضى هذه الآية فكان يلزم أن لا يقدر أحد من

وجوهكم) أي أمر واحليها الله ولا حاجة الى الدلك خلافاً لما لك (وأيدىكم الى المرافق) الصحابة الجمهور على دخول المرتقين في المنسول ولذلك قيل اني بمعنى مع كافي قوله تعالى ويزدكم قوة الى قوتكم وقيل هي انما تبعد معنى الغاية مطلقاً أو ماد دخولها في الحكم أو خروجهما منه فلا دلالة لها عليه وانما هو أمر يدور على الدليل الخارجي كافي

حفظت القرآن من أوله إلى آخره وقوله تعالى فنظرة إلى ميسرة فان الدخول في الأول والخروج في الثاني مثيق بناء على تحقق الدليل وحيث لم يتحقق ذلك في الآية وكانت اليد متناولة للمرافق حكم بدخولها فيها احتياطا وقيل إلى من حيث افادتها للغاية تقتضي خروجها لكن لما تم تميز للغاية ههنا عن ذي للغاية وجب ادخالها احتياطا (وأمسحوا برؤسكم) الباء مزيدة وقيل للتبويض فانه الفارق بين قولك ﴿ ٥٢٩ ﴾ مسحت المتدبل ومسحت بالمتدبل وتحقيقه أنها تدل على

نضمين الفصل معنى
الاصطاق فكأنه قيل
والصقوا المسح برؤسكم
وذلك لا يقتضي الاستيعاب
كما يقتضيه ما لو قيل
وأمسحوا رؤسكم فانه
كقوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم واختلف العلماء
في القدر الواجب فاوجب
الشافعي أقل ما ينطلق
عليه الاسم أحد اباليقين
وأبو حنيفة ببيان رسول الله
صلى الله عليه وسلم حيث
مسح على ناصيته وقدرها
ربع الرأس وما لك مسح
الكل أخذابا احتياطا
(وأرجلكم إلى الكعبين)
بالنصب عطفا على وحو
هكم ويؤيده السنة الشائعة
وعمل الصحابة وقول أكثر
الأئمة والتحديد إذا مسح
لم يعهد محمد وداوقرى
بالجر على الجوار ونظيره
في القرآن كثير كقوله
تعالى عذاب يوم أليم
ونظيره وللحجارة في ذلك
باب مفرد وفائدته التنبية
على أنه ينبغي أن يقتصد
في صب الماء عليها
ويغسلها غسلا قريبا

الصحابة على انكار ذلك النص وعلى تفسيره واخفاؤه ولما يمكن الامر كذلك بل لم يجز لهذا النص ذكر ولا ظهر منه خبر ولا أثر علما ان ادعاء هذا النص ككذب وان علي بن أبي طالب رضي الله عنه ما كان منصوصا عليه بالامامة (المسئلة الرابعة) قال أصحاب الآثار انه لما نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وسلم لم يعمر بعد نزولها إلا أحدًا وعثمانين يوماً وأثنى وعثمانين يوماً ولم يحصل في السريعة بعدها زيادة ولا نسخ ولا تبديل البتة وكان ذلك جاريا بحرى اخبار النبي صلى الله عليه وسلم عن قرب وفاته وذلك اخبار عن العيب فيكون مجزوا عما يؤكده ذلك ما روى انه صلى الله عليه وسلم لما قرأ هذه الآية على الصحابة فرحوا جدا وأطهروا والسرور والعظيم الآب انكر رضي الله عنه فانه بكى فسل عنه فقال هذه الآية تدل على قرب وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه ليس بعد الكمال الا الزوال فكان ذلك دليلا على كمال علم الصديق حيث وقف من هذه الآية على سر لم يقف عاينه غيره (المسئلة الخامسة) قال أصحابنا دلت الآية على ان الدين لا يحصل الا بتخلق الله تعالى وإيجاده والدليل عليه انه أضاف الكمال الدين الى نفسه فقال اليوم أكملت لكم دينكم ولن يكون الكمال الدين منه الا أصله ايضامنه واعلم أناسواء قلنا الدين عبارة عن العمل أو قلنا انه عبارة عن المعرفة أو قلنا انه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فالاستدلال طاهر وأما المعتزلة فاتهم بحملون ذلك على كمال بيان الدين واظهار شرائعه ولا شك ان الذي ذكره عدول عن الحقيقة الى المجاز ثم قال تعالى وأتممت عليكم نعمتي ومعنى أتممت عليكم نعمتي بالكامل أمر الدين والشريعة كانه قال اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي بسبب ذلك الاكمال لانه لانعمة أتم من نعمة الاسلام واعلم ان هذه الآية ايضادالة على أن خالق الايمان هو الله تعالى وذلك لاننا نقول الدين الذي هو الاسلام نعمة وكل نعمة من الله فيلزم أن يكون دين الاسلام من الله انما قلنا ان الاسلام نعمة لوجهين (الاول) الكلمة المشهورة على لسان الامة وهي قولهم الحمد لله على نعمة الاسلام (والوجه الثاني) انه تعالى قال في هذه الآية اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ذكر لفظ النعمة مبهمه والظاهر ان المراد بهذه النعمة ما تقدم ذكره وهو الدين فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد بانعام النعمة جعلهم قاهرين لاعدائهم والمراد به جعل هذا الشرع بحيث لا يتطرق اليه نسخ قلنا أما (الاول) فقد عرف بقوله اليوم ينس الدين كفر وامن دينكم تحمل هذه الآية عليه أيضا يكون تكريرا (وأما الثاني) فلان ابقاء هذا الدين لما كان انما النعمة وجب أن يكون أصل هذا الدين نعمة لا محالة فثبت ان دين الاسلام نعمة واذا ثبت هذا فنقول كل نعمة فهي من الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله واذا ثبت هاتان المقدمتان لمزمت القطع بان دين الاسلام انما حصل بتخليق الله تعالى وتكوينه وإيجاده ثم قال تعالى ورضيت لكم الاسلام ديناً والمعنى ان هذا هو الدين المرضي عند

من المسح وفي الفصل بينه وبين ﴿ ٦٧ ﴾ ث اخواته ايماء الى افضلية الترتيب وقرى بالرفع اي وأرجلكم مسؤولة (وان كنتم جنبا فاطهروا) أي فاغسلوا وقرى فاطهروا أي فطهروا وأبدانكم وفي تعليق الامر بالطهارة الكبرى بالحدث الاكبر اشارة الى اشتراط الامر بالطهارة الصغرى بالحدث الاصغر (وان كنتم مرضى) مرضا

يخاف به الهلاك أو ازدياده باستعمال الماء (أو على سفر) أي مستقرين عليه (أو جاء أحد منكم من الغائط ولا مسح النساء فلم يجدوا ماء فميموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) من ابتداء الغاية وقبل للتبعض وهي متعلقة بامسحوا وقرئ فاموا صعيدا و قد مر تفسير الآية الكريمة مشعبا في سورة النساء فليرجع اليه واعل التكرير ليصل الكلام في أنواع الطهارة (ما يريد الله) أي ما يريد بالامر بالطهارة ﴿ ٥٣٠ ﴾ للصلاة أو بالامر بالتيمم (ليجعل عليكم من خرج)

الله تعالى ويؤكد قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه * ثم قال تعالى (فن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم) وهذا من تمام ما تقدم ذكره في المطاعم التي حرّمها الله تعالى يعني انها وان كانت محرمة الا انها تحل في حالة الاضطرار ومن قوله ذلكم فسق الى ههنا اعتراض وقع في البين والغرض منه تأكيد ما ذكر من معنى التجريم فان تجريم هذه الخبائث من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام الذي هو الدين المرضي عند الله تعالى ومعنى اضطر أصيب بالضر الذي لا يمكنه الامتناع معه من الميتة والمخمصة المجاعة قال أهل اللغة الخمص والخمصة خلوا البطن من الطعام عند الجوع وأصله من الخمص الذي هو وضور البطن يقال رجل خص وخصان وامرأة خبيصة وخصانة والجمع خمائص وخصائص وقوله غير متجانف لاثم أي غير متعمد وأصله في اللغة من الجنف الذي هو الميل قال تعالى فن خاف من موص جفأً وانما أي ميلاً فقوله غير متجانف أي غير مائل وغير متعريف ويجوز أن ينصب غير محذوف مقدر على معنى فتناول غير متجانف ويجوز أن ينصب بقوله اضطر ويكون المقدر متأخرا على معنى فن اضطر غير متجانف لاثم فتناول فان الله غفور رحيم ومعنى الاثم ههنا في قول أهل العراق أن يأكل فوق الشبع تلذذا وفي قول أهل الحجاز أن يكون عاصيا بسفره وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في تفسير سورة البقرة في قوله فن اضطر غير باغ ولا عاد وقوله فان الله غفور رحيم يعني يغفر لهم أكل المحرم عندما اضطر الى أكله ورحيم بعباده حيث أحل لهم ذلك المحرم عند احتياجهم الى أكله * قوله تعالى (يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات) وهذا أيضا متصل بما تقدم من ذكر المطاعم والمأكول وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف في السؤل معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا أحل لهم كأنه قيل يقولون لك ماذا أحل لهم وانما لم يقل ماذا أحل لنا حكاية لما قالوه واعلم أن هذا ضعيف لانه لو كان هذا حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا أحل لهم ومعلوم ان هذا باطل لانهم لا يقولون ذلك بل انما يقولون ماذا أحل لنا بل الصحيح ان هذا ليس حكاية لكلامهم بعبارة بل هو بيان لكيفية الواقعة (المسئلة الثانية) قال الواحدى ماذا ان جعلته اسما واحدا فهو رفع بالابتداء وخبره أحل وان شئت جعلت ما وحدها اسما ويكون خبرها ذا وأحل من صلة ذالانه بمعنى ما الذي أحل لهم (المسئلة الثالثة) ان العرب في الجاهلية كانوا يحرمون اشياء من الطيبات كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام فهم كانوا يحكمون بكونها طيبة الا أنهم كانوا يحرمون أكلها لشبهات ضعيفة فذكر تعالى ان كل ما يستطاب فهو حلال وأكدهذه الآية بقوله قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق وبقوله و جعل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث واعلم أن الطيب في اللغة هو المستلذ والحلال المأذون فيه يسمى أيضا طيبا تشبيها بما هو مستلذ لانها اجتماعا في انتقاء المضرة فلا يمكن أن يكن المراد بالطيبات ههنا المحللات والالصارت تقدير الآية قل أحل لكم

من ضيق في الامتثال به (واكن يريد) ما يريد بذاك (ليطهركم) أي لينضفكم أو ليطهركم عن الذنوب فان الوضوء مكفر لها أول طهركم بالتراب اذا أعوزكم الطهر بالماء فمعه ليريد في الموضوعين محذوف واللام للعلة وقبل من يدة والمعنى ما يريد الله ان يجعل عليكم من حرج في باب الطهارة حتى لا يرخص لكم في التيمم ولكن يريد أن يطهركم بالتراب اذا أعوزكم التطهر بالماء (وليم) بشرعها ما هو مطهرة لا بد انكم ومكفرة لذنوبكم (نعمته عليكم) في الدين أوليم يرخصه انعامه عليكم بعرا (عليكم تشكرون) لعدم من اطائف الآية الكريمة أنها مستتلة على سبعة أمور كما هي طهارتان أصل وبديل والأصل اثنان مستوعب وغير المستوعب باعتبار الفعل غسل ومسح وباعتبار المحل محدود وغير محدود وأن أنهما

مانع وجاهد وموجب ما حدث أصغروا كبروا والميخ للعدول الى البدل مرض وسفروا أن الموصود ﴿ المحللات ﴾ عليهما تطهير الذنوب واتمام النعمة (واذكروا نعمت الله عليكم) بالاسلام لذكركم النعم وترغبكم في شكره (وميثاقه الذي واتقكم به) أي عهده المؤكد الذي أخذه عليكم وقوله تعالى (اذقتم سمعنا

وأطعنا) ظرف لوائتكم به او لمحدوف وقع حالا من الضمير المجرور في به او من ميثاقه اى كأننا وقت قولكم سمعنا وأطعنا وقائدة التقيد به تأكيده وجوب مراعاته بتذكر قبولهم والتزامهم بالمحافظة عليه وهو الميثاق الذي أخذه على المسلمين حين بايعهم رسول الله عليه الصلاة والسلام على السمع والطاعة في حال العسر واليسر والمنشط والمكره وقيل هو الميثاق الواقع ابلة العقبه وفي بيعة الرضوان * ٥٣١ * واضافه اليه تعالى مع صدوره عنه عليه الصلاة والسلام

لكون المرجع اليه
 كأنطق به قوله تعالى
 ان الذين يبايعونك انما
 يبايعون الله وقال مجاهد
 هو الميثاق الذي أخذه الله
 تعالى على عباده حين
 أخرجهم من صلب
 آدم عليه السلام
 (واتقوا الله) أى في نسيان
 نعمته ونقض ميثاقه
 أوفى كل ما تأتون وما
 تدرون فيدخل فيه
 ما ذكر دخولا أو لا
 (ان الله عليم بذات
 الصدور) أى بخفائهم
 الملايسة لهام لايسة
 تامة محكمة لاطلاق
 صاحب عليها نجاكم
 عليها فاطنكم بديان
 الاعمال والجله اعترض
 تذييل وتعليل الامر
 بالاتقاء واطهار الاسم
 الجليل في موقع الاستنار
 لتربية المهابة وتعليل
 الحكم وتقويه استقلال
 الجملة (يا أيها الذين آمنوا)
 شروع في بيان السرائع
 المتعلقة بما يجري بينهم
 وبين غيرهم اثر بيان

المحلات ومعلوم ان هذا ريك فوجب حل الطيبات على المستلد المشتبه فصار
 التقدير أحل لكم كل ما يستلد وبشبهى ثم اعلم أن العبرة في الاستلد اذ والاستطابة بأهل
 المروءة والاخلاق الجميلة فان أهل البادية يستطيبون أكل جسيم الحيوانات ويتأكد
 دلالة هذه الآيات بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فهذا يقتضى التمكن من
 الانتفاع بكل ما في الارض الأنة ادخل التخصيص في ذلك العموم فقال ويحرم عليهم
 الخبائث ونص في هذه الآيات الكثيرة على اباحة المستلذات والطيبات فصار هذا
 أصلا كبيرا وقانونا مرجوعا اليه في معرفة ما يحل وما يحرم من الاطعمة منها ان لحم
 الخيل مباح عند الشافعي رحمه الله وقال أبو حنيفة رحمه الله ليس بمباح حجة الشافعي رحمه الله
 انه مستلد مستطاب والعلم به ضروري واذا كان كذلك وجب أن يكون حلالا لقوله
 أحل لكم الطيبات ومنها أن متروك التسمية عند الشافعي رحمه الله مباح وعند أبي
 حنيفة حرام حجة الشافعي رحمه الله انه مستطاب مستلد فوجب أن يحل لقوله أحل لكم
 الطيبات ويدل أيضا على صحة قول الشافعي رحمه الله في هاتين المسئلتين قوله تعالى الا
 ما ذكيتم استثنى المذكاة ثم فسر المذكاة بما بين الية والصدر وقد حصل ذلك في الخيل فوجب
 أن تكون مذكاة فوجب أن يحل لعوم قوله الاما ذكيتم وأما في متروك التسمية فالمذكاة
 أيضا حاصلة لانها اجتمعنا على انه لو ترك التسمية ناسيا فهي مذكاة وذلك يدل على ان ذكر الله
 تعالى باللسان ليس جزءا من ماهية الذكاة واذا كان كذلك كان الايتان بالذكاة بدون
 الايتان بالتسمية ممكنا فحين مثلكم فيما اذا وجد ذلك واذا حصلت الذكاة دخل تحت قوله
 الاما ذكيتم ومنها ان لحم الجر اهلية مباح عند مالك وعند بشر المريسي وقد اجتمعا
 بهاتين الايتين الا انعمت في تحريم ذلك على ما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه
 حرم لحوم الجر اهلية يوم خيبر * ثم قال تعالى (وما علمتم من الجوارح مكليين تعاونهم بما
 علمكم الله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية قولان (الاول) ان فيها اضمارا
 والتقدير أحل لكم الطيبات وصيد ما علمتم من الجوارح مكليين فحذف الصيد وهو
 مراد في الكلام لدلالة الباقي عليه وهو قوله فكلوا مما أمسكن عليكم (الثاني) أن قال
 ان قوله وما علمتم من الجوارح مكليين ابتداء كلام وخبره هو قوله فكلوا مما أمسكن عليكم
 وعلى هذا التقدير يصح الكلام من غير حذف واضمار (المسئلة الثانية) في الجوارح
 قولان (أحدهما) انها الكواسب من الطير والسباع واحدها جارحة سميت جوارح
 لانها كواسب من جرح واجترح اذا اكتسب قال تعالى والذين اجترحوا السيئات
 أى اكتسبوا وقال ويعلم ما جرحتم بالنهار أى ما اكتسبتم (والثاني) ان الجوارح هي
 التي تجرح وقالوا ان ما أخذ من الصيد فلم يسل منه دم لم يحل (المسئلة الثالثة) نقل عن
 ابن عمر والضحك والسدى ان ما صاده غير الكلاب فلم يدرك ذكاته لم يجز أكله وتمسكوا
 بقوله تعالى مكليين قالوا لان التخصيص يدل على كون هذا الحكم مخصوصا به وزعم

ما يتعلق بانفسهم (كونوا قوامين لله) مقيمين لاوامره ممتثلين بهما معظمين لها امر اعين لحقوقها (شهداء بالقسط)
 أى بالعدل (ولا يجرمكم) أى لا يحملنكم (شأن قوم) أى شدة بغضكم لهم (على أن تعدلوا) فلا تشمءوا في حقوقهم
 بالعدل أو فتنتم وعليتهم بارتكاب ما لا يحل ككثرة وقذف وقتل نساء وصبية ونقض عهد تشفيا وغير ذلك (اعدلوا هم)
 أى العدل (أقرب للتقوى) الذي أمرتم به ثم صرح لهم بالامر بالعدل وبين أنه يمكن من التقوى بعد ما نهاهم عن الجور

وبين أنه مقتضى الهوى وإذا كان وجوب العدل في حق الكفار بهذه المثابة فاطنك بوجوبه في حق المسلمين (واتقوا الله) أمر بالتقوى اثر ما بين أن العدل أقرب له اعتناه بشأنه وتنبها على أنه ملك الأمر (ان الله خير بما تعملون) من الاعمال فيجازيكم بذلك وتكرير هذا الحكم اما لاختلاف السبب كما قيل ان الاول نزل في المشركين وهداى اليهود اولم يزيد الاهتمام بالعدل والمبالغة في اطقاء * ٥٣٢ * نائرة الغيظ والجملة تعليل لما قبلها واظهار

الجلالة للممر مرات
وحيث كان مضمونها
منبئ عن الوعد والوعيد
عقب بالوعد لم يحافظ
على طاعته تعالى وبالوعد
لم ينحل بها فقيل
(وعدا لله الذين آمنوا
وعملوا الصالحات)
التي من جلتها العدل
والتقوى (لهم مغفرة
وأجر عظيم) حذف
ثاني مفعولى وعد
استغناء عنه بهدء الجملة
فانه استئناف مبين له
وقيل الجملة في موقع
المفعول فان الوعد ضرب
من القول فكأنه قيل
وعدهم هذا القول
(والذين كفروا وكذبوا
بآياتنا) التي من جلتها
ما لبت من النصوص
الناطقة بالامر بالعدل
والتقوى (أولئك)
الموصوفون بما ذكر من
الكفر وتكذيب الآيات
(أصحاب الجحيم)
ملا بسوها ملابسة
مؤيدة من السنة السنبة
القرآنية شفع الوعد

الجمهور ان قوله وما علمتم من الجوارح يدخل فيه كل ما يمكن الاصطيد به كالفهد والسباع
من الطير مثل الشاهين والباشق والعقاب قال الليث سئل محاهد عن الصقر والبارى
والعقاب والفهد وما يصطاد به من السباع فقال هذه كلها حوارح وأجابوا عن التمسك
بقوله تعالى مكلمين من وجوه (الاول) ان المكلم هو مؤدب الجوارح ومعلمها ان تصطاد
لصاحبها وانما اشتق هذا الاسم من الكلب لان التأديب أكثر ما يكون في الكلاب
فاشتق منه هذا اللفظ لكثرة في جنسه (الثاني) ان كل سبع فانه يسمى كلبا ومنه قوله
عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد (الثالث) انه مأخوذ
من الكلب الذى هو بمعنى الضراوة يقال فلان كلب يكذا اذا كان حريصا عليه (الرابع)
هب أن المذكور في هذه الآية اباحة الصيد بالكل لكن تخصيصه بالذكر لا يبنى حل
غيره بدليل ان الاصطيد بالرمح ووضع الشبكة جائز وهو غير مذكور في الآية والله أعلم
(المسئلة الرابعة) دات الآية على ان الاصطيد بالجوارح انما يحل اذا كانت الجوارح
معلمة لانه تعالى قال وما علمتم من الجوارح مكلمين تعلمونهم مما علمكم الله وقال صلى الله
عليه وسلم لعدي بن حاتم اذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل قال الشافعي رحمه الله
والكلب لا يصير معلما الا عند ما موروهى اذا أرسل استرسل واذا أخذ حس ولا يأكل واذا
دعاه أجابه واذا أراد لم يفر منه فاذا فعل ذلك مرات فهو معلم ولم يذكر رحمه الله فيه حدا
معينا بل قال انه متى غلب على الظن انه تعلم حكمه به قال لان الاسم اذا لم يكن معلوما من
النص أو الاجماع وجب الرجوع فيه الى العرف وهو قول أبي حنيفة رحمه الله في أطهر
الروايات وقال الحسن البصرى رحمه الله يصير معلما بمرة واحدة وعن أبي حنيفة رحمه
الله في رواية اخرى انه يصير معلما بتكرير ذلك مرتين وهو قول أحمد رحمه الله وعن
أبي يوسف ومحمد رحمه الله انه يصير معلما بثلاث مرات (المسئلة الخامسة) الكلاب
والمكلم هو الذى يعلم الكلاب الصيد فكلب صاحب التكليل كعلم صاحب التعليم
ومؤدب صاحب التأديب قال صاحب الكشاف وقرئ مكلمين بالتخفيف وافعل وفعل
يشتركان كثيرا (المسئلة السادسة) انتصاب مكلمين على الحال من علمهم فان قيل ما فائدة
هذه الحال وقد استغنى عنها بعلمتم قلنا فائدتها أن يكون من يعلم الجوارح نحر يراقى علمه
مدربا فيه موصوفا بالتكلم وتعلمونهم حال ثانية أو استئناف والمقصود منه المبالغة
في اشتراط التعليم * ثم قال تعالى (فكلوا مما أمسكن عليكم) وفيه مستلطان (المسئلة
الاولى) اعلم انه اذا كان الكلب معلما صاد صيدا وجره وقله وأدركه الصائد ميتا فهو
حلال وجرح الجارحة كالذبح وكذا الحكم في سائر الجوارح المعلمة وكذا في السهم
والرمح أما اذا صاده الكلب فحرم عليه وقله بالغم من غير جرح فقال بعضهم لا يجوز أكله
لانه ميتة وقال آخرون يحل لدخوله تحت قوله فكلوا مما أمسكن عليكم وهذا كله اذا لم
يأكل فان أكل منه فقد اختلفت فيه العلماء فعد ابن عباس وطاوس والشعبي وعطاء

بالوعيد والجمع بين الترغيب والترهيب ايقاع لحق الدعوة بالتبشير والانداز (يا أيها الذين آمنوا) والسدى *
آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم) تذكيرا لنعمة الأنبياء من الشرائر تذكيرا نعمة ايصال الخير الذى هو نعمة الاسلام
وما يتبعها من الميثاق وهابكم متعلق بعبادة الله أو بخدمته وقمع حالها منها وقوله تعالى (اذهم قوم) على الاول
طرف لنفس النعمة

وعلى الثاني فالتعلق به عليكم ولا سبيل الى كونه طرفا لا ذكروا الثاني زمانيهما أى اذكروا انعامه تعالى عليكم
 أو اذكروا نعمته كأنه عليكم في وقت همهم (أن يسطوا اليكم أيديهم) أى بان يبطشوا بكم بالقتل والاهلاك يقال
 بسط اليه يده اذا بطش به وبسط اليه لسانه اذا شتمه وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للمساواة الى
 بيان رجوع ضرر البسط وغائلته اليهم جلالتهم ﴿ ٥٣٣ ﴾ من أول الامر على الاعتداد بنعمة دفعه كأن تقديم

لكم في قوله عز وجل
 هو الذي خلق لكم
 ما في الارض للمبادرة
 الى بيان كون المخلوق
 من منافعهم تعجيلا
 للمسرة (فكف أيديهم
 عنكم) عطف على هم
 وهو النعمة التي أريد
 تذكيرها وذكرها لهم
 للايدان بوقوعها عند
 مزيد الحاجة اليها والفاء
 للتعقيب المفيد لتمام النعمة
 وكالها واطهار أيديهم
 في موقع الاضمار لزيادة
 التقرير بأى منع أيديهم
 أن تمت اليكم عقيب همهم
 بذلك لأنه كفها عنكم
 بعد ما مدوها اليكم
 وفيه من الدلالة على كمال
 النعمة من حيث انها لم تكن
 مشوبة بضرر الخوف
 والازعاج الذي قلما
 يعرى عنه الكف بعد
 المدما لا يخفى مكانه وذلك
 ما روى أن المشركين
 رأوا رسول الله صلى الله
 عليه وسلم واصحابه
 يسفان في غزوة ذي أمان
 وهي غزوة ذات الرقاع

والسدى انه لا يحل وهو أظهر أقوال الشافعي قالوا لانه أمسك الصيد على نفسه
 والآية دلت على انه انما يحل اذا أمسكه على صاحبه ويدل عليه ايضا ما روى ان
 النبي صلى الله عليه وسلم قال لعدي بن حاتم اذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله فان أدركته
 ولم يقتل فاذبح واذا كرسم الله عليه وان أدركته وقد قتل ولم يأكل فكل فقد أمسك عليك
 وان وجدته قد أكل فلا تطعم منه شيئا فانما أمسك على نفسه وقال سلمان الفارسي وسعد
 ابن أبي وقاص وابن عمر وأبو هريرة رضى الله عنهم انه يحل وان أكل وهو القول الثاني
 للشافعي رحمه الله واختلعا في البازي اذا أكل فقال قائلون انه لا فرق بينه وبين الكلب
 فان أكل شيئا من الصيد لم يؤكل ذلك الصيد وهو مروي عن علي بن أبي طالب رضى الله
 عنه وقال سعيد بن جبيرة وأبو حنيفة والمزني يؤكل ما بقي من جوارح الطير ولا يؤكل
 ما بقي من الكلب والفرق انه يمكن أن يؤدب الكلب على الاكل بالضرب ولا يمكن أن
 يؤدب البازي على الاكل (المسئلة الثانية) من في قوله مما أمسك منه وجهان (الاول) انه
 صلة زائدة كقوله وكلوا من ثمرة اذا أثمر (والثاني) انه للتبعيض وعلى هذا التقدير ففيه
 وجهان (الاول) ان الصيد كله لا يؤكل فان لحمه يؤكل اما عظمه ودمه وريشه فلا
 يؤكل (الثاني) ان المعنى كلوا مما تبقى لكم الجوارح بعد أكلها منه قالوا فالآية دالة
 على ان الكلب اذا أكل من الصيد كانت البنية حلالا قالوا وان أكله من الصيد لا يقدر
 في أنه أمسكه على صاحبه لان صفة الامساك هو أن يأخذ الصيد ولا يتركه حتى يذهب
 وهذا المعنى حاصل سواء أكل منه أو لم يأكل منه ثم قال تعالى (واذكروا اسم الله عليه)
 وفيه أقوال (الاول) ان المعنى سم الله اذا أرسلت كلبك وروى ان النبي صلى الله عليه
 وسلم قال اذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله عليه
 عائدا الى ما علمت من الجوارح أى سموا عليه عند ارساله (القول الثاني) الضمير عائدا الى
 ما أمسك من معنى سموا عليه اذا دركتم ذكاته (الثالث) أن يكون الضمير عائدا الى الاكل
 يعنى واذكروا اسم الله على الاكل روى انه صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن أبي سلمة سم الله
 وكل مما يليك واعلم ان مذهب الشافعي رحمه الله ان متروك التسمية ما مداحل أكله فان
 حملنا هذه الآية على الوجه الثالث فلا كلام وان حملناه على الاول والثاني كان المراد
 من الامر الذب توفيقا بينه وبين النصوص الدالة على حله وسنذكر هذه المسئلة ان شاء
 الله تعالى في تفسير قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴿ ثم قال تعالى (واتقوا الله ان
 الله سريع الحساب) أى واحذروا مخالفة أمر الله في تحليل ما أحله وتحريم ما حرمه
 ﴿ قوله تعالى (اليوم أحل لكم الطيبات) اعلم أنه تعالى اخبر في هذه الآية المتقدمة انه
 أحل الطيبات وكان المقصود من ذكره الاخبار عن هذا الحكم ثم أعاد ذكره في هذه
 الآية والفرق من ذكره انه قال اليوم أكلت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فبين
 انه كما أكل الدين واتم النعمة في كل ما يتعلق بالدين فكذلك أتم النعمة في كل ما يتعلق

وهي السابعة من مغايرته عليه الصلاة والسلام قاموا الى الظهر معا فلما صلوا ندم المشركون أن لا كانوا قديما كجوا
 عليهم فقالوا ان لهم بعدها صلاة هي أحب اليهم من آبائهم وابتائهم يعنون صلاة العصر وهموا أن يوافقوا بينهم
 الاقاموا اليها فرد الله تعالى كيسدهم بأن أنزل صلاة الخوف وقيل هو ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أتى بني قريظة ومعهم الشيطان وعلى رضى الله تعالى عنهم يستقرضهم

لدية مسلمين قتلها عمرو بن أمية الضمري خطا بحسبهما مشركين فقالوا نعم يا أبا القاسم اجلس حتى نطعمك
 ونعطيك ما سألت فاجلسوه في صفة وهموا بالفتك به وعمدا عمرو بن جحاش الى رعا عظيمة بطرحها عليه فأمسك الله
 تعالى يده ونزل جبريل عليه السلام فأخبره فخرج عليه الصلاة والسلام وقيل هو ماروي أنه عليه الصلاة والسلام
 نزل منزلا وتفرق أصحابه في العشاء يستظلون بها * ٥٣٤ ﴿ فعلق رسول الله صلى الله عليه وسلم سيفه

بشجرة فجاء اعرابي
 فأخذه وسله فقال من
 يمنعك مني فقال صلى الله
 عليه وسلم الله تعالى
 فأسقطه جبريل عليه
 السلام من يده فأخذه
 الرسول عليه الصلاة
 والسلام فقال من يمنعك
 مني فقال لأحد أشهد
 أن لا اله الا الله وأن محمدا
 رسول الله (واتقوا الله)
 عطف على اذكروا أي
 اتقوه في رماية حقوق
 نعمته ولا تخلوا بشكرها
 أوفى كل ما تابون
 وما تدرون فيدخل فيه
 ما ذكر دخولا أوليا
 (وعلى الله) أي عليه
 تعالى خاصة دون غيره
 استقلالاً واشتراكاً
 (فليتوكل المؤمنون)
 فإنه يكفيهم في إيصال
 كل خير ودفع كل شر
 والجملة تذييل مقرر لما قبله
 وإشارة صيغة أمر الغائب
 وإسنادها الى المؤمنين
 لا يجيب التوكل على
 المخاطبين بالطريق
 البرهاني وللايدان بأن

بالدنيا ومنها احلال الطيبات والغرض من الامادة رعاية هذه النكتة * ثم قال تعالى
 (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وفي المراد باطعام ههنا وجوه ثلاثة (الاول) انه
 الذبايح يعني انه يحل لنا أكل ذبايح أهل الكتاب وأما المجوس فقد سن فيهم سنة أهل
 الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبايحهم ونكاح نسائهم وعن علي رضي الله عنه
 انه استثنى نصارى بنى تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها الا شرب الخمر وبه
 أخذ الشافعي رحمه الله وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن ذبايح نصارى العرب
 فقال لا بأس به وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله (والوجه الثاني) ان المراد هو الخبز
 والفاكهة وما لا يحتاج فيه الى الزكاة وهو منقول عن بعض أئمة الزيدية (والثالث) ان
 المراد جميع الأطعمة والاكثر على القول الاول ورجعوا ذلك من وجوه (أحدها)
 ان الذبايح هي التي تصير طعاما بفعل الذبايح فحمل قوله وطعام الذين أوتوا الكتاب على
 الذبايح أولى (وثانيها) ان ما سوى الذبايح فهي محلاة قبل ان كانت لاهل الكتاب وبعد ان
 صارت لهم فلا يبقى تخصيصها بأهل الكتاب فأدلة (وثالثها) ما قبل هذه الآية في بيان
 الصيد والذبايح فحمل هذه الآية على الذبايح أولى * ثم قال تعالى (وطعامكم حل لهم)
 أي ويحل لكم أن تطعموهم من طعامكم لانه لا يمنع أن يحرم الله أن يطعمهم من
 ذبايحنا وأيضاً فالقائدة في ذكر ذلك ان اباحة المناكحة غير حاصلة في الجانبين واباحة
 الذبايح كانت حاصلة في الجانبين لاجرم ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على التمييز بين النوعين
 * ثم قال تعالى (والمحصنات من المؤمنات) وفي المحصنات قولان (أحدهما) انها الحرار
 (والثاني) انها العفاف وعلى التقدير الثاني يدخل فيه نكاح الامة والقول الاول أولى
 لوجوه (أحدها) انه تعالى قال بعده الآية اذا آتيتوهن أجورهن ومهر الامة
 لا يدفع اليها بل الى سيدها (وثانيها) اننا بينا في تفسير قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا
 أن يتكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فنياتكم المؤمنات ان نكاح الامة
 انما يحل بشرطين عدم طول الحرمة وحصول الخوف من الغت (وثالثها) ان تخصيص
 العفاف بالحل يدل ظاهرا على تحريم نكاح الزانية وقد ثبت انه غير محرم أما لو حلنا
 المحصنات على الحرار يلزم محريم نكاح الامة ونحن نقول به على بعض التقديرات
 (ورابعها) اننا بينا ان اشتقاق الاحصان من التحصن ووصف التحصن في حق الحرمة أكثر
 ثبوتاً منه في حق الامة لما بينا ان الامة وان كانت عفيفة الا انها لا تخلو من الخروج
 والبروز والمخالطة مع الناس بخلاف الحرمة فثبت ان تفسير المحصنات بالحرار أولى من
 تفسيرها بغيرها * ثم قال تعالى (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) وفي
 الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذهب أكثر الفقهاء الى انه يحل المتزوج بالذمية من
 اليهود والنصارى وتمسكوا فيه بهذه الآية وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يرى ذلك
 ويحج بقوله ولا تشكجوا المشركات حتى يؤمن ويقول لأعلم شركاً أعظم من قولها ان

ما وصفوا به عند الخطاب من وصف الايمان داع الى ما أجروا به من التوكل والتقوى وأزع رهبانها
 عن الاخلال بهما واطهار الاسم الجليل في موقع الاضمار لتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة التذيلية (ولقد أخذ الله
 ميثاق بني اسرائيل) كلام مستأنف مشتمل على ذكر بعض ما صدر عن بني اسرائيل من الحيانة ونقض الميثاق
 وما أدى اليه ذلك من التبعات مسوق لتقرير المؤمنين على ذكر نعمة الله تعالى ومراعاة

حق الميثاق الذي وافقهم به وتحذيرهم من نقضه أو لتقريب ما ذكر من الهم بالبطش وتحقيقه على تقدير كون ذلك من بني قريظة حسبما مر من الرواية ببيان أن الغدر والخيانة عادة لهم قديمة ثوار ثوها من اسلافهم واطهار الاسم الجليل لتربية المهابة وتفخيم الميثاق وتهويل الخطب في نقضه مع ما فيه من رعاية حق الاستئناف المستدعي للائطاع عاقبه والاتفات في قوله تعالى (وبعنا منهم * ٥٣٥ * اثني عشر نقيبا) للجبري على سنن الكبرياء أولان

البعث كان بواسطة موسى عليه السلام كما سيأتي وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر والتقيب فعمل بمعنى فاعل مشتق من التقب وهو التفتيش ومنه قوله تعالى فتقبوا في البلاد سمي بذلك لتفتيشه عن احوال القوم وأسرارهم قال الزجاج وأصله من التقب وهو التقب الواسع روى أن بني اسرائيل لما استقروا بعصر بعد مهلك فرعون أمرهم الله عز وجل بالمسير الى أريحا أرض الشام وكان يسكنها الجبارة الكنعانيون وقال لهم اني كتبنا لكم دارا وقرارا فاخرجوا اليها وجاهدوا من فيها واني نامركم وأمر موسى عليه السلام أن يأخذ من كل سبط نقيباً أميناً يكون كفيلاً على قومه بالوفاء بما أمروا به وثقة عليهم

ر بها عسى ومن قال بهذا القول أجابوا عن التمسك بقوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب بوجوه (الاول) ان المراد الذين آمنوا منهم فانه كان يحتمل أن يخطر ببال بعضهم ان اليهودية اذا آمنت فهل يجوز للمسلم أن يتزوج بها أم لا فيبين تعالى بهذه الآية جواز ذلك (والثاني) روى عن عطاء انه قال انما رخص الله تعالى في التزوج بالكتانية في ذلك الوقت لانه كان في المسلمات قلة وأما الآن ففيهن الكثرة العظيمة فزال الحاجة فلا جرم زالت الرخصة (والثالث) الآيات الدالة على وجوب المباحة عن الكفار كقوله لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء وقوله لا تتخذوا بطانة من دونكم ولان عند حصول الزوجية ربما قويت المحبة وبصير ذلك سبباً ليل الزوج الى دينها وعند حدوث الولد فر بما مال الولد الى دينها وكل ذلك القاء للنفس في الضرر من غير حاجة (الرابع) قوله تعالى في خاتمة هذه الآية ومن يكفر بالايان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين وهذا من أعظم المنفرات عن التزوج بالكافرة فلو كان المراد بقوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم اباحة التزوج بالكتانية لكان ذكر هذه الآية عقيبها كالتناقض وهو غير جائز (المسئلة الثانية) ان قلنا المراد بالمحصنات الحرار لم تدخل الامة الكتانية تحت الآية وان قلنا المراد بالمحصنات العفائف دخلت وعلى هذا البحث وقع الخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة فعند الشافعي لا يجوز التزوج بالامة الكتانية قال لانه اجتمع في حقها نوعان من النقصان الكفر والرق وعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز وتمسك بهذه الآية بناء على ان المراد بالمحصنات العفائف وقد سبق الكلام فيه (المسئلة الثالثة) قال سعيد بن المسيب والحسن والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب يدخل فيه الذميات والحرريات فيجوز التزوج بكلهن وأكثر الفقهاء على ان ذلك مخصوص بالذمية فقط وهذا قول ابن عباس فانه قال من نساء أهل الكتاب من يحل لنا ومنهن من لا يحل لنا وقرأتوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يدن أعطى الجزية حل ومن لم يعط لم يحل (المسئلة الرابعة) اتفقوا على ان المجوس قدس بهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم وروى عن ابن المسيب انه قال اذا كان المسلم مريضاً فامر المجوسي أن يذكر الله ويذبح فلا بأس وقال أبو ثور وان أمره بذلك في الصحة فلا بأس (المسئلة الخامسة) قال الكثير من الفقهاء انما يحل نكاح الكتانية التي دانت بالتوراة والانجيل قبل نزول القرآن قالوا والدليل عليه قوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم فقوله من قبلكم يدل على أن من دان بالكتاب بعد نزول الفرقان خرج عن حكم الكتاب * ثم قال تعالى (اذا استنموا من أجورهن) وتقييد التحليل بآية الاجور يدل على تأكيد وجوبها وان من تزوج امرأة وعزم على ان لا يعطيها صداقها كان في صورة الزاني وتسمية المهر بالاجر يدل على ان أقل الصداق لا يتقدر كما ان أقل الاجر لا يتقدر في الاجارات * ثم قال تعالى (محصنين غير مسافحين

فاختار التقية وأخذ الميثاق على بني اسرائيل وتكفل اليهم التقية وسار بهم فلادنا من أرض كنعان بعث التقية يتجسسون فرأوا أجراماً عظيمة وقوة وشوكة فيها باور رجعوا وحدوا قومهم بما رأوا وقد نهاهم موسى عن ذلك فنكثوا الميثاق الاكالب بن يوفنا نقيب سبط يهوذا ويوشع بن نون نقيب سبط افرايم بن يوسف الصديق عليه الصلاة والسلام قيل لما توجه التقية الى

أرضهم للجسش لقيهم عوج بن عنق وكان طوله ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثلاثة وثلاثين ذراعا وقد عاش ثلاثة آلاف سنة وكان على رأسه حزمة حطب فأخذهم وجعلهم في الحزمة وانطلق بهم إلى امرأته وقال انظري إلى هؤلاء الذين يزعمون أنهم يريدون قتالنا فطرحهم بين يديها وقال الأطنهم برجلي فقالت لابل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا ففعل فجعلوا يعرفون أحوالهم وكان لا يحمل * ٥٣٦ * عنقود عندهم الأخسة رجال أو أربعة

فلما خرج القباء قال بعضهم لبعض ان أخبرتم نبى اسرائيل بمخبر القوم ارتدوا عن نبى الله ولكن اكنوه الا عن موسى وهرون عليهما السلام فيكونان هما بران رأيهما فاخذ بعضهم على بعض الميثاق ثم انصرفوا إلى موسى عليه السلام وكان معهم حبة من عنبهم وقريرجل فنكثوا عهدهم وجعل كل منهم يهوى سبطه عن قتالهم ويخبرهم بما رأى الا كالب ويوشع وكان معسكر موسى فرسخا في فرسخ فجاء عوج حتى نظر اليهم ثم رجع إلى الجبل فقور منه صخرة عظيمة على قدر العسكر ثم جعلها على رأسه ليطب قها عليهم فبعث الله تعالى الهدد فقور من الصخرة وسطها المحاذى رأسه فانتقت فوقعت في عنق عوج وطوقته فصرعته وأقبل موسى عليه السلام وطوله عشرة أذرع وكذا طول العصا فترامى في السماء

ولا تخذى اخدان قال الشعبي الزناضربان السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو الزنا في السر والله تعالى حرمهما في هذه الآية وأباح التمتع بالمرأة على جهة الاحسان وهو التزوج * ثم قال تعالى (ومن يكفر بالايان فقد حبط عمله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) ان المقصود منه الترغيب فيما تقدم من التكليف والاحكام يعنى ومن يكفر بشرائع الله وبتكاليقه فقد خاب وخسر في الدنيا والآخرة (والثاني) قال الفقهاء المعنى ان أهل الكتاب وان حصلت لهم في الدنيا فضيلة المناكحة وباحة النبايح في الدنيا الا ان ذلك لا يفرق بينهم وبين المشركين في احوال الآخرة وفي الثواب والعقاب بل كل من كفر بالله فقد حبط عمله في الدنيا ولم يصل إلى شىء من السعادات في الآخرة البتة (المسئلة الثانية) قوله ومن يكفر بالايان فقد حبط عمله فيه اشكال وهو ان الكفر انما يعقل بالله ورسوله فأما الكفر بالايان فهو محال ولهذا السبب اختلف المفسرون على وجوه (الاول) قال ابن عباس ومجاهد ومن يكفر بالايان أى ومن يكفر بالله وانما حسن هذا المجاز لانه تعالى رب الايمان ورب الشىء قد يسمى باسم ذلك الشىء على سبيل المجاز (والثاني) قال الكلبي ومن يكفر بالايان أى بشهادة أن لا اله الا الله فجعل كلمة التوحيد ايمانا فان الايمان بها لما كان واجبا كان الايمان من لوازمها بحسب أمر الشرع واطلاق اسم النبى على لازمه مجاز مشهور (والثالث) قال قتادة ان ناسا من المسلمين قالوا كيف نتزوج نساءهم مع كونهن على غير ديننا فانزل الله تعالى هذه الآية أى ومن يكفر بما نزل في القرآن فهو كذا وكذا فسمى القرآن ايمانا لانه هو المشتمل على بيان كل ما لا يدمنه في الايمان (المسئلة الثالثة) القائلون بالاحباط قالوا المراد بقوله ومن يكفر بالايان فقد حبط عمله أى عقاب كفره يزيل ما كان حاصله من ثواب ايمانه والذين ينكرون القول بالاحباط قالوا معناه ان عمله الذى أتى به بعد ذلك الايمان فقد هلك وضاع فانه انما يأتي بتلك الاعمال بعد الايمان لاعتقاده انها خير من الايمان فاذا لم يكن الامر كذلك بل كان ضائعا باطلا كانت تلك الاعمال باطلة في أنفسها فهذا هو المراد من قوله فقد حبط عمله * (المسئلة الرابعة) قوله تعالى (وهو في الآخرة من الخاسرين) مشروط بشرط غير مذكور في الآية وهو أن يموت على ذلك الكفر اذ لو تاب عن الكفر لم يكن في الآخرة من الخاسرين والدليل على أنه لا بد من هذا الشرط قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فميت وهو كافر الآية * ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين) اعلم انه تعالى افتح السورة بقوله يا أيها الذين آمنوا أو فوا بالعقود وذلك لانه حصل بين الرب وبين العبد عهدا بوبية وعهد العبودية فقوله أو فوا بالعقود طلب تعالى من عباده أن يفوا بعهد العبودية فكانه قيل الهنا العهد نوعا نعهدا بوبية منك وعهد العبودية منافات أول بان تقدم الوفاء

عشرة أذرع فأصاب العصا الاكعب وهو مصروع فقتله قالوا فاقبلت جماعة ومعهم الخناجر * بعهد حتى حزوا رأسه (وقال الله) أى لبنى اسرائيل فقط اذهم المحتاجون إلى ما ذكر من الترغيب والترهيب كما بينى عنه الالتفات مع ما فيه من تربية المهابة وتأكيد ما ينضمه الكلام من الوعد (أى معكم) أى بالعلم والقدرة والنصرة لإلانة الصيرة فقط فان تبيهم

على عليه تعالى بكل ما يتنون وما يدرون وعلى كونهم تحت قدرته وملكوته بما يحملهم على الجد في الامتثال بما امروا به والانتباه عما نهاه عنه كأنه قيل اني معكم اسمع كلامكم وأرى أعمالكم وأعلم ضمائركم فأجاز بكم بذلك هذا وقد قيل المراد بالميثاق هو الميثاق بالايان والتوحيد والتبوء بما يتنزه ما ولدني اسرائيل الذين يتقربون أحوالهم وياون أموره بالامر والتي واقامة العدل وهو الانسب بقوله تعالى ﴿ ٥٣٧ ﴾ (لئن أقم الصلاة وآتيت الزكاة وآمنت برسلي) أي بجميعهم

واللام موطنه للقسم المحذوف وأخير الايمان عن اقامة الصلاة وايتاء الزكاة مع كونهما من الفروع المرتبة عليه لما بهم كانوا معتزفين بوجودهما مع ارتكابهم لتكذيب بعض الرسل عابهم السلام ولمراعاة المقارنة بينه وبين قوله تعالى (وعزرتوهم) أي نصرته وهم وقوتوهم وأصله الدب وقيل التعظيم والتوقير وايشاء بخبر وقري وعزرتوهم بالتحفيف (وأقرتم الله) بالانفاق في سبيل الخير أو بالصدق بالصدقات المندوبة وقوله تعالى (قرضا حسنا) امام صدر موكد وارد على غير صيغة المصدر كما في قوله تعالى فتملها ربهما بقبول حسن وأبنتها نباتا حسنا أو مفعول ثان لا قرضتم على أنه اسم للمال المقرض وقوله تعالى (لا كفرن عنكم سياتكم) جواب للقسم المدلول عليه باللام سادس جواب الشرط

بعهدار بويبة والاحسان فقال تعالى نعم أنا أوفى وألا بعهدار بويبة والكرم ومعلوم ان منافع الدنيا محصورة في نوعين لذات الماطم ولذات المنكح فاستقصى سبحانه في بيان ما يحل ويحرم من الماطم والمناكح ولما كانت الحاجة الى الماطم فوق الحاجة الى المنكوح لاجرم قدم بيان الماطم على المنكوح وعند تمام هذا البيان كأنه يقول قد وفيت بعهدار بويبة فيما يطلب في الدنيا من المنافع والذات فاشتغل أنت في الدنيا بالوفاء بعهد السبوية ولما كان أعظم الطاعات بعد الايمان الصلاة وكانت الصلاة لا يمكن اقامتها الا بالطهارة لاجرم بدأ تعالى بذكر شرائط الوضوء فقال يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن المراد بقوله اذا قمتم الى الصلاة ليس نفس القيام ويدل عليه وجهان (الاول) انه لو كان المراد ذلك لزم تأخير الوضوء عن الصلاة وانه باطل بالاجماع (الثاني) انهم أجمعوا على انه لو غسل الاعضاء قبل الصلاة فأعدا أو مضطجعا لكان قد خرج عن العهدة بل المراد منه اذا شرتم للقيام الى الصلاة وأردتم ذلك وهذا وان كان محازا الا انه مشهور ومتعارف ويدل عليه وجهان (الاول) ان الارادة الجازمة سبب لحصول الفعل واطلاق اسم السبب على المسبب محاز مشهور (الثاني) قوله تعالى الرجال قوامون على النساء وليس المراد منه القيام الذي هو الانتصاب يقال فلان قائم بذلك الامر قال تعالى قائما بالقسط وليس المراد منه البتة الانتصاب بل المراد كونه مريدا لذلك الفعل متهيئا له مستعدا لادخاله في الوجود فكذا هي ناقوله اذا قمتم الى الصلاة معناه اذا أردتم أداء الصلاة والاشتغال باقامتها (المسئلة الثانية) قال قوم الامر بالوضوء تبع للامر بالصلاة وليس ذلك تكليفا مستقلا بنفسه واحتجوا بأن قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا جملة شرطية الشرط فيها القيام الى الصلاة والجزاء الامر بالغسل والمعلق على الشيء بحرف الشرط عدمه عند عدم الشرط فهما يقتضي ان الامر بالوضوء تبع للامر بالصلاة وقال آخرون المقصود من الوضوء الطهارة والظهور مقصود بذاتها بدليل القرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى في آخر الآية وتكنز بر يدايظهر كم أو أما الحديث فقوله عليه الصلاة والسلام نبى الدين على النظافة وقال أمي غر محجلون من آثار الوضوء يوم القيامة ولان الاخبار الكثيرة وأردت في كون الوضوء سببا للقران الذنوب والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال داود يجب الوضوء لكل صلاة وقال أكثر الفقهاء لا يجب احتج داود بهذه الآية من وجهين (الاول) ان ظاهر لفظ الآية يدل على ذلك فان قوله اذا قمتم الى الصلاة اما أن يكون المراد منه قياما واحيا وصلاة واحدة فيكون المراد منه المخصوص أو يكون المراد منه العموم والاول باطل بلوجوه (الاول) ان على هذا التقدير تنصير الآية جملة لان تعيين تلك المرة غير مذكور في الآية وحل الآية على الاجمال اخراج لها عن الفائدة وذلك خلاف الاصل (والثاني) انه يصح ادخال الاستثناء عليه ومن شأنه اخراج ما لولا له لدخل وذلك يوجب

ولادخلتكم ﴿ ٦٨ ﴾ ث جنات تجري من تحتها الانهار) عطف على ما قبله داخل معه في حكم الجواب متأخر منه في الحصول أيضا ضرورة تقدم التخلية على التخلية (فن كفر) أي يرسل أو يرسل ثمما عدد في حيز الشرط والفاء لترتيب بيان حكم من كفر على بيان حكم من آمن تقوية للترغيب

بالترهيب (بعد ذلك) الشرط المؤكد المطلق به الوعد العظيم الموجب للايمان قطعا (شككي) كمنطق بمنعهم ولعل الامن فاعل
 كره وعل تغير السبب حيث لم يقل وان كفرتم عطفنا على الشرطية السابقة لاخراج كفر العقل عن حيز الاحتمال واسقاط من
 كفر عن رتبة الخطاب وليس المراد احداث الكفر بعد الايمان بل ما يعم الاستمرار عليه أيضا كما نطيل فن انصف بالكفر بعد
 ذلك خلا أنه قصد باراد ما يدل على الحدوث بيان ترقيمهم في ﴿ ٥٣٨ ﴾ مراتب الكفر فان الانصاف بشي بمسود

ما يوجب الاقلاع عنه
 وان كان استمرارا عليه
 لكنه بحسب العنوان فعل
 جديد وصنع حادث (فقد
 صل سواء السبيل) أي وسط
 الطريق الواضح ضلالا
 بيا وأخطأ أخطأ فاحشا
 لا عذر معه أصلا بخلاف
 من كفر قبل ذلك اذ ربما
 يمكن أن يكون له شبهة
 ويتوهم له معذرة (فبما
 نقضهم ميثاقهم) الباء
 سببية وما مزيدة لتأكيد
 الكلام وتكينه في النفس
 أي بسبب نقضهم
 ميثاقهم المؤكد لاشي
 آخر استقلالاً وانضماماً
 (امانهم) طردناهم
 وأبعدناهم من رحمتنا
 أو مستخناهم قرده وخنزير
 أو أذ للناهم بضرب
 الجزية عليهم وتخصيص
 البان بما ذكر مع أن حقه
 أن يبين بعد بيان تحقق
 نفس اللعن والنقض بأن
 يقال مثلاً ففوضوا
 ميثاقهم فلناهم ضرورة
 تقدم هيئة الشئ البسيطة
 على هيئة المركبة للايدان

العموم (وثالثها) ان الامة مجمعة على ان الامر بالوضوء غير مقصور في هذه الآية على
 مرة واحدة ولا على شخص واحد واذا بطل هذا وجب عليه على العموم عند كل قيام الى
 الصلاة اذ لو لم تحمل هذه الآية على هذا المجمع لزم احتياج هذه الآية في دلالتها على
 ما هو مراد الله تعالى الى سائر الدلائل فنصير هذه الآية وحدها مجملة وقد بينا انه خلاف
 الاصل فثبت بما ذكرنا ان ظاهر هذه الآية يدل على وجوب الوضوء عند كل قيام الى
 الصلاة (الوجه الثاني) ان استيفيد هذا العموم من اعماء اللفظ وذلك لان الصلاة اشتغال
 بخدمة المعبود والاشتغال بالخدمة يجب أن يكون مقرونا بأقضى ما يقدر العبد عليه من
 التعظيم ومن وجوه التعظيم كونه آتيا بالخدمة حال كونه في غاية النظافة ولا شك ان
 تجديد الوضوء عند كل قيام الى الصلاة مبالغة في النظافة ومطوم ان ذكر الحكم عقيب
 الوصف يدل على كون ذلك الحكم معلابنك الوصف المناسب وذلك يقتضي عموم
 الحكم لعمومه فيلزم وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة ثم قال داود ولا يجوز أن
 يقال ورد في القراءة الشاذة اذا قمتم الى الصلاة وانتم محدثون أو يقال انانترك ظاهر هذه
 الآية لور ودخبر الواحد على خلافه قال أما القراءة الشاذة فردودة قطعاً لاننا ان جوزنا
 ثبوت قرآن غير منقول بالتواتر لزم الطعن في كل القرآن وهو أن يقال ان القرآن كان
 أكثر ما هو الآن بكثير لأنه لم ينقل وايضا فلان معرفة أحوال الوضوء من أعظم ما عم
 به البلوى ومن أشد الامور التي يحتاج كل أحد الى معرفتها فلو كان ذلك قرآناً لامتدح بقاؤه
 في حيز الشذوذ وأما التمسك بخبر الواحد فمقال هذا يقتضي نسخ القرآن بالخبر وذلك
 لا يجوز قال الفقهاء ان كلمة اذا لاتفيد العموم بدليل انه لو قال لامرأة اذا دخلت الدار
 فانت طالق فدخلت مرة طلقت ثم دخلت ثانيا لم تطلق ثانيا وذلك يدل على ان كلمة اذا
 لاتفيد العموم وأيضاً ان السيد اذا قل العبد اذا دخلت السوق فادخل على فلان وقيل له
 كذا وكذا فهذا لا يفيد الامر بالفعل الامر واحدة واعلم ان مذهب داود في مسألة
 الطلاق غير معلوم فقله بلعزم العموم وايضا انه يقول اننا قد دللنا على ان كلمة اذا في هذه
 الآية تفيد العموم لان التكليف الواردة في القرآن مبناها على التكرير وليس الامر
 كذلك في الصور التي ذكرتم فان القرائن الظاهرة دللت على أنه ليس جني الامر فيها على
 التكرير واما الفقهاء فانهم استدلو على صحة قولهم بما روي ان النبي صلى الله عليه
 وسلم كان يتوضأ لكل صلاة الا يوم الفتح فانه صلى الصلوات كلها بوضوء واحد قال عمر
 رضي الله عنه فقلت له في ذلك فقال عمدا فعلت ذلك يا عمر أجاب داود باننا ذكرنا ان خبر
 الواحد لا ينسخ القرآن وايضا فهذا الخبر يدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ على
 تجديد الوضوء لكل صلاة وهذا يقتضي وجوب ذلك علينا لقوله تعالى فاتموموا حتى أن يقال
 قد جاء في هذا الخبر انه ترك ذلك يوم الفتح فنقول لما وقع التعارض فالقرع جميع معان
 وجوه (الاول) هب ان العبد يملك مملكتين بواجب لكه بتدبوت والظواهر ان

بان تحققهما أمر جلي عن البيان وانما المحتاج الى ذلك ما بينهما من السببية والسببية (وجعلنا قلوبهم ﴿ الرسول ﴾
 قاسية) بحيث لا تثار من الآيات والنذر وقيل أمليت اللهم ولم نعالجهم بالحقو يمضي قسماً أو خذناهم من انصاف
 حتى صارت كذلك وغري قسمة وهي باطن الامة قاسية واما من رديته من قوله فربهم حتى

أي رضى إذا كان خشوته يسر وخشونه وقرى بكسر القاف اتجاها لها بالسين (يعرفون الكلام عن مواضعه)
 استئناف لبيان مرتبة مساواة قلوبهم فإنه لا مرتبة أعظم مما يصح الاجتزاء على تغيير كلام الله عز وجل والافتراء
 عليه وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وقيل حال من مفعول لعناهم (ونسوا حظا) أي تركوا نصيبا
 وافرا (مما ذكرناه) من التوراة أو من اتباع ﴿ ٥٣٩ ﴾ محمد عليه الصلاة والسلام وقيل حرفوا التوراه وزلت

أشياء منها عن حفظهم
 وعن ابن مسعود رضى الله
 تعالى عنه قد ينسى المرء
 بعض العلم بالعصية ونلا
 هذه الآية (ولا تزال تطلع
 على خائنة منهم) أي
 خيانة على إتهام مصدر
 كلاجية وكاذبة أو فطنة
 خائنة أي ذات خيانة
 أو طائفة خائنة أو شخص
 خائنة على أن التاء للبالغة
 أو نفس حائنة ومنهم
 متعلق بمحذوف وقع صفة
 لها حلا أن من على
 الوجهين الأولين ابتدائية
 أي على خيانة أو على
 فطنة حائنة كأنه منهم
 صادرة عنهم وعلى الوجوه
 الباقية تبعية والمعنى
 أن القدر والحياة عادة
 مستمرة لهم ولا سلافهم
 بحيث لا يكادون يتركونها
 أو يكتنونها فلا تزال ترى
 ذلك منهم (الأقبالا
 منهم) استثناء من الضمير
 المجرور في منهم على
 الوجوه كلها وقيل من
 خائنة على الوجوه الثلاثة
 الأخيرة والمراد بهم

الرسول صلى الله عليه وسلم كان يزيد في يوم الفتح في الطاعات ولا ينقص منها إلا ذلك
 اليوم هو يوم إتمام النعمة عليه وزيادة النعمة من الله تناسب زيادة الطاعات لانقصانها
 (والثاني) أنه الاحتياط لإشك أنه من جانبنا فيكون راجعا لقوله عليه الصلاة والسلام
 دع ما يريك إلى ما لا يريك (الثالث) أن ظاهر القرآن أول من خبر الواحد (والرابع) أن
 دلالة القرآن على قولنا لفظية ودلالة الخبر الذي رو يتم على قولكم فعلية والدلالة القولية
 أقوى من الدلالة الفعلية لأن الدلالة القولية غنية عن الفعلية ولا ينكس فهذا ما في
 هذه المسئلة والله أعلم والأقوى في إتهام المذهب المشهور أن يقال لو وجب الوضوء لكل
 صلاة لكان الموجب للوضوء هو القيام إلى الصلاة ولم يكن لغيره تأثير في إيجاب الوضوء
 لكن ذلك باطل لأنه تعالى قال في آخر هذه الآية أوجبا أحد منكم من الغائط أو لا مستم
 النساء فلم تجدوا ماء فقيموا أوجب التيمم على المنقوطة والجماع إذا لم يجد الماء وذلك يدل
 على كون كل واحد منهما سببا لوجوب الطهارة عند وجود الماء وذلك يقتضي أن
 يكون وجوب الوضوء قد يكون بسبب آخر سوى القيام إلى الصلاة وذلك يدل على ما قلناه
 (المسئلة الرابعة) اختلفوا في أن هذه الآية هل تدل على كون الوضوء شرطا لصحة
 الصلاة والأصح أنها تدل عليه من وجهين (الأول) أنه تعالى علق فعل الصلاة على
 الطهور بللها ثم بين أنه متى عدم لأصح الإبتيم ولو لم يكن شرطا لما صح ذلك (الثاني) أنه
 تعالى إنما أمر بالصلاة مع الوضوء فالآتي بالصلاة بدون الوضوء تارك للامور به وتارك
 للمأمور به يستحق العقاب ولا معنى للبقاء في عبادة التكليف الأذكي فاذابت هذا طهر
 كون الوضوء شرطا لصحة الصلاة يقتضي هذه الآية (المسئلة الخامسة) قال الشافعي
 رحمه الله النية شرط لصحة الوضوء والغسل وقال أبو حنيفة رحمه الله ليس كذلك وأعلم
 أن كل واحد منهما يستدل لذلك بظاهر هذه الآية أما الشافعي رحمه الله فإنه قال الوضوء
 مأمور به وكل مأمور به فإنه يجب أن يكون منويا بالوضوء يجب أن يكون منويا وإذا
 ثبت هذا وجب أن يكون شرطا لأنه لا فائز بالفرق وإنما قلنا إن الوضوء مأمور به لقوله
 فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق واسمحو برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين
 ولاشك أن قوله فاغسلوا واسمحو أمر وإنما قلنا إن كل مأمور به يجب أن يكون منويا
 لقوله تعالى وما أمر إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واللام في قوله ليعبدوا ظاهر للتعليل
 لكن تعليل أحكام الله تعالى بحال فوجب حمله على الباء لما عرف من جواز إقامة
 حرف الجر بعضها مقام بعض فبصير التقدير ومأمورا الأيان يعبدوا الله مخلصين له
 الدين والأخلص صارة عن النية الخالصة ومعنى كانت النية الخالصة معتبرة كان أصل
 النية معتبرا وقد حقتنا الكلام في هذا الدليل في تفسير قوله تعالى وما أمر إلا ليعبدوا
 الله مخلصين له الدين فليرجع إليه في طلب زيادة الاتقان ثبت بما ذكرنا أن كل وضوء
 مأمور به وثبت أن كل مأمور به يجب أن يكون منويا فلزم القطع بأن كل وضوء يجب أن

الذين آمنوا منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه وقبيل من خائنة على الوجه الثاني فالمراد بالقبيل القليل
 ومن ابتدائية كما مر في الأقبالا قبلا كلنا منهم (طاعف عنهم وأصبح) أي أن تابوا وآمنوا أو عاهدوا والتزموا
 الجزية وقيل مطلقا في معنى (إن الله يحب المحسنين) تعليل للامر وحث على الإمتثال به وتغييره
 على أن العفو على الإطلاق من باب الاحسان (ومن الذين

قالوا انا نصارى أخذنا ميثاقهم (بيان اتيان النصارى وحنانياتهم أثر بيان قبائح اليهود وخيلنا انهم ممن يتعلقت
باخذنا اذ التقدير وأخذنا من الذين قالوا انا نصارى ميثاقهم وتقديم الجار والمجرور للاهتمام به ولان ذكر مالك
احدى الطائفتين مما يوقع في ذهن السامع أن حال الاخرى ماذا فكأنه قيل ومن الطائفة الاخرى أيضاً أخذنا
ميثاقهم وقيل هي المتعلقة بمخدوف وقع خبر المبتدا * ٥٤٠ * مخدوف قامت مسفته أوصلته مقام ماى ومنهم

يكون متوياً أقصى ما في الباب أن قولنا كل ما مور يجب أن يكون متوياً مخصوص في
بعض الصور لكننا انما أثبتنا هذه المقدمة بعموم النص والعمامة في غير محل التخصيص
وأما بوحقيقة رجه الله فانه احتج بهذه الآية على ان النية ليست شرطاً لصحة الوضوء
فقال انه تعالى أوجب غسل الاعضاء الاربعة في هذه الآية ولم يوجب النية فيها فانما يجب
النية زيادة على النص والزيادة على النص نسخ ونسخ القرآن بخبر الواحد وبالقيام
لا يجوز وجوابنا انما يتبين انه انما أوجبنا النية في الوضوء بدلالة القرآن (المسئلة
السادسة) قال الشافعي رجه الله الترتيب شرط لصحة الوضوء وقال مالك وأبو حنيفة
رجهما الله ليس كذلك احتج الشافعي رجه الله بهذه الآية على قوله من وجوه (الاول)
ان قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم يقتضى وجوب الابتداء بغسل الوجه
لان الغاء للتعقيب واذا وجب الترتيب في هذا العضو وجب في غيره لانه لا قائل بالفرق
فان قالوا فاه التعقيب انما دخلت في جهة هذه الاعمال فجزى الكلام مجرى أن يقال اذا
قمتم الى الصلاة فاتوا بمجموع هذه الاعمال قلنا فاه التعقيب انما دخلت على الوجه لان
هذه المقام متصلة بذكر الوجه ثم ان هذه الغاء بواسطة دخولها على الوجه دخلت على
سائر الاعمال وعلى هذا دخول الغاء في غسل الوجه أصل ودخولها على مجموع هذه
الاعمال تبع لدخولها على غسل الوجه ولا منافاة بين ايجاب تقديم غسل الوجه و بين
ايجاب مجموع هذه الاعمال فهن اعتبرنا دلالة هذه الغاء في الاصل والتبع وأتم
الغيتوها في الاصل واعتبرتموها في التبع فكان قولنا أولى (والوجه الثاني) ان نقول
وقعت البداهة في الذكر بالوجه فوجب أن تقع البداهة به في العمل لقوله فاستقم كما أمرت
ولقوله عليه الصلاة والسلام ابدوا بما بدأ الله به وهذا الخبر وان ورد في قصة الصفا والثروة
الان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب أقصى ما في الباب انه مخصوص في بعض
الصور لكن العام حجة في غير محل التخصيص (والثالث) انه تعالى ذكر هذه الاعضاء لاعلى
وفق الترتيب المعتد في الحس ولا على وفق الترتيب المعتد في الشرع وذلك يدل على ان
الترتيب واجب بيان المقدمة الاولى ان الترتيب المعتد في الحس أن يبد آمن الرأس
نازلاً الى القدم أو من تقدم صاعداً الى الرأس والترتيب المذكور في الآية ليس كذلك
وأما الترتيب المعتد في الشرع فهو أن يجمع بين الاعضاء المفصلة ويفرد المنسوحة عنها
والآية ليست كذلك فانه تعالى أدرج المسوخ في أثناء المفصولات اذا ثبت هذا
فنقول هذا يدل على ان الترتيب واجب والدليل عليه ان اهمال الترتيب في الكلام
مستقبح فوجب تنزيه كلام الله تعالى عنه ترك العمل به فيما اذا صار ذلك محتملاً للثبوت على
أن ذلك الترتيب واجب في غير هذه الصورة على وفق الاصل (الرابع) ان ايجاب
الوضوء غير معقول المعنى وذلك يقتضى وجوب الاتيان به على الوجه الذي ورد في النص
بيان المقام الاول من وجوه (أحدها) ان الحديث يخرج من موضع والفصل يجب من

قوم أخذنا ميثاقهم
أخذنا ميثاقهم
ميثاقهم راجع الى
الموصوف المقدر وأما
في الوجه الاول فراجع
الى الموصول وقيل راجع
الى يى اسرائيل أى
أخذنا من هؤلاء ميثاق
أولئك أى مثل ميثاقهم
من الايمان بالله والرسول
وبما يتفرع على ذلك من
أفعال الخير وانما نسب
تسميتهم نصارى الى
أنفسهم دون أن يقال
ومن النصارى ايذانا
بأنهم في قولهم نحن
أنصار الله بمعزل من
الصدق وانما هو تقول
محض منهم وليسوا
من نصره الله تعالى
في شيء أو اظهار الكمال
سوء صنيعهم ببيان
التناقض بين أقوالهم
وأفعالهم فان ادعاهم
لنصرته تعالى يستدعى
ثباتهم على طاعته تعالى
ومراعاة ميثاقه (فسوا)
عقيب أخذ الميثاق منه
غير تلثم (حظاً) وافرا

(بما ذكرناه) . في تضعيف الميثاق من الايمان بالله تعالى وغير ذلك حسبما مر آنفاً وقيل . في موضع
هو ما كتب عليهم في الانجيل من أن يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام فتركوه ونبوه ورايهم وورعهم واتبعوا
أهواءهم فاختلقوا وتفرقوا ونسب طورية ويعقوبية توكلاية أنصار المشركين (ظاهر هنا) أي انهم وأهل بيته
من غري بالشئ اذ ازمه واصق به وأغراه غيره ومنه الغراء وقوله تعالى (بينهم) انما المراد الاخرى بنا اومتلق

بمستوفى وقع سالماً من مفعوله أى أخر بنا (العداوة والبغضاء) كأنه بينهم ولا سبيل إلى جفله ظر فالهما لان المصدر لا يعمل فيما قبله وقوله تعالى (الى يوم القيامة) اما غاية للأفراء أو للعداوة والبغضاء أى يتعادون ويتبا فضون الى يوم القيامة حسبما تقتضيه أهواؤهم المختلفة وآراؤهم الزائفة المؤدية الى التفرق الى الفرق الثلاث فضمير بينهم لهم خاصة وقيل لهم ولليهود أى أخر بنا العداوة ﴿ ٥٤١ ﴾ والبغضاء بين اليهود والنصارى (وسوف ينسبهم الله

بما كانوا يصنعون) وعيد شديد بلجراً والعذاب كقول الرجل لمن يتوعدده سا خبرك بما فعلت أى يجازيهم بما عملوه على الاستمرار من نقض الميثاق ونسيان الحلف الوافر مما ذكرناه وسوف لتأكيد الوعيد والالتفات الى ذكر الاسم الجليل لترية المهابة وادخال الروعة لتشديد الوعيد والتصيير عن العمل بالصنع الايدان برسوخهم في ذلك وعن المجازاة بالنسبة للتبسيه على أنهم لا يعلمون حقيقة ما يعملونه من الاعمال السيئة واستنباها للعذاب فيكون ترتيب العذاب عليها في افادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الاخبار بها (يا أهل الكتاب) التفات الى خطاب الفريقين على أن الكتاب جنس شامل للتوراة والانجيل اتريسان أحوالهما من الحياة وغيرها من فنون القبايح ودعوة لهم الى الايمان

موضع آخر وهو خلاف المفعول (وثانيها) ان أعضاء المحدث طاهرة لقوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما المحصور وقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا وتطهير الطاهر محال (وثالثها) ان الشرع أقلم التيمم مقام الوضوء ولا شك انه ضد النظافة والوضوء (ورابعها) ان الشرع أقلم المسح على الخفين مقام الغسل ومعلوم انه لا يفيد البتة في نفس العضو نظافة (وخامسها) ان الماء الكدر العفن يفيد الطهارة وماء الورد لا يفيدها فثبت بهذا ان الوضوء غير مفعول المعنى واذا ثبت هذا وجب الاعتماد فيه على مورد النص لاحتمال أن يكون الترتيب المذكور معتبرا اما لمحض التعبد والحكم خفية لانعرفها فللهذا السبب أو جوارعية الترتيب المعبر المذكور في أركان الصلاة بل ههنا أولى لانه تعالى لما ذكر أركان الصلاة في كتابه مرتبة وذكر أعضاء الوضوء في هذه الآية مرتبة فلما وجب الترتيب هناك فههنا أولى واحجج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على قوله فقال الواو لا توجب الترتيب فكانت الآية خالية عن ايجاب الترتيب فلو قلنا بوجوب الترتيب كان ذلك زيادة على النص وهو نسخ وهو غير جائز وجوابنا اننا بدلالة الآية على وجوب الترتيب من جهات أخر غير التمسك بأن الواو توجب الترتيب والله أعلم (المسئلة السابعة) موالة أفعال الوضوء ليست شرطا لعينه في القول الجديد للشافعي رحمه الله وهو قول أبي حنيفة رحمه الله وقال مالك رحمه الله انه شرط لنا انه تعالى أوجب هذه الاعمال ولا شك ان ايجابها قدر مشترك بين ايجابها على سبيل الموالة وايجابها على سبيل التراخي ثم انه تعالى حكم في آخر هذه الآية بأن هذا القدر يفيد حصول الطهارة وهو قوله ولكن يطهركم فثبت ان الوضوء بدون الموالة يفيد حصول الطهارة فوجب أن نقول بجواز الصلاة بها لقوله عليه الصلاة والسلام مفتاح الصلاة الطهارة (المسئلة الثامنة) قال أبو حنيفة رحمه الله الخارج من غير السيلين ينقض الوضوء وقال الشافعي رحمه الله لا ينقض احجج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية فقال ظاهرها يقتضى الاتيان بالوضوء لكل صلاة على ما بينا ذلك فيما تقدم ترك العمل به عند ما لم يخرج الخارج النجس من البدن فيبقى مفعولا به عند خروج الخارج النجس والشافعي رحمه الله عول على ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم احجمه وصلى ولم يزد على غسل أثر محاجه (المسئلة التاسعة) قال مالك رحمه الله لا وضوء في الخارج من السيلين اذا كان غير متعادوسم في دم الاستحاضة وقدر ريمة لا وضوء أيضا في دم الاستحاضة لنا التمسك بعموم الآية (المسئلة العاشرة) قال أبو حنيفة رحمه الله التمهمة في الصلاة المستقلة على الركوع والسجود تنقض الوضوء وقال الياقون لا تنقض ولا بي حنيفة رحمه الله التمسك بعموم الآية على ما قرناه (المسئلة الحادية عشرة) قال الشافعي رحمه الله لس المرأة ينقض الوضوء وقال أبو حنيفة رحمه الله لا ينقضه للشافعي أن التمسك بعموم الآية قال وهذا العموم متأكد بظاهر قوله تعالى أو لاستم النساء وجبة الخضم خبر

برسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن وإرادهم بضوان أهلية للكتاب لانطواء الكلام المصدر به على ما يتعلق بالكتاب والمصلحة في التشريع فان أهلية الكتاب من موجبات مراعاته والعمل بمقتضاه و بيان ما فيه من الاحكام وقد فطوا من الكتاب أو التحريف ما فطوا وهم يظنون (قد جاءكم رسولنا) الاضافة للتشريف والايدان حجب اتبأه وقوله تعالى (يبين لكم)

حال من رسولنا وإيثار الجملة الفعلية على غيرها للدلالة على تجديد البيان أي قديماً كما رسولنا جلي كونه من بينكم على التدرج حسبما تقتضيه المصلحة (بكثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب) أي النوراة والإنجيل كبعضة محمد عليه الصلاة والسلام وآية الرجم في النوراة وبشارة عيسى بأحد عليهما السلام في الإنجيل وتأخير كشميا عن الجار والمجرور لما مر مراراً من اظهار الغاية بالمقدم لما فيه ﴿ ٥٤٢ ﴾ من تعجيل المسرة والتشويق الى المؤخر

واحد أو قياس فلا يصير معارضاه (المسئلة الثانية عشرة) مس الفرج ينقض الوضوء عند التباقي رحمه الله وقال أبوحنيفة رحمه الله لا ينقضه للشافعي رحمه الله أن يتمك بعموم الآية وهذا العموم متأكد بقوله عليه الصلاة والسلام من مس ذكره فليتوضأ والخبر الذي يتمك به الجهم على خلاف عموم الآية فكان الترجيح معنا (المسئلة الثالثة عشرة) لو كان على يده أو وجهه نجاسة فغسلها ونوى الطهارة عن الحدث بذلك غسل هل يصح وضوءه ما رأيت هذه المسئلة موضوعاً في كتب أصحابنا والذي أقوله أنه يكفي لأنه أمر بالنسل في قوله فغسلوا وقد أتى به فيخرج عن العهدة لأنه عند احتياجه الى التبريد والتتظف لو نوى فانه يصح وضوءه كذا ههنا وأيضاً قال عليه الصلاة والسلام لكل امرئ ما نوى وهذا الانسان نوى فيجب أن يحصل له النوى والله أعلم (المسئلة الرابعة عشرة) لو وقف تحت ميزاب حتى سال عليه الماء ونوى رفع الحدث هل يصح وضوءه أم لا يمكن أن يقال لا يصح لأنه أمر بالنسل والغسل عمل وهو لم يأت بالعمل ويمكن أن يقال يصح لأن الغسل عبارة عن الفعل المفضي الى الانفسال والوقوف تحت الميزاب يفضي الى الانفسال فكان ذلك الوقوف غسلًا (المسئلة الخامسة عشرة) اذا غسل هذه الاعضاء ثم بعد ذلك تشربت الجلدة عنها فلا شك ان ما ظهر تحت الجلدة غير مغسول انما المغسول هو تلك الجلدة وقد تخلصت وسقطت (المسئلة السادسة عشرة) الغسل عبارة عن امرار الماء على العضو فلورطب هذه الاعضاء ولكن ماسال الماء عليها لم يكف لان الله تعالى أمر بامرار الماء على العضو وفي غسل الجنابة احتمال أن يكفي ذلك والفرق ان الأمور به في الوضوء الغسل وذلك لا يحصل الاعتدال امرار الماء وفي الجنابة الأمر به المطهر وهو قوله ولكن يريد ليطهركم وذلك حاصل بمجرد الترطيب (المسئلة السابعة عشرة) لو أخذ الثلج وأمره على وجهه فان كان الهواء حاراً يذيب الثلج ويسيل جازواً كان بخلافه لم يجز خلاً فمالك والاوزاعي لانا ان قوله فغسلوا يقتضي كونه مأموراً بالغسل وهذا لا يسمى غسلًا فوجب أن لا يجزى (المسئلة الثامنة عشرة) التثليث في اعمال الوضوء ستة لا واجب انما الواجب هو المرة الواحدة والدليل عليه انه تعالى أمر بالنسل فقال فغسلوا وجوهكم وأيديكم وملاعبة الغسل تدخل في الوجود بالمرة الواحدة ثم انه تعالى رتب على هذا التدرج حصول الطهارة فقال ولكن يريد ليطهركم فثبت ان المرة الواحدة كافية في صحة الوضوء ثم تأكد هذا بما روي انه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة ثم قال هذا وضوء الاصل الله الصلاة الابيه (المسئلة التاسعة عشرة) السواك سنة وقال داود واجب ولكن تركه لا يقدح في الصلاة لسان السواك غير مذكور في الآية ثم حكم بحصول الطهارة بقوله ولكن يريد ليطهركم واذا حصلت الطهارة حصل جواز الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام مفتاح الصلاة الطهارة (المسئلة العشرون) التسمية في اول الوضوء سنة وقال أحمد واسمها واجب وان تركها طأء باطلت الطهارة لانا ان

لان ما حقه التبريد اذا اخر لا سيما مع الاشعار بكونه من منافع المخاطب تبقى النفس مترقبته الى وروده فتتمكن عندها اذا ورد فضل تمكن ولان في المؤخر ضربت تصويل ربما يخل تقدمه تجازب أطراف النظم الكريم فان مما يتعلق بمحذوف وقع صفة لكثيراً وما موصولة اسمية وما بعدها اصلها والعائد اليها محذوف ومن الكتاب متعلق بمحذوف هو حال من العائد المحذوف والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرارهم على التكم والاختفاء أي بين لكم كثيراً من الذي تخفون على الاستمرار حال كونه من الكتاب الذي أنتم أهله والمتسكون به (ودخو عن كثير) أي ولا يظهر كثيراً مما تخفونه اذ لم تدع اليه داعية دينية صيانة لكم عن زيادة الاعتناء كما يصح منه التفسير

عن عدم اظهار بالظهور فيه بحالهم على عدم الاختفاء رقيباً وترهيباً والجملة معطوفة ﴿ التسمية ﴾ على الجملة الحالية داخلية في حكمها وقيل يطوع كثير منكم ولا يواظف وقوله تعالى (قد جاءكم من الله نور) جملة مستأنفة مسوقة لبيان أن فائدة يحيى الرسول ليست منحصرة فيما ذكر من بيان ما كانوا يخفون له من منافع لا تحصى ومن الله متعلق بجاء ومن لا ابتداء الغاية مجازاً أو بمحذوف وقع حالاً من نور

وأما كان فهو تصريح بما يضر به إضافة الرسول من حيثه من جنابه عز وجل وتقديم الجار والمجرور على الفاعل للمسارة
 الى بيان كون الجعي من جهته العالية والتشويق الى الجاني ولان فيه نوع تطويل يخلل تقديمه بجواب أطراف التظلم
 الكريم كافي قوله تعالى وجاءتني هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين وتووين نور للتفخيم والمراد به وبقوله تعالى (وكتاب
 سين) القرآن لما فيه من كشف ظلمات ﴿ ٥٤٣ ﴾ الشرك والشك وابانة ما خفي على الناس من الحق والاعجاز البين

والعطف لتزليل المغايرة
 بالعنوان معلقة المغايرة
 بالذات وقيل المراد بالاول
 هو الرسول عليه الصلاة
 والسلام وبالثاني القرآن
 (يهدى به الله) توحيد
 الضمير المجرور لاتخاذ
 المرجع بالذات أو لكونها
 في حكم الواحد أو أريد
 يهدى بما ذكر وتقديم
 الجار والمجرور للاهتمام
 واطهار الجلالة لاطهار
 كمال الاعتناء بامر الهداية
 ومحل الجملة الرفع على
 أنها صفة ثانية لكتاب
 أو النصب على الحالية
 منه لتخصصه بالصفة
 (من اتبع رضوانه)
 أي رضاه بالإيمان به
 ومن موصولة أو موصوفة
 (سبل السلام) أي
 طرق السلامة من
 السنداب والنصاة
 من العقاب أو جبل الله
 تعالى وهي شريعة
 التي شرعها للناس
 قيل هو مفعول ثان
 ليهدي والحق
 أن انتصابه بسترزج

التسمية غير مذكورة في الآية ثم حكى بحصول الطهارة وقد سبق تفرير هذه الدلالة ثم
 تأكد هذا بما روى انه صلى الله عليه وسلم قال من توضأ فذكر اسم الله عليه كان طهورا
 يجمع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهورا لاجزاء وضوئه (المسئلة الحادية
 والعشرون) قال بعض الفقهاء تقديم غسل اليدين على الوضوء واجب وحدنا أنه سنة
 وليس بواجب والاستدلال بالآية كما قررناه في السواك وفي التسمية (المسئلة الثانية
 والعشرون) حد الوجه من مبدا سطح الجبهة الى منتهى الذقن طولاً ومن الاذن الى
 الاذن عرضاً ولفظ الوجه مأخوذ من المواجهة فيجب غسل كل ذلك (المسئلة الثالثة
 والعشرون) قال ابن عباس رضي الله عنهما يجب ابصال الماء الى داخل العين وقال
 الباقر لا يجب حجة ابن عباس انه وجب غسل كل الوجه لقوله فاغسلوا وجوهكم
 والعين بعزة من الوجه فوجب أن يجب غسله حجة الفقهاء انه تعالى قال في آخر الآية
 ما يريد الله ليحصل عليكم من حرج ولائك انفق ادخال الماء في العين حرجاً والله اعلم
 (المسئلة الرابعة والعشرون) المضمضة والاستنشاق لا يجبان في الوضوء والغسل عند
 الشافعي رحمه الله وعند أحمد وسأحق رحمهما الله واجبان فيهما وعند أبي حنيفة رحمه
 الله واجب في الغسل غير واجب في الوضوء لنا انه تعالى أو جب غسل الوجه والوجه هو
 الذي يكون مواجهها وداخل الانف والشم غير مواجه ولا يكون من الوجه اذا ثبت هذا
 فنقول ابصال الماء الى الاعضاء الاربعه يفيد الطهارة لقوله ولكن يريد ليطهركم
 والطهارة تفيد جواز الصلاة كما يشاء (المسئلة الخامسة والعشرون) غسل البياض
 الذي بين العذار والاذن واجب عند أبي حنيفة ومحمد والشافعي رحمهم الله وقال أبو
 يوسف رحمه الله لا يجب لنا انه من الوجه والوجه يجب غسله بالآية ولانا أمعننا على انه
 يجب غسله قبل نبات الشعر فحطولة الشعر بينه وبين الوجه لانسقط كالجبهة لما وجب
 غسلها قبل نبات شعر الحاجب وجب ابصال بعده (المسئلة السادسة والعشرون) قال
 الشافعي رحمه الله يجب ابصال الماء الى ما تحت اللحية المضمضة وقال أبو حنيفة رحمه الله
 لا يجب لنا ان قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم بوجوب غسل الوجه والوجه اسم للجلدة
 المنتهية من الجبهة الى الذقن ترك العمل به عند كثافة اللحية عملاً بقوله وما جعل عليكم في
 الدين من حرج وعند حنيفة اللحية لم يحصل فيها المبرج فكانت الآيد دالة على وجوب
 غسله (المسئلة السابعة والعشرون) هل يجب اصرار الماء على ما نزل من اللحية من حد
 الوجه وعلى الخارج منها الى الاذنين عرضاً للشافعي رحمه الله فيه قولان (أحدهما) أنه
 يجب والثاني انه لا يجب وهو قول مالك وأبي حنيفة والمزني حجة الشافعي رحمه الله أنا
 توأقننا على انفق اللحية الكشافة لا يجب ابصال الماء الى منابت الشعور وهي الجلد
 وانما استعنا هذا التكليف لانا اقتنا ظاهر اللحية من جلد الوجه في كونه وجهها
 واذا كان طاهر اللحية يسمى وجهها والوجه يجب غسله بالتميم يدل قوله فاغسلوا

الخافض على صيغة قوله تعالى واختار موسى قوله وما يهدي الى الثاني بالي أو باللام كافي قوله تعالى ان هذا القرآن
 يهدى للتي هي أوم (ويخرجهم) الضمير لمن والجمع باعتبار المعنى كما أن الافراد في اتباع باعتبار اللفظ (من الظلمات) أي
 ظلمات فنون الكفر والاضلال (الى النور) الى الايمان (بافته) بتبسيره أو بإرادته (ويهديهم الى صراط مستقيم) هو أقرب

الطريق الى الله تعالى وهو يؤد اليه لا محالة وهذه الهداية عين الهداية الى سبل السلام وانما صطفت عليها تزيلا للتغاير الوصفي
 منزلة التغاير الذاتي كما في قوله تعالى ولما جاء أمرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب خليظ
 (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم) أي لا غير كما يقال الكرم هو التوى وهم العفوية ايقائلون بانه تعالى
 قد يحل في بدن انسان معين أو في روحه وقبل لم يصرح به ﴿ ٥٤٤ ﴾ احد منهم لكن حيث اعتقدوا اتصافه

بصفات الله الخاصة
 وقد اعترفوا بان الله تعالى
 موجود فلمهم القول
 بانه المسيح لا غير وقبل
 لما زعموا أن فيه لاهوتا
 وقالوا لا اله الا واحد
 لزمهم أن يكون هو المسيح
 فنسب اليهم لازم قولهم
 توضيحا لجهلهم
 وتفضيحا لاعتقادهم (قل)
 أي تبيكتي لهم واطهارا
 لبطلان قولهم الفاسد
 والقاملهم الحجر والقاه
 في قوله تعالى (فمن يملك
 من الله شيئا) فصحة
 ومن استفهامية للانكار
 والتوبيخ او الملك الضبط
 والحفظ التام عن حزم
 ومن متعلقة به على حذف
 المضاف أي ان كان
 الامر كما تزعمون فمن
 يمنع من قدرته تعالى
 وارادته شيئا وحقيقته
 فمن يستطيع أن يمسك
 شيئا منهما (أن اراد
 أن يهلك المسيح ابن
 مريم وأمه ومن في الارض
 جميعا) ومن حق
 من يكون لها أن لا يتعلق
 به ولا بشان من شؤنه

وجوهكم لزم بحكم هذا الدليل ايصال الماء الى ظاهر جميع اللحمة (المسئلة الثامنة
 والعشرون) لو ثبت للمرأة لحية يجب ايصال الماء الى جلدة الوجه وان كانت تلك اللحمة
 كشيفة وذلك لان ظاهر الآية يدل على وجوب غسل الوجه والوجه عبارة عن الجلدة
 الممتدة من مبدا الجبهة الى منتهى الذقن تركنا العمل به في حق الرجال دفعا للحرج ولحية
 المرأة نادرة فتبقى على الاصل واعلم انه يجب ايصال الماء الى ما تحت الشعر الكشيف في
 خمسة مواضع العنققة والحاجبان والشاربان والعذاران وأهداب العينين لان قوله
 فاضلوا وجوهكم يدل على وجوب غسل كل جلدة الوجه ترك العمل به في اللحمة
 الكشيفة دفعا للحرج وهذه الشعور خفيفة فلا حرج في ايصال الماء الى الجلد فوجب
 أن تبقى على الاصل (المسئلة التاسعة والعشرون) قال الشعبي ما أقبل من الاذن معدود
 من الوجه فيجب غسله مع الوجه وما أدر منته فهو معدود من الرأس فيمسح وعندنا
 الاذن ليست البتة من الوجه اذا الوجه ما به المواجهة والاذن ليست كذلك (المسئلة
 الثلاثون) قال الجمهور غسل اليدين الى المرفقين واجب معهما وقال مالك وزفر رجحهما
 الله لا يجب غسل المرفقين وهذا الخلاف حاصل أيضا في قوله وأرجلكم الى الكعبين حجة
 زفران كلمة الى لا تنهاى الغاية وما يجعل غاية للحكم يكون خارجا عنه كما في قوله ثم أمموا الصيام
 الى الليل فوجب أن لا يجب غسل المرفقين والجواب من وجهين (الاول) ان أحد الشيء
 قد يكون منفصلا عن المحدود بمقطع محسوس وههنا يكون الحد خارجا عن المحدود وهو
 كقوله ثم أمموا الصيام الى الليل فان النهار منفصل عن الليل انفصالا محسوسا لان
 انفصال التور عن الظلمة محسوس وقد لا يكون كذلك كقوله بعثك هذا الثوب من هذا
 الطرف الى ذلك الطرف فان طرف الثوب غير منفصل عن الثوب بمقطع محسوس اذا
 عرفت هذا فنقول لاشك ان امتياز المرفق عن الساعد ليس له مفصل معين واذا كان
 كذلك فليس يجب الفصل الى جزء أولى من ايجابه الى جزء آخر فوجب القول باليجاب
 غسل كل المرفق (الوجه الثاني) من الجواب سلنا ان المرفق لا يجب غسله لكن المرفق
 اسم لما جاوز طرف العظم فانه هو المكان الذي يرتفع به أي يتكأ عليه ولا نزاع في ان
 ما وراء طرف العظم لا يجب غسله وهذا الجواب اختيار الزجاج والله أعلم (المسئلة
 الحادية والثلاثون) الرجل ان كان أقطع فان كان أقطع مما دون المرفق وجب عليه غسل
 ما بقى من المرفق لان قوله فاضلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق يقتضي وجوب غسل
 اليدين الى المرفقين فاذا سقط بعضه بالقطع وجب غسل الباقي بحكم الآية وأما ان كان
 أقطع مما فوق المرفقين لم يجب شيء لان محل هذا التكليف لم يبق أصلا وأما اذا كان أقطع
 من المرفق قال الشافعي رحمه الله يجب امسلس الماء لطرف العظم وذلك لان غسل المرفق
 لما كان واجبا والمرفق عبارة عن ملتقى العظمين فاذا وجب امسلس الماء للملتقى العظمين
 وجب امسلس الماء لطرف العظم الثاني لا محالة (المسئلة الثانية والثلاثون) تقديم اليمنى

بل بشئ من الموجودات قدرة غيره بوجه من الوجوه فضلا عن أن يعجز عن دفع شئ منها عند تعلقها بهلاكه ﴿ على ﴾
 فلما كان يعجز بينا لا ريب فيه ظهر كونه يعجز مما تقولوا في حقه والمراد بالهلاك الاماتة والاعدام مطلقا لا بطريق
 الضغط والغضب واطهار المسيح على الوجه الذي نسبوا اليه الالهية في مقام الاضمار لزيادة التقرير والتعويض على

أنه من تلك الحينية بعينها داخل تحت قهره وملكوته تعالى ونفى المالكية المذكورة بالاستفهام الإنكارى عن كل أحد مع تحقق الإلزام والتبكيك بنفيها عن المسيح فقط بأن يقال فهل يملك شيئاً من الله أن أراد الخ لتحقيق الحق بنى الألوهية عن كل ما عداه سبحانه وإثبات المطلوب في ضمنه بالطريق البرهاني فإن انتفاء المالكية المستلزم لاستحالة الألوهية متى ظهر بالنسبة إلى الكل ظهر بالنسبة إلى المسيح **٥٤٥** على أبلغ وجه وأكدته فيظهر استحالة ألوهيته قطعاً وتعميم ارادة الأهلاك للكل

مع حصول ما ذكر من التحقيق بقصرها عليه بأن يقال فن يملك من الله شيئاً أن أراد أن يهلك المسيح تهويل الخطب واطهار كمال العجز ببيان أن الكل تحت قهره تعالى وملكوته لا يقدر أحد على دفع ما أراده فضلاً عن دفع ما يريد غيره والأيدان بأن المسيح أسوة لسائر المخلوقات في كونه عرضة للهلاك كما أنه أسوة لها فيما ذكر من العجز وعدم استحقاق الألوهية وتخصيص أمه بالذكر مع اندراجها في ضمن من في الأرض لزيادة تأكيد عجز المسيح ولعل نظمها في سلك من فرض ارادة اهلا كههم مع تحقق هلاكها قبل ذلك لتأكيد التبكيك وزيادة تقرير مضمون الكلام يجعل حانها انموذجاً لحال بقية من فرض اهلا كه كأنه قيل فل فن يملك من الله شيئاً أن أراد أن يهلك المسيح

على اليسرى مندوب وليس بواجب وقال أحدهو واجب لنا انه تعالى ذكر الايدي والارجل ولم يذكر فيه تقديم اليمنى على اليسرى وذلك يدل على ان الواجب هو غسل اليدين بأى صفة كان والله أعلم (المسئلة الثالثة والثلاثون) السنة أن يصب الماء على الكف بحيث يسيل الماء من الكف الى المرافق فان صب الماء على المرفق حتى سال الماء الى الكف فقال بعضهم هذا لا يجوز لانه تعالى قال وأيديكم الى المرافق فجعل المرافق غاية الغسل فجعله مبدأ الغسل خلاف الآية فوجب أن لا يجوز وقال جمهور الفقهاء انه لا يتخلل بصحة الوضوء الا أنه يكون تركاً لسنة (المسئلة الرابعة والثلاثون) لو نبت من المرفق ساعدان وكفان وجب غسل الكل لعموم قوله وأيديكم الى المرافق كما انه لو نبت على الكف اصبع زائدة فانه يجب غسلها بحكم هذه الآية (المسئلة الخامسة والثلاثون) قوله تعالى الى المرافق يقتضى تحديد الامر لتحديد الأمور به بمعنى ان قوله فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق أمر بغسل اليدين الى المرفقين فأيجاب الغسل محدود بهذا الحد فبقى الواجب هو هذا القدر فقط أما نفس الغسل فغير محدود بهذا الحد لانه ثبت بالاخبار أن تطويل الغرة سنة مؤكدة (المسئلة السادسة والثلاثون) قال الشافعي رحمه الله الواجب في مسح الرأس أقل نبي يسمى مسحاً للرأس وقال مالك يجب مسح الكل وقال أبو حنيفة رحمه الله الواجب مسح ربع الرأس حجة اشافعي انه لو قال مسحت المنديل فهذا لا يصدق الا عند مسحه بالكلية أما لو قال مسحت يدي بالمنديل فهذا يكفي في صدقه مسح اليدين بجزء من اجزاء ذلك المنديل اذا ثبت هذا فتقول قوله وامسحوا برؤوسكم يكفي في العمل به مسح اليد بجزء من اجزاء الرأس ثم ذلك الجزء غير مقدر في الآية فان اوجبنا تقديره بمقدار معين لم يمكن تعيين ذلك المقدار الا بدليل مغاير لهذه الآية فيلزم صرورة الآية مجمله وهو خلاف الاصل وان قلنا انه يكفي فيه ايقاع المسح على أى جزء كان من اجزاء الرأس كانت الآية مبنيّة مفيدة ومعلوم ان حل الآية على محل تبقى الآية معه مفيدة أولى من حلها على محل تبقى الآية معه مجمله فكان المصير الى ما قلناه أولى وهذا استنباط حسن من الآية (المسئلة السابعة والثلاثون) لا يجوز الاكتفاء بالمسح على العمامة وقال الاوزاعي والثوري وأحمد يجوز لنا ان الآية تدالة على انه يجب المسح على الرأس ومسح العمامة ليس مسحاً للرأس واحتجوا بما روى انه عليه الصلاة والسلام مسح على العمامة جواباً لعنه مسح قدر الفرض على الرأس والبقية على العمامة (المسئلة الثامنة والثلاثون) اختلف الناس في مسح الرجلين وفي غسلهما فقلل القفال في تفسيره عن ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبي وأبي جعفر محمد بن علي الباقر أن الواجب فيهما المسح وهو مذهب الامامية من الشيعة وقال جمهور الفقهاء والمفسرين فرضهما الغسل وقال داود الاصفهاني يجب الجمع بينهما وهو قول الناصر للحق من أئمة الزيدية وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري المكلف مخير

وأمدوم في الأرض **٦٩** وقد أهلك أمه فهل مانعه أحد فكذا حال من عداها من الموجودين وقوله تعالى (ولله ملك السموات والأرض وما بينهما) أى ما بين قطرى العالم الجسماني لا بين وجد الأرض ومقر فلك القمر فقط فيتناول ما في السموات من الملائكة عليهم السلام وما في أعماق الارض والبحار من

المخلوقات تنصيص على كون الكل تحت قهره تعالى وملكوته اثر الاشارة الى كون البعض أى من فى الارض كذلك أى له تعالى وحده ملك جميع الموجودات والتصرف المطلق فيها ايجادا واعداما واحياء وامانة لا لأحد سواه استقلا ولا اشتراكا فهو تحقيق لاختصاص الالهية به تعالى اثر بيان انتفاها عن كل ما سواه وقوله تعالى (يخلق ما يشاء) جله مستأنفة مسوقة لبيان بعض أحكام الملك والالهية * ٥٤٦ * على وجه يزيج ما اعتراهم من الشبهة فى أمر

بين المسح والغسل حجة من قال بوجوب المسح مبنى على القراءة تين المشهورين فى قوله وأرجلكم ققرأ ابن كثير وحزرة وأبو عمرو وعاصم فى رواية أبى بكر عنه بالجر وقرأ نافع وابن عامر وعاصم فى رواية حفص عنه بالنصب فنقول أما القراءة بالجر فهى تقتضى كون الأرجل معطوفة على الرأس فكما يجب المسح فى الرأس فكذلك فى الأرجل فإن قيل لم لا يجوز أن يقال هذا كسر على الجوار كفى قوله جحرضب خرب وقوله * كبير اناس فى بجاد من مل * قلنا هذا باطل من وجوه (الاول) ان الكسر على الجوار معدود فى اللحن الذى قد يتحمل لاجل الضرورة فى الشعر وكلام الله يجب تزيهه عنه (وثانيها) ان الكسر انما يصار اليه حيث يحصل الامن من الالتباس كفى قوله : رضب خرب فان من المعلوم بالضرورة ان الخرب لا يكون نعتا للنصب بل للجر وفى هذه الآية الامن من الالتباس غير حاصل (وثالثها) ان الكسر بالجوار انما يكون بدون حرف العطف وأما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب وأما القراءة بالنصب فقالوا انها أيضا توجب المسح وذلك لان قوله وامسحوا بروؤسكم فروؤسكم فى محل النصب ولكنها مجرورة بالباء فاذا عطفت الأرجل على الرؤس جازى الأرجل النصب عطفًا على محل الرؤس والجر عطفًا على الظاهر وهذا مذهب مشهور للنحاة اذا ثبت هذا فنقول ظهر أنه يجوز أن يكون عامل النصب فى قوله وارجلكم هو قوله وامسحوا ويجوز أن يكون هو قوله واغسلوا لكن العاملين اذا اجتمعا على معمول واحد كان اعمال الاقرب أولى فوجب أن يكون عامل النصب فى قوله وأرجلكم هو قوله وامسحوا فثبت ان قراءة وأرجلكم بنصب اللام توجب المسح أيضا فهذا الوجه الاستدلال بهذه الآية على وجوب المسح ثم قالوا ولا يجوز دفع ذلك بالاخبار لانها بأسرها من باب الأحاد ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز واعلم انه لا يمكن الجواب عن هذا الامن وجهين (الاول) ان الاخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس فكان الغسل أقرب الى الاحتياط فوجب المصير اليه وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الرجل يقوم مقام مسحها (والثانى) ان فرض الرجلين محدود الى الكعبين والتحديد انما جاء فى الغسل لافى المسح والقوم أجابوا عنه بوجهين (الاول) ان الكعب عبارة عن العظم الذى تحت مفصل القدم وعلى هذا التقدير فيجب المسح على ظهر القدمين (والثانى) انهم سلوا ان الكعبين عبارة عن العظمين الناثين من جاتى الساق الا انهم التزموا أنه يجب أن مسح ظهور القدمين الى هذين الموضعين وحينئذ لا يبقى هذا السؤال (المسئلة التاسعة والثلاثون) مذهب جمهور الفقهاء ان الكعبين عبارة عن العظمين الناثين من جانبي الساق وقالت الامامية وكل من ذهب الى وجوب المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب البقر والغنم موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم وهو قول محمد بن الحسن رحمه الله وكان الاصمعى يختار هذا القول ويقول

المسح لولادته من غير أب وخلق الطير و احياء الموتى و ابراء الاكدة والابصر أى يخلق ما يشاء من أنواع الخلق والايجاد على أن ما ذكره موصوفة محلها النصب على المصدرية لا على المفعولية كأنه قيل يخلق أى خلق يشاءه فتارة يخلق من غير أصل كخلق السموات والارض وأخرى من أصل كخلق ما بينهما فانشئ من أصل ليس من جنسه كخلق آدم وكثير من الحيوانات ومن أصل يجانسه اما من ذكر وحده كخلق حواء وأنثى وحدها كخلق عيسى عليه السلام أو منهما كخلق سائر الناس ويخلق بلا توسط شئ من المخلوقات كخلق عامة المخلوقات وقد يخلق بتوسط مخلوق آخر كخلق الطير على يد عيسى عليه السلام معجزته واحياء الموتى و ابراء الاكدة والابصر وغير ذلك فيجب أن ينسب كله اليه تعالى لال من أجرى ذلك على يده (والله على كل شئ قدير) اعتراض تذيلى مقرر لمضمون ما قبله واطهار الاسم الجليل للتعليل وتقوية استقلال الطرفان * الجملة (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) حكاية لما صدر عن الفريقين من الدعوى الباطلة وبيان لبطلانها بعد ذكر ما صدر عن أحدهما وبيان بطلانه أى قالت اليهود ونحن

شئ قدير) اعتراض تذيلى مقرر لمضمون ما قبله واطهار الاسم الجليل للتعليل وتقوية استقلال الطرفان * الجملة (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) حكاية لما صدر عن الفريقين من الدعوى الباطلة وبيان لبطلانها بعد ذكر ما صدر عن أحدهما وبيان بطلانه أى قالت اليهود ونحن

أشباع ابنه عزير وقال النصراني نحن أشباع ابنه المسيح كما قيل لأشباع أبي خبيب وهو عبد الله بن الزبير الخبيبيون
وكما يقول أقارب الملوك عند المفاخرة نحن الملوك وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إن النبي عليه الصلاة والسلام دعا
جماعة من اليهود إلى دين الإسلام وخوفهم بعقاب الله تعالى فقالوا كيف نخوفنا به ونحن أبناء الله وأحبوه وقيل إن
النصارى يتلون في الإنجيل إن المسيح **٥٤٧** قال لهم اني ذاهب الى أبي وأبيكم وقيل أرادوا أن الله تعالى كلاب

لنفي الخنوع العطف ونحن
كلا ابتداءه في القرب
والمنزلة وبالجملة انهم
كانوا يدعون أن لهم
فضلا ومزية عند الله
تعالى على سائر الخلق
فرد عليهم ذلك وقيل
لرسول الله صلى الله عليه
وسلم (قل) الزمناهم
وتبكيتم (فلم يعذبكم
بذنوبكم) أي إن صح
ما زعمتم فلاي شيء يعذبكم
في الدنيا بالقتل والاسر
والمسخ وقد اعترفتهم بأنه
تعالى سيُعذبكم في الآخرة
بالتأريأ ما بعدد أيام
عبادتكم العجل ولو كان
الامر كما زعمتم لما صدر
عنكم ما صدر ولما وقع
عليكم ما وقع وقوله تعالى
(بل أنتم بشر) عطف
على مقدر ينسحب عليه
الكلام أي لستم كذلك
بل أنتم بشر (من خلق)
أي من جنس من خلقه الله
تعالى من غير مزية لكم
عليهم (بغير إن شاء)
أن يغفر له من أولئك
المخلوقين وهم الذين
آمنوا به تعالى ورسله

الطرفان الثالثان يسميان المتجهين هكذا رواه الفقهال في تفسيره حجة الجمهور وجوه
(الاول) انه لو كان الكعب ما ذكره الامامية لكان الحاصل في كل رجل كعبا واحدا
فكان ينبغي أن يقال وأرجلكم الى الكعب كما انه لما كان الحاصل في كل يدمر فقا
واحد الاجرم قال وأيديكم الى المرافق (والثاني) ان العظم المستدير الموضوع في المفصل
شيء خفي لا يعرفه الا المنسرحون والعظامان الثالثان في طرفي الساق محسوسان معلومان
لكل أحد ومناطق التكاليف العامة يجب أن يكون أمر اظاهرا لأمر اخفيا (الثالث)
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ألقوا الكعب بالكعب ولا شك ان المراد
ما ذكرناه (الرابع) ان الكعب مأخوذ من الشرف والارتفاع ومنه جارية كاعب
اذا تنادياها ومنه الكعب لكل ماله ارتفاع حجة الامامية ان اسم الكعب واقع على
العظم الخصوص الموجود في أرجل جميع الحيوانات فوجب أن يكون في حق
الانسان كذلك وأيضا المفصل يسمى كعبا ومنه كعب الربح لمفاصله وفي وسط القدم
مفصل فوجب أن يكون الكعب هو هو والجواب ان مناطق التكاليف الظاهرة يجب
أن يكون شيئا ظاهرا والذي ذكرناه أظهر فوجب أن يكون الكعب هو هو (المسئلة
الاربعون) أثبت جمهور الفقهاء جواز المسح على الخفين وأطبقت الشيعة والخوارج
على انكاره واحتجوا بأن ظاهر قوله تعالى وأمسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين
يقضى اما غسل الرجلين أو مسحهما والمسح على الخفين ليس مسحا للرجلين ولاغسلا
لهما فوجب ان لايجوز بحكمه نص هذه الآية ثم قالوا ان القائلين بجواز المسح على
الخفين انما يقولون على الخبر لكن الرجوع الى القرآن أول من الرجوع الى هذا الخبر
ويدل عليه وجوه (الاول) ان نسخ القرآن بخبر الواحد لايجوز (والثاني) ان هذه
الآية في سورة المائدة وأجمع المفسرون على ان هذه السورة لاينسخ فيها البتة
الاقوله تعالى بأيتها الذن آمنوا لا تحلوا شعائر الله فان بعضهم قال هذه الآية منسوخة
واذا كان كذلك امتنع القول بأن وجوب غسل الرجلين منسوخ (والثالث) ان خبر
المسح على الخفين بتقدير انه كان متقدما على نزول الآية كان خبر الواحد منسوخا
بالقرآن ولو كان بالعكس كان خبر الواحد ناسخا للقرآن ولاشك ان الاول أولى لوجوه
(الاول) ان ترجيح القرآن المنواتر على خبر الواحد أولى من العكس (وثانيها) ان العمل
بالآية أقرب الى الاحتياط (وثالثها) انه قد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا روى
لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه وذلك يقتضى
تقديم القرآن على الخبر (ورابعها) ان قصة معاذ تقتضى تقديم القرآن على الخبر
(الوجه الرابع) في بيان ضعف هذا الخبر ان العلماء اختلفوا فيه فمن عاتشه رضى الله
عنها انها قالت لأن تقطع قدماي أحب الى من أن أمسح على الخفين وعن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال لان أمسح على جلد حمار أحب الى من أن أمسح على الخفين وأما

(ويعذب من يشاء) أن يعذب منهم وهم الذين كفروا به ورسله مثلكم (ولله ملك السموات والارض وما بينهما) من
الموجودات لا ينتهي اليه سبحانه شيء منها الا بالملوكية والعبودية والمقهورية تحت ملكوته يتصرف فيهم كيف يشاء ايجادا
واعداما احياء وامانة وثابة وتعذيبا فأني لهم ادعاء ما زعموا (واليه المصير) في الآخرة خاصة لالى غيره استقلالاً

أو اشتراكا فيجازي كلام من المحسن والمسيء بما يستدعيه عمله من غير صارف يشبه ولا فاطف يلويه (بأهل الكتاب) تنكر ير
للخطاب بطريق الالتفات واطف في الدعوة (قد جاءكم رسولنا بين لكم) حال من رسولنا وإيثاره على مينا المار فيما سبق
أى بين لكم الشرائع والأحكام الدينية المقرونة بالوعد والوعيد ومن جاتها ما بين في الآيات السابقة من بطلان أقوالكم
الشنعاء وما سياتى من أحبار الامم السالفة وانما حذق تعويله على ظهور * ٥٤٨ * أن محي الرسول انما هو لبيانها

أو يفعل لكم البيان
وبدله لكم في كل ما احتجنا
جون فيه الى البيان من
أمور الدين وأما تقدير
مثل ما سبق في قوله تعالى
كثيرا ما كنتم تخفون من
الكتاب كما قيل فع كونه
تنكيرا من غير فائدة
يرده قوله عز وجل (على
فترة من الرسل) فان فتور
الارسال وانقطاع الوحي
انما يحوج الى بيان الشرائع
والاحكام لا الى بيان
ما كتبه وعلى فترة متعلق
بجاءكم على الظرفية كما في
قوله تعالى واتبعوا ما تلو
السياطين على ملك
سليمان أى جاءكم على
حين فتور من الارسال
وانقطاع من الوحي
ومن يدا احتياج الى بيان
الشرائع والاحكام
الدينية أو بمحذوف وقع
حالا من ضميرين أو من
ضمير لكم أى بين لكم
ماذا حال كونه على
فترة من الرسل أو حال
كونكم عليها أحوج
ما كنتم الى البيان ومن
الرسول متعلق بمحذوف

مالك فاحدى الروايتين عنه انه أنكر جواز المسح على الخفين ولا نزاع انه كان في علم
الحديث كالشمس الطالعة فلولا انه عرف فيه ضعفا والامثال ذلك والرواية الثانية عن
مالك انه ما أباح المسح على الخفين للمقيم وأباحه للمسافر مهما شاء من غير تقدير فيه وأما
الشافعي وأبو حنيفة وأكثر الفقهاء فانهم جوزوه للمسافر ثلاثة أيام بلياليها من وقت
الحدث بعد اللبس وقال الحسن البصرى ابتداءه من وقت لبس الخفين وقال الاوزاعي
وأحمد يعتبر وقت المسح بعد الحدث قالوا فهذا الاختلاف الشديد بين الفقهاء يدل على
ان الخبر ما بلغ مبلغ الظهور والشهرة واذا كان كذلك وجب القول بأن هذه الأقوال
لما تعارضت تساقطت وعند ذلك يجب الرجوع الى ظاهر كتاب الله تعالى (الخامس) ان
الحاجة الى معرفة جواز المسح على الخفين حاجة عامة في حق كل المكلفين فلو كان ذلك
مشروعا لعرفه الكل وبلغ التواتر ولما يمكن الامر كذلك ظهر ضعفه فهذا جملة
كلام من أنكر المسح على الخفين وأما الفقهاء فقالوا ظهر عن بعض الصحابة القول به
ولم يظهر من الباقي انكاره فكان ذلك اجماعا من الصحابة فهذا أقوى ما يقال فيه وقال
الحسن البصرى حدثني سبعون من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم انه مسح على
الخفين وأما انكار ابن عباس رضي الله عنهما فروى ان عكرمة روى ذلك عنه فلما سئل ابن
عباس عنه فقال كذب على وقال عطية كان ابن عمر يخالف الناس في المسح على الخفين
لكنه لم يمت حتى وافقهم وأما عائشة رضي الله عنها فروى ان شريح بن هاني قال سألتها
عن مسح الخفين فقالت اذهب الى علي فاسأله فانه كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم في
أسفاره قال فسأته فقال امسح وهذا يدل على ان عائشة تركت ذلك الانكار (المسئلة
الحادية والاربعون) رجل مقطوع اليدين والرجلين سقط عنه هذان الفرضان وبقى
عليه غسل الوجه ومسح الرأس فان لم يكن معه من يوضئه أو يجمه يسقط عنه ذلك أيضا
لان قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين مشروط بالقدرة عليه لا بحالة
فاذا فاتت القدرة سقط التكليف فهذا جملة ما يتعلق من المسائل بأية الوضوء * قوله
تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا) قال الزجاج معناه فتنظروا الا ان التاء تدغم في الطاء
لانهما من مكان واحد فاذا دغمت التاء في الطاء سكن أول الكلمة فنزحها ألف الوصل
ليبدأ بها فقبل اظهروا واعلم انه تعالى لما ذكر كيفية الطهارة الصغرى ذكر بعدها
كيفية الطهارة الكبرى وهي الغسل من الجنابة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لحصول
الجنابة سببان (الاول) نزول المتى قال عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء (والثاني)
التقاء الخناتين وقال زيد بن ثابت ومعاذ وأبو سعيد الخدرى لا يجب الغسل الا عند
نزول الماء لتنا قوله عليه الصلاة والسلام اذا التقى الخناتان وجب الغسل واعلم أن
ختان الرجل هو الموضع الذي يقطع منه جلدة القلفة وأما ختان المرأة فاعلم ان شفرها
محيطان بثلاثة أشياء ثقبه في أسفل الفرج وهي مدخل الذكر ومخرج الحيض والولد

وقع صفة لفترة أى كأنه من الرسل مبتدأة من جهتهم وقوله تعالى (أن تقولوا) لتعليل لمحى الرسول بالبيان * وثقبة *
على حذف المضاف أى كراهة أن تقولوا معتذر بن عن تفر بطكم في مراعاة أحكام الدين (ما جاءنا من بشير ولا نذير) وقد
انطمست اثار الشرائع السابقة وانقطعت

أخبارها وزيادة من في الفاعل للمبالغة في نبي المحيي * وتشكير بشير ونذير للتقليل وهذا كما ترى يقتضي ان المقدرا أو المنوي فيما سبق هو الشرائع والاحكام لا كيفما كانت بل مشفوعة بما ذكر من الوعد والوعيد وقوله تعالى (فقد جاءكم بشير ونذير) متعلق بمخدوق نبي * عنه الفاء الفصيحة وتبين انه معتل به وتووين بشير ونذير للتفخيم أي لا تعتدروا بذلك فقد جاءكم بشير أي بشير نذير أي نذير (والله على كل شيء قدير) فيقدر * ٥٤٩ * على الارسال تترى كما فعله بين موسى وعيسى عليهما

السلام حيث كان بينهما ألف وسبعمائة سنة وألف نبي وصلى الارسال بعد الفترة كما فعله بين عيسى ومحمد عليهما السلام حيث كان بينهما ستمائة سنة أو خمسمائة وتسع وستون سنة أو خمسمائة وست وأربعون سنة واربعة أنبياء على ما روى الكلبي ثلاثة من بني اسرائيل وواحد من العرب خالد بن سنان العنسي وقيل لم يكن بعد عيسى عليه السلام الارسلون الله عليه السلام وهو الانسب بما في توين فترة من التفخيم اللائق بمقام الامتان عليهم بان الرسول قد بعث اليهم عند كمال حاجتهم اليه بسبب مضي دهر طويل بعد انقطاع الوحى اليهوا اليه وبعده أعظم نعمة من الله تعالى وقبح باب الى الرحمة وتلزمهم الخلة فلا يعتلوا غدا بانه لم يرسل اليهم من بينهم من غفلتهم (واذا قال موسى لقومه) جملة

وثقبة أخرى فوق هذه مثل احليل الذكر وهي مخرج البول لا غير والثالث فوق ثقبه البول موضع ختانها وهناك جلدة رقيقة قائمة مثل عرف الديك وقطع هذه الجلدة هو ختانها فاذا غابت الحشفة حاذى ختانها ختانها (المسئلة الثانية) قوله فاطهروا أمر بالطهارة على الاطلاق بحيث لم يكن مخصوصا به عضو معين دون عضو فكان ذلك أمرا بتحصيل الطهارة في كل البدن على الاطلاق ولان الطهارة الصغرى لما كانت مخصوصة ببعض الاعضاء لا جرم ذكر الله تعالى تلك الاعضاء على التعيين فههنا لما يذكر شيئا من الاعضاء على التعيين علم أن هذا الأمر أمر بطهارة كل البدن واعلم أن هذا التطهير هو الاغتسال كما قال في موضع آخر ولا جنبنا الاطبارى سبيل حتى تغسلوا (المسئلة الثالثة) الدالك غير واجب في الغسل وقال مالك رحمه الله واجب لنا ان قوله فاطهروا أمر بتطهير البدن وتطهير البدن لا يعترف به الدالك بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الاغتسال من الجنابة قال أما أنا فاحشى على رأسى ثلاث حشيات خفيفات من الماء فاذا أنا قد طهرت أثبت حصول الطهارة بدون الدالك فدل على ان التطهير لا يتوقف على الدالك (المسئلة الرابعة) لا يجوز للجنب مس المصحف وقاد داود يجوز لنا قوله فاطهروا فدل على انه ليس بطاهر والالكان ذلك أمر بتطهير الطاهر وانه غير جائز واذا لم يكن طاهر لم يجز له مس المصحف لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون (المسئلة الخامسة) لا يجب تقديم الوضوء على الغسل وقال ابو ثور روداود يجب لنا ان قوله فاطهروا أمر بالتطهير والتطهير حاصل بمجرد الاغتسال ولا يتوقف على الوضوء بدليل قوله عليه الصلاة والسلام أما أنا فاحشى على رأسى ثلاث حشيات فاذا أنا قد طهرت (المسئلة السادسة) قال الشافعي رحمه الله المضمضة والاستنشاق غير واجبين في الغسل وقال ابو حنيفة رحمه الله هما واجبان بحجة الشافعي قوله عليه الصلاة والسلام أما أنا فاحشى على رأسى ثلاث حشيات فاذا أنا قد طهرت وحجة أبي حنيفة الآية والخبر أما الآية فقوله تعالى فاطهروا وهذا أمر بان يطهروا أنفسهم وتطهير النفس لا يحصل الا بتطهير جميع أجزاء النفس ترك العمل به في الاجزاء الباطنة التي يتعدت تطهيرها وادخل الفم والانف يمكن تطهيرهما فوجب بقاؤهما تحت النص وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام بلوا الشعر وانقوا البشرة فان تحت كل شعرة جنابة فقوله بلوا الشعر يدخل فيه الانف لان في داخله شعرا وقوله وانقوا البشرة يدخل فيه جلدة داخل الفم (المسئلة السابعة) شعر الرأس ان كان مقتولا مشدودا بعضه بعض نظر فان كان ذلك يمنع من وصول الماء الى جلدة الرأس وجب نقضه وقال مالك لا يجب وان كان لا يمنع لم يجب وقال البخعي يجب لنا ان قوله فاطهروا عبارة عن اوصول الماء الى جميع أجزاء البدن فان كان شدي بعض الشعور ببعض مانع منه وجب ازالة ذلك الشد ليزول ذلك المانع فان لم يكن مانع منه لم يجب ازالته لان ما هو المقصود قد حصل فلا حاجة اليه (المسئلة الثامنة) قال الاكثرون

مستأنفة مسوقة لبيان ما فعلت بنو اسرائيل بعد اخذ الميثاق منهم وتفصيل كيفية نقضهم له وتعلقه بما قبله من حيث ان ما ذكر فيه من الامور التي وصف النبي عليه السلام ببيانها ومن حيث اشتتاله على انتفاء فترة الرسل فيما بينهم واذا نصب على أنه مفعول لفعل مقدر خوطب به النبي عليه الصلاة والسلام بطريق تلويح الخطاب وصرفه عن اهل

الكتاب ليعدد عليهم ما صدر عن بعضهم من الجنايات اى واذا كرر لهم وقت قول موسى لقومه يا صهيالهم ومستحلالهم
 يا ضافتهم اليه (يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم) وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع انها المقصودة
 بالذات للمبالغة في ايجاب ذكرها لما ان ايجاب ذكر الوقت ايجاب لذكر ما وقع فيه بالطريق البرهاني ولان الوقت مشتمل
 على ما وقع فيه تفصيلا فاذا استحضر كان ما وقع فيه ﴿ ٥٥٠ ﴾ حاضرا بتفصيله كأنه مشاهدا عيانا وعليكم متعلق

بنفس النعمة اذا جعلت
 مصدرا ويجدوف وقع
 حالها اذا جعلت اسما
 اى اذكروا انعامه تعالى
 عليكم اواذكر وانعمته
 كأنه عليكم وكذا اذنى
 قوله تعالى (افجعل فيكم
 انبياء) اى اذكروا انعامه
 تعالى عليكم في وقت
 جعله اواذكروا نعمته
 تعالى كأنه عليكم في وقت
 جعله فيما بينكم من
 اقربائكم انبياء ذوى عدد
 كثير وأولى شأن خطير
 حيث لم يبعث من أمة
 من الامم ما بعث من نبي
 اسراييل من الانبياء
 (وجعلكم ملوكا) عطف
 على جعل فيكم داخل
 في حكمه اى جعل فيكم
 أو منكم ملوكا كثيرة فانه
 قد تكاثر فيهم الملوك
 تكاثرا لانبياء وانما حذف
 الظرف تعويلا على
 ظهور الامر اوجعل الكل
 في مقام الامتنان عليهم
 ملوكا لما أن اقارب الملوك
 يقولون عند المفاخرة
 نحن الملوك وانما لم يسلك

لاترتيب في الغسل وقال اسحق تجب البداءة بأعلى البدن لسان قوله فاطهر وأمر
 بالنظهير المطلق وذلك حاصل بإيصال الماء الى كل البدن فاذا حصل التطهير وجب أن
 يكون كافيافي الخروج عن المهدة * قوله تعالى (وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء
 أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يجوز للمريض
 أن يتيم لقوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر ولايجوز أن يقال انه شرط فيه عدم
 الماء لان عدم الماء يبيح التيمم فلامعنى لضعف الماء الى المرض وان يرجع قوله فلم يجدوا ماء الى
 المسافر (المسئلة الثانية) المرض على ثلاثة أقسام (أحدها) أن يخاف الضرر والتلف
 فهنا يجوز التيمم بالاتفاق (الثاني) أن لا يخاف الضرر والتلف فهنا قال الشافعي
 لايجوز التيمم وقال مالك وداود يجوز وجههما ان قوله وان كنتم مرضى يتناول جميع
 أنواع المرض (الثالث) أن يخاف الزيادة في العلة وبطء المرض فهنا يجوز له التيمم على
 أصح قولى الشافعي رحمه الله وبه قال مالك وأبو حنيفة رحمه الله والدليل عليه عموم
 قوله وان كنتم مرضى (الرابع) أن يخاف بقاء شئ على شئ من أعضائه قال في الجديد
 لا يتيمم وقال في القديم يتيمم وهو الأصح لانه هو المطابق للآية (المسئلة الثالثة) ان كان
 المرض المانع عن استعمال الماء حاصل في بعض جسده دون بعض فقال الشافعي رحمه
 الله انه يفضل ما لا يضر عليه ثم يتيمم وقال أبو حنيفة رحمه الله ان كان أكثر البدن صحيفا
 غسل الصحيح دون التيمم وان كان أكثره جرحا يحايك فيه التيمم حجة الشافعي رحمه الله الاخذ
 بالاحتياط وحجة أبي حنيفة رحمه الله ان الله تعالى جعل المرض أحد أسباب جواز التيمم
 والمرضى اذا كان حالا في بعض أعضائه فهو مريض فكان داخل تحت الآية (المسئلة
 الرابعة) لو ألصق على موضع التيمم لصوقا يمنع وصول الماء الى البشرة ولا يخاف من نزع
 ذلك اللصوق التلف قال الشافعي رحمه الله يلزمه نزع اللصوق عند التيمم حتى يصل
 التراب اليه وقال الأكثرون لايجب حجة الشافعي رعاية الاحتياط وحجة الجمهور ان مدار
 الامر في التيمم على التخفيف وازالة الخارج على ما قال تعالى وما جعل عليكم في الدين من
 حرج فايجاب نزع اللصوق حرج فوجب أن لايجب (المسئلة الخامسة) يجوز التيمم
 في السفر القصير وقال بعض المتأخرين من أصحابنا لايجوز لنا ان قوله تعالى أو على سفر
 مطلق وليس فيه تفصيل ان السفر هل هو طويل أو قصير ولقائل أن يقول انا اذا قلنا
 السفر الطويل والقصير سبيان للرخصة لكون لفظ السفر مطلقا ووجب أن نقول المرض
 الخفيف والشديد سبيان للرخصة لكون لفظ المرض مطلقا وبدل أيضا على ان السفر
 القصير يبيح التيمم ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه انصرف من قومه فبلغ موضعا
 مشرقا على المدينة فدخل وقت العصر فطلب الماء للوضوء فلم يجد فعمل يتيمم فقال له
 مولا أتيتم وماهى تنظر اليك جدران المدينة فقال أو أعيش حتى أبلغها وتيمم وصلى
 ودخل المدينة والشمس حبة بيضاء وما أعاد الصلاة (المسئلة السادسة) المسافر اذا كان

ذلك المسلك فيما قبله لما أن منصب النبوة من عظم الخطر وعزرة المطلب وصعوبة المنال ليس بحيث يلقى معه
 أن ينسب اليه ولو لمجازا من ليس بمن اصطفاه الله تعالى له وقيل كانوا يملكون في أيدي القبط فانقذهم الله تعالى فسمى
 انقاذهم ملكا وقيل الملك من له مسكن واسع فيه ما يجار وقيل من له بيت وخدم وقيل من له مال

لا يحتاج معه الى تكلف الافعال وتحمل المشاق (وانا كم ما لم يؤت أحد من العالمين) من فلق البحر واغراق العدو
 وتظليل النمام وازال المن والسلوى وغير ذلك مما آتاهم الله تعالى من الامور العظام والمراد بالعالمين الامم الخالصة الى زمانهم
 وقيل من عالمي زمانهم (يا قوم ادخلوا الارض المقدسة) كر النداء بالاضافة التشريفية اهماما بشأن الامر ومبالغة في
 حشهم على الامتثال به والارض هي ارض بيت المقدس سميت بذلك لانها كانت قرار الانبياء ومسكن

المؤمنين وقيل هي الطور
 وما حوله وقيل دمشق
 وفلسطين وبعض
 الاردن وقيل هي الشام
 (التي كتب الله لكم)
 أي كتب في اللوح المحفوظ
 أنها تكون مسكن لكم
 ان آمنتم وأطعتم لقوله
 تعالى لهم بهما عصوا
 فانها محرمة عليهم وقوله
 تعالى (ولا ترتدوا على
 ادباركم فتنقلبوا خاسرين)
 فان ترتب الخيبة
 والخسران على الارتداد
 يدل على اشترط الكتب
 بالمجاهدة المترتبة على
 الايمان والطاعة قطعاً
 أي لا ترجعوا مدبرين
 خوفاً من الجبايرة فالجار
 والجارور متعلق بمحذوف
 هو حال من فاعل ترتدوا
 ويجوز ان يتعلق بنفس
 الفاعل قيل لما سمعوا
 احوالهم من النقباء بكوا
 وقالوا يا ليتنا امتنا بمصر
 تعالى فجعل لنا رأساً
 ينصرف بنا الى مصر
 ولا ترتدوا عن دينكم
 بالعهيان وعدم الوثوق
 بالله تعالى وقوله فتقلبوا

معه ماء ويخاف العطش جاز له أن يتيمم لقوله تعالى في آخر الآية ما يريد الله ليجعل عليكم
 من حرج ولأن فرض الوضوء سقط عنه إذ أضر به بآله بدليل انه اذا لم يجد الماء الاثنى عشر
 لم يجب عليه الوضوء فاذا أضر بنفسه كان أولى (المسئلة السابعة) اذا كان معه ماء وكان
 حيوان آخر عطشاً مشرفاً على الهلاك يجوز له التيمم لان ذلك الماء واجب الصرف
 الى ذلك الحيوان لان حق الحيوان مقدم على الصلاة الا ترى انه يجوز له قطع الصلاة عند
 اشراق صبي أو أعشى أو غرق أو حرق فاذا كان كذلك كان ذلك الماء كالماء فدخل
 حينئذ تحت قوله فلم يتجدوا ماء فتيمموا (المسئلة الثامنة) اذا لم يكن معه ماء ولكن كان مع
 غيره ماء ولا يمكنه أن يشترى الا بالعين الفاحش جاز التيمم له لان قوله وما جعل عليكم في
 الدين من حرج رفع عنه تحمل العين الفاحش وحينئذ يكون كافتقار الماء فيدخل
 تحت قوله فلم يتجدوا ماء فتيمموا وكذا القول اذا كان يباع الماء بثمن المثل لكنه لا يجد ذلك
 الثمن أو كان معه ذلك الثمن لكنه يحتاج اليه حاجة ضرورية فأما اذا كان واجداً لثمن
 المثل ولم يكن به اليه حاجة ضرورية ففهمنا يجب شراء الماء (المسئلة التاسعة) اذا وهب
 منه ذلك الماء هل يجوز له التيمم قال أصحابنا يجوز له التيمم ولا يجب عليه قبول ذلك الماء
 لان المنة في قبول الهبة شاقة وأما أتعب منهم فانهم لجعلوا هذا القدر من الحرج سبباً
 لجواز التيمم فلم يجعلوا حرج زيادة الالم في المرض سبباً لجواز التيمم (المسئلة العاشرة)
 اذا أضر منه الدلو والرشاء فهمنا الاكثرون قالوا لا يجوز له التيمم لان المنة في هذه الاعارة
 قليلة وكان هذا الانسان واجداً للماء من غير حرج فلم يجز له التيمم لان قوله تعالى
 فلم يتجدوا ماء فتيمموا دليل على أنه يشترط لجواز التيمم عدم وجدان الماء (المسئلة الحادية
 عشرة) قوله أو جاء أحد منكم من الغائط كناية عن قضاء الحاجة وأكثر العلماء ألحقوا
 به كل ما يخرج من السيلين سواء كان معتاداً أو نادراً للدلالة الاحاديث عليه (المسئلة
 الثانية عشرة) قال الشافعي رحمه الله الاستنجاء واجب لما بالماء واما بالاجار وقال
 أبو حنيفة رحمه الله غير واجب حجة الشافعي قوله فليستنج بثلاثة اجار وحجة أبي حنيفة
 انه تعالى قال أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم يتجدوا ماء فتيمموا أو جب
 عند المجي من الغائط الوضوء أو التيمم ولم يوجب غسل موضع الحدث وذلك يدل على انه
 غير واجب (المسئلة الثالثة عشرة) لمس المرأة يتقض الوضوء عند الشافعي رحمه الله
 ولا يتقض عند أبي حنيفة رحمه الله (المسئلة الرابعة عشرة) ظاهر قوله أو لامستم النساء
 يدل على انتفاض وضوء اللامس اما انتفاض وضوء الملموس ففيه ما أخذ من الآية بل
 انما أخذ من الخبر أو من القياس الجلي قوله تعالى (فلم يتجدوا ماء فتيمموا صعيداً
 طيباً) وفيه مسائل وهي محصورة في نوعين (أحدهما) الكلام في ان الماء المطهر ماهو
 (والثاني) الكلام في أن التيمم كيف هو أما النوع الاول ففيه مسائل (المسئلة الاولى)
 الوضوء بالماء المسخن جائز ولا يكره وقال مجاهد يكره لنا وجهان (الاول) قوله تعالى

اما مجزوم عطفاً على ترتدوا أو منصوب على جواب النهي والخسران خسران الدين والدنيا لاسيما دخول ما
 كتب لهم (قالوا) استئناف مبني على سؤال نشأ من مساق الكلام كانه قيل فاذا قالوا بمقابله أمره عليه السلام
 ونهيه قيل قالوا غير ممثلين بذلك (يا موسى ان فيها قوماً جبارين) مغلبن لا يأتى منازعتهم ولا يتسنى مناصبتهم

والجبار العاقى الذى يجبر الناس و يفسرهم كأنهم كانوا من كان على ما يريد كإنما كان فعال من جبره على الامر أى أجبره عليه (وانا لن ندخلها حتى يخر جوامنها) من غير صنع من قبلنا فانه لا طاقة لنا باخراجهم منها (فان يخر جوامنها) بسبب من الاسباب التى لا تعلق لنا بها (فاناداخلون) حينئذ أتوا بهذه الشرطية مع كون مضمونها مفهوماً مما سبق من توقيت عدم الدخول بخر وجهم منها تصرحاً بالقصود ﴿ ٥٥٢ ﴾ وتخصيصاً على ان امتناعهم من دخولها ليس الا

لمكانهم فيها وأتوا فى الجزاء بالجملة الاسمية المصغرة بحرف التحقيق دلالة على تقرر الدخول وثباته عند تحقق الشرط لا محالة واطهار الكمال الرغبة فيه وفى الامثال بالامر (قال جلان) استئناف كما سبق كأنه قيل هل اتفقوا على ذلك أو خالفهم البعض فقيل قال جلان (من الذين يخافون) أى يخافون الله تعالى دون العدو ويتقونه فى مخالفة أمره ونهيه وبه قرأ ابن مسعود وفيه تعريض بأن من عداها لا يخافونه تعالى بل يخافون العدو وقيل من الذين يخافون العدو أى منهم فى النسب لاقى الخوف وهما يوشع بن نون وكاب بن يوفنا من النقباء وقيل هما جلان من الجبارة أسلم وصارا الى موسى عليه السلام قالوا حينئذ لبنى اسرائيل والموصول عبارة عن الجبارة واليهيم يعود العائد المحذوف أى

فاغسلوا وجوهكم والغسل عبارة عن امر ار الماء على العضو وقد أتى به فيخرج عن العهدة (الثانى) انه قال فلم تجدوا ماء فتيمموا غلى جواز التيمم بفقدان الماء وههنا لم يحصل فقدان الماء فوجب أن لا يجوز التيمم (المسئلة الثانية) قال أصحابنا الماء اذا قصد تشميسه فى الاثناء كره الوضوء به وقال أبو حنيفة وأحد روجهما الله لا يكره حجة أصحابنا ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل بماء مشمس فأصابه وضغ فلا يلوم من الاتسبه ومن أصحابنا من قال لا يكره ذلك من جهة الشرع بل من جهة الطب وحجة أبى حنيفة رحمه الله انه أمر بالغسل فى قوله فاغسلوا وجوهكم وهذا غسل فيكون كافياً لثانى انه واجد للماء فلم يحز له التيمم (المسئلة الثالثة) لا يكره الوضوء بما فضل عن وضوء المشرك وكذا لا يكره الوضوء بالماء الذى يكون فى اواني المشركين وقال احدوا سمحاً لا يجوز لنا انه أمر بالغسل وقد أتى به ولانه واجد للماء فلا يتيمم وروى أنه عليه الصلاة والسلام توضأ من مزادة مشركة وتوضأ عمر رضى الله عنه من ماء فى جرة نصرانية (المسئلة الرابعة) يجوز الوضوء بماء البحر وقال عبد الله بن عمرو بن العاص لا يجوز لنا أنه أمر بالغسل وقد أتى به ولان شرط جواز التيمم عدم الماء ومن وجد ماء البحر فقد وجد الماء (المسئلة الخامسة) قال الشافعى رحمه الله لا يجوز الوضوء ببيد التمر وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز ذلك فى السفر حجة الشافعى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا أو جب الشارع عند عدم الماء التيمم وعند الخصم يجوز له التيمم بل يجب وذلك بأن يتوضأ ببيد التمر فكان ذلك على خلاف الآية فان تسكوا بقصة الجن قلنا قيل ان ذلك كان ماء نبذت فيه تمرات لازالة الملوحة وأيضاً قصة الجن كانت بمكة وسورة المائدة آخر ما نزل من القرآن فجعل هذا سبباً لذلك أولى (المسئلة السادسة) ذهب الاوزاعى والاصم الى أنه يجوز الوضوء والغسل بجميع المائعات الطاهرة وقال الاكثرون لا يجوز لنا ان عند عدم الماء أو جب الله التيمم ويجوز الوضوء بسائر المائعات يبطل ذلك احتجوا بأن قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم أمر بمطلق الغسل وامر المائعات على العضو يسمى فضلاً كقول الشاعر * فيا حسنها اذ يغسل الدمع كلها * واذا كان الغسل اسماً للقدر المشترك بين ما يحصل بالماء وبين ما يحصل بسائر المائعات كان قوله فاغسلوا اذنا فى الوضوء بكل المائعات قلنا هذا مطلق والدليل الذى ذكرناه مقيد وحل المطلق على المقيد هو الواجب (المسئلة السابعة) قال الشافعى رحمه الله الماء المتغير بالزعفران تغيراً فاحشاً لا يجوز الوضوء به وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز حجة الشافعى ان مثل هذا الماء لا يسمى ماء على الاطلاق فواجده غير واجد للماء فوجب أن يجب عليه التيمم وحجة أبى حنيفة رحمه الله أن واجده واجد للماء لان الماء المتغير بالزعفران ماء موصوف بصفة معينة فكان أصل الماء موجوداً لا محالة فواجده يكون واجد للماء فوجب أن لا يجوز التيمم لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا غلى جواز التيمم بعدم الماء

من الذين يخافون بنوا اسرائيل ويعضده قراءة من قرأ يخافون على صيغة المبني للمفعول أى ﴿ (المسئلة) الخوفين وعلى الاول يكون هذا من الاخافة أى من الذين يخوفون من الله تعالى بالتذكير أو يخوفهم الوعيد (أنم الله هليهما) أى بالثبوت وربط الجاش والوقوف على شؤنه تعالى والثقة بوعده أو بالايان وهو

من الذين يخافون بنوا اسرائيل ويعضده قراءة من قرأ يخافون على صيغة المبني للمفعول أى ﴿ (المسئلة) الخوفين وعلى الاول يكون هذا من الاخافة أى من الذين يخوفون من الله تعالى بالتذكير أو يخوفهم الوعيد (أنم الله هليهما) أى بالثبوت وربط الجاش والوقوف على شؤنه تعالى والثقة بوعده أو بالايان وهو

صفة ثانية لرجلان أو أكثر وضيق وقيل حال من الضيق يخافون أو من رجلان تخصصه بالصفة أي فالأخطابين لهم
 وشكهم (ادخلوا عليهم الباب) أي باب بلدهم وتقديم الجار والمجرور عليه للاهتمام به لأن المقصود انما هو دخول
 الباب وهم في بلدهم أي باغتهم وضاعتهم في المضيق وامنعوهم من البروز الى الصحراء لئلا يجردوا للحرب محالاً (فاذا
 خلتهم) أي باب بلدهم وهم فيه (فاسكنم غالبون) ﴿ ٥٥٣ ﴾ من غير حاجة الى القتال فانقدر أيناهم وشاهدنا

أن قلوبهم ضعفة وان
 كانت أجسادهم عظيمة
 فلا تخشوهم واهجموا
 عليهم في المضايق فام
 لا يقدر ون فيها على
 الكرو والعرو قيل انما حكما
 بالعلبة لما علماها من جهة
 موسى عليه السلام ومن
 قوله تعالى كتب الله لكم
 أولما علما من سنته تعالى
 في بصرة رسله وما عهدا
 من صنعه تعالى لموسى
 عليه السلام من فهر
 أعدائه والاول أنسب
 بتعليق العلبة بالدخول
 (وعلى الله تعالى خاصة
 فتوكلوا) بعد ترتيب
 الاسباب ولا تعتمد واعلمها
 فانها بعزل من التأثير واما
 التأثير من عند الله العزيز
 القدير (ان كنتم مؤمنين)
 أي مؤمنين به تعالى
 مصدقين لوعده فان ذلك
 مما يوجب التوكل عليه
 حتما (قالوا) استئناف
 كما سبق أي قالوا غير
 مباليين بهما وبقائتهما
 مخاطبين لموسى عليه
 السلام اظهارا
 لاصرارهم على القول

(المسئلة الثامنة) الماء الذي تغير وتعفن بطول المكث طاهر طهور بدليل قوله تعالى
 فلم تجدوا ماء فميموا على جواز التيمم على عدم المساء وهذا الماء المتعفن ماء فوجب
 أن لا يجوز التيمم عند وجوده (المسئلة التاسعة) قال مالك وداود الماء المستعمل في
 الوضوء سبق طاهر طهورا وهو قول قديم للشافعي رحمه الله والقول الجديد للشافعي أنه
 لم يبق طهورا ولكنه طاهر وهو قول محمد بن الحسن وقال أبو حنيفة رحمه الله في أكثر
 الروايات انه نجس حجة مالك أن حواز التيمم معلق على عدم وجدان الماء وهو قوله فلم
 تجدوا ماء فميموا ووجد الماء المستعمل واحد للماء فوجب أن لا يجوز التيمم واذ لم يجز
 التيمم حاربه الوضوء لانه لا قائل بالفرق وأيضا قال تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا
 والطهور هو الذي يتكر منه هذا الفعل كالضحك والقول والاكول والسروب
 والتكرار انما يحصل اذا كان المستعمل في الطهارة يجوز استعماله فيها
 (المسئلة العاشرة) قال مالك الماء اذا وقعت فيه نجاسة ولم يتغير الماء
 طاهرا طهورا سواء كان قليلا أو كثيرا وهو قول أكثر الصحابة والتابعين
 رحمه الله ان كان أقل من القلتين نجس وقال أبو حنيفة ان كل أقل من عشرة في عشرة
 نجس حجة مالك ان الله جعل في هذه الآية عدم الماء سرطا لجواز التيمم ووجد هذا الماء
 الذي فيه النزاع واجد للماء فوجب أن لا يجوز التيمم اقصى ما في الباب أن يقال هذا
 المعنى موجود عند صيرورة الماء القليل متغيرا لاننا نقول العام حجة في غير محل التخصيص
 وأيضا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم أمر بتطيق العسل ترك العمل به في سائر المناعات
 وفي الماء القليل الذي تغير بالنجاسة فيبقى حجة في الباقي وقال مالك رحمه الله ثم بأيديكم
 سهد الآية بقوله عليه الصلاة والسلام حلق الماء طهورا لا ينجسه سى الا ما غير طعمه أو
 ريحه أولونه ولا يعارض هذا بقوله عليه الصلاة والسلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل حبثا
 لان القرآن أولى من خبر الواحد والمنطوق أولى من المفهوم (المسئلة الحادية عشرة)
 يجوز الوضوء بفضل ماء الجنب وقال أحمد واسحق لا يجوز بفضل ماء المرأة اذا خلت به
 وهو قول الحسن وسعيد بن المسيب انما قوله تعالى فلم تجدوا ماء فميموا ووجد هذا
 الماء واجد للماء فلم يجزه التيمم واذ لم يجزه ذلك جازله الوضوء لانه لا قائل بالفرق (المسئلة
 الثانية عشرة) أسأر السباع طاهرة مطهرة وكذا أسوأ الجمار وقال أبو حنيفة رحمه الله
 نجسة لئان واحد هذا السور واحد للماء فلم يجزه التيمم ولان قوله فاغسلوا يتناول جميع
 أنواع الماء على ما تقدم تقريره من الوجهين (المسئلة الثالثة عشرة) الماء اذا بلغ قلتين
 ووقعت فيه نجاسة غير مغيرة بقى طاهر طهورا عند الشافعي رحمه الله وقال أبو حنيفة
 رحمه الله نجس لئانه واجد للماء فلم يجزه التيمم ولانه أمر بال غسل وقد أتى به فخرج عن
 العهدة (المسئلة الرابعة عشرة) الماء الذي تغتت الاوراق فيه للناس فيه تفاصيل لكن
 هذه الآية دالة على كونه طاهرا مطهرا ما لم يزل عنه اسم الماء المطلق وبالجملة فهذه

الاول وتصريح بما يخالفهم له ﴿ ٧٠ ﴾ ث عليه السلام (يا موسى انالن ندخلها) أي أرض الجبارة فضلا عن
 دخول بابهم وهم في بلدهم (ابدا) أي دهر اطويلا (ماداموا فيها) أي في أرضهم وهو بدل من أباد بدل البعض أو عطف
 بيان (فاذهب) الفاء فصحة أي فاذا كان الامر كذلك فاذهب (انتور بك قياتلا) أي قياتلهم انما قالوا

فذلك استهانة واستهزاء به سبحانه و برسوله و عدم بيالة بهما و قصدوا اذها بما حقيقته كما ينبغي اعتنا غاية جهلهم و قسوة قلوبهم و قيل أرادوا ارادتها و قصدوا كما تقول كمنه فذهب بجيني كلهم قالوا فاريد اقتالهم و اقصدا هم و قيل التقدير فاذب أنت و ربك يعينك و لا يساعده قوله تعالى فقاتلوا و لم يدكروا هرون و لا الرجلين كانهم لم يجرسوا بذهابهم أو لم يعبوا باقتالهم و قوله تعالى (انا ههنا قاعدون) يؤيد * ٥٥٤ * الوجه الاول و ارادوا بذلك عدم التقدم لاعدم

الآية دالة على انه كلما بقي اسم الماء المطلق كان طاهرا طهورا (النوع الثاني) من المسائل المستخرجة من هذه الآية من مسائل التيمم (المسئلة الاولى) قال الشافعي و أبو حنيفة و الاكثر من رحمهم الله لا بدق التيمم من النية و قال زفر رحمه الله لا يجب لنا قوله تعالى فقيموا و التيمم عبارة عن القصد فدل على انه لا بد من النية (المسئلة الثانية) قال الشافعي و أبو حنيفة يجب تيمم اليدين الى المرفقين و عن علي و ابن عباس الى الرسغين و عن مالك الى الكوعين و عن الزهري الى الأباط لنا اليد اسم لهذا العضو الى الأبط فقوله فامسحوا بوجوهكم و أيديكم يقتضي المسح الى الأبطين تركنا العمل بهذا النص في العضدين لاننا علم ان التيمم بدل عن الوضوء و مبناه على التخفيف بدليل ان الواجب تطهير أعضاء أربعة في الوضوء و في التيمم الواجب تطهير عضوين و نأكد هذا المعنى بقوله تعالى في آية التيمم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فاذا كان العضدان غير معتبرين في الوضوء فبأن لا يكونا معتبرين في التيمم أولى و اذا خرج العضدان عن ظاهر النص بهذا الدليل بقي اليدين الى المرفقين فيه فالخاصل انه تعالى انما ترك تقييد التيمم في اليدين بالمرفقين لانه بدل عن الوضوء فتقييده بهما في الوضوء يعني عن ذكر هذا التقييد في التيمم (المسئلة الثالثة) يجب استيعاب العضوين في التيمم و نقل الحسن بن زياد عن أبي حنيفة انه اذا تيمم الاكثر جا زلنا قوله فامسحوا بوجوهكم و أيديكم منه و الوجه واليد اسم للجملة هذين العضوين و ذلك لا يحصل الا بالاستيعاب و لقائل أن يقول قد ذكرتم في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم ان البناء تقييد التبعض فكنا ههنا (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رحمه الله اذا وضع يده على الارض فالم يعلق يده منى من الغبار لم يجزه وهو قول أبي يوسف رحمه الله و قال أبو حنيفة و مالك رحمهما الله يجزئه لنا قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم و أيديكم منه و كلمة منه تدل على التمسح بنى من ذلك التراب كما أن من قال فلان يمسح من الدهن أفاد هذا المعنى و قد بالغنا في تقرير هذا في تفسير آية التيمم من سورة النساء و الله أعلم (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله لا يجوز التيمم الا بالتراب الخالص وهو قول أبي يوسف رحمه الله و قال أبو حنيفة رحمه الله يجوز بالتراب و بالمل و بالخرق المدقوق و الجص و النورة و الزرنيخ لنا مروي ان ابن عباس قال الصعيد هو التراب و أيضا التيمم طهارة غير معقولة المعنى فوجب الاقتصار فيه على مورد النص و النص المفصل انما ورد في التراب قال عليه الصلاة و السلام التراب طهور المسلم و لو لم يجد الماء عشر رجوع و قال جعلت لي الارض مسجدا و ترابها طهورا و الله أعلم (المسئلة السادسة) لو وقف على مهب الريح فسفت الريح التراب عليه فأمر يده عليه أو لم يمر ظاهر مذهب الشافعي رحمه الله انه لا يكفي و قال بعض المحققين يكفي لانه لما وصل الغبار الى أعضائه ثم أمر الغبار على تلك الاعضاء فقد قصد الى استعمال الصعيد الطيب في أعضائه فكان كافيا (المسئلة السابعة) المذهب انه اذا يمه غيره صح و قيل لا يصح لان قوله فقيموا أمر له بالفعل و لم يوجد

التساخر (قال عليه السلام لما رأى منهم مارأى من العناد على طريقة البث و الخزن و الشكوى الى الله تعالى مع رقة القلب التي يمثلها تستجب الرحمة و تستزل النصره (رب انى لأملك الانفسى و أخى) عطف على نفسى و قيل على الضمير في انى على معنى انى لأملك الانفسى و انى أخى لأملك الانفسه و قيل على الضمير في لأملك للفصل (فأفرق بيننا) يريد نفسه و أخاه و الفاء لترتيب الفرق أو للدعاء به على ما قبله (و بين القوم العاصقين) الخارجين عن طاعتك المصرين على عصيانك بأن تحكم لنا بما نتحققه و عليهم بما يستحقونه و قيل بالتباعد بيننا و بينهم و تخليصنا من صحبهم (قال فانها) أى الارض المقدسة و الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها من الدعاء (محرمه عليهم) تحريم منع لا تحريم

تعيد لا يدخلونها و لا يعلكونها لان كتابتها لهم كانت مشروطة بالايمان و الجهاد و حيث نكصوا على * المسئلة * أدبارهم حر موا ذلك و انقلبوا خاسرين و قوله تعالى (أر بعين سنة) ان جعل ظر فالحرمة يكون التحريم موقتا لا موقدا فلا يكون مخالفا لظاهر قوله تعالى كتب الله لكم فالمراد بتجرعها عليهم انه لا يدخلها أحد منهم في هذه المدة لكن لا بمعنى أن كلهم يدخلونها بعدها بل بعضهم ممن بقى حيا روى أن

موسى عليه السلام ضار بمن بقي من بني اسرائيل الى ان يحاو كان يوشع بن نون على مقدمته فقتلها واقام بها ما شاء الله تعالى ثم قبضه عليه السلام وقبل لم يدخلها احد من قال لن ندخلها ابدا واتماد دخلها مع موسى عليه السلام بالتواشي من ذرياتهم فالوقت بالاربعين في الحقيقة تحرم بها على ذرياتهم وانما جعل تحريمها عليهم لما بينهما من العلاقة التامة المتأخدة للاتحاد وقوله تعالى (يتبهون في الارض) * ٥٥٥ ﴿ أى يتحيرون في البرية استئنا في لبيان كيفية حرمانهم

أحوال من ضمير عليهم وقيل الضرف متعلق يتبهون فيكون التيه موقتا والتحرير مطلقا قيل كانوا ستمائة ألف مقاتل وكان طول البرية تسعين فرسخا وقد تناهوا في ستة فراسخ أو تسعة فراسخ في ثلاثين فرسخا وقيل في ستة فراسخ في اثني عشر فرسخا روي أنهم كانوا كل يوم سيرين جادين حتى اذا أمسوا اذا هم بحيث ارتحلوا وكان الغمام يظلمهم من حر الشمس ويطلع بالليل عمود من نور يضي لهم وينزل عليهم المن والسلوى ولا تطول شعورهم واذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله وهذه الانعامات عليهم مع أنهم معاقبون لما أن عقابهم كان بطريق العرث والتأديب قيل كان موسى وهرون معهم ولكن كان ذلك لهما روحا وسلامة كانوا

(المسئلة الثامنة) قال الشافعي رحمه الله لا يجوز التيمم الا بعد دخول وقت الصلاة وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز لنا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فتييموا والقيام الى الصلاة انما يكون بعد دخول وقتها (المسئلة التاسعة) اذا ضرب رجله حتى ارتفع عنه غبار قال أبو حنيفة رحمه الله يجوز له أن يتيمم وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجوز حجة أبي يوسف قوله تعالى فتييموا صعيدا طيبا والغبار المنفصل عن التراب لا يقال انه صعيد طيب فوجب أن لا يجزى (المسئلة العاشرة) لا يجوز التيمم بتراب نجس لقوله تعالى فتييموا صعيدا طيبا والنجس لا يكون طيبا (المسئلة الحادية عشرة) قال الشافعي رحمه الله لا يجزى اذا لم يجد الماء بقر به لم يجز له التيمم الا بعد الطلب عن اليمين واليسار وان كان هناك وانما عبط اليه وان كان جبل صعدة وقال أبو حنيفة رحمه الله اذا غلب على ظنه عدم الماء لم يجب طلبه لنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتييموا جعل عدم وجدان الماء شرط الجواز التيمم وعدم الوجدان مشروط بتقديم الطلب فدل هذا على أنه لا بد من تقديم الطلب (المسئلة الثانية عشرة) لا يصح الطلب الا بعد دخول وقت الصلاة فان طلب قبله يلزمه الطلب ثانيا بعد دخول الوقت الا أن يحصل عنده يقين ان الامر بقى كما كان ولم يتغير لنا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فتييموا فقوله اذا قمتم الى الصلاة عبارة عن دخول الوقت فوجب أن يكون قوله فلم تجدوا عبارة عن عدم الوجدان بعد دخول الوقت وعدم الوجدان بعد دخول الوقت مشروط بحصول الطلب بعد دخول الوقت فعلنا انه لا بد من الطلب بعد دخول الوقت (المسئلة الثالثة عشرة) لا خلاف في جواز التيمم بدلا عن الوضوء وأما التيمم بدلا عن الغسل في حق الجنب فعن علي وابن عباس جوازه وهو قول أكثر الفقهاء وعن عمر و ابن مسعود انه لا يجوز لنا ان قوله اما أن يكون مختصا بالجماع أو يدخل فيه الجماع فوجب جواز التيمم بدلا عن الغسل لقوله أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتييموا صعيدا طيبا (المسئلة الرابعة عشرة) قال الشافعي رحمه الله لا يجمع بالتيمم بين فرضين وأن لم يحدث كافي الوضوء وقال أحمد يجمع بين القوائمت ولا يجمع بين صلاتي وقتين حجة الشافعي قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتييموا وجه الاستدلال به ان ظاهره يقتضي الامر بكل وضوء عند كل صلاة ان وجد الماء وبالتيمم ان فقد الماء ترك العمل به في الوضوء لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبيح في التيمم على مقتضى ظاهر الآية (المسئلة الخامسة عشرة) قال الشافعي رحمه الله اذا لم يجد الماء في أول الوقت ويتوقع وجدانه في آخر الوقت جازله التيمم في أول الوقت وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى بل يؤخر الصلاة الى آخر الوقت حجة الشافعي قوله اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء وقوله اذا قمتم الى الصلاة ليس المراد منه القيام الى الصلاة بل المراد دخول وقت الصلاة وهذا يدل على ان عند دخول الوقت

لا يراهم وملائكة العذاب عليهم السلام وروى أن هرون مات في التيه ومات موسى بعده فيه بسنة ودخل يوشع أريحا بعد موته بثلاثة أشهر ولا يساعده ظاهر التظلم الكريم فانه تعالى بعد ما قبل دعوته على بني اسرائيل وعذبهم بالتية بعيد أن ينجي بعض المدعو عليهم أو يذرار بهم ويقدر وفاتهما في محل العقوبة ظاهرا وان كان ذلك لهما منزل روح وراحة وقد قيل انهما لم يكونا معهم في التيه وهو الانسب بتفسير الفرق

بالباعدة ومن قال بانها كانا معهما فيه فقد فسر الفرق بما ذكر من الحكم بما يستحقه كل فريق (فلاتاس) فلا يخرج من (على
 القوم الفاسقين) روى أنه عليه السلام ندم على دعائه عليهم قبيلا لا تندم ولا تحزن فانهم أحفاد بذلك لنفسهم (وانزل عليهم)
 عطف على مقدر تعلق به قوله تعالى واذا قال موسى الخ وتعلقه به من حيث انه تهيد لما سياتى من جنابات بنى اسرائيل بعد
 ما كتب عليهم ما كتب وجاءتهم الرسل بما جاءت به من البينات * ٥٥٦ * (نبأ بنى آدم) هما قاييل وهابيل ونقل

اذالم يجد الماء جازله التيمم (المسئلة السادسة عشرة) اذا وجد الماء بعد التيمم وقبل
 الشروع في الصلاة بطل تيممه وقال أبو موسى الاشعري والشعبي لا يبطل لنا قوله تعالى
 يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فم تجدون ماء فتميموا شرط عدم وجدان
 الماء بجواز الشروع في الصلاة بالتيمم ومن وجد الماء بعد التيمم وقبل الشروع في
 الصلاة فتدقاته هذا الشرط فوجب أن لا يجوز له الشروع في الصلاة بذلك التيمم
 (المسئلة السابعة عشرة) لو فرغ من الصلاة ثم وجد الماء لا يلزمه إعادة الصلاة قال
 طاوس يلزم لنا قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء
 فتميموا جوزه الشروع في الصلاة بالتيمم عند عدم وجدان الماء وقد حصل ذلك فوجب
 أن يكون سببا لخروجه عن عهدة التكليف لان الاتيان بالمأمور به سبب الاجراء
 (المسئلة الثامنة عشرة) لو وجد الماء في أثناء الصلاة لا يلزمه الخروج منها وبه قال مالك
 وأحمد خلافا لابي حنيفة والثوري وهو اختيار المزني وابن شريح لنا ان عدم وجدان
 الماء يقتضى جواز الشروع في الصلاة بحكم التيمم على مادات الآية عليه فقد انعقدت
 عليه صلاته صحيحة فاذا وجد الماء في أثناء الصلاة فنقول لم تبطل صلاته لا بصير قادرا
 على استعمال الماء ومالم بصير قادرا على استعمال الماء لا تبطل صلاته فيتوقف كل واحد
 منهما على الآخر فيكون دورا وهو باطل والله أعلم (المسئلة التاسعة عشرة) لو نسي الماء
 في رحله وتيمم وصلى ثم علم بوجود الماء لزمه الاعادة على أحد قول الشافعي رحمه الله وهو
 قول أحمد وأبي يوسف والقول الثاني انه لا يلزمه وهو قول مالك وأبي حنيفة حجة القول
 الثاني انه عاجز عن الماء لان عدم الماء كانه سبب للحجز عن استعمال الماء فكذلك
 النسيان سبب للحجز فثبت انه عند النسيان عاجز فيه فيدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء
 فتميموا وحجة القول الاول انه غير معذور في ذلك النسيان (المسئلة العشرون) اذا نزل
 رحله في الرحال فمفيد الخلاف المذكور والاولى أن لا يجب الاعادة (المسئلة الحادية
 والعشرون) اذا نسي كون الماء في رحله ولكنه استقصى في الطلب فلم يجده وتيمم وصلى
 ثم وجده فالأكثر على انه يجب الاعادة لان العذر ضعيف وقال قوم لا يجب الاعادة
 لانه لما استقصى في الطلب صار عاجزا عن استعمال الماء فدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء
 فتميموا صعيدا طيبا (المسئلة الثانية والعشرون) لو صلى بالتيمم ثم وجد ماء في بئر مجنب
 يمكن استعمال ذلك الماء فان كان قد عمله أولا ثم نسيه فهو كالونسي الماء في رحله
 وان لم يكن عالما بها قط فان كان عليها علامة ظاهرة لزمه الاعادة وان لم يكن عليها
 علامة فلا اعادة لانه عاجز عن استعمال الماء فدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتميموا
 صعيدا طيبا فهنا جلة الكلام في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه الآية وهي مائة
 مسألة وقد كتبناها في موضع ما كان معاشي من الكتب الفقهية المعتمدة وكان القلب
 مشوشا بسبب استيلاء الكفار على بلاد المسلمين فنسأل الله تعالى أن يكفينا سرهم وأن

عن الحسن والضحاك
 أنهما رجلان من بنى
 اسرائيل بقرينة آخر
 القصة وليس كذلك
 أوحى الله عز وجل الى
 آدم أن يزوج كلاهما
 توامة الآخر وكانت
 توامة قاييل أجل واسمها
 اقليما ففسد عليها أخاه
 وسخط وزعم أن ذلك
 ليس من عند الله تعالى
 بل من جهة آدم
 عليه السلام فقال لهما
 عليه السلام فربا قربانا
 فن أيكما قبل تزوجها
 ففعلا فنزلت نار على
 قربان هابيل فأكلته
 ولم تعرض لقربان قاييل
 فازداد قاييل حسدا
 وسخطا وفعل ما فعل
 (بالحق) متعلق بمحذوف
 وقع صفة لمصدر محذوف
 أى تلاوة ملتبسة بالحق
 والصحة أو جال من فاعل
 انزل أو من مفعوله أى
 ملتبسا أنت أو نياهما
 بالحق والصدق حسبما
 تقرر في كتب الاولين
 (اذقربا قربانا) منصوب

بالتناظر فله أى اتل قصتها ونياهما في ذلك الوقت وقيل بدل منه على حذف المضاف أى اتل عليهم * يجعل *
 نياهما نيا ذلك الوقت ورد عليه بان اذ لا يضاف اليها غير الزمان كوقفت وحينئذ والقربان اسم لما يقرب به الى الله
 تعالى من نسك أو صدقة كالحلوان اسم لما يحلى أى يعطى وتوحيد لما أنه في الاصل مصدر وقيل تغديره اذقرب
 كل منهما قربانا (فتقبل من أحدهما) هو هابيل قيل كان هو

صاحب ضرع وقرب جلا سميئا فنزلت نارفا كلته (ولم يتقبل من الاخر) هو قابيل قيل كان هو صاحب زرع
 وقرب أردأ ما عنده من القمح فلم تعرض له النار اصلا (قال) استثناف مبني على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه
 قيل فاذا قال من لم يتقبل قربانه فقيل قال لآخيه لتضاعف سخطة وحسده لما ظهر فضله عليه عند الله عز وجل
 (لأقتلك) أي والله لأقتلك بالنون المسددة وقرئ ﴿ ٥٥٧ ﴾ بالخففة (قال) استثناف كإقبله أي قال الذي

تقبل قربانه لما رأى أن
 حسده لقبول قربانه
 وعدم قبول قربان نفسه
 (انما يتقبل الله) أي
 القربان (من المتقين)
 لا من غيرهم وانما يتقبل
 قرباني ورد قربانك لما
 فينا من التقوى وعدمه
 أي انما اتيت من قبل
 نفسك لا من قبلي فلم تقبلني
 خلا انه لم يصرح بذلك
 بل سلك مسلك التعريض
 حذار من نهج فخصبه
 وحلاله على التقوى
 والاقلاع عما نواه ولذلك
 استند الفعل الى الاسم
 الجلسل لتربية المهابة
 ثم صرح بتقواه على وجه
 يستدعي سكون غيظه
 لو كان له عقل وازع حيث
 قال بطريق التوكيد
 (لئن بسطت الى يدك
 لتقتلني ما أنا بساطي يدي
 اليك لا تقتلك) حيث
 صدر الشرطية باللام
 الموطنة للقسم وقدم
 الجار والمجرور على المفعول
 الصريح ابدانا من أول
 الامر برجوع ضرر

يجعل كدنا في استنباط أحكام الله من نص الله سبيل رجحان الحسنات على السيئات انه
 أعز ما مول وأكرم مسؤل ﴿ قوله تعالى (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد
 ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون) في الآية مسائل (الأولى) دلت
 الآية على انه تعالى مرید وهذا متفق عليه بين الأئمة الا انهم اختلفوا في تفسير كونه
 مریدا فقال الحسن البخاري انه مرید بمعنى انه غير مغلوب ولا مكروه وعلى هذا التقدير
 فكونه تعالى مریدا صفة سلبية ومنهم من قال انه صفة ثبوتية ثم اختلفوا فقال
 بعضهم معنى كونه مریدا الافعال نفسه انه دعاء الداعي الى ايجادها ومعنى كونه
 مریدا الافعال غيره انه دعاء الداعي الى الامر بها وهو قول الجاحظ وأبي قاسم الكعبي
 وأبي الحسين البصري من المعتزلة وقال الباقر كونه مریدا صفة زائدة على العلم
 وهو الذي سميناه بالداعي ثم منهم من قال انه مرید لذاته وهذه هي الرواية الثانية
 عن الحسن البخاري وقال آخرون انه مرید بارادة ثم قال أصحابنا مرید بارادة قديمة قالت
 المعتزلة البصرية مرید بارادة محدثة لاقى محله وقالت الكرامية مرید بارادة محدثة قائمة
 بذاته والله أعلم (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة دلت الآية على أن تكليف ما لا يطاق
 لا يوجد لانه تعالى أخبر أنه ما جعل عليكم في الدين من حرج ومعلوم أن تكليف ما لا يطاق
 أسد أنواع الحرج قال أصحابنا لما كان خلاف المعلوم محال الوقوع فقد لزمتكم ما أزمتموه
 علينا (المسئلة الثالثة) اعلم أن هذه الآية أصل كبير معتبر في الشرع وهو ان الأصل في
 المضار أن لا تكون مشروعة ويدل عليه هذه الآية فانه تعالى قال ما جعل عليكم في الدين
 من حرج ويدل عليه أيضا قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويدل
 عليه من الأحاديث قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ويدل عليه أيضا ان
 دفع الضرر مستحسن في العقول فوجب أن يكون الامر كذلك في الشرع لقوله عليه
 السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وأما بيان أن الأصل في المنافع الاباحة
 فوجوه (أحدها) قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا (وثانيها) قوله أحل لكم
 الضيبات وقد بينا ان المراد من الطيبات المستلذات والاشياء التي يتنفع بها واذا ثبت
 هذان الاصلان فمقصد هذا قال نفاة القياس لاحاجة البتة اصلا الى القياس في الشرع
 لان كل حادثة تقع حكمها المفصل ان كان مذكورا في الكتاب والسنة فذاك هو المراد
 وان لم يكن كذلك فان كان من باب المضار حرمناه بالدلائل الدالة على ان الأصل في المضار
 الحرمة وان كان من باب المنافع أبجناه بالدلائل الدالة على اباحة المنافع وليس لاحد أن
 يقدح في هذين الاصلين بشيء من الاقيسة لان القياس المعارض لهذين الاصلين يكون
 قياسا واقعا في مقابلة النص وانه مردود فكان باطلا (المسئلة الرابعة) قوله ولكن
 يريد الله ان عند خروج الحدث نجس الاعضاء نجاسة حكمية فالقصد من هذا
 حذيفة رحمه الله ان عند خروج الحدث نجس الاعضاء نجاسة حكمية فالقصد من هذا

البسط وغائلته انه ولم يجعل جواب القسم الساد مسد جواب المشروط جملة فعلية موافقة لما في الشرط بل اسمية
 مصدرية بما للحجازية المفيدة للتأكيدي التي بما في حيزها من الباء للمباينة في اظهار براءته عن بسط اليد بيان استقراره على نفي
 البسط كما في قوله تعالى وما هم بمؤمنين وقوله وما هم بخارجين منها فان الجملة الاسمية الابحاطية كما في بعونة المقام
 على دوام الثبوت كذلك السلبية تدل بعونته على دوام

الانتفاء لا على انتفاء الدوام وذلك باعتبار الدوام والاستمرار بعد اعتبار النقي لاقبله حتى يرد النقي على المتبدي بالدوام
 فيرفع قيده أي والله نحن باشرت قتلي حسبما أوعدتني به وتحقق ذلك منك ما أنا بفاحل مثله لك في وقت من الأوقات
 ثم علل ذلك بقوله (أني أخاف الله رب العالمين) وفيه من ارشاد قائل إلى خشية الله تعالى على أبلغ وجهه وأكده
 ما لا يخفى كانه قال اني اخافه تعالى ان بسطت يدي * ٥٥٨ * البك لاقتك أن يعاقبني وان كان ذلك مني لدفع

عداوتك عنى خاطئك
 بمالك وأنت البادى
 العادى وفي وصفه تعالى
 ربوبية العالمين تأكيد
 للخوف قيل كانها بيل
 أقوى منه ولكن تخرج
 عن قتله واستسلم خوفا
 من الله تعالى لان القتل
 للدفع لم يكن مباحا حينئذ
 وقيل تحريا لما هو الأفضل
 حسبما قال عليه السلام
 كن عبد الله المقتول
 ولا تكن عبد الله القاتل
 ورياء التعليل بخوفه
 تعالى الآن يدعى أن ترك
 الاول عنده بمنزلة
 المعصية في استباح
 الغائبة مبالغة في التنزه
 وقوله تعالى (انى اريد
 أن تبوء بائمي وإثمك)
 تعليل آخر لامتناعه عن
 المعارضة على انه عرض
 متأخر عنه كما أن الاول
 باعث متقدم عليه وانما
 لم يعطف عليه تنبيها
 على كفاية كل منهما
 في العلية والمعنى انى اريد
 باستسلامي لك وامتناعي
 عن التعرض لك أن ترجع

التطهير ازالة تلك النجاسة الحكمة وهذا الكلام عندنا بعيد جدا ويدل عليه وجوه
 (الاول) قوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما المحصر وهذا يدل على ان المؤمن
 لا يتنجس أعضاؤه البتة (الثاني) قوله عليه السلام المؤمن لا يتنجس جبا ولا ميتا فهذا
 الحديث مع نك الآية كالنص الدال على بطلان ما قالوه (الثالث) أجمعت الأمة على أن
 بدن المحدث لو كان رطبا فاصابه ثوب لم يتنجس ولو حله انسان وصلى لم تفسد صلاته وذلك
 يدل على أنه لا نجاسة في أعضاء المحدث (الرابع) ان الحدث لو كان يوجب نجاسة الاعضاء
 الاربعة ثم كان تطهير الاعضاء الاربعة يوجب طهارة كل الاعضاء لوجب أن لا يختلف
 ذلك باختلاف الشرائع ومعلوم انه ليس الامر كذلك (الخامس) ان خروج النجاسة من
 موضع كيف يوجب تجسس موضع اخر (السادس) ان قوله ولكن يريد بيطهر كم مدكور
 عقب التيمم ومن المعلوم بالضرورة ان التيمم زيادة في التقدير وازالة الوضوء والنظافة
 وانه لا يزال شيئا من النجاسات أصلا (السابع) أن المسح على الخفين قائم مقام غسل
 الرجلين ومعلوم أن هذا المسح لا يزال شيئا البتة عن الرجلين (الثامن) ان الذي يراد
 زواله ان كان من جملة الاجسام فالخس يشهد ببطلان ذلك وان كان من جملة الاعراض
 فهو محال لان انتقال الاعراض محال فثبت بهذه الوجوه ان الذي يقوله هؤلاء الفقهاء
 بعيد (الوجه الثاني) في تفسير هذا التطهير أن يكون المراد منه طهارة القلب عن صفة
 الترد عن طاعة الله تعالى وذلك لان الكفر والمعاصي نجاسات للارواح فان النجاسة
 انما كانت نجاسة لانها شئ يراد نفيه وازالته وتبعيده والكفر والمعاصي كذلك فكانت
 نجاسات روحانية وكان ازالة النجاسات الجسدية تسمى طهارة فكذلك ازالة هذه العقائد
 الفاسدة والاخلاق الباطلة تسمى طهارة ولهذا التأويل قال الله تعالى انما المشركون
 نجس فجعل رأيهم نجاسة وقال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم
 تطهيرا فجعل برائتهم عن المعاصي طهارة لهم وقال في حق عيسى عليه السلام انى متوفيك
 ورافعك الى ومطهرك من الذين كفروا فجعل خلاصه عن طعنهم وعن نصر فهم فيه
 تطهيره واذ عرفت هذا فنقول انه تعالى لما أمر العبد بإيصال الماء الى هذه الاعضاء
 المخصوصة وكانت هذه الاعضاء طاهرة لم يعرف العبد في هذا التكليف فائدة معقولة فلما
 انقاد لهذا التكليف كان ذلك الانقياد لمحض اطهار العبودية والانقياد للربوبية
 فكان هذا الانقياد قد أزال عن قلبه آثار الترد فكان ذلك طهارة فهذا هو الوجه
 الصحيح في تسمية هذه الاعمال طهارة وتأكد هذا بالاخبار الكثيرة الواردة في أن المؤمن
 اذا غسل وجهه خرت خطايه من وجهه وكذا القول في يديه ورأسه ورجليه واعلم ان
 هذه القاعدة التي قريرناها أصل معتبر في مذهب الشافعي رحمه الله وعليه يخرج كثير
 من المسائل الخلافية في أبواب الطهارة والله أعلم اما قوله ولتيم نعمته عليكم فقيه وجهان
 (الاول) ان الكلام متعلق بما ذكر من أول السورة الى هنا وذلك لانه تعالى أنعم في أول

بائمي أي بمثل ائمي لو بسطت يدي اليك وبائمي يبسط يدك الى كفاي قوله عليه السلام ﴿ السورة ﴾
 المستبان ما قاله في البادى ما لم يعتد المظلوم أي على البادى عين اثم سبه ومثل سب صاحبه بحكم كونه سببا وقيل
 معنى بائمي اثم قتلي ومعنى بائمي اثمك الذي لاجله لم يتقبل قربانك وكلاهما نصب على الحالية أي يرجع إليهما
 بالائمين جاملهما ولعل مراده بالذات انما هو عدم ملابسته للائمي لاملابسة أخيه وقيل المراد بالائمي

شوقه ولا يزيب في جوار إرادة مخلوقة الهامى من علم انه لا يرضى عن المعصية أصلاً ويأبه قوله تعالى (فتكون من اصحاب النار) فان كونه منهم انما يترتب على رجوعه بالاثمين لاجل ابتلائه بقوى يتبها وحل العقوبة على نوع آخر يترتب عليها العقوبة التارئة يرده قوله تعالى (وذلك جزاء الظالمين) فانه صريح في أن كونه من أصحاب النار تمام العقوبة وكالها والجملة تذييل مقرر لمضمون * ٥٥٩ * ما قبلها ولقد سلك في صرفه عما نواه من الشر كل مسلك

من العظمة والتذكير بالترغيب تارة والترهيب أخرى فما أورثه ذلك الا الاصرار على النفي والانهمك في الفساد (فطوعت له نفسه قتل أخيه) أى وسعته وسهلته من طاع له المرتع اذا اتسع وترتيب التطويح على ما حكى من مقالات هاييل مم تحققت قبلها أيضاً كما يفصح عنه قوله لا تقتلك لما أن بقاء الفعل بعد تقرر ما يزيله من الدواعى القوية وان كان استمرار اعليه بحسب الظاهر لكنه في الحقيقة أمر حادث وصنع جديد كما في قولك وعظته فلم يعظ أولان هذه المرتبة من التطويح لم تكن حاصلة قبل ذلك بناء على تردده في قدرته على القتل لما أنه كان أقوى منه وانما حصلت بعد وقوفه على استسلام هاييل وعدم معارضته له والتصريح باخوته لكهال تقيح ماسواته نفسه وقربى فطاوعت على أنه فاعل بمعنى فعل

المسورة باباحة الطيبان من المطاعم والمناكح ثم انه تعالى ذكر بعده كيفية فرض الوضوء فكانه قال انما ذكرت ذلك لئتم النعمة المذكورة اولاً وهى نعمة الدنيا والنعمة المذكورة ثانياً وهى نعمة الدين (الثاني) ان المراد وليتم نعمته عليكم أى بالترخص في التهم والتخفيف في حال السفر والمرض فاستدلوا بذلك على انه تعالى تخفف عنكم يوم القيامة بان يعفو عن ذنوبكم ويجاوز عن سيئاتكم ثم قال تعالى لعلمكم تشكرون والكلام في لعل مذكور في أول سورة البقرة في قوله لعلمكم تتقون والله اعلم * قوله تعالى (واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذى واتقكم به اذ قلتم سمعنا وأطعنا واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور) اعلم انه تعالى لما ذكر هذا التكليف أردفه بما يوجب عليهم القبول والانقياد وذلك من وجهين (الاول) كثرة نعمة الله عليهم وهو المراد من قوله واذكروا نعمة الله عليكم ومعلوم أن كثرة النعم توجب على المتعم عليه الاشتغال بخدمة النعم والانقياد لاوامره ونواهيها وفيه مستلطان (الاول) انما قال واذكروا نعمة الله عليكم ولم يقل نعم الله عليكم لانه ليس المقصود منه التأمل في اعداد نعم الله بل المقصود منه التأمل في جنس نعم الله لان هذا الجنس لا يقدر غير الله عليه فمن الذى يقدر على اعطاء نعمة الحياة والصحة والعقل والهداية والصون عن الاثقات والايصال الى جميع الخيرات في الدنيا والاخرة فجنس نعمة الله جنس لا يقدر عليه غير الله فقوله تعالى واذكروا نعمة الله المراد التأمل في هذا النوع من حيث انه ممتاز عن نعمة غيره وذلك الامتياز هو انه لا يقدر عليه غيره ومعلوم ان النعمة متى كانت على هذا الوجه كان وجوب الاشتغال بشكرها أتم وأكمل (المسئلة الثانية) قوله واذكروا نعمة الله مشعر بسبق النسيان فكيف يعقل نسيانها مع انها متواترة متوالية علينا في جميع الساعات والاولقت الا ان الجواب عنه انها لكثرتها وتعاقبها صارت كالامر المعتاد فصارت غلبة ظهورها واكثرها سبب الوقوعها في محل النسيان ولهذا المعنى قال المحققون انه تعالى انما كان باطننا لكونه ظاهراً وهو المراد من قولهم سبحان من احجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره (السبب الثانى) من الاسباب التى توجب عليهم كونهم مفادين لتكاليف الله تعالى هو الميثاق الذى واتقهم به والمواثقة المعاهدة التى قد احكمت بالعقد على نفسه وهذه الآية مشابهة لقوله في أول السورة يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود والمفسرين في تفسير هذا الميثاق وجوه (الاول) ان المراد هو المواثيق التى جرت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينهم في أن يكونوا على السمع والطاعة في المحبوب والمكروه مثل مبايعته مع الانصار في أول الامر ومبايعته عامة المؤمنين تحت الشجرة وغيرهما ثم انه تعالى اضاف الميثاق الصادر عن الرسول الى نفسه كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال من يطع الرسول فقد اطاع الله ثم انه تعالى أكد ذلك بأن ذكرهم انهم التزموا ذلك وقبلوا تلك

أولى أن قتل أخيه كانه دعا نفسه الى الاقدام عليه فطاوعته ولم تمتنع واهل زيادة الر بط قولك حفظت لزيد ماله (قتله) قيل لم يدرك ايل كيف يقتل هاييل فتمثل ابليس وأخذ طائر ا و وضع رأسه على حجر ثم شدخها بحجر آخر ففعل منه فرسخ رأس هاييل بين جرين وهو مستسلم لا يستصعب عليه وقيل اغتاله وهوناًم وكان له هاييل يوم قتل صليرون سنة واختلف في موضع قتله قيل عند حبة حراء وقيل بالبصرة في موضع المسجد

الاعظم وقيل في جبل يودوما قلعة بركا الثراء لا يدرك ما يوضع له فخاق عليه السباع فحمله في جراب على ظهره أربعين يوماً وقيل ثلثة حتى أروح وعكفت عليه الطيور والسباع تنظر متى يرمي بها فتأكله (وأصح من الخلد من الأثا ودينا) فبعث الله غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه) روى أنه تعالى بعث غرابين فاقتتلا فقتل أحدهما الآخر فحفره عثمارة ورحله حفرة فألقاه فيها والمستكن ﴿٥٦٠﴾ في ربه الله تعالى والغراب واللام على الاو

متعلقة يبعث حتماً على الثاني يبحث ويجوز تعلقها يبعث أيضاً وكيف حاله من ضمير يوارى والجملة ثانياً مفعول يرى والمراد بسوءة أخيه جسده الميت (قال) استئناف مبني على سؤال نسأ من سوق الكلام كأنه قيل لماذا قال عدم مشاهدة حال الغراب فقيل قال (ياويلتي) هي كلمة جزع وتوسسر والالف بدل من ياء المتكلم واللعني ياويلتي احضري فهذا أوامك والويل والويله الهلكة (أعجبت أن أكون) أي عن أن أكون (مثل هذا الغراب أوارى سوءة أخى) تعجب من عدم اهتدائه إلى ما هتدى إليه الغراب ووجه تعالى فأواري بالنصب عطوف على أن أكون وقرى بالرفع أي فأنا وأرى (فأصبح من التادمين) أي على قتله لما كان ينفذ من الحريق أمره ووجه على رغبته مدة طويلة يروى أنه لما قتله أسود جسده وكان أبيض فماله آدم عن أخيه فقال

الكاليف وقالوا سمعنا وأطعنا ثم حذرهم من نقض تلك اليهود والمواثيق فقالوا والله ان الله صليم بذات الصدور يعني لا تنقضوا تلك اليهود ولا تعزموها بقلوبكم على نقضها فإنه ان تحطرت ذلك بياكم فالله يعلم بذلك وكفى به حجازياً (والثاني) قال ابن عباس رضي الله عنهما هو الميثاق الذي أخذته الله تعالى على بني إسرائيل حين قالوا آمنا بالتوراة وبكل ما فيها فلما كان من جملة ما في التوراة البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم لهم الاقرار بمحمد عليه الصلاة والسلام (والثالث) قال مجاهد والكلي ومقاتل هو الميثاق الذي أخذته الله تعالى منهم حين أخرجهم من ظهر آدم عليه السلام وأشهدهم على أنفسهم ألاست بربكم قال قيل على هذا القول ان بني آدم لا يدكرون هذا العهد والميثاق فكيف يؤمنون بحفظه قلنا لما أحتر الله تعالى بأنه كان ذلك حاصل القاطع بحصوله وخيئت بحسن أن يأمرهم بالوفاء بتلك العهد (الرابع) قال السدي المراد بالميثاق الدلائل العقلية والشرعية التي نصبها الله تعالى على التوحيد والشرائع وهو احتساب أكثر المتكلمين ﴿٥٦٠﴾ قوله تعالى (بأيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط) هذا أيضاً متصل بما قبله والمراد حثهم على الاتقياء لكاليف الله تعالى واعلم أن الكاليف وان كثرت إلا أنها محصورة في نوعين التعظيم لامر الله تعالى والشهقة على خلق الله فقوله كونوا قوامين إشارة إلى النوع الاول وهو التعظيم لامر الله ومعنى القيام لله هو أن يقوم لله بالحق في كل ما يلزمه القيام به من اظهار العبودية وتعظيم الربوية وقوله شهداء بالقسط إشارة إلى الشهقة على خلق الله وفه قولان (الاول) قال عطاء يقول لا تخابي في شهادتك أهل ودك وقرابك ولا تمنع شهادتك أعداءك وأضدادك (الثاني) قال الزجاج المعنى يتبينون عن دين الله لأن الشاهد بين ما يشهد عليه ﴿٥٦٠﴾ ثم قال تعالى (ولا يجرمكم شنان قوم على أن لا تعدلوا) أي لا يحملكم بعض قوم على أن لا تعدلوا وأراد أن لا تعدلوا فيهم لكنه حذف للعلم وفي الآية قولان (الاول) أنها عامة والمعنى لا يحملكم بعض قوم على أن تجوروا عليهم وتجاوزوا الحد فيهم بل اعدلوا فيهم وإن أسأوا عليكم وأحسنوا إليهم وإن باعوا في إحاشكم فهذا حطاب عام ومعناه أمر الله تعالى جميع الخلق بأن لا يعاملوا أحداً الا على سبيل العدل والاذنياف ورك الأبل والظلم والاعتساف (والثاني) أنها مختصة بالكفار فإنها نزلت في قريش لما صدقوا المسلمين عن المسجد الحرام فأن قيل فبلى هذا القول كيف يعقل ظلم المشركين مع أن المسلمين إمرؤا يقتلهم وسي ذرار بهم وأخذ أموالهم قلنا يمكن ظلمهم أيضاً من وجوه كثيرة منها أنهم اذا اظلموا الاسلام لا يقبلونه منهم ومنها قتل أولادهم الاطفال لاعتماد الآباء ومنها سماع المثلة بهم ومنها نقض عهودهم والقول الاول ﴿٥٦٠﴾ ثم قال تعالى (اعدلوا هو أقرب للقوى) فمهاهم أولاً عن أن يحملهم العضاء على ترك العدل ثم استأنف قصص لهم بالامر بالعدل تأكيداً وتشديداً ثم ذكر

ما كنت عليه وكذا قال بل قتله وذلك أسود جسده ومكث آدم بعده مائة سنة لا يضحك وقيل لما قتل قاتل هابيل ﴿٥٦١﴾ هرب إلى عدن من أرض اليمن فإنا ان ليس فقال له اننا كالت النار قريان هابيل لانه كان يخدمها ويمد لها فان عبدتها أيضاً حصل مقصودك فبني ثلاث ناراً فبذرها وهو أول من عبد النار (من أجل ذلك) شروع فيها هو المقصود من تلاوة الشبان بيان بعض اخر من جنائز بني إسرائيل ومعاصيهم وذلك إشارة إلى عظم شأن القتل واغراضه المفهومين مما ذكر في تضاعف

التي صفة من استعظام هائل له وكالاجتنابه عن مباشرته ان كان ذلك بطريق الدفع عن نفسه واستسلامه لأن يقتل خوفاً من عقابه وبيان استتباعه لتحمل القاتل لاثم المقتول ومن كونه قايلاً بمباشرة من جهة الخاسرين ذنبهم ودنياهم ومن ندامته على فعله مع ما فيه من العتو وشدة الشكيمة وقساوة القلب والاجل في الاصل مصدر اجل شر اذا اجتناه استعمل في تعليل الجنايات كافي قولهم من جراك ﴿ ٥٦١ ﴾ فعلته أي من أن جررته وجنبتهم اتسع فيه واستعمل في كل

تعليل وقرئ من اجل بكسر الهمزة وهي لغة فيه وقرئ من اجل يحذف الهمزة والتاء فتحذف الهمزة والنون ومن ابتداء الغاية متعلقة بقوله تعالى (كتبنا على بني اسرائيل) وتقديمها عليه للقصر أي من ذلك ابتداء الكتب ومنه نشأ لان من شيء آخر أي قضينا عليهم وبيننا (انه من قتل نفساً) واحدة من النفوس (بغير نفس) أي بغير قتل نفس بوجوب الاقتصار (أر فساد في الارض) أي فساد بوجوب اهدار دمها وهو عطف على ما أضيف اليه غير على معنى نفي كلا الامرين معا كافي قولك من صلى بغير وضوء أو تيم بطلت صلاته لانني أحدهما كافي قولك من صلى بغير وضوء أو تيم بطلت صلاته ومدار الاستعمالين اعتبار ورود النفي على ما يستفاد من كلمة أو من الترديد بين الامرين النبي عن التخيير والاباحة واعتبار العكس

لهم علة الامر بالعدل وهو قوله هو أقرب للتقوى ونظيره قوله وأن تعفوا أقرب للتقوى أي هو أقرب للتقوى وفيه جهان و(الاول) هو أقرب الى الاتقاء من معاصي الله تعالى (والثاني) هو أقرب الى الاتقاء من عذاب الله وفيه تنبيه عظيم على وجوب العدل مع الكفار الذين هم أعداء الله تعالى فالظن بوجوبه مع المؤمنين الذين هم أولياؤهم وأحباءهم * ثم ذكر الكلام الذي يكون وعدمه المطيعين ووعيد المذنبين وهو قوله تعالى (واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون) يعني انه عالم بجميع المعلومات فلا يخفى عليه شيء من أحوالكم * ثم ذكر وعد المؤمنين فقال تعالى (وعدا الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم) فالغفرة اسقاط السيئات كما قال فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات والاجر العظيم ابصال الثواب وقوله لهم مغفرة وأجر عظيم فيه وجوه (الاول) انه قال أو لا وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات فكأنه قيل وأي شيء وعدهم فقال لهم مغفرة وأجر عظيم (الثاني) التقدير كما أنه قال وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال لهم مغفرة وأجر عظيم (والثالث) اجرى قوله وعد مجرى قال والتقدير قال الله في الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم (الرابع) أن يكون وعدا واقعاً على جملة لهم مغفرة وأجر عظيم أي وعدهم بهذا المجموع * فان قيل لم أخبر عن هذا الوعد مع انه لو أخبر بالوعد به كان ذلك أقوى * قلنا بل الاخبار عن كون هذا الوعد وعد الله أقوى وذلك لانه أضاف هذا الوعد الى الله تعالى فقال وعد الله والاله هو الذي يكون قادراً على جميع المقدورات عالماً بجميع المعلومات غنياً عن كل الحاجات وهذا يمنع الخلف في وعده لان دخول الخلف انما يكون اما الجهل حيث ينسى وعده واما اللجز حيث لا يقدر على الوفاء بوعده واما اللجز حيث يمنعها البخل عن الوفاء بالوعد واما الحاجة فاذا كان الاله هو الذي يكون منزهاً عن كل هذه الوجوه كان دخول الخلف في وعده محالاً فكان الاخبار عن هذا الوعد أوكد وأقوى من نفس الاخبار عن الموعد به وأيضاً فلان هذا الوعد يصل اليه قبل الموت فيفيد السرور عند سكرات الموت فتسهل بسببه تلك الشدائد وبعد الموت يسهل عليه بسببه البقاء في طمأنينة القبور في عريضة القيامة عند مشاهدة تلك الاحوال ثم ذكر بعد ذلك وعيد الكفار * فقال (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) هذه الآية نص قاطع في ان الخلود ليس الا للكفار لان قوله أولئك أصحاب الجحيم يفيد الحصر والمصاحبة تقتضي الملازمة كما يقال اصحاب الصحراء أي الملازمون لها * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في سبب نزول هذه الآية وجهان (الاول) ان المشركين في اول الامر كانوا غايبين والمسلمين كانوا مهجورين مغلوبين ولقد كان المشركون ابداناً يدون ايقاع البلاء والقتل والنهب بالمسلمين والله تعالى كان يمنعهم عن مطلوبهم الى أن قوى الاسلام وعظمت شوكة المسلمين فقال تعالى اذكروا نعمت

ومناط الاعتبارين اختلاف ﴿ ٧١ ﴾ ث حال ما أضيف اليه غير من الامرين بحسب اشتراط نقيض الحكم يتحقق أحدهما واشتراطه بتحققهما معاً في الاول يرد النفي على الترديد الواقع بين الامرين قبل وروده فيفيد نفيهما معاً وفي الثاني يرد الترديد على النفي فيفيد نفي أحدهما حتماً اذ ليس قبل ورود النفي ترديد حتى

يتصور عكسه وتوضيحه أن كل حكم شرط بتحقيق أحد شئين مثلا فنيقضه من شرط بانتفائهما معا وكل حكم شرط بثبوتهما معا فنيقضه بشرط بانتفائه أحدهما ضرورة أن نقيض كل شيء من شرط بنقيض شرطه ولا ريب في أن نقيض الإيجاب الجزئي كما في الحكم الأول هو السلب الكلي ونقيض الإيجاب الكلي كما في الحكم الثاني هو رفعه المستلزم للسلب الجزئي فثبت استراط نقيض الأول بانتفائهما معا واشترط نقيض الثاني بانتفاء **٥٦٢** * أحدهما ولو كان الحكم في قولك

من صلى بوضوء أو عم
صحت صلاته مشروطا
بتحقق أحدهما بهما
كان نقيضه في قولك من
صلى بغير وضوء أو عم
بطلت صلاته مشروطا
بنقيض الشرط المذكور
التيته وهو انتفائهما
معا فمعين ورود النبي
المستفاد من غير على
الترديد الواقع بين الوضوء
والعم بكلمة أو فاستحق
تحققهما معا ضرورة
عموم النبي الوارد على
المبهم وعلى هذا يدور
ما قالوا إنه إذا قيل جالس
العلماء والزهاد ثم أدخل
عليه لانهامة امتنع فهل
الجمع نحو ولا تطعم منهم
آبنا أو كفورا إذا لمعنى
لا تفعل أحدهما بأيهما
فعله فهو أحدهما أو أما
قولا من صلى بوضوء
أو ثوب صحت صلاته
فحيث كان الحكم فيه
مشروطا بتحقيق كلا
الأميرين كان نقيضه
في قولك من صلى بغير
وضوء أو ثوب بطلت
صلاته مشروطا بنقيض

الله عليكم اذ هم قوم وهم المشركون أن يسلموا اليكم أيديهم القتل والنهب والنبي فكف
الله تعالى بلطفه ورحمة أيدي الكفار عنكم أنها المسلمون ومثل هذا الانعام العظيم
يوجب عليكم أن تتوا معاصيد ومخالفه ثم قال تعالى (واتقوا الله وعلى الله فليتوكل
المؤمنون) أي كونوا مواطنين على طاعة الله تعالى ولا تنافوا أحدا في إقامة طاعات
الله تعالى (الوجه الثاني) ان هذه الآية رات في واقعة خاصة تم فيه وجوه (الأول) قال
ابن عباس والكل وهو مقابل كان النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية الى بني عامر فقتلوا
ببئرهم عويده الاثلاث نفر (أحدهم) عمرو بن أمية الضمري وانصرف هو وأحرمه الى النبي
صلى الله عليه وسلم ليخبره خبرا هو دليفا راجدين من بني ساهم معهما أم ان من النبي صلى
الله عليه وسلم قتلها ما لم يعلم أن معهما امانا فخاف فومهما اطلبون الدية فخرج النبي
صلى الله عليه وسلم مع أبو بكر وعمر وسلمان ونسلى حتى دناوا على بني النضير وقد كانوا
عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم في الدال وعلى أن يعيونه في الديات فقار ان صلى الله عليه وسلم
رجل من أصحابي أصاب رجلين معهما أمان مني فلهذا من دية ما فأيد أن يعيوني فقالوا
احس حزن بطعمك وتعطيت ما تريد معهما بالفتك برسول الله وبأصحابه فزل جبريل
وأخبره بذلك فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخيل مع أصحابه وخرجوا فقال اليهود
ان قدورنا على وأسلمهم الرسول أنه قدس عليه الحي بما علموا عنه فاعطاهم تواروا
على أن يطرحوا عنه رحا أو محررا وصل بل أسوا فأخذ جبريل عليه السلام (والثاني)
قال آخرون ان رسول نزل منزلا وتفرق الناس عنه وعلق رسول الله صلى الله عليه وسلم
سلاخا من حجر ذفحة اعراى ومل سيف رسول الله ثم أقبل عليه قال من يمنعك مني قال الله
فاهتلا بنا فاستصد جبريل من يده فاحرس رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من يمنعك
منى فقال لأحد ثم صاح رسول الله بأصحابه فاسبرهم وأنى ان عابدهم وعلى هذين
القولين فالمراد من قوله اذكروا نعم الله عليكم تدبير الله عليهم بدفع
الدس والمكر وعن بدتهم فانه يحصل ذلك أكان من أعظم المحن (والثالث) روى ان
المسلمين قاموا الى صلاة الظهر بالجماعة وذلك بعد فأن فلما وصلوا ندم المشركون وقالوا لئنا
أوقعتهم في اثناء صلاتهم فقبل لهم بالجماعة وذلك بعد فأن فلما وصلوا ندم المشركون وقالوا لئنا
وأبائهم يعنون صلاة العصر فحسوا بان يوفعواهم اذا قاموا اليها فزل جبريل عليه السلام
بصلاة الخوف (المسئلة الثانية) قال بسط الله سانه ادا ستمه ونسط ايده اذا بطش به
ومعنى بسط اليد مدها الى الخيطوس به ألا ترى ان قواهم فلان بسط الباع ويمد الباع
بمعنى واحد فكف أيديهم عنكم أيدها أن يصل اليكم * قوله تعالى (واقعداخذ الله
ميثاق بني اسرائيل وبعثناهم اثني عشر نقيب) وقد مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان
في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (الأول) انه تعالى خاطب المؤمنين فيما تقدم فقال
واذكروا نعم الله عليكم وميثاق الذي وانفقكم به اذ قلتم سمعنا وأطعنا ثم ذكر الان انه
أخذ الميثاق من بني اسرائيل لئلا ينكروا نقضوه وتركوا الوفاء به فلا تكونوا أمما المؤمنين

الشرط المذكور وهو انتفاء أحدهما فمعين ورود الترديد على النبي فأقادي أحدهما ولا يخفى أن اباحة مثل
القتل مشروطة بأحد ما ذكر من القتل وانفساد ومن ضرورته استراط حرمة بانتفائهما معا فمعين ورود النبي على الترديد
لإحالة كانه قيل من قتل نفسا بغير أحدهما (فكأنما قتل الناس جميعا) فن قال في تفسيره

او غير فساد فقد ابد عن توفية النظم الكريم حقه وما في كائنا كافة مهينة لوقوع الفعل بعدها وجميعا حال من الناس
 اوباً كيد ومناط انتشيه استراك الفعلين في هتك حرمة الدماء والاستعصاء على الله تعالى ونجسيرا للناس على القتل
 وفي استتباع القود واستجلاب غضب الله تعالى وعذابه العظيم (ومن أحيائها) أي تسبب لبقاء نفس واحدة موصوفة
 بعدم ما ذكر من القتل والفساد * ٥٦٣ * في الارض اما بهي قلبها عن قلبها أو استنقاذها من سائر أسباب

الهلكية نوحه من الوحو
 (فكأنما أحييا الناس
 جميعا) وجه التسيب ظاهر
 والمقصود تهويل أمر
 القتل ونفخيم شأن
 الاحياء بتصوير كل
 منها بصورة لا ثقة به
 في ايجاب الرهبة والرغبة
 ولذلك صدر انظم
 الكريم بضمير لشأن
 المنبئ عن كل شهره
 وباهه وتاديه الى
 الادها من عند ذكر
 الصبر الموجب لزيادة
 تعبير ما بعده في الدهن
 فان الصبر لا يفهم منه
 من أول الامر الأسان
 منهم له حطر فيبقى
 الدهن متوقفا لما يعقبه
 وقد كن عند ووده
 وصل تمكن كانه قيل
 ان الشأن الخبير هذا
 (واقدها) ثم رسلنا
 بالبيات) حله من قلة
 غيره عطفه على كسنا
 أكد بالوكيد القسمي
 وحرف التحقيق لكمال
 العناية بتحقيق مضمونها
 وانما يقل ولقد أرسلنا

مثل أولئك اليهود في هذا الخلق اذميم لا تصيروا مشبههم فيما رل منهم من المعن والمدة
 والمسكنة (والثاني) انه لما ذكر قوله اذ رواه الله عليكم ادهم قوم أن يدسوا اليكم
 أيديهم وقد ذكرنا في بعض الروايات ان هذه الآية رآها في اليهود وأنها أرادوا اتقاع
 السر برسول الله فلما ذكر الله تعالى ذلك أتبعه ذكر فضائحهم و ان ألبه ابدأ كانوا
 مواطنين على نقض العهود والمواثيق (والثالث) ان اعرض من الآيات المعده
 ترغيب المكلفين في قبول التكليف وترك التذلل والعصيان وقد ذكرنا في الآيات المعده
 قبل المسلمين كالكفهم ألو أن عاده الله في الكلف وانرا غير مخصوصه بهم بل هي
 عادة حاربه له مع جميع عباده (المسئله السابعة) قال الزجاج أتيت على أصله من انتق
 وهو الثقب الواسع يقال فلان نقيب لقوم له يثق به عن أحوالهم كما يتق من الاسرار
 ومنه المناف وهي المصالح لانها لا تظهر الا بالثقة بها ونعت الخائن أي العبي
 اتت الى آخرة ومنه الله من الحرب لانه جاء سديدا وحول وذاك منه نطلى اعبر
 بالهنا، ووجدت طمارة طران في الحدو بتمتة اسراول ليعر بين الاله وديواع في فتحها
 وقبها ويقال كذب وهو أن تب حجرتة لالار مع صوت حدو وما يفعل ذلك
 البجلاء من العرب لئلا ينظر قهم صف اذ اعرفت حدافيو ابيات فعل وايعول قيل
 الفاعل والمفعول فان كل معنى ما نل وهو ما نل عن أحوال النوم المنسب عنها وقال
 أبو مسلم النقيب هم فعل مع معون يعني احاهم على علم منهم ونظرد انه يقال
 للمضروب صريب وللقول قتل وقال ادمهم المصو الههم وبنسب اليهم امور التوم
 وتندبر مصالحيهم (المسئله الثامنة) اني اسرايل كانوا اشي عسر بظافا حار الله تعالى
 من كل سطر رجلا يكون نقيب الههم وحاكما دهم وكان محمد واسكلي واسدي ان اسماء
 بعثوا الى مدنه الجارين الذين أمر موسى عليه السلام بانسال معهم تعوا على
 احوالهم ويرجعوا بذلك الى دهم موسى عليه السلام فلما دعوا اليهم رأوا الجرام اعطيه
 وقوة وشوكه فلما رأوا رجوعوا فحدثه اقومهم وقد نبهاهم موسى عليه السلام ان يحذوهم
 فكانوا الميثاق الاكاتب من نوبنا من سطر لهوذا ويوسع بن نون من سطر افرائيم بن
 يوسف وهما اللذان قال الله تعالى فيهما قال رجلان من الذين يخادون الآية * قوله
 تعالى (وقال الله اني معكم ثم اقم اصلا وآتتم اليك وآمهم رسلي وعززتوهم
 وأفرضتم الله قرصا حسنا لا كفرر عنكم سنابكم ولا دخلكم حبات تحري من تحتها
 الاديهار) وفيه مسائل (المسئله الاولى) ان الآية حلق واندير وقال الله لهم اني معكم
 الا أنه حذف ذلك لاتصال الكلام بدكرهم (المسئله الثانية) قوله اني معكم خطابا ليس فيه
 قولان (الاول) انه خطاب للقاء أي وقال الله اسماء اني معكم (والثاني) انه خطاب لكل
 من اسرايل وكلاهما محتمل الا ان الاول أولى لان الضمير يكون عائدا الى أقرب
 المذكورات وأهـ ب المذكور هنا اسماء والله أعلم (المسئله الثالثة) ان الكلام قد تم عند

اليهم رسلنا الخ للتصريح بوصول الرسالت اليهم به أدل على تناهيههم في العتو والمكابرة أي وباللله لقد جاءتهم رسلنا
 حسبما أرسلناهم بالآيات واصحة الناطقة بقرير ما كنا نعلمهم بأ كيد الوحو ومر اعاطه وأيد التحتم المحافظة عليه
 (نما ان كثيرا منهم بعد ذلك) أي بعد ما ذكر من الكتب وأ كيد الامر بارسال الرسل بقرى وتجديد العهد مرة
 بعد أخرى ووضع اسم الاشارة موضع الضمير

للايدان بكمال حميرة وانتظامه بسبب ذلك في سلك الامور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للاعلاء الى علو درجاته وبعد
ومنزله في عظم الشأن وشم للتراخي في الرتبة والاستبعاد (في الارض) متعلق بقوله تعالى (لسرفون) وكذا الظرف المتقدم
لا يقدح فيه توسط الامم بينه وبينهما لانها لام الابداء وحققها الدخول على البتداء وانما دخولها على الخبر لكان ان فهمي
في حيزها الاصلي حكما والاسراف في كل امر التباعد عن حد ﴿ ٥٦٤ ﴾ الاعتدال مع عدم مبالاة به أي سرفون

قوله وقال الله اني معكم والمعنى اني معكم بالعلم والقدرة فأسمع كلامكم وأرى أفصالكم
وأعلم ضمائرهم وأقدر على ايبصال الجزاء اليكم فقوله اني معكم مقدمة معتبرة جدا
في الترغيب والترهيب ثم لما وضع الله تعالى هذه المقدمة الكلية ذكر بعدها جملة شرطية
والشرط فيهما مركب من أمور خمسة وهي قوله لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتهم برسلي
وعززتموهم وأقرضتم الله قرصا حسنا والجزاء هو قوله لا كفرن عنكم سيئاتكم وذلك
اشارة الى ازالة العقاب وقوله ولادخلتكم جنات تجري من تحتها الانهار وهو اشارة الى
ايبصال الثواب وفي الآية سوالات (السؤال الاول) لم أخرج الايمان بالرسول عن اقامة
الصلاة وايتاء الزكاة مع انه مقدم عليها والجواب ان اليهود كانوا مقرين بأنه لا بد في
حصول النجاة من اقامة الصلاة وايتاء الزكاة الا أنهم كانوا مصرين على تكذيب بعض
الرسول فذكر بعد اقامة الصلاة وايتاء الزكاة انه لا بد من الايمان بجميع الرسل حتى يحصل
المقصود والالم يكن لاقامة الصلاة وايتاء الزكاة تأثير في حصول النجاة بدون الايمان
بجميع الرسل (والسؤال الثاني) ما معنى التعزير الجواب قال الزجاج العزير في اللغة الرد
وتأويل عزرت فلانا أي فعلت به ما يرد عن القبيح ويزجره عنه ولهذا قال الاكثر
معنى قوله وعززتموهم أي نصرتموهم وذلك لان من نصر انسانا فقد رد عنه أعداءه قال
واو كان التعزير هو التوقير لكان قوله وتعمروه وتوقروه تكرارا (والسؤال الثالث) قوله
وأقرضتم الله قرصا حسنا دخل تحت ايتاء الزكاة فالثابت في الاعادة والجواب المراد
بايتاء الزكاة الواجبات وبهذا الاقراض الصدقات المدونة وخصها بالذكر تنبيها
على شرفها وعلو مرتبتها قال الفراء واو قال وأقرضتم الله اقراضا حسنا لكان صوابا أيضا
الا انه قد يقام الاسم مقام المصدر ومثله قوله فتقبلها بها يقبل حسن ولم يقل بتقبل
وقوله وأبنتها نباتا حسنا ولم يقل ابنتا * ثم قال تعالى (فن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل
سواء السبيل) أي أخطأ الطريق المستقيم الذي هو الدين الذي شرعه الله تعالى لهم
فان قيل من كفر قبل ذلك أيضا فقد ضل سواء السبيل قلنا أجل ولكن الضلال بعده أظهر
وأعظم لان الكفر انما عظم قبحه اعظم النعمة المكفورة فاذا زادت النعمة زاد قبح
الكفر وبلغ النهاية القصوى * ثم قال تعالى (فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم) وفيه
مستلذان (المسئلة الاولى) في نقضهم الميثاق وجوه (الاول) بتكذيب الرسل وقتل
الانبياء (الثاني) بكتمانهم صفة محمد صلى الله عليه وسلم (الثالث) بمجموع هذه الامور
(المسئلة الثانية) في تفسير الامن وجوه (الاول) قال عطاء لعناهم أي أخرجناهم من
رحمتنا (الثاني) قال الحسن ومقاتل مسخناهم حتى صاروا قرودا وخنازير (الثالث)
قال ابن عباس ضربنا الجزية عليهم * ثم قال تعالى (وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون
الكلام عن مواضعه) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حرة والكسائي قسية بتشديد
الياء بغير ألف على وزن فعيلة والباقون بالالف والتخفيف وفي قوله قسية وجهان

في القتل غير مباليين به
ولما كان اسرافهم في
امر القتل مستلزما
لتغريبهم في شأن
الاحياء وجودا وذكرا
وكان هو أوجب الامرين
وأفظمهما أكتفي بذكر
في مقام التشنيع (انما
جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله) كلام
مستأنف سبق لبيان
حكم نوع من أنواع
القتل وما يتعلق به
من الفساد بأخذ المال
ونظاره وتعيين موجه
العاجل والآجل اثر
بيان عظم شأن القتل
بغير حق وأدرج فيه بيان
ما أشير اليه اجالا
من الفساد المصحح للقتل
قيل أي يحاربون رسوله
وذكر الله تعالى للتمهيد
والتنبيه على رفعة محله
عنده عز وجل ومحاربة
أهل شريعته وسالكى
طريقته من المسلمين
محاربة له عليه السلام
فيهم الحكم من محاربهم
ولو بعد أعصار

ب طريق العبارة دون الدلالة والتماس لان ورود النص ليس بطريق خطاب المشافهة حتى يختص ﴿ أحدهما ﴾
حكمه بالكافرين عند النزول فيحتاج في تسميته لتعريفهم الى دليل آخر وقيل جعل محاربة المسلمين محاربة لله تعالى ورسوله
لتفصيلهم والمعنى يحاربون أولياءهم وأصل الحرب السلب والمراد ههنا قطع الطريق وقيل المكابرة بطريق
الخصوصية وان كانت في مصر (وبسفون)

في الارض) عطف على بحار بون والجاز والمجرور متعلق به وقوله تعالى (فسادا) اما مصدر وقع موقع الحال من فاعل يسمون أي مفسدين أو مفعول له أي للفساد أو مصدر مؤكد ليسعون لانه في معنى يفسدون على أنه مصدر أفسد بحذف الزوائد واسم مصدر * قيل نزلت الآية في قوم هلال بن عويمر الاسلمي وكان وادعه رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لا يعينه ولا يعين عليه ومن أتاه من المسلمين ﴿ ٥٦٥ ﴾ فهو آمن لا يهاج ومن مر به لال الى رسول الله صلى الله عليه

وسلم فهو آمن لا يهاج فر
 قوم من بني كنانة يريدون
 الاسلام بناس من قوم
 هلال ولم يكن هلال
 يومئذ شاهدا فقطعوا
 عليهم وقتلوهم وأخذوا
 أموالهم وقيل نزلت في
 العربيين وقتلهم شهورة
 وقيل في قوم من أهل
 الكتاب بينهم وبين
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عهد فنفذوا العهد
 وقطعوا السبيل وأفسدوا
 في الارض ولما كانت
 الحاربة والفساد على
 مراتب متفاوتة ووجوه
 شتى من القتل بدون أخذ
 المال ومن القتل مع اخذه
 وأخذه بدون القتل ومن
 الاخافة بدون قتل وأخذ
 شرعت لكل مرتبة من
 تلك المراتب عقوبة معينة
 بطريق التوزيع فقيل
 (أن يقتلوا) أي حدا
 من غير صلب أن أفردوا
 القتل واوعفا الاولياء
 لا يلتفت الى ذلك لانه
 حق الشرع ولا فرق بين
 أن يكون القتل بالآلة جارحة
 أولا (أو يصلبوا) أي مع

(أحدهما) أن تكون القسية بمعنى القاسية الأأن القسي أبلغ من القاسي كما يقال قادر
 وقدير وعالم وعليم وشاهد وشهيد فكما ان التقدير أبلغ من القادر فكذلك القسي أبلغ من
 القاسي (والثاني) انه مأخوذ من قولهم درهم قسي على وزن شق أي فاسدردي قال
 صاحب الكشاف وهو أيضا من القسوة لان الذهب والفضة الخالصين فيهما لين
 والمغشوش فيه ييس وصلابة وقرى قسية بكسر القاف للاتباع (المسئلة الثانية) قال
 أصحابنا وجعلنا قلوبهم قاسية أي جعلناها ثنية عن قبول الحق منصرفة عن الانقياد
 للدلائل وقالت المعتزلة وجعلنا قلوبهم قاسية أي أخبرنا عنها بأنها صارت قاسية كما يقال
 فلان جعل فلانا فاسقا وعدلا ثم انه تعالى ذكر بعض ما هو من نتائج تلك القسوة فقال
 يحرفون الكلام عن مواضعه وهذا التحريف يحتمل التأويل الباطل ويحتمل تغيير اللفظ
 وقد بينا فيما تقدم ان الاول أولى لان الكتاب المنقول بالتواتر لا يتأتى فيه تغيير اللفظ
 * ثم قال تعالى (ونسوا حظا مما ذكروا به) قال ابن عباس تركوا نصيبا مما أمروا به في
 كتابهم وهو الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم * ثم قال تعالى (ولا تزال تطلع على خائنة
 منهم) وفي الخائنة وجهان (الاول) ان الخائنة بمعنى المصدر ونظيره كثير كالكافة
 والعافية وقال تعالى فأهلكوا بالطاغية أي بالطاغيان وقال ليس لوقعتها كاذبة أي كذب
 وقال لا تسمع فيها لاغية أي لغوا وتقول العرب سمعت راغية الابل وراغية الشاة يعنون
 رغاءها وراغها وقال الزجاج ويقال عافاه الله عافية (والثاني) أن يقال الخائنة صفة
 والمعنى تطلع على فرقة خائنة أو نفس خائنة أو على فعلة ذات خيانة وقيل أراد الخائن
 والهؤلاء الجبالغة كعلامه ونسابة قال صاحب الكشاف وقرى على خيانه منهم * ثم قال
 تعالى (الاقليلا منهم) وهم الذين آمنوا كعبد الله بن سلام وأصحابه وقيل يحتمل أن يكون
 هذا التليل من الذين بقوا على الكفر لكنهم بقوا على العهد ولم يخونوا فيه * ثم قال
 (فاعف عنهم واصفح) وفيه قولان (الاول) انه منسوخ بآية السيف وذلك لانه عفو
 وصفح عن الكفار ولا شك انه منسوخ بآية السيف (والقول الثاني) انه غير منسوخ
 وعلى هذا القول في الآية وجهان (أحدهما) المعنى فاعف عن مذنبهم ولا تؤاخذهم
 بما سلف منهم (والثاني) انا اذا حملنا التليل على الكفار منهم الذين بقوا على الكفر فسرنا
 هذه الآية بأن المراد منها أمر الله رسوله بأن يعفو عنهم ويصفح عن صغار زلاتهم ماداموا
 باقين على العهد وهو قول أبي مسلم * ثم قال (ان الله يحب المحسنين) وفيه وجهان
 (الاول) قال ابن عباس اذا عفوت فأنت محسن واذا كنت محسنا فقد أحبك الله
 (والثاني) ان المراد بهم هؤلاء المحسنين هم المصنون بقوله الاقليلا منهم وهم الذين ما نقضوا
 عهد الله واتقول الاول أولى لان صرف قوله ان الله يحب المحسنين على القول الاول الى
 ان رسول صلى الله عليه وسلم لانه هو المأمور في هذه الآية بالعفو والصفح وعلى القول الثاني
 الى غير ان رسول ولا شك ان الاول أولى * قوله تعالى (ومن الذين قالوا انا انصاري أخذنا

القتل ان جمعوا بين القتل والاخذ بان يصلبوا أحياء وتبج بطونهم يرمح الى أن يموتوا وفي ظاهر الرواية ان الامام مخيران شاء
 اكتفى بذلك وان شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم وصيغة التفعيل في الفعلين للتكثير وقرى بالتخفيف
 فيهما (أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف) أي أيديهم اليمنى وأرجلهم

السرى أن اقتصر وأعلى اخذ المال من مسلم أو ذمى وكان المقدار بحيث لو قسم عليهم اصاب كلامهم عشرة دراهم أو ما يساويها قيمته أما قطع أيديهم فلاخذ المال وأما قطع أرجلهم فلاخافة الطريق بتغويت أمنه (أو ينفوا من الارض) ان لم يفعلوا غير الاخافة والسعي للفساد والمراد بالنفي عندنا هو الخس فانه نفي عن وجه الارض لدفع شرهم عن أهلها ويعزرون أيضا لمباشرتهم منكرا ﴿ ٥٦٦ ﴾ لاخافة وازالة الامن وعند الشافعي رضى الله

عنه النفي من بلد الى بلد لا يزال يطالب وهو هارب فرعا وقيل هو النفي عن بلده فقط وكانوا ينفونهم الى دهلك وهو بلد في أقصى نهمامة وناصع وهو بلد من بلاد الحبشة (ذلك) أى مافصل من الاحكام والاجزية قيل هو مبتدأ وقوله تعالى (لهم خزي) جملة من خبه مقدم على المبتدأ وقوله تعالى (في الدنيا) متعلق بمحذوف وقع صفة لخزي أو متعلق بخزي على الظرفية والجملة في محل الرفع على أنها خبر لذلك وقيل خزي خبه لذلك ولهم متعلق بمحذوف وقع حالا من خزي لانه في الاصل صفة له فلما قدم انتصب حالا وفي الدنيا اما صفة لخزي أو متعلق به على ما مر والخزي الذل والفضيحة (ولهم في الآخرة) غير هذا (عذاب عظيم) لا يقادر قدره لغاية عظم جنايتهم فقوله تعالى لهم خبر مقدم وعذاب

ميتاقهم فنسوا حطما مما ذكروا به فأغر بنا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وسوف يذنبهم الله بما كانوا يصنعون) المراد ان سبيل النصرى مثل سبيل اليهودي نفض الموائيق من عند الله وانما قال من الذين قالوا اننا نصارى ولم يقل ومن النصرى وذلك لانهم انما سمو أنفسهم بهذا الاسم ادعاء لنصرة الله تعالى وهم الذين قالوا العيسى نحن أنصار الله فكان هذا الاسم في الحقيقة اسم مدح فيبين الله تعالى انهم يدعون هذه الصفة ولكنهم ليسوا موصوفين بها عند الله تعالى وقوله أخذنا ميتاقهم أى مكتوب في الانجيل أن يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وتنكير الحظ في الآية يدل على أن المراد به حظ واحد وهو الذي ذكرناه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وانما خص هذا الواحد بالذكر مع انهم تركوا الكثير مما أمرهم الله تعالى به لان هذا هو المعظم والمهم وقوله فأغر بنا بينهم العداوة والبغضاء أى ألصقنا العداوة والبغضاء بهم يقال أغرى فلان بفلان اذا ولع به كأنه ألصق به ويقال لما التصق به النسي الغراء وفي قوله بينهم وجهان (أحدهما) بين اليهود والنصارى (والثاني) بين فرق النصارى فان بعضهم يكفرون بعضا الى يوم القيامة ونظيره قوله أو يلبسكم شيئا ويذيق بعضكم بأس بعض وقوله وسوف يذنبهم الله بما كانوا يصنعون و عيذابهم * قوله تعالى (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفون كثير) واعلم انه تعالى لما حكي عن اليهود وعن النصرى نفضهم العهد وتركهم ما أمروا به دعاهم عقيب ذلك الى الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال يا أهل الكتاب والمراد بأهل الكتاب اليهود والنصارى وانما وجد الكتاب لانه خرج مخرج الجنس ثم وصف الرسول بأمرين (الاول) انه يبين لهم كثيرا مما كانوا يخفون قال ابن عباس أخفوا صفة محمد وأخفوا امر الرحيم ثم ان الرسول صلى الله عليه وسلم بين ذلك لهم وهذا معجز لانه عليه الصلاة والسلام لم يقرأ كتابا ولم يتعلم علما من أحد فلما أخبرهم بأسرار ما في كتابهم كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا (الوصف الثاني) للرسول قوله ويعفون كثيرا لا يظهر كثيرا مما تكتمونه أنتم وانما لم يظهره لانه لا حاجة الى اطهاره في الدين والفائدة في ذكر ذلك انهم يعلمون كون الرسول عالما بكل ما يخفونه فيصير ذلك داعيا لهم الى ترك الاخفاء لئلا يفتضحوا * ثم قال تعالى (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) وفيه أقوال (الاول) ان المراد بالنور محمد وبالكتاب القرآن (والثاني) ان المراد بالنور الاسلام وبالكتاب القرآن (الثالث) النور والكتاب هو القرآن وهذا ضعيف لان العطف يوجب المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وتسمية محمد والاسلام والقرآن بالنور ظاهرة لان النور الظاهر هو الذي يتقوى به البصر على ادراك الاشياء الظاهرة والنور الباطن أيضا هو الذي يتقوى به البصيرة على ادراك الحقائق والمعقولات * ثم قال تعالى (يهدى به الله) أى بالكتاب المبين (من اتبع رضوانه) من كل مطلوبه من طلب الدين اتباع الدين الذي يرتضيه الله تعالى فأما من كان

مبتدأ مؤخر وفي الآخرة متعلق بمحذوف وقع حالا من عذاب لانه في الاصل صفة له فلما قدم ﴿ مطلوبه ﴾ انتصب حالا أى كأننا في الآخرة (الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) استثناء مخصوص بما هو من حقوق الله عز وجل كما ينبي عنه قوله تعالى (فاعلموا أن الله غفور رحيم) أما ما هو من حقوق الاولياء من القصاص ونحوه فالهم ذلك ان شاؤوا صفا

وان أحبوا استوفوا وانما يسقط بالتوبة وجوب استيغائه لاجوازه وعن علي رضي الله عنه أن الحرث بن بدر جاءه تأثبا بعد ما كان يقطع الطريق فقبل توبته ودرأ عنه العقوبة (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) لما ذكره عظم شأن القتل والفساد وبين حكمهما وأشير في تضاعيف ذلك الى مغفرته تعالى لمن تاب من جنائته أمر المؤمنون بأن يتقوه تعالى في كل ما يأتون وما يبدرون بترك ما يجب اتقاؤه ﴿ ٥٦٧ ﴾ من المعاصي التي من جملتها ما ذكر من القتل والفساد

وبفعل الطاعات التي
من زمرتها السعي في احياء
النفوس ودفع الفساد
والمسارعة الى التوبة
والاستغفار (وابتغوا)
أي اطلبوا وانفسكم (اليه)
أي الى ثوابه والزلقي منه
(الوسيلة) هي فعيلة بمعنى
ما يتوسل به ويتقرب
الى الله تعالى من فعل
الطاعات وترك المعاصي
من وسل الى كذا أي تقرب
اليه بنسيء واليه متعلق بها
قدم عليها للاهتمام به
وليس بمصدر حتى لا تفعل
فيما قبلها واعل المراد بها
الاتقاء المأمور به فانه
ملاك الامر كله كما اشير
اليه وذر بعة لتليل كل خير
ومنجاة من كل ضير فالجملة
حينئذ جارية بما قبلها
مجري البيان والتأكيد
أو مطلق الوسيلة وهو
داخل فيها دخولا أو يما
وقيل الجملة الاولى امر
بترك المعاصي والثانية
أمر بفعل الطاعات
وحيث كان في كل من ترك
المعاصي المشتهة للنفس
وفعل الطاعات المكروهة

مطلوبه من دينه تقرير ما ألفه ونشأ عليه وأخذ من أسلافه مع ترك النظر والاستدلال
فن كان كذلك فهو غير متبع رضوان الله تعالى * ثم قال (سبيل السلام) أي طرق
السلامة و يجوز أن يكون على حذف المضاف أي سبيل دار السلام ونظيره قوله والذين
قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيديهم ومعلوم انه ليس المراد هداية الاسلام بل
الهداية الى طريق الجنة * ثم قال (ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه) أي من
ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك ان الكفر يحير فيه صاحبه كما يحير في الظلام ويهتدى
بالايمان الى طرق الجنة كما يهتدى بالنور وقوله باذنه أي بتوفيقه والباء متعلق بالاتباع أي
اتباع رضوانه باذنه ولا يجوز أن تتعلق بالهداية والابالاجراج لانه لا معنى له فدل ذلك على
انه لا يتبع رضوان الله الا من اراد الله منه ذلك * وقوله (ويهديهم الى صراط مستقيم)
وهو الدين الحق لان الحق واحد لذاته ومتفق من جميع جهاته وأما الباطل فقيه كثره
وكلمها معوجة * قوله تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم)
في الآية سؤال وهو ان أحدا من النصارى لا يقول ان الله هو المسيح بن مريم فكيف
حكى الله عنهم ذلك مع انهم لا يقولون به وجوابه ان كثيرا من الحلوية يقولون ان الله تعالى
قد يحل في بدن انسان معين أو في روحه واذا كان كذلك فلا يعد أن يقال ان قوما من
النصارى ذهبوا الى هذا القول بل هنا أقرب مما ذهب اليه النصارى وذلك لانهم
يقولون ان اقنوم الكلمة اتحاد بعيسى عليه السلام فأقنوم الكلمة اما أن يكون ذاتا
أو صفة فان كان ذاتا فذات الله تعالى قد حلت في عيسى واتحدت بعيسى فيكون عيسى
هو الاله على هذا القول وان قلنا ان الاقنوم عبارة عن الصفة فانتقال الصفة من ذات الى
ذات أخرى غير معتول ثم بتقدير انتقال اقنوم العلم عن ذات الله تعالى الى عيسى يلزم خلو
ذات الله عن العلم ومن لم يكن عالما لم يكن الها فحيث يكون الاله هو عيسى على قولهم فثبت
ان النصارى وان كانوا لا يصرحون بهذا القول الا ان حاصل مذهبهم ليس الا ذلك ثم انه
سبحانه احتج على فساد هذا المذهب * بقوله (قل فمن يملك من الله شيئا ان أراد أن يهلك
المسيح ابن مريم وأمه ومن في الارض جميعا) وهذه جملة شرطية قدم فيها الجزاء على
الشرط والتقدير ان أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الارض جميعا فن الذي
يقدر على أن يدفعه عن مراده ومقدوره وقوله فمن يملك من الله شيئا أي فمن يملك من أفعال
الله شيئا والملك هو القدرة يعني فن الذي يقدر على دفع شيء من أفعال الله تعالى ومنع شيء
من مراده وقوله ومن في الارض جميعا يعني ان عيسى مشاكل لمن في الارض في الصورة
والخلقة والجسمية والتركيب وتغير الصفات والاحوال فلما سلم كونه تعالى خاقا لكل
مدبرا لكل وجب أن يكون أيضا خالقا لعيسى * ثم قال (والله مالك السموات والارض
وما بينهما) انما قال وما بينهما بعد ذكر السموات والارض ولم يقل بينهما لانه ذهب بذلك
مذهب الصنفين والنوعين * ثم قال (يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير) وفيه وجهان

لها كلفة ومشقة عقب الامر بها بقوله تعالى (وجاهدوا في سبيله) بجمار به أعدائه البارزة والكامنة (لعلمكم
تفطنون) بنيل مرضاته والفوز بكراماته (ان الذين كفروا) كلام مبتدأ مسوق لتأكيد وجوب الامتثال بالواو امر
السابقة وترغيب المؤمنين في المسارعة الى تحصيل الوسيلة اليه عز وجل قبل انقضاء أوانه ببيان

استحالة توصل الكفار يوم القيامة بأقوى الوسائل الى النجاة من العذاب فضلا عن نيل الثواب (لوان لهم) أى لكل واحد منهم كافي قوله تعالى ولوان لكل نفس ظلمت الخ لاجمعهم اذ ليس في ذلك هذه المرتبة من تهويل الامر وتفطيع الحال (ما في الارض) أى من اصناف أموالها وذاخرها وسائر منافعها قاطبة وهو اسم ان اولهم خبرها ومحلهما الرفع بلاخلاف خلا أنه عند سيبويه رفع ﴿ ٥٦٨ ﴾ على الابتداء ولا حاجة فيه الى الخبر لاشتمال صلتها على المسند

والمسند اليه وقد اختلفت من بين سائر ما يؤول بالاسم بالوقوع بعد لو وقيل الخبر محذوف ثم قيل بقدر مقدم أى لو ثابت كون ما في الارض لهم وقيل بقدر موثرا أى لو كون ما في الارض لهم ثابت وعند المبرد والزجاج والكوفيين رفع على الفاعلية والفعل مقدر بعد لو أى لو ثبت أن لهم ما في الارض وقوله تعالى (جميعا) تؤكد للموصول أو حال منه (ومثله) بالانصب عطف عليه وقوله تعالى (مهه) ظرف وقع حالا من المعطوف والضمير راجع الى الموصول وقائده التصريح بفرض كينونتهما لهم بطريق المعية لا بطريق التعاقب تحقيقا لكمال قطاعة الامر مع ما فيه من نوع اشعار يكونهما شيئا واحدا وتمهيدا لافراد الضمير الراجع اليهما واللام في قوله تعالى (ليقتدوا به) متعلقة

(الاول) يعنى يخلق ما يشاء فتارة يخلق الانسان من الذكر والانشى كما هو المعتاد وتارة لامن الاب والام كافي حق آدم عليه السلام وتارة من الام لامن الاب كافي حق عيسى عليه السلام (والثاني) يخلق ما يشاء يعنى ان عيسى اذا قدر صورة الطير من الطين فالله تعالى يخلق فيه اللحمية والحياة والقدرة مجزة لعيسى وتارة يحى الموتى ويبرى الأكمه والارص مجزته ولا اعتراض على الله تعالى في شئ من أفعاله ﴿ قوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) وفيه سؤال وهو ان اليهود لا يقولون ذلك البتة فكيف يجوز نقل هذا القول عنهم وأما النصارى فانهم يقولون ذلك في حق عيسى لافي حق أنفسهم فكيف يجوز هذا النقل عنهم أجاب المفسرون عنه من وجوه (الاول) ان هذا من باب حذف المضاف والتقدير نحن أبناء رسل الله فأضيف الى الله ما هو في الحقيقة مضاف الى رسول الله وتظيره قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله (والثاني) ان اعطى الابن كما يطلق على ابن الصلب فقد يطلق أيضا على من يتخذنا بنا واتخاذنا بنا يعنى تخصيصه بزيد الشفقة والمحبة فالقوم لما ادعوا ان عناية الله بهم أشد واكمل من عنيته بكل ما سواهم لاجرم عبر الله تعالى عن دعواهم كمال عناية الله بهم بأنهم ادعوا أنهم أبناء الله (الثالث) ان اليهود لما زعموا أن عزيرا ابن الله والنصارى زعموا أن المسيح ابن الله ثم زعموا ان عزيرا والمسيح كانا منهم صار ذلك كأنهم قالوا نحن أبناء الله ألا ترى ان أقارب الملك اذا فاخروا انسانا آخر فتدعيقون نحن ملوك الدنيا ونحن سلاطين العالم وغرضهم منه كونهم مختصين بذلك الشخص الذى هو الملك والسلطان فكذا ههنا (الرابع) قال ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا جماعة من اليهود الى دين الاسلام وخوفهم بعقاب الله تعالى فقالوا كيف نخوفنا بعقاب الله ونحن أبناء الله وأحباؤه فهذه الرواية انما وقعت عن تلك الطائفة وأما النصارى فانهم يتلون في الانجيل الذى لهم ان المسيح قال لهم اذهب الى أبى وأبيكم وجلة الكلام ان اليهود والنصارى كانوا يرون لانفسهم فضلا على سائر الخلق بسبب أسلافهم الافاضل من الانبياء حتى انتهوا في تعظيم أنفسهم الى ان قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه ثم انه تعالى أبطل عليهم دعواهم ﴿ وقال (قل في هذا نذيركم بذنوبكم) وفيه سؤال وهو ان حاصل هذا الكلام انهم لو كانوا أبناء الله وأحباؤه لما عذبهم لكنه عذبهم فهم ليسوا أبناء الله ولا أحباؤه والاشكال عليه أن يقال امان تدعو أن الله عذبهم في الدنيا أو تدعو أنه سيعذبهم في الآخرة فان كان موضع الازام عذاب الدنيا فهذا لا يقدر في ادعائهم كونهم أحباؤه لان محمد صلى الله عليه وسلم كان يدعى أنه هو وأمه أحباؤه الله ثم انهم ما خلوا عن محن الدنيا انظروا الى وقعة أحد والى قتل الحسن والحسين وان كان موضع الازام هو انه تعالى سيعذبهم في الآخرة فالقوم ينكرون ذلك بمجرد اخبار محمد صلى الله عليه وسلم ليس بكاف في هذا الباب اذ لو كان كافيا لكان مجرد اخباره بانهم كذبوا في ادعائهم انهم أحباؤه كافيا وحينئذ يصير هذا

بما تعلق به خير أن أعني الاستقرار المقدر في لهم وبالخير المقدر عند من يرى تقدير الخبر ﴿ الاستدلال ﴾ مقدا أو موثرا وبانفعل المقدر بعد لو على رأى المبرد ومن نحاهوه ولا ريب في أن مدار الافتداء بما ذكر هو كونه لهم لا ثبوت كونه لهم وان كان مستلزما له والباء في به متعلقة بالافتداء والضمير راجع الى الموصول ومثله مما يؤتى وحده اما .

لأشيراليه واما الاجراءه مجرى اسم الاشارة كأنه قبل بذلك كما في قوله كأنه في الجلد توليع البهق أى كان ذلك وقيل هورا جمع الى
الموصول والعاثدالى المعطوف أعنى مثله محذوف كما حذف الخبر من قياره قوله * فأتى وقيار به الغريب * أى قنار أيضا
غريب وقد جوز أن يكون نصب ومثله على أنه مفعول معه ناصبه الفعل المقدر بعد لوتفر يعاعلى مذهب المبرد ومن رأى
رأيه وأنت خير بأنه يؤدى الى كون الرفع * ٥٦٩ * للفاعل غير الناصب للمفعول معه لان المعنى على اعتبار المعيدتين

ما في الارض ومثله في
الكيونونه لهم لاقى ثبوت
تلك الكيونونه وتحققها
ولامساغ لجعل ناصبه
الاستقرار المقدر في لهم
لما أن سيبويه فد نص
على أن اسم الاسارة
وحرف الجر المتضمن
للاستقرار لا يعملان
في المفعول معد وأن قوله
هذاك وأباك قبيح وان
جوزه بعض النحاة
في الطرف وحرف الجر
وقوله تعالى (من عذاب
يوم التماسه) متعلق
بالافتداء أنصاى لو أن
ما في الارض ومثله
ثابت لهم ليعملوه فدية
لانفسهم من العذاب
الواقع يومئذ (ما تقبل
منهم) ذلك وهو جواب
لو وترتبه على كون
ذلك لهم لاجل افتدائهم
به من غير ذكر الافتداء
بان يقال وافندوا به مع
أن الرد والقبول انما
يترتب عليه لاعلى مباديه
للايدان بأنه أمر محقق
الواقع غنى عن الذكر
وانما المحتاج الى الفرض

الاستدلال ضائعا والجواب من وجوه (الاول) ان موضع الازام هو عذاب الدنيا
والمعارضة يوم أحد غير لازمة لانه يقول لو كانوا أبناء الله وأحباءه لمساعدتهم الله
في الدنيا ومحمد عليه الصلاة والسلام ادعى انه من أحبائه الله ولم يدع أنه من أبناء الله فزال
السؤال (الثاني) ان موضع الازام هو عذاب الآخرة واليهود والنصارى كانوا معترفين
بعذاب الآخرة كما أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودة
(والثالث) المراد بقوله قل فلم يعذبكم بذنوبكم فلم يخضكم فلم يعذب في الحقيقة ايهود
الذين كانوا قبل اليهود المخاطبين بهذا الخطاب في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام
الا أنهم لما كانوا من جنس أولئك المتقدمين حسنت هذه الاضافة وهذا الجواب أولى لانه
تعالى لم يكن ليأمر رسوله عليه الصلاة والسلام أن يخج عليهم شىء لم يدخل بعد في الوجود
فانهم يقولون لانسلم أنه تعالى يعذبنا بل الاولى أن يخج عليهم شىء قد وجد وحصل حتى
يكون الاستدلال به قويا متينا * ثم قال تعالى (بل انتم اسر من خلق يغفر لمر يساء
ويعذب من يشاء) يعنى انه ليس لاحد عليه حق يوجب عليه أن يعفله وليس لاحد عليه
حق يمنع من أن يعذبه بل الملك له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واعلم اننا بيننا مراد اقوم
من قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه كمال رحمة عليهم وكال عناية بهم واذا عرفت هذا
فذهب المعتزلة ان كل من أطاع الله واحترز عن الكبائر فانه يجب على الله عقلا اتصال
الرحمة والنعمة اليه أبدا لا يقطع عنه بعد الوفاء سنة في الآخرة تلك انعم لحظة
واحدة لبطلت الهيته ونخرج عن صفة الحكمة وهذا أعظم من قول اليهود والنصارى
نحن أبناء الله وأحباؤه وكان قوله يغفر لمر يساء ويعذب من يشاء ابطال لقول اليهود
فبان يكون ابطالا لقول المعتزلة أولى وأكمل * ثم قال تعالى (ولله ملك السموات
والارض وما بينهما) يعنى من كان ملكه هكذا وقدرته هكذا فكيف يستحق النسر
الضعيف عليه حقا واجبا وكيف يملك الانسان الجاهل بعبادته اناقصه وعمر فته القليلة
عليه دينانها كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولون الا كذبا * ثم قال (واليه
المصير) أى واليه يؤول أمر الخلق في الآخرة لانه لا يملك الضر والنفع هناك الا هو
كما قال الامر يومئذ * قوله تعالى (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم على
فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير قد جاءكم بشير ونذير والله على كل شىء
قدير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله يبين لكم وجهان (الاول) أن يقدر المبين
وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (أحدهما) أنه يكون ذلك المبين هو الدين والنسرايع
وانما حسنى حذفه لان كل أحد يعلم ان الرسول انما أرسل لبيان النسرايع (وثانيها)
أن يكون التقدير يبين لكم ما كنتم تخفون وانما حسن حذفه لتقدم ذكره (الوجه
الثاني) أن لاية در المبين ويكون المعنى يبين لكم البيان وحذف المفعول أكمل لان
على هذا التقدير بصير أعم فائنة (المسئلة الثانية) قوله يبين لكم في محل النصب على الحال

قدرتهم على ما ذكرنا وللمبالغة في تحقق * ٧٣ * ث الرد وتخييل أنه وقع قبل الافتداء على منهاج
ما في قوله تعالى أنا آتيتك به قبل أن يرتد إليك طرفك فلما رآه مستقرا عنده حيث لم يقل فأتى به فراه فلما الخ وما في قوله تعالى
وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنهمن غير ذكرا ووجه عليه السلام عليهن ورويتهن له والجملة الامتاهية بطلها
خير ان الذين كفروا

والمراد تمثيل لزوم العذاب لهم واستحالة نجاتهم منه بوجه من الوجوه المحققة والمفروضة وعن النبي عليه الصلاة والسلام يقال للكافر أ رأيت لو كان لك ملء الأرض ذهباً كنت تفتدي به فيقول نعم فيقال له قد سئلت أسير من ذلك وهو كلمة الشهادة وقوله تعالى (ولهم عذاب أليم) تصریح بما أشير إليه بعدم قبول فديتهم زيادة تقريره وبيان هوله وشده قيل محل نصب على الحالية وقيل الرفع عطف على خبران وقيل عطف على ﴿ ٥٧٠ ﴾ ان الذين فلا محل له كالمعطوف عليه (يريدن

أن يخرجوا من النار) استئناف مسوق لبيان حالهم في أثناء مكابدة العذاب مبنى على سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل فكيف يكون حالهم أو ما ذابصنعون فقيل يريدون الخ وقد بين في تضاعيفه أن عذابهم عذاب النار قيل أنهم يقصدون ذلك ويطلبون المخرج فيلقحهم لهب النار ويرفعهم الى فوق فهناك يريدون الخ رج ولات حين مناص وقيل يكادون يخرجون منها القوة النار وزيادة رفعها إياهم وقيل يتمونه ويريدونه بقلوبهم وقوله عز وجل (وما هم بخارجين منها) إما حال من فاعل يريدون أو اعتراض وإيما كان فإيثار الجملة الاسمية على الفعلية مصدرية بما المجازية الدالة بما في خبرها من الباء على تأكيد التقي لبيان كمال سوء حالهم باستمرار عدم خروجهم منها فان الجملة الاسمية الإيجابية

أي مينا لكم (المسئلة الثالثة) قوله على فترة من الرسل قال ابن عباس يريد على انقطاع من الانبياء يقال فتراثني يفترقورا اذا سكنت حدته وصار أقل مما كان عليه وسببت المدة التي بين الانبياء فترة لغتو والدواعي في العمل بتلك الشرائع واعلم ان قوله على فترة متعلق بقوله جاءكم أي جاءكم على حين فتور من ارسال الرسل قيل كان بين عيسى ومحمد عليهما السلام ستمائة سنة أو أقل أو أكثر وعن الكلبي كان بين موسى وعيسى عليهما السلام ألف وسبع مائة سنة وألف مائة وبين عيسى ومحمد عليهما السلام أربعة من الانبياء ثلاثة من بني اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العيسى (المسئلة الرابعة) لفائدة في بعثة محمد عليه السلام عند فترة من الرسل هي ان التغيير والتحر يف قد تطرق الى الشرائع المتقدمة لتفادم عهدا وطول زمانها وبسبب ذلك اختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب وصار ذلك عذرا ظاهرا في اعراض الخلق عن العبادات لانهم أن يقولوا يا الهنا عرفنا أنه لا بد من عبادتك ولكننا ما عرفنا كيف نعبد فبعث الله تعالى في هذا الوقت محمدا عليه السلام ازاله لهذا العذر وقوله أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير يعني انما بعثنا اليكم الرسول في وقت الفترة كراهة أن تقولوا ما جاءنا في هذا الوقت من بشير ولا نذير ثم قال تعالى فقد جاءكم بشير ونذير فزالته هذه العلة وارتفع هذا العذر ثم قال والله على كل شيء قدير والمعنى ان حصول الفترة يوجب احتياج الخلق الى بعثة الرسل والله تعالى قادر على كل شيء فكان قادرا على البعثة ولما كان الخلق محتاجين الى البعثة والرحيم الكريم قادر على البعثة ووجب في كرمه ورحمته أن يبعث الرسل اليهم فلما قال بقوله والله على كل شيء قدير الاشارة الى الدلالة التي قررناها * قوله تعالى (اذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمت الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا وآناكم ما لم يوت احد من العالمين) واعلم أن وجه الاتصال هو ان الواو في قوله واذ قال موسى لقومه واوعطف وهو متصل بقوله ولقد أخذ الله ميثاق بني اسرائيل كانه قيل أخذ عليهم الميثاق وذكرهم موسى نعم الله تعالى وأمرهم بمحاربة الجبارين فخالفوا في القول في الميثاق وخالفوه في محاربة الجبارين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى من عليهم بأمو ثلاثة (أولها) قوله اذ جعل فيكم انبياء لانه لم يبعث في أمة ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء فمنهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه فانطلقوا معه الى الجبل وأيضا كانوا من اولاد يعقوب بن اسحق بن ابراهيم وهؤلاء الثلاثة بالاتفاق كانوا من أكابر الانبياء واولاد يعقوب وأيضا كانوا على قول الاكثرين أنبياء والله تعالى أعلم موسى أنه لا يبعث الانبياء الا من ولد يعقوب ومن ولد اسمعيل فهذا الشرف حصل بن مضي من الانبياء وبالذين كانوا حاضرين مع موسى وبالذين أخبر الله موسى أنه سيبعثهم من ولد يعقوب واسمعيل بعد ذلك ولا شك انه شرف عظيم (وثانيتها) قوله وجعلكم ملوكا وفيه وجوه (أحدها) قال السدي يعني وجعلكم أحرارا فمكون أنفسكم بعدما كنتم

كاتفيد بمعونة المقام دوام الثبوت تقييد السلبية أيضا بمعونته دوام النفي لان في دوام كما مر في قوله تعالى ما أنا بياسط * في الخ وقرى أن يخرجوا على بناء المفعول من الاخراج (ولهم عذاب مقيم) تصریح بما أشير إليه أنفا من عدم تناهي مدته بعد بيان شدته (والسارق والسارقة) شروع في بيان حكم السرقة الصغرى بعد بيان أحكام الكبرى وقد عرفت اقتضاء الجلال

لا يراد ما توسط بينهما من المقال ولما كانت السرقة مفهومة من النساء كالرجال صريح بالسارقة أيضا مع ان المعهود في الكتاب والسنة ادراج النساء في الاحكام الواردة في شان الرجال بطريق الدلالة لمن يد الاعتناء بالبيان والمبالغة في الزجر وهو مبتدأ خبره عند سيويه محذوف تقديره وفيما تلي عليكم أو وفيما فرض عليكم السارق والسارقة أي حكمهما وعند المبرد قوله تعالى (فاقطعوا أيديهما) ﴿ ٥٧١ ﴾ والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط اذا المعنى

الذي سرق والتي سرفت وقرى بالنصب وفضلها سيويه على قراءة الرفع لان الانشاء لا يقع خبرا الابتأ ويل واضمار والسرقة أخذ مال الغير خفية وانما توجب القطع اذا كان الاخذ من حرز والمأخوذ يساوي عشرة دراهم فا فوقها مع شروط فصلت في موقعها والمراد بأيديهما أي أيديهما كما يفصح عند قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه والسارقون والسارقات فاقطعوا أي أيديهم ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما في قوله تعالى فقد صفت قلوبكم بما اكتفاء بتثنية المضاف اليه واليد اسم لتمام الجارحة ولذلك ذهب الخوارج الى أن المقطع هو المتك والجهور على أنه الرسف لانه عليه الصلاة والسلام أتى بسارق فأمر بقطع يمينه منه (جزاء) نصب على أنه مفعول له أي

في أيدي القبط بمنزلة أهل الجزية فينا ولا يغلبكم على أنفسكم غالب (وثانيها) ان كل من كان رسولا ونبياً كان ملكا لانه لا يملك أمر أمته ويملك التصرف فيهم وكان نافذا الحكم عليهم فكان ملكا ولهذا قال تعالى فتدأ تبنأ آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآ تبنأهم ملكا عظيما (وثالثها) انه كان في أسلافهم وأحلافهم ملوك وعظماء وقد يقال فيمن حصل فيهم ملوك أتم ملوك على سبيل الاستعارة (ورابعها) ان كل من كان مستقلا بأمر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجا في مصالحه الى أحد فهو ملك قال الزجاج الملك من لا يدخل عليه أحد الا باذنه وقال الضحاك كانت منازلهم واسعة وفيها مياه جارية وكانت لهم أموال كثيرة وخدم يقومون بأمرهم ومن كان كذلك كان ملكا (والنوع الثالث) من النعم التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله وآ تاكم المليونت أحدا من العالمين وذلك لانه تعالى خصهم بأنواع عظيمة من الاكرام (أحدها) انه تعالى فلق البحر لهم (وثانيها) انه أهلك عدوهم وأورثهم أموالهم (وثالثها) انه أنزل عليهم المن والسلوى (ورابعها) انه أخرج لهم المياه العذبة من الحجر (وخامسها) انه تعالى أطل فوقهم الغمام (وسادسها) انه لم يجتمع لقوم الملك والثبوة كما جمع لهم (وسابعها) انهم في تلك الايام كانوا هم العلماء بالله وهم أحباب الله وأنصار دينه واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكرهم هذه النعمة وشرح حالهم أمرهم بعد ذلك بمجاهدة العدو* فقال (يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى ان ابراهيم عليه السلام لما سعد جبل لبنان قاله الله تعالى انظر فأدركه بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك وقيل لما خرج قوم موسى عليه السلام من مصر وعدهم الله تعالى اسكان ارض الشام وكان بنو اسرائيل يسمون ارض الشام ارض المواعيد ثم بعث موسى عليه السلام اثني عشر نقيبا من الامناء ليتجسسوا لهم عن احوال تلك الاراضي فلما دخلوا تلك البلاد رأوا أجساما عظيمة هائلة قال المفسرون لما بعث موسى عليه السلام للبقاء لاجل التجسس رأهم واحد من أولئك الجبارين فأخذهم وجعلهم في كده مع فاكهة كان قد جعلها من بستانه وأتى بهم الملك فنزهم بين يديه وقال متعجبا للملك هو لاء يريدون قتالنا فقال الملك ارجعوا الى صاحبكم وأخبروه بما شاهدتم ثم انصرف أولئك النقباء الى موسى عليه السلام فأخبروه بالواقعة فأمرهم أن يكتبوا ما شاهدوه فلم يقبلوا قوله الا رجلا من منهم وهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا فانهما سهلا الامر وقالاهي بلاد طيبة كثيرة النعم والاقوام وان كانت أجسادهم عظيمة الا ان قلوبهم ضعيفة وأما العشرة الباقية فقد أوقعوا الجبن في قلوب الناس حتى أظهروا الامتناع من غزوهم فقالوا لموسى عليه السلام اننا لن ندخلها أبدا ماداموا فيها فاذهب أنت ورك فقتلانا انها هنا فاعدون فدعا موسى عليه السلام عليهم فعاقبهم الله تعالى بأن أبقاهم في التيه أربعين سنة قالوا وكانت

فاقطعوا الجزاء او مصدر مؤكد لفعله الذي يدل عليه فاقطعوا أي فجازوها جزاء وقوله تعالى (بما كسبا) على الاول متعلق بجزاء وعلى الثاني باقطعوا وما مصدرية أي بسبب كسبها أو موصولة أي بسبب ما كسبها من السرقة التي تباشر بالأيدي وقوله تعالى (نكالا) مفعول له أيضا على البدلية من جزاء لانهم من نوع واحد وقيل القطع معلل بالجزاء والقطع المعلل معلل بالنكال وقيل هو منصوب بجزاء على طريقة الاحوال

المتداخلة فانه قوله الجراء والجراء علة للقطع كما اذا قلت ضربته تاديبها احسنا بل اليه فان الضرب مغل بالتاديب والتاديب معلل بالاحسان وقد اجازوا في قوله عز وجل ان يكفروا بما انزل الله بغيانا ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده ان يكون بغيانا مفعولا له ناصبه ان يكفروا ثم قالوا ان قوله تعالى ان ينزل الله مفعول له ناصبه بغيانا على ان التزويل صلة للبغي والبغي علة للكفر وقوله تعالى (من الله) متعلق بمحذوف ﴿ ٥٧٢ ﴾ وقع صفة لتكالا أي تكالا كأنسانه

تعالى (والله عز وجل) غالب على أمره يرضيه كيف يشاء من غير ند ينازعه ولا ضد ينازعه (حكيم) في شرائعه لا يحكم الاماقتضيه الحكمة والمصلحة ولذلك شرع هذه الشرائع المنطوية على فنون الحكم والمصالح (فن تاب) أي من السراق الى الله تعالى (من بعد ظلمه) الذي هو سرفته واتصريح به مع أن النوبة لا تصور قبله لبيان عظم نعمته تعالى بتدبير عظم جنائته (وأصلح) أي أمره بالنقص عن تبعات ما باشره والعزم على ترك المعاودة اليها (وان الله يتوب عليه) أي يقبل توبته فلا يعذبه في الآخرة وأما القطع فلا تسقطه التوبة عندنا لان فيه حرق المسروق منه وتسقطه عند الساقفي في أحد قوله (ان الله غفور رحيم) مبالغ في المغفرة

مدة غيبة النقباء للنجس أربعين يوما فوجبوا بالتيه أربعين سنة ومات أولئك العصاة في التيه وأهلك النقباء العشرة في التيه بعقوبات غليظة ومن الناس من قال ان موسى وهرون عليهما السلام ماتا أيضا في التيه ومنهم من قال ان موسى عليه السلام بقي وخرج معه يوشع وكاب وقائلوا الجبارين وغلبوهم ودخلوا تلك البلاد فهذه هي القصة والله أعلم بكيفية الامور (المسئلة الثانية) الارض المقدسة هي الارض المطهرة طهرت من الآفات قال المفسرون طهرت من الشرك وجعلت مسكنا وقرارا للانبيا وهذا فيه نظر لان تلك الارض لما قال موسى عليه السلام ادخلوا الارض المقدسة ما كانت مقدسة عن الشرك وما كانت مقررا للانبيا ويمكن أن يجاب بأنها كانت كذلك فيما قبل (المسئلة الثالثة) اختلفوا في تلك الارض فقال عكرمة والسدي وابن زيد هي أريحا وقال الكلبي دمشق وفلسطين وبعض الاردن وقيل الطور (المسئلة الرابعة) في قوله كتب الله لكم وجوه (أحدها) كتب في اللوح المحفوظ انما لكم (وثانيها) وهبها الله لكم (وثالثها) أمركم بدخولها فان قيل لم قال كتب الله لكم ثم قال فانها محرمة عليهم والجواب قال ابن عباس كانت هبة ثم حرمها عليهم بشؤم ترددهم وعصيانهم وقيل اللفظ وان كان عاما لكن المراد هو الخصوص فصار كانه مكتوب لبعضهم وحرام على بعضهم وقيل ان الورد بقوله كتب الله لكم مشروط بقيد الطاعة فلما لم يوجد الشرط لاجرم لم يوجد المسروط وقيل انها محرمة عليهم أربعين سنة فلما مضى الاربعون حصل ما كتب (المسئلة الخامسة) في قوله كتب الله لكم فائدة عظيمة وهي ان القوم وان كانوا جبارين لان الله تعالى لما وعد هؤلاء الضعفاء بأن تلك الارض لهم فان كانوا مؤمنين مقرين بصدق موسى عذبه السلام علموا قطعما ان الله ينصرهم عليهم ويسلطهم عليهم فلا بد وأن يقدموا على قتالهم من غير حزن ولا خوف ولا هلم فهذه هي الفائدة من هذه الكلمة ثم قال ولا تردوا على أدياركم وفيد وجهان (الاول) لا ترجعوا عن الدين الصحيح الى الشك في نبوة موسى عليه السلام وذلك لانه عليه السلام لما أخبر ان الله تعالى جعل تلك الارض لهم كان هذا وعدا بأن الله تعالى ينصرهم عليهم فلولا لم يقطعوا بهذه النصرة صاروا شاكين في صدق موسى عليه السلام فيصيروا كافرين بالالهية والنبوة (والوجه الثاني) المراد لا ترجعوا عن الارض التي أمرتم بدخولها الى الارض التي خرجتم عنها يروي ان القوم كانوا قد عزموا على الرجوع الى مصر وقوله فتقلبوا خاسرين بن فيه وجوه (أحدها) خاسرين في الآخرة فانه يفونكم اثواب ويلعنكم العتاب (وثانيها) ترجعون الى النذل (وثالثها) تموتون في التيه ولا تصلون الى شيء من مطالب الدنيا ومنافع الآخرة ﴿ ثم أخبر الله تعالى عنهم انهم (قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين) وفي تفسير الجبارين وجهان (الاول) الجبار فعال من جبره على الامر بمعنى أجبره عليه وهو العاقب الذي يجبر الناس على ما يريد وهذا هو اختيار الفراء والزجاج قال الفراء لم أسمع فعلا من أفعل الا في حرفين وهما جبار

والرجة ولذلك يقبل توبته وتعليل لما قبله واطهار الاسم الجليل للاشعار به له الحكم وتأيد استقلال ﴿ من ﴾ الجملة وكذا في قوله عز وجل (لم تعلم أن الله له ملك السموات والارض) فان عنوان الالهية مدارا احكام ملكوتها والجبار والمجور وخبر مقدم وملك السموات والارض مبتدأ والجملة خبر لان وهي مع ما في حيزها سادة مسد مفعول تعلم عند الجمهور وما فيه من تكرير الاسناد لتقوية

الحكم والخطاب لخول الله صلى الله عليه وسلم بطريق التلوين وقيل لكل أحد صاغ الخطاب والاستهسا
الانكارى لقرير العلم والمراد به الاستسهاد بملك على قدرته تعالى على ماسايق من التعذيب والمغفرة على أبلغ
وجه وأتمه أى ألم تعلم أن الله السلطان القاهر والاستيلاء الباهر المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلى
فيهما وفيما فيهما إيجادا واعداما واحياء * ٥٧٣ * وإمانة الى غير ذلك حسيما تقتضيه مشيئته (يعذب

من يشاء) أن يعذبه
(ويغفر لمن يشاء) أن
يفغره من غير نبيساهمه
ولا ضد راجحه وتقدم
التعذيب على المغفرة
لإحاطة ما بين سببها
من الترتيب والجملة اما
تقرير لكون ملكوت
السموات والارض له
سبحانه وخبر آخر لان
(والله على كل شىء قدير)
فيقدر على ما ذكر من
التعذيب والمغفرة
والإظهار في موقع
الاضمار لما مر مرارا
والجملة تذييل مقرر لما
قبلها (يا أيها الرسول
لا يحزنك الذين يسارعون
في الكفر) خوطب عليه
الصلاة والسلام بعنوان
الرسالة للتشريف
والاشعار بما يوجب عدم
الحزن والمسارعة في الشىء
الوقوع فيه بسرعة ورغبة
وإشارة في كل كلمة الى
الواقعة في قوله تعالى
وسارعوا الى مغفرة من
ربكم وجنة الخ لا إيمان
الى أنهم مستترون في الكفر

من أجبر ودراك من أدرك (والثاني) انه مأخوذ من قولهم نخلة جبارة اذا كانت
طويلة مرتفعة لاتصل الايدي اليها ويقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا يشبهها
يلجأ من النخل والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الاجسام بحيث كانت أيدي قوم
مومى ما كانت تصل اليهم فسموهم جبارين لهذا المعنى * ثم قال القوم (وانال
ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون) وانما قالوا هذا على سبيل
الاستبعاد كقوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط * ثم قال تعالى
(قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلا عليهما الباب فاذا دخلتموه فانكم
غالبون وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذان
الرجلان هما يوشع بن نون وكالبن يوفنا وكانا من الذين يخافون الله وأنعم الله عليهما
بالهداية والثقة بعون الله والاعتماد على نصرته الله قال الفقهاء ويجوز أن يكون التقدير
وقال رجلان من الذين يخافهم بنو اسرائيل وهم الجبارون وهما رجلان منهم أنعم الله
عليهما بالايمان فآمنوا وقالوا هذا القول لقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم وقراءة من
قرأ يخافون بالضم شاهدة لهذا الوجه (المسئلة الثانية) في قوله أنعم الله عليهما وجهان
(الاول) انه صفة لقوله رجلان (والثاني) انه اعتراض وقع في البين بو كدما هو المقصود
من الكلام (المسئلة الثالثة) قوله ادخلوا عليهم الباب مبااعة في الوعد بالنصر والظفر
كانت قال متى دخلتم باب بلادهم انهزموا ولا يبقى منهم نافع نار ولا ساكن دار فلا تخافوهم
والله أعلم (المسئلة الرابعة) انما جرم هذان الرجلان في قولهما فاذا دخلتموه فانكم
غالبون لانهما كانا جازمين بنبو موسى عليه السلام فلما أخبرهم موسى عليه السلام بان
الله قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم لاجرم قطعان النصر لهم والغلبة
حاصلة في جانبهم ولذلك ختموا كلامهم بقولهم وعلى الله فتوكلوا وان كنتم مؤمنين يعنى
لما وعدكم الله تعالى النصر فلا ينبغي أن تصبروا وخائفين من شدة قوتهم وعظم أجسامهم
يل توكلوا على الله في حصول هذا النصر لكم ان كنتم مؤمنين مقرين بوجود الاله القادر
ومؤمنين بصحة نبوة موسى عليه السلام * ثم قال تعالى (قالوا يا موسى انالندخلها
أبداما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون) وفي قوله اذهب أنت وربك
وجوه (الاول) لعل القوم كانوا مجسمه وكانوا يجوزون الذهب والنجى على الله تعالى
(الثاني) يحتمل أن لا يكون المراد حقيقة الذهب بل هو كما يقال كلمته فذهب بجيبى يعنى
يريد أن يجيبنى فكانهم قالوا كن أنت وربك مردين لقتالهم (والثالث) التقدير اذهب
أنت وربك معين لك بزعمك فأضمر خبر الابتداء فان قيل اذا أضمرنا الخبر فكيف يجعل
قوله فقاتلا خبرا أيضا قلنا لا يمنع خبر بعد خبر (والرابع) المراد بقوله وربك أخوه
هارون وسموه رب لانه كان أكبر من موسى قال المفسرون قولهم اذهب أنت وربك ان
قالوه على وجه الذهاب من مكان الى مكان فهو كقوله وان قالوه على وجه التمرد عن الطاعة

لا يبرحونه وانما ينتظون بالمسارعة عن بعض فتونه وأحكامه الى بعض آخر منها كإظهار موالاته المشركين وإبراز
آثار الكيد للاسلام ونحو ذلك كما في قوله تعالى أو تلك يسارعون في الخيرات فانهم مستترون على الخير مسارعون
في أنواعه وأفراده والتعبير عنهم بل الوصول للإشارة بما في حيز صلته الى مدار الحزن وهذا وإن كان بحسب الظاهر
نهيا للكفرة عن أن يحزنوه عليه الصلاة والسلام بمسارعتهم في الكفر لكنه في

الحقيقة فهي له عليه الصلاة والسلام عن النائر من ذلك والمبالاة بهم على أبلغ وجه وأكده فان انتهى عن اسباب
 الشئ ومباديه المؤدية اليه نهى عنه بالطريق البرهاني وقلعه من أصله وقد يوجه النهى الى المسبب ويراد به النهى
 عن السبب كما في قوله لا اريتك ههنا يريد نهى مخاطبه عن الحضور بين يديه وقرى لا يجرئك من أحرته متقولا
 من حزن بكسر الزاي وقرى يسرعون يقال أسرع ﴿ ٥٧٤ ﴾ فيه الشيب أى وقع فيه سريعا أى لا تحزن

ولا تبال بتهاقتهم في
 الكفر بسرعة وقوله
 تعالى (من الذين قالوا
 آمنا بأفواههم) بيان
 للمسارعين في الكفر وقيل
 منطلق بمحذوف وقع
 حالا من فاعل يسارعون
 وقيل من الموصول أى
 كائين من الذين الخ
 والباء متعلقة بقالوا لا بآمنا
 وقوله تعالى (ولم تؤمن
 قلوبهم) جملة حالية من
 ضمير قالوا وقيل عطف
 على قالوا وقوله تعالى
 (ومن الذين هادوا)
 عطف على من الذين
 قالوا الخ وبه يتم بيان
 المسارعين في الكفر
 بتقسيمهم الى قسمين
 المنافقين واليهود فقوله
 تعالى (سماعون للكذب)
 خبر مبتدأ محذوف راجع
 الى الفريقين أو الى
 المسارعين وأما رجوعه
 الى الذين هادوا فمخجل
 بعموم الوعيد الآتى
 ومباديه لكل كاستقف
 عليه وكذا جعل قوله
 ومن الذين الخ خبر اعلى

فهو فسق ولقد فسقوا بهذا الكلام بدليل قوله تعالى في هذه القصة فلأناس على القوم
 الفاسقين والمقصود من هذه القصة شرح خلاف هؤلاء اليهود وشدة بغضهم وغلوهم
 في المنازعة مع أنبياء الله تعالى منذ كانوا * ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه لما
 سمع منهم هذا الكلام (قال رب انى لأملك الانفسى وأخى) ذكر الزجاج في اعراب قوله
 وأخى وجهين الرفع والنصب أما الرفع فن وجهين (أحدهما) أن يكون نسقا على موضع
 انى والمعنى انى لأملك الانفسى وأخى كذلك ومثله قوله ان الله يرى من المشركين ورسوله
 (والثانى) أن يكون عطفا على الضمير فى أملاك وهوانا والمعنى لا املك أنا وأخى الأنفسنا
 واما النصب فن وجهين (أحدهما) أن يكون نسقا على الياء والتقدير انى وأخى لا املك
 الأنفسنا (والثانى) أن يكون أخى معطوفا على نفسى فيكون المعنى لأملك الانفسى
 ولا املك الا أخى لان أخاه اذا كان مطيعا له فهو مالك طاعته فان قيل لم كان لأملك الا
 نفسى وأخى وكان معه الرجلان المذكوران قلنا كان له شق بهما كل الوثوق لما رأى من
 اطباق الاكثرين على الترد وأيضالعله انما قال ذلك تقديرا لمن يوافقه وأيضالجزو أن
 يكون المراد بالأخ من بواخيه فى الدين وعلى هذا التقدير فكانا داخلين فى قوله وأخى
 * ثم قال (فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين) يعنى فافصل بيننا وبينهم بأن تحكم لنا
 بانستحق وتحكم عليهم بما يستحقون وهو فى معنى الدعاء عليهم ويحتمل أن يكون المراد
 خلاصنا من محبتهم وهو كقوله نجى من القوم الظالمين * ثم انه تعالى (قال فانها محرمة
 عليهم) يعنى سنة يتيهون فى الارض فلأناس على القوم الفاسقين) وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) قوله فانها أى الارض المقدسة محرمة عليهم وفى قوله أر بعين سنة قولان
 (أحدها) انها منصوبة بالتحريم أى الارض المقدسة محرمة عليهم أر بعين سنة ثم فتح الله
 تعالى تلك الارض لهم من غير محاربة هكذا ذكره الربيع بن انس (والقول الثانى) انها
 منصوبة بقوله يتيهون فى الارض أى بقواف تلك الحالة أر بعين سنة وأما الحرمة فقد بقيت
 عليهم وماتوا ثم ان أولادهم دخلوا تلك البلدة (المسئلة الثانية) يحتمل ان موسى عليه
 السلام لما قال فى دعائه على القوم فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين لم يقصد بدعائه هذا
 الجنس من العذاب بل أخف منه فلما أخبره الله تعالى بالنته علم انه يحزن بسبب ذلك فعراه
 وهون أمرهم عليه فقال فلأناس على القوم الفاسقين قال مقاتل ان موسى لما دعا عليهم
 أخبره الله تعالى باحوال آتية ثم ان موسى عليه السلام أخبر قومه بذلك فقالوا له لم دعوت
 علينا وندم موسى على ما عمل فأوحى الله تعالى اليه لا تأس على القوم الفاسقين وجاز أن
 يكون ذلك خطابا لمحمد صلى الله عليه وسلم أى لا تحزن على قوم لم يزل شأنهم المعاصى
 ومخالفة الرسل والله أعلم (المسئلة الثالثة) اختلف الناس فى ان موسى وهرون عليهما
 السلام هل بقيا فى التيه أم لا فقال قوم انها ما كانا فى التيه قالوا ويدل عليه وجوه
 (الاول) انه عليه السلام دعا الله يفرق بينه وبين القوم الفاسقين ودعوات الانبياء عليهم

أن قوله سماعون صفة لمبتدأ محذوف أى ومنهم قوم سماعون الخ لادائه الى اختصاص ﴿ الصلاة ﴾
 ما عدد من القبائح وما يترتب عليها من العوائل الدنيوية والاخروية بهم فالوجه ما ذكر أو لا أى هم سماعون
 واللام اما التقوية العمل واما التضمين السماع معنى القبول واما لام كي والمفعول محذوف والمعنى هم مبالغون فى سماع
 الكذب أو فى قبول ما يفتريه أخبارهم من الكذب على الله سبحانه وتحرى

كتابه أو سماعون أخباركم وأحاديثكم ليكذبوا عليكم بأن يمسقوها بالزيادة والنقص والتبديل والتفسير وأخبار الناس وأقوالهم الدائرة فيما بينهم ليكذبوا فيها بأن يرجفوا بقتل المؤمنين وانكسار سراياهم ونحو ذلك بما يضر بهم وأيا ما كان فالجملته مستأنفة جار يهجرى التعليل للنهي فان كونهم سماعين للكذب على الوجوه المذكورة وابتناء أمورهم على ما لا اصل له من الاباطيل والاراجيف مما يقتضى عدم المبالاة * ٥٧٥ * بهم وترك الاعتداد بما يأتون وما يذرون للقطع بظهور

بطلان أصكاذيبهم
واختلال ما بنوا عليها من
الافاعيل الفاسدة المؤدية
الى الخرابى والعذاب كما
سيأتى وقرى سماعين
للكذب بالنصب على الدم
وقوله تعالى (سماعون
لقوم آخرين) خبر ثان
المبتدأ المقدر مقرر للاول
ومبين لما هو المراد بالكذب
على الوجهين الاولين
واللام مثل ما فى سمع الله
لمن حده فى الرجوع
الى معنى من أى قبل منه
حده والمعنى مبالغون فى
قبول كلام قوم آخرين
واما كونها لام التعليل
بمعنى سماعون منه عليه
الصلاة والسلام لاجل
قوم آخرين وجهوهم
عبونا ليلفوههم ما سمعوا
منه عليه الصلاة والسلام
أو كونها متعلقة بالكذب
على أن سماعون الثانى
مكرر للتأكيد بمعنى
سماعون ليكذبوا لقوم
اخرين فلا يكاد يساعده
النظم الكريم أصلا
وقوله تعالى (لم يأتوك)

الصلاة والسلام بحجابه وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان معهم فى ذلك الموضع
(والثانى) ان ذلك التيه كان هذا بابا والانباء لا يعذبون (والثالث) ان القوم اذ اعذبوا
بسبب انهم تمردوا وموسى وهارون ما كانا كذلك فكيف يجوز أن يكونا مع أولئك
الفاستقين فى ذلك العذاب وقال اخرون انهما كانا مع القوم فى ذلك التيه الا انه تعالى سهل
عليهما ذلك العذاب كما سهل النار على ابراهيم فجعلها بردا وسلاما ثم القائلون بهذا القول
اختلفوا فى انهما هل ماتا فى التيه أو خر جامنه فقال قوم ان هارون مات فى التيه ثم مات
موسى بعده بسنة وبقى يوشع بن نون وكان ابن أخت موسى ووصيه بعد موته وهو الذى فتح
الارض المقدسة وقيل انه ملك الشام بعد ذلك وقال اخرون بل بقى موسى بعد ذلك وخرج
من التيه وحارب الجبارين وقهرهم وأخذ الارض المقدسة والله أعلم (المسئلة الرابعة)
قوله فانها محرمة عليهم الا كثرون على أنه تحريم منع لا تحريم تعبد وقيل يجوز أيضا أن
يكون تحريم تعبد فأمرهم بان يمشوا فى تلك المغازة فى الشدة والبلية عقابا لهم على سوء
صنيعهم (المسئلة الخامسة) اختلفوا فى التيه فقال الربيع مقدار سنة فراعشخ وقيل تسعة
فراعشخ فى ثلاثين فراعشخا وقيل ستة فى اثني عشر فراعشخا وقيل كانوا ستمائة ألف فارس * فان
قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم فى هذا القدر الصغير من المغازة أربعين سنة بحيث
لا يتفق لاحد منهم أن يجد طريقا الى الخروج عنها ولو انهم وضعوا أعينهم على حركة
الشمس أو الكواكب لخرجوا منها ولو كانوا فى البحر العظيم فكيف فى المغازة الصغيرة
* قلنا فيه وجهان (الاول) ان انخراق العادات فى زمان الانبياء غير مستبعد اذ لو قمنا
باب الاستبعاد لزم الطعن فى جميع المعجزات وانه باطل (الثانى) اذا فسرنا ذلك التحريم
بمحرمة التعبد فقد زال السؤال لاحتمال ان الله تعالى حرم عليهم الرجوع الى أوطانهم بل
أمرهم بالملك فى تلك المغازة أربعين سنة مع المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم
وعلى هذا التقدير فقد زال الاشكال (المسئلة السادسة) يقال تاه بينه تهاوتها وتوها
والتيه أعمها والتهاء الارض التى لا يهتدى فيها قال الحسن كانوا يصحجون حيث أمسوا
ويعسون حيث أصبحوا وكانت حركتهم فى تلك المغازة على سبيل الاستدارة وهذا مشكل
فانهم اذا وضعوا أعينهم على مسير الشمس ولم ينعطفوا ولم يرجعوا فانهم لا بد وأن يخرجوا
عن المغازة بل الاولى حل الكلام على تحريم التعبد على ما قرناه والله أعلم * قوله تعالى
(واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى تعلق هذه الآية
بأقبلها وجوه (الاول) أنه تعالى قال فيما تقدم بأهلها الذين آمنوا اذ كروا نعمة الله عليكم
أنهم قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم فكيف أيديهم عنكم فذكر تعالى ان الاعداء يريدون
ايقاع البلاء والمحنة بهم لكنه تعالى يحفظهم بفضله ويمنع أعداءهم من ايقاع الشر
اليهم ثم انه تعالى لاجل التسلية وتخفيف هذه الاحوال على القلب ذكر قصصا كثيرة
فى أن كل من خصه الله تعالى بالنعم العظيمة فى الدين والدنيا ما ان الناس ينازعونه حسدا
وبغيا فذكر أولا قصة النجباء الاثني عشر وأخذ الله تعالى الميثاق منهم ثم ان اليهود

صفة أخرى لقوم أى لم يحضروا مجلسك وتجاؤا عنك تكبرا وافرأطا فى البغضاء قيل هم يهود خيبر والسماعون
بنو قريظة وقوله تعالى (يحرفون الكلم من بعد مواضعه) صفة أخرى لقوم وصفوا أولا بمغايرتهم للسماعين
تنبهها على استقلالهم وأصالتهم فى الرأى والتدبير ثم بعلم حضورهم مجلس الرسول عليه الصلاة والسلام
أيذانا يكمل ظنناهم

في الضلال ثم باستمرارهم على التصريف بما لا يلائمهم في الفتوى والمكابرة والاجتزاء على الافتراء على الله تعالى
 وتعيينا للكذب الذي سمعه السماعون أي يملونه ويزيلونه عن مواضعه بعد أن وضحه الله تعالى فيهما بالفظا
 باهما له أو تغير وضعه واما معنى بحمله على غير المراد واجرائه في غير مورده وقيل الجملة مستأنفة لا محل لها من
 الاعراب ناعية عليهم شأنهم وقيل خبر ﴿ ٥٧٦ ﴾ مبتدأ محذوف راجع الى القوم وقوله تعالى (يقولون)

كالجملة السابقة في الوجوه
 المذكورة ويجوز أن
 يكون حالا من ضمير
 يعرفون أو ما يجوز كونها
 صفة للسماعون أو حالا
 من الضمير فيدفعها لاسبيل
 اليه أصلا كيف لا وان
 مقول القول ناطق بيان
 قائله من لا يحضر مجلس
 الرسول صلى الله عليه وسلم
 والمخاطب به من يحضره
 فكيف يمكن أن يقوله
 السماعون المترددون اليه
 عليه الصلاة والسلام
 لمن لا يحوم حوله قطعا
 وادعاء قول السماعين
 لأعضابهم المخاطبين
 للمسلمين تعسف ظاهر
 محل بجزالة النظم الكريم
 والحق الذي لا يحد عنه
 أن المحرفين والقائلين
 هم القوم الآخرون أي
 يقولون لا تبساعهم
 السماعين لهم عند القام
 اليهم أظا ويلهم الباطلة
 مشيرين الى كلامهم
 الباطل (أن أوتيتم) من
 جهة الرسول عليه الصلاة
 والسلام (هذا فخذوه)

نقضوا ذلك الميثاق حتى وهموا في اللعن والتساوة وذكر بعده شدة اصرار النصارى على
 كفرهم وقولهم بالتثليث بعد ظهور الدلائل القاطعة لهم على فساد ما هم عليه وما ذلك
 الا لحسدهم لمحمد صلى الله عليه وسلم فيما آناه الله من الدين الحق ثم ذكر بعده قصة موسى
 في محاربة الجبارين واصرار قومهم على التمرد والمعصيان ثم ذكر بعده قصة ابني آدم وان
 أحدهما قتل الآخر حسدا منه على ان الله تعالى قبل قربانه وكل هذه القصص دالة على
 ان كل ذي نعمة محسود فلما كانت نعم الله على محمد صلى الله عليه وسلم أعظم النعم لاجرم لم
 يبعد اتفاق الاعداء على استخراج أنواع المكر والكيد في حقه فكان ذكر هذه القصص
 تسلية من الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم لما هم قوم من اليهود من أن ينكروا به وأن
 يوقعوا به آفة ومحنة (والثاني) ان هذا متعلق بقوله بأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين
 لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير وهذه القصة وكيفية ايجاب
 القصص عليها من أسرار التوراة (والثالث) ان هذه القصة متعلقة بما قبلها وهي قصة
 محاربة الجبارين أي اذ كر لليهود حديث ابني آدم ليعلموا ان سبيل أسلافهم في الندامة
 والحسرة الحاصلة بسبب اقدامهم على المعصية كان مثل سبيل ابني آدم في اقدام
 أحدهما دلي قتل الآخر (والرابع) قبل هذا متصل بقوله حكاية عن اليهود والنصارى
 نحن ابناء الله وأحباءه أي لا يتفقههم كونهم أولاد الانبياء مع كفرهم كالم يتفقه ولد آدم
 عند معصيته يكون أبيه نبييا مع ما عند الله (الخامس) لما كفر أهل الكتاب بمحمد صلى
 الله عليه وسلم حسدا أخبرهم الله تعالى بخبر ابني آدم وان الحسد أوقعه في سوء العاقبة
 والمقصود منه التحذير عن الحسد (المسئلة الثانية) قوله وائل عليهم فيه قولان (أحدهما)
 وائل على الناس (والثاني) وائل على أهل الكتاب وفي قوله ابني آدم قولان (الاول)
 انهما ابنا آدم من صلبه وهما هابيل وقايل وفي سبب وقوع المنازعة بينهما قولان
 (أحدهما) ان هابيل كان صاحب غنم وقايل كان صاحب زرع فحسد قارب كل واحد
 منهما قاربانا فطلب هابيل أحسن شاة كانت في غنمه وجعلها قاربانا وطلب قايل شرحنطة
 كانت في زرعها فجعلها قاربانا ثم تقرب كل واحد بقربانه الى الله فبذلت نار من السماء
 فاحتملت قاربانا هابيل ولم تحمّل قاربان قايل فحسد قايل ان الله تعالى قبل قاربان أخيه ولم
 يقبل قاربانه فحسده وقصد قتله (وثانيهما) ما روي ان آدم عليه السلام كان يولد له في كل
 بطن غلام وجارية فماتت زوج البنت من بطن بالغلام من بطن آخر فولد له قايل وتوأمته
 وبعدهما هابيل وتوأمته وكانت توأمته قايل أحسن الناس وجها فأراد آدم أن
 يزوجهما من هابيل فأبى قايل ذلك وقال أنا أحق بها وهو أحق باختها وليس هذا من الله
 تعالى وإنما هو رأيك فقال آدم عليه السلام لهما قاربانا فأبى قايل قاربانه زوجتها منه
 فقبل الله تعالى قاربان هابيل بأن أنزل الله تعالى على قاربانه نارا فقتله قايل حسدا له
 (والتول الثاني) وهو قول الحسن والضحاك ان ابني آدم اللذين قاربانا ما كانا ابني

واعلموا بموجبه فانه الحق (وان لم تؤتوه) بل أوتيتم غيره (فاحذروا) أي فاحذروا وقوله وإياكم ﴿ آدم ﴾
 وإياه وفي ترتيب الامر بالخبر على مجرد عدم اتيان المحرف من المبالغة في التحذير مما لا يخفى روي أن شريفا من خير

ذنا بشر يفة وهما محصنان وهدما الرجم في التوراة فبكر هو ارجهما لشرفهما فبعضوا رهطاهم ثم الى بنى فر يظنة
 ليسا لوارسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك وقالوا ان امر كمال جرم فلا تقبلوا وارسلوا
 الزانيين معهم فامرهم بالرجم فابوا أن يأخذوا به فقال جبريل عليه السلام اجعل بينك وبينهم ابن صور يا ووصفه له
 فقال عليه الصلاة والسلام هل تعرفون ﴿ ٥٧٧ ﴾ شابا ايضاً أعور يسكن فديك يقال له ابن صور يا قالوا نعم وهو اعلم

يهودى على وجه الارض
 بما أنزل الله على موسى
 بن عمران في التوراة قال
 فأرسلوا اليه ففعلوا
 فأتاهم فقال له النبي عليه
 الصلاة والسلام أنت
 ابن صور يا قال نعم قال عليه
 الصلاة والسلام وأنت
 أعلم اليهود قال كذلك
 يزعمون قال لهم أترضون به
 حكما قالوا نعم فقال له
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم أنشدك الله الذي لا اله
 الا هو الذي فلق البحر
 وأنجاكم وأغرق آل
 فرعون وظلل عليكم
 الغمام وأنزل عليكم المن
 والسلوى ورفع فوقكم
 الطور وأنزل عليكم التوراة
 فيها حلاله وحرامه هل
 تجدون في كتابكم الرجم
 على من أحصن قال نعم
 والذي ذكرتنى به لولا
 خشيت أن يجرقنى التوراة
 ان كذبت أو غبرت
 ما اعترفت لك ولكن
 كيف هي في كتابك
 يا محمد قال عليه الصلاة
 والسلام اذا شهد أربعة
 رهط عدول أنه أدخل

آدم لصديه وانما كانا رجلين من بنى اسرائيل قالوا والدليل عليه قوله تعالى في آخر القصة
 من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الارض
 فكأنما قتل الناس جميعا اذ من الطاهر ان صدو وهذا الذنب من أحدنا بنى آدم لا يصلح
 أن يكون سببا لا يجاب القصاص على بنى اسرائيل أمالما أقدم رجل من بنى اسرائيل
 على مثل هذه المعصية أمكن جعل ذلك سببا لا يجاب القصاص عليهم زجر الهم عن
 المعاودة الى مثل هذا الذنب وبما يدل على ذلك أيضا ان المقصود من هذه القصة بيان
 اصرار اليهود أبدا من قديم الدهر على الترد والحسد حتى بلغ بهم شدة الحسد الى أن
 أحدهما لما قبل الله قربانه حسده الآخر وأقدم على قتله ولاشك انها رتبة عظيمة في
 الحسد فانه لما شاهد أن قربان صاحبه مقبول عند الله تعالى فذلك مما يدعو الى حسن
 الاعتقاد فيه والمبالغة في تعظيمه فلما أقدم على قتله وقله مع هذه الحالة دل ذلك على انه
 كان قد بلغ في الحسد الى أقصى الغايات واذ كان المراد من ذكر هذه القصة بيان ان
 الحسد دأب قديم في بنى اسرائيل وجب ان يقال هذان الرجلان كانا من بنى اسرائيل
 واعلم أن القول الأول هو الذى اختاره أكثر اصحاب الاخبار وفي الآية أيضا ما يدل عليه
 لان الآية تدل على أن القاتل جهل ما يصنع بالقتول حتى تعلم ذلك من عمل الغراب ولو
 كان من بنى اسرائيل لما خفي عليه هذا الامر وهو الحق والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله
 بالحق فيه وجوه (الأول) بالحق أى تلاوة متلبسة بالحق والصححة من عند الله تعالى (الثاني)
 أى تلاوة متلبسة بالصدق والحق موافقة لما فى التوراة والانجيل (الثالث) بالحق أى
 بالعرض الصحيح وهو تقييح الحسد لان المشركين وأهل الكتاب كانوا يحسدون رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ويغفون عليه (الرابع) بالحق أى ليهتبروا به لايحمله على اللعب
 والباطل مثل كثير من الاقاصيص التى لا فائدة فيها وانما هى لهو والحديث وهذا يدل على
 ان المقصود بالذكر من الاقاصيص والقصص فى القرآن العبرة لا مجرد الحكاية ونظيره
 قوله تعالى لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الابصار ثم قال تعالى (اذقرا بقرانا) وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) اذ نصب بما ذافيه قولان (الأول) انه نصب بالنبأ أى قصتهم فى
 ذلك الوقت (الثاني) يجوز أن يكون بدلا من النبأ أى وائل عليهم من النبأ بأذلك الوقت
 على تقدير حذف المضاف (المسئلة الثانية) القر بان اسم لما يتقرب به الى الله تعالى من
 ذبيحة أو صدقة ومضى الكلام على القر بان فى سورة آل عمران (المسئلة الثالثة) تقدير
 الكلام وهو قوله اذقرا بقرانا تقرب كل واحد منهما بقرانا لأنه جمعها فى الفعل وأفرد
 الاسم لانه يستدل بقطعها على ان لكل واحد قر بانا وقيل ان القر بان اسم جنس فهو
 يصلح للواحد والعدد وأيضاً فالقر بان مصدر كالرجحان والعدوان والكفران والمصدر
 لا يثنى ولا يجمع * ثم قال تعالى (فقتل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر) وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قيل كانت علامة القبول أن تأكله النار وهو قول أكثر

فيها كما يدخل الميل ﴿ ٧٣ ﴾ ث فى المكحلة وجب عليه الرجم قال ابن صور يا والذي انزل التوراة على موسى
 هكذا أنزل الله فى التوراة على موسى فوثب عليه سفلة اليهود فقال خفت ان كذبت ان ينزل علينا العذاب ثم سأل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أشياء كان يعرفها من اهلهم فقال أشهد أن لا اله الا الله وأنت رسول الله

النبى الامى العربى الذى بشر به المرسلون وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزانيين فرجا عند باب المسجد (ومن يرد الله
فتنته) أى ضلالتة أو فضيخته كأنما من كان فيندرج فيه المذكورون اندراجاً أولياً وعدم التصريح بكونهم كذلك للاشعار
يكمال ظهوره واستغناؤه عن ذكره (فلن تملك له) فلن نستطيع له (من الله شيئاً) في دفعها والجملة مستأنفة مفررة لما قبلها
ومدينة لعدم انفكاكهم عن القبايح المذكورة أبداً * ٥٧٨ * (أو لئك) اشارة الى المذكورين من المنافقين واليهود

وما فى اسم الاشارة من
معنى البعد الايدان بعد
متراتهم فى الفساد وهو
مبتدأ خبره قوله تعالى
(الذين لم يرد الله أن يطهر
قلوبهم) أى من رجس
الكفر وخبث الضلالة
لانهم ساكهم فيهما
واصرارهم عليهما
واعراضهم عن صرف
اختيارهم الى تحصيل
الهداية بالكلية كما ينبت
عنه وصفهم بالمسارعة
فى الكفر أو لا وشرح
فنون ضلالتهم آخراً
الجملة استئناف مبين لتكون
ارادته تعالى لفتنتهم
منوطة بسواختيارهم
وقبح صنيعهم الموجب لها
لا واقعة منه تعالى ابتداء
(لهم فى الدنيا خزي) أما
المنافقون فخزيهم فضيحتهم
وهنك سترهم بظهور
نفاقهم فيما بين المسلمين
وأما خزي اليهود فالذل
والجزية والافتقار
بظهور كذبهم فى كتمان
نص التوراة وتكبر خزي
للتعظيم وهو مبتدأ ولهم

المفسرين وقال مجاهد علامة الرد أن تأكله النار والاول أولى لاتفاق أكثر المفسرين
عليه وقيل ما كان فى ذلك الوقت فقير يدفع اليه ما يتقرب به الى الله تعالى فكانت النار
تنزل من السماء فتأكله (المسئلة اشائية) انما صار أحد القربانين مقبولاً والآخر
مردوداً لان حصول التقوى شرط فى قبول الاعمال قال تعالى ههنا حكاية عن المحق انما
يتقبل الله من المتقين وقال فيما أمرنا به من القربان يا بدن لن يشال الله لحو مهسا
ولادماؤها ولكن يناله التقوى منكم فأخبر أن الذى يصل الى حضرة الله ليس الا التقوى
والتقوى من صفات القلوب قال عليه الصلاة والسلام الشوى ههنا و اشار الى اسلب
وحقيقة التقوى أمور (أحدها) أن يكون على خوف ووجل من تقصير نفسه فى تلك
الطاعة فيتق باقصى ما يقدر عليه عن جهات التقصير (وثانيها) أن يكون فى غاية الانقاء
من أن يأتى تلك الطاعة لغرض سوى طلب مرضاة الله تعالى (وثالثها) أن يتق أن
يكون لغير الله فيه شركة وما أصعب رعاية هذه الشرائط وقيل فى هذه القصة أن أحدهما
جعل قربانه أحسن ما كان معه والآخر جعل قربانه أردأ ما كان معه وقيل انه أضمر أنه
لا يبالي سواء قبل أولم يقبل ولا يزوج أخته من هابيل وقبل كان قابيل ليس من أهل
التقوى والطاعة فلذلك لم يقبل الله قربانه ثم حكى الله تعالى عن قابيل انه (قال) لهابيل
(لاقتك) ذ (قال) هابيل (انما يتقبل الله من المتقين) وفى الكلام حذف والتقدير كان
هابيل قال لم تقبلنى قال لان قربانك صار مقبولاً فقال هابيل وما ذنبى انما يتقبل الله
من المتقين وقيل هذا من كلام الله تعالى لئيه محمد صلى الله عليه وسلم اعتراضين القصة
كانه تعالى بين لحمد صلى الله عليه وسلم انه انما لم يقبل قربانه لانه لم يكن متقياً ثم حكى
تعالى عن الاخ المظلوم انه * قال (لئن بسطت الى يدك لتقتلنى ما أنا بياسط يدي اليك
لاقتك انى أخاف الله رب العالمين) وفى الآية سؤالان (الاول) وهو انه لم لم يدفع القاتل
عن نفسه مع ان يدفع عن النفس واجب وهب انه ليس بواجب فلا أقل من انه ليس
بمجرم فلم قال انى أخاف الله رب العالمين والجواب من وجوه الاول يحتمل أن يقال لاح
للمقتول بامارات تغلب على الظن انه يريد قتله فذكر له هذا الكلام على سبيل الوعظ
والنصيحة يعنى انما لأجوز من نفسى ان ابدأك باقتل الظلم العدوان وانما لأفعله خوفاً
من الله تعالى وانما ذكره هذا الكلام قبل اقدام القاتل على قتله وكان غرضه منه تقييح
القتل العمد فى قلبه ولهذا يروى ان قابيل صبر حتى نامها بيل فضرب رأسه بحجر كبير
فقتله (والوجدان ثانى) فى الجواب ان المذكور فى الآية قوله ما أنا بياسط يدي اليك يعنى
لأبسط يدي اليك لغرض قتلك وانما أبسط يدي اليك لغرض الدفع وقال أهل العلم الدافع
عن نفسه يجب عليه أن يدفع باليسر فاليسر وليس له أن يقصد القتل بل يجب عليه أن
يقصد الدفع ثم ان لم يندفع الا بالقتل جازله ذلك (الوجه الثالث) قال بعضهم المقصود
بالقتل ان أراد أن يستسلم جازله ذلك وهكذا فعل عثمان رضى الله عنه وقال النبى عليه

خبره وفى الدنيا متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار وكذا الحال فى قوله تعالى (ولهم فى الآخرة) * الصلاة *
أى مع الخزي الدنيوى (عذاب عظيم) هو الخلود فى النار وصير لهم فى الجملة للمنافقين واليهود جميعاً لليهود خاصة كما
قبل ونكر يرأهم مع اتحاد المرجع لزيادة التقرير والتاكيد والجملة استئناف مبنى

على سؤال نشأ من تفصيل أفعالهم وأحوالهم الموجبة للعتاب كأنه قيل فالهم من العقوبة فقيل لهم في الدنيا الآية (سماعون للكذب) خبر آخر للبئس المقدر كررت أكيدا لما قبله وتمهيدا لما بعده من قوله تعالى (أكلون للسحت) وهو أيضا خبر آخر للمقدر وارد على طريقه الذم أو بناء على أن المراد بالكذب ما يفضله الراشون عند الأكلين والسحت بضم السين وسكون الحاء في الأصل كل ما لا يحل * ٥٧٩ * كسبه وقيل هو الحرام مطلقا من سخته إذا استأصله

سمى به لانه مسحوت
البركة والمراد به ههنا
أما الرشا التي كان يأخذها
المحرفون على تحريفهم
وسائر أحكامهم الزائفة
وهو المشهور وأما كان
يأخذه فقراؤهم من
أغنيائهم من المال
ليقيموا على اليهودية
كأقيل وأما مطلق
الحرام المنتظم لما ذكر
انتظاما أوليا وقرى
للسحت بضم السين
والحاء وبقحهما وبقح
السين وسكون الحاء
وبكسر السين وسكون
الحاء وعن النبي عليه
الصلاة والسلام كل
لحم أذبته السحت فالنار
أولى به (فان جاءوك)
لما بين تفاصيل أمورهم
الواهية وأحوالهم
المختلفة الموجبة لعدم
المبالاة بهم وبأفعالهم
حسبا أمر به عليه
الصلاة والسلام
خو طب عليه الصلاة
والسلام ببعض ما يتنى
عليه من الأحكام
بطريق التفريع والغناء

الصلاة والسلام لمحمد بن مسلة ألقى ككك على وجهك وكن عبد الله المقبول ولا تكن عبد
الله القابل (الوجه الرابع) وجوب الدفع عن النفس أمر يجوز أن يختلف باختلاف
الشرائع وقال مجاهد إن الدفع عن النفس ما كان مباحا في ذلك الوقت (السؤال الثاني) لم
جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله لأن بسطت إلى يدك ما أنا بساط
والجواب ليفيد أنه لا يفعل ما يكتب به هذا الوصف السنيع ولذلك أكده بالباء المؤكدة
لنفي * ثم قال تعالى (أنى أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك
جزاء الظالمين) وفيه سؤالان (الأول) كيف يعقل أن يبوء القاتل باسم المقتول مع أنه تعالى
قال ولا تز وازرة وزر أخرى (والجواب) من وجهين (الأول) قال ابن عباس رضى الله
عنهما وابن مسعود والحسن وقتادة رضى الله عنهم معناه تحمل إثم قتلى وإثمك الذى
كان منك قبل قتلى وهذا بخلاف المضاف (والثاني) قال الزجاج معناه ترجع إلى الله
بإثم قتلى وإثمك الذى من أجله لم تقبل قربانك (السؤال الثاني) كما لا يجوز للإنسان أن
يريد من نفسه أن يعصى الله تعالى فكذلك لا يجوز أن يريد من غيره أن يعصى الله فلم قال
أنى أريد أن تبوء بإثمي وإثمك والجواب من وجوه (الأول) قد ذكرنا أن هذا الكلام إنما
دار بينهما عند ما غلب على ظن المقتول أنه يريد قتله وكان ذلك قبل إقدام القاتل على
إيقاع القتل به وكأنه لما وعظه ونصحه فإله وإن كنت لا تنجز عن هذه الكبيرة بسبب
هذه النصيحة فلا بد وأن ترتصد قتلى في وقتاً تكون غافلا عنك وعاجزا عن دفعك فحينئذ
لا يمكننى أن أدفعك عن قتلى إلا إذا قتلتك ابتداء بمجرد الظن والحسبان وهذا منى كبيرة
ومعصية وإذا دار الأمر بين أن يكون فاعل هذه المعصية أنا وبين أن يكون أنت فانا
أحب أن تحصل هذه الكبيرة لك لالى ومن المعلوم أن إرادة صدور الذنب من الغير في هذه
الحالة يوجب هذا الشرط فلا يكون حراما بل هو عين المضاعة ومحض الإخلاص (والوجه
الثاني) في الجواب إن المراد أنى أريد أن تبوء بعقوبة قتلى ولا شك أنه يجوز للظالم أن
يريد من الله عتاق ظالمه (والثالث) روى أن الظالم إذا لم يجد يوم القيامة ما يرضى خصمه
أحدم سينات المظلوم وحل على الظالم فعلى هذا يجوز أن يقال أنى أريد أن تبوء بإثمي في
أنه يحمل عليك يوم القيامة إذا لم تجد ما يرضيني وبإثمك في ذلك إياي وهذا يصلح جوابا عن
السؤال الأول والله أعلم * ثم قال تعالى (فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من
الخاسرين) قال المفسرون سهلت له نفسه قتل أخيه ومنهم من قال شهجته وتحقق
الكلام إن الإنسان إذا تصور من القتل العمد العدوان كونه من أعظم الكبائر فهذا
الاعتقاد بصير صارفاله عن فعله فيكون هذا الفعل كالشيء العاصي المتمرد عليه الذى
لا يطيعه بوجه البتة فإذا أوردت النفس أنواع وساوسها صار هذا الفعل سهلا عليه فكان
النفس جعلت بوساوسها المحببة هذا الفعل كالطمع له بعد أن كان كالعاصي المتمرد عليه
فهذا هو المراد بقوله فطوعت له نفسه قتل أخيه قالت المعتزلة لو كان خالق الكل هو الله

فصحة أى وإذا كان حالهم كما شرح فان جاؤك متحاكين اليك فيما شجر بينهم من الخصومات (فاحكم بينهم أو أعرض
عنهم) غير مبال بهم ولا خائف من جهتهم أصلا وهذا كما ترى تخييره عليه الصلاة والسلام بين الأمرين فقيل هو في
أمر خاص هو ما ذكرنا المحصن وقيل في قتل من اليهود في بني قريظة والتضيق فحما كوا إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم

فقال بنو قريظة اخواننا بنو النضير ابونا واحد وديننا واحد وديننا واحد ونبينا واحد ونبينا واحد واخذوا منا الضعف مائة واربعين وسقامن عمروان كان القتل امرأة قتلوا بها الرجل منا وبالرجل منهم الرجلين منا وبالعبد منهم الحر منا فاقتضيتنا فجعل عليه الصلاة والسلام الدية سواء وقيل هو عام في جميع الحكومات ثم اختلفوا في قائل انه * ٥٨٠ * ثابت وهو المروي عن عطاء والتضي

والشعبى وقتادة وابى بكر الاصم وابى مسلم وقائل انه منسوخ وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد ومكرمة قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يندسخ من المائدة الاياتن قوله تعالى لا تحلوا شعائر الله نسختها قوله تعالى فاقتلوا المشركين وقوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم نسختها قوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وعبه مشايخنا (وان تعرض عنهم) بيان لحال الامرين اثر تخيره عليه الصلاة والسلام بينهما وتقديم حال الاعراض للمسارة الى بيان أن لا ضرر فيه حيث كان مظنة الضرر لما أنهم كانوا لا يتصحا يكون اليه عليه الصلاة والسلام الا لطلب الايسر والاهون عليهم فاذا اعرض عنهم و أبى الحكومة بينهم شق ذلك عليهم

تعالى لكان ذلك التزيين والتطويق مضافا الى الله تعالى لالى النفس وجوابه انه لما استندت الافعال الى الدواعى وكان فاعل تلك الدواعى هو الله تعالى فكان فاعل الافعال كلها هو الله تعالى ثم قال تعالى فقتله قيل لم يدركا قيل كيف يقتل هاييل فظهر له ابليس واخذ طيرا وضرب رأسه بحجر ففعل قاييل ذلك منه ثم انه وجد هاييل نائما يوما فضرب رأسه بحجر فذات وعن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن آدم الاول كفل من دمها وذلك انه اول من سن القتل ثم قال تعالى فاصبح من الخاسرين قال ابن عباس خسر دنياه وآخرته أما الدنيا فهو أنه أسخط والديه وبقي مذموما الى يوم القيامة وأما الآخرة فهو العقاب العظيم قيل ان قاييل لما قتل أخاه هرب الى عدن من أرض اليمن فأناه ابليس وقال انما أكلت النار قربان هاييل لانه كان يخدم النار ويعبها فان عبدت النار أيضا حصل مقصودك فبنى بيت نار وهو أول من عبد النار وروى ان هاييل قتل وهو ابن عشرين سنة وكان قتله عند عقبة حراء وقيل بالبصرة في موضع المسجد الاعظم ورى انه لما قتله اسود جسده وكان أبيض فسأله آدم عن أخيه فقال ما كنت عليه وكيفا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسده ومكث آدم بعده مائة سنين لم يضحك قط قال صاحب الكشاف يروى انه رثاه لسهر قال وهو كذب بحت وما الشعر الا مهول لمخون والانباء معصومون عن الشعر وصدق صاحب الكشاف فيما قال فان ذلك الشعر في غاية الركاكة لا يليق بالحقى من المعلمين فكيف ينسب الى من جعل الله علمه حجة على الملائكة * ثم قال تعالى (فبعث الله غربا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سواء أخيه) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قيل لما قتله تركه لا يدري ما يصنع به ثم خاف عليه السباع فحمله في جراب على ظهره سنة حتى تغير فبعث الله غربا وفيه وجوه (الاول) بعث الله غربا بين فاقتل أحدهم الا آخر فحمله بنقاره ورجليه ثم ألقاه في الحفرة ففعل قاييل ذلك من الغراب (الثانى) قال الاصم لما قتله وتركه بعث الله غربا يمشى التراب على المقتول فلما رأى القاتل ان الله كيف يكرمه بعد موته ندم وقال يا ويلتى (الثالث) قال ابو مسلم عادة الغراب دفن الاشياء فجاء غراب فدفن شيئا ففعل ذلك منه (المسئلة الثانية) ليريه فيه وجهان (الاول) ليريه الله أوليريه الغراب أى ليعلم لانه لما كان سبب تعلمه فكانه قصد تعليمه على سبيل المجاز (المسئلة الثالثة) سواء أخيه عورة أخيه وهو ما لا يجوز أن ينكشف من جسده والسواء الفضيحة التي عليها وقيل سواء أخيه أى جيفة أخيه * ثم قال تعالى (قال يا ويلتى أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سواء أخى فأصبح من النادمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لاشك ان قوله يا ويلتى كلمة تحسر وتلطف وفي الآية احتملان (الاول) انه ما كان يعلم كيف يدفن المقتول فلما تعلم ذلك من الغراب علم ان الغراب أكثر علما منه وعلم انه انما أقدم على قتل أخيه بسبب جهله وقلة معرفته فندم وتلطف وتحسر على فعله (الثانى) انه كان طالما بكيفية دفن فانه

فتشدد عدوتهم ومضارتهم له عليه الصلاة والسلام فامنه الله عز وجل بقوله (فلن يضررك شيئا) * بعد ذلك من الضرر فان الله عاصمك من الناس (وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط) بالعدل الذى أمرت به كما حكمت بالرجم (ان الله يحب المقسطين) ومن ضرورته أن يحفظهم عن كل مكروه ومحذور (وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله) تعجب من تحكيمهم لمن

لا يؤمنون به وبكتابه. والحال أن الحكم منصوح عليه في كتابهم الذي يدعون الايمان به وتبنيده على أنهم ما قصدوا
 بالحكيم معرفة الحق واقامة الشرع وانما طلبوا به ما هو أهون عليهم وان لم يكن ذلك حكم الله على زعمهم فقوله
 تعالى وعندهم التوراة حال من فاعل يحكمونك وقوله تعالى فيها حكم الله حال من التوراة ان جعلت مرتفعة بالظرف
 وان جعلت مبتدأ فهو حال من ضميرها المستكن * ٥٨١ * في الخبر وقيل استثناف مسوق لبيان أن عندهم

ما يغنيهم عن الحكيم
 وتانيها لكونها نظيرة
 المؤنث في كلامهم كمواة
 ودودة (ثم يتولون)
 عطف على يحكمونك
 داخل في حكم التعجب
 و ثم للتراخي في الرتبة
 وقوله تعالى (من بعد
 ذلك) أي من بعد
 ما حكموك تصريح بما علم
 قطعا لتأكيد الاستبعاد
 والتعجب أي ثم يعرضون
 عن حكمك الموافق
 لكتابهم من بعد ما رضوا
 بحكمك وقوله تعالى
 (وما أولئك بالمؤمنين)
 تذييل مقرر لفحوى ما قبله
 ووضع اسم الاشارة
 موضع ضميرهم للقصد
 الى احضارهم في الذهن
 بما وصفوا به من القبائح
 ايماء الى علة الحكم والى
 أنهم قد تميزوا بذلك عن
 غيرهم أكمل تمييز حتى
 انتظموا في سلك الامور
 المشاهدة وما فيه من معنى
 البعد للايدان بعد
 درجاتهم في العتو والمكابرة
 أي وما أولئك الموصوفون

يبعد في الانسان أن لا يهتدى الى هذا القدر من العمل الا انه لما قتلته تركه بالعراء استخفافا
 به ولما رأى الغراب يدفن الغراب الآخر قرق قلبه وقال ان هذا الغراب لما قتل ذلك
 الآخر فبعد أن قلبه أخفاء تحت الارض أفاً كون أقل شفقة من هذا الغراب وقيل ان
 الغراب جاء وكان يخفي التراب على المقتول فلما رأى ان الله أكرمه حال حياته بقبول
 قربانه وأكرمه بعد مماته بان بعث هذا الغراب ليدفنه تحت الارض علم انه عظيم الدرجة
 عند الله فتلطف على فعله وعلم انه لا قدرة له على التقرب الى أخيه الا بان يدفنه في الارض
 فلا جرم قال يا ويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب (المسئلة الثانية) قوله يا ويلتا
 اعتراف على نفسه باستحقاق العذاب وهي كلمة تستعمل عند وقوع الداهية العظيمة
 ولفظها لفظ النداء كان الويل غير حاضر له فناداه ليحضره أي أيها الويل احضر فهذا
 اوان حضورك وذكر يازيادة بيان كافي قوله يا ويلتا ألد والله أعلم (المسئلة الثالثة) لفظ
 الندم ووضع الزوم ومنه سمي النديم نديما لانه يلزم المجلس وفيه سؤال وهو انه صلى الله
 عليه وسلم قال الندم توبة فلما كان من النادمين كان من التائبين فلم تقبل توبته أجاوبا
 عنه من وجود (أحدها) انه لما يعلم الدفن الامن الغراب صار من النادمين على حمله على
 ظهره سنة (واثاني) انه صار من النادمين على قتل أخيه لانه لم يتفجع لقتله وسخط عليه
 بسبب أبواه واخوته فكان ندمه لاجل هذه الاسباب لالكونه معصية (والثالث) ان ندمه
 كان لاجل انه تركه بالعراء استخفافا به بعد قتله فلما رأى ان الغراب لما قتل الغراب دفنه
 ندم على قساوة قلبه وقال هذا أخي وشقتي ولحمه مختلط بلحمي وده مختلط بدمي فاذا
 ظهرت الشفقة من الغراب على الغراب ولم تظهر مني على أخي كنت دون الغراب في
 الرحمة والاخلاق الحميدة فكان ندمه لهذه الاسباب لالاجل الخوف من الله تعالى فلا
 جرم لم يتفجع ذلك الندم * ثم قال تعالى (من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من
 قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا
 الناس جميعا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله من أجل ذلك أي بسبب فعلته فان قيل
 عليه سؤالان (الاول) ان قوله من أجل ذلك أي من أجل مامر من قصة قاييل وهابيل
 كتبنا على بني اسرائيل القصاص وذلك مشكل فانه لامناسبة بين واقعة قاييل وهابيل
 وبين وجوب القصاص على بني اسرائيل (الثاني) ان وجوب القصاص حكم ثابت في
 جميع الائم فافائدة تخصيصه ببني اسرائيل والجواب عن الاول من وجهين (أحدهما)
 قال الحسن هذا القتل انما وقع في بني اسرائيل لابن ولدي آدم من صلبه وقد ذكرنا هذه
 المسئلة فيما تقدم (والثاني) اننا سلم ان هذا القتل وقع بين ولدي آدم من صلبه ولكن
 قوله من أجل ذلك ليس اشارة الى قصة قاييل وهابيل بل هو اشارة الى مامر ذكره في هذه
 القصة من أنواع المفساد الحاصلة بسبب القتل الحرام منها قوله فاصبح من الخاسرين
 ومنها قوله فاصبح من النادمين فقوله فاصبح من الخاسرين اشارة الى انه حصلت له خسارة

بما ذكر بالمؤمنين أي بكتابهم لاعراضهم عنه أولا وعن حكمك الموافق له ثانيا أو بهما وقيل وما أولئك
 بالكاملين في الايمان تهكم بهم (انما انزلنا التوراة) كلام مستأنف سبق لبيان علو شان الوراة ووجوب مراعاة
 أحكامها وأنها لم تزل مرعية فيما بين الانبياء ومن يقتدى بهم كبارا عن كابر مقبولة لكل احد من الحكام
 والتحاكين محفوظة عن المخالفة

والتبديل تحقيقا لما وصف به المحرفون من عدم ايمانهم بها وتقرر الكفرهم وظلمهم وقوله تعالى (فيها هدى ونور) حال من التوراة فان ما فيها من الشرائع والاحكام من حيث ارشادها للناس الى الحق الذي لا يحيد عنه هدى ومن حيث اظهارها وكشفها ما استنبههم من الاحكام وما يتعلق بها من الامور المستورة بظلمات الجهل نور وقوله تعالى (يحكم بها النبيون) أى انبياء بنى اسرائيل وقيل ﴿ ٥٨٢ ﴾ موسى ومن بعده من الانبياء جملة مستانفة مبينة

الدين والدينا وقوله فأصبح من النادمين اشارة الى انه حصل في قلبه أنواع الندم والحسرة والحزن مع أنه لا دفاع له اليه فتوله من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل اى من اجل ذلك الذى ذكرنا فى أثناء النص من أنواع المفساد المتولدة من القتل العمدا والعدوان شرعنا القصاص فى حق القاتل وهذا جواب حسن والله اعلم (وأما السؤال الثانى) فالجواب عنه ان وجوب القصاص فى حق القاتل وان كان عامما فى جميع الاديان والملل الا ان التشديد المذكور ههنا فى حق بنى اسرائيل غير ثابت فى جميع الاديان لانه تعالى حكم ههنا بأن قتل النفس الواحدة جار مجرى قتل جميع الناس ولاسك فى ان المقصود منه المبالغة فى شرح عقاب القتل العمدا والعدوان والمقصود من شرح هذه المبالغة ان اليهود مع علمهم بهذه المبالغة العظيمة أقدموا على قتل الانبياء والرسل وذلك يدل على غاية قساوة قلوبهم ونهاية بعدهم عن طاعة الله تعالى ولما كان الغرض من ذكر هذه القصص تسليية الرسول عليه الصلاه والسلام فى الواقعة التى ذكرنا انهم عزموا على القتل برسول الله صلى الله عليه وسلم وبالكابر أصحابه كان تخصص بنى اسرائيل فى هذه النصبة بهذه المبالغة العظيمة مناسباً للكلام ومؤكداً للمقصود (المسئلة الثانية) قري من اجل ذلك يحذف الهمزة وفتح النون لاقاء حركتها عليها وقرأ أبو جعفر من اجل ذلك يكسر الهمزة وهى امة فاذا خفف كسراتون ملقيا لكسر الهمزة غايها (المسئلة الثالثة) قال القائلون باقتباس دلت الآية على ان احكام الله تعالى قد تكون معللة بالعلل وذلك لانه تعالى قال من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل كذا وكذا وهدا تصريح بأن كتيبة تلك الاحكام معللة بتلك المعاني المشار اليها بقوله من اجل ذلك والمعزلة أيضا قالوا دلت هذه الآية على ان احكام الله تعالى معللة بمصالح العباد ومقتضى ذلك امتنع كونه تعالى خافيا للكفر والقبائح فيهم مريداً وفوعها من ان حلق القبائح وارايتها تمنع من كونه تعالى مرعيا للمصالح وذلك يبطل التعليل المذكور فى هذه الآية قال أصحابنا القول بتعليل احكام الله تعالى بحال لوجوه (أحدها) ان العلة ان كانت قديمة لزم قدم المعلول وان كانت محدثة وجب تعليلها بعلة أخرى ولزم التسلسل (وثانيها) لو كان معللا بعلة فوجود ذلك العلة وعدمها بالنسبة الى الله تعالى ان كان على السوية امتنع كونه علة وان لم يكن على السوية فاحدهما به أولى وذلك يقتضى كونه مسبقا بالاولوية من ذلك الفعل فيكون ناقصا لذاته مستكملا بغيره وهو محال (وثالثها) انه قد ثبت توقف الفعل على ادواعى ويمتنع وقوع التسلسل فى الدواعى بل يجب انتهاءها الى الداعية الاولى التى حدثت من العبد لامن العبد بل من الله وثبت ان عند حدوث الداعية يجب الفعل وعلى هذا التقدير فالكل من الله وهذا يمنع من تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه فثبت ان ظاهر هذه الآية من المتشابهات لامن المحكمات والذى يؤكده ذلك قوله تعالى قل فى ذلك من الله شيئا ان أراد ان يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن فى الارض جميعا وذلك نص صريح

لرفعة رتبته وسمو طبقتها وقد جوز كونه حالا من التوراة فيكون حالا مقدره أى يحكمون باحكامها ويحكمون الناس عليها وبه تسك من ذهب الى أن شريعة من قبلنا شريعة لنا ما لم تنسخ وتقدم الجار والمجرور على الفاعل لما مر مرارا من الاعتناء بشان المقدم والتشويق الى المؤخر ولان فى المؤخر وما يتعلق به نوع طول ربا نخل تقديمه يتجاوز أطراف النظم الكريم وقوله تعالى (الدين أسلوا) صفة أجريت على النبيين على سبيل المدح دون التخصيص والتوضيح لكن لا يقصد الى مدحهم بذلك حقيقة فان النبوة أعظم من الاسلام قطعا فيكون وصفهم به بعد وصفهم بها نزلا من الاعلى الى الأدنى بل لتنويه شان الصفة فان ابراز وصف فى معرض مدح العظماء

منبى عن عظم قدر الوصف لا بحالة كفاي وصف الانبياء بالصالح ووصف الملائكة ﴿ فى ﴾ بالايان عليهم السلام ولذلك قيل أوصاف الاسراف أشراف الاوصاف وفيه رفع اشان المسلمين وتعريض باليهود وأتهم بعزل من الاسلام والافتداء بدين الانبياء عليهم السلام لاسيما مع ملاحظة ما وصفوا به فى قوله تعالى (للذين هادوا) وهو متعلق يحكم أى يحكمون فيما بينهم واللام اماليان

اختصاص الحكم بهم أعم من أن يكون لهم أو عليهم كأنه قيل لأجل الذين هادوا وأما الأيدان بنفعه للمحكوم عليه أيضا باسقاط التهمة عنه وأما الأشعار بكمال رضاهم به وانقيادهم له كأنه أمر نافع لكلا الفريقين ففيه تعريض بالمخرفين وقيل التقدير للذين هادوا وعليهم فحذف ما حذف لدلالة ما ذكر عليه وقيل هو متعلق بانزلنا وقيل يهدي ونور وفيه فصل بين المصدر ومعموله وقيل ﴿ ٥٨٣ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لهما أي هدى ونور كأنسان

للذين هادوا (والرأبانيون والاحبار) أي الزهاد والعلماء من ولد هرون الذين التزموا طريقتة النبيين وجانبوا دين اليهود وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الرأبانيون الذين يسوسون الناس بالعلم ويربونهم اصغاره قبل كباره والاحبار هم الفقهاء واحده حبر بالفتح والكسر والثاني أفصح وهو رأى الفراء مأخوذ من التجبير والتحسين فانهم يحبرون العلم يزنيونه ويبتونوه وهو عطف على النبيون أي هم أيضا يتكلمون باحكامها وتوسط المحكوم اهتم بين المعطوفين الايدان بان الاصل في الحكم بها وحل الناس على ما فيها هم النبيون وانما الرأبانيون والاحبار خلفاء ونواب لهم في ذلك كما ينبغي عنده قوله تعالى (بما استحفظوا) أي بالنبي استحفظوه من جهة النبيين وهو التوراة حيث سألوهم ان يحفظونها من التغيير

في انه يحسن من الله كل شيء ولا يتوقف خلقه وحكمه على رعاية المصالح (المسئلة الرابعة) قوله أو فساد في الارض فال الزجاج انه معطوف على قوله نفس والقدر من قتل نفسا بغير نفس أو بغير فساد في الارض وانما قال تعالى ذلك لان القتل يحل لاسباب كثيرة منها القصاص وهو المراد بقوله من قتل نفسا بغير نفس أو بغير فساد في الارض ومنها الكفر مع الحرام ومنها الكفر بعد الايمان ومنها قطع الطريق وهو المراد بقوله تعالى بعد هذه الآية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله لجمع تعالى كل هذه الوجوه في قوله أو فساد في الارض (المسئلة الخامسة) قوله وكاننا قتل الناس جميعا فيه اسكال وهو ان قتل النفس الواحدة كيف يكون مساويا لقتل جميع الناس فان من الممتنع أن يكون الجزء مساويا لكل وذكر المفسرون بسبب هذا السؤال وجوها من الجواب وهي باسرها مبنية على مقدمة واحدة وهي ان تشبيه أحد الشئيين بالآخر لا يقتضي الحكم بمشابهتهما من كل الوجوه لان قولنا هذا يشبه ذلك أعم من قولنا انه يشبهه من كل الوجوه أو من بعض الوجوه واذا ظهرت صحة هذه المقدمة فنقول الجواب من وجوه (الاول) المقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس المبالغة في تعظيم امر القتل العمد العدوان ونهجين شأنه يعني كان قتل كل الخلق أمر مستعظم عند كل أحد فكذلك يجب أن يكون قتل الانسان الواحد مستعظما مهيبا فالمقصود مشاركتها في الاستعظام لا بيان مشاركتها في مقدار الاستعظام وكيف لا يكون مستعظما وقد قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا جزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما (الوجه الثاني) في الجواب هو ان جميع الناس لو علموا من انسان واحد أنه يقصد قتلهم بأجمعهم فلا شك انهم يدفعونه دفعا لا يمكنه تحصيل مقصوده فكذلك اذا علموا منه انه يقصد قتل انسان واحد معين يجب أن يكون جدهم واجتهادهم في منع عن قتل ذلك الانسان مثل جدهم واجتهادهم في الصورة الاولى (الوجه الثالث) في الجواب وهو انه لما أقدم على القتل العمد العدوان فقد رجح داعية الشهوة والغضب على داعية الطاعة ومتى كان الامر كذلك كان هذا الترجيح حاصل بالبالنسبة الى كل واحد فكان في قلبه ان كل أحد نازعه في شيء من مطالبه فانه لو قدر عليه لقتله ونية المؤمن في الخبرات خير من عمله فكذلك نية المؤمن في الشرور شر من عمله فيصير المعنى ومن يقتل انسانا قتلا عمدا عدوانا فكاننا قتل جميع الناس وهذه الاحوبة الثلاثة حسنة (المسئلة السادسة) قوله ومن أحيياها فكاننا أحيي الناس جميعا المراد من احياء النفس تخلصها عن المهلكات مثل الحرق والغرق والجوع المفرط والبرد والحر المفرطين والكلام في ان احياء النفس الواحدة مثل احياء نفوس على قياس ما قرناها في ان قتل النفس الواحدة مثل قتل نفوس * ثم قال تعالى (واقدمناهم رسلهم بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون) والمعنى ان كثيرا من اليهود بعد ذلك أي بعد مجيء الرسل

والتبديل على الاطلاق ولا ريب في أن ذلك منهم عليهم السلام استخلاف لهم في اجراء احكامها من غير اخلاص بشيء منها وفي ابهامها أولانها ثانيا بقوله تعالى (من كتاب الله) من تعظيمها واجلالها ذاتا واضافة وتأكيد ايجاب حفظها والعمل بما فيها ما لا يخفى وايرادها بعنوان الكتاب للايماء الى ايجاب حفظها عن التغيير من جهة الكتابة والباء

الداخلية على الوصول متعلقة بحكم لكن لا على أنها صلته كالتى في قوله تعالى بها التلازم تعلق حرفي جر مهدى
 المعنى بفعل واحد بل على أنها سببية أى ويحكم الربانيون والاحبار أيضا بسبب ما حفظوه من كتاب الله حسبا
 وصاهم به أنبياءهم وساوهم أن يحفظوه وليس المراد بسببته لحكمهم ذلك سببته من حيث الذات بل من حيث كونه
 محفوظا فان تعلق حكمهم بالوصول مشعر بسببية * ٥٨٤ * الحفظ المترتب لاحتمال على ما في حيز الصلة

من الاستحفاظ له وقيل
 الباء صلة لفعل مقدر
 معطوف على قوله تعالى
 يحكم بها النبيون عطف
 جملة على جملة أى ويحكم
 الربانيون والاحبار بحكم
 كتاب الله الذى سألهم
 أنبياء وهم أن يحفظوه
 من التغيير (وكانوا عليه
 شهداء) أى رقباء يحمونه
 من أن يحوم حوله التغيير
 والتبديل بوجه
 من الوجوه فتغيير الأسلوب
 لما ذكر من المزايا وقيل
 بما استفظوا بدل من قوله
 تعالى بها إعادة العامل
 وهو بعيد وكذا تجوز
 كون الضمير في استفظوا
 الانبياء والربانيين والاحبار
 جميعا على ان الاستحفاظ
 من جناب الله عز وجل
 أى كلفهم الله تعالى
 أن يحفظوه ويكونوا
 عليه شهداء وقوله تعالى
 وتقدس (فلا تخشوا
 الناس) خطابا لرؤساء
 اليهود وعلماهم بطريق
 الالتفات وأما أحكام
 المسلمين فيتناولهم
 التمهى بطريق الدلالة

و بعد ما كتبنا عليهم تحريم القتل لمسرفون يبنى في القتل لا يباون بعظمته * قوله
 تعالى (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا أن يقتلوا
 أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض) اعلم أنه تعالى
 لما ذكر في الآية الأولى تغليب الاثم في قتل النفس بغير قتل نفس ولا فساد في الارض
 أتبعه ببيان ان الفساد في الارض الذى يوجب القتل ما هو فان بعض ما يكون فسادا
 في الارض لا يوجب القتل فقال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وفي الآية مسائل
 (المسئلة الأولى) في أول الآية سؤال وهو أن المحاربة مع الله تعالى غير ممكنة فيجب حمله
 على المحاربة مع أولياء الله والمحاربة مع الرسل ممكنة فلفظة المحاربة اذا نسبت الى الله تعالى
 كان مجازا لان المراد منه المحاربة مع أولياء الله واذا نسبت الى الرسول كانت حقيقة
 فلفظ يحاربون في قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله يلزم أن يكون محمولا على المجاز
 والحقيقة معا وذلك ممتنع فهنا تقرير السؤال وجوابه من وجهين (الاول) انما يحمل
 المحاربة على مخالفة الامر والتكليف والتقدير انما جزاء الذين يخافون أحكام الله
 وأحكام رسوله ويسعون في الارض فسادا كذا وكذا (والثاني) تقدير الكلام انما جزاء
 الذين يحاربون أولياء الله تعالى وأولياء رسوله كذا وكذا وفي الخبر ان الله تعالى قال من
 اهانى وليا تقديراتى بالمحاربة (المسئلة الثانية) من الناس من قال هذا الوعيد مختص
 بالكفار ومنهم من قال انه في فساق المؤمنين أما الاولون فقد ذكروا وجرها (الاول) انها
 نزلت في قوم من عرينة زلوا المدينة مظهيرين للاسلام فرضت أبدانهم واصفرت ألوانهم
 فيعذبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابل الصدقة ليشربوا من أبو الهاء وأبائها فيصحو
 فلما وصلوا الى ذلك الموضع وشربوا وصحوا قتلوا الرعاة وساقوا الابل وارتدوا فبعث النبي
 صلى الله عليه وسلم في أثرهم وأمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركوا هناك
 حتى ماتوا فنزلت هذه الآية نسخا لما فعله الرسول فصارت تلك السنة منسوخة بهذا القرآن
 وعند الشافعي رحمه الله للمم بخر نسخ السنة بالقرآن كان النسخ لتلك السنة سنة أخرى
 ونزل هذا القرآن مطابقا للسنة النسخة (والثاني) ان الآية نزلت في قوم أبي برزة الاسلمى
 وكان قد عاهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرقوم من كنانة يريدون الاسلام وأبو برزة
 غائب فقتلوههم وأخذوا أموالهم (الثالث) ان هذه الآية في هؤلاء الذين حكى الله تعالى
 عنهم من بني اسرائيل انهم بعد ان غلظ الله عليهم عقاب التسل العمد العدوان فهم
 مسرفون في القتل مفسدون في الارض فمن أى منهم بالقتل والفساد في الارض فجرأؤهم
 كذا وكذا (والوجه الرابع) ان هذه الآية نزلت في قطاع الطريق من المسلمين وهذا
 قول أكثر الفقهاء قالوا والذى يدل على انه لا يجوز حمل الآية على المرتدين وجوه
 (أحدها) ان قطع المرتد لا يتوقف على المحاربة ولا على اظهار الفساد في دارا لاسلام
 والآية تقتضى ذلك (وثانيها) لا يجوز الاقتصار في المرتد على قطع البد ولا على التقي

دون العبارة والفاء لترتيب التمهى على ما فصل من حال التوراة وكونها معنى بشأنها فيما بين * والآية *
 الانبياء عليهم السلام ومن يقتدى بهم من الربانيين والاحبار المتقدمين عملا وحفظا فان ذلك مما يوجب الاجتناب
 عن الاخلال بوظائف مرعاتهم والحلقة عليها باى وجه كان فضلا عن التعريف والتفسير ولما كان مدار جزاءتهم
 على ذلك خشية

ذی سلطان اورغبۃ فی الخطوظ الدنیویۃ فہو اعز کل منہما صر یحای ای اذا کان شأنہا کما ذکر (فلاتخشوا الناس) کائنات من کل واقعدوا فی مراعاة احکامہا وحفظہا عن قبلکم من الانبیاء وأشیاعہم (واخشون) فی الاخلال بحقوق مراعاتہا فکیف بالتعرض لها بسوء (ولاتشتروا بآیات) الا اشتراء استبدال السلعة بالثمن ای أخذہا بدلانہ لابلد الثمن لتحصیلہا کما قبل ثم استعیر لاخذشی بدلا مما کان لہ عینا ﴿ ٥٨٥ ﴾ کان أو معنی أخذ انوطا بارغبۃ فیما أخذوا الاعراض

عماعطی وینذکافصل
فی تفسیر قوله تعالى
أولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى فالعنى
لاتسبدلوا بآياتى التى
فیہا بان تخرجوہا منہا
أرنتركوا العمل بیہا
وتأخذوا الانفسکم بدلا
منہا (ثنا قليلا) من
الر سوء والجاء وسأر
الخطوظ الدنیویۃ فانہا
وان جلت قلیلہ مستردلة
فی نفسہا لاسیما بالنسبة
الی مافات عنہم یترك
العمل بیہا وانما عبر عن
المشترى الذی ہو العمدۃ
فی عقود المعاضضۃ
والمقصد الاصلی بالثمن
الذی شأنہ أن یكون
وسیلۃ الی تحصیلہ
وأبرزت الآیات التى
حقہا أن ینافس فیہا
المتنافسون فی معرض
الآلات والوسائط حیث
قرنت بالباء التى تصحب
الوسائل ایذانا بما لغتہم
فی العکس بأن جعلوا
المقصد الاقصى وسیلۃ
والوسیلۃ الادنی مقصدا
(وم لم یحکم بما أنزل الله)

والآیۃ تقتضی ذلک (ومثالہا) ان الآیۃ تقتضی سقوط الحدباتوبۃ قبل القدرة
وهو قوله الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم والمراد يسقط حده بالتوبة قبل القدرة
و بعدہا فدل ذلک علی ان الآیۃ لاتعلق لہا بالمرتدين (ورابعہا) ان الصلب غیر مشروع
فی حق المرتد ہو مشروع ہهنا فوجب أن لا تكون الآیۃ مختصۃ بالمرتد (وخامسہا)
ان قوله الذين یحاربون الله وسوله ویسعون فی الارض فسادا ینناول کل من کان
موصوفا بہذہ الصفة سواء کان کافرا أو مسلما أقصى ما فی الباب أن یقال الآیۃ نزلت
فی الکفار لکنک تعلم ان العیرۃ بعموم اللفظ لا یخصو ص السبب (المسئلۃ الثالثۃ)
المحاربون المذكورون فی الآیۃ ہم القوم الذین یجتمعون ولہم منعة ممن أرادہم بسبب
أنہم یحمی بعضهم بعضا ویقصدون المسلمین فی أرواحہم ودمائہم وانما اعتبرنا القوة
والشوکیۃ لان قاطع الطریق انما ینتاز عن السارق بہذا القید واتفقوا علی ان ہذہ
الحالۃ اذا حصلت فی الصحراء کانوا قاطع الطریق فأما لو حصلت فی نفس البلدۃ فقال
الشافعی رحمہ الله انہ یكون أيضا ساعبا فی الارض بالفساد ویقام علیہ ہذا الحدقال
واراہم فی المصران لم یكونوا أعظم ذنبا ولا أول من المساوۃ وقال أبو حنیفۃ ومحمد
رحمہما الله اذا حصل ذلک فی المصر فانہ لا یقام علیہ الحد وجہ قول الشافعی رحمہ الله
فی النص والقیاس أما النص فعموم قوله تعالى انما جراء الذین یحاربون الله ورسوله
ویسعون فی الارض فسادا ومعلوم انہ اذا حصل ہذا العنى فی البلد کان لامحالة داخلا
تحت عموم ہذا النص وأما القیاس فہو ان ہذا حد فلا یختلف فی المصر وغیر المصر
کسائر الحدود وجہ قول أبی حنیفۃ رحمہ الله ان الداخل فی المصر یلحقہ القوت
فی الغالب فلا یتمکن من القاتلۃ فصار فی حکم السارق (المسئلۃ الرابعۃ) قوله أن یقتلوا
أو یصلبوا أو تقطع أیدیہم وأرجلہم من خلاف أو ینفوا من الارض للعلماء فی لفظ
أوفی ہذہ الآیۃ قولان (الاول) انہا للتخییر وهو قول ابن عباس فی روایۃ علی بن أبی طلحۃ
وقول الحسن وسعد بن المسیب ومحاهد والمعنى أن الامام ان شاء قتل وان شاء صلب
وان شاء قطع الأیدی والأرجل وان شاء نفي أي واحد من ہذہ الاقسام شاء فعل وقال ابن
عباس فی روایۃ عطیۃ کلۃ أو ہهنا لیست للتخییر بل ہی لیان ان الاحکام تختلف
باختلاف الجنایات فمن اقتصر علی القتل قتل ومن قتل وأخذ المال قتل وصلب ومن
اقتصر علی أخذ المال قطع یدہ ورجلہ من خلاف ومن أخاف السبل ولم يأخذ المال نفي
من الارض وہذا قول اکثرین من العلماء وهو مذهب الشافعی رحمہ الله والذی يدل
علی ضعف القول الاول وجہان (الاول) انہ لو کان المراد من الآیۃ التخییر لوجب أن
یکن الامام من الاقتصار علی النفي ولما أجمعوا علی انہ لیس لہ ذلک علمانہ لیس المراد من
الآیۃ التخییر (والثانی) ان ہذا المحارب اذا نہم یقتل ولم يأخذ المال فقدہم بالعصیۃ ولم
یفعل وذلک لا یوجب القتل کالمرم علی سائر المعاصی فثبت انہ لا یجوز حمل الآیۃ علی

کائنا من کان دون ﴿ ٧٤ ﴾ ث الخطابین خاصۃ فانہم مندرجون فیہ اندراجا ولیا ای من لم یحکم بذلک
مستہینا بہ منکرالہ کما یقتضیہ ما فعلوہ من تحریف آیات الله تعالى اقتضاء بینا (وأولئك) اشارۃ الی من واجمع
باعتبار مضاہا کما أن الافراد فیما سبق باعتبار لفظہا (ہم الکافرون) لاستہانتہم بہ وہم اما ضمیر الفصل

او مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبر لا وثلك وقد مر تفصيله في مطلع سورة البقرة والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها
 أبلغ تقرير وتخصير عن الاخلال به أشد تحذير حيث علق فيه الحكم بالكفر بمجرد ترك الحكم بما أنزل الله تعالى
 فكيف وقد انضم اليه الحكم بخلافه لاسيما مع مباشرة مانه واعنه من تحريفه ووضع غيره موضعه وادعاء أنه
 من عند الله ليستروا به ثنائيلاً (وكتبتنا) عطف ﴿ ٥٨٦ ﴾ على أنزلنا التوراة (عليهم) اي على الذين هادوا

وقرئ وأنزل الله على
 بني اسرائيل (فيها) اي
 في التوراة (أن النفس
 بالنفس) اي تقادها
 اذا قتلتها بغير حق
 (والعين تقفأ بالعين)
 اذا قفئت بغير حق
 (والانف) يجده
 (بالانف) المقطوع
 بغير حق (والاذن)
 تصلم (بالاذن) المقطوعة
 ظلم (والسن) تقلع
 (بالسن) المقلوعة
 بغير حق (والجروح
 قصاص) اي ذات
 قصاص اذا كانت بحيث
 تعرف المساواة وعن
 ابن عباس رضي الله
 تعالى عنهما أنهم كانوا
 لا يقتلون الرجل بالمرأة
 فزلت وقرئ وان
 الجروح قصاص وقرئ
 والعين الى آخره بالرفع
 عطفاً على محل أن النفس
 لان المعنى كتبتنا عليهم
 النفس بالنفس اما الاجراء
 كتبتنا مجرى قتلنا واما لان
 معنى الجملة التي هي قولك
 النفس بالنفس مما يقع
 عليه الكتب كما يقع عليه
 القراءة تقول كتبت الحمد لله

التخفيف يجب أن يضم في كل فعل على حدة فعلا على حدة فصار التقدير أن يقتلوا وان قتلوا
 أو يصلبوا ان جمعوا بين أخذ المال والقتل أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ان
 اقتصروا على أخذ المال أو ينقوا من الارض ان أخافوا السبل والقياس الجلي أيضا يدل
 على صحة ما ذكرناه لان القتل العمدة والعدوان يوجب القتل فغلظ ذلك في قاطع الطريق
 وصار القتل حتما لا يجوز العقوبة وأخذ المال يتعلق به القتل في غير قاطع الطريق
 فغلظ ذلك في قاطع الطريق بقطع الطرفين وان جمعوا بين القتل وبين أخذ المال جمع في
 حقهم بين القتل وبين الصلب لان بقاءه مصلوباً في عمر الطريق يكون سبباً لاشتهار ايقاع
 هذه العقوبة فيصير ذلك زاجراً غير عن الاقدام على مثل هذه المعصية واما ان اقتصر
 على مجرد الاخافة اقتصر الشرع منه على عقوبة خفيفة وهي النقي من الارض (المسئلة
 الخامسة) قال أبو حنيفة رحمه الله اذا قتل وأخذ المال فالامام مخير فيه بين ثلاثة أشياء
 أن يقتلهم فقط أو يقتلهم ويقطع أيديهم وأرجلهم قبل القتل أو يقتلهم ويصلبهم وعند
 الشافعي رحمه الله لا بد من الصلب وهو قول أبي يوسف رحمه الله حجة الشافعي رحمه الله
 أنه تعالى نص على الصلب كأن نص على القتل فيجزئ اسقاط الصلب كالمجزئ اسقاط القتل
 ثم اختلفوا في كيفية الصلب فقيل يصلب حيا ثم يزج بطنه برمح حتى يموت وقال الشافعي
 رحمه الله يقتل ويصلى عليه ثم يصلب (المسئلة السادسة) اختلفوا في تفسير النقي من
 الارض قال الشافعي رحمه الله معناه ان وجد هو لا الحمار بين قتلهم وصلبهم وقطع أيديهم
 وأرجلهم من خلاف وان لم يجدهم طلبهم أبدأ حتى اذا قدر عليهم فعل بهم ما ذكرناه وبه
 قال أحمد واسحق ورحمهم الله وقال أبو حنيفة رحمه الله النقي من الارض هو الحبس وهو
 اختيار أكثر أهل اللغة قالوا يدل عليه ان قوله أو ينقوا من الارض اما ان يكون المراد
 النقي من جميع الارض وذلك غير ممكن مع بقاء الحياة واما أن يكون اخراجه من تلك
 البلدة الى بلدة أخرى وهو أيضا غير جائز لان الغرض من هذا النقي دفع شره عن المسلمين
 فلو أخرجناه الى بلد آخر لاستضر به من كان هناك من المسلمين واما أن يكون المراد
 اخراجه الى دار الكفر وهو أيضا غير جائز لان اخراج المسلم الى دار الكفر تعريضه
 بالردة وهو غير جائز ولا يبطل الكل لم يبق الآن يكون المراد من النقي نفيه عن جميع
 الارض الامكان الحبس قالوا والمحبوس قد يسمى منقياً من الارض لانه لا يتفجع بشيء من
 طبيبات الدنيا ولذاتها ولا يرى أحداً من احبائه فصار منقياً عن جميع اللذات والشهوات
 والطيبات فكان كالتقي في الحقيقة ولما حبسوا صالح بن عبد القدوس على تهمة الزندقة
 في حبس ضيق وطال لبثه هناك ذكر شعرا منه قوله

خرجنا عن الدنيا وعن وصل أهلها * فلسنا من الاحياء ولسنا من الموتي
 اذا جاءنا السجان يوماً لحاجة * عجبتنا وقتلنا جاء هذا من الدنيا
 قال الشافعي رحمه الله هذا النقي المذكور في الآية محمول على وجهين (الاول) ان

وقرأت سورة أنزلناها (فن تصدق) اي من المستحقين (به) اي بالقصاص اي من عقابته والتعير عنه ﴿ هو لاد ﴾
 بالتصدق للمبالغة في الترغيب فيه (فهو) اي التصدق (كقارة له) أي للمتصدق يكفر الله تعالى بها ذنوبه وقيل للجاني
 اذا تجاوز عنه صاحب الحق سقط عنه ما لزمه وقرئ فهو كفارة له أي للمتصدق كفارة التي يستغنى بالتصدق له لا يتحصن
 منها شيء وهو تعظيم

لما ضل كقولها تعالى فاجره على الله (ومن لم يحكم) كأننا من كان فيتناول من لا يرى قتل الرجل بالمرأة من اليهود تناولا
 بينا (بما أنزل الله) من الاحكام والشرائع كأننا ما كان فيدخل فيها الاحكام المحكمة دخولا اوليا (فأولئك
 هم الظالمون) المبالغون في الظلم المتعدون لحدوده تعالى الواضعون للشيء في غير موضعه والجملة تذييل مقرر لا يجاب العمل
 بالاحكام المذكورة (وقفينا على آثارهم) شروع ﴿ ٥٨٧ ﴾ في بيان أحكام الانجيل اثر بيان أحكام التوراة

وهو عطف على أنزلنا
 التوراة أي آثار النبيين
 المذكورين يقال قفيته
 بفلان إذا أتبعته آياه
 فحذف المفعول لدلالة
 الجار والمجرور عليه أي
 قفيانهم (عيسى ابن
 مريم) أي أرسلناه
 عقيبهم (مصدق لما
 بين يديه من التوراة)
 حال من عيسى عليه
 السلام (وآتيناه
 الانجيل) عطف على
 قفيانهم بفتح الهجزة
 (فيه هدى ونور) كما
 في التوراة وهو في محل
 النصب على أنه حال
 من الانجيل أي كأننا
 فيه ذلك كأنه قيل
 مشتق على هدى ونور
 وتنوين هدى ونور
 للتخيم ويندرج في
 ذلك شواهد نبوته عليه
 السلام (ومصدق لما بين
 يديه من التوراة) عطف
 عليه داخل في حكم
 الحالية وتكرير ما بين
 يديه من التوراة لزيادة
 التقرير (وهدى وموعظة
 للمتقين) عطف على

هو لاء المحار بين اذا قتلوا واخذوا المال فالامام ان أخذهم أقام عليهم الحد وان لم
 يأخذهم طلبهم أبدأ فكونهم خائفين من الامام هار بين من بلد الى بلد هو المراد من انق
 (الثاني) القوم الذين يحضرون الواقعة ويكثرون جمع هؤلاء المحار بين ويخيفون المسلمين
 ولكنهم ما قتلوا وما أخذوا المال فالامام ان أخذهم أقام عليهم الحد وان لم يأخذهم
 طلبهم أبدأ فيقول الشافعي ههنا ان الامام يأخذهم ويعزهم ويحبسهم فلراد بنفيهم
 عن الارض هو هذا الحبس لا غير والله أعلم * ثم قال تعالى (ذلك لهم خزي في الدنيا)
 أي فضيحة وهو ان (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) قالت المعتزلة الآية دالة على القطع
 بوعيد الفساق من أهل الصلاة والد على أن قتلهم قد أحبط ثوابهم لانه تعالى حكيم بان
 ذلك لهم خزي في الدنيا والآخرة وذلك يدل على كونهم مستحقين للدم وكونهم مستحقين
 للدم في الحال يمنع من بقاء استحقاقهم للدم والتعظيم لما أن ذلك جمع بين الضدين واذا
 كان الامر كذلك ثبت القول بالقطع بوعيد الفساق وثبت القول بالاحباط والجواب
 لانزاع بيننا وبينكم في ان هذا الحد انما يكون واقعا على جهة الخزي والاستخفاف
 اذا لم تحصل التوبة فاما عند حصول التوبة فان هذا الحد لا يكون على جهة الخزي
 والاستخفاف بل يكون على جهة الامتحان فاذا جازلكم أن تشتروا هذا الحكم بعدم
 التوبة لدليل دل على اعتبار هذا الشرط فحين أيضا نل هذا الحكم بشرط عدم
 العفو وحينئذ لا يبقى الكلام الا في انه هل دل هذا الدليل على انه تعالى يعفو عن الفساق أم لا
 وقد ذكرنا هذه المسئلة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سئئة
 وأحاطت به خطيبته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون * ثم قال تعالى (الا الذين
 تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم) قال الشافعي رحمه الله تعالى
 لما شرح ما يجب على هؤلاء المحار بين من الحدود والعقوبات استثنى عنه ما اذا تابوا قبل
 القدرة عليهم وضبط هذا الكلام أن ما يتعلق من تلك الاحكام بحقوق الله تعالى فانه
 يسقط بعد هذه التوبة وما يتعلق منها بحقوق الآدميين فانه لا يسقط فلهؤلاء المحار بون ان
 قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم كان ولى الدم على حقه في القصاص والعفو الا انه
 يزول حتم القتل بسبب هذه التوبة وان أخذ ما لا يجب عليه رده ولم يكن عليه قطع اليد
 والرجل وأما اذا تاب بعد القدرة فظاهر الآية ان التوبة لا تنفعه وتقام الحدود عليه
 قال الشافعي رحمه الله ويحتمل أن يسقط كل حد لله بالتوبة لان ما عزم المارجم أظهر توبته
 فلما تموا رجه ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا تركتموه أولفظ هذا
 معناه وذلك يدل على ان التوبة تسقط عن المكلف كل ما يتعلق بحق الله تعالى * قوله
 تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم
 تفلحون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في النظم وجهان (الاول) اعلم اننا قد بينا
 انه تعالى لما أخبر رسوله ان قوما من اليهود هموا ان يسطوا أيديهم الى الرسول والى

مصدق ما منتظم معه في سلك الحالية جعل كله هدى بعدما جعل مشتق عليه حيث قيل فيه هدى وتخصيص كونه هدى
 وموعظة بالمتقين لانهم المهتدون بهداء والمنفعون بجدواه (وايحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه) أمر مبتدأ لهم
 بان يحكموا ويعملوا بما فيه من الامور التي من جلاتها لازل رسالته عليه الصلاة والسلام وشواهد نبوته وما قرره
 الشريعة الشريفة من أحكامه وأحكامه المنسوخة فليس الحكم بها

حكما بما نزل الله فيه بل هو ابطال وتعطيل له اذ هو شاهد بنسخها وانتهاء وقت العمل بها لان شهادته بصحة ما بنسخها من الشريعة شهادة بنسخها وبان احكامه ما قررت تلك الشريعة التي شهد بصحتها كما سيأتي في قوله تعالى يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل الآية وقيل هو حكاية الامر الوارد عليهم بتقدير فعل معطوف على آتيه أي وقتنا ليحكم أهل الانجيل الخ وقرئ وأن ليحكمكم ﴿ ٥٨٨ ﴾ على أن موصله بالامر كما في قولك

أخوانه من المؤمنين وأصحابه بانعذر والمكر ومنعهم الله تعالى عن مرادهم فصد ذلك شرح الرسول شدة عتيتهم على الانبياء وكال اصرارهم على ايدائهم وامتد الكلام الى هذا الموضوع فعند هذا رجع الكلام الى المقصود الاول وقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة كأنه قيل فدع رقم كال جسارة اليهود على المعاصي والذنوب وبعدهم عن الطاعات التي هي الوسائل للعبد الى الرب فكونوا يا أيها المؤمنون بالصد من ذلك وكونوا متقين عن معاصي الله متوسلين الى الله بطاعات الله (الوجه الثاني) في النظم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا نحن أبناء الله وأحبوه أي نحن أبناء أنبياء الله فكان افتخارهم بأعمال آبائهم فقال تعالى يا أيها الذين آمنوا ليكن مفاخرتكم بأعمالكم لا يشرف آبائكم وأبائكم فاتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم أن مجامع التكليف محصورة في نوعين لا ثالث لهما (أحدهما) ترك المنهيات واليه الاشارة بقوله اتقوا الله (وثانيهما) فعل المأمورات واليه الاشارة بقوله تعالى وابتغوا اليه الوسيلة ولما كان ترك المنهيات مقدا على فعل المأمورات بانذات لاجرم قدمه تعالى عليه في الذكر ، انما قلنا ان الترك مقدم على الفعل لان الترك عبارة عن بقاء الشيء على عدمه الاصلى والفعل هو الايقاع والتحصيل ولا شك ان عدم جمع المحدثات سابق على وجودها فكان الترك قبل الفعل لا محالة فان قيل ولم جعلت الوسيلة مخصوصة بالفعل مع اننا علم ان ترك المعاصي قد يتوسل به الى الله تعالى قلنا الترك ابقاء الشيء على عدمه الاصلى وذلك لعدم المستر لا يمكن التوسل به الى شيء البتة فثبت ان الترك لا يمكن أن يكون وسيلة بل من دعاء داعي الشهوة الى فعل فيجرح ثم تركه لطلب مرضاة الله تعالى فههنا يحصل التوسل بذلك الامتناع الى الله تعالى الآن ذلك الامتناع من باب الافعال ولهذا قال المحققون ترك الشيء عبارة عن فعل ضده اذا عرفت هذا فنقول ان الترك والفعل أمران معبران في ظاهر الافعال فالذي يجب تركه هو المحرمات والذي يجب فعله هو الواجبات ومعتبر ان أيضا في الاخلاق فالذي يجب حصوله هو الاخلاق الفاضلة والذي يجب تركه هو الاخلاق الذميمة ومعتبر ان أيضا في الافكار فالذي يجب فعله هو الفكر في الدلائل الدالة على اتوحيد النبوة والمعاد والذي يجب تركه هو الالتفات الى الشبهات ومعتبر ان أيضا في مقام التجلي فالفعل هو الاستغراق في الله تعالى والترك هو الالتفات الى غير الله تعالى وأهل الرياضة يسمون الفعل والترك بالتحلية والتخلية وبالحو والصحو والنفي والاثبات وبالقاء والبقاء وفي جميع المقامات التي تقدم على الاثبات وذلك كان قولنا لا اله الا الله الذي مقدم في الاثبات (المسئلة الثالثة) الوسيلة فعيلة من وسل اليه اذا تقرب اليه قال لبيد الشاعر

أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم * ألا كل ذي لب الى الله واسل
أي متوسل فالوسيلة هي التي يتوسل بها الى المقصود قالت التعليمية دلت الآية على انه

أمرته بأن قم كأنه قيل وآتيه الانجيل وأمرنا بأن ليحكم أهل الانجيل الخ وقرئ على صيغة المضارع ولام التعليل على أنها متعلقة بتقدير كأنه قيل وليحكم أهل الانجيل بما نزل الله فيه آتيه اياه وقد عطف على هدى وموعظة آتيه اياه ولى الحكم بما نزل الله فيه (ومن لم ليحكم بما نزل الله) منكره مستهيناه (فاولئك هم الفاسقون) المتردون الخارجون عن الايمان والجملة تذييل مقرر لمضمون الجملة السابقة ومؤكد لوجوب الامتثال بالامر وفيه دلالة على أن الانجيل مشتق على الاحكام وأن عيسى عليه السلام كان مستقلا بالشرع مأمورا بالعمل بما فيه من الاحكام قلت أو كثرت لا بما في التوراة خاصة

وحله على معنى وليحكم بما نزل الله فيه من ايجاب العمل باحكام التوراة خلاف الظاهر (وأزلنا اليك ﴿ لاسيلا ﴾ الكتاب) أي الفرد الكامل الحقيقي بان يسمى كتابا على الاطلاق لحيازته جميع الاوصاف الكمالية لجنس الكتاب السماوي وتفوقه على بقية افراءه وهو القرآن الكريم فاللام للعهد والجملة عطف على أزلنا وما عطف عليه وقوله تعالى (بالحق) متعلق بمحذوف وقع حالا مؤكدة من الكتاب

أى ملتبساً بالحق والصدق وقيل من فاعل انزلنا وقيل من الكاف في اليك وقوله تعالى (مصداقاً لما بين يديه) حال من الكتاب أى حال كونه مصداقاً لما تقدمه أمام من حيث انه نازل حسبما نعت فيه أو من حيث انه موافق له في القصص والوعايد والدعوة الى الحق والعدل بين الناس والنهي عن المعاصي والفواحش وأماماً بترأى من مخالفته له في بعض جزئيات الاحكام المنيرة بسبب تغير الاعصار ﴿ ٥٨٩ ﴾ فليست بمخالفة في الحقيقة بل هي موافقة لها من حيث ان كلام تلك

الاحكام حق بالاضافة الى عصره فتضمن للحكمة التي عليها يدور امر الشريعة وليس في المتقدم دلالة على ابدية احكامه المنسوخة حتى يخالفه الناسخ المتأخر وانما يدل على مشروعيةها مطلقاً من غير تعرض لبقائها وزوالها بل تقول هو ناطق بزوالها لما أن النطق بصحة ما ينسخها نطق بنسخها وزوالها وقوله تعالى (من الكتاب) بياناً للام للجنس اذا المراد هو الكتاب السماوي وهو بهذا العنوان جنس برأسه وان كان في نفسه نوعاً مخصوصاً من مدلول لفظ الكتاب وعن هذا قالوا اللام للعهد الا أن ذلك لا ينتهي الى خصوصية الفردية بل الى خصوصية النوعية التي هي أخص من مطلق الكتاب وهو ظاهر ومن الكتاب السماوي ايضاً حيث خص بما عدا القرآن

لا سبيل الى الله تعالى الا بعمل يعلمنا معرفته ومرشدنا الى العلم به وذلك لانه أمر بطلب الوسيلة اليه مطلقاً والايان به من أعظم المطالب وأشرف المقاصد فلا بد فيه من الوسيلة وجوابنا انه تعالى انما أمر باتباع الوسيلة اليه بعد الايمان به والايان به عبارة عن المعرفة به فكان هذا أمر باتباع الوسيلة اليه بعد الايمان وبعد معرفته فيمتنع أن يكون هذا أمر بطلب الوسيلة اليه في معرفته فكان المراد بطلب الوسيلة اليه في تحصيل مرضاته وذلك بالعبادات والطاعات * ثم قال تعالى وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون وأعلم انه تعالى لما أمر بترك ما لا ينبغي بقوله اتقوا الله ويفعل ما ينبغي بقوله واتقوا اليه الوسيلة وكل واحد منهما شاق ثقيل على النفس والشهوة فان النفس لا تدعو الا الى الدنيا واللذات المحسوسة والعقل لا يدعو الا الى خدمة الله وطاعته والاعراض عن المحسوسات وكان بين الخالتين تضاد وتنافي ولذلك فان العلماء ضربوا المثل في مظان تطلب الدنيا والآخرة بالضررين وبالضدين وبالشرق والمغرب وبالليل والنهار واذا كان الامر كذلك كان الانقياد لقوله تعالى اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة من اشق الاشياء على النفس واشدها ثقلاً على الطبع فلهذا السبب أردف ذلك التكليف بقوله وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون وهذه الآية آية شريفة مشتبهة على اسرار روحانية ونحن نشير ههنا الى واحد منها وهو ان من يعبد الله تعالى فريقان منهم من يعبد الله لا لفرص سوى الله ومنهم من يعبد لفرص آخر (والمقام الاول) هو المقام الشريف العالى واليه الاشارة بقوله وجاهدوا في سبيله أى في سبيل عبوديته وطريق الاخلاص في معرفته وخدمته (والمقام الثاني) دون الاول واليه الاشارة بقوله لعلكم تفلحون والفلاح اسم جامع للخلاص عن المكروه والفوز بالمحجوب واعلم انه تعالى لما أرشد المؤمنين في هذه الآية الى مقاعد جميع الخيرات ومفاتيح كل السعادات اتبعه بشرح حال الكفار وبوصف عاقبة من لم يعرف حياة ولا سعادة الا في هذه الدار وذكر من جلة تلك الامور الفظيعة نوعين * أحدهما قوله (ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعاً ومثله معه ليقنوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب أليم) وفيد مسائل (المسئلة الاولى) الجملة المذكورة مع كلمة لو خبر ان فان قيل لم وحد الراجع في قوله ليقنوا به مع ان المذكور السابق بيان ما في الارض جميعاً ومثله قلنا التقدير كأنه قيل ليقنوا بذلك المذكور (المسئلة الثانية) قوله ولهم عذاب أليم يحتمل أن يكون في موضع الحال ويحتمل أن يكون عطفاً على الخبر (المسئلة الثالثة) المقصود من هذا الكلام التمثيل للزوم العذاب فانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقال للكافر يوم القيامة أرايت لو كان لك ملء الارض ذهباً كنت تفندي به فيقول نعم فيقال له قد سئلت أسير من ذلك فأبيت (النوع الثاني) من الوعيد المذكور في هذه الآية * قوله (يريدون ان ينجروا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم)

(ومهيئاً عليه) اي رقيباً على سائر الكتب المحفوظة من التغير لانه يشهد لها بالصحة والثبات ويقرر اصول شرائعها وما يتأبد من فروعها ويعين احكامها المنسوخة بيان انتهاء مشروعيةها المستفادة من تلك الكتب وانقضاء وقت العمل بها ولا ريب في ان تمييز احكامها السابقة على المشروعية ابداعاً انتهى وقت مشروعيته وخرج عنها من احكام كونه مهيناً عليه

وقرى ومهيئا عليه على صيغة المفعول اى هو من عليه وحفوظ من التغيير والتبديل كقوله عز وجل لا تأتبه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والحافظ اما من جهته تعالى كما في قوله انما نحن نزلنا الذكر وانما له الحافظون أو الحفظاظ في الاصدار والامصار والقاه في قوله تعالى (فاحكم بينهم) لتتبع ما بعدها على ما قبلها فان كون القرآن العظيم حقا مصدقا لقبله من الكتب المنزلة على الامم ﴿ ٥٩٠ ﴾ مهيئا عليه من موجبات الحكم المأمور به اى اذا

وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) ارادتهم الخروج تحمل وجهين (الاول) انهم قصدوا ذلك وطلبوا المخرج منها كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيبدو فيها قيل اذا رفعهم لهب النار الى فوق فهناك يتمون الخروج وقيل يكادون يخرجون من النار لقوة النار ودفعها للمعد بين (الثاني) انهم تنوا ذلك و ارادوه بقلوبهم كقوله تعالى في موضع آخر ربنا اخرجنا منها وبؤك هذا الوجه قراءة من قرأ يريدون ان يخرجوا من النار بضم الياء (المسئلة الثانية) احيى اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله على سبيل الاخلاص فالوا لانه تعالى جعل هذا المعنى من تهديدات الكفار وانواع ما خوفهم به من الوعيد الشديد ولو لوان هذا المعنى مختص بالكفار والاول لم يكن لتخصيص الكفار به معنى والله اعلم وبما يؤيد هذا الذى قلناه قوله ولهم عذاب مقيم وهذا يفيد الحصر فكان المعنى ولهم عذاب مقيم لاغيرهم كان قوله لكم دينكم اى لكم لاغيركم فكذا ههنا * قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عز يز حكيم) في اتصال الآية بما قبلها وجهان (الاول) انه تعالى لما اوجب في الآية المتقدمة قطع الايدي والارجل عند اخذ المال على سبيل المحاربة بين في هذه الآية ان اخذ المال على سبيل السرقة يوجب قطع الايدي والارجل ايضا (والثاني) انه لما ذكر تعظيم امر القتل حيث قال من قتل نفسا بغير نفس او فسادا في الارض فكأنما قتل الناس جميعا ومن احيها فكأنما احيى الناس جميعا ذكر بعد هذا الجنائيات التي تبيح القتل والايلام فذكر اولاً قطع الطريق وثانياً امر السرقة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلف المحويون في الرفع في قوله والسارق والسارقة على وجوه (الاول) وهو قول سيبويه والافخش ان قوله والسارق والسارقة مر فوعان بالابتداء والخبر محذوف والتقدير فيما تنبى عليكم السارق والسارقة اى حكمهما كذا وكذا القول في قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما في قوله والذنان باثنيهما منكم فاذوهما وقرأ عيسى بن عمرو السارق والسارقة بالنصب ومثله الزانية والزاني والاختيار عند سيبويه النصب في هذا قال لان قول القائل زيدا فاضر به احسن من قولك زيد فاضر به وايضا لا يجوز ان يكون فاقطعوا خبرا لمبتدأ لان خبر المبتدأ لا يدخل عليه الفاء (والقول الثاني) وهو اختيار القراء ان الرفع اولى من النصب لان الالف واللام في قوله والسارق والسارقة يقومان مقام الذى فصار التقدير الذى سرق فاقطعوا ايده وعلى هذا التقدير حسن ادخال حرف الفاء على الخبر لانه صار جزاء وايضا النصب انما يحسن اذا اردت سارقا بعينه او سارقة بعينها فاما اذا اردت توجيه هذا الجزاء على كل من تأتى بهذا الفعل فالرفع اولى وهذا القول هو الذى اختاره الزجاج وهو المختد وما يدل على ان المراد من الآية الشرط والجزاء وجوه (الاول) ان الله تعالى صرح بذلك وهو قوله جزاء بما كسبا وهذا دليل على ان القطع شرع جزاء على فعل السرقة فوجب

كان شأن القرآن كما ذكر فاحكم بين اهل الكتابين عند تحاكمهم اليك (بما انزل الله) اى بما انزله اليك فانه مشتمل على جميع الاحكام الشرعية الباقية في الكتب الالهية وتقديم بينهم للاعتناء ببيان تعميم الحكم لهم ووضع الموصول موضع الضمير للتنبية على عليه ما في حيز الصلة للحكم والاتفات باظهار الاسم الجليل لتربية المهابة والاشعار بعلة الحكم (ولا تتبع أهواءهم) الزائفة (عما جاءك من الحق) الذى لا محيد عنه وعن متعلقة بلا تتبع على تضمنين معنى العدول ونحوه كأنه قيل ولا تعدل عما جاءك من الحق متبعا أهواءهم وقيل بمحذوف وقع حالا من فاعله اى لا تتبع أهواءهم عادلا عما جاءك وفيه ان ما وقع حالا لا بد ان يكون فعلا عامما ووضع الموصول موضع ضمير الموصول الاول للايماء بما في حيز الصلة من مجي الحق الى

ما يوجب كمال الاجتناب عن اتباع الاهواء وقوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) كلام ﴿ ان مستأنف مجيء به لجل اهل الكتابين من معاصريه عليه الصلاة والسلام على الانقياد لحكمه بما أنزل اليه من القرآن الكريم ببيان أنه هو الذى كلفوا العمل به دون غيره من الكتابين وانما الذين كلفوا العمل بهما من مضى قبل فهنهما

من الهم السالفة والخطاب بطريق التلوين والالغيات للناس كافة لكن لالهم وجود في خاصة بل الجاهل أيضا بطريق التغليب واللام متعلقة بجملنا المتعدى لواحد وهو اخبار بجمل ماض لا انشاء وتقدمها عليه للتخصيص ومنكم متعلق بمحذوف وقم صفة لماهوض عنه تنوين كل ولاضير في توسط جعلنا بين الصفة والموصوف كافي قوله تعالى أخيرا الله أخذ وليا فاطر السموات ﴿ ٥٩١ ﴾ الخ والمعنى لكل أمة كائنة منكم أيها الالهم الباقية

والخالية جعلنا أي عينا ووضعهنا شرعة ومنهاجا خاصين بتلك الامة لاتكاد أمة تخطى شرعتها التي عينت لها فلا مة التي كانت من مبعث موسى الى مبعث عيسى عليهما السلام شرعتهم التوراة والتي كانت من مبعث عيسى الى مبعث النبي عليهما الصلاة والسلام شرعتهم الانجيل وأما أنتم أيها الموجودون فشرعتكم القرآن ليس الا فاتموا به واعملوا بما فيه والشرعة والشرعية هي الطريقة الى الماء شبه بها الدين لكونه سبيلا موصلا الى ماهو سبب للحياة الابدية كما أن الماء سبب للحياة الغاية والمنهاج الطريق الواضح في الدين من مخرج الامر اذا وضح وقرى شرعة يفتح الثين قيل فيه دليل على أنا غير متعبدين بشرائع من قبلنا والتحقق أن متعبدون باحكامها الباقية من حيث انها أحكام شرعتنا لا

أن يعجز الجزاء لعموم الشرط (والثاني) ان السرقة جنابة والقطع عقوب بدور بطالعوبة بالخناية مناسب وذكرا الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على ان الوصف علة لذلك الحكم (والثالث) اننا لو جعلنا الآية على هذا الوجه كانت الآية مفيدة ولو جعلناها على سارق معين صارت مجملة غير مفيدة فكان الاول أولى وأما القول الذي ذهب اليه سيبويه فليس بشيء ويدل عليه وجوه (الاول) انه طعن في القرآن المنقول بالتواتر عن الرسول وعن جميع الامة وذلك باطل قطعاً فان قال لا أقول ان القراءة بالرفع غير جائزة ولكني أقول القراءة بالنصب أولى فقول وهذا أيضا ردي لان تر جيع القراءة التي لم يقرأها الا عيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الامة في عهد الصحابة والتابعين أمر منكر وكلام مردود (والثاني) ان القراءة بالنصب لو كانت أولى لوجب أن يكون في القراءة من قرأ وللذين يأتيناها منكم بالنصب ولما لم يوجد في القراءة أحد قرأ كذلك علمنا سقوط هذا القول (الوجه الثالث) اننا اذا قلنا والسارق والسارقة مبتدأ وخبره هو الذي نضمره وهو قونا فيما يتلى عليكم فحيث قدمت هذه الجملة بمبتدأها وخبرها فبأي شيء تتعلق الغاء في قوله فاقطعوا أيديهما فان قال الغاء تتعلق بالفعل الذي دل عليه قوله والسارق والسارقة يعني انه اذا أتى بالسارقة فاقطعوا يديه فقول اذا احتجت في آخر الامر الى أن تقول السارق والسارقة تقديره من سرق فاذا كر هذا أولا حتى لا تحتاج الى الاختصار الذي ذكرته (والرابع) اننا اذا اخترنا القراءة بالنصب لم يدل ذلك على كون السرقة علة لوجوب القطع واذا اخترنا القراءة بالرفع افادت الآية هذا المعنى ثم هذا المعنى متأكد بقوله جزاء بما كسبفت أن القراءة بالرفع أولى (الخامس) ان سيبويه قال هم يقدمون الالهم فالالهم والذي هم شأنه أعني القراءة بالرفع تقتضي تقديم ذكر كونه سارقا على ذكر وجوب القطع وهذا يقتضي أن يكون أكبر العناية مصر وفا الى شرح ما يتعلق بحال السارق من حيث انه سارق وأما القراءة بالنصب فانها تقتضي أن تكون العناية ببيان القطع أتم من العناية بكونه سارقا ومعلوم انه ليس كذلك فان المقصود في هذه الآية بيان تقييح السرقة والمبالغة في الزجر عنها فثبت ان القراءة بالرفع هي المعنية بقطعها والله أعلم (المسئلة الثانية) قال كثير من المفسرين الاصوليين هذه الآية مجملة من وجوه (أحدها) ان الحكم معلق على السرقة ومطلق السرقة غير موجب للقطع بل لا بد وأن تكون هذه السرقة سرقة لمقدار مخصوص من المال وذلك القدر ضمير مذكور في الآية فكانت مجملة (وثانيها) انه تعالى أوجب قطع الايدي وليس فيه بيان ان الواجب قطع الايدي الايمان والشتمال وبالإجماع لا يجب قطعهما معا فكانت الآية مجملة (وثالثها) ان اليد اسم يتناول الاصابع فقط لا ترى انه لو حلف لا يمسه فلا يمتدحه فسه باصبعه فانه يحنث في يمينه فاليد اسم يقع على الاصابع وحدها ويقع على الاصابع مع الكف ويقع على الاصابع والكف والساعدين الى المرفقين ويقع على كل ذلك الى المنكبين. اذا كان لفظ

من حيث انها شرعة للاولين (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة) متفقة على دين واحد في جميع الاعصار من غير اختلاف بينكم وبين من قبلكم من الالهم في شيء من الاحكام الدينية ولا في مخرج ولا نحو بل ومفعول المشيئة محذوف تعويلا على دلالة الجزاء عليه أي ولو شاء الله أن يجعلكم أمة واحدة لجعلكم الخ وقيل المعنى لو شاء الله إجتماعكم على

الاسلام لاجبركم عليه (ولكن ليدلوكم) متعلق بمحذوف يستدعيه النظام أي ولكن لم يشأ ذلك أي أن يجعلكم أمة واجدة بل شاء ما عليه السنة الالهية الجارية فيما بين الامم ليعا ملنكم معاملة من يتليكم (فيما آتاكم) من الشرائع المختلفة المناسبة لاصرارها وقرونها هل تعلمون بها مدعين لها معتقدين أن اختلافها بمقتضى المشيئة الالهية المبينة على أساس الحكم البالغة والمصالح النافعة ﴿ ٥٩٢ ﴾ لكم في معاشكم ومعادكم أوتز بغون عن الحق وتبعون

الهوى وتستبدلون
المضرة بالجدوى وتشترون
الضلالة بالهدى وبهذا
أوضح أن مدار عدم
المشيئة المذكورة ليس
بجرد الابتلاء بل العمدة
في ذلك ما أشير اليه من
انطواء الاختلاف على
ما فيه مصطلتهم معاشا
ومعادا كما نبئ عنه قوله
عز وجل (فاستبصوا
الخيرات) أي اذا كان
الامر كما ذكر فسارعوا
الى ما هو خير لكم في
الدارين من العقائد الحقنة
والاعمال الصالحة
المندرجة في القرآن
الكريم وابتدروها انتهازا
للفرصه واحراز السابقة
الفضل والتقدم فقيه من
تأكد الترغيب في الاذعان
للحق وتشديد التحذير عن
الزيغ ما لا يخفى وقوله تعالى
(الى الله مرجعكم)
استئناف مسوق مساق
التعليل لاستباق الخيرات
بما فيه من الوعد والوعيد
وقوله تعالى (جميعا) حال
من ضمير الخطاب والعامل

اليد محتمل لكل هذه الاقسام والتعيين غير مذكور في هذه الآية فكانت مجملة (ورابعها) ان قوله فاقطعوا خطاب مع قوم فيحتمل أن يكون هذا التكليف واقعا على مجموع الامة وأن يكون واقعا على طائفة مخصوصة منهم وأن يكون واقعا على شخص معين منهم وهو امام الزمان كما يذهب اليه الاكثرون وللممكن التعيين مذكور في الآية كانت الآية مجملة فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية مجملة على الاطلاق هذا تقرير هذا المذهب وقال قوم من المحققين الآية ليست مجملة البتة وذلك لاننا بينا ان الالف واللام في قوله والسارق والسارقة قائمان مقام الذي والقاء في قوله فاقطعوا للجزاء فكان التقدير الذي سرق فاقطعوا ايدهم تأكد هذا بقوله تعالى جازما كسبا وذلك الكسب لا بد وأن يكون المراد به ما تقدم ذكره وهو السرقة فصار هذا دليلا على ان مناط الحكم ومتعلقه هو ماهية السرقة ومقتضاه أن يتم الجزاء فيما حصل هذا الشرط اللهم الا اذا قام دليل منفصل يقتضي تخصيص هذا العام وأما قوله الايدي عامة فنقول مقتضاه قطع الايدي لكنه لما انعقد الاجماع على انه لا يجب قطعها معا ولا الابتداء باليد اليسرى أخر جناء عن العموم واما قوله لفظ ايدي دائريين أشياء فنقول لان سلم بل اليد اسم لهذا العضو الى المنكب ولهذا السبب قال تعالى فاضلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق فلولا دخول العضدين في هذا الاسم والا لما احتجج الى التقييد بقوله الى المرافق فظاهر الآية يوجب قطع اليدين من المنكبين كما هو قول الخوارج الا انا تركنا ذلك لدليل منفصل وأما قوله رابعيا محتمل أن يكون الخطاب مع كل واحد وأن يكون مع واحد معين قلنا ظاهره أنه خطاب مع كل أحد ترك العمل به فيما صار مخصوصا بدليل منفصل فيبقى معمولا به في الباقي والحاصل أننا نقول الآية عامة فصارت مخصوصة بدلائل منفصلة في بعض الصور فتبقى حجة فيما عداها ومعلوم ان هذا القول أولى من قول من قال انها مجملة فلا تنفيذ فائدة أصلا (المسئلة الثالثة) قال جهو والفقهاء القطع لا يجب الاعتد شرطين قدر النصاب وأن تكون السرقة من الحرز وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن البصري القدر غير معتبر فالقطع واجب في سرقة القليل والكثير والحرز أيضا غير معتبر وهو قول داود الاصفهاني وقول الخوارج وتمسكوا في المسئلة بعموم الآية كما قررناه فان قوله والسارق والسارقة يتناول السرقة سواء كانت قليلة أو كثيرة وسواء سرقت من الحرز أو من غير الحرز اذا ثبت هذا فنقول لو ذهبنا الى التخصيص لكان ذلك اما بخبر الواحد أو بالقياس وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد بالقياس غير جائز ووجه جمهور الفقهاء أنه لا حاجة بنا الى القول بالتخصيص بل نقول ان لفظ السرقة لفظة عربية ونحن بالضرورة نعلم ان أهل اللغة لا يقولون لمن أخذ حبة من خنطة الغير أو بتنة واحدة أو كسرة صغيرة من خبزانه سرق ماله فقلنا ان أخذ مال الغير كيفما كان لا يسمى سرقة وأيضا السرقة مشتقة من مسارقة عين المالك وانما يحتاج الى مسارقة عين المالك لو كان

فيه اما المصدر النحل الى حرف مصدرى وفعل مبني للفاعل أو مبني للمفعول واما الاستقرار المقدر ﴿ المسروق ﴾ في الجار (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) أي فيفعل بكم من الجزاء الفاصل بين الحق والمبطل ما لا يبقى لكم معه شائبة شك فيما كنتم فيه تختلفون في الدنيا وانما عبر عن ذلك بما ذكره لوقوعه موقع ازالة الاختلاف التي هي وظيفة الاخبار (وأن احكم بينهم بما أنزل

الله ولا تمنع احوالهم) عطف على الكتاب أي انزلنا اليك الكتاب والحكم بما فيه والتعرض لعنوان انزاله تعالى اياه لنا كيد وجوب الامتثال بالامر أو على الحق أي أنزلناه بالحق وبأن احكم وحكاية انزال الامر بهذا الحكم بعدما مر من الامر الصريح بذلك تأكيده وتمهيد لما يقبه من قوله تعالى (واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك) أي يصرفوك عن بعضه ولو كان أقل قليل يتصور الباطل بصورة * ٥٩٣ * الحق واظهار الاسم الجليل لتأكيد الامر بتحويل

الخطب وان بصلته بدل
اشتمال من ضميرهم أي
احذر فتنهم أو مفعول له
أي احذرهم مخافة أن
يفتنوك واعادة ما أنزل الله
لنا كيد التحذير بهم بل
الخطب * روى أن أحبار
اليهود قالوا اذهبوا بنا
محمد فلامنا ففتنه عن دينه
فذهبوا اليه صلى الله
عليه وسلم وقالوا يا أبا القاسم
قد عرفنا أن أحبار اليهود
وأنا ان اتبعناك اتبعنا
اليهود وكلهم وأن بيتنا
وبين قومنا خصومة
فتحاكم اليك فتقضى لنا
عليهم ونحن نؤمن بك
ونصدقك فأبى ذلك
رسول الله صلى الله عليه
وسلم فزات (فان تولوا)
أي أعرضوا عن الحكم
بما أنزل الله تعالى وأرادوا
غيره (فاعلم أنما يريد الله
أن يصيبهم ببعض
ذنوبهم) أي بذنب توليهم
عن حكم الله عز وجل
وانما عبر عنه بذلك ايذانا
بأن لهم ذنوب كثيرة هذا
مع كمال عظمتهم واحد
من جملتها وفي هذا

المسروق أمرا يكون متعلق الرغبة في محل الشح والضنة حتى يرغب السارق في أخذه ويتضابق المسروق منه في دفعه الى الغير ولهذا الطريق اعتبرنا في جوب القطع أخذ المال من حرز المثل لان ما لا يكون موضوعا في الحرز لا يحتاج في أخذه الى مسارقة الاعين فلا يسمى أخذه سرقة وقال داود نحن لانوجب القطع في سرقة الحبة الواحدة ولا في سرقة التينة الواحدة بل في أقل شيء يسمى مالا وفي أقل شيء يجري فيه الشح والضنة وذلك لان مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة فر بما استخبر الملك الكبير ألام مؤلفه وربما استعظم القمير طسوجا ولهذا قال الشافعي رحمه الله لو قال لفلان على مال عظيم ثم فسر بالحبة يقبل قوله فيه لاحتمال انه كان عظيما عنده لغاية فقره وشدة احتياجه اليه ولما كانت مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة وجب بناء الحكم على أقل ما يسمى مالا وليس لقائل أن يستبعد ويقول كيف يجوز قطع اليد في سرقة الطسوجة الواحدة لان المخذة قد جعلوه هذا طعننا في التربعة فقالوا اليد لما كانت قيمتها خمسمائة دينار من الذهب فكيف تقطع لاجل القليل من المال ثم انا جينا عن هذا الطعن بان الشرع انما قطع يده بسبب انه تحمل الدناءة والحساسة في سرقة ذلك القدر القليل فلا يعبدان بعاقبه الشرع اسبب تلك الدناءة بهذه العقوبة العظيمة واذا كان هذا الجواب مقبولا من الكل فليكن أيضا مقبولا منا في ايجاب القطع في القليل والكثير قال ومما يدل على انه لا يجوز تخصيص عموم القرآن ههنا بخبر الواحد وذلك لان القائلين بتخصيص هذا العموم اختلفوا على وجوه فقال الشافعي رحمه الله يجب القطع في ربع دينار وروى فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ربع دينار وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يجوز القطع الا في عشرة دراهم مضروبة وروى فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ثمن المجن والظاهر ان ثمن المجن لا يكون أقل من عشرة دراهم وقال مالك وأحمد واسحق انه مقدر بثلاثة دراهم أو ربع دينار وقال ابن ابي ليلى مقدر بخمسة دراهم وكل واحد من هؤلاء المجتهدين يطعن في الخبر الذي يرويه الآخر وعلى هذا التقدير فهذه المخصصات صارت متعارضة فوجب ان لا يلتفت الى شيء منها ويرجع في معرفة حكم الله تعالى الى ظاهر القرآن قال وليس لاحد أن يقول ان الصحابة رضوا الله عنهم اجعوا على انه لا يجب القطع الا في مقدار معين قال لان الحسن البصري كان يوجب التطع بمطلق السرقة وكان يقول احذر من قطع يدك درهم ولو كان الاجماع منعقد الماخالف الحسن البصري فيه مع قربه من زمان الصحابة وشدة احتياطه فيما يتعلق بالدين فهذا تقرير مذهب الحسن البصري وداود الاصفهاني واما الفقهاء فانهم اتفقوا على انه لا بد في وجوب التطع من القدر ثم قال الشافعي رحمه الله القطع في ربع دينار فصاعدا وهو نصاب السرقة وسائر الاشياء تقوم به وقال أبو حنيفة والثوري لا يجب القطع في أقل من عشرة دراهم مضروبة ويقوم غيرها بها وقال مالك رحمه الله ربع دينار أو ثلاثة

الابهام تعظيم التولي كما في قول لبيد * ٧٥ * ث * أو يرتبط بعض النفوس حياها * يريد به نفسه أي نفسا كبيرة ونفسا أي نفس (وان كثيرا من الناس لغاسقون) أي متمدون في الكفر مصرون عليه خارجون عن الحدود المعهودة وهو اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبله (أفحكم الجاهلية يغنون) انكار

وتجيب من حالهم ونوبخ لهمم والغاء له طغ على مقدر بقضيه المقام أي أتولون عن حكمك فيبغون حكم الجاهلية
وتقديم المنعول للتخصيص المفيد لنا كيد الانكار والتجيب لان التولى عن حكمه عليه الصلاة والسلام وطلب حكم آخر
منكر تجيب وطلب حكم الجاهلية أقبح وأعجب والمراد بالجاهلية اما اللثة الجاهلية التي هي متابعة الهوى الموجبة للميل
والمداهنة في الاحكام فيكون تعبير اليهوديات عنهم مع كونهم ﴿ ٥٩٤ ﴾ أهل كتاب وعلم يفتنون حكم الجاهلية التي هي

دراهم وقال ابن ابي ليلى خمسة دراهم حجة الشافعي رحمه الله أن ظاهر قوله والسارق
والسارقة فاقطعوا أيديهما يوجب القلع في القليل والكثير الا ان الفقهاء توافقوا فيما
بينهم على انه لا يوجب القلع فيما دون ربع دينار فوجب أن يبقى في ربع دينار فصاعدا
على ظاهر النص ثم أكد هذا بما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لا قطع الا في ربع
دينار وأما الذي تمسك به أبو حنيفة رحمه الله من قوله عليه الصلاة والسلام لا قطع
الا في ثمن المجن فهو ضعيف لوجهين (الاول) ان ثمن المجن مجهول فتخصيص عموم القرآن
بمخبر واحد مجمل بمجهول المعنى لا يجوز (الثاني) انه ان كان ثمن المجن مقدرا بعشرة دراهم
كان التخصيص الحاصل بسببه في عموم قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما
أكثر من التخصيص الحاصل في عموم هذه الآية بقوله عليه الصلاة والسلام لا قطع الا في
ربع دينار فكان الترجيح لهذا الجانب (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رحمه الله
الرجل اذا سرق أو لاقطعت يده اليمنى وفي الثانية رجله اليسرى وفي الثالثة يده اليسرى
وفي الرابعة رجله اليمنى وقال أبو حنيفة والثوري لا يقطع في المرة الثالثة والرابعة
واحجج الشافعي رحمه الله بهذه الآية من وجهين (الاول) ان السرقة علة لوجوب
القطع وقد وجدت في المرة الثالثة فوجب القلع في المرة الثالثة أيضا بما قلنا ان السرقة
عله لوجوب القلع لقوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وقد بينا ان المعنى الذي
سرق فاقطعوا يده وأيضا الفاء في قوله فاقطعوا أيديهما يدل على ان القلع وجب جزاء
على تلك السرقة فالسرقة علة لوجوب القلع ولا شك ان السرقة حصلت في المرة الثالثة
فاهو الموجب للقطع حاصل في المرة الثالثة فلا بد وأن يقرتب عليه موجه ولا يجوز أن
يكون موجه هو القلع في المرة الاولى لان الحكم لا يسبق العلة وذلك لان القلع وجب
بالسرقة الاولى فلم يبق الا أن تكون السرقة في المرة الثالثة توجب قطعاً آخر وهو
المطلوب (والثاني) انه تعالى قال فاقطعوا أيديهما ولفظ الايدي لفظ جمع وأقله ثلاثة
والظاهر يقتضي وجوب قطع ثلاثة من الايدي في السارق والسارقة ترك العمل به
ابتداء فيبقي معمولاً به عند السرقة الثالثة فان قالوا ان ابن مسعود قرأ فاقطعوا أيديهما
فكان هذا الحكم مختصاً باليمن لافي مطلق الايدي والقراءة الشاذة جارية مجرى خبر
الواحد قلنا القراءة الشاذة لا تبطل القراءة المتواترة فحين تمسك بالقراءة المتواترة في
اثبات مذهبنا وأيضا القراءة الشاذة ليست بحجة عندنا لاننا قطع انها ليست قرآناً لولو
كانت قرآناً لكانت متواترة فانا لوجوزنا أن لا ينقل شيء من القرآن اليناعلى سبيل
التواتر انفتح باب طعن الروافض والملاحدة في القرآن ولعله كان في القرآن آيات دالة
على امامة علي بن أبي طالب رضى الله عنه نصاً وما نقلت اليناولعله كان فيه آيات دالة على
نسخ أكثر هذه الشرائع وما نقلت اليناولها كان ذلك باطلاً بأنه لو كان قرآناً لكان متواتراً
فلا لم يكن متواتراً قطعاً انه ليس بقرآن فثبت ان القراءة الشاذة ليست بحجة البتة

هوى وجهل لا يصدر
عن كتاب ولا يرجع الى
وحى وأما أهل الجاهلية
وحكمهم ما كانوا عليه
من التفاضل فيما بين
القتلى حيث روى ان بنى
النضير لما تمحاكوا الى
رسول الله صلى الله عليه
وسلم في خصومة قتل
وقعت بينهم وبين بنى
قريظة طلبوا اليه عليه
الصلاة والسلام أن
يحكم بينهم بما كان عليه
أهل الجاهلية من التفاضل
فقال عليه الصلاة
والسلام القتلى سواء فقال
بنو النضير نحن لانرضى
بذلك فزلات وقرى
يرفع الحكم على أنه مبتدأ
ويعون خبره والراجع
مخدوف حذفه في قوله
تعالى أهدا الذي بعث الله
رسولا وقد استضعف
ذلك في غير الشعر وقرى
بناء الخطاب اما بالانفقات
لتشديد التوبيخ واما بتقدير
القول أي قل لهم أفحكم
الخ وقرى بفتح الحاء
والكاف أي أفحكم
كحكم الجاهلية يفتنون

(ومن أحسن من الله حكماً) انكار لأن يكون احد حكمه أحسن من حكمه تعالى أو مساو له وان كان ﴿ المسئلة ﴾
ظاهر السبك غير معرض لنفي المساواة وانكارها وقدم تفصيله في تفسير قوله تعالى ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله
(لقوم يوقنون) أي عندهم واللام كافي هيت لك أي هذا الاستغناء لهم فانهم الذين يتدبرون

الامور بانظارهم فيعلون يقينا ان حكم الله عز وجل احسن الاحكام واعديلها (يا ايها الذين آمنوا) خطاب يعي حكمة كافة من المؤمنين من المخاصين وغيرهم وان كان سبب وروده بعضهم كاسياني ووصفهم بعنوان الايمان لملهم من اول الامر على الانزجار عما هو اعنه بقوله عز وجل (لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء) فان تذكيرا تصافهم بصد صفات الفريقين من اقوى الزواجر عن موالاتهم اى ﴿ ٥٩٥ ﴾ لا يتخذوا احد منكم اولياء بمعنى لانصافوهم ولا تعاشروهم

مصافاة الاحباب
ومعاشرتهم لا بمعنى
لانجملوهم اولياء لكم
حقيقة فانه امر ممتنع في
نفسه لا يتعلق به انتهى
(بعضهم اولياء بعض)
اي بعض كل فريق من
ذيك الفريقين اولياء
بعض آخر من ذلك الفريق
لامن الفريق الآخر وانما
اثر الاجال في البيان
تعو يلا على ظهور المراد
لوضوح انتفاء الموالات
بين فريق اليهود والنصارى
رأسا والجملة مستأنفة
مسوفة لتعليل النهي
ورا كيدا يجاب الاجتناب
عن النهي عند أي بعضهم
اولياء بعض متفقون على
كلمة واحدة في كل ما يتنون
وما يدرون ومن ضرورته
اجماع الكل على مضاد تكلم
ومضار نكم بحيث يسومو
نكم السوء وينفونكم
التوائل فكيف تصور
ينكم وينهم موالاته
وقوله تعالى (ومن يتولهم
منكم فانه منهم) حكم
مستخرج منه فان اتحصار
الموالات فيما بينهم يستدعي

(المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله اغرم السارق ماسرق وقال أبو حنيفة والثوري وأحمد واسحق لا يجمع بين القطع والغرم فان غرم فلا قطع وان قطع فلا غرم وقال مالك رحمه الله يقطع بكل حال وأما الغرم فيلزمه ان كان غنيا ولا يلزمه ان كان فقيرا حجة الشافعي رحمه الله ان الآية دللت على ان السرقة توجب القطع وقوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما أخذت حتى تؤديه يوجب الضمان وقد اجتمع الامر ان في هذه السرقة فوجب أن يوجب القطع والضمان فلو ادعى مدع ان الجمع ممتنع كان ذلك معارضة وعليه الدليل على أن نقول ان حد الله لا يمنع حق العباد بدليل انه يجتمع الجزاء والقيمة في الصيد المملوك وبديل انه لو كان المسروق باقيا وجب رده بالاجماع وبديل عليه أيضا ان المسروق كان باقيا على ملك المالك الى وقت قطع يد السارق بالاتفاق فعند حصول القطع اما ان يحصل الملك فيه مقتصر على وقت القطع أو مستند الى أول زمان السرقة والاول لا يقول به الخصم والثاني يقتضى أن يقال انه حدث الملك فيه من وقت القطع في الزمان الذي كان سابقا على ذلك الوقت وهذا يقتضى وقوع الفعل في الزمان الماضي وهذا محال حجة أبي حنيفة رحمه الله أنه تعالى حكم بكون هذا القطع جزاء والجزاء هو الكافي فدل ذلك على ان هذا القطع كافي في جايه السرقة واذا كان كافيا وجب أن لا يضم الغرم اليه والجواب لو كان الامر كما قلتم لوجب أن لا يلزم رد المسروق عند كونه قائما والله أعلم بالصواب (المسئلة السادسة) قال الشافعي رحمه الله السيد يملك اقامة الحد على المالك وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يملك حجة الشافعي ان قوله فاقطعوا أيديهم عام في حق الكل لان هذا الخطاب ليس فيد ما يدل على كونه مخصوصا ببعض دون البعض ولما عم الكل دخل فيه المولى أيضا ترك العمل به في حق غير الامام والمولى فوجب أن يبقى معمولا به في حق الامام والمولى (المسئلة السابعة) ائحج المتكلمون بهذه الآية في انه يجب على الامة أن يصبوا لانفسهم اماما معينوا والدليل عليه انه تعالى أوجب بهذه الآية اقامة الحد على السراق والزناة فلا بد من شخص يكون مخاطبا بهذا الخطاب وأجعت الامة على أنه ليس لاحاد الرعية اقامة الحدود على الجناة بل أجمعوا على انه لا يجوز اقامة الحدود على الاحرار الجناة الا للامام فلما كان هذا التكليف تكليفا جازما ولا يمكن الخروج عن عهدة هذا التكليف الا عند وجود الامام وما لا يتأتى الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فلزم القطع بوجوب نصب الامام حينئذ (المسئلة الثامنة) قالت المعتزلة قوله نكالا من الله يدل على انه انما أقيم عليه هذا الحد على سبيل الاستخفاف والاهانة واذا كان الامر كذلك لزم القطع بكونه مستحقا للاستخفاف والذم والاهانة ومتى كان الامر كذلك امتنع أن يقال انه بقرى مستحقا للمدح والتعظيم لانها ضدان والجمع بينهما محال وذلك يدل على ان عقاب الكبيرة يجب طواب الطاعات واعلم أنما قد ذكرنا الدلائل الكثيرة في بطلان القول بالاحباط في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى

كون من يواليهم منهم ضرورة أن الاتحاد في الدين الذي عليه يدور أمر الموالات حيث لم يكن بكونهم من يواليهم من المؤمنين تعين أن يكون ذلك بكون من يواليهم منهم وفيه زجر شديد للمؤمنين عن اظهار صورة الموالات لهم وان لم تكن موالاته في الحقيقة وقوله تعالى (ان الله لا يهدي القوم الظالمين) تعليل

لكون من يتولاهم منهم أي لا يهديهم إلى الإيمان بل يخليهم وشانهم في الكفر والضلالة وانما وضع المظهر موضع ضميرهم تبيينها على أن توليهم ظلم لما أنه تعريض لانفسهم للعذاب الخالد ووضع الشيء في غير موضعه وقوله تعالى (فترى الذي في قلوبهم مرض) بيان لكيفية توليهم واشعار بسببه و بما يؤل اليه أمرهم والغناء للايدان بترتب على عدم الهداية والخطاب اما الرسول صلى الله عليه وسلم ﴿ ٥٩٦ ﴾ بطريق التلوين واما لكل احد

من له أهلية له وفيه مزيد تشنيع للتشنيع أي لا يهديهم بل يذرهم وشأنهم فتراهم الخ وانما وضع موضع الضمير الموصول ليشار بما في حيز صلته إلى أن ما ارتكبه من التولى بسبب ما في قلوبهم من مرض النفاق ورخاوة العقل في الدين وقوله تعالى (يسارعون فيهم) حال من الموصول والرؤية بصريّة وقيل مفعول ثان والرؤية قلبية والاول هو الانسب بظهور نفاقهم أي تراهم مسارعين في موالاتهم وانما قيل فيهم مبالغة في بيان رغبتهم فيها وتوهمها الكهم عليها واشار كلمة في على كلمة إلى للدلالة على أنهم مستقرون في الموالاته وانما مسارعتهم من بعض مراتبها إلى بعض آخر منها كافي قوله تعالى او ائتكم

لا تبطلوا صدقاتكم بالن والاذى فلا تعيدها ههنا ثم الجواب عن كلام المعتزلة انا أجتنا على أن كون الحد واقعا على سبيل التكيل مشروط بعدم التوبة فبتقدير أن يدل دليل على حصول العفو من الله تعالى لزم انقطع بأن اقامة الحد لا تكون أيضا على سبيل التكيل بل تكون على سبيل الامتحان لكاند كرنا الدلائل الكثيرة على العفو (المسئلة التاسعة) قالت المعتزلة قوله جزاء بما كسبا نكالا من الله يدل على تعليل أحكام الله فان الباء في قوله بما كسبا صريح في أن القسط انما واجب معللا بالسرقه وجوابه ما ذكرناه في هذه السورة في قوله من أجل ذلك كتبتنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس (المسئلة العاشرة) قوله جزاء بما كسبا قال الزجاج جزاء نصب لانه مفعول له والتقدير فاقطعوهم لجزاء فعلهم وكذلك نكالا من الله فان شئت كانا منصوبين على المصدر الذي دل عليه فاقطعوا والتقدير جازوهم ونكلاو بهم جزاء بما كسبا نكالا من الله أما قوله والله عز و حكيم فلعني عز يزي في انتقامه حكيم في شرائعه وتكليفه قال الاصمعي كنت أقرأ سورة المائدة ومعنى أعرابي فقرأت هذه الآية فقلت والله غفور رحيم سهوا فقال الاعرابي كلام من هذا فقلت كلام الله قال أعد فأعدت والله غفور رحيم ثم تنبهت فقلت والله عز و حكيم فقال الآن أصبت فقلت كيف عرفت قال يهدا عز و حكيم فأمر بالقطع فلو غفور رحيم لما أمر بالقطع * ثم قال تعالى (من تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) دلت الآية على أن من تاب فإن الله يقبل توبته فان قيل قوله وأصلح يدل على أن مجرد التوبة غير مقبول فلنا المراد من قوله وأصلح أن يتوب بنية صالحة صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن سائر الاغراض (المسئلة الثانية) اذا تاب قبل انقطع تاب الله عليه وهل يسقط عنه الحد قال بعض العلماء التابعين يسقط عنه الحد لان ذكر الغفور الرحيم في آخر هذه الآية يدل على سقوط العقوبة عنه والعقوبة المذكورة في هذه الآية هي الحد فظاهر الآية يقتضي سقوطها وقال الجمهور لا يسقط عند هذا الحد بل يقام عليه على سبيل الامتحان (المسئلة الثالثة) دلت الآية على أن قبول التوبة غير واجب على الله تعالى لانه تعالى تمدح بقبول التوبة والتمدح انما يكون بفعل التفضل والاحسان لا باداء الواجبات * ثم قال تعالى (ألم تعلم أن الله له ملك السموات والارض يعذب من يشاء ويفقر لمن يشاء والله على كل شيء قدير) واعلم انه تعالى لما اوجب قطع اليد وعقاب الآخرة على السارق قبل التوبة ثم ذكر انه يقبل توبته ان تاب أردفه بيان ان له أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فيعذب من يشاء ويفقر لمن يشاء وانما تقدم التعذيب على المغفرة لانه في مقابلة تقدم السرقه على التوبة قال الواحدى الآية واضحة للقدرية في التعديل والتجويز وقولهم بوجوب الرحمة للمطيع ووجوب العذاب للعاصي على الله وذلك لان الآية دالة على ان الرحمة مفوضة إلى المشيئة والوجوب بنا في ذلك وأقول فيه وجه آخر يبطل قولهم وذلك لانه تعالى

يسارعون في الخيرات لأنهم خارجون عنها متوجهون إليها كافي قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة ﴿ ذكر ﴾ وقرئ فبري يساء الغيبة على أن الضمير لله سبحانه وقيل لمن تصح منه الرؤية وقيل الفاعل هو مرض الموصول والمفعول هو الجملة على حذف أن المصدرية والرؤية قلبية أي ويرى القوم الذين في قلوبهم ان يسارعوا فيهم فلما حذف أن انقلب الفعل مرفوعا كافي قول من قال * ألا ايهدنا الزاجري أحضير الوضي * (والمراد بهم

عبد الله بن أبي وأضرابه الذين كانوا يسارعون في موادة اليهود ونصارى نجران وكانوا يعتدزون إلى المؤمنين بأنهم لا يأمنون أن تصيبهم صروف الزمان وذلك قوله تعالى (يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) وهو حال من ضمير يسارعون والدائرة من الصفات الغالبة التي لا يذكر معها موصوفاً أي تدور علينا دائرة من دوائر الدهر ودولة من دوله بأن يتقلب الأمر وتكون الدولة للكفار وقيل نخشى أن * ٥٩٧ * يصيبنا مكروه من مكاره الدهر كالجدب والتحطفاً يعطون بالميرة

والقرض * روى أن عبادة بن الصامت رضى الله تعالى عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لي موالى من اليهود كثيراً عددهم واني أبرأ إلى الله ورسوله من ولايتهم وأولى الله ورسوله فقال عبد الله بن أبي أنى رجل أخاف الدوائر لأبرأ من ولاية موالى وهم يهود بنى قينقاع ولعله يظهر للمؤمنين أنه يريد بالدوائر المعنى الأخير ويضمرفى نفسه المعنى الأول وقوله تعالى (فعبسى الله أن ياتى بالقبح) ردى من جهة الله تعالى لعالمهم الباطلة وقطع لأطماعهم الفارغة وتبشير المؤمنين بالظفر فان عسى منه سبحانه وعد محموم لما أن الكريم إذا أطمع أطمع لا محالة فإظنك بأكرم الأكرمين وأن ياتى فى محل النصب على أنه خبر عسى وهو رأى الاخشى أوعلى أنه مفعول به وهو رأى سنيوبه لئلا يلزم الاخبار عن الجنة بالحدث كما فى قولك عسى

ذكر أو لا قوله ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض ثم رتب عليه قوله يعذب من يشاء ويفقر لمن يشاء وهذا يدل على أنه إنما حسن منه التعذيب تارة والمغفرة أخرى لأنه مالك الخلق وربهم والههم وهذا هو مذهب أصحابنا فأنهم يقولون أنه تعالى يحسن منه كل ما يشاء ويريد لأجل كونه مانكا لجميع المحدثات والمالك له أن يتصرف فى ملكه كيف شاء وأراد أما المعتزلة فأنهم يقولون حسن هذه الأفعال من الله تعالى ليس لأجل كونه الها للخلق ومالك الههم بل لأجل رعاية المصالح والمفاسد وذلك يبطله صريح هذه الآية كما قررناه * قوله تعالى (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر من الذين قالوا آمنا بافوا ههم ولم تؤمن قلوبهم) اعلم أنه تعالى لما بين بعض التكليف والشرائع وكان قد علم من بعض الناس كونهم متسارعين إلى الكفر لاجرم صبر رسوله على تحمل ذلك وأمره بأن لا يحزن لأجل ذلك فقال يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر وفى الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أنه تعالى خاطب محمد صلى الله عليه وسلم بقوله يا أيها النبي فى مواضع كثيرة وما خاطبه بقوله يا أيها الرسول الا فى موضعين (أحدهما) ههنا (والثانى) قوله يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وهذا الخطأ لاشك أنه خطأ تشريف وتعظيم (المسئلة الثانية) قرى لا يحزنك بضم الياء ويسرعون والمعنى لانهم ولا يزال يسارعة المنافقين فى الكفر وذلك بسبب احتيالهم فى استخراج وجوه الكيد والمكر فى حق المسلمين وفى مبالغتهم فى موالاته المشركين فأنى ناصرك عليهم وكافيك شرهم يقال أسرع فيه الشيب وأسرع فيه الفساد بمعنى وقع فيه سر يعا فكذاك مسارعتهم فى الكفر عبارة عن اقائهم أنفسهم فيه على أسرع الوجوه متى وجدوا فيه فرصة وقوله من الذين قالوا آمنا بافوا ههم ولم تؤمن قلوبهم فيه تقديم وتأخير والتقدير من الذين قالوا بافوا ههم آمنوا ولم تؤمن قلوبهم ولا شك ان هؤلاءهم المنافقون * ثم قال تعالى (ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك) وفيه مستلطان (المسئلة الأولى) ذكر الفراء والزجاج ههنا وجهين (الأول) ان الكلام انما يتم عند قواه ومن الذين هادوا ثم يتبدأ الكلام من قوله سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين وتقدير الكلام لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر من المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم سماعين لقوم آخرين (الوجه الثانى) ان الكلام تم عند قوله ولم تؤمن قلوبهم ثم ابتدأ من قوله من الذين هادوا سماعون للكذب وعلى هذا التقدير فقوله سماعون صفة محذوف والتقدير ومن الذين هادوا قوم سماعون وقيل خبر مبتدا محذوف يعنى هم سماعون (المسئلة الثانية) ذكر الزجاج فى قوله سماعون للكذب وجهين (الأول) ان معناه قابلون للكذب والسمع يستعمل ويراد منه القبول كما يقال لا تسمع من فلان أى لا تقبل منه ومنه سمع الله لمن حمده وذلك الكذب الذى يقبلونه هو ما يقوله رؤساؤهم من الأكاذيب فى دين الله تعالى فى تحريف التوراة وفى الطعن فى محمد

زيد أن يقوم والمراد بالقبح فتح مكة قاله الكلبي والسدى وقال الضحاك فتح قرى اليهود من خير وفدك وقال قتادة ومقاتل هو اتضاء الفصل بنصره عليه الصلاة والسلام على من خالفه واعزاز الدين (أو أمر من عنده) بقطع شاقة اليهود من القتل والاجلاء (فيصحبوا) أى أولئك المنافقون المنحلون بما ذكر وهو

صطف على باقى داخل معه في خير خبره صلى وان لم يكن فيه خير بعد ذالى اسمها فان فاه السببية مضمية عن ذلك فانها تجعل
الملتئين بكلمة واحدة (على ما أسروا في أنفسهم نادمين) وهو ما كانوا يكتبونه في أنفسهم من الكفر والشك في امره عليه
الصلاة والسلام وتعليق الندامة به لا بما كانوا يظهرونه من موالاته الكفرة لما أنه الذى كان يحملهم على الموالاته وبغيرهم
عليها فدل ذلك على ندامتهم عليها باصلها وسببها (ويقول الذين ﴿ ٥٩٨ ﴾ آمنوا) كلام مبتدأ مسوق لبيان

كالم سوء حال الطائفة
المذكورة وقرئ بغير
واو على أنه جواب سؤال
نشأ مما سبق كأنه قيل فاذا
يقول المؤمنون حينئذ
وقرئ ويقول بالنصب
عطف على يصحوا وقيل
على باقى باعتبار المعنى كأنه
قيل فعسى أن يأتى الله
بالفتح ويقول الذين آمنوا
والاول اوجه لان هذا
القول انما يصدر عن
المؤمنين عند ظهور
ندامة المنافقين لا عند
ايمان الفتح فقط والمعنى
يقول الذين امنوا مخاطبين
اليهود مشيرين الى
المنافقين الذين كانوا
يوالونهم ويرجون دوتهم
و يظهرون لهم غاية
الحبة وعدم المفارقة
عنهم في السراء والضراء
عند مشاهدتهم لحبة
رجائهم وانعكاس تقديرهم
بوقوع ضد ما كانوا
يترقبونه ويتعللون به
تعبيرا للمخاطبين من
حالهم وتعرضابهم
(أهلؤا الذين أقسموا بالله
جهداً يمانهم انهم لمعكم)

صلى الله عليه وسلم (والوجه الثانى) ان المراد من قوله سماعون للكذب نفس السماع
واللام في قوله للكذب لام كي أى يسمعون منك لكي يكذبوا عليك وأما قوله سماعون
لقوم آخرين لم يأتوك فالعنى انهم أعين وجواسيس لقوم آخرين لم يأتوك ولم يحضروا
عندك لينقلوا اليهم أخبارك فعلى هذا التقدير قوله سماعون للكذب أى سماعون الى
رسول الله لاجل ان يكذبوا عليه بان يمزجوا ما سمعوا منه بالباطل والنقصان والتبديل
والتغيير سماعون من رسول الله لاجل قوم آخرين من اليهود وهم عيون ليبلغوهم
ما سمعوا منه ثم انه تعالى وصف هؤلاء اليهود بصفة أخرى * فقال (يخرفون الكلم من بعد
مواضعه) أى من بعد أن وضعه الله مواضعه أى فرض فروضه وأحل حلاله وحرم
حرامه قال المفسرون ان رجلا وامرأة من أشرف أهل خيبر زنيا وكان حد الزنا في
التوراة الرجم فكرهت اليهود رجما للشرف فحما فأرسلوا قوما الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم يسألوه عن حكمه في الزانيين اذا أحصنا وقالوا ان أمركم بالجلد فاقبلوا وان
أمركم بالرجم فاحذروا ولا تقبلوا فلما سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك نزل جبريل
بالرجم فابوا أن يأخذوا به فقال له جبريل عليه السلام اجعل بينك وبينهم ابن صوريا
فقال الرسول هل تعرفون شابا مرد أبيض أعور يسكن فذلك يقال له ابن صوريا قالوا نعم
وهو أعلم يهودى على وجه الارض فرضوا به حكما فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم
أنشدك الله الذى لا اله الا هو الذى فلق البحر لموسى ورفع فوفةكم الطور وأنجاكم وأغرق
آل فرعون والذى أنزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجدون فيه الرجم على من أحصن
قال ابن صوريا نعم فوثبت عليه سفلة اليهود فقال خفت ان كذبت ان يتزل علينا العذاب
ثم سأل رسول الله عن اشياء كان يعرفها من علاماته فقال ابن صوريا أشهد ان لا اله الا الله
وأنت رسول الله النبي الامى العربى الذى بشر به المرسلون ثم أمر رسول الله بالزانيين
فرجعا عند باب مسجده اذا عرفت القصة فتقول قوله يخرفون الكلم من بعد مواضعه أى
وضعوا الجلد مكان الرجم * وقوله تعالى (يقولون ان أوتيتهم هذا فخذوه وان لم تؤتوه
فاحذروا) أى ان أمركم بمحمد بالجلد فاقبلوا وان أمركم بالرجم فلا تقبلوا واعلم أن مذهب
الشافعى رحمه الله ان الشيب الذمى يرجم قال لانه صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه أمر بجمه فان كان الامر بجم الشيب الذمى من دين الرسول فقد ثبت المقصود وان
كان انما امر بذلك بناء على ما ثبت في شريعة موسى عليه السلام وجب أن يكون ذلك
مشروعا في ديننا ويدل عليه وجهان (الاول) ان رسول الله لما أفتى على وفق شريعة
التوراة في هذه المسئلة كان الاقتداء به في ذلك واجبا لقوله فاتبعوه (والثانى) ان ما كان
ثابتا في شرع موسى عليه السلام فالاصل بقاءه الى طريان النسخ ولم يوجد في شرعنا
ما يدل على نسخ هذا الحكم فوجب أن يكون باقيا بهذا الطريق أجمع العلماء على ان
قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس حكمه باق في شرعنا * ولما شرع الله تعالى

أى بالنصرة والمعونة كما قالوا فيما حكى عنهم وان قوتكم لتنصرنكم واسم الاشارة مبتدأ وما بعده خبره ﴿ فضأح ﴾
والعنى انكار ما فعلوه واستبعاده وتخطئهم في ذلك أو يقول بعض المؤمنين لبعض مشيرين الى المنافقين أيضا هؤلاء
الذين أقسموا للكفرة انهم لمعكم فالحطاب في معكم لليهود على التقديرين الا أنه على الاول من جهة

المؤمنين وعلى الثاني من جهة المقسمين وهذه الجملة لا محل لها من الاعراب لانها تفسير وحكاية لعنى أقسموا لكن لا بالفاظهم والاقبل انالعلم وجهد الايمان اغلاظها وهو في الاصل مصدر ونصه على الحال على تقدير واقسموا بالله يجهدون جهد ايمانهم فخذف الفعل واقم المصدر مقامه ولايبالي بتعريفه لفظا لانه مؤول بكرة أى محتمدين في ايمانهم أو على المصدر أى أقسموا اقسام اجتهاد ﴿ ٥٩٩ ﴾ في اليقين وقوله تعالى (حبطت أعمالهم فاصبحوا

خاسرين) اما جملة
مستأنفة مسوقة من جهته
تعالى لبيان مال ما صنعوه
من ادعاء الولاية والاقسام
على المعية في المشط
والمكره اثر الاشارة الى
بطلانه بالاستفهام
الانكارى واما خبر ثان
للعبدا عند من يجوز
كونه جملة كما في قوله تعالى
فاذهى حية تسعى أو هو
الخبر والموصول مع
ما في حيز صلته صفة
لادم الاشارة فالاستفهام
حينئذ للتقرير وفيه معنى
التعجب كأنه قيل ما حبطت
أعمالهم فما أخسرهم
والمعنى نطلت أعمالهم
التي عملوها في شأن
موالاتكم وسعوا في ذلك
سعيًا بليغا حيث لم تكن
لكم دولة فينتقصوا
بما صنعوا من المساعي
وتحملوا من مكابدة
المشاق وفيه من الاستعزاء
بالنفاقين والتفريع
للمخاطبين ما لا يخفى وقيل
قاله بعض المؤمنين
مخاطبا لبعض نجباء

فضائح هؤلاء اليهود قال (ومن يرد الله فنته فلن تملك له من الله شيئا) وأعلم أن لفظ الفتنة
محمّل لجميع أنواع المفاسد الا انه لما كان هذا اللفظ مذكورا عقيب انواع كفرهم التي
شرحها الله تعالى وجب أن يكون المراد من هذه الفتنة تلك الكفريات التي تقدم ذكرها
وعلى هذا التقدير فالمراد من يرد الله كفره وضلاله فلن يقدر أحد على دفع ذلك عنه ثم
أكد تعالى هذا فقال (أولئك الذين لم يرد الله أن يظهر قلوبهم) قال أصحابنا دللت هذه
الآية على ان الله تعالى غير مريد بسلام الكافر وانه لم يظهر قلبه من الشك والسرور ولو
فعل ذلك لا من وهذه الآية من أشد الآيات على القدرة ما المعترلة فاهم ذكرها في
تفسير الفتنة وجوها (أحدها) ان الفتنة هي العذاب فال تعالى على النار يفنون اى
يعذبون فالمراد ههنا انه يريد عذابه لكفره ونفاقه (وثانيها) الفتنة الفضيحة بعنى ومن
يرد الله فضيحة (الثالث) فنته اضلاله والمراد من الاضلال الحكم بضللاله وتسميته ضالا
(ورابعها) الفتنة الاختبار بعنى من يرد الله اختباره فيما يليه من التكليف ثم انه
يتركها ولا يقوم بادائها فلن تملك له من الله ثوبا ولا نفعا وأما قوله أولئك الذين لم يرد الله
أن يظهر قلوبهم فذكروا فيه وجوها (أحدها) لم يرد الله أن يمدلوهم بالالطاف لانه
تعالى علم انه لا فائدة في تلك الالطاف لانها لا تتجمع في قلوبهم (وثانيها) لم يرد الله أن يظهر
قلوبهم عن الخرج والغم والوحشة الدالة على كفرهم (وثالثها) ان هذا استعاره عن
سقوط وقعه عند الله تعالى وانه غير ملتفت اليه بسبب قبح أفعاله وسوء أعماله والكلام
عن هذه الوجوه قد تقدم مرارا * ثم قال (لهم في الدنيا حري) وخزى المنافقين هتك
سترهم باطلاع الرسول صلى الله عليه و- لم على كذبهم وخوفهم من القتل وخزى اليهود
فضيحتهم بظهور كذبهم في كتمان نص الله تعالى في ايجاب الرحمة وأحد الجرية منهم
(ولهم في الآخرة عذاب عظيم) وهو الخلود في النار * ثم قال تعالى (سمعون للكذب
كاللون للسمحت) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وانكسأنى
السمحت بضم السين والحاء حيث كان وقرأ ابن عامر ونافع وعاصم وجريرة برفع السين
وسكون الحاء على لفظ المصدر من سمحت ونقل صاحب الكشاف السمحت بفتح السين
والسمحت بكسر السين وسكون الحاء وكلها لغات (المسئلة الثانية) ذكروا في لفظ السمحت
وجوها (الاول) قال الزجاج أصله من سمحت اذا استأصله قال تعالى في سمحتكم بعذاب
وسميت الرشا التي كانوا يأخذونها بالسمحت اما لان الله تعالى يسمحتهم بعذاب اى
يستأصلهم و لانه مسحوت البركة قال تعالى يحق الله الربا (الثاني) قال الليث انه حرام
يحصل منه العار وهذا قريب من الوجه الاول لان مثل هذا النسيء يسمحت فضيلة
الإنسان ويستأصلها (والثالث) قال الفراء أصل السمحت شدة الجوع يقال رجل
مسحوت المعدة اذا كان أكله لا يلبقى الا جائعا أبدا فالسمحت حرام يحمل عليه شدة
الشرة كشره من كان مسحوت المعدة وهذا أيضا قريب من الاول لان من كان شديد

من سوء حال المنافقين واغتباطا بما من الله تعالى على أنفسهم من التوفيق للاخلاص أهؤلاء الذين أقسموا لكم
بأغلاظ الايمان انهم أولياؤكم ومعاضدوكم على الكفار بطلت أعمالهم التي كانوا يتكفون بها في رأى أعين الناس وأنت
بخير بان ذلك الكلام من المؤمنين انما يليق بما لو أظهر المنافقون حيث ذ خلافا ما كانوا يدعون به ويقسمون عليه
ومن ولاية المؤمنين ومعاضدتهم على

الكفار فظهر كذبهم واقتضوا بذلك على رؤس من الاشهاد وبطلت أعمالهم التي كانوا يتكفون بها في رأي
 أعين المؤمنين ولا ريب في أنهم يومئذ أشد ادعاء وأكثر اقساما منهم قبل ذلك فضلا عن أن يظهروا خلاف
 ذلك وإنما الذي يظهر منهم الندامة على ما صنعوا وليس ذلك علامة ظاهرة الدلالة على كفرهم وكذبهم
 في ادعائهم فانهم يدعون أن ليست ندامتهم الاعلى ﴿ ٦٠٠ ﴾ ما ظهره من موالة الكفرة خشية اصابة

الدائرة (يا أيها الذين
 آمنوا من يرتد منكم عن
 دينه) وقرى يرتد بالفك
 على لغة الحجاز والادغام
 لغة تميم لما نهى فيما سلف
 عن موالة اليهود
 والنصارى وبين أن
 موالاتهم مستدعية
 للارتداد عن الدين
 وفصل مصير أمر من
 يواليهم من المنافقين
 شرع في بيان حال المرتدين
 على الاطلاق وهذا
 من الكائنات التي أخبر
 عنها القرآن قبل وقوعها
 روى أنه ارتد عن الاسلام
 احدى عشرة فرقة
 ثلاث في عهد رسول الله
 عليه الصلاة والسلام
 بنو مدلج وريثهم
 ذوالحمار وهو الاسود
 العنسي كان كاهنا تبنياً
 باليمن واستولى على بلاده
 فأخرج منها أعمال
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فكتب عليه الصلاة
 والسلام الى معاذ بن
 جبل وإلى سادات اليمن
 فأهلكه الله تعالى على

الجوع شديد الشره فكانه يستأصل كل ما يصل اليه من الطعام ويشتهيها اذا عرفت هذا
 فنقول السمحت الرشوة في الحكم ومهر البني وعسب الفحل وكسب الحمام وثمن الكلب
 وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستنجار في المعصية روى ذلك عن عمرو عثمان
 وعلى وابن عباس وأبي هريرة ومجاهد وزاد بعضهم ونقص بعضهم وأصله يرجع الى الحرام
 الحسيس الذي لا يكون فيه بركة ويكون في حصوله عار بحيث يخفيه صاحبه لاجالة
 ومعلوم ان أخذ الرشوة كذلك فكان سمحتا لاجالة (المسئلة الثالثة) في قوله سمعون
 للكذب آكلون للسمحت وجوه (الاول) قال الحسن كان الحاكم في بني اسرائيل اذا أتاه
 من كان مبطلا في دعواه برشوة سمع كلامه ولا يلتفت الى خصمه فكان يسمع الكذب ويأكل
 السمحت (الثاني) قال بعضهم كان فقراؤهم يأخذون من أغنيائهم مالا ليعتيموا على ما هم
 عليه من اليهودية فالفقراء كانوا يسمعون أكاذيب الاغنياء ويأكلون السمحت الذي
 يأخذونه منهم (الثالث) سمعون للاكاذيب التي كانوا ينسبونها الى التوراة آكلون
 للر بالقوله تعالى وأخذهم الربا * ثم قال تعالى (فان جاؤك فاحكم بينهم أو اعرض عنهم)
 ثم انه تعالى خيره بين الحكم فيهم والاعراض عنهم واختلفوا فيه على قولين (الاول) انه في
 أمر خاص ثم اختلف هؤلاء فقال ابن عباس والحسن ومجاهد والزهرى انه في زنا المحصن
 وان حده هو الجلد والرجم (الثاني) انه في قتل من اليهود في بني قريظة والنضير
 وكان في بني النضير شرف وكانت دينهم دية كاملة وفي قريظة نصف دية فتحاكموا الى النبي
 صلى الله عليه وسلم فجعل الدية سواء (الثالث) ان هذا التحخير مختص بالمعاهد الذين
 لازمة لهم فان شاء حكم فيهم وان شاء أعرض عنهم (القول الثاني) ان الآية عامة في كل
 من جاءه من الكفار ثم اختلفوا فيهم من قال الحكم ثابت في سائر الاحكام غير منسوخ
 وهو قول الشعبي والشعبي وقادة وعطاء وأبي بكر الاصم وأبي مسلم ومنهم من قال انه
 منسوخ بقوله تعالى وان احكم بينهم بما أنزل الله وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد
 وعكرمة ومذهب الشافعي انه يجب على حاكم المسلمين أن يحكم بين أهل الذمة اذا تحاكموا
 اليه لان في امضاء حكم الاسلام عليهم صفار لهم فأما المعاهدون الذين لهم مع المسلمين
 عهد الى مدة فليس بواجب على الحاكم أن يحكم بينهم بل يتخير في ذلك وهذا التحخير الذي
 في هذه الآية مخصوص بالمعاهدين * ثم قال تعالى (وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا)
 والمعنى انهم كانوا لا يتحاكون اليه الا لطلب الاسهل والاخف كالجلد مكان الرجم
 فاذا أعرض عنهم وأبى الحكومة لهم سق عليهم اعراضه عنهم وصاروا أعداءه فبين الله
 تعالى انه لا يضره عداوتهم له * ثم قال تعالى (وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان
 الله يحب المقسطين) أ، فاحكم بينهم بالعدل والاحتياط كما حكمت بالرجم * ثم قال
 تعالى (وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
 هذا تجيب من الله تعالى لثبته عليه الصلاة والسلام بتحكيم اليهود اياه بعد علمهم بما في

يدفروا الديلي يته قتله وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتله ليلة قتل فسر به المسلمون ﴿ التوراة ﴾
 وقبض عليه الصلاة والسلام من العدو أتى خبره في آخر شهر ربيع الاول و بنو حنيفة قوم مسيلة الكذاب تبا وكتب
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من مسيلة رسول الله الى محمد رسول الله أما بعد فان الارض نصفها لي ونصفها لك
 فأجاب عليه الصلاة والسلام من محمد رسول الله الى مسيلة الكذاب أما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء

من عباده والعاقة للمتقين فخار به أبو بكر رضي الله عنه بجنود المسلمين وقتل على يدي وحشي قاتل حزة رضي الله عنه وكان يقول قتل في جاهليتي خيرا للناس وفي اسلامي شر للناس وبنو اسد قوم طليحة بن خويلد تنبأ فبعث اليه أبو بكر رضي الله عنه خالد بن الوليد فانهزم بعد القتال الى الشام فاسلم وحسن اسلامه وسرع في عهد أبي بكر رضي الله عنه فزاره قوم عينة بن حصن وخطفان قوم قره بن سلمة القشيري * ٦٠١ * وبنو سليم قوم الفجاءة ابن عبد ياليل وبنو ربيع قوم مالك

بن نورة وبعض تميم
قوم سجاح بنت المنذر
المتبثة التي زوجت نفسها
من مسيلة الكذاب وفيها
يقول أبو العلاء المعري في
كتاب استغفر واستغفري *
آت سجاح ووالها
مسيلة * كذابة في بي
الدينا وكذاب * وكندة
قوم الاشعث بن قيس وبنو
* بكر بن وائل بالبحرين
قوم الحطيم ابن زيد وكبي
الله تعالى أمرهم على يد
أبي بكر رضي الله عنه
وفرقة واحدة في عهد
عمر رضي الله عنه غسان
قوم جبلة بن الايهم نصرته
اللطيمة وسيرته الى بلاد
الروم وفصته مشهورة
وقوله تعالى (فسوف
يأتي الله) جواب الشرط
والعائد الى اسم الشرط
محذوف أي فسوف
يأتي الله مكانهم بعد
اهلاكهم (بقوم يحبهم)
أي يريد بهم خبري الدنيا
والآخرة ومحل الجملة
الجر على أنها صفة لقوم
وقوله تعالى (ويحبونه)
أي يريدون طائفة

التوراة من حد الزاني ثم تركهم قبول ذلك الحكم فعدوا عما يعتقدونه حكما حقالي ما يعتقدونه باطلا طلبا للرخصة فلا جرم ظهر جهلهم وعنادهم في هذه الواقعة من وجوه (أحدها) عدولهم عن حكم كتابهم (والثاني) رجوعهم الى حكم من كانوا يعتقدون فيه انه مبطل (والثالث) اعراضهم عن حكمه بعد ان حكمه فبين الله تعالى حال جهلهم وعنادهم لئلا يغتر بهم مغترأتهم أهل كتاب الله ومن المحافظين على أمر الله وههنا سؤالان (السؤال الاول) قوله فيها حكم الله ما موضعه من الاعراب الجواب اما أن ينصب حالا من التوراة وهي مبتدأ خبرها عندهم واما أن يرتفع خبرا عنها كقولك وعندهم التوراة ناطقة بحكم الله تعالى واما أن لا يكون له محل ويكون المقصود أن عندهم ما يعتقدون عن الحكم كما تقول عندك زيد ينضحك ويشير عليك بالنصواب فاصنع بغيره (السؤال الثاني) لم أنت التوراة والجواب الامر فيه مبني على ظاهر اللفظ (المسئلة الثانية) احتج جماعة من الخفية بهذه الآية على ان حكم التوراة وسراع من قبلنا لازم علينا ما لم ينسخ وهو ضعيف ولو كان كذلك لكان حكم التوراة كحكم القرآن في وجوب طلب الحكم منه لكن الشرع نهى عن النظر فيها بل المراد هذا الامر الخاص وهو الرجم لانهم طلبوا الرخصة بالحكيم * ثم قال تعالى (ثم يتولون من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين) قوله ثم يتولون معطوف على قوله يحكمونك وقوله ذلك اسارة الى حكم الله الذي في التوراة ويجوز أن يعود الى الحكم وقوله وما أولئك بالمؤمنين فيه وجوه (الاول) أي وما هم بالمؤمنين بالتوراة وان كانوا يطهرون الايمان بها (والثاني) ما أولئك بالمؤمنين اخبار بانهم لا يؤمنون أبدا وهو خبر عن السنايف لاعن الماضي (الثالث) انهم وان طلبوا الحكم منك فاهم بمؤمنين بك ولا يعتقدون في صحة حكمك وذلك يدل على انه لا ايمان لهم بنبي * وأن كل مقصودهم تحصيل مصالح الدنيا فقط * قوله تعالى (انا أولنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا من الذين هادوا والراياتيون والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء) اعلم أن هذا تنبيه من الله تعالى لليهود المتكرين لوجوب الرجم وترغيب لهم في أن يكونوا اكتفد منهم من مسلمي أحبارهم والانبيا المبعوثين اليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فوجب حصول الفرق بين الهدى والنور فالهدى محمول على بيان الاحكام والشرائع والتكاليف والنور بيان للتوحيد والنسوة والمعاد قال الزجاج فيها هدى أي بيان الحكم الذي جاؤا يستفتون فيه النبي صلى الله عليه وسلم ونور بيان أن أمر النبي صلى الله عليه وسلم حق (المسئلة الثانية) احتج القائلون بأن شرع من قبلنا لازم علينا الا اذا قام الدليل على صبروته منسوخا بهذا الآية وتقريره انه تعالى قال ان في التوراة هدى ونورا والمراد كونه هدى ونورا في أصول الشرع وفروعه ولو كان منسوخا غير معتبرا بالحكم بالكلية لما كان فيه هدى ونور ولا يمكن أن يحمل الهدى والنور

وتحمرزون عن معاصيه * ٧٦ * معطوف عليها داخل في حكمها قيل هم أهل اليمن لما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام أشار الى أبي موسى الأشعري وقال قوم هذا وقيل هم الانصار رضي الله عنهم وقيل هم الفرس لما روى أنه عليه السلام سئل عنهم فضرب يده الكريمة على عاتق سلمان رضي الله عنه وقال هذا وذووه ثم قال

لو كان الايمان معلقا بالثبوت بالناله رجال من ابناء فارس وقيل هم الفان من النخع وخمسة آلاف من كعدة وثلاثة آلاف من آفناء الناس جاهدوا يوم القادسية (أذلة على المؤمنين) جمع دليل لاذلول فان جمعه ذلل أي أرقاه رجاء متذللين ومتواضعين لهم واستعماله بعلى امان التضمين معنى العطف والحنو والتنبية على أنهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم أول رعاية المقابلة بينه وبين ما في قوله تعالى ﴿ ٦٠٢ ﴾ (أعزة على الكافرين) أي أشداء متغلبين عليهم من

على ما يتعلق بأصول الدين فقط لانه ذكر الهدى والنور ولو كان المراد منهما معا هو ما يتعلق بأصول الدين زم التكرار وأيضا ان هذه الآية انما نزلت في مسألة الرجم فلا بد وأن تكون الاحكام الشرعية داخلة في الآية لانا وان اختلفنا في أن غير سبب نزول الآية هل يدخل فيها أم لا لكننا توافقنا على ان سبب نزول الآية يجب أن يكون داخلها (المسئلة الثالثة) قوله يحكم بها النبيون الذين أسلموا الذين هادوا ويريد النبيين الذين كانوا بعد موسى وذلك ان الله تعالى بعث في بني اسرائيل ألوفا من الانبياء ليس معهم كتاب انما بعثهم بإقامة التوراة حتى يحدوا وحدودها ويقوموا بفرائضها ويحلوا حلالها ويحرموا حرامها فان قيل كل نبي لا بد وأن يكون مسلما فالقائدة في قوله النبيون الذين أسلموا قلنا فيه وجوه (الاول) المراد بقوله أسلموا أي انقادوا لحكم التوراة فان من الانبياء من لم تكن شريعته شريعة التوراة والذين كانوا متقادين لحكم التوراة هم الذين كانوا من مبعث موسى الى مبعث عيسى عليهما السلام (الثاني) قال الحسن والزهرى وعكرمة وقتادة والسدي يحتمل أن يكون المراد بالنبيين الذين أسلموا هو محمد عليه الصلاة والسلام وذلك لانه صلى الله عليه وسلم حكم على اليهود بين بالرجم وكان هذا حكم التوراة وانما ذكر بلفظ الجمع تعظيما له كقوله تعالى ان ابراهيم كان أمة وقوله أم يحسدون الناس وذلك لانه كان قد اجتمع فيه من خصال الخير ما كان حاسلا لاكثر الانبياء (الثالث) قال ابن الانباري هذارد على اليهود والنصارى لان بعضهم كانوا يقولون الانبياء كما هم يهود أو نصارى فقال تعالى يحكم بها النبيون الذين أسلموا يعني الانبياء ما كانوا موصوفين باليهودية والنصرانية بل كانوا مسلمين لله متقادين لتكاليفه (الرابع) المراد بقوله النبيون الذين أسلموا يعني الذين كان مقصودهم من الحكم بالتوراة الايمان والاسلام واطهار أحكام الله تعالى والانقياد لتكاليفه والغرض منه التنبيه على قبح طريقة هؤلاء اليهود المتأخرين فان غرضهم من ادعاء الحكم بالتوراة أخذ الرشوة واستتباع العوام (المسئلة الرابعة) قوله للذين هادوا فيه وجهان (الاول) المعنى ان النبيين انما يحكمون بالتوراة للذين هادوا أي لاجلهم وفيما بينهم (والثاني) يجوز أن يكون المعنى على التقديم والتأخير على معنى انما أنزلنا التوراة فيها هدى ونورا للذين هادوا يحكم بها النبيون الذين أسلموا (المسئلة الخامسة) أما الربايون فقد تقدم تفسيره وأما الاحبار فقال ابن عباس هم الفقهاء واختلف اهل اللغة في واحده قال الغراء انما هو حبر بكسر الحاء يقال ذلك للعالم وانما سمي بهذا الاسم لكان الحبر الذي يكتب به وذلك أنه يكون صاحب كتب وكان أبو عبيدة يقول حبر بفتح الحاء قال الليث هو حبر وحبر بكسر الحاء وفتحها وقال الأصمعي لا ادري أهو الحبر أو الحبر وأما اشتقاقه فقال قوم أصله من التحير وهو التحسين وفي الحديث نخرج رجل من النار ذهب حبره وسبره أي جاله وبهاؤه والحبر الشئ المزين ولما كان العلم أكل أقسام الفضيلة والجمال والمنفعة لا جرم سمي العالم به وقال آخرون

عز اذا غلبه كافي قوله عز وعلا أشداء على الكفار رجاء بينهم وهما صفتان اخر يان لقوم ترك بينهما العطف للدلالة على استقلالهم بالاتصاف بكل منهما وفيه دليل على صحة تأخير الصفة الصريحة عن غير الصريحة من الجملة والظرف كافي قوله تعالى وهذا كتاب أنزلناه مبارك وقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث وما ذهب اليه من لا يجوز من أن قوله تعالى يحجبهم ويحبه كلام معترض وأن مبارك خبر بعد خبر أو خبر مبتدأ محذوف وأن من ربهم ومن الرحمن حالان مقدمتان من ضمير محدث تكلف لا يخفى وقرى أذلة أعزة بالنصب على الحالية من قوم تخصصه بالصفة (بجاء) هدون في سبيل الله (صفة اخرى لقوم مقربة على ما قبلها مبينة مع

ما بعد هالكيفية عزتهم أو حال من الضمير في أعزة (ولا يخافون لومة لائم) عطف على يجاهدون بمعنى ﴿ اشتقاقه ﴾ أنهم جامعون بين المجاهدة في سبيل الله وبين التصلب في الدين وفيه تعريض بالمنافقين فانهم كانوا اذا خرجوا في جيش المسلمين خافوا أو لبسواهم اليهود فلا يكادون يعملون شيئا يلحقهم فيدلوم من جهتهم وقيل هو حال من فاعل يجاهدون بمعنى أنهم يجاهدون

وحالهم خلاف حال المناقشين واعترض عليه بانهم نصوا على أن المضارع المنفي بلا او ما كالمثبت في عدم جواز مباشرة او احواله واللومة المرة من اللوم وفيها وفي تكبير لاثم مبالغة لا تخفى (ذلك) اشارة الى ما تقدم من الاوصاف الجليلة وما فيه من معنى البعد للايدان بعد منزلتها في الفضل (فضل الله) أي لطفه واحسانه لأنهم مستقلون في الاتصاف بها (يوثيه من يشاء) ابتداء اياه * ٦٠٣ * ويوقفه لكسبه وتحصيله حسبما تقتضيه الحكمة

والمصلحة (والله واسع)
كثيرا لغواضل والاطراف
(عليم) مبالغ في العلم
بجميع الاشياء التي من
جلتها من هو أهل
للفضل والتوفيق والجملة
اعتراض تذييلي مقرر
لما قبله واطهار الاسم
الجليل للاشعار بالعله
وتأكيد استقلال الجملة
الاعتراضية (انما وليكم الله
ورسوله والذين آمنوا)
لما نهاهم الله عز وجل
عن موالاة الكفرة وعلاه
بان بعضهم أولياء بعض
لا يتصور ولا يتهم
للمؤمنين وبين أن من
يتولاهم يكون من جلاتهم
بين همتا من هو ووليم
بطريق قصر الولاية
عليه كأنه قيل لا تتخذوهم
أولياء لان بعضهم أولياء
بعض وابسوا بأولياكم
انما أولياؤكم الله ورسوله
والمؤمنون فاخصوهم
بالموالة ولا تتخطوهم
الى غيرهم وانما فرد
الولي مع تعدده للايدان
بان الولاية أصالة لله
تعالى وولايته عليه السلام

اشتقاقه من الخبر الذي يكتب به وهو قول الفراء والكسائي وأبي عبيدة والله أعلم (المسئلة السادسة) دلت الآية على انه يحكم بالتوراة النبيون والرايون والاحبار وهذا يقضى كون الرايين أعلى حالا من الاحبار فثبت أن يكون الرايون كالمجتهدين والاحبار كأحد العلماء ثم قال بما استحفظوا من كتاب الله وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) حفظ كتاب الله على وجهين (الاول) أن يحفظه لا ينسى (الثاني) أن يحفظه فلا يضيع وقد أخذ الله على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين (أحدهما) أن يحفظوه في صدورهم ويدرسوه بالسنتهم (والثاني) أن لا يضيعوا أحكامه ولا يهملوا سرانه (المسئلة الثانية) البناء في قوله بما استحفظوا من كتاب الله فيه وجهان (الاول) ان يكون صلة الاحبار على معنى العلماء بما استحفظوا (والثاني) أن يكون المعنى يحكمون بما استحفظوا وهو قول الزجاج ثم قال تعالى وكانوا عليه شهداء أي هؤلاء النبيون والرايون والاحبار كانوا شهداء على أن كل ما في التوراة حق وصدق ومن عند الله فلا جرم كانوا يضمنون أحكام التوراة ويحفظونها عن التحريف والتغيير * ثم قال تعالى (فلا تخشوا الناس واخشوا) واعلم أنه تعالى لما قرر ان النبيين والرايين والاحبار كانوا قائمين بأداء أحكام التوراة من غير مبالاة خاطب اليهود الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنهم من التحريف والتغيير واعلم أن اقدام القوم على التحريف لا بد وأن يكون لخوف ورهبة أو طمع ورغبة ولما كان الخوف أقوى تأثيرا من الطمع قدم تعالى ذكره فقال فلا تخشوا الناس واخشوا والمعنى اياكم وان تحرفوا كتابي للخوف من الناس والملوك والانسراف فتسقطوا عنهم الحدود الواجبة عليهم وتستخرجوا الحمل في سقوط سكايف الله تعالى عنهم فلا تكونوا خائفين من الناس بل كونوا خائفين مني ومن عقابي ولما ذكر أمر الرهبة اتبعه بأمر الرغبة * فقال (ولا تشعروا باياتي نمنا وليلا) أي كأنه يتكلم عن تغيير أحكامي لاجل الخوف والرهبة فكذلك أنهما كمن عن التغيير والتبديل لاجل الطمع في المال والجاه وأخذ الرشوة فان كل متاع الدنيا قليل والرشوة التي تأخذونها منهم في غاية القلة والرشوة لكونها سخيا تكون قليلة البركة والبقاء والمنفعة فكذلك المال الذي تكتسبوه قليل من قليل ثم أتم تضييعون بسببه الدين والثواب المؤبد والسعادات التي لانهاية لها ويحتمل أيضا أن يكون اقدامهم على التحريف والتبديل لجموع الامرين للخوف من الرؤساء ولاخذ الرشوة من العامة ولما منعهم الله من الامرين ونبه على ما في كل واحد منهما من الدناءة والسقوط كان ذلك رهانا قاطعا في المنع من التحريف والتبديل ثم انه اتبع هذا البرهان الباهر بالوعيد الشديد * فقال (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) المقصود من هذا الكلام تهديد اليهود في اقدامهم على تحريف كتاب الله تعالى في حد الزاني المحصن يعني انهم لما أنكروا حكم الله المنصوص عليه في التوراة وقالوا انه غير واجب فهم كافرون على الاطلاق

وكذا ولاية المؤمنين بطريق التبعية لولايته عز وجل (الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة) صفة للذين آمنوا لجر يانه مجرى الاسم أو بدل منه أو نصب على المدح أو رفع عليه (وهم راكعون) حال من فاعل الفاعلين أي يعملون ما ذكر من اقامة الصلاة وابتاء الزكاة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى وقيل هو حال مخصوصة بابتاء الزكاة والركوع ركوع الصلاة والمراد بيان كمال رغبتهم في الاجسان

ومسارعتهم اليه * وروى أنها نزلت في علي رضي الله عنه حين سألته سائل وهو راكع فطرح اليه خاتمه كأنه كان مرجا في خنصره غير محتاج في اخراجه الى كثير عمل يؤدي الى فساد الصلاة ولغطا لجمع حينئذ لترغيب الناس في مثل فعله رضي الله عنه وفيه دلالة على أن صدقة التطوع تسمى زكاة (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا) أو ثرا لظاهره على أن يقال ومن يتولهم رعاية للمامر * ٦٠٤ * من نكتة بيان أصالته تعالى في الولاية كإني

عنه قوله تعالى (فان حزب الله هم الغالبون) حيث أضيف الحزب اليه تعالى خاصة وهو أيضا من باب وضع الظاهر موضع الضمير العائد الى من أي فانهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى تعظيما لهم وإثباتا لعابيتهم بالطريق البرهاني كأنه قيل ومن يتول هؤلاء فانهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولها) روى أن رفاة ابن زيد وسويد بن الحرث أظهر الاسلام ثم نافقوا وكان رجال من المؤمنين يوادونهما فنهوا عن موالاتهما ورنب النهي على وصف يعصهما وغيرهما تعميما للحكم وتبنيها على العلة وايدانان من هذا شأنه جدير بالمعاداة فكيف بالولاية (من الذين أتوا الكتاب من قبلكم) بيان للمستهزئين والتعرض

لا يستحقون اسم الايمان لا بعوسي والتوراة ولا بمحمد وقرآن (المسئلة الثانية) قالت الخوارج كل من عصي الله فهو كافر وقال جمهور الأئمة ليس الامر كذلك أما الخوارج فتداحجوا بهذه الآية وقالوا انها نص في ان كل من حكم بغير ما أنزل الله فهو كافر وكل من أذنب فقد حكم بغير ما أنزل الله فوجب أن يكون كافرا وذكر المتكلمون والمفسرون أجوبد عن هذه الشبهة (الاول) ان هذه الآية نزلت في اليهود فتكون مختصة بهم وهذا ضعيف لان الاعتبار بمعوم اللفظ لا بخصوص السبب ومنهم من حاول دفع هذا السؤال فقال المراد ومن لم يحكم من هؤلاء الذين سبق ذكرهم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وهذا أيضا ضعيف لان قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله كلام أدخل فيه كلمة من في معرض الشرط فيكون للعموم وقول من يقول المراد ومن لم يحكم بما أنزل الله من الذين سبق ذكرهم فهو زيادة في النص وذلك غير جائز (الثاني) قال عطاء هو كفر دون كفر وقال طاوس لس يكفر ينال عن الملة لمن يكفر بالله واليوم الآخر فكأنهم جعلوا الآية على كفر النعمة لا على كفر الدين وهو أيضا ضعيف لان لفظ الكفر اذا أطلق انصرف الى الكفر في الدين (والثالث) قال ابن الانباري يجوز أن يكون المعنى ومن لم يحكم بما أنزل الله فقد فعل فعلا يضاهي أفعال الكفار ويشبهه من أجل ذلك الكافرون وهذا ضعيف أرضالانه عدول عن الطاهر (الرابع) قال عبد العزيز بن يحيى الكنتاني قوله بما أنزل الله صيغة عموم فتولاه ومن لم يحكم بما أنزل الله معناه من أتى بصد حكم الله تعالى في كل ما أنزل الله وأولئك هم الكافرون وهذا حق لان الكافر هو الذي أتى بصد حكم الله تعالى في كل ما أنزل الله أما الفاسق فانه لم يأت بصد حكم الله الا في القليل وهو العمل أما في الاعتقاد والادوار فهو موافق وهذا أيضا ضعيف لانه لو كانت هذه الآية وعيدا مخصوصا بمن خاف حكم الله تعالى في كل ما أنزل الله تعالى لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم وأجمع المفسرون على أن هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله تعالى في واقعة الرجم فيدل على سقوط هذا الجواب (والخامس) قال عكرمة قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله انما يتناول من أنكسر بقلبه ومجد بلسانه أما من عرف بقلبه كونه حكم الله وأقر بلسانه كونه حكم الله الا انه أتى بما يضاده فهو حاكم بما أنزل الله تعالى ولكنه تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية وهذا هو الجواب الصحيح والله أعلم * ثم قال تعالى (وكنتم على غير ما كنتم بالانفس بالانفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص) والمعنى انه تعالى بين في التوراة ان حكم الزاني المحسن هو الرجم واليهود غيروهو بدلوه وبين في هذه الآية أيضا انه تعالى بين في التوراة ان النفس بالنفس وهوؤلاء اليهود غيروا هذا الحكم أيضا ففضلوا بني الفضير علي بن قريظة وخصصوا النجاة اليهوديين قريظة دون بني النضير فهذا هو وجه النظم من الآية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الكسائي العين والانف والسن

لعنوان ابناء الكتاب لبيان كمال سناعتهم وغاية ضلالتهم لما أن ابناء الكتاب وازع لهم * والجروح عن الاستهزاء بالدين المؤسس على الكتاب المصدق لكتابهم (والكفار) أي المشركين خصوصاً لتضعف كفرهم وهو عطف على الموصول الاول ففيه اشعار بانهم ليسوا بمستهزئين كإني عنه تخصيص الخطاب باهل الكتاب في قوله تعالى يا أهل الكتاب هل تتقون منا الآية وقرئ بالجر عطفاً على الموصول الاخير وبعضه قراءة

أبي ومن الكفار وقرائة عبدالله ومن الذين أشركوا فهم أيضا من جلة المستهزين (أولياء) وجانبوهم كل المجانبه
(واتقوا الله) في ذلك بترك مواليتهم أو بترك المناهي على الاطلاق فيدخل فيه ترك مواليتهم دخولا أوليا (ان كنتم
مؤمنين) اي حقا فن قضية الايمان توجب الاتقاء لامحالة (واذا ناديتهم الى الصلاة اتخذوها) أي الصلاة والمناداة
فيه دلالة على شرعية الاذان (هزوا ولعبا) ﴿ ٦٠٥ ﴾ بيان لاستهزائهم بحكم خاص من أحكام الدين بعد

بيان استهزائهم بالدين
على الاطلاق اظهارا
لكمال شقاوتهم روى
أن نصرانيا بالمدينة
كان اذا سمع المؤذن
يقول أشهد أن محمدا
رسول الله يقول أحرق
الله الكاذب فدخل
خادمة ذات ليلة بنار
وأهله نيام فتطارت
منه شرارة في البيت
فاحرقته وأهله جميعا
(ذلك) أي الاستهزاء
المذكور (بانهم) بسبب
أنهم (قوم لا تعقلون)
فان السفه يؤدى الى
الجهل بحاسن الحق
والهزؤ به ولو كان لهم
عقل في الجملة لما اجترؤا
على تلك العظيمة (قل)
أمر رسول الله صلى الله
عليه وسلم بطريق تلوين
الخطاب بعد نهى
المؤمنين عن تولى
المستهزين بان يخاطبهم
ويبين أن الدين منزله
عما يصح صدور ما صدر
عنهم من الاستهزاء
ويظهر لهم سبب ما
ارتكبهوه وبلقهم الحجر

والجروح كلها بالرفع وفيه وجوه (أحدها) العطف على محل أن النفس لان المعنى وكتبنا
عليهم فيها النفس بالنفس لان معنى كتبنا قلنا (وثانيها) ان الكتابة تقع على مثل هذه الجمل
تقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة أنزلناها (وثالثها) انها ترتفع على الاستئناف تقديره
أن النفس مقولة بالنفس والعين مفعولة بالعين وتفسيره قوله تعالى في هذه السورة ان
الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو
بنصب الكل سوى الجروح فانه بالرفع فالعين والانف والاذن نصب عطفا على النفس
ثم الجروح مبتدأ وقصاص خبره وقرأ نافع وعاصم وحزة كلها بالنصب عطفا لبعض ذلك
على بعض وخبر الجميع وقصاص وقرأ نافع الاذن بسكون الذا ل حيث وقع والباقيون بالضم
مشقة وهما لغتان (المسئلة الثانية) قال ابن عباس يريد وفرضنا عليهم في التوراة ان
النفس بالنفس يريد من قتل نفسا بغير قود قديمه ولم يجعل الله له دية في نفس ولا جرح انما
هو العفو والقصاص وعن ابن عباس كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فزلت هذه الآية وما
الاطراف فكل شخصين جرى القصاص بينهما في النفس جرى القصاص بينهما في جميع
الاطراف اذا تماثلا في السلامة واذا امتنع القصاص في النفس امتنع أيضا في الاطراف
ولما ذكر الله تعالى بعض الاعضاء عمم الحكم في كلها فقال والجروح قصاص وهو كل
ما يمكن أن ينقص منه مثل الشفتين والذكر والاثنيين والانف والقدمين واليدين وغيرها
وأما ما لا يمكن القصاص فيه من رض في اللحم أو كسر في عظم أو جراحة في بطن يخاف منه
التلف فقيه أورش وحكومة واعلم ان هذه الآية دالة على ان هذا كان شرعا في التوراة
فن قال شرع من قبلنا يلزمنا الامان نسخ بالتفصيل قال هذه الآية حجة في شرعنا ومن
أنكر ذلك قال انها ليست بحجة علينا (المسئلة الثالثة) القصاص ههنا مصدر يراد به
المفعول أي والجروح متقاصه بعضها ببعض * ثم قال تعالى (فمن تصدق به فهو كفارة
له) الضمير في قوله له يحتمل أن يكون عائدا الى العاقب أو الى المفعول عنه أما الاول فالتقدير
ان الجروح أو وولى المقول اذا عفا كان ذلك كفارة له أي للعاقب ويتأكد هذا بقوله تعالى
في آية القصاص (٢) في سورة البقرة وان تعفوا أقرب للتقوى ويقرب منه قوله صلى الله
عليه وسلم أيجزأ حدكم أن يكون كافي ضمضم كان اذا خرج من بينه تصدق بعرضه على
الناس وروى عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من تصدق من
جسده بشئ كفر الله تعالى عنه بقدره من ذنوبه وهذا قول أكثر المفسرين (والقول
الثاني) ان الضمير في قوله فهو كفارة له عائدا الى القاتل والجراح يعنى ان المجنى عليه اذا
عفا عن الجاني صار ذلك العفو كفارة للجاني يعنى لا يؤخذ الله تعالى بعد ذلك العفو وأما
المجنى عليه الذي عفا فأجره على الله تعالى * ثم قال تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله
فأولئك هم الظالمون) وفيه - وإن وهو انه تعالى قال أولا فأولئك هم الكافرون وثانيهم
الظالمون والكفر أعظم من الظلم فلما ذكر أعظم التهديدات أولا فأى فائدة في ذكر الاخف

أي قل لا أولئك الفجرة (بأهل الكتاب) وصفوا باهلية الكتاب تمهيدا للمسايق من تبييتهم والزمامهم بكفرهم بكتابهم (هل
تقومون منا) من نعم منه كذا اذا عابه وأنكروه وكرهه يتقدم من حد ضرب وقرى * بفتح القاف من حد علم وهي أيضا لغة أي
ماتعيبون وماتنكرون منا (إلا أن آمن بالله وما أنزل البنا) من القرآن المجيد (وما أنزل من قبل) أي من قبل انزاله من التوراة
والانجيل المتراين عليكم وسائر الكتب الالهية (وأن أكثركم) (٢) قوله في آية القصاص الصواب في آية الاطلاق

فاسقون) اى متمرّدون خارجون عن الايمان بما ذكر فان الكفر بالقرآن مستلزم للكفر بما يصدق له الاحتمال وهو عطف على ان آمننا على أنه مفعول له لتقومون والمفعول الذى هو الدين محذوف ثقة بدلالة ما قبله وما بعده عليه دلالة واضحة فان اتخاذا الدين هزوا ولجا عين تقمه وانكاره والايمان بما فصل عين الدين الذى تقمونه خلا أنه أبرز في معرض علة تقمهم له تسجيلا عليهم بكمال المكابرة والتعكيس حيث جعلوه ﴿ ٦٠٦ ﴾ موجبا لتقمه مع كونه في نفسه موجبا

بعده وجوابه ان الكفر من حيث انه انكار لشعبة المولى ووجودها فهو كفر ومن حيث انه يقتضى ابقاء النفس في العقاب الدائم الشديد فهو ظلم على النفس في الآية الاولى ذكر الله ما يتعلق بتقصيره في حق الخالق سبحانه وفي هذه الآية ذكر ما يتعلق بالتقصير في حق نفسه * قوله تعالى (وبقينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتينا الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين) فقيته مثل عقبته اذا اتبعته ثم يقال عقبته بفلان وقيته به فتعديه الى الثاني بزيادة الباء فان قيل فإين المفعول الاول في الآية قلنا هو محذوف والظرف وهو قوله على آثارهم كالسادسده لانه اذا قفي به على أثره فقد قفي به اياه والضمير في آثارهم للنبين في قوله يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا وههنا سوالات (السؤال الاول) انه تعالى وصف عيسى بن مريم بكونه مصدقا لما بين يديه من التوراة وانما يكون كذلك اذا كان عمله على شريعة التوراة ومعلوم انه لم يكن كذلك فان شريعة عيسى عليه السلام كانت مغايرة لشريعة موسى عليه السلام فلذلك قال في آخر هذه الآية ويحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه فكيف طريق الجميع بين هذين الامرين والجواب معنى كون عيسى مصدقا للتوراة انه أقرب انا كتاب منزل من عند الله وأنه كان حقا واجب العمل به قبل ورود النسخ (السؤال الثاني) لم كرر قوله مصدقا لما بين يديه والجواب ليس فيه تكرار لان في الاول ان المسيح يصدق التوراة وفي الثاني الانجيل يصدق التوراة (السؤال الثالث) انه تعالى وصف الانجيل بصفات خمسة فقال فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين وفيه مباحثات ثلاثة (أحدها) ما الفرق بين هذه الصفات الخمسة (وثانيها) لم ذكر الهدى مرتين (وثالثها) لم خصصه بكونه موعظة للمتقين والجواب عن الاول ان الانجيل هدى بمعنى انه اشتمل على الدلائل الدالة على التوحيد والتزيه وبراءة الله تعالى عن الصاحبة والولد والمثل والصدوع على النبوة وعلى المعاد فهذا هو المراد بكونه هدى وأما كونه نورا فالمراد به كونه بيان الاحكام الشرعية وتفاصيل الكاليف وأما كونه مصدقا لما بين يديه فيمكن حمله على كونه مبشرا بعث محمد صلى الله عليه وسلم وبقدمه وأما كونه هدى مرة أخرى فلان اشتماله على البشارة بعيسى محمد صلى الله عليه وسلم سبب لاهتداء الناس الى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولما كان أشد وجوه المنازعة بين المسلمين وبين اليهود والنصارى في ذلك لاجرم أعاده الله تعالى مرة أخرى تنبيها على ان الانجيل يدل دلالة ظاهرة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان هدى في هذه المسئلة التي هي أشد المسائل احتياجا الى البيان والقرير وأما كونه موعظة فلاشتمال الانجيل على النصائح والمواعظ والزواجر البليغة المتأكدة وانما خصها بالمتقين لانهم هم الذين ينفعون بها كما في قوله هدى للمتقين (السؤال الرابع) قوله في صفة الانجيل ومصدقا لما بين يديه عطف على ماذا الجواب انه عطف على محل فيه هدى ومحله التصب على

لقبوله وارتضائه فالاستثناء من أعم العلل أى ماتقومون منادينا لعله من العلل الا لأن آمنابالله وما أنزل الينا وما أنزل من قبل من كتبكم ولان أكثركم متمرّدون غير مؤمنين بواحد مما ذكر حتى لو كنتم مؤمنين يكتبكم الناطق بصحة كتابنا لا متم به واسناد الفسق الى أكثرهم لانهم الجاملون لاعتقابهم على التمرّد والعداوة وقيل عطف عليه على أنه مفعول لتقومون منا لكن لا على ان المستثنى مجموع المعطوفين بل هو ما يلزم ههنا من المخالفة كأنه قيل ماتقومون منا الايمان فنتكم حيث دخلنا الايمان وأنتم خارجون عنه وقيل على حذف المضاف أى واعتقاد أن أكثركم فاسقون وقيل عطف على ما أى ما تتقومون منا الا لأن آمننا بالله وما أنزل الينا وبأنكم فاسقون وقيل عطف

على علة محذوفة أى لقله انصافكم ولان أكثركم فاسقون وقيل الواو بمعنى مع أى ماتقومون منا الا الايمان ﴿ الحال ﴾ مع أن أكثركم الخ وقيل هو منصوب بفعل مقدر دل عليه المذكور أى ولا تتقومون أن أكثرهم فاسقون وقيل هو مرفوع على الابتداء والخبر محذوف أى وفسقكم معلوم أى ثابت والجملة حالية أو معترضة وقرى بان المكسورة والجملة مستأنفة مبنية لكون

بالشر وانما وضعت ههنا موضعها على طرفة قوله *تحية بينهم ضرب وجع* ونصبها على التمييز من بشر وقوله عز وجل
(ومن لعنه الله وغضب عليه) خير لبتدأ محذوف بتقدير مضاف قبله مناسب لما أشير اليه بكلمة ذلك أي دين من لعنه الخ
أو بتقدير مضاف قبله مناسب لن أي بشر من أهل ذلك والجملة على التقديرين استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من الجملة
الاستفهامية أما على حالها وهو الظاهر المناسب لسياق النظم ﴿ ٦٠٨ ﴾ الكريمة وأما باعتبار التقدير فيها فكانه

التبديل والتعريف على ما قال تعالى انما نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون واذا كان كذلك
كانت شهادة القرآن على أن التوراة والانجيل والابورحق صدق باقية أبدا فكانت
حقيقة هذه الكتب معلومة أبدا (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ ومهينا
عليه بفتح الميم لانه مشهود عليه من عند الله تعالى بأن يصونه عن التعريف والتبديل لما
قررنا من الآيات وتو له لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والمهين عليه هو الله
تعالى * ثم قال تعالى (فاحكم بينهم بما أنزل الله) أي فاحكم بين اليهود بالقرآن والوحي
الذي نزل الله تعالى عليك * (ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) ولا تتبع يريد ولا يتخرف ولذلك عداه بمن كاهه قيل ولا يتخرف عما جاءك من الحق
متبعا أهواءهم (المسئلة الثانية) روى أن جماعة من اليهود قالوا نعالوا نذهب الى محمد
صلى الله عليه وسلم لعنا نفتد عن دينهم ثم دخلوا عليه وقالوا يا محمد قد عرفت اننا أخبار
اليهود وأشرادهم واننا ان اتبعناك اتبعك كل اليهود وان بيننا وبين خصوصنا حكومة
فحماكمهم اليك فأقض لنا ونحن نؤم بك فأنزل تعالى هذه الآية (المسئلة الثالثة)
تمسك من طعن في عصمة الانبياء بهذه الآية وقال لولا جواز المعصية عليهم والامنا قال
ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق والجواب ان ذلك مقدوره ولكن لا يفعله لمكان
النهي وقيل الخطاب له والمراد غيره * ثم قال تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا)
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ الشرعة في اشباقه وجهان (الاول) معنى شرع بين
وأوضح قال ابن السكيت لفظ الشرع مصدر سرعت الاهاب اذا شققته وسلخته (الثاني)
سرع مأخوذ من السروع في السئ وهو الدخول فيه والشرعة في كلام العرب
الشرعة التي بشرعها الناس فيسر بون منها فالشرعة فعيلة بمعنى المفعولة وهي الاشياء
التي أوجب الله تعالى على المكلفين أن يشرعوا فيها وأما المنهاج فهو الطريق الواضح
يقال نهجت لك الطريق وأنهججت لعنان (المسئلة الثانية) احتج أكثر العلماء بهذه الآية
على ان شرع من قبلنا لا يلزمنا لان قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يدل على انه يجب
ان يكون كل رسول مستقلا بشرعة خاصة وذلك ينفي كون أمه أحد الرسل مكلفة
بشرعة الرسول الآخر (المسئلة الثالثة) وردت آيات دالة على عدم التباين في طريقة
الانبياء والرسول وآيات دالة على حصول التباين فيها (أما النوع الاول) فقوله شرع لكم
من الدين ما وصي به نوحا الى قوله أن اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وقال أو ائتلك الذي هدى
الله فبهدهم اقتده (وأما النوع الثاني) فهو هذه الآية وطريق الجمع أن نقول النوع
الاول من الآيات مصروف الى ما يتعلق بأصول الدين والنوع الثاني مصروف الى
ما يتعلق بفروع الدين (المسئلة الرابعة) الخطاب في قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
خطاب الامم الثلاث أمة موسى وأمة عيسى وأمة محمد عليهم السلام بدليل ان ذكر هؤلاء
الثلاثة قد تقدم في قوله انما أنزلنا التوراة فيها هدى ونور ثم قال وقفينا على آياتهم بعيسى

قيل ما الذي هو شر من
ذلك فقيل هو دين من
لعنه الله الخ أو قيل في
السؤال من ذا الذي هو
سر من أهل ذلك فقيل
هو من لعنه الله ووضع
الاسم الجليل موضع الضمير
لترتبة المهابة وادخال
الروعة وتعويل أمر اللعن
وماتبعة والموصول عبارة
عن المخاطبين حيث
أعدهم الله تعالى من
رحته وسخط عليهم
يكفرهم وانها كهم في
المعاصي بعد وضوح
الآيات وسنوح البينات
(وجعل منهم القردة
والخنازير) أي مسخ
بعضهم قردة وهم أصحاب
السبت وبعضهم خنازير
وهم كفار مائدة عيسى
عليه السلام وقيل كلا
المسخين في أصحاب السبت
مسخت شبانهم قردة
وشيوخهم خنازير وجمع
الضمير الرجوع الى الموصول
في منهم باعتبار معناه كما أن
افراد الضميرين الاولين
باعتبار لفظه وابتار
وضعه موضع ضمير

الخطاب المناسب لانبتكهم للصدق الى اثبات الشريعة بما عده في حيز صلته من الامور الهائلة الموجبة لها ﴿ ابن ﴾
على الطريقة البرهانية مع ما فيه من الاحتراز عن تجميع لجاههم (وعبد الطاغوت) عطف على صله من وافراد الضمير
لما مر وكذا عبد الطاغوت على قراءة البناء للمفعول ورفع الطاغوت

قوله وكذا عبدا الطاغوت بمعنى الخ أي بفتح العين ومنه الباطل على وزن كرم ورفع الطاغوت كفي الشهاب اه مصححة
وكذا عبدا الطاغوت بمعنى صار معبودا فالراجع الى الموصول محذوف على القراءتين أي عبد فيهم أو بينهم وتقديم
أوصافهم المذكورة بصدد اثبات شرعية دينهم على وصفهم هذا من أنه الاصل المستع لها في الوجود وان دلالاته
على شريته بالذات لان عبادة الطاغوت عين * ٦٠٩ * دينهم البين البطلان ودلالاتها عليها بطريق الاستدلال

بشرية الآثار على
شريعة ما يوجبها من
الاعتقاد والعمل اما
للقصد الى تبيكيتهم من
أول الامر بوصفهم بما
لا سبيل لهم الى الجحود
لا بشرية وفضاعته
ولا بانصافهم به واما
للإيدان باستقلال كل
من المقدم والمؤخر بالدلالة
على ما ذكر من السرية
ولوروعى ترتيب الوجود
وقيل من عبدا الطاغوت
ولعن الله وغضب عليه
الحل بما فهم أن علة
الشريعة هو المجموع
وقد قرئ عبدا الطاغوت
وكذا عبدا الطاغوت
بالإضافة على أنه نعت
كفطر وبقظ وكذا
عبدا الطاغوت وكذا
عبدا الطاغوت بالإضافة
على أنه جمع عابد كخدم
أو على أن أصله عبدة
حذفت تاؤه للإضافة
بالنصب في الكل عطفًا
على القردة والخنازير
وقرئ عبدا الطاغوت
بالجر عطفًا على من بناء
على أنه محرور بتقدير

ابن مريم ثم قال وأزلنا اليك الكتاب ثم قال بكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يعني سرائع
مختلفة للتوراة شريعة والانجيل شريعة والقرآن شريعة (المسئلة الخامسة) قال بعضهم
الشرعة والنهاج عبارتان عن معنى واحد والتكرير للتأكيد والمراد بهما الدين وقال
آخرون بينهما فرق فالشرعة عبارة عن مطلق الشريعة والطريقة عبارة عن مكارم
الشريعة وهي المراد بالنهاج فالشريعة أول والطريقة آخر وقال المبرد الشريعة
ابتداء الطريقة والطريقة النهاج المستمر وهذا تقرير ما قلناه والله أعلم بأسرار كلامه
* ثم قال تعالى (ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة) أي جماعة متفقة على شريعة واحدة
أو ذوى امة واحدة أي دين واحد لا اختلاف فيه قال الاصحاب هذا يدل على ان الكل
بشيئة الله تعالى والمعتزلة حملوه على مشيئة الاجلاء * ثم قال (ولكن ليلوكم فيما آتاكم)
من السرائع المختلفة هل تعملون بها منقادين لله حاضرين تتكالب الله أم تتبعون الشبه
وتقصرون في العمل (فاستبقوا الخيرات) أي فابتدروها وسابقوا نحوها (الى الله
مرجعكم جميعا) استئناف في معنى التعليل لاستباق الخيرات (فبيناكم بما كنتم في
تختلفون) فيخيركم بما لا تشكون معه من الجزاء الفاصل بين محققكم ومبطلكم وموفيككم
ومقصركم في العمل والمراد ان الامر سيؤول الى ما يزول معه الشكوك ويحصل منه
اليقين وذلك عند مجازاة المحسن باحسانه والمسيء باساءته * ثم قال تعالى (وان احكم بينهم
بما نزل الله ولا تتبع أهواءهم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فان قيل قوله وأن احكم
بينهم معطوف على ما ذاقنا على الكتاب في قوله وأزلنا اليك الكتاب كأنه قيل وأزلنا
اليك أن احكم وأن وصلت بالامر لانه فعل كسائر الافعال ويجوز أن يكون معطوفا على
قوله بالحق أي أنزلناه بالحق وبأن احكم وقوله ولا تتبع أهواءهم قد ذكرنا ان اليهود
اجتمعوا وأرادوا ويقاعه في تحريف دينه فعصمه الله تعالى عن ذلك (المسئلة الثانية) قالوا
هذه الآية ناسخة للتخفيف في قوله فاحكم بينهم أو اعرض عنهم (المسئلة الثالثة) اعيد ذكر
الامر بالاحكم بعد ذكره في الآية الاولى امالاً تكيد واما لانهم احكامان أمر بهما جميعا
لانهم احكموا اليه في زنا المحصن ثم احكموا في قتل كان فيهم * ثم قال تعالى (واحذرهم
أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك) قال ابن عباس يريد به يردوك الى أهواءهم فان
كل من صرف من الحق الى الباطل فقد فتن ومنه قوله وان كادوا ليفتنوك والفتنة
ههنا في كلامهم التي تميل عن الحق وتلقي في الباطل وكان صلى الله عليه وسلم يقول أعوذ
بك من فتنة الحميا قال هو أن يعدل عن الطريق قال أهل العلم هذه الآية تدل على ان
الخطأ والنسيان جائزان على الرسول لان الله تعالى قال واحذرهم أن يفتنوك عن بعض
ما أنزل الله اليك والتعمد في مثل هذا غير جائز على الرسول فلم يبق الا الخطأ والنسيان * ثم
قال تعالى (فان تولوا) أي فان لم يقبلوا احكامكم (فاعلم انما يريد الله أن يصيبهم ببعض
ذنوبهم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد بتبليغهم بجزء بعض ذنوبهم في الدنيا وهو

المضاف وقد قيل ان * ٧٧ * ث من محرور على أنه بدل من شر على أحد الوجهين المذكورين في تقدير
المضاف وأنت خير بيان ذلك مع اقتضائه اخلاء النظم الكريم عن المزايا المذكورة بالمره مما لا سبيل اليه قطعاً
ضرورة أن المقصود الاصلى ليس مضمون الجملة الاستفهامية بل هو كما

مقدمة سبقت أمام المقصود لهره المخاطبين وتوجيه أذهانهم نحو تلقى ما يليق اليهم ضيبتها بجملة خبرية موافقة في الكيفية للسؤال الناشئ عنها وهو المقصود اطلاده وعليه يدور ذلك الازام والتبكيك حسبما شرحت فاذاجعل الموصول بما في حيز صلته من تنمة الجملة الاستفهامية فإني الذي يليق اليهم ضيبتها جوابا عما نشأ منها من السؤال ليحصل به الازام والتبكيك وأما الجملة الآتية فبمعزل من ﴿ ٦١٠ ﴾ صلاحية الجواب كيف لا ولا بد من موافقته في الكيفية

أن يسلمك عليهم ويعذبهم في الدنيا بالقتل والجلاء وانما خص الله تعالى بعض الذنوب لان القوم جوزوا في الدنيا ببعض ذنوبهم وكان مجازاتهم ببعض كافيافي اهلاكهم والتدمير عليهم والله أعلم (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان الكل بارادة الله تعالى لانه لا يريد ان يصيبهم بعض ذنوبهم الاوقداً اذ ذنوبهم وذلك يدل على انه تعالى مر بالخير والشر * ثم قال تعالى (وان كثيرا من الناس لفاسقون) لتمر دون في الكفر معتدون فيه يعني ان التولى عن حكم الله تعالى من التردد العظيم والاعتداء في الكفر * ثم قال تعالى (أحكم الجاهلين بيغون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر تبغون بالياء على الخطاب والباقون بالياء على المغايبه وقرأ السلي أحكام الجاهلية برفع الحكم على الابتداء وايقاع بيغون خبرا واسقاط الراجع عنه لظهوره وقرأ فتادة بحكم الجاهلية والمراد ان هذا الحكم الذي بيغونه انما يحكم به حكم الجاهلية فأرادوا بشهيتهم أن يكون محمد خاتم النبيين حكما كما وثك الحكم (المسئلة الثانية) في الآية وجهان (الاول) قال مقاتل كانت بين قرظية والضير دماء قبل ان يبعث الله محمدا عليه السلام فلما بعث تحاكوا اليه فقاتل بنو قرظية بنو الضير اخوانا أبونا واحد وديننا واحد وكتابنا واحد فان قتل بنو الضير منا قتلا اعطونا سبعين وسقا من تمر وان قتلنا منهم واحدا أخذوا منا مائة وأربعين وسقا من تمر واروش جراحاتنا على النصف من اروش جراحاتهم فاقض بيننا وبينهم فقال عليه السلام فاني احكم ان دم القرظي ودمهم معاً من دم الضير ودم القرظي ودمهم معاً من دم القرظي ليس لاحدهما فضل على الآخر في دم ولا عقل ولا جراحة فغضب بنو الضير وقالوا لا نرضى بحكمك فانك عدولنا فانزل الله تعالى هذه الآية أفحكم الجاهلية بيغون يعني حكمهم الاول وقيل انهم كانوا اذا وجب الحكم على ضيفائهم الزنوهيم اياه واذا وجب على اقبائهم لم يأخذوهم به فغضبهم الله تعالى منه بهذه الآية (الثاني) ان المراد بهذه الآية أن يكون تعبير اليهود بانهم أهل كتاب وعلم مع انهم بيغون حكم الجاهلية التي هي محض الجهل وصرح الهوى * ثم قال تعالى (ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون) اللام في قوله لقوم يوقنون لبيان كاللام في هيت لك أي هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون فانهم هم الذين يعرفون انه لا أحد اعدل من الله حكما ولا أحسن منه بيانا * قوله تعالى (يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعضهم) اعلم انه تم الكلام عند قوله اولياء ثم ابتدأ فقال بعضهم اولياء بعض وروى ان عبادة بن الصامت جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فبأخذه من موالة اليهود فقال عبد الله بن أبي لكتي لا تبرأ منهم لاني أخاف الدوائر فزلت هذه الآية ومعنى لا تتخذوهم اولياء أي لا تعتمدوا على الاستنصار بهم ولا تتوددوا اليهم * ثم قال (ومن يتولهم منكم فانه منهم) قال ابن عباس يريد كانه مثلهم وهذا تغليظ من الله وتشد يد في وجوب مجانبته المخالف في الدين ونظيره قوله (ومن لم يطعمه فانه مني) * ثم قال (ان الله لا يبدي القوم

السؤال الناشئ عن الجملة الاستفهامية وقد عرفت أن السؤال الناشئ عنها يستدعي وقوع الشر من تنمة الخبر عنه لا خبرا كما في الجملة المذكورة وسيوضح ذلك من بد اتضاح بأذر الله تعالى والمراد بالطاغوت العجل وقيل هو الكهنة وكل من أطاعوه في معصية الله عز وجل فيم الحكم دين النصارى أيضا ويتضح وجه تأخير ذكر عبادته عن العقوبات المذكورة اذ لو قدمت عليها لتوهم اشتراك الفريقين في تلك العقوبات ولما كان ما ل ما ذكر بصدد التبكيك أن ما هو شر مما تقموه دينهم أو أن من هو شر من أهل ما تقموه أنفسهم بحسب ما قدر من المضافين وكانت الشريعة على كلا الوجهين من تنمة الموضوع غير موصودة الا ثبات لدينهم أو لانفسهم عقب ذلك بابااتها لهم

على وجه يشعر بعلية ما ذكر من القبائح لثبوتها لهم بجملة مسانفة مسوقة من جهته سبحانه ﴿ ظالمين ﴾ شهادة عليهم بكمال الشرارة والضلال أو داخله تحت الامرنا كيد الازام وتشد يد التبكيك قليل (أولك شر مكانا) فاسم الاشارة عبارة عن ذكرت صفاتهم الحيثية وما فيه من معنى البعد لا يذنب بعضهم لثبوتهم في الشرارة أي أولئك الموصوفون بتلك القبائح والفضائح شر مكانا جعل

مكانهم شر البكوى ابلغ في الدلالة على شرارتهم وقيل شر مكانا أي منصرفا (وأضل عن سواء السبيل) عطف على شر مقرره أي أكثر ضلالا عن الطريق المستقيم وفيه دلالة على كون دينهم شرا محضا بعد اعن الحق لان ما يسلكونه من الطريق دينهم فاذا كانوا أضل كان دينهم ضلالا مينا لان غاية وراه وصيغة التفضيل في الموضوعين الزيادة مطلقا لا بالاضافة الى من يشاركهم في أصل الشرارة والضلال ﴿ ٦١١ ﴾ (واذا جاءوكم قالوا آمنا) نزلت في ناس من اليهود كانوا يدخلون على رسول الله

الظالمين) روى عن أبي موسى الأشعري انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ان لي كاتبا نصرانيا فقال مالك فالتك الله ألا اتخذت حنيفا ما سمعت قول الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء قلت له دينه ولي كتابته وقال لا أكرمهم إذا هانهم الله ولا أعزهم إذا ذلهم الله ولا أدنيهم إذا بعدهم الله قلت لا يتم أمر البصرة إلا به فقال مات النصراني والسلام يعني هب انه قدمات فاتصنع بعده فاتعمله بعد موته فاعمله الآن واستغن عنه بغيره * ثم قال تعالى (فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) واعلم ان المراد بقوله الذين في قلوبهم مرض المنافقون مثل عبد الله بن أبي وأصحابه وقوله يسارعون فيهم أي يسارعون في مودة اليهود والنصارى نجران لانهم كانوا أهل ثروة وكانوا يعينونهم على مهماتهم و يقرضونهم ويقول المنافقون انما نخشى ان تصيبنا دائرة قال الواحدى رحمه الله الدائرة من دوائر الدهر كالنولة وهي التي تدور من قوم الى قوم والدائرة هي التي نخشى كالهزيمة والحوادث المخوفة فالدوائر تدور والدوائر تدول قال الزجاج أي نخشى أن لا يتم الأمر لمحمد صلى الله عليه وسلم في دور الأمر كما كان قبل ذلك * ثم قال تعالى (فعمى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في انفسهم نادمين) قال المفسرون عسى من الله واجب لان الكريم اذا اطعم في خير فعله فهو بمنزلة الوعد لتعلق النفس به ورجائها له والمعنى فعمى الله أن يأتي بالفتح رسول الله على أعدائه واطهار المسلمين على أعدائهم أو أمر من عنده يقطع أصل اليهود او يخرجهم عن بلادهم فيصبح المنافقون نادمين على ما حدثوا به انفسهم وذلك لانهم كانوا يشكون في أمر الرسول ويقولون لانظن انه يتم له أمره والآن ظهر أن نصير الدولة والغلبة لأعدائه وقيل أو أمر من عنده يعني أن يؤمر النبي صلى الله عليه وسلم باظهار أسرار المنافقين وقتلهم فيندموا على فعلهم فان قيل شرط صحة التقسيم أن يكون ذلك بين قسمين متنافيين وقوله عسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده ليس كذلك لان الاتيان بالفتح داخل في قوله أو أمر من عنده قلنا قوله أو أمر من عنده معناه أو أمر من عنده لا يكون للناس فيه فعل التنبؤ كقبي الضمير الذين طرح الله في قلوبهم الرعب فاعطوا بأيديهم من غير محاربة ولا عسكر * ثم قال تعالى (ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم انهم لمعكم حبطت أعمالهم فاصبحوا خاسرين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر يقول بغير واو كذلك هي في مصاحف أهل الحجاز والشام والباقيون بالواو وكذلك هي في مصاحف أهل العراق قال الواحدى رحمه الله وحذف الواو ههنا كاتباتها وذلك لان في الجملة المعطوفة ذكر ان المعطوف عليها فان الموصوف بقوله يسارعون فيهم هم الذين قال فيهم المؤمنون أهؤلاء الذين أقسموا بالله فلما حصل في كل واحدة من الجملتين ذكر من الاخرى حسن العطف بالواو عبر الواو ونظيره وقوله تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كالميم ويقولون خمسة سادسهم

يدخلون على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويظهرون له الايمان نفاقا فالخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والجمع للتعظيم أوله مع من عنده من المسلمين أي اذا جاؤكم أظهروا الاسلام (وقددخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) أي يخرجون من عندك ملتبسين بالكفر كما دخلوا لم يؤثروا فيهم ماسموا منك والجلتان حالان من فاعل قالوا بالكفر وبه حالان من فاعل دخلوا وخرجوا وقد وان دخلت لتقريب الماضي من الحال ليصح أن يقع حالا فأدات أيضا بما فيها من معنى التوقع أن أمارات النفاق كانت لا شدة وكان الرسول عليه الصلاة والسلام يظنه ويتوقع أن يظهره الله تعالى ولذلك قيل (والله أعلم بما كانوا يكتمون) أي من الكفر وفيه وعيد شديد لهم (وترى) خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولكل

أحد من يسلم للخطاب والرؤية بصرية (كثيرا منهم) من اليهود والمنافقين وقوله تعالى (يسارعون في الاثم) حال من كثيرا وقيل مفعول ثان والرؤية قلبية والاول أنسب بحالهم وظهور نفاقهم والمسارة المبادرة والباشرة للشيء بسرعة وإيثار كلمة في على كلمة الى الواقعة في قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة الخ لما ذكر في قوله تعالى فترى الذين

في قلوبهم مرض يسارعون فيهم والمراد بالاثم الكذب على الاطلاق وقيل الحرام وقيل كلمة الشرك وقواهم من يران الله
 وقيل هو ما يختص بهم من الآثام (والعدوان) أي الظلم المتعدى الى الغير او مجاوزة الحد في المعاصي (وأكلهم السمحت) أي
 الحرام خصه بالذكر مع اندراجها في الاثم للمبالغة في التقييد (لبئس ما كانوا يعملون) أي لبئس شيئاً كانوا يصطلونه والجمع
 بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار (ولولا ينهاهم الربانيون * ٦١٢ * والاحبار) قال الحسن الربانيون

كلهم لما كان في كل واحدة من الملتين ذكر ماتقدم اغنى ذلك عن ذكر الواو ثم قال
 ويقولون سبعة وثامنهم كلهم فادخل الواو فدل ذلك على ان حذف الواو وذكرها جائز
 وقال صاحب الكشاف حذف الواو على تقدير انه جواب قائل يقول فاذا يقول
 المؤمنون حينئذ فقيل يقول الذين امنوا أهولاء الذين اقسموا واختلقوا في قراءة هذه
 الآية من وجد آخر فقرأ أبو عمرو ويقول الذين امنوا نصيبا على معنى وعسى ان يقول
 الذين امنوا وأما من رفع فانه جعل الواو اعطف جملة على جملة ويدل على قراءة الرفع قراءة
 من حذف الواو (المسئلة الثانية) الغائبة في ان المؤمنين يقولون هذا القول هو أنهم
 يتعجبون من حال المنافقين عند ما أظهروا الميل الى موالاة اليهود والنصارى وقالوا انهم
 كانوا يقسمون بالله جهداً يمانهم انهم معنا ومن أنصارتنا فالآن كيف صاروا موالين
 لاعدائنا نحن للاختلاط بهم والاعتضاد بهم (المسئلة الثالثة) قوله حبطت أعمالهم
 يحتمل أن يكون من كلام المؤمنين ويحتمل أن يكون من كلام الله تعالى والمعنى ذهب
 ما أظهره من الايمان و بطل كل خير عملوه لاجل انهم الآن أظهر واموالاة اليهود
 والنصارى فأصبحوا خاسرين في الدنيا والآخرة فانه لما بطلت أعمالهم بقيت عليهم
 المنفعة في الايمان تلك الاعمال ولم يحصل لهم شيء من ثمراتها ومنافعها بل استحقوا المآل
 في الدنيا والعقاب في الآخرة * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه
 فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في
 سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم) وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر ونافع يرتد بدالين والباقون بدال واحدة مشددة
 والاول لاطهار التضعيف والثاني للدغام قال الزجاج اطهار الدالين هو الاصل
 لان الثاني من المضاعف اذا سكن ظهر التضعيف نحو قوله ان يمسسكم قرح ويجوز
 في اللغتان يمسسكم (المسئلة الثانية) روى صاحب الكشاف انه كان أهل الردة احدى
 عشرة فرقة ثلاث في عهد رسول الله بنو مدليج ورثيسهم ذوالجمار وهو الاسود العنسي
 وكان كاهن ادعى النبوة في اليمن واستولى على بلادها وأخرج عمال رسول الله فكتب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الى معاذ بن جبل وسادات اليمن فأهلكه الله على يد فيروز
 الديلمي بيته فقتله وأخبر رسول الله بقتله ليلة قتل فسر المسلمون وقبض رسول الله من
 العدو أتى خبره في آخر شهر ربيع الاول وبنو حنيفة قوم مسيلة ادعى النبوة وكتب الى
 رسول الله من مسيلة رسول الله الى محمد رسول الله أما بعد فان الارض نصفها ونصفها
 لك فاجابه الرسول من محمد رسول الله الى مسيلة الكذاب أما بعد فان الارض لله يورثها
 من يشاء من عباد، والعاقبة للمتقين فحارب به أبو بكر بجنود المسلمين وقتل على يدي وحشى
 قاتل حرة وكان يقول قتلت خير الناس في الجاهلية وشر الناس في الاسلام أراد في
 جاهليتي وفي اسلامي وبنو اسد قوم طليحة بن خويلد ادعى النبوة فبعث اليه رسول الله

علماء الانجيل والاحبار
 علماء التوراة وقيل كلهم
 في اليهود وهو تخصيص
 للذين يقتدى بهم أفناؤهم
 ويعلمون قباحة ما هم
 فيه وسوء مغبته على
 نهى أسافلهم عن ذلك
 مع توخيهم على تركه
 (عن قولهم الاثم وأكلهم
 السمحت) مع علمهم
 بقبحهما ومشاهدتهم
 لمباشرتهم لهما (لبئس
 ما كانوا يصنعون) وهذا
 أبلغ مما قيل في حق عامتهم
 لما ان العمل لا يبلغ درجة
 الصنع ما لم يتدرب فيه
 صاحبه ولم يحصل فيه
 مهارة تامة ولذلك ذم به
 خواصهم ولان ترك الحسنة
 أقبح من موافقة المعصية
 لان النفس تلتذ بها وتميل
 اليها ولا كذلك ترك
 الانكار عليها فكان
 جديراً بالذم وفيه مما
 ينعي على العلماء توانيهم
 في النهي عن المنكرات
 ما لا يخفى وعن ابن عباس
 رضي الله عنهما انها أشد
 آية في القرآن وعن
 الضحاك ما في القرآن

آية أخوف عندي منها (وقالت اليهود) قال ابن عباس وعكرمه والضحاك ان الله تعالى كان قد بسط على * خالد *
 اليهود حتى كانوا من أكثر الناس مالا وأخصبهم ناحية فلما عصوا الله سبحانه بان كفر وارسول الله صلى الله عليه وسلم
 وكذبوه كف عنهم ما بسط عليهم فعند ذلك قال قحاص بن عاز وراء (يدالله مغلولة) وحيث لم

ينكر عليه الآخرون ورضوا به نسبت تلك العظيمة الى الكل كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وانما القاتل واحد منهم
وارادوا بذلك لعنهم الله انه تعالى ممسك يقتر بالزق فان كلا من خل اليد وبسطها مجاز عن محض البخل والجود
من غير قصد في ذلك الى اثبات يدوغل أو بسط الأيرى أنهم يستعملونه حيث لا يتصور فيه ذلك كما في قوله * جاد
الحمي بسط اليدين بوابل * شكرت * ٦١٣ * نداء تلاعه ووهاده * وقد سلك لبيد هذا المسلك السيد

حيث قال * وغداة
ريح قد شهدت وقره *
اذا أصبحت بيد الشمال
زامها * فانه انما أراد
بذلك اثبات القدرة
التامة للشمال على
التصرف في القره كيف
ما تشاء على طريقة المجاز
من غير أن يخطر بباله
ان يجب لها يد او لالقره
زاما وأصله كناية
فبين يجوز عليه ارادة
المعنى الحقيقي كما مر
في قوله تعالى ولا ينظر
اليهم يوم القيامة في سورة
آل عمران وقيل أرادوا
ما حكى عنهم بقوله تعالى
لقد سمع الله قول الذين
قالوا ان الله فقير ونحن
أغنياء (غلت أيديهم)
دعاء عليهم بالبخل
الذموم والمسكنة او بالفقر
والتكذأ وبغل الأيدي
حقيقة بان يكونوا أسارى
مفلولين الدنيا ويسحبوا
الى النار باغلالها في
الآخرة فتكون المطابقة
حينئذ من حيث اللفظ
وملاحظة المعنى الاصلى
كما في سبى الله دابره

خالدا فانهم بعد القتال الى الشام ثم أسلم وحسن اسلامه وسبع في عهد أبي بكر فزاره
قوم عينه بن حصن وغطفان قوم قره بن سلمة القشيري و بنوسليم قوم العجاء بن عبدالميل
و بنو يربوع قوم مالك بن نويرة و بعض بني عيم قوم سجاح بنت المنذر التي ادعت النبوة
وزوجت نفسها من مسلمة الكذاب و كندة قوم الاشعث بن قيس و بنو بكر بن وائل
بالبحرين قوم الحطيم بن زيد و كفي الله أمرهم على يد أبي بكر و فرقة واحدة في عهد عمر غسان
قوم جبلة بن الأبيهم وذلك ان جبلة أسلم على يد عمر وكان يطوف ذات يوم جارا ارداه
فوطى رجل طرف رداءه فغضب فلطمه فتظلم الرجل الى عمر فقتضاه بالتصاص عليه
الا أن يعفوه عنه فقال أنا اشتريها بالف فأبى الرجل فليرل يزيد في القداء الى أن بلغ عشرة
آلاف فأبى الرجل الا القصاص فاستنظر عمر فانظره عمر فهرب الى الروم و ارتد (المسئلة
الثالثة) معنى الآية بأبيها الذين آمنوا من يتول منكم الكفار فيرتد عن دينه فليعلم ان
الله تعالى يأتي باقوام آخرين ينصرون هذا الدين على أبلغ الوجوه وقال الحسن رحمه الله
علم الله ان قوما يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم فاخبرهم انه سيأتي بقوم يحجبهم
ويحبونه وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية اخبارا عن الغيب وقد وقع المخبر على وقته
فيكون معجزا (المسئلة الرابعة) اختلفوا في ان أولئك القوم من هم فقال علي بن أبي
طالب والحسن وقتادة والضحاك وابن جريج هم أبو بكر وأصحابه لانهم هم الذين قاتلوا
أهل الردة وقالت عائشة رضي الله عنهما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتدت العرب
واشتهر النفاق و نزل بابي مالو نزل بالرجال الراسيات لها ضهاها وقال السدي نزلت الآية في
الانصار لانهم هم الذين نصر الرسول وأعانوه على اظهار الدين وقال مجاهد نزلت في اهل
اليمن وروى مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الآية أشار الى أبي موسى
الاشعري وقال هم قوم هذا وقال آخرون هم الفرس لانه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم
لماسئل عن هذه الآية ضرب بيده على عاتق سلمان وقال هذا وذووه ثم قال لو كان الدين
معلقا بالثريالنا له رجال من أبناء فارس وقال قوم انها نزلت في علي رضي الله عنه و يدل
عليه وجهان (الاول) انه عليه السلام لما دفع الراية الى علي رضي الله عنه يوم خيبر قال
لادفعن الراية غدا الى رجل يحب الله ورسوله ويحب الله ورسوله وهذا هو الصفة
المذكورة في الآية (والوجه الثاني) انه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله انما وليكم الله
ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكمون وهذه الآية في
حق علي فكان الاول جعل ما قبلها أيضا في حقه فهذه جملة الاقوال في هذه الآية ولنا في
هذه الآية مقامات (المقام الاول) ان هذه الآية من أدل الدلائل على فساد مذهب
الامامية من الروافض وتفرير مذهبهم ان الذين اقرؤا بخلافة أبي بكر وامامتة كلهم كفروا
وصاروا مرتدين لانهم انكروا النص الجلي على امامة علي رضي الله عنه فتقول لو كان
كذلك لجاء الله تعالى بقوم يحاربهم ويقهرهم ويردهم الى الدين الحق بدليل قوله من

(ولعنوا) عطف على الدعاء الاول أي ابعدهم من رحمة الله تعالى (بما قالوا) أي بسبب ما قالوا من الكلمة الشنعاء وقيل
كلامها خبر (بل يدها بسوطان) عطف على مقدر يقتضيه المقام أي كلاليس كذلك بل هو في غاية ما يكون من الجود
واليه أشير بثنية اليد فأان قصي ما ينتهي اليه هم الاسخياء أن يعطوا ما يعطونه بكلنا يديهم وقيل الثنية للتنبيه
على منه تعالى

لصمتي الدنيا والآخرة وقيل على إعطائه أكراما وعلى إعطائه استدراجا (ينفق كيف يشاء) جملة مستأنفة واردة لتأكيد كمال جوده وللتشبيه على سر ما يتلو به من الضيق الذي اتخذوه من غاية جهلهم وضلالهم فربما إلى الاجترار على تلك الكفرة العظيمة والمعنى أن ذلك ليس لقصور في فيضه بل لانفاقه تابع لمشيئته المبنية على الحكم التي عليها يدور أمر المعاش والمعاد وقد اقتضت الحكمة بسبب ما فيهم ﴿ ٦١٤ ﴾ من شؤم المعاصي أن يضيق عليهم كما يشبر

إليه ما سياتي من قوله عز وجل ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل الآيات وكيف ظرف لبشاه والجملة في محل نصب على الحالية من ضمير ينفق أي ينفق كما ثنا على أي حال يشاء أي كأننا على مشيئته أي مرينا وترك ذكر ما ينفقه أقصد التعميم (ولي زيد كثيرا منهم) وهم علماءهم وروؤساؤهم (ما أنزل اليك) من القرآن المستل على هذه الآيات وتقديم المفعول للاعتناء به وتخصيص الكثير منهم بهذا الحكم لما أن بعضهم ليس كذلك (من ربك) متعلق بانزل كما أن اليك كذلك وتأخيره عنه مع أن حق المبدأ أن يتقدم على المنتهي لاقتضاء المقام الاهتمام ببيان المنتهي لأن مدار الزيادة هو النزول وإليه عليه السلام كما في قوله تعالى وأنزل لكم من السماء ماء والارض لتسقى لعنوان الربو يستمع

يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم إلى آخر الآية وكلمة من في معرض الشرط للصوم فهي تدل على أن كل من صار مرتدعا عن دين الإسلام فلن يأتي بقوم يقهرهم ويردهم ويطلب شوكتهم فلو كان الذين تصبوا بأبكر للخلافة كذلك لوجب بحكم الآية أن يأتي الله بقوم يقهرهم ويطلب مذهبهم وللم يكن الأمر كذلك بل الأمر بالهدى فان الروافض هم المقهورون المنوعون عن اظهار مقالاتهم الباطلة أبدا منذ كانوا علينا فساد مآلتهم ومذهبهم وهذا كلام ظاهر لمن انصف (المقام الثاني) أنا دعى ان هذه الآية يجب أن يقال انها نزلت في حق أبي بكر رضي الله عنه والدليل عليه وجهان (الاول) ان هذه الآية مختصة بمحاربة المرتدين وأبو بكر هو الذي تولى محاربة المرتدين على ما شرحتنا ولا يمكن أن يكون المراد هو الرسول عليه السلام لانه لم يتفق له محاربة المرتدين ولانه تعالى قال فسوف يأتي الله وهذا الاستقبال للحال فوجب أن يكون ذلك القوم غير موجودين في وقت نزول هذا الخطاب فان قيل هذا لازم عليكم لان أبي بكر رضي الله عنه كان موجودا في ذلك الوقت قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان القوم الذين قاتلهم أبو بكر أهل الردة ما كانوا موجودين في الحال (والثاني) ان معنى الآية ان الله تعالى قال فسوف يأتي الله بقوم قادرين متمكنين من هذا الحراب وأبو بكر وان كان موجودا في ذلك الوقت الا انه ما كان مستقلا في ذلك الوقت بالحراب والأمر والنهي فزال السؤال فثبت انه لا يمكن أن يكون المراد هو الرسول عليه الصلاة والسلام ولا يمكن أيضا أن يكون المراد هو علي رضي الله عنه لان علي لم يتفق له قتال مع أهل الردة فكيف يحمل هذه الآية عليه فان قالوا بل كان قتاله مع أهل الردة لان كل من نازعه في الامامة كان مرتدا قلنا هذا باطل من وجهين (الاول) ان اسم المرتد انما يتناول من كان تاركا للشرائع الاسلامية والقوم الذين نازعوا عليا ما كانوا كذلك في الطاهر وما كان أحد يقول انه انما يحاربهم لاجل انهم خرجوا عن الاسلام وعلى رضي الله عنه لم يسهم البتة بالمرتدين فهذا الذي يقوله هؤلاء الروافض لعنهم الله بهت على جميع المسلمين وعلى علي أيضا (الثاني) انه لو كان كل من نازعه في الامامة كان مرتدا لزم في أبي بكر وفي قومه أن يكونوا مرتدين ولو كان كذلك لوجب بحكم ظاهر الآية أن يأتي الله بقوم يقهرونهم ويردونهم إلى الدين الصحيح وللم يوجد ذلك البتة علنا ان مازعه على في الامامة لا تكون ردة واذا لم تكن ردة لم يمكن حل الآية على علي لانها نازلة فيمن يحارب المرتدين ولا يمكن أيضا أن يقال انها نازلة في أهل اليمن أو في أهل فارس لانه لم يتفق لهم محاربة مع المرتدين وبتقدير أن يقال اتفقت لهم هذه المحاربة ولكنهم كانوا رعية واتباعا وأذنا وكان الرئيس المطاع الأمر في تلك الواقعة هو أبو بكر ومعلوم ان حل الآية على من كان أصلا في هذه العبادة ورئيسا مطاعا فيها أولى من حلها على الرعية والاتباع والأذنا فظهر بما ذكرنا من الدليل الظاهر ان هذه الآية مختصة بأبي بكر (والوجه الثاني) في بيان ان هذه الآية مختصة

الإضافة إلى ضميره عليه السلام لتشريفه عليه السلام (طغيانا وكفرا) مفعول ثان للزيادة أي ﴿ يأتي ﴾ ليزينهم طغيانا على طغيانهم وكفرا على كفرهم القديمين امان من حيث الشبهة والغلو واما من حيث المكمل الكثرة اذ كانت آية كفرها طغيانهم وكفرهم بحسب المقدار وكان الطعام الصالح للاصحاب يزيد المرضي مرضا (والقبائل منهم) أي بين اليهود

فان بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم مرجحة وبعضهم مشبهة (العداوة والبغضاء) فلا يكاد يتوافق قلوبهم ولا تتطابق اقوالهم وللمتحدة مسوقة لازاحة ماعسى يتوهم من ذكر ظنيهم وكفرهم من الاجتماع على امر يؤدي الى الاضرار بالمسلمين قيل العداوة اخص من البغضاء لان كل عدو مبغض بلا عكس كلى (الى يوم القيامة) متعلق بالتينا وقيل بالبغضاء (كلمة ٦١٥) ﴿ أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ﴾ تصرح بما أشير اليه من عدم وصول غائلة

ماهم فيه الى المسلمين اى كلما أرادوا بحاربه الرسول عليه الصلاة والسلام وربوا مبادئها وركبوا في ذلك متن كل صعب وقبول ردهم الله تعالى وقهرهم أو كلما أرادوا حرب أحد غلبوا فانهم لما خالفوا حكم التوراة سلط الله تعالى عليهم يختصر ثم افسدوا فسلط الله عليهم فطرس الرومي ثم افسدوا فسلط الله عليهم المجوس ثم افسدوا فسلط الله عليهم المسلمين والحرب اما صلة لا وقدوا أو متعلق بخدوف وقع صفة لنارا اى كائنة للحرب (ويسعون في الارض فسادا) أى يجتهدون في الكيد للاسلام وأهله واثارة الشر والفتنة فيما بينهم مما يغاير ما عبر عنه بايقاد نار الحرب وفسادا اما مضمول له أو في موقع المصدر أى يسعون للفساد أو يسعون سعي فساد (والله لا يحب المفسدين)

بأبي بكر هو ان تقول هب ان عليا كان قد طارب المرتدين ولكن محاربة أبي بكر مع المرتدين كانت اعلى حالا أو أكثر موقفا في الاسلام من محاربة علي مع من خالفه في الامامة وذلك لانه علم بالتواتر انه صلى الله عليه وسلم لما توفى اضطربت الاعراب وتمردوا وان ابا بكر هو الذي قهر مسيلة وطلحة وهو الذي حارب الطوائف السبعة المرتدين وهو الذي حارب مانعي الزكاة ولما فعل ذلك استقر الاسلام وعظمت شوكته وانبسطت دولته امانا انتهى الامر الى علي رضي الله عنه فكان الاسلام قد انبسط في الشرق والغرب وصار ملوك الدنيا مقهورين وصار الاسلام مستوليا على جميع الاديان والملل فثبت ان محاربة أبي بكر رضي الله عنه اعظم تاثيرا في نصرة الاسلام وتقوية من محاربة علي رضي الله عنه ومعلوم ان المقصود من هذه الآية تعظيم قوم يسعون في تقوية الدين ونصرة الاسلام ولما كان أبو بكر هو المتولى لذلك وجب أن يكون هو المراد بالآية (المقام الثالث) في هذه الآية وهو اننا ندعي دلالة هذه الآية على صحة امامة أبي بكر وذلك لانه لما ثبت بما ذكرنا ان هذه الآية مختصة به فقول انه تعالى وصف الذين أرادهم بهذه الآية بصفات (أولها) انه يحبهم ويحبونه فلما ثبت ان المراد بهذه الآية هو أبو بكر ثبت ان قوله يحبهم ويحبونه وصف لابي بكر ومن وصفه الله تعالى بذلك تمتع أن يكون ظلما وذلك يلحق علي انه كان محقا في امامته (وثانيها) قوله أدلة على المؤمنين أحررة على الكافرين وهو صفة أبي بكر أيضا للدليل الذي ذكرناه ويؤكد ما روي في الخبر المستفيض انه عليه الصلاة والسلام قال أرحم أمتي يا مقي أبو بكر فكان موصوفا بالرحمة والشفقة على المؤمنين وبالشفقة مع الكفار الا ترى ان في أول الامر حين كان الرسول في مكة وكان في غاية الضعف كيف كان يذب عن الرسول عليه السلام وكيف كان بلازمه ويخدمه وما كان يبالي بأحد من جبايرة الكفار وشياطينهم وفي آخر الامر أعنى وقت خلافته كيف لم يلتفت الى قول أحد وأصر على انه لا بد من المحاربة مع مانعي الزكاة حتى آل الامر الى أن خرج الى قتال القوم وحده حتى جاءه أكبر الصحابة وتضرعوا اليه ومنعوه من الذهاب ثم لم يبلغ بعث العسكر اليهم انهزموا ورجل الله تعالى ذلك مبدأ الدولة الاسلام فكان قوله أدلة على المؤمنين أحررة على الكافرين لا يليق الا به (وثالثها) قوله يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فهذا مشترك فيه بين أبي بكر وعلي الا ان حظ أبي بكر فيه أتم وأكمل وذلك لان مجاهدة أبي بكر مع الكفار كانت في أول البعث وهناك الاسلام كان في غاية الضعف والكفر كان في غاية القوة وكان يجاهد الكفار بمقدار قدرته و يذب عن رسول الله بغاية وسعه وأما علي رضي الله عنه فإنه انما شرع في الجهاد يوم بصر واحد وفي ذلك الوقت كان الاسلام قويا وكانت العساكر مجتمعة فثبت ان جهاد أبي بكر كان أكمل من جهاد علي من وجهين (الاول) انه كان متقدما عليه في الزمان فكان أفضل لقوله تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل (والثاني) ان

ولذلك اطفأ نارة افسادهم واللام اما الجنس وهم داخلون فيه دخولا اوليا واما للمعهد ووضع المظهر مقام الضمير للتطيل و يبين كونهم راسخين في الافساد ولو أن أهل الكتاب (أبي اليهود والنصارى) على أن المراد بالكتاب الجنس المنتظم لتوراة الانجيل وانما ذكرنا بذلك الضول تأكيذا للتشجيع فانه أهلية الكتاب توجب محبتهم به واقامتهم له لا محالة فيكفرهم

به وعدم اقامتهم له وهم أهله أقبح من كل قبيح واشنع من كل شنيع ففعلوا قوله تعالى (آمنوا) مخذوق ثقة بظهوره مما سبق من قوله تعالى هل تنتمون منا الا أن آمننا بالله وما أنزل الينا وما أنزل من قبل وأن أكثركم فاسقون ومالحي من قوله تعالى ولو أنهم أقاموا التوراة الخ أي ولو أنهم مع صدور ما صدر عنهم من فنون الجنايات قولاً وفعلًا آمنوا بما نفي عنهم الايمان به فيندرج فيه ﴿ ٦١٦ ﴾ فرض ايمانهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وأما

ارادة ايمانهم به عليه السلام خاصة فيآبائها المقام لان ما ذكر فيما سبق ومالحي من كفرهم به عليه السلام انما ذكر مشفوعا بكفرهم بكتابهم ايضا قصد الى الازام والتبكيه ببيان أن الكفر به عليه الصلاة والسلام مستلزم للكفر بكتابهم فحمل الايمان ههنا على الايمان به عليه السلام خاصة مخجل بتجاوب أطراف النظم الكريم (واتقوا) ما عدد ناس معاصيهم التي من جللتها مخالفة كتابهم (لكفرنا عنهم سيئاتهم) التي اقترفوها وان كانت في ضاية العظم ونهاية الكثرة ولم نؤاخذهم بها (ولأدخلناهم) مع ذلك (جنات النعيم) وتكرير اللام لتأكيد الوعد وفيه تنبيه على كمال عظم ذنوبهم وكثرة معاصيهم وأن الاسلام يجب ما قبله من السيئات وان جللت وجاوزت كل حد معهود (ولو أنهم أقاموا التوراة

جهاد أبي بكر كان في وقت ضعف الرسول صلى الله عليه وسلم وجهاد علي كان في وقت القوة (ورأيها) قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهذا الاثني بأبي بكر لانه متأكد بقوله تعالى ولا ياتل أولوا الفضل منكم والسعة وقد بينا ان هذه الآية في أبي بكر وما يدل على أن جميع هذه الصفات لا بي بكر أنا بينا بالدليل ان هذه الآية لا بد وأن تكون في أبي بكر ومتى كان الامر كذلك كانت هذه الصفات لا بد وأن تكون لا بي بكر واذا اثبت هذا وجب القطع بصحة امامته اذ لو كانت امامته باطلة لما كانت هذه الصفات لا ثقة به * فان قيل لم لا يجوز أن يقال انه كان موصوفا بهذه الصفات حال حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم بعد وفاته لما شرع في الامامة زالت هذه الصفات وبطلت * قلنا هذا باطل قطعاً لانه تعالى قال فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه فأثبت كونهم موصوفين بهذه الصفة حال اتيان الله بهم في المستقبل وذلك يدل على شهادة الله بكونه موصوفا بهذه الصفات حال محاربه مع أهل الردة وذلك هو حال امامته فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على صحة امامته أما قول الروافض لعنهم الله ان هذه الآية في حق علي رضي الله عنه بدليل انه صلى الله عليه وسلم قال يوم خيبر لا عطين الراية غدار جلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وكان ذلك هو علي رضي الله عنه فنقول هذا الخبر من باب الآحاد وعندهم لا يجوز التمسك به في العمل فكيف يجوز التمسك به في العلم وأيضاً ان اثبات هذه الصفة على لا يوجب انتفاءها عن أبي بكر وتقدير أن يدل على ذلك لكنه لا يدل على انتفاء ذلك المجموع عن أبي بكر ومن جملة تلك الصفات كونه كرار غير فرار فلما اتفق ذلك عن أبي بكر لم يحصل مجموع تلك الصفات له فكفي هذا في العمل بدليل الخطاب فأما انتفاء جميع تلك الصفات فلا دلالة في اللفظ عليه فهو تعالى انما أثبت هذه الصفة المذكورة في هذه الآية حال اشتغاله بمحاربة المرتدين بعد ذلك فهب ان تلك الصفة ما كانت حاصلة في ذلك الوقت فلم يمنع ذلك من حصولها في الزمان المستقبل ولان ما ذكرناه تمسك بظاهر القرآن وما ذكرناه تمسك بالخبر المذكور المنقول بالآحاد ولانه معارض بالآحاد الدالة على كون أبي بكر محباً لله ورسوله وكون الله محباً له وراضياً عنه قال تعالى في حق أبي بكر ولسوف يرضى وقال عليه الصلاة والسلام ان الله يجلي للناس تامقو يجلي لأبي بكر خاصة وقال ما صب الله شيئا في صدرى الا وصبه في صدر أبي بكر وكل ذلك يدل على انه كان يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله (وأما الوجه الثاني) وهو قولهم الآية التي بعد هذه الآية دالة على امامة علي فوجب أن تكون هذه الآية نازلة في علي فجوابنا انا لا نسلم دلالة الآية التي بعد هذه الآية على امامة علي وسند كرام الكلام فيه ان شاء الله تعالى فهذا ماقى هذا الموضوع من البحث والله أعلم أما قوله يحبهم ويحبونه فتحقيق الكلام في المحبة ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا أشد حبا لله فلا فائدة في الاعادة وفيه دققة وهي انه تعالى قدم محبته لهم على محبتهم له وهذا حق لانه

والانجيل) بمراعاة ما فيها من الاحكام التي من جللتها شواهد نبوية التي صلى الله عليه وسلم ومبشرات بعثته ﴿ لولا ﴾ فان اقامتها انما تكون بذلك لا بمراعاة جميع ما فيها من الاكام لان نسخ بعضها يزيل القرآن فليست مراعاة الكل من اقامتها في شيء (وما أنزل اليهم من درهم) من القرآن المجيد المصدق لكتبهم وارايد بهذا العنوان لا يذيان بوجود اقامته

عليهم لنزوله اليهم وللتصريح بطلان ما كانوا يدعون من عدم نزوله الى بني اسرائيل وتقديم اليهم الامر من قبل وفي اضافة الرب الى ضميرهم من يلفظ بهم في الدعوة الى الاقامة وقيل المراد بما أنزل اليهم كتب انبياء بني اسرائيل مثل كتاب شعيا وكتاب حقوق وكتاب دانيال فانها مملوءة بالنبوءة ببعثه صلى الله عليه وسلم (لاكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم) أي لوسع عليهم أرزاقهم بأن يفيض عليهم ﴿ ٦١٧ ﴾ * بركات السماء والارض أو بأن يكثر ثمرات الاشجار وغلال

الربوع أو بان يرددهم الجنان اليانعة المنار فيجتروا ما تهدل منها من رؤس الاشجار وبلتة طواما تساقط منها على الارض وقيل المراد المبالغة في سرح السعة والحصب لا تعيين الهتين كأنه قل لاكلوا من كل جهة ومعول أكلوا محذوف لقصد التعميم أو للقصد الى نفس الفعل كما في قوله فلا يعطى ويمنع ومن في الموضوعين لابتداء العاية وفي هاتين الشرطيتين من حشهم على ما ذكر من الايمان والقوى والا قامة بالوعد ببيل سعادة الدارين وزجرهم عن الاحلال به بما ذكر بيان افضائه الى الحرمان عنها وتبيينهم على أن ما أصابهم من الضنك والصيق انما هو من شؤم خنایاتهم لا لقصور في فيض الفياض ما لا ينحى (منهم أمة مقتصد) جلة مستأنفة مبنية على سؤال نشأ من مضمون الجملتين

لوان الله أحجم والماوفة هم حتى صاروا محيين له * ثم قال تعالى (اذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين) وهو كقوله أشداء على الكفار رجاء بينهم قال صاحب الكساف اذلة جمع ذليل وأما ذلول فجمعه ذلل وليس المراد بكونهم اذلة هو أنهم مهانون بل المراد المبالغة في وصفهم بالرفق واين الجانب فان من كان ذليلا عند انسان فانه انسة لا يظهر شيئا من التكبر والترفع بل لا يظهر الا الرفق واللين فكذا ههنا فقوله أعزة على الكافرين أي يظهرون الغلظة والترفع على الكافرين وقيل بعبار وبهم أي يعالوهم من قولهم عزه بعزه اذا غلبه كأنهم مشددون عليهم بالقهر والعلية فان قيل هلا قيل اذلة للمؤمنين أعزة على الكافرين قلنا فيه وجهان (أحدهما) أرى ضمن الدل معنى الرحمة والشفقة كما قيل راحين عليهم مشفقين عليهم على وجه التذلل والتواضع (والثاني) انه تعالى ذكر كلة على حتى يدل على علوم منصهم وفضلهم وسرفهم في ميدان كوتهم اذلة ليس لاجل كونهم ذليلين في أنفسهم بل ذلك التذلل انما كان لاجل ادبهم أرادوا أن يضموا الى علوم منصهم فضيلة التواضع وقرى اذلة وأعزة بالنصب على الحال * ثم قال تعالى (يجاهدون في سبيل الله) أي لنصرة دين الله (ولا يخادون لومة لائم) وفيه وجهان (الاول) أن تكون هذه الواو للحال فان المناهقين كانوا يراقون الكفار ويخادون لومهم فيبين الله تعالى في هذه الآية ان من كان قويا في الدين فانه لا يخاف في نصرة دين الله بيده واسانه لومة لائم (الثاني) أن تكون هذه الواو للطف والمعنى ان من شأبهم أن يجاهدوا في سبيل الله لا لفرص آخروم شأنهم انهم صلاب في بصرة الدين لا يباليون بلومة اللائمين واللومة المرة الواحدة من اللوم والتكبر فيها وفي اللائم مبالغة كما قيل لا يخادون شيئا قط من لوم أحد من اللائمين * ثم قال تعالى (ذاك فضل الله يؤتيه من يشاء) فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من وصف القوم بالحجة والدلة والعزة والمجاهدة وانتفاء خوف اللومة الواحدة فيبين تعالى ان كل ذلك بفضل واحسانه وذلك صريح في أن طاعات العباد مخلوقة لله تعالى والمعتزلة يحملون اللفظ على فعل اللطاف وهو بعيد لان فعل اللطاف عام في حق الكل فلا بد في التخصيص من فائدة زائدة * ثم قال تعالى (والله واسع عليم) فالواسع اشارة الى كمال القدرة والعظيم اشارة الى كمال العلم ولما أخبر الله تعالى انه سيحيي باقوام هذا شأنهم وصفتهم أ ك ذلك بانه كامل القدرة فلا يجر عن هذا الموعد كامل العلم فيمتنع دخول الخلف في احباره ومواعيده * قوله تعالى (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يعيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) وجه النظم انه تعالى لمسانهي في الآيات المقدمة عن موالات الكفار أمر في هذه الآية بموالاته من يجب موالاته وقال انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا أي المؤمنون الموصوفون بالصفات المذكورة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله والذين آمنوا قولان (الاول) ان المراد عامة المؤمنين وذلك لان عبادة بن الصامت لما تبرأ من اليهود وقال أما يرى الى

المصدرتين بحرف الامتناع ﴿ ٧٨ ﴾ ث الدالين على انتفاء الايمان والاتقاء واقامة الكتب المنزلة من أهل الكتاب كأنه قيل هل كلهم كذلك مصررون على عدم الايمان الخ قيل منهم أمة مقتصد اعلمى أن منهم مبتدأ باعتبار مضمونه أي بعضهم أمة وامانتقدير الموصوف أي بعض كأن منهم كما مر في قوله تعالى

ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية أي طائفة معتدلة وهم المؤمنون منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه ومثالية وأر بعون من
النصارى وقيل طائفة حالهم أعم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم (وكثير منهم) مبتدأ التخصيص بالصفة خبره (سأه
ما يعملون) أي مقول في حقهم هذا القول أي بشما يعملون وفيه معنى التجب أي ما أسوأ عملهم من العناد والمكابرة
وتحريف الحق والاعراض عنه والافراط ﴿ ٦١٨ ﴾ في العداوة وهم الاجلاف الغصبون ككعب ابن الاشرف

الله من حلف قريظة والنضير وأتولى الله ورسوله نزلت هذه الآية على وفق قوله وروى
ايضا ان عبد الله بن سلام قال يا رسول الله ان قومنا قد هجرنا واقسموا أن لا يجالسونا
ولا نستطيع مجالسة أصحابك بعد المنازل فنزلت هذه الآية فقال رضينا بالله ورسوله
وبالمؤمنين وأولياء فعلى هذا الآية عامة في حق كل المؤمنين فكل من كان مؤمنا فهو وولي
كل المؤمنين ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وعلى هذا
فقوله الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة صفة لكل المؤمنين والمراد بذلك هذه الصفات
تمييز المؤمنين عن المنافقين لانهم كانوا يدعون الايمان الا انهم ما كانوا مداومين على
الصلوات والزكوات قال تعالى في صفة صلاتهم ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى وقال
يراون الناس ولا يدكرون الله الا قليلا وقال في صفة زكاتهم أشحط على الخير وأما قوله وهم
راكعون ففيه على هذا القول وجوه (الاول) قال أبو مسلم المراد من الركوع الخضوع
يعنى انهم يصلون ويكعون وهم متقادون خاضعون لجمع أو امر الله ونواهيته (والثاني)
أن يكون المراد من شأنهم إقامة الصلاة وخص الركوع بالذكر نشر يفاله كافي قوله
واركعوا مع الراكعين (والثالث) قال بعضهم ان أصحابه كانوا عند نزول هذه الآية
مختلفون في هذه الصفات منهم من قد أتتم الصلاة ومنهم من دفع المال الى الفقير ومنهم
من كان بعد في الصلاة وكان راكما فلما كانوا مختلفين في هذه الصفات لاجرم ذكر الله
تعالى كل هذه الصفات (القول الثاني) ان المراد من هذه الآية شخص معين وعلى هذا
ففيه أقوال (الاول) روى عكرمة ان هذه الآية نزلت في أبي بكر رضي الله عنه (والثاني)
روى عطاء عن ابن عباس انها نزلت في علي بن أبي طالب عليه السلام روى ان عبد الله
ابن سلام قال لما نزلت هذه الآية قلت يا رسول الله ان أرايت عليا تصدق بخاتمته على محتاج
وهو راكم فحين تنولاه وروى عن أبي ذر رضي الله عنه انه قال صليت مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم يوما صلاة الظهر فسأل سائل في المسجد فلم يعطه أحد فرفع السائل يده الى
السماء وقال اللهم اشهداني سالت في مسجد رسول صلى الله عليه وسلم فأعطاني أحد
شيئا وعلى عليه السلام كان راكما فأومأ اليه بخصره اليمنى وكان فيها خاتم فقبل السائل
حتى أخذ الخاتم بمراءى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم ان أخى موسى سألك فقال رب
اشرح لي صدري الى قوله وأسركه في أمرى فانزلت قرآنا ناطقا سنشد عضدك بأخيك
ونجعل لكما سلطانا اللهم وأنا محمد نبيك وصفيك فاشرح لي صدري ويسر لي أمري واجعل
لي وزيرا من أهلى عليا شدد به ظمري قال أبو ذر فوالله ما أتم رسول الله هذه الكلمة حتى
نزل جبريل فقال يا محمد اقرأ انما وليكم الله ورسوله الى آخرها فهذا مجموع ما يتعلق
بالروايات في هذه المسئلة (المسئلة الثانية) قالت الشيعة هذه الآية دالة على أن الامام
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو على بن أبي طالب وتقريره ان نقول هذه الآية دالة
على ان المراد بهذه الآية امام متى كان الامر كذلك وجب أن يكون ذلك الامام هو على

وأشباهه والروم (يا أيها
الرسول) نودى عليه
السلام بعنوان الرسالة
تشر يفاله وايدنا بانها
من موجبات الايمان بما
أمر به من تبليغ ما أوحى
اليه (بلغ ما أنزل اليك)
أي جميع ما أنزل اليك
من الاحكام وما يتعلق
بها كما سما كان وفي قوله
تعالى (من ربك) أي
مالك أمورك ومبلغك
الى كالك الاثني بك عدة
ضمنية بحفظه عليه
السلام وكلاهما أي بلغه
غير مراقب في ذلك أحدا
ولا خائف أن ينالك
مكروه أبدا (وان لم تفعل)
ما أمرت به من تبليغ
الجميع بالمعنى المذكور كما
ينبغي عنه قوله تعالى (فا
بلغت رسالته) فان مالا
تتعلق به الاحكام أصلا
من الاسرار الخفية
ليست مما يقصد تبليغه
الى الناس أي فابلغت
شيئا من رسالته وانسلخت
مما شرفت به من عنوان
الرسالة بالمرءة لما أن بعضها
ليس أولى بالاداء من بعض

فاذا لم تؤد بعضها فكأنك أغفلت أداءها جميعا كما أن من لم يؤد من بعضها كان كمن لم يؤد من بأكملها ﴿ ابن ﴾
لادلاء كل منها بما يبدليه غيرها وكونها لذلك في حكم شئ واحد ولا ريب في أن الواحد لا يكون مبلعا غير مبلغ مؤمنا به غير
مؤمن به ولان كتمان بعضها ضاعف لما أدى منها كترك بعض أركان

الصلاة فان غرض الدعوة يتعوض بذلك وقيل فكانت مابلغت شيئا منها كقوله تعالى فكانما قتل الناس جميعا من حيث ان كتمان البعض والكل سواء في الشناعة واستجلاب العقاب وقرئ فابلغت رسالاتي وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان كنت آية لم تبلغ رسالاتي وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثني الله برسالاته فضقت بها ذرعا فأتى الله الى ان لم تبلغ رسالاتي عذبتك وضمن لي العصمة ﴿ ٦١٩ ﴾ فقويت وذلك قوله تعالى (والله يعصمك من الناس)

فانه كما ترى عدة كريمة بعصمته من حقوق ضررهم بروحه العزيز باعثة عليه السلام على الجدل في تحقيق ما أمر به من التبليغ غير مكثرت بعداوتهم وكيدهم وعن أنس رضي الله عنه أنه عليه السلام كان يحرس حتى نزلت فاخرج رأسه من قبة ادم فقال انصرفوا يا أيها الناس فقد عصمتني الله من الناس وقوله تعالى (ان الله لا يهدي القوم الكافرين) لتعليل لعصمته تعالى له عليه السلام أي لا يمكنهم مما يريدون بك من الاضرار او ايراد الآية الكريمة في تضاعيف الآيات الواردة في حق أهل الكتاب لما أن الكل قوارع يسوء الكفار سماعها ويشق على الرسول صلى الله عليه وسلم مشافهتهم بها وخصوصا ما يتلوها من النص الناعي عليهم كآل صلواتهم ولذلك أعيد

ابن أبي طالب (بيان المقام الاول) ان الولي في اللغة قد جاء بمعنى الناصر والمحب كما في قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وجاء بمعنى المتصرف قال عليه الصلاة والسلام أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنقل ههنا وجهان (الاول) ان لفظ الولي جاء بهذين المعنيين ولم يعين الله مراده ولا منافاة بين المعنيين فوجب حمله عليهما فوجب دلالة الآية على ان المؤمنين المذكورين في الآية متصرفون في الامة (الثاني) أن نقول الولي في هذه الآية لا يجوز أن يكون بمعنى الناصر فوجب أن يكون بمعنى المتصرف وانما قلنا انه لا يجوز أن يكون بمعنى الناصر لان الولاية المذكورة في هذه الآية غير عامة في كل المؤمنين بدليل انه تعالى ذكر بكلمة انما وكلمة انما المحصر كقوله انما الله واحد والولاية بمعنى النصرة عامة لقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وهذا يوجب القطع بأن الولاية المذكورة في هذه الآية ليست بمعنى النصرة واذالم تكن بمعنى النصرة كانت بمعنى المتصرف لانه ليس للولي معنى سوى هذين فصارت تقدير الآية انما المتصرف فيكم أيها المؤمنون هو الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بالصفة الغلانية وهذا يضي ان المؤمنين الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية متصرفون في جميع الامة ولا معنى للامام الا الانسان الذي يكون متصرفا في كل الامة فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على ان الشخص المذكور فيها يجب أن يكون امام الامة (اما بيان المقام الثاني) وهو انه لما ثبت ما ذكرنا وجب أن يكون ذلك الانسان هو علي بن أبي طالب وبيانه من وجوه (الاول) ان كل من أثبت بهذه الآية امامة شخص قال ان ذلك الشخص هو علي وقد ثبت بما قدمنا دلالة هذه الآية على امامة شخص فوجب أن يكون ذلك الشخص هو علي ضرورة انه لا قائل بالفرق (الثاني) تظاهرت الروايات على ان هذه الآية نزلت في حق علي ولا يمكن المصير الى قول من يقول انها نزلت في أبي بكر رضي الله عنه لانها نزلت في حقه لدلت على امامته وأجمعت الامة على أن هذه الآية لا تدل على امامته فبطل هذا القول (والثالث) ان قوله وهو را كعون لا يجوز حمله عطفًا على ما تقدم لان الصلاة قد تقدمت والصلاة مشتملة على الركوع فكانت إعادة ذكر الركوع تكررًا فوجب جعله حالًا أي يوثقون الزكاة حال كونهم را كعين وأجمعوا على ان اثناء الزكاة حال الركوع لم يكن الا في حق علي فكانت الآية مخصوصة به ودالة على امامته من الوجه الذي قررناه وهذا حاصل استدلال القوم بهذه الآية على امامة علي عليه السلام (والجواب) أما جل لفظ الولي على الناصر وعلى المتصرف معا فغير جائز لما ثبت في أصول الفقه انه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على مفهوميه معا (أما الوجه الثاني) فنقول لم لا يجوز أن يكون المراد من لفظ الولي في هذه الآية الناصر والمحب ونحن نقيم الدلالة على ان حمل لفظ الولي على هذا المعنى أولى من حمله على معنى المتصرف ثم نجيب عما قالوه فنقول الذي يدل على ان حمله على الناصر أولى وجوه (الاول) ان اللائق بما قبل

الامر قبيل (قل يا أهل الكتاب) مخاطبا للفرقيين (لستم على شيء) أي دين يعتد به ويليقي بان يسمى شيئا لظهور بطلانه ووضوح فساده وفي هذا التعبير من التحقير والتصغير ما لا غاية وراءه (حتى تقيموا التوراة والانجيل) أي تراعيهما وتحافظوا على ما فيها من الامور التي من جلتهاد لاثل رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم وشواهد نبوته فان اقامتهما إما تكون بذلك وأما مراعاة

أحكامهما المنسوخة فليست من إقامتهما في شيء بل هي تعطيل لهما وردا لشهادتهما لانهما شاهدان بنسخها وانتهاء وقت العمل بها لان شهادتهما بصحة ما ينسخها شهادة بنسخها وخروجها عن كونها من أحكامهما وان أحكامهما ما قرره النبي الذي بشر فيها بعثته وذكرفي تضاعفهما نعوته فاذا ن إقامتهما بيان شواهد النبوة والعمل بما قرره الشريعة من الاحكام كما يفسح عنه قوله تعالى (وما أنزل اليكم من ربكم) ﴿ ٦٢٠ ﴾ أي القرآن المجيد بالايمان به فان اقامة

هذه الآية وما بعدها ليس الا هذا المعنى أما ما قبل هذه الآية فلانه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء وليس المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى أئمة متصرفين في أرواحكم وأموالكم لان بطلان هذا كالمعلوم بالضرورة بل المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى أحمابا وأنصارا ولا تتخالطوهم ولا تعاضدوهم ثم لمبالغ في انتهى عن ذلك قال انما وليكم الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون والمظاهران الولاية المأمور بهاهما هي النهي عنها فيما قبل ولما كانت الولاية المنهي عنها فيما قبل هي الولاية بمعنى النصره كانت الولاية المأمور بهاهي الولاية بمعنى النصره وأما ما بعده هذه الآية فهي قوله يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين فأعاد النهي عن اتخاذ اليهود والنصارى والكفار أولياء ولاسك ان الولاية المنهي عنها هي الولاية بمعنى النصره فكذلك الولاية في قوله انما وليكم الله يجب أن تكون هي بمعنى النصره وكل من أنصف وترك التعصب ونأمل في مقدمة الآية وفي مؤخرها قطع بان الولي في قوله انما وليكم الله ليس الا بمعنى الناصر والمحب ولا يمكن أن يكون بمعنى الامام لان ذلك يكون القاء كلام أجنبي فيما بين كلامين مسوقين لغرض واحد وذلك يكون في غاية الركاكة والسقوط ويجب تنزيله كلام الله تعالى عنه (الحجية الثانية) انا وولينا الولاية على التصرف والامامة لمساكن المؤمنين المذكورون في الآية موصوفين بالولاية حال نزول الآية لان علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ما كان نافذا التصرف حال حياة الرسول والآية تقتضي كون هؤلاء المؤمنين موصوفين بالولاية في الحال أما وولينا الولاية على المحبة والنصره كانت الولاية حاصلة في الحال فثبت ان حل الولاية على المحبة أولى من حلها على التصرف والذي يؤكده ما قلناه انه تعالى منع المؤمنين من اتخاذ اليهود والنصارى أولياء ثم أمرهم بموالاة هؤلاء المؤمنين فلا بد وأن نكون موالاة هؤلاء المؤمنين حاصلة في الحال حتى يكون النفي والاثبات متواردين على شيء واحد ولما كانت الولاية بمعنى التصرف غير حاصلة في الحال امتنع حل الآية عليها (الحجية الثالثة) انه تعالى ذكر المؤمنين الموصوفين في هذه الآية بصيغة الجمع في سبعة مواضع وهي قوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وحل ألفاظ الجمع وان جاز على الواحد على سبيل التعظيم لكنه محاز لا حقيقة والاصل حل الكلام على الحقيقة (الحجية الرابعة) ان اقدميننا باليهان بين ان الآية المتقدمة وهي قوله يا أيها الذين آمنوا من ردت منكم عن دينه الى آخر الآية من أقوى الدلائل على صحة امامة أبي بكر فلو دلت هذه الآية عن صحة امامة علي بعد الرسول لزم التناقض بين الآيتين وذلك باطل فوجب القطع بأن هذه الآية لا دلالة فيها على ان عليا هو الامام بعد الرسول (الحجية الخامسة) ان علي بن أبي طالب كان أعرف بتفسير القرآن من هؤلاء الروافض فلو كانت هذه الآية دالة على امامته

الجميع لاتأني بغير ذلك وتقديم اقامة الكتابين على اقامته مع أنها المقصود بالذات لرعاية حق الشهادة واستنزاهم عن رتبة الشقاق وايراده بعنوان الانزال اليهم لما مر من التصريح بانهم ما مورون باقامته والايمان به لا كما يزعمون من اختصاصه بالعرب وفي اضافة الرب اليهم ضميرهم ما أشير اليه من اللطف في الدعوة وقيل المراد بما أنزل اليهم كتب أنبياء بني اسرائيل كما روي في الكتب الالهية فانها باسرها أمرة بالايمان لمن صدقته المعجزة ناطقة بوجود الطاعة له روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان جماعة من اليهود قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ألسنت تقرأ ان التوراة حق من عند الله تعالى فقال عليه السلام بلى فقالوا فانما مؤمنون بها ولانوا من غير ما فنزلت وقوله تعالى (وليريدن

كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) جملة مستأنفة مبنية لشدة شكيتهم وغلوهم في المكابرة ﴿ لا يخرج ﴾ والعناد وعدم افادة التبليغ نفعاً وتصديرها بالتسم التاكيد من معونها وتحقيق مدلولها والمراد بالاكثير المذكور علمائهم ورؤسائهم ونسبة الانزال الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نسبته فيما مر اليهم

للابناء عن انسلاخهم عن تلك النسبة (فلاناس على القوم الكافرين) أي لا تأسف ولا تحزن عليهم لافراطهم في الطغيان والكفر بما تبغىه اليهم فان غائلته آتلة اليهم وتبعته حائقة بهم لا تخطاهم وفي المؤمنين مندوحة لك عنهم ووضع المظهر موضع المضر للتسجيل عليهم بالرسوخ في الكفر (ان الذين آمنوا) كلام مستأنف مسوق لترغيب من عدا المذكورين في الايمان ﴿ ٦٢١ ﴾ والعمل الصالح أي الذين آمنوا بالاستتم فقط وهم

المنافقون وقيل أعم من أن يواطئها قلوبهم أولاً (والذين هادوا) أي دخلوا في اليهودية (والصابئون والنصارى) جمع نصران وقدمر تفصيله في سورة البقرة وقوله تعالى والصابئون رفق على الابتداء وخبره محذوف والنية به التأخر عما في حيزان والتقدير ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كيت وكيت والصابئون كذلك كقوله * فاني وقيار بها لغرب * وقوله والا فاعلموا أنا وانتم * بغاة ما بقينا في شقاق * خلا أنه وسط بين اسم ان وخبرها دلالة على أن الصابئين مع ظهور ضلالهم وزبغهم عن الاديان كلها حيث قبلت توحيهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فغيرهم أولى بذلك وقيل الجملة الآتية خبر للبيتها المذكور وخبر ان مقدر

لا حجب بها في محفل من المحافل وليس للقوم أن يقولوا انه تركه للتقية فانهم يقولون عنه أنه تمسك يوم الشورى بخبر القدير وخبر المباهلة وجمع فضائله ومناقبه ولم يتمسك البتة بهذه الآية في اثبات امامته وذلك بوجوب القطع بسقوط قول هؤلاء الرافض لعنهم الله (الجملة السادسة) هب انها دالة على امامة علي لكنها توافقنا على انها عند نزولها ما دلت على حصول الامامة في الحال لان عليا ما كان نافذاً لتصرف في الامة طال حياة الرسول عليه الصلاة والسلام فلم يبق الآن تحمل الآية على انها تدل على ان عليا سيصير اماماً بعد ذلك ومتى قالوا ذلك فيحزن نقول بوجوبه وتحمله على امامته بعد أبي بكر وعمر وعثمان اذ ليس في الآية ما يدل على تعيين الوقت فان قالوا الامة في هذه الآية على قولين منهم من قال انها لاتدل على امامة علي ومنهم من قال انها تدل على امامته وكل من قال بذلك قال انها تدل على امامته بعد ارسول من غير فصل فالقول بدلالة الآية على امامة علي لاعلى هذا الوجه قول ثالث وهو باطل لانا نحجب عنه فتقول ومن الذي أخبركم انه ما كان أحد في الامة قال هذا القول فان من المحتمل بل من الظاهر أنه منذ استدل مستدل بهذه الآية على امامة علي فان السائل يورد على ذلك الاستدلال هذا السؤال فكان ذكر هذا الاحتمال وهذا السؤال مقرونا بذكر هذا الاستدلال (الجملة السابعة) ان قوله انما وليكم الله ورسوله لاشك أنه خطاب مع الامة وهم كانوا اقاطعين بأن المنصرف فيهم هو الله ورسوله وانما ذكر الله هذا الكلام تظييباً للقلوب المؤمنة وتعرفيها بأنهم بحاجة بهم الى اتخاذ الاجاب والانصار من الكفار وذلك لان من كان الله ورسوله ناصر له ومعين له فأى حاجة به الى طلب النصر والمجبة من اليهود والنصارى واذ كان كذلك كان المراد بقوله انما وليكم الله ورسوله هو الولاية بمعنى النصر والمجبة ولا شك ان لفظ الولي مذكور مرة واحدة فلما أريد به ههنا معنى النصر امتنع أن يراد به معنى التصرف لما ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معاً (الجملة الثامنة) انه تعالى مدح المؤمنين في الآية المتقدمة بقوله يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين فاذا حملنا قوله انما وليكم الله ورسوله على معنى المجبة والنصرة كان قوله انما وليكم الله ورسوله يفيد فائدة قوله يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين وقوله يجاهدون في سبيل الله يفيد فائدة قوله يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون فكانت هذه الآية مطابقة لما قبلها مؤكدة لمعناها فكان ذلك أولى فثبت بهذه الوجوه ان الولاية المذكورة في هذه الآية يجب أن تكون بمعنى النصر لا بمعنى التصرف أما الوجه الذي عولوا عليه وهو ان الولاية المذكورة في الآية غير عامة والولاية بمعنى النصر عامة فجوابه من وجهين (الاول) لان اسم الولاية المذكورة في الآية غير عامة ولا نسلم ان كلمة انما للحصر والدليل عليه قوله انما مثل الحياة الدنيا كما أنزلناه من السماء ولا شك ان الحياة الدنيا لها أمثال أخرى سوى هذا المثل وقال انما الحياة الدنيا لعب ولهو ولا شك ان اللعب واللهو قد يحصل

كافي قوله * نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأي مختلف * وقيل النصارى مرفوع على الابتداء كقوله تعالى والصابئون عطف عليه وهو مع خبره عطف على الجملة المصدرية بان ولا مساغ لعطفه وحده على محل انقوا سمها لاشتراط ذلك بالفرغ عن الخبر والالار ترفع الخبر بان والاية داء معا واعتذر عنه بان ذلك اذا كان المذكور خبراً لهما وأما اذا كان خبر المعطوف محذوفاً فلا

محدور فيه ولا على الصغير في هادوا لعدم التاكيد والفصل ولا استلزامه كون الصابئين هودا وقرى والصايون ياه صريحة بتخفيف الهمة وقرى والصايون وهو من صبا يصبو لانهم صبا الى اتباع الهوى والشهوات في دينهم وقرى والصايون وقرى يابها الذين آمنوا والذين هادوا والصايون وقوله تعالى (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) اما في محل الرفع على أنه مبتدأ خبره (فلاحوف ﴿ ٦٢٢ ﴾ عليهم ولا هم يحزنون) والفاء لتضمن المبتدأ

معنى الشرط ووجع الضمائر
الاخيرة باعتبار معنى
الموصول كما أن افراد
ما في صلته باعتبار لفظه
والجمله خبران والعائد
الى اسمها محذوف أى
من آمن منهم واما في محل
النصب على أنه يدل من
اسم ان وما عطف عليه
والخبر قوله تعالى فلاحوف
والفاء كما في قوله عز وجل
ان الذين فتوا المؤمنين
والمؤمنات ثم لم يتوبوا
فلم لهم عذاب جهنم الآية
فالعنى على تقدير كون
المراد بالذين آمنوا
المنافقين وهو الاظهر من
أحدث من هذه الطوائف
ايما خالصا بالبداء والمعاد
على الوجه اللائق
لا يكفر عنه أهل الكتاب
فان ذلك بعزل من أن يكون
ايما نا بهما وعمل عملا
صالحا حسبما يقتضيه
الايان بهما فلاحوف
عليهم حين يخاف
الكفار العقاب ولا هم
يحزنون حين يحزن
المقصرون على تضبيع
العروفتو يت الثواب

في غيرها (الثاني) لانسلان الولاية بمعنى النصره عامه في كل المؤمنين وبيانه أنه تعالى
قسم المؤمنين قسمين (أحدهما) الذين جعلهم موبلا عليهم وهم المخاطبون بقوله انما وليكم
الله (والثاني) الاولياء وهم المؤمنون الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة وهم
راكون فاذا فرسنا الولاية ههنا بمعنى النصره كان المعنى انه تعالى جعل أحد القسمين
أنصارا للقسم الثاني ونصره القسم الثاني غير حاصله لجميع المؤمنين ولو كان كذلك لزم
في القسم الذي هم المنصورون أن يكونوا ناصرين لانفسهم وذلك محال فثبت ان نصره
أحد قسمي الامه غير ثابتة لكل الامه بل مخصوصه بالقسم الثاني من الامه فلم يلزم من كون
الولاية المذكورة في هذه الآية خاصة أن لا يكون بمعنى النصره وهذا جواب حسن
دقيق لا بد من التأمل فيه وأما استدلالهم بأن هذه الآية نزلت في حق علي فهو ممنوع
فقد بينا أن أكثر المفسرين زعموا أنه في حق الامه والمراد ان الله تعالى أمر المسلم أن
لا يتخذ الحبيب والناصر الامن المسلمين ومنهم من يقول انها نزلت في حق أبي بكر وأما
استدلالهم بأن الآية مختصة بن آدمي الزكاة في الركوع حال كونه في الركوع وذلك
هو علي بن ابي طالب فتقول هذا أيضا ضعيف من وجوه (الاول) ان الزكاة اسم الواجب
لالمندوب دليل قوله تعالى وآتوا الزكاة فأنه آدمي الزكاة الواجبه في حال كونه
في الركوع لكان قد أخرج أداء الزكاة الواجب عن أول أوقات الوحوب وذلك عند أكثر
العلماء معصية وانه لا يجوز اسناده لى علي عليه السلام وحل الزكاة على الصدقة النافله
خلاف الاصل لما بينا ان قوله وآتوا الزكاة ظاهر يدل على ان كل ما كان زكاة فهو واجب
(الثاني) وهو ان اللائق بعلي عليه السلام أن يكون مستغرق القلب بذكر الله حال
ما يكون في الصلاة والطاهر أن من كان كذلك فإنه لا يتفرغ لاستماع كلام الغير ولقهمه
ولهذا قال تعالى الدين يدكرون الله قياما وعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق
السموات والارض ومن كان قلبه مستغرقا في الفكر كيف يتفرغ لاستماع كلام الغير
(الثالث) ان دفع الخاتم في الصلاة للفقير عمل كثير واللائق بحال علي عليه السلام أن
لا يفعل ذلك (الرابع) ان المشهور انه عليه السلام كان فقيرا ولم يكن له مال يجب الزكاة
فيه ولذلك فانهم يقولون انه لما أعطى ثلاثه أقراص نزل فيه سورة هل أتى وذلك لا يمكن
الا اذا كان فقيرا وأما من كاره له مال يجب فيه الزكاة يمتنع أن يستحق المدح العظيم
المذكور في تلك السورة على اعطاء ثلاثه أقراص واذ لم يكن له مال يجب فيه الزكاة
امتنع حل قوله و يؤتون الزكاة وهم راكون عليه (اوجه الخامس) هان المراد بهذه
الآية هو علي بن ابي طالب لكنه لا يتم الاستدلال بالآية الا اذا تم ان المراد بالولي هو
المتصرف لالناصر والمحب وقد سبق الكلام فيه (المسئلة الثالثة) اعلم ان الذين يقولون
المراد من قوله و يؤتون الزكاة وهم راكون هم انهم يؤتون الزكاة حال كونهم راكين
احتجوا بالآية على ان العمل القليل لا يقطع الصلاة فانه دفع الزكاة الى السائل وهو

والمراد بيان دوام انتفائها لبيان انتفاء دوامها كما يوجهه كون الخبر في الجملة الثانية مضارع لاسم
مرارا لان النبي وان دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام وأما على تقدير كون المراد بالذين آمنوا
مطلق المتدينين بدين الاسلام المخلصين منهم والمنافقين فالمراد بمن آمن من أتصف منهم بالايان الخالص بالبداء والمعاد على
الإطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات والدوام عليه كما هو شأن المخلصين أو بطريق احدائه وانشأه كما هو حال من

عداهم من المناقنين وسائر الطوائف وفائدة التعميم للمخلصين المبالغة في ترغيب الباقيين في الايمان ببيان أن تاخرهم في الاتصاف به غير محتمل بكونهم اسوة لأولئك الاقدمين الاعلام وأما ما قيل المعنى من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ مصداق قلبه بالبدا والمعاد عملاً بمقتضى شرعه فما لاسبيل اليه أصلاً كما مر تفصيله في سورة البقرة (لقد أخذنا ميثاق نبي اسرائيل) كلام مبتدأ مسوق لبيان * ٦٢٣ * بعض آخر من جنباياتهم المنادية باستبعاد الايمان

منهم أي بالله لقد أخذنا ميثاقهم بالوحيد وسائر الشرائع والاحكام المكنونة عليهم في التوراة (وأرسلنا اليهم رسلاً) ذوى عدد كثير وأولى شان خطير ليقروهم على مراعاة حقوق الميثاق و يعلموهم على ما يأتون و يذرون في دينهم و يتعهدونهم بالعظة والتذكير وقوله تعالى (كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم) جملة شرطية مستأنفة وقعت جواباً عن سؤال نسأمن الاخبار باخذ الميثاق وارسال الرسل وجواب الشرط محذوف كأنه قيل فاذا فعلوا بالرسول فقبل كلما جاءهم رسول من أولئك الرسل بما لا تحبه أنفسهم المنهمكة في الغي والفساد من الاحكام الحقة والشرائع عصوه وطادوه وقوله تعالى (فريفا كذبوا و فريفا يقتلون) جواب مستأنف عن استفسار كيفية ما أظهره من آثار المخالفة المفهومة

في الصلاة ولا شك انه نوى ابناء الزكاة وهو في الصلاة فدل ذلك على ان هذه الاعمال لا تقطع الصلاة وبنى في الآية سؤالان (السؤال الاول) المذكور في الآية هو الله تعالى ورسوله والمؤمنون فلم يقل انما أولياؤكم والجواب أصل الكلام انما وايكم الله فجعلت الولاية لله على طريق الاصلالة ثم نظم في سلك اثباتها لرسول الله والمؤمنين على سبيل التبع ولو قيل انما أولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن في الكلام أصل وتبع وفي قراءة عبد الله انما مولاكم الله (السؤال الثاني) الذين يقيمون ما محله الجواب الرفع على البدل من الذين آمنوا أو يقال التقديرهم الذين يقيمون أو النصب على المدح وانغرض من ذكره تمييز المؤمن المخلص عن يدعى الايمان ويكون منافقاً لان ذلك الاخلاص انما يعرف بكونه مواظباً على الصلاة في حال الركوع أى في حال الخضوع والخسوع والاحبات لله * ثم قال تعالى (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون) وفيه مستثان (المسئلة الاولى) الحزب في اللغة أصحاب الرجل الذين يكونون معه على رأيه وهم القوم الذين يحبونهم ولا يفرقون بينهم وللمفسرين عبارات قال الحسن جند الله وقال أبو روق أولياء الله وقال أبو العالية شيعة الله وقال بعضهم أنصار الله وقال الاخفش حزب الله الذين يدينون بدينه ويطيعونه فينصرهم (المسئلة الثانية) قوله فان حزب الله هم الغالبون جملة واقعة موقع خبر البتدا والعائد غير مذكور لكونه معلوماً والتقدير فهو غالب لكونه من جند الله وأنصاره * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعباً من الذين أتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين) اعلم أنه تعالى نهى في الآية المتقدمة عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء وساق الكلام في تقريره ثم ذكره هنا انتهى العام عن موالاه جميع الكفار وهو هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو والكسائي الكفار بالجر عطفاً على قوله من الذين أتوا الكتاب ومن الكفار والباقيون بالنصب عطفاً على قوله الذين اتخذوا يتقديروا ولا الكفار (المسئلة الثانية) قيل كان رفاعه بن زيد وسويد بن الحرث أظهر الايمان ثم ناققا وكان رجال من المسلمين يوادونهما فأرسل الله تعالى فيهم هذه الآية (المسئلة الثالثة) هذه الآية تقتضى امتياز أهل الكتاب عن الكفار لان العطف يقتضى العايرة وقوله لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب صريح في كونهم كفارا وطريق التوفيق بينهما ان كفر المشركين أعظم وأغلظ فيحق لهذا السبب تخصيصهم باسم الكفر والله أعلم (المسئلة الرابعة) معنى تلاعبهم بالدين واستهزائهم اظهارهم ذلك باللسان مع الاصرار على الكفر في القلب ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذخلوا الى شياطينهم قالوا انما معكم انما نحن مستهزؤن والمعنى ان القوم لما اتخذوا دينكم هزوا وسخرية فلا تتخذوهم أولياء وانصاراً وأحباباً فان ذلك كالامر الخارج عن العقل والمرأوة * قوله تعالى (واذا

من الشرطية على طريقه الاجال كأنه قيل كيف فعلوا بهم فقبل فريفا منهم كذبوهم من غير أن يتعرضوا لهم بشئ آخر من المضار وفريفا آخر منهم لم يكنوا يتكديهم بل قتلوهم أيضاً وانما أو تر عليه سيغة المضارع على حكاية الحال الماضية لا تحضار صورتها الهائلة للتعجب منها والتثنية على أن ذلك دينهم المستر والمحافظة على رؤس الآتى المكرمة وتقدّم فريفا في الموضوعين للاهتمام به وتشويق السامع الى ما فعلوا به لالقصير هذا وأما جعل الشرطية صيغة

رسلا كما ذهب اليه الجمهور فلا يساغذه المقام أصلا ضرورة أن الجملة الخبرية إذا جعلت صفة أو صلة ينسخ ما فيها من الحكم وتجعل عنوانا للموصوف تتم له في اثبات أمر آخره ولذلك يجب أن يكون الوصف معلوم الانتساب الى الموصوف عند السامع قبل جعله وصفاله ومن ههنا قالوا ان الصفات قبل العلم بها أخبار والاخبار بعد العلم بها أوصاف ولا ريب في أن ما سيق له النظم انما هو بيان ﴿ ٦٢٤ ﴾ أنهم جعلوا كل من جاءهم من رسل الله تعالى

عرضا للقتل أو التكذيب
حسبا يفيد جعلها
استثناء على أبلغ وجه
وأكد لا يبان أنه تعالى
أرسل اليهم رسلا موصوفين
بكون كل منهم كذلك
كما هو مقتضى جعلها صفة
(وحسبوا أن لا تكون فتنة)
أي حسب بنو إسرائيل
أن لا يصيبهم من الله تعالى
عما أتوا من الداهية الدهياء
والخطئة الشنعاء بلاء
وعذاب وقرى لا تكون
بالرفع على أن أنهى
المخففة من أن واسمها
ضمير الشأن المحذوف
وأصله أنه لا تكون فتنة
وتعليق فعل الحساب بها
وهي للتخصيق لتزيله منزلة
العلم الكمال قوته وأن
بما في حيزها ساد مسد
مفعوليه (فعموا) عطف
على حسبو والفاء للدلالة
على ترتيب ما بعدها
على ما قبلها أي آمنوا
بأس الله تعالى فتبادوا
في فتون الغي والفساد
وعموا عن الدين بعد
ما هداهم الرسل الى معالمة
الظاهرة وبنوا لهم

ناديتهم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا) لما حكى في الآية الاولى عنهم انهم اتخذوا دين المسلمين هزوا ولعبا ذكر ههنا بعض ما يتخذونه من هذا الدين هزوا ولعبا فقال واذا ناديتهم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الضمير في قوله اتخذوها للصلوة أو المناداة قيل كان رجل من النصارى بالمدينة اذا سمع المؤذن بالمدينة يقول أشهد أن محمدا رسول الله يقول احرق الكاذب فدخلت خادمته بنا رذات ليلة فتطارت منها شرارة في البيت فاحترق البيت واحترق هو وأهله وقيل كان منادى رسول الله ينادى للصلوة وقام المسلمون اليها فقالت اليهود قاموا الاقاموا صلوا لاصلوا على طريق الاستهزاء فنزلت الآية وقيل كان المنافقون يتضاحكون عند القيام الى الصلوة تنغيها للناس عنها وقيل قالوا يا محمد لقد أبدعت شيئا لم يسمع فيما مضى فان كنت نبيا فقد خالفت فيما أحدثت ججع الانبياء فمن أين لك صياح كصياح العبر فانزل الله هذه الآية (المسئلة الثانية) قالوا دلت الآية على ثبوت الاذان بنص الكتاب بالانعام وحده (المسئلة الثالثة) قوله هزوا ولعبا أمران وذلك لانهم عند إقامة الصلوة يقولون هذه الاعمال التي أتينا بها استهزأنا بالمسلمين وسخرية منهم فانهم يظنون اننا على دينهم مع أننا لسنا كذلك ولما اعتقدوا انه ليس فيها فائدة ومنفعة في الدين والدنيا قالوا انها لعب * ثم قال تعالى (ذلك بانهم قوم لا يعقلون) أي لو كان لهم عقل كامل لعلموا ان تعظيم الخالق المنعم وخدمته مقرونة بقاية التعظيم لا يكون هزوا ولعبا بل هو أحسن أعمال العباد وأشرف أفعالهم ولذلك قال بعض الحكماء أشرف الحركات الصلوة وأنفع السكينات الصيام * قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا الآن أمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل من قبيل وأن أكرمكم فاسقون) اعلم أن وجه النظم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم اتخذوا دين الاسلام هزوا ولعبا قال لهم ما الذي تنقمون من هذا الدين وما الذي تجدون فيه مما يوجب اتخاذ هزوا ولعبا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الحسن هل تنقمون بفتح القاف والفصح كسرهما يقال نعمت الشيء ونعمته بكسر القاف وفتحها اذا أنكرته وللفسرين عبارات هل تنقمون مناهل تعيبون هل تنكرون هل تكفرون قال بعضهم سمي العقاب نقمة لانه يجب على ما ينكر من الفعل وقال آخرون الكراهة التي يتبعها سحق من الكاره تسمى نقمة لانها تتبعها النقمة التي هي العذاب فعلى القول الاول لفظ النقمة موضوع اول للمكروه ثم سمي العذاب نقمة لكونه مكروها وعلى القول الثاني لفظ النقمة موضوع للعذاب ثم سمي المنكر والمكروه نقمة لانه يتبعه العذاب (المسئلة الثانية) معنى الآية انه يقول لاهل الكتاب لم اتخذتم هذا الدين هزوا ولعبا ثم قال على سبيل التعجب هل تجدون في هذا الدين الا الايمان بالله والايان بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم والايان بجميع الانبياء الذين كانوا قبل محمد يعني أن هذا ليس مما ينتم اما الايمان بالله فهو رأس جميع الطاعات وأما الايمان بمحمد وبجميع الانبياء فهو الحق

مناهجه الواضحة (وسموا) على استماع الحق الذي ألقوه عليهم ولذلك فعلوا بهم ما فعلوا ﴿ والصدق ﴾ وهذا الإشارة الى المرة الاولى من مرتى افساد بنى اسرائيل حين خالفوا أحكام التوراة وركبوا المحارم وقتلوا شعيا وقيل حسبوا أرمياء عليهما السلام لالى عبادتهم العجل كما قيل فانها وان كانت معصية عظيمة ناشئة عن كمال الغمى والصمم لكنها في عصر موسى عليه السلام ولا تعلق لها بما حكى عنهم مما فعلوا بالرسل الذين جاء وهم بعده

عليه السلام بأعصار (ثم تاب الله عليهم) حين تابوا ورجعوا عما كانوا عليه من الفساد بعدما كانوا يبابل دهرًا طويلاً تحت قهر بخت نصر أسارى في غاية الذل والمهانة فوجه الله عز وجل ملكاً عظيماً من ملوك فارس إلى بيت المقدس لي عمره ونجى بقايا بني إسرائيل من أسر بخت نصر بعدما هلكه وردهم إلى وطنهم وتراجع من تفرق منهم في الأكناف فعمروه ثلاثين سنة فكثروا وكانوا أحسن ﴿ ٦٢٥ ﴾ ما كانوا عليه وقيل لما ورث بهم بن إسفنديار الملك

من جده كستاسف أبق
الله عز وجل في قلبه شفقة
عليهم فردهم إلى الشام
وملك عليهم دانيال
عليه السلام فاستواوا
علي من كان فيهم من
اتباع بخت نصر فقامت
فيهم الأنبياء فرجعوا إلى
أحسن ما كانوا عليه من
الحال وذلك قوله تعالى
ثم ردنا لكم الكرة
عليهم وأما ما قيل من
أن المراد قبول توبتهم
عن عبادة العجل فقد
عرفت أن ذلك لا تعلق له
بالمقام ولم يسند التوبة
اليهم كسائر أحوالهم
من الحسبان والعسى
والعسى تجا فإعن
الصريح بنسبة الخير
اليهم وإنما شير اليهافي
صين بيان توبته تعالى
عليهم تهديداً لبيان
نقضهم إياها بقوله
تعالى (ثم عموا وصوا)
وهو إشارة إلى المرة
الآخرة من مرتي
افسادهم وهو اجترأوهم
على قتل زكريا ويحيى
ووصدهم قتل عيسى

والصدق لانه اذا كان الطريق الى تصديق بعض الانبياء في ادعاء الرسالة والنبوه هو المعجز ثم رأينا ان المعجز حصل على يد محمد عليه الصلاة والسلام وجب الاقرار بكونه رسولا فاما الاقرار ببعض وانكار البعض فذلك كلام متناقض ومذهب باطل فثبت ان الذي نحن عليه هو الدين الحق والطريق المستقيم فلم تقوموا علينا قال ابن عباس ان نفرا من اليهود أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأوه عن أو من به من الرسل فقال أو من بالله وما أنزل علينا وما أنزل على ابراهيم واسماعيل الى قوله ونحن له مسلمون فلماذا كرر عسى جحدوا نبوته وقالوا والله ما نعلم أهل دين أقل حظا في الدنيا والآخرة منكم ولادينا سرا من دينكم فأنزل الله تعالى هذه الآية وما بعدها وأما قوله وأن أكثركم فاسقون فالقراءة العامة أن يفتح الالف وقرأ نعيم بن ميسرة ان بالكسر وفي الآية سوالات (السؤال الاول) كيف ينقم اليهود على المسلمين مع كون أكثر اليهود فاسقين والجواب من وجوه (الاول) قوله وان أكثركم فاسقون تخصص لهم بالفسق فيدل على سبيل التعريض انهم لم ينبعواهم على فسقهم فكان المعنى وماتتمون منا لأن آمننا وما فسقنا مثلكم (الثاني) لما ذكر تعالى ما ينقم اليهود عليهم من الايمان بجمع الرسل وليس ذلك مما ينقم ذكر في مقابلة فسقهم وهو مما ينتم ومثل هذا حسن في الازدواج يقول قائل هل تنقم مني الا اني عفيف وانك فاجر وانى غنى وأنت فقير فيحسن ذلك لانتم المعنى على سبيل المقابلة (والثالث) ان يكون الواو بمعنى مع أى وماتتمون ما الا الايمان بالله مع أن أكثركم فاسقون فان أحد الخصمين اذا كان مو صوفا بالصفات الذميمة واكتسب الثاني شيئا كثيرا من الصفات الحميدة كان اكتسابه للصفات الحميدة مع كون خصمه مكتسبا للصفات الذميمة أشد تأثيرا في وقوع البغض والحسد في قلب الخصم (الرابع) أن يكون على تقدير حذف المضاف أى واعتقاد انكم فاسقون (الخامس) أن يكون التقدير وماتتمون منا الايمان آمننا بالله وبأن أكثركم فاسقون يعنى بسبب فسقكم تقمتم الايمان علينا (السادس) يجوز أن يكون تعليلا معطوفا على تعليل محذوف كأنه قيل وماتتمون منا الايمان لثقله انصافكم ولاجل ان أكثركم فاسقون (السؤال الثاني) اليهود كلهم فاسقون وكفار فلم يخص الأكثر بوصف الفسق والجواب من وجهين (الاول) يعنى ان أكثركم انما يقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون طلبا للرياسة والجاه وأخذ الرشوة والتقرب إلى الملوك فأتم في دينكم فساق لا عدول فان الكافر والمبتدع قد يكون عدل دينه وقد يكون فاسق دينه ومعلوم ان كلهم ما كانوا كذلك فلذلك خص أكثرهم بهذا الحكم (والثاني) ذكر أكثرهم ثلاثين أن من آمن منهم داخل في ذلك ثم قال تعالى (قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك سر مكانا وأضل عن سواء العييل) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله من ذلك إشارة إلى المنتقم لا بد من حذف

عليه السلام لالى ﴿ ٧٩ ﴾ ث طلبهم الروية كما قيل لما عرفت سره فان قنون الجنائت الصادرة عنهم لا سكاذ تنهى خلا أن انحصار ما حكى عنهم ههنا في المرتين وترتبه على حكاية ما فعلوا بالرسول عليهم السلام يقضى بان المراد ما ذكرته والله عنده علم الكتاب وقرئ عموا وصمو بالضم على تقدير عساهم الله وصهم أى رماهم وضر بهم بالعسى

والصائم كما يقال نذمة اذا ضربته بالثر لثور كبتة اذا ضربته بركبتك وقوله تعالى (كثير منهم) يدل من الضمير في الزمان
وقيل خير مبتدأ محذوف أي أولئك كثير منهم (والله بصير عما يعملون) أي بما عملوا وصيغة المضارع لحكاية الحال
الماضية استحضارا لصورتها الفظيعة ورعاية للفواصل والجملة تذييل أشير به الى بطلان حسابهم المذكور ووقوع
العذاب من حيث لم يحتسبوا اشارة اجالية اكنى بها ﴿ ٦٢٦ ﴾ تعويلا على ما فصل نوع تفصيل في سورة بنى اسرائيل

المضائق وتقديره بشر من أهل ذلك لانه قال من لعنه الله ولا يقال الملعون شر من ذلك
الدين بل يقال انه شر من ذلك الدين فان قيل فهذا يقتضى كون الموصوفين بذلك الدين
محكوم عليهم بالشر ومعلوم انه ليس كذلك قلنا انما خرج الكلام على حسب قولهم
واعقادهم فانهم حكموا بان اعتقاد ذلك الدين شر فليلهم هب ان الامر كذلك ولكن
لعنة الله وغضبه ومسح الصور شر من ذلك (المسئلة الثانية) مثوبة نصب على التمييز
ووزنها مفعلة كقولك مفعولة ومعوزة وهو بمعنى المصدر وقد جاءت مصادر على مفعول
كالمعقول والميسور فان قيل المثوبة مختصة بالاحسان فكيف جاءت في الاساءة قلنا هذا
على طريقة قوله فبشرهم بعذاب ألم وقول الشاعر * تحية بينهم ضرب وجع *
(المسئلة الثالثة) من في قوله من لعنه الله يحتمل وجهين (الاول) انه في محل الرفع على انه
خير مبتدأ محذوف فانه لما قال قل هل أنبئكم بشر من ذلك فكأن قائلا قال من ذلك فقيل
هو من لعنه الله ونظيره قوله تعالى قل أو أنبئكم بشر من ذلكم النار كأنه قال هو النار
(الثاني) يجوز أن يكون في موضع خفض بدلا من شر والمعنى أنبئكم بمن لعنه الله
(المسئلة الرابعة) اعلم انه تعالى ذكر من صفاتهم أنواعا (أولها) انه تعالى لعنهم (وثانيها)
انه غضب عليهم (وثالثها) انه جعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت قال أهل
التفسير عنى بالقردة أصحاب السبت والخنازير كفار مائدة عيسى وروى أيضا ان المسخين
كانا في أصحاب السبت لان شبانهم مسخوا قردة ومشائخهم مسخوا خنازير (المسئلة
الخامسة) ذكر صاحب الكشاف في قوله وعبد الطاغوت أنواعا من القرآت (أحدها
قرأ أبي وعبدوا الطاغوت (وثانيها) قرأ ابن مسعود ومن عبدوا (وثالثها) وعابد
الطاغوت عطف على القردة (ورابعها) وعابدى (وخامسها) وعباد (وسادسها) وعبد
(وسابعها) وعبد بوزن حطم (وثامنها) وعبيد (وتاسعها) وعبد بضعتين جمع عبيد
(وعاشرها) وعبدة بوزن كفرة (والحادى عشر) وعبد وأصله عبدة فحذفت التاء
للاضافة أو هو كخدم في جمع خادم (والثاني عشر) عبد (والثالث عشر) عباد (والرابع
عشر) وعبد (والخامس عشر) وعبد الطاغوت على البناء للمفعول وحذف الراجع
بمعنى وعبد الطاغوت فيهم أو بينهم (والسادس عشر) وعبد الطاغوت بمعنى صار
الطاغوت معبودا من دون الله تعالى كقولك أمر اذا صار أميرا (والسابع عشر) قرأ
حزرة عبد الطاغوت بفتح العين وضم الباء ونصب الدال وجر الطاغوت وعا بوا هذه
القراءة على حزة وحنوه ونسوه الى ما لا يجوز ذكره وقال قوم انها ليست بلحن ولا خطأ
وذكر وافيهما وجوها (الاول) ان العبد هو العبد الا أنهم ضموا الباء للمبالغة كقولهم
رجل حذرو فطن للبلع في الحذر والفتنة فتأويل عبد الطاغوت انه بلغ الغاية في طاعة
الشیطان وهذا أحسن الوجوه (والثاني) ان العبد والعبدتان كقولهم سبع وسبع
(الثالث) ان العبد جمعه عباد والعبد جمعهم عباد كقوله ثم استقلوا صحتين متواليتين

والمعنى حسبو أن
لا يصيبهم عذاب ففعلوا
ما فعلوا من الجنایات
العظيمة المستوجبة لأشد
العقوبات والله بصير
بتفاصيلها فكيف
لا يؤاخذهم بها ومن أين
لهم ذلك الحساب الباطل
ولقد وقع ذلك في المرة
الاولى حيث سلط الله
تعالى عليهم بخت نصر
عامل لهما سب على
بابل وقيل جالوت الجزرى
وقيل سبجارب من أهل
نينوى والاول هو الاظهر
فاستولى على بيت المقدس
فقتل من أهله أربعين
ألفا من يقرأ التوراة
وذهب بالبقية الى أرضه
فقوا هناك على أقصى
ما يكون من الذل والتكبد
الى أن أحد ثواتوية
صححة فردهم الله
من وجل الى ما حكى
ضيمهم من حسن الحال
ثم عادوا الى المرة الآخرة
من الافساد فبعث الله
تعالى عليهم الفرس
فغزاهم ملك بابل من
ملوك الطوائف اسمه

خيدروود وقيل خيدروس ففعل بهم ما فعل قيل دخل صاحب الجيش منذ يحق قراينهم فوجد فيه دما بظلي ﴿ فابتدت ﴾
فسألهم فقالوا دم قربان لم يقبل منا فقال ما صدقوني فقتل عليه الوفا منهم ثم قال ان لم تصدقوني ما ركت منكم أحدا
فقالوا انه دم يحيى عليه السلام فقال بمثل هذا ينتقم الله تعالى منكم ثم قال يا يحيى قد علم ربي وربك ما أصاب قومك من

أجلك فاهداً باذن الله تعالى قبل أن لا يبقى أحدًا منهم فهداً (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم)
 شروع في تفصيل قبائح النصارى وإبطال أقوالهم الفاسدة بعد تفصيل قبائح اليهود وهؤلاء هم الذين قالوا ان
 مريم ولدت لها قيل هم المكابية والمدار يعقوبية منهم وقيل هم اليعقوبية خاصة قالوا ومعنى هذا أن الله تعالى حل
 في ذات عيسى واتحد بذاته تعالى الله ﴿ ٦٢٧ ﴾ عن ذلك علواً كبيراً (وقال المسيح) حال من فاعل قالوا

بتقدير قدمفيدة لزيد
 تقيح حالهم ببيان
 تكذيبهم للمسيح
 وعدم انزجارهم عما
 أصروا عليه بما أوعدهم
 به أي قالوا ذلك وقد قال
 المسيح مخاطباً لهم
 (يا بني إسرائيل اعبدوا
 الله في وركبكم) فأي
 عبد مربوب مثلكم
 فاعبدوا خالق وخالقكم
 (انه) أي الشأن (ومن
 يشرك بالله) أي شيئاً في
 عبادته أو فيما يختص به
 من صفات الألوهية
 (فقد حرم الله عليه
 الجنة) فلن يدخلها أبداً
 كما لا يصل إليه المحرم عليه
 المحرم فانهادار الموحدين
 واطهار الاسم الجدل
 في موضع الاضمار اتحويل
 الامر وتربية المهابة
 (وما واه النار) فانهاهي
 العدة للمشركين وهذا
 بيان لا يتلائم بالعقاب
 اثر بيان حرمانهم الثواب
 (وما لظالمين من
 أنصاري) أي مالهم
 من أحد ينصرهم

فابدت الاولى بالفحة (الرابع) يحتمل انه اراد أعبد الطاغوت فيكون مثل فلس وافلس
 ثم حذفت الهجزة ونقلت حركتها الى العين (الخامس) يحتمل انه اراد وعبد الطاغوت
 كما قرئ ثم حذفت الهاء وضم الباء لثلاثه يشتهر بالفعل (المسئلة السادسة) قوله وعبد
 الطاغوت قال الفراء تأويله وجعل منهم القرده ومن عبد الطاغوت فعلى هذا الموصول
 محذوف (المسئلة السابعة) اخرج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفر بقضاء الله قالوا
 لان تقدير الآية وجعل الله منهم من عبد الطاغوت وانما يعقل معنى هذا الجعل اذا كان
 هو الذي جعل فيهم تلك العبادة اذ لو كان جعل تلك العبادة منهم لكان الله تعالى
 ما جعلهم عبدة الطاغوت بل كانوا هم الذين جعلوا أنفسهم كذلك وذلك على خلاف
 الآية قالت المعتزلة معناه انه تعالى حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقوله وجعلوا الملائكة
 الذين هم عباد الرحمن اناساً والكلام فيه قد تقدم مرارا (المسئلة الثامنة) قيل
 الطاغوت العجل وقيل الطاغوت الاحبار وكل من أطاع أحداً في معصية الله فقد عبده
 ثم قال تعالى أولئك شركم كانا أي أولئك الملعونون الممسوخون شركم كانا من المؤمنين
 وفي لفظ المكان وجهان (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما لان مكانهم سقر
 ولا مكان أشد شر منه (والثاني) انه أصيب الشرف في اللفظ الى المكان وهو في الحقيقة
 لاهله وهو من باب الكناية كقولهم فلان طويل التجاد كثير المادو يرجع حاصله الى
 الاشارة الى الشيء بذكر لوازمه وتوابعه ثم قال وأضل عن سواء السبيل أي عن قصد
 السبيل والدين الحق قال المفسرون لما زلت هذه الآية عبر المسلمون أهل الكتاب
 وقالوا يا اخوان القرده والخنازير فافضحوا ونكسوا رؤسهم ﴿ قوله تعالى (واذا
 جاؤكم قالوا آمنة وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 قالوا انزلت هذه الآية في ناس من اليهود كانوا يدخلون على الرسول في الصلاة والسلام
 ويطهرون له الايمان نفاقاً فاخبره الله عز وجل بشأنهم وانهم يخرجون من مجلسك كما
 دخلوا لم يتعلق بقلوبهم شيء من ذلك وتقريراتك ونصائحك وتذكيراتك (المسئلة
 الثانية) الباء في قوله دخلوا بالكفر وخرجوا به يفيد بقاء الكفر معهم حالتي الدخول
 والخروج من غير نقصان ولا تغيير فيه البتة كما تقول دخل زيد بثوبه وخرج به أي بقي ثوبه
 حال الخروج كما كان حال الدخول (المسئلة الثالثة) ذكر عند الدخول كلمة قد فقال
 وقد دخلوا بالكفر وذكر عند الخروج كلمة فقال وهم قد خرجوا به قالوا الفاسدة
 في ذكر كلمة قد تقرىب الماضي من الحال والفائدة في ذكر كلمة هم للتأكيد في اضافة
 الكفر اليهم ونفي أن يكون من النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فعل أي لم يسمعوا منك
 يا محمد عند جلوسهم معك ما يوجب كفر افتكون أنت الذي ألقيتهم في الكفر بل هم الذين
 خرجوا بالكفر باختيار أنفسهم (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة انه تعالى أضاف
 الكفر اليهم حالتي الدخول والخروج على سبيل الذم وبالغ في تقرير تلك الاضافة بقوله

بانفاذهم من النار اما بطريق الغالبة أو بطريق الشفاعة والجمع لمراعاة المقابلة بالظالمين واللام اما للعهد والجمع
 باعتبار معنى من كما أن الافراد في الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها واما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أولياً ووضع
 على الاول موضع الضمير للتسجيل عليهم بأنهم ظلوا بالاشراك وعدلوا عن طريق الحق والجملة تذييل مقرر لما قبله
 وهو اما من تمام كلام عيسى عليه السلام واما وارد من جهته تعالى تأكيدياً

لمقاته عليه السلام وتقرير المضمونها وقد قيل انه من كلامه عز وجل على معنى أنهم ظلموا وعدلوا عن سبيل الحق فيما تقولوا على عيسى عليه السلام فلذلك لم يساعدهم عليه ولم ينصر قولهم ورد وأنكره وان كانوا معظمين له بذلك ورافعين من مقداره أو من قول عيسى عليه السلام على معنى لا ينصركم أحد فيما تقولون ولا يساعدكم عليه لاستحالة وبعده عن المعتول وأنت خير بأن التفسير عما حكى * ٦٢٨ * عنه عليه السلام من مقابلته لقولهم

البساطل بصريح الرد والابكار والسويد بحرمان الجنة ودخول النار بمجرد عدم مساعدته على ذلك ونفي نصرته له مع حلوله عن الفسادة تصوير بالقوى بصورة الضعيف وتحويل الخطاب في مقام تهويله بل ربما يوهم ذلك بحسب الظاهر ما لا يليق ببناءه عليه السلام من توهم المساعدة والنصر لاسيما مع ملاحظة قوله وان كانوا معظمين له الخ الآن يحمل الكلام على التهمك بهم وكذا الحال على تقدير كونه من تمام كلامه عليه السلام فان زجره عليه السلام اياهم عن قولهم الفاسد بما ذكر من عدم الناصر والمساعد بعد زجره اياهم بما مر من الرد الاكيد والوعيد الشديد بعزل من الافادة والتأثير ولا سبيل ههنا الى الاعتذار بالتهمك (لقد كفر الذين قالوا

وهم قد خرجوا به فدل هذا على أنه من العبد لامن الله والجواب المعارضة بالعلم والداعي * ثم قال تعالى (والله أعلم بما كانوا يكتمون) والغرض منه المبالغة فيما في قلوبهم من الجد والاجتهاد في المكر بالمسلمين والكيد بهم والبغض والعداوة لهم * ثم قال تعالى (وترى كثيرا منهم يسارعون في الاثم والعدوان واكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون) المسارعة في الشيء الشروع فيه بسرعة قيل الاثم الكذب والعدوان الظلم وقيل الاثم ما يختص بهم والعدوان ما يتعداهم الى غيرهم وأما اكل السحت فهو أخذ الرسوخ وقد تقدم الاستقصاء في تفسير السحت وفي الآية فؤاد (الاولى) انه تعالى قال وترى كثيرا منهم والسبب ان كلهم ما كان يفعل ذلك بل كان بعضهم يستحي فيسترك (والفائدة الثانية) ان لفظ المسارعة انما يستعمل في أكثر الامر في الخير قال تعالى يسارعون في الخيرات وقال تعالى تسارع لهم في الخيرات فكان اللائق بهذا الموضع لفظ العجلة الا أنه تعالى ذكر لفظ المسارعة لفائدة وهي انهم كانوا يقدمون على هذه المنكرات كانوا محقون فيه (الفائدة الثالثة) لفظ الاثم يتناول جميع المعاصي والمنهيات فلما ذكر الله تعالى بعده العدوان واكل السحت دل هذا على ان هذين النوعين أعظم أنواع المعصية والاثم * ثم قال تعالى (لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون) معنى لولا هنا التحضيض والتوبيخ وهو بمعنى هلا والكلام في تفسير الربانيين والاحبار قد تقدم قال الحسن الربانيون علماء أهل الانجيل والاحبار علماء أهل الوراة وقال غيره كله في اليهود لانه متصل بذكرهم والمعنى ان الله تعالى استبعد من علماء أهل الكتاب انهم ما نهوا سفلتهم وعوامهم عن المعاصي وذلك يدل على أن تارك النهي عن المنكر بمنزلة من ركبته لانه تعالى ذم الفريقين في هذه الآية على لفظ واحد بل نقول ان ذم تارك النهي عن المنكر أقوى لانه تعالى قال في المقدمين على الاثم والعدوان اكل السحت لبئس ما كانوا يعملون وقال في العلماء التاركين للنهي عن المنكر لبئس ما كانوا يصنعون والصنع أقوى من العمل لان العمل انما يسمى صناعة اذا صار مستقرا واستخامتمكنا فيجعل جرم العاملين ذنبا غير راسخ وذنوب التاركين للنهي عن المنكر ذنبا راسخا والامر في الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاجه العلم بالله وبصفاته وباحكامه فاذا حصل هذا العلم وما زالت المعصية كان مثل المرض الذي شرب صاحبه الدواء فزال فكما أن هناك يحصل العلم بالمرض صعب شديد لا يكاد يزول فكذلك العالم اذا قدم على المعصية دل على أن مرض القلب في غاية القوة والشدة وعن ابن عباس هي أسد آية في القرآن وعن الضحاك ما في القرآن آية أخوف عندي منها والله أعلم * قوله تعالى (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولمنوا بما قالوا) اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في هذا الموضع اشكال وهو أن الله تعالى حكى عن اليهود أنهم قالوا ذلك ولا شك في ان الله تعالى صادق في كل ما أخبر عنه ونرى اليهود

ان الله ثالث ثلاثة) شروع في بيان كفر طائفة أخرى منهم ومعنى قولهم ثالث ثلاثة ورابع * مطبقين اربعة ونحو ذلك أحده هذه الاعداد مطلقا لاثالث والرابع خاصة ولذلك منع الجمهور أن ينصب ما بعده بان يقال ثالث ثلاثة ورابع اربعة وانما ينصبه اذا كان ما بعده وانه بمرتبة كافي قولك عاشر تسعة وتاسع ثمانية قيل انهم يقولون ان الالهية مشتركة بين الله سبحانه وتعالى وعيسى ومريم وكل واحد

هو لا اله الا هو وكلمة قوله تعالى للمسيح أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله فقوله تعالى ثالث ثلاثة اي أحد
ثلاثة ألهة وهو المتبادر من ظاهر قوله تعالى (وما من اله الا اله واحد) أي والحال انه ليس في الوجود ذات واجب مستحق
للعادة من حيث انه مبدا جمع الموجودات الا اله موصوف بالوحدانية متعال عن قبول الشركة ومن مزيدة للاستغراق
وقيل انهم يقولون الله جوهر واحد ثلاثة ﴿ ٦٢٩ ﴾ اقايم أقوم الاب وأقوم الابن وأقوم روح القدس وانهم

يريدون بالاول الذات
وقيل الوجود والثاني
العلم والثالث الحياة فغنى
قوله تعالى وما من اله
الا اله واحد الا اله واحد
بالذات منزعة عن شأية
التعدد بوجه من الوجوه
(وان لم يشعروا بما يقولون)
من الكفر الشنيع ولم
يوجدوا وقوله تعالى
(ليمن الذين كفروا)
جواب قسم محذوف
ساد مسد جواب الشرط
أي وبالله ان لم ينتهوا
ليمنهم وانما وضع موضع
ضميرهم الموصول لتكرير
الشهادة عليهم بالكفر
فن في قوله تعالى (منهم)
بيان أولي من الذين
بقوامنهم على ما كانوا
عليه من الكفر فن تبعية
وانما جئ بالفعل المنه
عن الحدوث تنبيه على
أن الاستمرار عليه بعد
ورود ما ينهى عليه بالقطع
من نص عيسى عليه
السلام وغيره كفر جديد
وغلوزا مدعى ما كانوا
عليه من أصل الكفر
(عذاب أليم) أي نوع

مطبقين متفقين على أننا نقول ذلك ولا نعتقد البتة وأيضا المذهب الذي يحكي عن
العقلاء لا بد وأن يكون معلوم البطلان بضرورة العقل والقول بأن يد الله مغلوطة قول
باطل بديهة العقل لان قولنا الله اسم لموجود قديم وقادر على خلق العالم واجماده
وتكوينه وهذا الموجود يمتنع أن تكون به مغلوطة وقدرته مقيدة وقاصرة والافكيف
يمكنه مع القدرة الناقصة حفظ العالم وتديره اذا ثبت هذا فنقول حصل الاشكال الشديد
في كيفية تصحيح هذا النقل وهذه الرواية فنقول عندنا فيه وجوه (الاول) لعل القوم
انما قالوا هذا على سبيل الازام فانهم لما سمعوا قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا
حسنا قالوا لو احتاج الى القرض لكان فقيرا عاجزا فلما حكموا بأن اله الذي يستقرض
شيثا من عباده فقير معلول اليد لا يجرم حكي الله عنهم هذا الكلام (الثاني) لعل القوم
لما رأوا أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم في غاية الشدة والفقر والحاجة قالوا على سبيل
السخرية والاستهزاء ان اله محمد فقير معلول اليد فلما قالوا ذلك حكي الله عنهم هذا الكلام
(الثالث) قال المفسرون اليهود كانوا أكثر الناس مالا وثروة فلما بعث الله محمدا وكذبوا
به ضيق الله عليهم العيشة فعند ذلك قالت اليهود يد الله مغلوطة أي مقبوضة عن العطاء
على جهة الصفة بالبخل والجاهل اذا وقع في البلاء والشدة والمحنة يقول مثل هذه الالفاظ
(الرابع) لعله كان فيهم من كان على مذهب الفلسفة وهو انه تعالى موجب لذاته وأن
حدوث الحوادث عنه لا يمكن الاعلى نهم واحد وسن واحد وانه تعالى غير قادر على
احداث الحوادث على غير الوجوه التي عليها تقع فعبوا عن عدم الاقتدار على التغيير
والتبديل بغل اليد (الخامس) قال بعضهم المراد هو قول اليهود ان الله لا يعذبنا الا بقدر
الايام التي عبدنا العجل فيها الا انهم عبوا عن كونه تعالى غير معذب لهم الا في هذا القدر
من الزمان بهذه العبارة الفاسدة واستوجبوا اللعن بسبب فساد العبارة وعدم رعاية
الادب وهذا قول الحسن فثبت أن هذه الحكاية صحيحة على كل هذه الوجوه والله أعلم
(المسئلة الثانية) غل اليد وبسطها محاز مشهور عن الجمل والجدود ومنه قوله تعالى
ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط قالوا والسبب فيه أن اليد آلة
لاكثر الاعمال لاسيما لدفع المال ولانفاقه فاطلقوا اسم السبب على المسبب وأسندوا
الجدود والبخل الى اليد والبنان والكف والانامل فقيل للجواد فياض الكف مبسوط
اليدو بسط البنان تره الانامل ويقال للجمل كرا الاصابع مقبوض الكف جعد الانامل
فان قيل فلما كان قوله يد الله مغلوطة المراد منه البخل وجب أن يكون قوله غلت أيديهم
المراد منه أيضا البخل لتصح المطابقة والجمل من الصفات المذمومة التي نهى الله تعالى
عنها فكيف يجوز أن يدعوا عليهم بذلك فلما قوله يد الله مغلوطة عبارة عن عدم المكنة من
اليد والاعطية نعم ان عدم المكنة من الاعطاء تارة يكون لاجل البخل وتارة يكون لاجل
الفقر وتارة يكون لاجل العجز فكذلك قوله غلت أيديهم دعاء عليهم بعدم القدرة والمكنة

شديد الالم من العذاب وهمزة الاستغهام في قوله تعالى (أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه) لانكار الواقع واستنجاهه
لانكار الوقوع وفيه تعجب من اصرارهم والغاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي الأيتهم عن تلك العاصم الرأفة
والا قويل الباطلة فلا يتوبون الى الله تعالى ويستغفرونه بالتوحيد والتزبه عما

نسبوا اليه من الاتحاد والحلول فدار الانكار والتعجب عدم الانتهاء وعدم التوبة معاً وأيضاً هذه الشهادات المكررة والتشديدات المقررة فلا يتوون عقيب ذلك فدارهما عدم التوبة عقيب محقق ويوجبها من سماع تلك القوارع الهائلة وقوله عز وجل (والله غفور رحيم) جملة حالية من فاعل يستغفرونه مؤكدة للانكار والتعجب من اصرارهم على الكفر وعدم مسارعتهم الى الاستغفار والى الحال أنه تعالى مبالغ في المغفرة ﴿ ٦٣٠ ﴾ فيغفر لهم عند استغفارهم ويغفر لهم

من فضله (ما المسبح ابن مريم الارسل) استئناف مسوق لتحقيق الحق الذي لا يحيد عنه وبيان حقيقة حاله عليه السلام وحال أمه بالاشارة أوالاى أشرف ما لهما من نعوت الكمال التي بها صار من زمرة أكمل أفراد الجنس وآخر الى الوصف المشترك بينهما وبين جميع أفراد البشر بل أفراد الحيوان استزالاتهم بطريق التدرج عن رتبة الاصرار على ما تقولوا عليهما وارشادهم الى التوبة والاستغفار رأى هومة صور على الرسالة لا يكاد يتخطاها وقوله تعالى (قد دخلت من قبله الرسل) صفة لرسول منبئة عن اوصافه بما ينال في الالوهية فان خلوا الرسل السالفة عليهم السلام منذر بخلوه المقضى لاسيما الالهية أى ما هو الارسل كالرسل الخالية من قبله خصه الله تعالى ببعض من الآيات

سواء حصل ذلك بسبب العجز والفقر أو البخل وعلى هذا التقدير فإنه يزول الاشكال (المسئلة الثالثة) قوله غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا فيه وجهان (الاول) انه دعاء عليهم والمعنى انه تعالى يعلن أن ندعو عليهم بهذا الدعاء كما علمنا الاستثناء في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمين وكما علمنا الدعاء على المنافقين في قوله فزادهم الله مرصا وعلى أبي لهب في قوله تبت يد أبي لهب (الثاني) انه اخبار قال الحسن غلت أيديهم في نار جهنم على الحقيقة أى شددت الى أعناقهم جزاء لهم على هذا القول فان قيل فاذا كان هذا القول انما حكم به جزاء لهم على هذا القول فكان ينبغي أن يقال فغلت أيديهم قلنا حرف العطف وان كان مضمر الا انه حذف لفائدة وهي انه لما حذف كان قوله غلت أيديهم كالكلام المتدابه وكون الكلام مبتدأ به يزيد قوة ووثاق لان الابتداء بالشيء يدل على شدة الاهتمام به وقوة الاعتناء بتقريره ونظير هذا الموضع في حذف فاء التعقيب قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم أن تدبجوا بقرة قالوا آتخذنا هزوا ولم يقل فتالوا آتخذنا هزوا وأما قوله ولعنوا بما قالوا قال الحسن عذبوا في الدنيا بالجزية وفي الآخرة بالنار ثم قال تعالى (بل يدها مبسوطتان) واعلم أن الكلام في هذه الآية من المهمات فان الآيات الكثيرة من القرآن ناطقة بآيات اليد فتارة المذكور هو اليدين غير بيان العدد قال تعالى يدها فوق أيديهم وتارة بآيات اليدين لله تعالى منها هذه الآية ومنها قوله تعالى لا بليس الملعون ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي وتارة بآيات الايدي قال تعالى أولم يروا أنا خلقناهم مما عملت أيدينا أنعاما اذا عرفت هذا فنقول اختلفت الامة في تفسير يدها تعالى فقالت المجسمة انها عضو جسماني كما في حق كل أحد واحتجوا عليه بقوله تعالى ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيدي يمشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها وجه الاستدلال أنه تعالى قدح في الهية الاصنام لاجل أنها ليس لها شيء من هذه الاعضاء فلولا تحصل لله هذه الاعضاء لزم القرح في كونه الها ولما بطل ذلك وجب اثبات هذه الاعضاء له قالوا وأيضا اسم اليد موضوع لهذا العضو فعمله على شيء آخر ترك لغة وانه لا يجوز واعلم أن الكلام في ابطال هذا القول مبنى على انه تعالى ليس بجسم والدليل عليه أن الجسم لا يتفك عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا يتفك عن المحدث فهو محدث ولان كل جسم فهو متناه في المقدار وكل ما كان متناهيا في المقدار فهو محدث ولان كل جسم فهو مؤلف من الاجزاء وكل ما كان كذلك كان قابلا للتركيب والانحلال وكل ما كان كذلك افتقر الى ما يركبه ويؤلفه وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت بهذه الوجوه أنه يمتنع كونه تعالى جسما فيمتنع أن تكون يده عضوا جسمانيا وأما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان (الاول) قول من يقول القرآن لمادد على آيات الله تعالى آمنا به والعقل لمادد على أنه يمتنع أن تكون يده عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الاجزاء والاعضاء آمنا به

كما خص كلامهم ببعض آخر منها فان أحيا الموتى على يده فقد أحيا العصافير بموسى عليه السلام وجعلت ﴿ فاما ﴿ حية تسمى وهو أعجب منه وان خلق من غيرا فقد خلق آدم من غير أب ولا أم وهو أقرب منه وكل ذلك من حنا به عز وجل وانما موسى وهيسى مظاهر لشؤنه وأفعاله (وأمه

صديقة) أي وما أمه أيضا الاكسائر النساء اللاتي يلازم من الصدق أو التصديق ويبالغن في الاتصاف به فما رتبتهما الاربعة بشر بن أحدهما نبي والآخر صحابي فمن اين لكم أن تصفوها بما لا يوصف به سائر الانبياء وحواسهم (كأنابا كالان الطعام) استثناف مبين لما أشير اليه من كونها كسائر أفراد البشر في الاحتياج الى ما يحتاج اليه كل فرد من أفراد بل من افراد ﴿ ٦٣١ ﴾ الحيوان وقوله عز وجل (انظر كيف نبين لهم

الآيات) تعجب من حال الذين يدعون لها الربوبية ولا يعرؤون عن ذلك بعد ما بين لهم حقيقة حالها ما يانا لا يحوم حوله شائبة ريب وكيف معمول لتبين والجملة في حيز النصب معلقة لانظر أي انظر كيف نبين لهم الآيات الباهرة المنادية بطلان ما تقولوا اعليهما نداء يكاد يسمعه صم الجبال (ثم انظر أي يوفكون) أي كيف يصرفون عن اسماعها والتامل فيها والكلام فيه كما فيما قبله وتكرير الامر بالنظر للمبالغة في التعجب وثم لاظهار ما بين العجيبين من التفاوت أي ان بيان الآيات أمر بدعي في بابها بالغ لا قاصي الغايات القاصية من التحقيق والايضاح واعراضهم عنها مع انتفاء ما يحسد بالمرّة وتعاضدا ما يوجب قبولها العجب وأبدع (قل) أمر له عليه الصلاة والسلام

فاما ان اليد ماهي وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها الى الله تعالى وهذا هو طريقه السلف وأما المتكلمون فقالوا اليد تذكر في اللغة على وجوه (أحدها) الجارحة وهو معلوم (وثانيها) النعمة تقول لغلان عندي يد أشكره عليها (وثالثها) القوة قال تعالى أولى الايدي والابصار فسروه بذوى القوى والعقول وحكى سيبويه انهم قالوا لا يدل ذلك بهذا والمعنى سلب كمال القدرة (ورابعها) الملك يقال هذه الضيعة في يد فلان أي في ملكه قال تعالى الذي يده عقدة النكاح أي يملك ذلك (وخامسها) شدة العناية والاختصاص قال تعالى لما خلقت بيدي والمراد تخصيص آدم عليه السلام بهذا التشریف فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات ويقال يدي لك رهن بالوفاء اذا ضمن له شيئا اذا عرفت هذا فتقول اليد في حق الله يمتنع أن تكون بمعنى الجارحة وأما سائر المعاني فكلها حاصلة وههنا قول أخرو هو ان الحسن الأشعري رحمه الله زعم في بعض أقواله أن اليد صفة قائمة بذات الله تعالى وهي صفة سوى القدرة من شأنها التكوين على سبيل الاصطفاء قال والذي يدل عليه انه تعالى جعل وقوع خلق آدم بيديه علة لكرامة آدم واصطفائه فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لامتنع كونه علة للاصطفاء لان ذلك حاصل في جميع المخلوقات فلا بد من اثبات صفة أخرى وراء القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء وأكثر العلماء زعموا أن اليد في حق الله تعالى عبارة عن القدرة وعن النعمة فان قيل ار فسرتم اليد في حق الله تعالى بالقدرة فهذا مشكل لان قدرة الله تعالى واحدة ونص القرآن ناطق بآيات الهدى تارة وبآيات الايدي أخرى وان فسرتمها بالنعمة قص القرآن ناطق بآيات الهدى ونعم الله غير محدودة كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والجواب ان اخترنا تفسيرا ليد بالقدرة كان الجواب عن الاشكال المذكور ان القوم جعلوا قوله مبداء لله مغلوطة كناية عن البخل فاجيبوا على وفق كلامهم فقيل بل يدها مبسوطتان أي ليس الامر على ما وصفتوه به من البخل بل هو جواد على سبيل الكمال فان من أعطى يده أعطى على أكمل الوجوه وأما ان اخترنا تفسير اليد بالنعمة كان الجواب عن الاشكال المذكور من وجهين (الاول) أنه نسبة بحسب الجنس ثم يدخل تحت كل واحد من الجنسين أنواع لانهاية لها فقيل نعمته نعمة الدين ونعمة الدنيا ونعمة الظاهر ونعمة الباطن أو نعمة النفع ونعمة الدفع أو نعمة الشدة ونعمة الرخاء (الثاني) ان المراد بالنسبة المبالغة في وصف النعمة ألا ترى ان قولهم ليبيك معناه اقامة على طاعتك بعد اقامة وكذلك سعدك معناه مساعدة بعد مساعدة وليس المراد منه طاعتين ولا مساعدتين فكذلك الآية المعنى فيها ان النعمة متظاهرة متتابعة ليست كما ادعى من أنها مقبوضة ممتنعة ثم قال تعالى (ينفق كيف يشاء) أي برزق ويخلق كيف يشاء ان شاء قدر وان شاء وسع وقال ولو بسط الله الرزق لعباده لغفوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء وقال بسط الرزق لمن يشاء ويقدر وقال قل اللهم مالك الملك الى قوله وتعر من

بالزامهم وتبكيهم اثر تعجيبه من احوالهم (اتعبون من دون الله) أي متجاوزين اياه وتقديمه على قوله تعالى (مالا يملك لكم ضرا ولا نفعا) لما مر مرارا من الاهتمام بالقدم والتشويق الى المؤخر والموصول عبارة عن عيسى عليه السلام واشاره على كلمة من تصديق ما هو المراد من كونه بمنزل من الألوهية رأسا ببيان انتظامه عليه السلام في سلك الاشياء التي لا قدرة لها على شيء أصلا وهو عليه السلام وان

كان يملك فلك بملكه تعالى اياه لكنه لا يملكه من ذاته ولا يملك مثل ما يضرب به الله تعالى من البلايا والمصائب وما يقع بمن الصحة وتقديم الضرر على النفع لان التحرز عنه اهم من تحرى النفع ولان اذ في درجات التأثر دفع الشر ثم جلب الخير وقوله تعالى (والله هو السميع العليم) حال من فاعل آتصدون مؤكدا لانكاروا التوب ويخومقرر للازام والتبكيه والرابط هو الواو أي آتشركون بالله تعالى ما لا يقدر على شئ من ضرركم ونفصكم والحال ﴿ ٦٣٢ ﴾ أن الله تعالى هو المختص بالاحاطة

تشاء وتذل من نشاء يدك الخير واعلم أن هذا الآية رد على المعتزلة وذلك لانهم قالوا يجب على الله تعالى اعطاء الثواب للمطيع ويجب عليه أن لا يعاقبه ويجب عليه أن لا يدخل المعاصي الجنة ويجب عليه عند بعضهم أن يعاقبه فهذا المنع والخير والقيود يجري مجرى الغل فهم في الحقيقة قائلون بأن يدالله مظلولة وأما أهل السنة فهم القائلون بان الملك ملكه وليس لاحد عليه استحقاق ولا لاحد عليه اعتراض كما قال قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الارض جميعا فقله سبحانه بل يداه مبسوطان يتفق كيف يشاء لا يستقيم الاعلى هذا المذهب والمقالة والمجد لله على الدين القويم والصراط المستقيم * ثم قال تعالى (وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) وفيه مستلطان (المسئلة الاولى) المراد بالكثير علماء اليهود يعني ازدادوا عند نزول ما أنزل اليك من ربك من القرآن والحجج شدة في الكفر وغلوا في الانتكار كما يقال ما زادتك موعظتي الا نسرا و قيل اقامتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر (المسئلة الثانية) قال أصحابنا دلت الآية على أنه تعالى لا يراعى مصالح الدين والدينا لانه تعالى لما علم انهم يزدادون عند انزال تلك الآيات كفرا وضلالا فلو كانت أفعاله معللة برعاية المصالح للعباد لامتنع عليه انزال تلك الآيات فلما أنزلها علمنا أنه تعالى لا يراعى مصالح العباد ونظيره قوله فزادتهم رجسا الى رجسهم فان قالوا علم الله تعالى من حالهم أنهم سواء أنزلها أو لم ينزلها فانهم ياتون بتلك الزيادة من الكفر فلهم هذا حسن منه تعالى انزالها قلنا فاعلى هذا التقدير لم يكن ذلك الازدياد لاجل انزال تلك الآيات وهذا يقتضى أن تكون اضافة ازيداد الكفر الى انزال تلك الآيات ماطلا وذلك تكذيب لنص القرآن * ثم قال تعالى (والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) واعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى بين انهم انما يشكرون نبوته بعد ظهور الدلائل على صحتها لاجل الحسد ولاجل حب الجاه والتبع والمال والسيادة ثم انه تعالى بين انهم لما رجحوا الدنيا على الآخرة لاجرم ان الله تعالى كما حرمهم سعادة الدين فكذلك حرمهم سعادة الدنيا لان كل فريق منهم بقى مصر على مذهبه ومقاتله يبالغ في نصرته ويطعن في كل ما سواه من المذاهب والمقاتلات تعظيما لنفسه وترويجا لمذهبه فصار ذلك سببا لوقوع الخصومة الشديدة بين فرقهم وطوائفهم وانتهى الامر فيه الى أن بعضهم يكفر بعضهم ويفزو بعضهم بعضا وفي قوله والقينا بينهم العداوة والبغضاء قولان (الاول) المراد منه ما بين اليهود والنصارى من العداوة لانه جرى ذكرهم في قوله لا تخفوا اليهود والنصارى وهو قول الحسن ومجاهد (الثاني) أن المراد وقوع العداوة بين فرق اليهود فان بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم موحدة وبعضهم مشبهة وكذلك بين فرق النصارى كاللكنائيه والنسطورية واليعقوبية فان قيل فهذا المعنى حاصل تجامه بين فرق المسلمين فكيف يمكن جعله عيبا على اليهود والنصارى قلنا هذه البدع انما حدثت بعد عصر الصحابة

التامة بجميع السموعات والمعلومات التي من جلتها ما أتم عليه من الاقوال الباطلة والعائد الزائفة والاعمال السيئة وبالقدرة الباهرة على جميع القدرات التي من جلتها مضاركم ومنافعكم في الدنيا والآخرة (قل يا أهل الكتاب) تلوين للخطاب وتوجيه له الى فريق أهل الكتاب بطريق الالتفات على لسان النبي عليه الصلاة والسلام بعد ابطال مسلك كل منهما للبالغة في زجرهم عما سلكوه من المسلك الباطل وارشادهم الى الامم الموثاة (لا تغلوا في دينكم) أي لا تتجاوزوا الحد وهو نهى للنصارى عن رفع عيسى عن رتبة الرسالة الى ما تفعلوا في حقه من العظيمه لليهود عن وضعهم له عليه السلام عن رتبته العلية الى ما تفعلوا عليه من الكلمة الشعاعية و قبل هو خاص بالنصارى كما في سورة

النساء فذكرهم بعنوان أهلية الكتاب لذكرا ان الانجيل أيضا ينهاهم عن الغلو وقوله تعالى (غير * والتابعين الحق) نصب على أنه نصت لصدر محذوف أي لا تغلوا في دينكم غلوا غير الحق أي غلوا باطلا أو حال من ضمير الفاعل أي لا تغلوا مجاوزين الحق أو من دينكم أي لا تغلوا في دينكم

حال كونه باطلا وقيل نصب على الاستثناء المتصل وقيل على المنقطع (ولاتبعوا أهواء قوم قدضلوا من قبل) هم أسلافهم وأمتهم الذين قدضلوا من الفريقين أو من النصارى على القولين قبل مبعث النبي عليه الصلاة والسلام في شريعتهم (وأضلوا كثيرا) أي قوما كثيرا ممن شابعهم في الزبغ والضلال أو اضلالا كثيرا والمفعول محذوف (وضلوا) عند مبعث النبي عليه الصلاة والسلام ﴿ ٦٣٣ ﴾ وتوضيح محجة الحق وتبيين مناهج الاسلام (عن سواء السبيل) حين كذبوه وحسدوه وبغوا عليه وقيل الاول اشارة الى ضلالهم عن مقتضى العقل والثاني الى ضلالهم عما جاء به الشرع (لعن الذين كفروا) أي لعنهم الله عز وجل وبناء الفعل للمفعول للجري على سنن الكبرياء (من بني اسرائيل) متعلق بمحذوف وقع حالا من الموصول أو من فاعل كفروا وقوله تعالى (على اسنان داود وعيسى بن مريم) متعلق بلعن أي لعنهم الله تعالى في الزبور والانبيا على لسانهما وقيل ان أهل ايلة لما اعتدوا في السبت دعاء عليهم داود عليه السلام وقال اللهم العنهم واجعلهم آية فسخرهم الله قدرة وأصحاب المائدة لما كفروا قال عيسى عليه السلام اللهم عذب من كفر به دما أكل من المائدة عذابا لم تعد به لأحد من العالمين والعنهم كالعنت

والتابعين أما في ذلك الزمان فليكن شيء من ذلك حاصلًا فلا جرم حسن من الرسول ومن أصحابه جعل ذلك عيبا على اليهود والنصارى * ثم قال تعالى (كلوا وقلوا نارا للحرب أطفاها الله) وهذا شرح نوع آخر من أنواع المحن عن اليهود وهوانهم كما هموا بأمر من الأمور رجوعا خائبين حاسرين مههورين ملعونين كما قال تعالى ضربت عليهم الذلة أينماقفوا قل فتادة لالتقى اليهود ببلدة الأوجدتهم من أذل الناس * ثم قال تعالى (ويسعون في الأرض فسادا) أي ليس يحصل في أمرهم قوة من العزة والمنعة إلا أنهم يسعون في الأرض فسادا وذلك بان يخذعوا ضعيفا ويستخرجوا نوعا من المكر والكيد على سبيل الخفية وقيل أنهم لما حالوا حكم التوراة تسلط عليهم بخصمهم ففسدوا وفسدوا عليهم بطرس الرومي ثم أفسدوا وفسدوا عليهم الجوس ثم أفسدوا وفسدوا عليهم المسلمين * ثم قال تعالى (والله لا يحب المفسدين) وذلك يدل على أن الساعي في الأرض بالفساد تموت عند الله تعالى * ثم قال تعالى (وأول أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكان بعضهم سياتهم ولادخلناهم جنات النعيم) واعلم أنه تعالى لما بالغ في ذمهم وفي تحجيم طريقتهم بين أنهم لو آمنوا واتقوا لوجدوا سعادات الآخرة والدنيا أما سعادات الآخرة فهي محصورة في نوعين (أحدهما) رفع العقاب (والثاني) اتصال الثواب أما رفع العقاب فهو المراد بقوله لكفرنا عنهم سياتهم وأما اتصال الثواب فهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم فان قيل الايمان وحده سبب مستقل باقتضاء تكفير السيئات واعطاء الحسنات فلم يضم اليه شرط التقوى قلنا المراد كونه آتيا بالايمان لغرض التقوى والطاعة لا لغرض آخر من الاغراض العاجلة مثل ما يفعله المنافقون * ثم قال تعالى (وأولئك أقاموا التوراة والانبيا وما أنزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم) واعلم أنه تعالى لما بالغ في الاية الاولى أنهم لو آمنوا لكانوا بسعادات الآخرة بين في هذه الاية أيضا أنهم لو آمنوا لكانوا بسعادات الدنيا ووجدوا طيبانها وخيراتها في إقامة التوراة والانبيا ثلاثة أوجه (أحدها) أن يعملوا بما فيها من الوفاء بعهود الله فيها ومن الاقرار باستمالها على الدلائل الدالة على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم (وثانيها) إقامة التوراة إقامة أحكامها وحدودها كما يقال أقام الصلاة اذا قام بحقوقها ولا يقال لمن لم يوف بشرائطها انه أقامها (وثالثها) أقاموها نصب أعينهم لئلا يزلوا في شيء من حدودها وهذه الوجوه كلها حسنة لكن الاول أحسن وأما قوله تعالى وما أنزل اليهم ففيه قولان (الاول) أنه القرآن (والثاني) انه كتب سائر الانبياء مثل كتاب شعيب ومثل كتاب حية وق وكتاب دانيال فان هذه الكتب مملوءة من البشارة بمبعث محمد عليه الصلاة والسلام وأما قوله تعالى لاكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم فاعلم أن اليهود لما صرروا على تكذيب محمد عليه الصلاة والسلام أصابهم القحط والشدة وبلغوا الى حيث قالوا يا الله مغلولة فآله تعالى بين أنهم لو تركوا ذلك الكفر لانقلب الامر وحصل الخصب والسعة

الاتباعين أما في ذلك الزمان فليكن شيء من ذلك حاصلًا فلا جرم حسن من الرسول ومن أصحابه جعل ذلك عيبا على اليهود والنصارى * ثم قال تعالى (كلوا وقلوا نارا للحرب أطفاها الله) وهذا شرح نوع آخر من أنواع المحن عن اليهود وهوانهم كما هموا بأمر من الأمور رجوعا خائبين حاسرين مههورين ملعونين كما قال تعالى ضربت عليهم الذلة أينماقفوا قل فتادة لالتقى اليهود ببلدة الأوجدتهم من أذل الناس * ثم قال تعالى (ويسعون في الأرض فسادا) أي ليس يحصل في أمرهم قوة من العزة والمنعة إلا أنهم يسعون في الأرض فسادا وذلك بان يخذعوا ضعيفا ويستخرجوا نوعا من المكر والكيد على سبيل الخفية وقيل أنهم لما حالوا حكم التوراة تسلط عليهم بخصمهم ففسدوا وفسدوا عليهم بطرس الرومي ثم أفسدوا وفسدوا عليهم الجوس ثم أفسدوا وفسدوا عليهم المسلمين * ثم قال تعالى (والله لا يحب المفسدين) وذلك يدل على أن الساعي في الأرض بالفساد تموت عند الله تعالى * ثم قال تعالى (وأول أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكان بعضهم سياتهم ولادخلناهم جنات النعيم) واعلم أنه تعالى لما بالغ في ذمهم وفي تحجيم طريقتهم بين أنهم لو آمنوا واتقوا لوجدوا سعادات الآخرة والدنيا أما سعادات الآخرة فهي محصورة في نوعين (أحدهما) رفع العقاب (والثاني) اتصال الثواب أما رفع العقاب فهو المراد بقوله لكفرنا عنهم سياتهم وأما اتصال الثواب فهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم فان قيل الايمان وحده سبب مستقل باقتضاء تكفير السيئات واعطاء الحسنات فلم يضم اليه شرط التقوى قلنا المراد كونه آتيا بالايمان لغرض التقوى والطاعة لا لغرض آخر من الاغراض العاجلة مثل ما يفعله المنافقون * ثم قال تعالى (وأولئك أقاموا التوراة والانبيا وما أنزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم) واعلم أنه تعالى لما بالغ في الاية الاولى أنهم لو آمنوا لكانوا بسعادات الآخرة بين في هذه الاية أيضا أنهم لو آمنوا لكانوا بسعادات الدنيا ووجدوا طيبانها وخيراتها في إقامة التوراة والانبيا ثلاثة أوجه (أحدها) أن يعملوا بما فيها من الوفاء بعهود الله فيها ومن الاقرار باستمالها على الدلائل الدالة على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم (وثانيها) إقامة التوراة إقامة أحكامها وحدودها كما يقال أقام الصلاة اذا قام بحقوقها ولا يقال لمن لم يوف بشرائطها انه أقامها (وثالثها) أقاموها نصب أعينهم لئلا يزلوا في شيء من حدودها وهذه الوجوه كلها حسنة لكن الاول أحسن وأما قوله تعالى وما أنزل اليهم ففيه قولان (الاول) أنه القرآن (والثاني) انه كتب سائر الانبياء مثل كتاب شعيب ومثل كتاب حية وق وكتاب دانيال فان هذه الكتب مملوءة من البشارة بمبعث محمد عليه الصلاة والسلام وأما قوله تعالى لاكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم فاعلم أن اليهود لما صرروا على تكذيب محمد عليه الصلاة والسلام أصابهم القحط والشدة وبلغوا الى حيث قالوا يا الله مغلولة فآله تعالى بين أنهم لو تركوا ذلك الكفر لانقلب الامر وحصل الخصب والسعة

أصحاب السبت ﴿ ٨٠ ﴾ ث فاصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي (ذلك) اشارة الى اللعن المذكور واشاره على الضمير للتبني على كمال ظهوره وامتيازته عن نظائره وانتظامه بسببه في سلك الامور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للايدان بكمال فطاعته وبعد درجته في الشناعة والهول وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (بما عصوا وكانوا يعتدون) والجملة مستأنفة واقعة موقع الجواب عما نشأ من

الكلام كأنه قيل بآي سبب وقع ذلك فقيل ذلك اللعن الهائل الفظيع بسبب عصيانهم واعتدائهم المستر كما يفيد
الجمع بين صغتي الماضي والمستقبل وبنى عنه قوله تعالى (كانوا لا ينظرون من منكر فعلوه) فإيه استثناف مفيد
بعبارة لا استمرار عدم التناهي عن المنكر ولا يمكن استمراره إلا باستمرار تعاطي المنكرات وليس المراد بالتناهي أن
ينهي كل واحد منهم الآخر عما يفعله من المنكر كما ﴿ ٦٣٤ ﴾ هو المعنى المشهور لصيغة التفاعل بل مجرد صدور

النهي عن أشخاص
متعددة من غير اعتبار
أن يكون كل واحد منهم
ناهيا ومنها معاكفي
تراوا الهلال وقيل
التناهي بمعنى الانتهاء
يقال تنهى عن الأمر
وانتهى عنه إذا امتنع
عنه وتركه فالجملة حينئذ
مفسرة لما قبلها من
المعصية والاعتداء ومفيدة
لا استمرارها صريحا
وعلى الأول مفيدة
لا استمرار انتهاء النهي
عن المنكر بل لا يوجد
فيما بينهم من يتولاه في
وقت من الاوقات ومن
ضرورته استمرار فعل
المنكر حسبما سبق وعلى
كل تقدير فما يفيد تشكيك
المنكر من الوحدة نوعية
لا شخصية فلا يقدح
وصفه بالفعل الماضي
في تعلق النهي به لما أن
متعلق الفعل انما هو فرد
من أفراد ما يتعلق به
النهي و الانتهاء من
مطلق المنكر باعتبار
تحققه في ضمن أي فرد
كان من أفراد على أن

وفي قوله لاكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم وجوه (الأول) ان المراد منه المبالغة
في شرح السعة والخصب لان هناك فوقا وتحتا والمعنى لاكلوا أكلامتصلا كثيرا وهو
كما تقول فلان في الخير من فرقه الى قدمه تريد تكاتف الخير وكثرته عنده (الثاني) ان
الاكل من فوق نزول المطر ومن تحت الارجل حصول النبات كما قال تعالى في سورة
الاعراف ولو أن اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض
(الثالث) الاكل من فوق كثرة الاشجار المثمرة ومن تحت الارجل الزرع المغلة
(والرابع) المراد أن يرزقهم الجنان البانعة الثمار فيجتون ماتهدل من رؤس الشجر
ويلتقطون ما تساقط على الارض من تحت أرجلهم (والخامس) يشبه ان يكون هذا
اشارة الى ماجرى على اليهود من بني قريظة وبني النضير من قطع نخيلهم وافساد زروعهم
واجلائهم عن اوطانهم * ثم قال تعالى (منهم امة مقتصدة) معنى الاقتصاد في اللغة
الاعتدال في العمل من غير غلو ولا تقصير وأصله القصد وذلك لان من عرف مطلوبه
فانه يكون قاصدا له على الطريق المستقيم من غير انحراف ولا اضطراب أما من لم يعرف
موضع مقصوده فانه يكون مخيرا تارة يذهب يمينا واخرى يسارا فلهذا السبب جعل
الاقتصاد عبارة عن العمل المؤدى الى الغرض ثم في هذه الامة المقتصدة قولان
(احدهما) ان المراد منها الذين آمنوا من اهل الكتاب كبدل الله بن سلام من اليهود
والنجاشي من النصارى فهم على القصد من دينهم وعلى المنهج المستقيم منه ولم يميلوا الى
طرفي الافراط والتفريط (الثاني) المراد منها الكفار من اهل الكتاب الذين يكونون
عدولا في دينهم ولا يكون فيهم عناد شديد ولا غلاظة كاملة كما قال ومن اهل الكتاب من ان
نأمنه بقنطار يؤده اليك * ثم قال تعالى (وكثير منهم ساء ما يعملون) وفيه معنى التعجب
كانه قيل وكثير منهم ما سوا عملهم والمراد منهم الاجلاف المذمومون المبتعضون الذين
لا يؤثرو فيهم الدليل ولا يجمع فيهم القول * قوله تعالى (يا ايها الرسول بلغ ما أنزل اليك
من ربك) أمر الرسول بأن لا ينظر الى قلة المقتصدين وكثرة الفاسقين ولا يخشى مكروههم
فقال بلغ أي واصبر على تبلغ ما أنزل اليك من كشف أسرارهم وفضائح أفعالهم فان
الله يعصمك من كيدهم ويصونك من مكروهم وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان الله بعثني برسائه فضعت بها ذرعا وعرفت ان الناس يكذبون واليهود والنصارى
وقريش يخوفوني فلما أنزل الله هذه الآية زال الخوف بالكلية وروى ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان أيام اقامته بمكة يجاهر ببعض القرآن ويخفي بعضه اشفاقا على نفسه من
تسرع المشركين اليه والى أصحابه فلما أعز الله الاسلام وأيده بالوئ منين قاله يا ايها
الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك أي لاتراقين أحدا ولا تترك شيئا مما أنزل اليك خوفا من
أن ينالك مكروه * ثم قال تعالى (وان لم تفعل فإبلغت رسالته) وفيه مسائل (المسئلة)
الاول) قرأنا نافع رسالاته في هذه الآية وفي الانعام حيث يجعل رسالاته على الجمع وفي

المضى المتعبر في الصفة انما هو بالنسبة الى زمان النزول لالى زمان النهي حتى يلزم كون النهي ﴿ الاعراف ﴾
بمد الفعل فلا حاجة الى تقدير المعاودة أو المثل أو جعل الفعل عبارة عن الارادة على أن المعاودة كالنهي لا تتعلق بالمنكر
المفعول فلا بد من المصير الى أحدا ذكر من الوجهين أو الى تقدير المثل أو الى جعل الفعل عبارة عن ارادته وفي كل ذلك

تعسف لا يخفى (لبس ما كانوا يفعلون) تقيح لسوء أعمالهم وتعجب منه بالتوكيد القسبي كيف لا وقد أداهم الى ما شرح من المعنى الكبير وليس في نسبه بذلك دلالة على خروج كفرهم عن السببية مع الاشارة الى سببته فيما سبق من قوله تعالى لعن الذين كفروا فان اجراء الحكم على الموصول مشعر بعلمية ما في حيز الصلة له لما نذكر في حيز السببية مشتمل على كفرهم أيضا * ٦٣٥ * (ترى كثيرا منهم) أي من أهل الكتاب ككتب بن

الاشرف وأضرابه
حيث خرجوا الى مشرك
مكة ليتفقوا على محاربة
النبي عليه الصلاة
والسلام والرؤية
بصرية وقوله تعالى
(يتولون الذين كفروا)
حال من كثيرا لكونه
موصوفا أي يوالون
المشركين بفضل رسول الله
صلى الله عليه وسلم
والمؤمنين وقيل من
متافق أهل الكتاب
يتولون اليهود وهو قول
ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما ومجاهد
والحسن وقيل يوالون
المشركين ويصافونهم
(لبس ما قدمت لهم
أنفسهم) لبس شيئا
قدموا ليردوا عليه
يوم القيامة (أن سخط
الله عليهم) هو المخصوص
بالذم على حذف
المضاف واقامة المضاف
اليه مقامه تنبيها على
كمال التعلق والارتباط
بينهما كما تهما شيئا
واحد ومبالغة في الذم
أي موجب سخطه

الاعراف برساتي على الواحد وقرأ حفص عن عاصم على الضد في المائة والاعمام على الواحد وفي الاعراف على الجمع وقرأ ابن كثير في الجمع على الواحد وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم كله على الجمع * حجة من جمع ان الرسل يعثون بضروب من الرسالات وأحكام مختلفة في الشريعة وكل آية أنزلها الله تعالى على رسوله فهي رسالة فحسن لفظ الجمع وأما من أفرد فقال القرآن كله رسالة واحدة وأيضاً فان لفظ الواحد قد يدل على الكثرة وان لم يجمع كقوله وادعوا ثورا كثيرا فوقع الاسم الواحد على الجمع وكذا ههنا لفظ الرسالة وان كان واحدا الا ان المراد هو الجمع (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول ان قوله وان لم تفعل قابلت رسالته فان لم تبلغ رسالته قابلت رسالته فأى فائدة في هذا الكلام أجاب جمهور المفسرين بان المراد أنك ان لم تبلغ واحدا منها كنت كمن لم يبلغ شيئا منها وهذا الجواب عندي ضعيف لان من أتى بالبعض وترك البعض لوقيل انه ترك الكل لكان كذبا ولو قيل أيضا ان مقدار الجرم في ترك البعض مثل مقدار الجرم في ترك الكل فهو أيضا محال ممتنع فسط هذا الجواب والاصح عندي أن يقال ان هذا خرج على قانون قوله * أنا أبو اليجم وشعري شعري * ومعناه ان شعري قد يبلغ في الكمال والفصاحة الى حيث متى قيل فيه انه شعري فقد انتهى مدحه الى العاية التي لا يمكن أن يزداد عليها فهذا الكلام يفيد المبالغة التامة من هذا الوجه فكذا ههنا فان لم تبلغ رسالته قابلت رسالته يعني انه لا يمكن أن يوصف ترك التبليغ بهتديد أعظم من انه ترك التبليغ فكان ذلك تنبيها على غاية التهديد والوعيد والله اعلم (المسئلة الثالثة) ذكر المفسرون في سبب نزول الآية وجوها (الاول) انها نزلت في قصة الرجم والقصاص على ما تقدم في قصة اليهود (الثاني) نزلت في عيب اليهود واستهزأتهم بالدين والنبي سكت عنهم فنزلت هذه الآية (الثالث) لما نزلت آية الخبير وهو قوله يا أيها النبي قل لا زواجك فلم يعرضها عليهن خوفا من اختيارهن الدنيا فنزلت (الرابع) نزلت في أمر زيد بن جحش قالت عائشة رضى الله عنهما من زعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من الوحي فقد أعظم القرية على الله والله تعالى يقول يا أيها الرسول بلغ ولو كتم رسول الله شيئا من الوحي لكرم قوله وتخفى في نفسك ما الله مبديه (الخامس) نزلت في الجهاد فان المناقذين كانوا يكرهونه فكان يمسك أحيانا عن حثهم على الجهاد (السادس) لما نزل قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم سكت الرسول عن عيب آلهتهم فنزلت هذه الآية وقال بلغ يعني معايب آلهتهم ولا تخفها عنهم والله يعصمك منهم (السابع) نزلت في حقوق المسلمين وذلك لانه قال في حجة الوداع لما بين الشرائع والمناسك هل بلغت قالوا نعم قال عليه الصلاة والسلام اللهم فاشهد (الثامن) روى انه صلى الله عليه وسلم نزلت تحت شجرة في بعض أسفاره وعلق سيفه عليها فأناها عرابي وهو نائم فاخذ سيفه واخرطه وقال يا محمد من يمنك مني فقال الله فرعدت يدا عرابي وسقط

تعالى ومحل الرفع على الابتداء والجملة قبله خبره والرابط عند من يشترطه هو العموم أو لاجل ان الجملة عين مبتدأ أو على أنه خبر لمبتدأ محذوف يني عن الجملة المقدمة كأنه قيل ما هو أو أى شئ هو وقيل هو أن سخط الله عليهم وقيل المخصوص بالذم محذوف وما اسم تام معرفة في محل رفع بالفاعلية لفعل الذم وقدمت لهم أنفسهم جملة في محل الرفع على أنها صفة للمخصوص بالذم قائمة مقامه والتقدير لبس الشئ شئ قدمته

لهم أنفسهم فقوله تعالى أن سخط الله عليهم بدل من شيء المحذوف وهذا مذهب سيويه (وفي العذاب) أي عذاب جهنم (هم خالدون) أبد الآبدين (ولو كانوا) أي الذين يتولون المشركين من أهل الكتاب (يؤمنون بالله والنبي) أي نبيهم (وما أنزل إليه) من الكتاب أولو كان المنافقون يؤمنون بالله وبنينا إيماننا صحيحاً (ما أخذوهم) أي المشركين أو اليهود (أولياء) ﴿ ٦٣٦ ﴾ فان الإيمان بما ذكر وازع عن توليهم قطعاً

السيوف من يده وضرب برأسه الشجرة حتى انتثر دماغه فانزل الله هذه الآية وبين انه يعصمه من الناس (التاسع) كان يهاب قريشا واليهود والنصارى فأزال الله عن قلبه تلك الهيئة بهذه الآية (العاشر) نزلت الآية في فضل علي بن أبي طالب رضي الله عنه ولما نزلت هذه الآية أخذ بيده وقال من كنت مولاه فعلي مولاه الله واليه من عاداه فلقبه عمر رضي الله عنه فقال هنيئلك يا ابن أبي طالب أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة وهو قول ابن عباس والبراء بن عازب ومحمد بن علي واعلم أن هذه الروايات وإن كثرت إلا أن الأولى حمله على أنه تعالى آمنه من مكر اليهود والنصارى وأمره باظهار التبليغ من غير مبالاة منهم وذلك لأن ما قبل هذه الآية بكثير وما بعدها بكثير لما كان كلامهم اليهود والنصارى امتنع اقاء هذه الآية الواحدة في الذين على وجه تكون أجنبية عما قبلها وما بعدها (المسئلة الرابعة) * في قوله (والله يعصمك من الناس) سؤال وهو أنه كيف يجمع بين ذلك وبين ما وري أنه عليه الصلاة والسلام شح وجبه يوم أحد وكسرت رباعيته والجواب من وجهين (أحدهما) ان المراد يعصمه من القتل وفيه التبييد على أنه يجب عليه أن يحتمل كل مادون النفس من أنواع البلاء فأشد تكليف الانبياء عليهم الصلاة والسلام (وثانيها) انها نزلت بعد يوم أحد واعلم ان المراد من الناس ههنا الكفار بدليل * قوله تعالى (ان الله لا يهدي القوم الكافرين) ومعناه انه تعالى لا يبيدكم بما يريدون وعن أنس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرسه سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الآية فأخرج رأسه من قبة آدم وقال انصرفوا يا ايها الناس فقد عصمني الله من الناس * قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب استم على شيء حتى نقيموا التوراة والانجيل وما أنزل اليكم من ربكم) واعلم أنه تعالى لما أمر بالتبليغ سواء طاب للسامع أو ثقل عليه أمر بأن يقول لأهل الكتاب هذا الكلام وان كان مما يشق عليهم جدا فقال قل يا أهل الكتاب من اليهود والنصارى استم على شيء من الدين ولا في أيديكم شيء من الحق والصواب كما تقول هذا ليس بشيء إذا أردت تحفيره وتصغير شأنه وقوله حتى نقيموا التوراة والانجيل وما أنزل اليكم من ربكم (وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) وهذا مذكور فيما قبل وانكرر لير التأكيد * ثم قال تعالى (فلا بأس على النور الكافرين) وفيه وجهان (الاول) لا تأسف عليهم بسبب زيادة طغيانهم وكفرهم فان ضرر ذلك راجع اليهم لا اليك ولا الى المؤمنين (الثاني) لا تأسف بسبب نزول اللعن والعذاب عليهم فانهم من الكافرين المستحقين لذلك روى ابن عباس انه جاء جماعة من اليهود وقالوا يا محمد ألسنت تقرأ أن التوراة حق من الله تعالى قال بلى قالوا فانامؤمنون بها ولانؤمن بغيرها فترت هذه الآية * قوله تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئون من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) قد تقدم تفسير هذه الآية في سورة البقرة وبقى ههنا مسائل

(ولكن كثيرا منهم فاسقون) خارجون عن الدين والإيمان بالله وتبليغهم وكتسابهم أو متردون في النفاق مفرطون فيه (لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا) جلته مستأنفة مسوقة لتقرير ما قبلها من قبائح اليهود وعراققتهم في الكفر وسائر أحوالهم الشنيعة التي من جللتها موالاتهم للمشركين أكدت بالتوكيد القسبي اعتناء ببيان تحقق مضمونها والخطاب اما لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد صالح له ايذانا بان حالهم مما لا يخفى على أحد من الناس والوجدان متعد الى اثنين أحدهما أشد الناس والثاني اليهود وما عطف عليه وقيل بالعكس لانهم في الاصل مبتدأ وخبرو مصبب الفاعلة هو الخبر لا المبتدأ ولا ضمير في

التقديم والتأخير اذا دل على الترتيب دليل وههنا دليل واضح عليه وهو أن المقصود بيان كون الطائفتين * المسئلة * أشد الناس عداوة للمؤمنين لا كون أشدهم عداوة لهم الطائفتين المذكورتين وأنت خير بانه يعزل من الدلالة على ذلك كيف لا والافادة في الصورة الثانية أتم وأكمل مع خلوها عن تعسف التقديم والتأخير اذا المعنى ان قصدت أن تعرف من أشد الناس عداوة للمؤمنين وتنبعت أحوال الطوائف طرا وأحطت

عالمديهم خبروا بالفت في تعرف احوالهم الظاهرة والباطنة وسعيت في تطلب ما عندهم من الامور البارزة والكامنة
 لتجدن الاشد تينك الطائفتين لا غير فتامل واللام الداخلة على الموصول متعلقة بعبادة مقوية لعملها ولا يضر كونها
 مؤثثة بالنامية على ما في قوله ورهبة عقابك وقيل متعلقة بمجدوف هو صفة لعداوة أي كاشفة للذين آمنوا وصغهم الله
 تعالى بذلك لشدة شكيتهم وتضاعف كفرهم ﴿ ٦٣٧ ﴾ وانما كهم في اتباع الهوى وقر بهم الى التقليد وبعدهم

عن التحقيق وتمرنهم على
 التردد والاستعصاء على
 الانبياء والاجترأ على
 تكذيبهم ومناصبتهم وفي
 تقديم اليهود على المشركين
 بعد زهرا في قرن واحد
 اشعار بتقدمهم عليهم في
 العداوة كأن في تقديمهم
 عليهم في قوله تعالى
 وتجدنهم أحرض الناس
 على حيوة ومن الذين
 أشركوا ايذانا بتقدمهم
 عليهم في الحرص
 (والتجدن أقربهم مودة
 للذين آمنوا) أعيد
 الموصول مع صلته روما
 لزيادة التوضيح والبيان
 (الذين قالوا اننا نصارى)
 عبر عنهم بذلك اشعارا
 بقرب مودتهم حيث
 يدعون أنهم أنصار الله
 وأوداء أهل الحق وان
 لم يظهر واعتقاد حقيقة
 الاسلام وعلى هذه النكتة
 مبنى الوجه الثاني في
 تفسير قوله تعالى ومن
 الذين قالوا اننا نصارى
 أخذنا ميثاقهم
 والكلام في مفعولى لتجدن
 وتعلق اللام كالذى سبق

(المسئلة الاولى) ظاهر الاعراب يقتضى أن يقال والصابئين وهكذا قرأ أبو بن كعب
 وابن مسعود وابن كثير وللخويين في علة القراءة المشهورة وجوه (الاول) وهو مذهب
 الخليل وسبويه ارتفع الصابئون بالابتداء على نية التأخير كانه قيل ان الذين آمنوا
 والذين هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم
 يحزنون والصابئون كذلك فحذف خبره والقاعدة في عدم عطفهم على من قبلهم هو ان
 الصابئين أشد الفرق المذكورين في هذه الآية ضللا لان كانه قيل كل هؤلاء الفرق ان
 آمنوا بالعمل الصالح قبل الله توبتهم وأزال ذنبهم حتى الصابئون فانهم ان آمنوا كانوا
 أيضا كذلك (الوجه الثاني) وهو قول الفراء ان كلمة ان ضعيفة في العمل ههنا وبيانه
 من وجوه (الاول) ان كلمة ان انما تعمل لكونها مشابهة للفعل ومعلوم ان المشابهة بين
 الفعل وبين الحرف ضعيفة (الثاني) انها وان كانت تعمل لكن انما تعمل في الاسم فقط
 أما الخبر فانه بنى مر فوعا بكونه خبر المبتدا وليس لهذا الحرف في رفع الخبر تأثير وهذا
 مذهب الكوفيين وقد بيناه بالدليل في سورة البقرة في تفسير قوله ان الذين كفروا سواء
 عليهم أندرتهم (الثاني) انها انما يظهر أثرها في بعض الاسماء أما الاسماء التي لا يتغير
 حالها عند اختلاف العوامل فلا يظهر أثر هذا الحرف فيها والامر ههنا كذلك لان الاسم
 ههنا هو قوله الذين وهذه الكلمة لا يظهر فيها اثر الرفع والنصب والخفض اذا ثبت هذا
 فنقول انه اذا كان اسم ان بحيث لا يظهر فيه اثر الاعراب فالذى يعطف عليه يجوز
 النصب على اعمال هذا الحرف والرفع على اسقاط عمله فلا يجوز أن يقال ان زيد وعمرو
 قائمان لان زيدا ظهر فيه اثر الاعراب لكن انما يجوز أن يقال ان هؤلاء واخوتك
 يكرموننا وان هذا نفسه شجاع وان قطام وهند عندنا والسبب في جواز ذلك ان كلمة ان
 كانت في الاصل ضعيفة العمل واذا صارت بحيث لا يظهر لها أثر في اسمها صارت في غاية
 الضعف فجاز الرفع بمقتضى الحكم الثابت قبل دخول هذا الحرف عليه وهو كونه مبتدأ
 فهذا تقر بقول الفراء وهو مذهب حسن وأولى من مذهب البصر بين لان الذى قالوه
 يقتضى ان كلام الله على الترتيب الذى ورد عليه ليس بصحيح وانما تحصل الصحة عند تفكيك
 هذا النظم وأما على قول الفراء فلا حاجة اليه فكان ذلك اول (المسئلة الثانية) قال بعض
 النحو بين لاشك ان كلمة ان من العوامل الداخلة على المبتدا والخبر وكون المبتدا مبتدأ
 والخبر خبرا وصف حقيقى ثابت حال دخول هذا الحرف وقبله وكونه مبتدأ يقتضى الرفع
 اذا ثبت هذا فنقول المعطوف على اسم ان يجوز انتصابه بناء على اعمال هذا الحرف
 ويجوز ارتفاعه ايضا لكونه في الحقيقة مبتدأ محذوع عنه ومخبر عنه طعن صاحب الكشاف
 فيه وقال انما يجوز ارتفاعه على العطف على محل ان واسمها بعد ذكر الخبر تقول ان زيدا
 منطلق وعمرو بان نصب على اللفظ والرفع على موضع ان واسمها لان الخبر قد تقدم واما
 قبل ذكر الخبر فهو غير جائز لانا ورفعه على محل ان واسمها لكان العامل في خبرهما هو

والعديل عن جعل ما فيه التفاوت بين الفريقين شيئا واحدا قد تفاوتوا فيه بالشدة والضعف أو بالقرب والبعد بان يقال آخر
 ولتجدن أضعفهم عداوة الخ أو بان يقال اولاً لتجدن أبعد الناس مودة الخ لا يذنان بكمال تباين ما بين الفريقين من
 التفاوت يبين أن أحدهما في أقصى مراتب أحد التفضيين والآخر في أقرب مراتب

التقيض الآخر (ذلك) أي كونهم أقرب مؤذة للمؤمنين (بان منهم) أي بسبب أن منهم (قسيسين) وهم علماء النصراري وعبادهم وروساوهم والقسيس صيغة مبالغة من تقسس الشيء إذا تدبعه وطلبه بالليل سموا به لمبالغتهم في تتبع العلم قاله الراغب وقيل القس بفتح القاف تتبع الشيء ومنه سمي عالم النصراري قسيسا لتبعه العلم وقيل قص الأثرو قسه بمعنى وقيل انه أنجمي وقال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم وقيل صنعت النصراري ﴿ ٦٣٨ ﴾ الأنجيل وما فيه وبني منهم رجل

يقال له قسيسا لم يبدل دينه فن راعي هديه ودينه قيل له قسيس (ورهبانا) وهو جمع راهب كراكب وركبان وفارس وفرسان وقيل انه يطلق على الواحد وعلى الجمع وأنشد فيه قول من قال * لو عانت رهبان يرفي قلل * لا قيل الرهبان يعدو ونزل * والسترهيب التعبد في الصومعة قال الراغب الرهبانية الغلو في تحمل التعبد من فرط الخوف والتكبر لا فائدة الكثرة ولا بد من اعتبارها في القسيسين أيضا ذهبي التي تدل على مودة جنس النصراري المؤمن فان اتصاف أفراد كثيرة لجس بخصلة مظنة لاتصاف الجنس بها والافن اليهود أيضا قوم مهتدون الأبرى الى عبدالله ابن سلام وأضرابه قال تعالى من أهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون الخ لكنهم لما لم يكونوا في الكثرة

المبتدأ ولو كان كذلك لكان العامل في خبرهما هو الابتداء لان الابتداء هو المؤثر في المبتدأ والخبر معا وحينئذ يلزم في الخبر التأخر أن يكون مرفوعا بحرف ان وبمعنى الابتداء فيجتمع على المرفوع الواحد رافعان مختلفان وانه محال واعلم ان هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه (الاول) ان هذه الاشياء التي تسميها التحويون رافعة وناصبة ليس معناها انها كذلك لذواتها أو لأعيانها فان هذا لا يقوله عاقل بل المراد انها معرفة بحسب الوضع والاصطلاح لهذه الحركات واجتماع المعرفة الكبيرة على الشيء الواحد غير محال ألا ترى ان جميع أجزاء المحدثات دالة على وجود الله تعالى (والوجه الثاني) في ضعف هذا الجواب انه بناء على ان كلمة ان مؤثرة في نصب الاسم ورفع الخبر والكوفيون ينكرون ذلك ويقولون لان تأثير هذا الحرف في رفع الخبر البتة وقد أحكمنا هذه المسئلة في سورة البقرة (والوجه الثالث) وهو ان الاشياء الكثيرة اذا عطف بعضها على البعض فالخبر الواحد لا يكون خبرا عنها لان الخبر عن الشيء عبارة عن تعريف حاله وبيان صفته ومن المحال أن يكون حال الشيء وصفته عين حال الآخر وصفته لامتناع قيام الصفة الواحدة بالذوات المختلفة واذ ثابت هذا طهر أن الخبر وان كان في اللفظ واحدا الا انه في التقدير متعدد وهو لا محالة موجود بحسب التقدير والنية واذا حصل التعدد في الحقيقة لم يمتنع كون البعض مرتفعا بالحرف والبعض بالابتداء وبهذا التقدير لم يلزم اجتماع الرافعين على مرفوع واحد والذي يحقق ذلك انه سلم أن بعد ذكر الاسم وخبره جاز الرفع والنصب في المعطوف عليه ولا شك ان هذا المعطوف انما جاز ذلك فيه لاننا نضمر له خبرا وحكمنا بان ذلك الخبر المضمم مرتفع بالابتداء واذ ثبت هذا فنقول ان قبل ذكر الخبر اذا عطفنا اسمنا على اسم حكم صريح العقل انه لا بد من الحكم بتقدير الخبر وذلك انما يحصل باضمار الاخبار الكثيرة وعلى هذا التقدير يسقط ما ذكر من الالتزام والله أعلم (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين ان أهل الكتاب ليسوا على شيء مالم يؤمنوا بين ان هذا الحكم عام في الكل وانه لا يحصل لاحد فضيلة ولا منقبة الا اذا آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا وذلك لان الانسان له قوتان القوة التنفيرية والقوة العملية أما كمال القوة النظرية فليس الا بأن يعرف الحق واما كمال القوة العملية فليس الا بأن يعمل الخير وأعظم المعارف شرفا معرفة أشرف الموجودات وهو الله سبحانه وتعالى وكما معرفة انما يحصل بكونه قادرا على الحشر والنشر فلا جرم كان أفضل المعارف هو الايمان بالله واليوم الآخر وأفضل الخيرات في الاعمال أمران المواظبة على الاعمال المشرفة بتعظيم المعبود والسعي في اوصول النفع الى الخلق كما قال عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والسقفة على خلق الله ثم بين تعالى ان كل من أتى بهذا الايمان وبهذا العمل فانه يرد القيامة من غير خوف ولا حزن والفائدة في ذكرهما ان الخوف يتعلق بالمستقبل والحزن بالماضي فقال لا خوف عليهم بسبب ما يشاهدون من أهوال القيامة ولا هم يحزنون بسبب

كالذين من النصراري لم يتعد حكمهم الى جنس اليهود (وانهم لا يستكبرون) عطف على أن منهم أي ﴿ ما فاتهم ﴾ وبانهم لا يستكبرون عن قبول الحق اذا فهموه ويتواضعون ولا يتكبرون كاليهود وهذه الخصلة شاملة لجميع أفراد الجنس فسببها لاقر بينهم مودة للمؤمنين واضحة وفيه دليل على أن التواضع والاقبال على العلم والعمل

والاعراض عن الشهوات محمود وان كان ذلك من كافر (واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول) عطف على لا يستكبرون أي ذلك بسبب أنهم لا يستكبرون وأن أعينهم تفيض من الدمع عند سماع القرآن وهو بيان رقة قلوبهم وشدة خشيتهم ومسارعتهم الى قبول الحق وعدم الباطم اياه (ترى أعينهم تفيض من الدمع) أي تمتلئ بالدمع فاستعبر له الفيض الذي هو الانصباب عن امتلاء ﴿ ٦٣٩ ﴾ مبالغة أو جعلت أعينهم من فرط البكاء كأنها تفيض

بأنفسها (مما عرفوا من الحق) من الاولى لابتداء العاينة والثانية لتبيين الموصول أي ابتداء الفيض ونشأ من معرفة الحق وحصل من أجله وسببه ويحتمل ان تكون الثانية تبعضية لان ما عرفوه بعض الحق وحيث أبكاهم ذلك فما طنك لهم لوعرفوا كله وقرأوا القرآن وأحاطوا بالسنة وقرى ترى أعينهم على صيغة المبني للمفعول (يقولون) استئناف مبني على سؤال نسأمن حكاية حالهم عند سماع القرآن كأنه قيل ماذا يقولون فقيل يقولون (ربنا آمنة) بهذا أو بمن أنزل هذا عليه أو بهما وقيل حال من الضمير في عرفوا أو من الضمير المجزوء في أعينهم لما أن المضاف جزوءه كافي قوله تعالى وزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا (فاكتبنا مع الشاهدين) أي الذي شهدوا بآياته حق أو بنبوته أو مع أمته

ما فاتهم من طيبات الدنيا لانهم وجدوا أموراً عظيمة وأشرف وأطيب مما كانت حاصلة لهم في الدنيا ومن كان كذلك فإنه لا يحزن بسبب طيبات الدنيا قل كيف يكره خلو المكلف الذي لا يكون معصوماً عن أحوال القيامة والجواب من وجهين (الاول) أنه تعالى شرط ذلك بالعمل الصالح ولا يكون آتياً بالعمل الصالح الا اذا كان تاركا لجميع المعاصي (والثاني) انه ان حصل خوف فذلك عارض قليل لا يعتد به (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة انه تعالى شرط عدم الخوف وعدم الحزن بالايان والعمل الصالح والمشروط نسي عدم عند الشرط فلزم ان من لم يأت مع الايمان بالعمل الصالح فإنه يحصل له الخوف والحزن وذلك يمنع من العفو عن صاحب الكبيرة والجواب ان صاحب الكبيرة لا يقطع بأن الله يعفو عنه لا محالة فكان الخوف والحزن حاصلين قبل اظهار العفو (المسئلة الخامسة) انه تعالى قال في أول الآية ان الذين آمنوا ثم قال في آخرة الآية من آمن بالله وفي هذا التكرير فائدتان (الاولى) ان المناقذين كانوا يرجعون اليهم مؤمنون فالفائدة في هذا التكرير اخراجهم عن وعد عدم الخوف وعدم الحزن (الفائدة الثانية) انه تعالى أطلق لفظ الايمان والايان يدخل تحته أقسام وأسرفها الايمان بالله واليوم الآخر فكانت الفائدة في الاعادة التبيي على أن هذين القسمين أشرف أقسام الايمان وقد ذكرنا وجوها كثيرة في قوله يا ايها الذين آمنوا وكلها صالحة لهذا الموضع (المسئلة السادسة) اراجع الى اسم ان محذوف والتقدير من آمن منهم الا انه حسن الحذف لكونه معلوماً والله أعلم * قوله تعالى (لقد أخذنا ميثاق بني اسرائيل وأرسلنا اليهم رسلاً كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فرىقا كذبوا ورفيقا يقتلون) اعلم أن المقصود بيان عتو بني اسرائيل وشدة تمردهم عن الوفاء بهد الله وهو متعلق بما افتتح الله به السورة وهو قوله اوفوا بالعقود فقال لقد أخذنا ميثاق بني اسرائيل يعني خلقنا الدلائل وخلقنا العقل الهادي الى كيفية الاستدلال وأرسلنا اليهم رسلاً بتعريف الشرائع والاحكام وقوله كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم جله شرطية وقعت صفة لقوله رسلاً وراجع محذوف والتقدير كلما جاءهم رسل منهم بما لا تهوى أنفسهم أي بما يخالف أهواءهم وما يصاد شهواتهم من مشاق الكليف وههنا سوالات (الاول) اين جواب الشرط فان قوله فرىقا كذبوا ورفيقا يقتلون لا يصلح ان يكون جواباً لهذا الشرط لان الرسول الواحد لا يكون فريقين والجواب ان جواب الشرط محذوف وانما جاز حذفه لان الكلام المذكور دليل عليه والتقدير كلما جاءهم رسول ناصبوه ثم انه قيل فكيف ناصبوه فتبيل فرىقا كذبوا ورفيقا يقتلون وقوله الرسول الواحد لا يكون فريقين فنقول ان قوله كلما جاءهم رسول يدل على كثرة الرسل فلا جرم جعلهم فريقين (السؤال الثاني) لم ذكر أحد الفعلين ماضياً والآخرة مضارعاً والجواب انه تعالى بين انهم كيف كانوا يكذبون عيسى وموسى في كل مقام وكيف كانوا يتردون على أوامرهم وتكليفهم

الذين هم شهداء على الامم يوم القيامة وانما قالوا ذلك لانهم وجدوا ذكرهم في الانجيل كذلك (وما لنا لانؤمن بالله وما جاءنا من الحق) كلام مستأنف قالوه تحقيقاً لايمانهم وتقريراً له بانكار سبب انتفائه ونفيه بالكلية على أن قوله تعالى لانؤمن من حال من الضمير في لنا والعامل ما فيه من الاستقرار أي أي شيء حصل لنا غير مؤمنين على توجيه الإنكار والنفي الى السبب والمسبب جميعاً كما في قوله تعالى

ومالي لأعد الذي فطرني ونظأره لالي السبب فقط مع نحتق المسبب كافي قوله تعالى فإلههم لا يؤمنون وأمثلة فان هجرة الاستفهام كما تكون تارة لانكار الواقع كافي أنضرب أبلك وأخرى لانكار الوقوع كافي أنضرب أبي كذلك بالاستفهامية قد تكون لانكار سبب الواقع ونفيه فقط كافي الآية الثانية وقوله تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا فيكون مضمون الجملة الحالية محققا فان كلام من عدم الايمان وعدم الرجاء أمر محقق ﴿ ٦٤٠ ﴾ قد أنكرتوني سببه وقد تكون لانكار سبب

الوقوع ونفيه فبسر بيان الى المسبب أيضا كافي الآية الاولى فيكون مضمون الجملة الحالية مفروضا قطعاً فان عدم العبادة أمر مفروض حتماً وقوله تعالى (ونطمع أن يدخلنار بنا مع القوم الصالحين) حال أخرى من الضمير المذكور بتقدير مبتدأ والعامل فيها هو العامل في الاولى مقيد بها أي أي شيء حصل لنا غير مؤمنين ونحن نطمع في صحبة الصالحين أو من الضمير في لا تؤمن على معنى أنهم أنكروا على أنفسهم عدم ايمانهم مع أنهم يطمعون في صحبة المؤمنين وقيل معطوف على نؤمن على معنى وما لنا نجتمع بين ترك الايمان وبين الطمع المذكور (فأنا بهم الله بما قالوا) أي عن اعتقاد من قولك هذا قول فلان أي معتقده وقرئ فآتاهم الله (جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء

وانه عليه السلام انما توفي في التيه على قول بعضهم لشوم تردهم عن قبول قوله في مقاتلة الجبارين وأما القتل فهو ما تنفق لهم في حق زكريا ويحيى عليهما السلام وكانوا قد قصدوا أيضا قتل عيسى وان كان الله منهم عن مرادهم وهم يزعمون انهم قتلوه فذكر التكذيب بلفظ الماضي هنا إشارة الى معاملتهم مع موسى عليه السلام لانه قد انقضى من ذلك الزمان أدوار كثيرة وذكر القتل بلفظ المضارع إشارة الى معاملتهم مع زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام ليكون ذلك الزمان قريبا فكان كالحاضر (السؤال الثالث) ما الفائدة في تقديم المفعول في قوله تعالى فريقا كذبوا فريقا يقتلون والجواب قد عرفت ان التقديم انما يكون لشدة العناية فالتكذيب والقتل وان كانا منكرين الا ان التكذيب الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقتلهم أفجع فكان التقديم لهذه الفائدة * ثم قال تعالى (وحسبوا أن لا تكون فتنة) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائي وأبو عمر وأن لا تكون فتنة برفع نون تكون والباقون بالنصب وذكر الواحدى لهذا تقرير احسن فقال الافعال على ثلاثة أضرب (فعل يدل على ثبات الشيء واستقراره) نحو العلم والتيقن والتبين فا كان مثل هذا يقع بعده أن الثقله ولم يقع بعده أن الخفيفة الناصبة للفعل وذلك لان الثقله تدل على ثبات الشيء واستقراره فاذا كان العلم يدل على الاستقرار والثبات وأن الثقله تعيد هذا المعنى حصلت بينهما موافقة ومحانسة ومثاله من القرآن قوله تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المين ألم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ألم يعلم ان الله يرى والباي زائدة (والضرب الثاني) فعل يدل على خلاف الثبات والاستقرار نحو أطمع وأخاف وأرجو فهذا لا يستعمل فيه الا الخفيفة الناصبة للفعل قال تعالى والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي تخافون أن يخطفكم الناس فخشينا ان يرهههما (والضرب الثالث) فعل يحدو مرة الى هذا القبيل ومرة أخرى الى ذلك القبيل نحو حسب وأخواتها فتارة تستعمل بمعنى أطمع وأرجو فيما لا يكون ثابتا ومستقرا وتارة بمعنى العلم فيما يكون مستقرا اذا عرفت هذا فنقول يمكن اجراء الحساب هنا بحيث يفيد الثبات والاستقرار لان القوم كانوا اجازمين بأنهم لا يقعون بسبب ذلك التكذيب والقتل في الفتنة والعذاب ويمكن اجراؤه بحيث لا يفيد هذا الثبات من حيث أنهم كانوا يكذبون ويقتلون بسبب حفظ الجاه والتع ف كانوا يبقوا بهم عارفين بأن ذلك خطأ ومعصية واذا كان اللفظ محتملا لكل واحد من هذين المعنيين لاجرم ظهر الوجه في صحة كل واحدة من هاتين القراءتين فن رفع قوله أن لا تكون كان المعنى انه لا تكون ثم خفت المشددة وجملت لاعوضا من حذف الضمير فلو قلت علمت أن يقول بالرفع لم يحسن حتى تاتي بما يكون عوضا من حذف الضمير نحو السين وسوف وقد كقولهم علم ان سيكون ووجه النصب ظاهر ثم قال الواحدى وكلا الوجهين قد جاء به القرآن فقل قراءة من نصب وأوقع بعده الخفيفة قوله أم حسب الذين يعملون السيئات

المحسنين) أي الذين أحسنوا النظر والعمل أو الذين اعتادوا الاحسان في الامور والايات الاربع روى أنها ﴿ ان ﴾ نزلت في الجاشي وأصحابه بعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتابه قرأه ثم دعا جعفر بن أبي طالب والمهاجرين معه

وأحضر القيسيين والرهبان فأمر جعفر أن يقرأ عليهم القرآن فقرأ سورة مريم فبكوا وأمنوا بالقرآن وقيل نزلت في ثلاثين
 اوسبعين رجلا من قومه وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ عليهم سورة مريم فبكوا وأمنوا (والذين كفروا
 وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) عطف التكذيب بآيات الله على الكفر مع أنه ضرب منه لما أن القصد إلى بيان حال
 المكذبين وذكرهم بمقابلة المصدقين بها جمعاً بين ﴿ ٦٤١ ﴾ الترغيب والترهيب (بأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات

ما أحل الله لكم) أي
 ما طاب ولد منه كأنه لما
 تضمن ما سلف من مدح
 النصرارى على الترهيب
 ترغيب المؤمنين في كسر
 النفس ورفض الشهوات
 عقب ذلك بالتهنى عن
 الافراط في الباب أى
 لا تمنعوها أنفسكم كنع
 التحريم أو لا تقولوا حرم
 مناها على أنفسنا مبالغة
 منكم في العزم على تركها
 ترهدا منكم وتفتحا
 و روى أن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم
 وصف القيامة لأصحابه
 يوم أقبانغ وأشيع الكلام
 في الأنداز فرقوا واجتمعوا
 في بيت عثمان بن مظعون
 واتفقوا على أن لا
 يزوا الصائمين قائمين
 وأن لا يناموا على الفرش
 ولا ياكلوا اللحم والودك
 ولا يقر بوا النساء والطيب
 ويرفضوا الدنيا ويلبسوا
 السوح ويسبحوا في
 الأرض وينجوا من كبرهم
 فبلغ ذلك رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقال
 لهم انى لم أو مر بذلك

أن يسبقونا أم حسب الذين اجترحوا السيئات ان تجعلهم الم أحسب الناس أن
 يتركوا مثل قراءة من رفع أم يحسبون أننا لنسمع سرهم ونجواهم أي يحسبون انما نمدهم
 به أحسب الانسان ان لن يجمع فهذه مخففة من الثقيلة لان انما ناصبة للفعل لا يقع بعدها
 لن ومثل المذهبين في الظن قوله تظن أن يفعل ان ظناً أن يقينا ومن الرفع قوله واناطنا
 أن لن تقول الانس والجن وانهم ظنوا كما ظنتم أن لن يبعث الله أحداً فان ههنا الخففة
 من الشديدة كقوله علم أن سيكون لان أن الناصبة للفعل لا يجمع مع ان لان ان تفيد
 التأكيد وان الناصبة تفيد عدم الثبات كما قررناه (المسئلة الثانية) ان باب حسب من
 الافعال التي لا بد لها من مفعولين الا ان قوله أن لا تكون فتنة جملة قامت مقام مفعولى
 حسب لان معناه وحسبوا الفتنة غير نازلة بهم (المسئلة الثالثة) ذكر المفسرون في الفتنة
 وجوها وهي محصورة في عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ثم عذاب الدنيا أقسام منها القحط
 ومنها الوباء ومنها القتل ومنها العداوة ومنها البغضاء فيما بينهم ومنها الادبار والتحوسة
 وكل ذلك قد وقع بهم وكل واحد من المفسرين حمل الفتنة على واحد من هذه الوجوه
 واعلم أن حسابهم ان لا تقع فتنة يحتمل وجهين (الاول) انهم كانوا يعتقدون ان التسخ
 تمتع على شرع موسى عليه السلام وكانوا يعتقدون ان الواجب عليهم في كل رسول جاء
 بشرع آخر انه يجب عليهم تكذيبه وقوله (والثاني) انهم وان اعتقدوا في أنفسهم كونهم
 محطئين في ذلك التكذيب واقتل الا انهم كانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه وكانوا
 يعتقدون ان نبوة أسلافهم وآبائهم تدفع عنهم العقاب الذي يستحقونه بسبب ذلك القتل
 والتكذب * ثم قال تعالى (فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم
 والله بصير بما يعملون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على ان عماءهم وصمهم
 عن الهداية الى الحق حصل مرتين واختلف المفسرون في المراد بهاتين المرتين على وجوه
 (الاول) المراد أنهم عموا وصموا في زمان زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام ثم تاب الله على
 بعضهم حيث وفق بعضهم للإيمان به ثم عموا وصموا كثير منهم في زمان محمد عليه الصلاة
 والسلام بأن أنكروا نبوته ورسالته وانما قال كثير منهم لان أكثر اليهود وان أصروا على
 الكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام الا أن جمعاً منهم آمنوا به مثل عبدالله بن سلام
 وأصحابه (الثاني) عموا وصموا حين عبدوا العجل ثم تابوا عنه فتاب الله عليهم ثم عموا
 وصموا كثير منهم بالتعنت وهو طلبهم رؤية الله جهرة وزول الملايكة (الثالث) قال
 القفال رحمه الله تعالى ذكر الله تعالى في سورة نبي اسرائيل ما يجوز أن يكون تفسير الهذه
 الآية فقال وقضينا الى نبي اسرائيل في الكتاب لتفسد في الارض مرتين وتعلن علوا
 كبيرا فاذا جاء وعد اولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولى بأس شديد فجاسوا خلال الديار
 وكان وعدا مفعولاً ثم ردنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر
 نفيرا فهذا في معنى فعموا وصموا ثم قال فاذا جاء وعد الآخرة ليسووا وجوهكم وليدخلوا

ان لا أنفسكم عليكم حقا فصوموا ﴿ ٨١ ﴾ ث وأفطروا وقوموا واناموا فاني أقوم وأنام وأصوم وأفطر وأكل اللحم
 والدسم وآتى النساء من رغب عن سني فليس منى فزت (ولا تعتدوا) أى ولا تشدوا احدود ما حل لكم الى ما حرم عليكم
 أو لا تسرفوا في تناول الطيبات أو جعل تحريم الطيبات

اعتداء وطلافتي عن مطلق الاعتداء ليدخل تحته النهي عن ضررها دخولا أو ليا لورودة ضربه أو أريدوا لا تعتدوا بذلك (ان الله لا يحب العتدين) تعليل لما قبله (وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا) أي ما حل لكم وطاب مما رزقكم الله فحلالا مفصول كلوا وعمار زقكم اما حال منه تقدمت عليه لكونه نكرة أو متعلق بكلوا ومن ابتدائية أو هو المفصول وحلالا حال من الموصول أو من عائد المحذوف أو صفة لمصدر محذوف ﴿ ٦٤٢ ﴾ أي أكلا حلالا وعلى الوجوه كلها ولم

يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة (واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون) تؤكد للصحة بما امر به فان الايمان به تعالى يوجب المبالغة في التقوى والالتزام عما هي عنه (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) اللغو في اليمين الساقط الذي لا يتعلق به حكم وهو عندنا أن يحلف على شيء يظن أنه كذلك وليس كما يظن وهو قول مجاهد قيل كانوا حلفوا على تحريم الطيبات على ظن أنه فرية فلما نزل النهي قالوا كيف بأيماننا فزلت وعند الشافعي رحمه الله تعالى ما يبدو من المرء من غير قصد كقوله لا والله وبلى والله وهو قول عائشة رضي الله تعالى عنها وفي أيمانكم صلة يؤاخذكم أو اللغو لانه مصدر أو حال منه (ولكن يؤاخذكم بما صدقتم الإيمان) أي بتعديكم الإيمان وتوثيقها عليه بالتصديق والنسبة

المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما عملوا فتيقنوا فهذا في معنى قوله ثم عموا وسموا كثير منهم (الرابع) ان قوله فعموا وسموا انما كان برسول أرسل اليهم مثل داود وسليمان وضربهما فامنوا به فتاب الله عليهم ثم وقعت فترة فعموا وسموا مرة أخرى (المسئلة الثانية) قرئ عموا وسموا بالضم على تقدير عماهم الله وسمهم الله أي رماهم وضربهم بالعمى والعمى كما تقول زكته اذا ضربته بالزك وهو رمح قصير ورصكته اذا ضربته برصكته (المسئلة الثالثة) في قوله ثم عموا وسموا كثير منهم وجوه (الاول) على مذهب من يقول من العرب أكلوني البراغيث (والثاني) أن يكون كثير منهم بدلا عن الضمير في قوله ثم عموا وسموا والابدال كثير في القرآن قال تعالى الذي أحسن كل شيء خلقه وقال والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وهذا الابدال ههنا في غاية الحسن لانه لو قال عموا وسموا الأوهم ذلك ان كلهم صار وا كذلك فلما قال كثير منهم دل على ان ذلك حاصل للاكثر لا لكل (الثالث) ان قوله كثير منهم خبر مبتدأ محذوف والتقديرهم كثير منهم (المسئلة الرابعة) لاشك ان المراد بهذا العمى والعمى الجهل والكفر فتقول ان فاعل هذا الجهل هو الله تعالى أو العبد والاول يبطل قول المعتزلة والثاني باطل لان الانسان لا يختار البتة تحصيل الجهل والكفر لنفسه فان قالوا انما اختاروا ذلك لانهم ظنوا أنه علم قلنا حاصل هذا انهم انما اختاروا هذا الجهل لسبق جهل آخر الا ان الجهالات لا تتسلسل بل لا بد من انتهائها الى الجهل الاول ولا يجوز أن يكون فاعله هو العبد لما ذكرناه فوجب أن يكون فاعله هو الله تعالى ثم قال تعالى والله بصير بما يعملون أي من قتل الانبياء وتكذيب الرسل والمقصود منه التهديد ﴿ قوله تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم) اعلم أنه تعالى لما استقصى الكلام مع اليهود شرع ههنا في الكلام مع النصارى فحكى عن فريق منهم انهم قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وهذا هو قول يعقوبية لانهم يقولون ان مريم ولدت الها ولعل معنى هذا المذهب انهم يقولون ان الله تعالى حل في ذات عيسى واتحد بذات عيسى ثم حكى تعالى عن المسيح انه قال وهذا نبيه على ما هو الحق القاطعة على فساد قول النصارى وذلك لانه عليه الصلاة والسلام يفرق بين نفسه وبين غيره في أن دلائل الحدوث ظاهرة عليه ﴿ ثم قال تعالى (انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار وما للظالمين من أنصار) ومعناه ظاهر واضح أصحابنا على ان عقاب الفساق لا يكون مخلدا قالوا وذلك لانه تعالى جعل اعظم أنواع الوعيد والتهديد في حق المشركين هو أن الله حرم عليهم الجنة وجعل ماواه النار وأنه ليس لهم ناصر ينصرهم ولا شافع يشفع لهم فلو كان حال الفساق من المؤمنين كذلك لمسا بقى تهديد المشركين على شركهم بهذا الوعيد فائدة ﴿ ثم قال تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة) وفيه مسألان (المسئلة الاولى) ثلاثة كسرت بالاضافة ولا يجوز نصبها لان

والمعنى ولكن يؤاخذكم بما صدقتموه اذا حنتم أو بنكت ما عقدتم فحذف العلم به وقرئ بالتخفيف وقرئ ﴿ معناه ﴾ عاقدتم بمعنى عقدتم (فكفارتهم) أي فكفارة نكسده وهي الغفلة التي من شأنها أن تكفر الخبيثة وتسترها واستدل بظاهرة على جواز التكفير قبل الحنث وعندنا لا يجوز ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على عيون وراى

غيرها خيرا فليات الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه (اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون اهليكم) أي من أقصده في التوج أو المقدار وهو نصف صاع من بر لكل مسكين ومحله النصب لانه صفة مفعول محذوف تقديره أن تطعموا عشرة مساكين طعاما كأنما من أوسط ما تطعمون أو الرفع على أنه بدل من الطعام وأهلون جمع أهل كأرضون جمع أرض وقرى أهاليكم يسكون الياء على ﴿ ٦٤٣ ﴾ لغة من يسكنها في الحالات الثلاث كالف وهذا أيضا

جمع أهل كالاراضي في جمع أرض والليلي في جمع ليل وقيل جمع أهلة (أو كسوتهم) عطف على اطعام أو على محل من أوسط على تقدير كونه بدلا من اطعام وهو ثوب يغطي العورة وقيل ثوب جامع قبض أورداء أو أزار وقرى بضم الكاف وهي لغة كقدوة في قدوة وأسوة في أسوة وقرى أو كاسوتهم على أن الكاف في محل الرفع تقديره أو اطعامهم كاسوتهم بمعنى أو كمثل ما تطعمون اهليكم اسرافا وتقنيرا تواسون بينهم وبينهم ان لم تطعموهم الاوسط (أو تحرير رقيه) أي أو اعتاق انسان كيفما كان وشرط الشافعي رضي الله تعالى عنه فيه الايمان قياسا على كفارة القتل ومعنى أو ايجاب احدي الخصال مطلقا وخيار التعيين للكف (فم لم يجد) أي شيئا من الامور المذكورة

معناه واحد ثلاثة أما اذا قلت رابع ثلاثة فهنا يجوز الجرح والنصب لان معناه الذي صير الثلاثة أربعة بكونه فيهم (المسئلة الثانية) في تفسير قول النصارى ثالث ثلاثة طريقان (الاول) قول بعض المفسرين وهو انهم أرادوا بذلك ان الله مريم وعيسى آلهة ثلاثة والذي يؤيد ذلك قوله تعالى للمسيح أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله فقوله ثالث ثلاثة أي أحد ثلاثة آلهة أو واحد من ثلاثة آلهة والدليل على ان المراد ذلك قوله تعالى في الرد عليهم وما من اله الا اله واحد وعلى هذا التقدير ففي الآية تضمار الا انه حذف ذكر الآلهة لان ذلك معلوم من مذاهبتهم قال الواحدى ولا يكفر من يقول ان الله ثالث ثلاثة اذا لم يرد به ثالث ثلاثة آلهة فانه ما من شيتين الا والله ثالثهما بالعلم لقوله تعالى ما يكون من تجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم (والطريق الثاني) ان المتكلمين حكوا عن النصارى انهم يقولون جوهر واحد ثلاثة أقانيم أب وابن وروح القدس وهذه الثلاثة اله واحد كما ان الشمس اسم يتناول القرص والشعاع والحرارة وهنوا بالذات وبالابن الكلمة وبالروح الحياة وأثبتوا الذات والكلمة والحياة وقالوا ان الكلمة التي هي كلام الله اختلطت بجسد عيسى اختلاط الماء بالخمير واختلاط الماء بالابن وزعموا ان الابن اله والابن اله والروح اله والكل اله الواحد واعلم ان هذا معلوم البطلان ببديهة العقل فان الثلاثة لانكون واحدا والواحد لا يكون ثلاثة ولا يرى في الدنيا مقالة أشد فسادا وأظهر بطلانا من مقالة النصارى * ثم قال تعالى (وما من اله الا اله واحد) في من قولان (أحدهما) انها صلة زائدة والتقدير وما اله الا اله واحد (والثاني) انها تفيد معنى الاستغراق والتقدير وما في الوجود من هذه الحقيقة الا فرد واحد * ثم قال تعالى (وان لم يشهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم) قال الزجاج معناه ليمسن الدين أقاموا على هذا الدين لان كثيرا منهم تابوا عن النصرانية * ثم قال تعالى (أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم) قال القراء هذا أمر في لفظ الاستغفار كقوله فهل أنتم منتهون في آية تحريم الخمر * ثم قال تعالى (ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة) أي ما هو الا رسول من جنس الرسل الذين خلوا من قبله جاء بآيات من الله كما أتوا بأمثالها فان كان الله ابرا الاكه والابرس وأحيا الموتى على يده فقد أحيا العصا وجعلها حية تسعى وخلق البحر على يد موسى وان كان خلقه من غير ذلك فقد خلق آدم من غير ذلك ولا أنثى وأمه صديقة وفي تفسير ذلك وجوه (احدها) انها صدقت بآيات ربها وبكل ما أخبر عنه ولدها قال تعالى في صفتها وصدقته بكلمات ربها وكتبه (وثانيها) انه تعالى قال فارس لنا الباروخنا فتمثل لها بشرا سويا فلما كلمها جبريل وصدقته وقم عليها اسم الصديقة (وثالثها) ان المراد بكونها صديقة غاية تعدها عن المعاصي وشدة جدتها واجتهادها في إقامة امر اسم العبودية فان الكامل في هذه الصفة يسمى صديقا قال تعالى

(فصيام) أي فكفارته صيام (ثلاثة أيام) والتابع شرط عندنا لقراءة ثلاثة أيام متتابعات والشافعي رضي الله عنه لا يرى الشواذ حجة (ذلك) أي الذي ذكر (كفارة إيمانكم اذا حلقتهم) أي وحثتم (واحفظوا إيمانكم) بان تضنوا بها ولا تبدلوا كما يشمر به قوله تعالى اذا حلقتهم وقيل بان تبرأوا مما استطعتم ولم يفت بها خيرا وان تكفروها اذا حنتم وقيل احفظوها

كيف حلقتم بها ولا تنسوها وتاونا بها (كذلك) اشارة الى مصدر الفعل الاتي لالي تبين آخر مفهوم مما سبق والكاف مقحمة لنا كيد ما افاده اسم الاشارة من القحامة ومحل في الاصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف واصل التقدير يبين الله تبيننا كأنما مثل ذلك التبين فقدم على الفعل لافادة التصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار نفس المصدر لانها قد قدمت تفصيله في قوله تعالى وكذلك ﴿ ٦٤٤ ﴾ جعلناكم أمة وسطا أي ذلك السيان

البدع (يبين الله لكم آياته) أعلام شر يعته وأحكامه لا يبا نادى منه و تقديم لكم على المفعول لما مر مرارا (لعلمكم تشكرون) نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج (يا أيها الذين آمنوا انما الحمر والميسر والانصاب) أي الاصنام المنصوبة للعبادة (والازلام) سلف تفسيرها في أوائل السورة الكريمة (رجس) قدر تعافى عنه العقول وافراده لانه خبر الحمر وخبر المعطوفات محذوف ثقة بالمذكور أو المضاف محذوف أي شأن الحمر والميسر الخ (من عمل الشيطان) في محل الرفع على أنه صفة رجس أي كأن من عمله لانه مسبب من تسويله وتزيينه (فاجتنبوه) أي الرجس أو ما ذكر (لعلمكم نفلحون) أي راجين فلا حكم وقيل لنكي نفلحوا بالاجتناب عنه

وأوثق مع ان الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين * ثم قال تعالى (كأننا يا كلان الطعام) واعلم أن المقصود من ذلك الاستدلال على فساد قول النصارى وبيان من وجوه (الاول) ان كل من كان له أم فقد حدث بعد ان لم يكن وكل من كان كذلك كان مخلوقا لا الهيا (والثاني) انهما كأننا محتاجين لأنهما كأننا محتاجين الى الطعام أشد الحاجة والاله هو الذي يكون غنيا عن جميع الاشياء فكيف يعقل أن يكون الهيا (الثالث) قال بعضهم ان قوله كأننا كلان الطعام كناية عن الحدث لان من أكل الطعام فانه لا بد وأن يحدث وهذا عندي ضعيف من وجوه (الاول) انه ليس كل من أكل أحدث فان أهل الجنة يأكلون ولا يحدثون (الثاني) ان الاكل عبارة عن الحاجة الى الطعام وهذه الحاجة من أقوى الدلائل على انه ليس باله فأي حاجة بنا الى جعله كناية عن شيء آخر (الثالث) ان اله هو القادر على الخلق والايجاد فلو كان الهيا لقدرة على دفع المالجوع عن نفسه بغير الطعام والشراب فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف يعقل أن يكون الهيا للعالمين وبالجملة فساد قول النصارى أظهر من أن يحتاج فيه الى دليل * ثم قال تعالى (انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أني يؤفكون) يقال أفكده أفكده أفكده اذا صرفه والافك الكذب لانه صرف عن الحق وكل مصروف عن الشيء ما فوك عنه وقد افكت الارض اذا صرف عنها المطر ومعنى قوله أني يؤفكون أني يصرفون عن الحق قال أصحابنا الآية دلت على أنهم مصروفون عن تأمل الحق والانسان يتمتع أن يصرف نفسه عن الحق والصدق الى الباطل والجهل والكذب لان العاقل لا يختار لنفسه ذلك فعلنا ان الله سبحانه وتعالى هو الذي صرفهم عن ذلك * ثم قال تعالى (قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا) وهذا دليل آخر على فساد قول النصارى وهو يختل أنواعا من الحجة (الاول) ان اليهود كانوا يعادونه ويقصدونه بالسوء فاقدر على الاضرار بهم وكان أنصاره وصحابته يحبونه فاقدر على ايصال نفع من منافع الدنيا اليهم والعاجز عن الاضرار والنفع كيف يعقل أن يكون الهيا (الثاني) ان مذهب النصارى ان اله هو صلبه ومن قوا أضلأعه ولما عطش وطلب الماء منهم صبوا الخل في منخره ومن كان في الضعف هكذا كيف يعقل أن يكون الهيا (الثالث) ان اله العالم يحب أن يكون غنيا عن كل ما سواه ويكون كل ما سواه محتاجا اليه فلو كان عيسى كذلك لامتنع كونه مشغولا بعبادة الله تعالى لان اله لا يعبد شيئا انما العبد هو الذي يعبد الهه ولما عرف بالتواتر كونه كان مواظبا على الطاعات والعبادات علمنا انه انما كان يفعلها لكونه محتاجا في محصيل المنافع ودفع المضار الى غيره ومن كان كذلك كيف يقدر على ايصال المنافع الى العباد ودفع المضار عنهم واذا كان كذلك كان عبدا كسائر العبيد وهذا هو عين الدليل الذي حكاها الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام حيث قال لا يله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا * ثم قال تعالى (والله هو السميع العليم) والمراد منه التهديد يعني سميع

وقدمر تحقيقه في تفسير قوله تعالى لعلمكم تتقون ونقدا كد تحريم الحمر والميسر في هذه الآية الكريمة ﴿ بكرهم ﴾ يفنون التأ كيد حيث صدرت الجملة باننا وقرنا بالاصنام والازلام وسمي رجسا من عمل الشيطان تنبيها على أن تعاطيها شريحت وأمر بالاجتناب عن عينها وجل ذلك سببا رجي منه الفلاح فيكون ارتكابها خيبة ومحقة ثم قرر ذلك ببيان ما فيها من المفاسد الدنيوية والدينية المقتضية للتحريم فقيل (انما

يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر) وهو إشارة الى مفاسدهم الدينية (ويصندكم عن ذكر الله وعن الصلاة) إشارة الى مفاسدهما الدينية وتخصيصهما بإعادة الذكر وشرح مافيهما من الويل للتيه على أن المقصود بيان حالهما وذكر الاصنام والأزلام للدلالة على أهميتهما في الحرمة والشرارة لقوله عليه الصلاة والسلام شارب الخمر كعابد الوثن * ٦٤٥ * وتخصيص الصلاة بالافراد مع دخولها في الذكر

للتعظيم والاشعار بان
الصاد عنها كالصاد
عن الايمان لما أنها عماده
ثم أعيد الحث على الانتباه
بصفة الاستفهام مرتبا
على ماتقدم من أصناف
الصوارف فقيل (فهل
اتم متهون) أي انا بان
الامر في الزجر والتحذير
وكشف مافيهما من
المفاسد والشرور قد باغ
الغاية وأن الاعتذار
قد انقطعت بالكلية
(وأطيعوا الله وأطيعوا
الرسول) عطف على
اجتنبوا أي أطيعوها
في جميع ما أمر به ونهى
عنه (واحذروا) أي
مخالفتهما في ذلك فيدخل
فيه مخالفة أمرهما
ونهيهما في الخمر
والميسر دخولاً أولياً
(فان توليتم) أي اعرضتم
عن الامتثال بما أمرتم به
من الاجتناب عن الخمر
والميسر وعن طاعة الله
تعال وطاعة رسوله
عليه الصلاة والسلام
والاحتراز عن مخالفة

بكفرهم عليه بضمايرهم * قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق)
اعلم أنه تعالى لما تكلم أولاً على اباطيل اليهود ثم تكلم ثانياً على اباطيل النصارى وأقام
الدليل القاهر على بطلانها وفسادها فتعد ذلك خاطب بمجموع الفريقين بهذا الخطاب
فقال يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق والغلو تقيض التقصير ومعناه الخروج
عن الحد وذلك لان الحق بين طرفي الافراط والتفريط ودين الله بين الغلو والتقصير وقوله
غير الحق صفة المصدر أي لا تغلوا في دينكم غلوا غير الحق أي غلوا باطلا لان الغلو
في الدين نومان غلوحق وهو أن يبلغ في تقريره وتأكيد غلوا باطل وهو أن يتكلف في
تقرير الشبه واخفاء الدلائل وذلك الغلو هو أن اليهود لعنهم الله نسبوه الى الزنا والى أنه
كذاب والنصارى ادعوا فيه الالهية * ثم قال تعالى (ولا تتبعوا أهواء قوم قدضلوا
من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل) وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى)
الاهواء ههنا المذاهب التي تدعو اليها الشهوة دون الحجمة قال الشعبي ما ذكر الله
لفظ الهوى في القرآن الا ذمه قال ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله واتبع هواه
فتردى وما ينطق عن الهوى أفرأيت من اتخذ الهه هواه قال أبو عبدة لم يجد الهوى
يوضع الا في موضع الشر لا يقال فلان يهوى الخير انما يقال يريد الخير ويحبه وقال
بعضهم الهوى الهو يعبد من دون الله وقيل سمي الهوى هوى لانه يهوى بصاحبه في النار
وأشدد في ذم الهوى

ان الهوى لهو الهوان بعينه * فاذا هويت فقد لقيت هوانا

وقال رجل لابن عباس الحمد لله الذي جعل هواي هلي هواك فقال ابن عباس كل هوى
ضلالة (المسئلة الثانية) انه تعالى وصفهم بثلاث درجات في الضلال فبين انهم كانوا ضالين
من قبل ثم ذكر انهم كانوا مضلين لغيرهم ثم ذكر انهم استمروا على تلك الحالة حتى انهم الآن
ضالون كما كانوا ولا نجد حالة أقرب الى البعد من الله والقرب من عقاب الله تعالى من
هذه الحالة نعوذ بالله منها ويحتمل أن يكون المراد أنهم ضلوا واضلوا ثم ضلوا بسبب
اعتقادهم في ذلك الاضلال انه ارشاد الى الحق ويحتمل أن يكون المراد بالاضلال الاول
الاضلال عن الدين وبالاضلال الثاني الضلال عن طريق الجنة * واعلم أنه تعالى لما
خاطب أهل الكتاب بهذا الخطاب وصف أسلافهم فقال تعالى (لعن الذين كفروا من بني
اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم) قال أكثر المفسرين يعني أصحاب السبت
وأصحاب المائة أما أصحاب السبت فهو ان قوم داود وهم أهل ايلة لما اعتدوا في السبت
ياخذ الحيثان على ما ذكر الله تعالى هذه القصة في سورة الاعراف قال داود اللهم العنهم
واجعلهم آية فمسحوا قرده وأما أصحاب المائة فانهم لما أكلوا من المائدة ولم يؤمنوا قال
عيسى اللهم العنهم كالعنت أصحاب السبت فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل
ما فيهم امرأة ولا صبي قال بعض العلماء ان اليهود كانوا يفتخرون بانا من أولاد الانبياء

(فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين) وقد فعل ذلك بما لا مزيد عليه وخرج عن عهدة الرسالة أي خروج وقامت
عليكم الحجمة وانتهت الاعتذار وانقطعت العطل وما بقي بعد ذلك الا العقاب وفيه من عظم التهديد وشدة الوعيد
مالا يخفى وأما ما قيل من أن المعنى فاعلموا أنكم لم تضروا بتوليكم الرسول لانه ما كلف الا البلاغ المبين بالآيات
وقد فعل وانما ضررتم أنفسكم حين اعرضتم عما كلفتموه فلا يساعده المقام

الألأيتوهم منهم اذله أنهم يتولونهم بضمونه عليه الصلاة والسلام حتى يرد عليهم بانهم لا يضرونه وانما يضرون أنفسهم (ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح) أى اثم و حرج (فيما طعموا) أى تناولوا الكلال أو شربا كان استعماله فى الشرب أيضا مستفيض منه قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه منى قبل لما نزل الله تعالى تحريم الخمر بمدغزة الاحزاب قال رجال من أصحاب النبي ﴿ ٦٤٦ ﴾ عليه الصلاة والسلام أصيب فلان يوم بدر

فذكر الله تعالى هذه الآية لتدل على انهم ملعونون على السنة الانبياء وقيل ان داود وعيسى عليهما السلام بشرا بمحمد صلى الله عليه وسلم وانما من يكذبه وهو قول الاسم * ثم قال تعالى (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) والمعنى ان ذلك اللعن كان بسبب انهم يعصون ويبالغون فى ذلك العصيان * ثم انه تعالى فسر المعصية والاعتداء بقوله (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) وللتأهى ههنا معنيان (أحدهما) وهو الذى عليه الجمهور انه تفاعل من انتهى أى كانوا لا ينهون بعضهم بعضا روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من رضى عمل قوم فهو منهم ومن كثر سواد قوم فهو منهم (والمعنى الثانى) فى التناهى انه بمعنى الانتهاء يقال انتهى عن الامر وتناهى عنه اذا كف عنه * ثم قال تعالى (لبئس ما كانوا يفعلون) اللام فى لبئس لام القسم كأنه قال أقسم لبئس ما كانوا يفعلون وهو ارتكاب المعاصى والعدوان وترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فان قيل الانتهاء عن الشيء بعد ان صار مفعولا غير ممكن فاذمهم عليه قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) أن يكون المراد لا يتناهون عن معاودة منكر فعلوه (الثانى) لا يتناهون عن منكر أرادوا فعله وأحضروا آياته وأدواته (الثالث) لا يتناهون عن الاصرار على منكر فعلوه * ثم قال تعالى (ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا) اعلم انه تعالى لما وصف أسلافهم بما تقدم وصف الحاضرين منهم بانهم يتولون الكفار وعبدة الاوثان والمراد منهم كعب بن الاشرف واصحابه حين استجاشوا المشركين على الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرنا ذلك فى قوله ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا * ثم قال تعالى (لبئس ما قدمت لهم أنفسهم) أى لبئس ما قدموا من العمل لمعادهم فى دار الآخرة * وقوله (ان سخط الله عليهم وفى العذاب هم خالدون) محل أن رفع كما تقول لبئس رجلا زيدور فعه كرفع زيدون فى يدوجهان (الاول) أن يكون مبتدأ ويكون بئس وما علمت فيه خبره (والثانى) أن يكون خبر مبتدأ محذوف كأنه لما قال بئس رجلا قتل ما هو فقال زيد أى هو زيد * ثم قال تعالى (ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل اليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون) والمعنى لو كانوا يؤمنون بالله والنبي وهو موسى وما أنزل اليه فى التوراة كما يدعون ما اتخذوا المشركين أولياء لان تحريم ذلك متأكدى التوراة وفى شرع موسى عليه السلام فلما فعلوا ذلك ظهر انه ليس مرادهم تقرير دين موسى عليه السلام بل مرادهم الرياسة والجاه فيسعون فى تحصيله باى طريق قدروا عليه فلهذا وصفهم الله تعالى بالفسق فقال ولكن كثيرا منهم فاسقون وفيه وجه آخر ذكره الفقهاء وهو أن يكون المعنى ولو كان هؤلاء المتولون من المشركين يؤمنون بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم ما اتخذهم هؤلاء اليهود أولياء وهذا الوجه حسن ليس فى الكلام ما يدفعه * قوله تعالى (لتجهن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجهن اقر بهم مودة للذين آمنوا الذين

وقلان يوم أحدوهم يشربونها ونحن نشهد أنهم فى الجنة وفى رواية أخرى لما نزل تحريم الخمر والميسر قالت الصحابة رضى الله تعالى عنهم يا رسول الله فكيف ياخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر وياكلون الميسر وفى رواية أخرى قال أبو بكر رضى الله تعالى عنه يا رسول الله كيف ياخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وفعلوا القمار فزلت وليست بكلمة مافى ما طعموا عبارة عن المباحات خاصة والازم تقيد اباحتها باتقاء ماعداها من المحرمات لقوله تعالى (اذا ما اتقوا) واللازم منتف بالضرورة يلهى على عمومها موصولة كانت أو موصوفة وانما تخصصت بذلك القيد الطارى عليها والمعنى ليس عليهم جناح فيما تناولوه من المأكول والمشروب كأننا ما كان

اذا اتقوا أن يكون فى ذلك شىء من المحرمات واللام يكن نفي الجناح فى كل ما طعموه بل فى بعضه ﴿ قالوا ﴾ ولا محذور فيه اذا اللازم منه تقيد اباحة الكل بان لا يكون فيه محرم لا تقيد اباحة بعضه باتقاء بعض آخر منه كما هو اللازم من الاول (وآمنوا و عملوا الصالحات) أى واستمروا على الايمان والاعمال الصالحة وقوله تعالى (ثم اتقوا) عطف على اتقوا داخل معه فى حيز الشرط أى اتقوا ما حرم عليهم بعد ذلك مع كونه جناسا فيما سبق

(وأما) أي شريفة ومقدمة الاتقاء عليه أما للاختصاص به أو لأنه الذي يدل على التحريم الحادث الذي هو المؤمن به أو واستقروا على الإيمان (ثم اتقوا) أي ما حرم عليهم بعد ذلك مما كان مباحا من قبل على أن المشروط بالاتقاء في كل مرة اباحة كل ما طعموه في ذلك الوقت لا اباحة كل ما طعموه قبله لا لتساخ اباحة بعضه حينئذ (وأحسنوا) أي عملوا الاعمال الحسنة الجليلة المنتظمة لجمع ﴿ ٦٤٧ ﴾ ما ذكر من الاعمال القلبية والقلبية وليس تخصيص

هذه المرات بالذكر
لتخصيص الحكم بها
بل لبيان التعدد والتكرار
بالفما يبلغ والمعنى أنهم
إذا اتقوا المحرمات واستقروا
على ما هم عليه من الإيمان
والاعمال الصالحة وكانوا
في طاعة الله ومراعاة
أوامره وتواهيده بحيث
كلا حرم عليهم شيء
من المباحات اتقوه ثم وهم
فلا جناح عليهم فيما طعموه
في كل مرة من المطاعم
والمشارب إذ ليس فيها
شيء محرم عند طعمه
وأنت حير بان ما عدا اتقاه
المحرمات من الصفات
الجليلة المذكورة لا دخل
لها في اتقاء الجناح
وأما ذكرت في حيز
إذا شهادة بانصاف الذين
سئل عن حالهم بها
ومدحهم بذلك وحدا
لاحوالهم وقد أشير
إلى ذلك حيث جعلت تلك
الصفات تبعا للاتقاء
في كل مرة تميزا بينها
و بين ماله دخل في الحكم
فإن مساق النظم الكريم
بطريق العبارة وإن كان

قالوا انصارى) اعلم أنه تعالى لما ذكر من أحوال أهل الكتاب من اليهود والنصارى ملطوكره ذكر في هذه الآية ان اليهود في غاية العداوة مع المسلمين ولذلك جعلهم قرناء للمشركين في شدة العداوة بل نبه على أنهم أشد في العداوة من المشركين من جهة أنه قدم ذكرهم على ذكر المشركين ولمصرى أنهم كذلك وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما خلا يهوديان بمسلم الا هما بقتله وذكر الله تعالى ان النصارى أين عريكة من اليهود وأقرب الى المسلمين منهم وههنا مسثلان (الاولى) قال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء والسدي المراد به التجاشي وقومه الذين قدموا من الحبشة على الرسول صلى الله عليه وسلم وآمنوا به ولم يرد جميع النصارى مع ظهور عداوتهم للمسلمين وقال آخرون مذهب اليهود انه يجب عليهم ايصال الشر الى من يخالفهم في الدين بأي طريق كان فان قدروا على القتل فذلك والا فغصب المال أو بالسرقه أو بنسوع من المكرو الكيد والحيلة وأما النصارى فليس مذهبهم ذلك بل الايذاء في دينهم حرام فهذا هو وجه التفاوت (المسئلة الثانية) المقصود من بيان هذا التفاوت تخفيف أمر اليهود على الرسول واللام في قوله لتجدن لام القسم والتقدير قسما انك تجد اليهود والمشركين أشد الناس عداوة مع المؤمنين وقد شرحت لك ان هذا التمرد والمعصية عادة قديمة لهم ففرغ خاطر ك عنهم ولا يتبال بكرهم وكدهم ثم ذكر تعالى سبب هذا التفاوت فقال (ذلك بأن منهم قسيسين وربانا وأنهم لا يستكبرون) وفي الآية مسثلان (الاولى) علة هذا التفاوت ان اليهود مخصوصون بالحرص الشديد على الدنيا والدليل عليه قوله تعالى وتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا فقرنهم في الحرص بالمشركين المنكرين للمعاد والحرص معدن الاخلاق الذميمة لان من كان حريصا على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا وأقدم على كل محذور ومنكر بطلب الدنيا فلا جرم تشتد عداوته مع كل من ناله مالا أو جاها وأما النصارى فانهم في الأمر معرضون عن الدنيا قبلون على العبادة وترك طلب الرياسة والتكبر والترف وكلم من كان كذلك فانه لا يهتد الناس ولا يؤذيهم ولا يخافهم بل يكون ابن العريكة في طلب الحق سهل الانقياد له وهذا هو الفرق بين هذين الفريقين في هذا الباب وهو المراد بقوله تعالى ذلك بأن منهم قسيسين وربانا وأنهم لا يستكبرون (وههنا دقيقة نافعة) في طلب الدين وهو ان كفر النصارى أغلظ من كفر اليهود لان النصارى يتنازعون في الالهيات وفي النبوات واليهود لا يتنازعون الا في النبوات ولا شك في ان الاول أغلظ ثم ان النصارى مع غلظ كفرهم لما يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كان في قلبهم شيء من الميل الى الآخرة شرفهم الله بقوله وتجدن أقر بهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا ان انصارى وأما اليهود مع أن كفرهم أخف في جنب كفر النصارى طردهم وخصهم الله بمن يدالمن وما ذاك الا بسبب حرصهم على الدنيا وذلك ينهك على صحة قوله صلى الله عليه وسلم حب الدنيا رأس كل خطيئة

ليان حال المتصفين بما ذكر من التعوت فيما سياتى بقضية كلما إذا ما لکنه قد أخرج مخرج الجواب عن حال المتصفين
لابيات الحكم في حضمهم في ضمن التشريع الكلي على التوجه البرهاني بطريق دلالة النص بناء على كمال اشتغالهم
بالاتصال بها فكانه قيل ليس عليهم جناح فيما طعموه إذا كانوا في طاعته تعالى مع ما لهم من الصفات الحميدة بحيث
كلما أمروا بشيء اتقوه بالامثال

وانما كانوا يتصاطون الخمر والنيسر في حياتهم لعدم تحررهما اذ ذلك ولو حرما في عصرهم لاتفوهما بالمره وهذا وقد قيل التكرير باعتبار الاوقات الثلاثة أو باعتبار الحالات الثلاث استعمال الانسان التقوى بينه وبين نفسه وبين الناس وبينه وبين الله عزوجل ولذلك جيء بالاحسان في الكرة الثالثة بدل الايمان اشارة الى ماقله عليه الصلاة والسلام في تفسيره أو باعتبار المراتب ﴿ ٦٤٨ ﴾ الثلاث المبدأ والوسط والمنتهى أو باعتبار

مايتقى فانه ينبغي أن يتك
المحرمات توقيا من العقاب
والشبهات توقيا من الوقوع
في الحرام وبعض المباحات
حفظا للنفس عن الخسة
وتهدى بها عن دنس
الطبيعة وقيل التكرير
لمجرد التاكيد كما في قوله
تعالى كلا سوف تعلمون
ثم كلا سوف تعلمون ونظائره
وقيل المراد بالاول اتقاء
الكفر وبالثاني اتقاء
الكبار وبالثلث اتقاء
الصغار ولا يربى في أنه
لا تعلق لهذه الاعتبارات
بالمقام فأحسن التامل
(والله يحب الحسنين)
تذييل مقرر لمضمون
ما قبله أبلغ تقرير
(يا أيها الذين آمنوا
ليبلونكم الله) جواب
قسم محذوف أي والله
ليعلمنا منكم معاملة
من يختبركم ليتعرف
احوالكم (بشئ من
الصيد) أي من صيد
البرما كولا أو غير ما كولا
ما عدا المستشفيات
من الفواسق فاللام
للعهد نزلت عام الحديدية

(المسئلة الثانية) القس والقسيس اسم لرئيس النصارى والجمع القسيسون وقال عروة ابن الزبير صنعت النصارى الانجيل وأدخلت فيه ما ليس منه وبقى واحدا من علمائهم على الحق والدين وكان اسمه قسيسا فن كان على هديه ودينه فهو قسيس قال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم وهذا مما وقع الوفاق فيه بين اللغتين وأما الراهبان فهو جمع راهب كركبان وراكب وفرسان وفارس وقال بعضهم الراهبان واحد وجهه رهابين كقربان وقرايين وأصله من الرهبة بمعنى المخافة فان قيل كيف مدحهم الله تعالى بذلك مع قوله ورهبانية ابتدعوها وقوله عليه الصلاة والسلام لارهبانية في الاسلام قلنا ان ذلك صار ممدوحا في مقابلة طريقة اليهود في المساواة والغلظة ولا يلزم من هذا القدر كونه ممدوحا على الاطلاق ﴿ ثم قال تعالى (واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع) الضمير في قوله سمعوا يرجع الى القسيسين والراهبان الذين آمنوا منهم وما أنزل يعنى القرآن الى الرسول يعنى محمدا عليه الصلاة والسلام قال ابن عباس يريد التجاشى وأصحابه وذلك لان جعفر الطيار قرأ عليهم سورة مريم فأخذ التجاشى تبنة من الارض وقال والله ما زاد على ما قال الله في الانجيل مثل هذا وما زالوا يبكون حتى فرغ جعفر من القراءة وأما قوله ترى أعينهم تفيض من الدمع ففيه وجهان (الاول) المراد ان أعينهم تمتلئ من الدمع حتى تفيض لان الفيض ان يمتلئ الاناء وغيره حتى يطلع ما فيه من جوانبه (الثاني) أن يكون المراد بالمبالغة في وصفهم بالبكاء فجعلت أعينهم كأنها تفيض بأنفسها * وأما قوله (بما عرفوا من الحق) أي بما نزل على محمد وهو الحق فان قيل أي فرق بين من وبين من في قوله بما عرفوا من الحق قلنا الاولى لابتداء الغاية والتقدير ان فيض الدمع انما ابتدئ من معرفة الحق وكان من أجله وبسببه والثانية للتبعية يعنى أنهم عرفوا بعض الحق وهو القرآن فأبكا هم الله فكيف لو عرفوا كله * وأما قوله (يقولون ربنا آمننا) أي بما سمعنا وشهدنا انه حق (فاكثبنا مع الشاهدين) وفيه وجهان (الاول) يريد أمة محمد عليه الصلاة والسلام الذين يشهدون بالحق وهو ما أخذ من قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس (والثاني) أي مع كل من شهد من أنبيائك ومومئى عبادك بأنك الاله غيرك * وأما قوله تعالى (وما لنا لانؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونظعم أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) ففيه مسألان (الاول) قال صاحب الكشاف محل لانؤمن من التصب على الحال بمعنى غير مومئين كقولك قائما والواو في قوله ونظعم واو الحال فان قيل فالعامل في الحال الاولى والثانية قلنا العامل في الاولى ما في اللام من معنى الفعل كانه قيل أي شئ حصل لنا حال كوننا غير مومئين وفي الثاني معنى هذا الفعل ولكن مقيدا بالحال الاولى لانك لو أزلتها وقلت وما لنا ونظعم لم يكن كلاما ويجوز أن يكون ونظعم حالامن لانؤمن من على أنهم أنكروا على أنفسهم أنهم لا يوجدون الله ويطمعون مع ذلك أن يصحبوا الصالحين وأن يكون معطوفا على قوله لانؤمن من على

ابتلاهم الله تعالى بالصيد وهم محرمون كانت الوحوش تغشاهم في رحالهم بحيث كانوا ﴿ معنى ﴾ متمكنين من صيدها أخذها بأيديهم وطمنا برماحهم وذلك قوله تعالى (تناله أيديكم ورماحكم) فهموا بأخذها فنزلت وروى انه من لهم حمار وحش فحمل عليه ابو اليسر بن عمر وطمعته برمحه وقتله فقيل له قتله وأنت محرم فأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله

عن ذلك فأنزل الله تعالى الآية فالتأكيد التسمي في ليلونكم ﴿ ٦٤٩ ﴾ إنما هو لتحقيق أن ما وقع من عدم توحش

الصيد عنهم ليس الا
لا يتلائم لتحقيق وقوع
المبتلى به كالموكلان النزول
قبل الابتلاء وتشكيري
للتحقير المؤذن بأن ذلك
ليس من الفتق الهائلة
التي تزل فيها أقدام
الراسخين كالابتلاء
بقتل النفس واتلاف
الاموال وانما هو من قبيل
ما ابتلى به أهل ايله من
صيد البحر وفأئده النبيه
على أن من لم ينبت في
مثل هذا كيف ينبت
عند شراؤد المحن فن
في قوله تعالى من الصيد
بيانة قطعاً أي بشئ
حقير هو الصيد وجعلها
تبعيضية يقتضى اعتبار
قلته وحقارته بالنسبة
الى كل الصيد بالنسبة
الى عظامم البلايا فيعبر
الكلام عن التنييه
المذكور (يعلم الله من
يخافه بالغيب) أي ليميز
الخائف من عقابه
الاخروي وهو غائب
مترقت لقوة ايمانه فلا
يتعرض للصيد ممن لا
يخافه كذلك اضعف
ايمانه فيقدم عليه وانما
عبر عن ذلك بعلم الله

معنى ومالتا يجمع بين التثليث وبين الطمع في صحبة الصالحين (المسئلة الثانية) تقدير
الآية ويدخلنا بنا مع اقوم الصالحين جنته ودار رضوانه قال تعالى ليدخلنهم مدخلا
يرضونه الا انه حسن الحذف لكونه معلوماً ثم قال تعالى (وأنا هم الله بما قالوا اجنات
يجرى من تحتها الانهار حالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك
أصحاب الجحيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر الآية يدل على انهم انما استحقوا ذلك
الثواب بمجرد التول لانه تعالى قال فانابهم الله بما قالوا وذلك غير ممكن لان مجرد القول
لا يفيد الثواب وأجابوا عنه من وجهين (الاول) انه قد سبق من وصفهم ما يدل على
اخلاصهم فيما قالوا وهو المعرفة وذلك هو قوله مما عرفوا من الحق فلما حصلت المعرفة
والاخلاص وكال الانقياد ثم اضافة الله القول لاجرم كمال الايمان (الثاني) روى
عطاء عن ابن عباس انه قال قوله بما قالوا يريد بما سألوا يعني قولهم فاكتبنا مع الساهدين
(المسئلة الثانية) الآية دالة على ان المؤمن الفاسق لا يبقى مخلداً في النار وبيانه من
وجهين (الاول) انه تعالى قال وذلك جزاء المحسنين وهذا الاحسان لا بد وأن يكون هو
الذي تقدم ذكره من المعرفة وهو قوله مما عرفوا من الحق ومن الاقرار به وهو قوله فانابهم
الله بما قالوا واذا كان كذلك فهذه الآية دالة على ان هذه المعرفة وهذا الاقرار يوجب
أن يحصل له هذا الثواب وصاحب الكبيرة هذه المعرفة وهذا الاقرار فوجب أن
يحصل له هذا الثواب فاما أن ينقل من الجنة الى النار وهو باطل بالاجماع أو يقال
بعاقب على ذنبه ثم ينقل الى الجنة وذلك هو المطلوب (الثاني) هو انه تعالى قال والذين
كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم فقوله أولئك أصحاب الجحيم يفيد الحصر أي
أولئك أصحاب الجحيم لا غيرهم والمصاحب للشيء هو الملازم له الذي لا ينفك عنه فهذا
يقضى تخصيص هذا الدوام بالكفار فصارت هذه الآية من هذين الوجهين من أقوى
الدلائل على ان الخلود في النار لا يحصل للمؤمن الفاسق ﴿ قوله تعالى (يا ايها الذين
آمنوا اتقوا الله ما أحل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين) اعلم أن الله
تعالى لما استقصى في المناظرة مع اليهود والنصارى عاد بعده الى بيان الاحكام وذكر
جمله منها (النوع الاول) ما يتعلق بحل المطاعم والمشارب واللذات فقال يا ايها الذين
آمنوا اتقوا الله ما أحل الله لكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الطيبات
الذبيذات التي تشتمها النفوس وتميل اليها القلوب وفي الآية قولان (الاول) روى انه
صلى الله عليه وسلم وصف يوم التمامة لاصحابه في بيت عثمان بن مظعون وبالغ وأسمع
الكلام في الانذار والتحذير فمر موا على أن يرفضوا الدنيا ويحرموا على أنفسهم المطاعم
الطيبة والمشارب اللذيذة وأن يصوموا النهار ويقوموا الليل وأن لا يناموا على الفرش
ويخصوا أنفسهم ويلبسوا المسوح ويسبحوا في الارض فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم
بذلك فقال لهم اني لم أؤمر بذلك ان لا نفيسكم عليكم حقا فصوموا وأفطروا وقوموا واناموا

تعالى اللازم له ايذنا بدار ﴿ ٨٢ ﴾ ث الجزاء ثوابا وعقابا فانه أدخل في جملهم على الخوف وقيل المعنى ليعلم
عليه تعالى بمن يخافه بالفعل فان عمله تعالى بأنه سبحانه وان كان متعلقا به قبل خوفه لكن تعلقه بأنه خائف بالفعل وهو

الذي يدور عليه أمر الجزاء انما يكون عند تحقق الخوف بالفعل ﴿ ٦٥٠ ﴾ وقبل هناك مضاف محذوف والتقدير يعلم

فاني أقوم وأنام وأصوم وأفطر اكل اللحم والدمس وآتى النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني وبهذا الكلام ظهر وجه النظم بين هذه الآيات وبين ما قبلها وذلك لانه تعالى مدح النصراني بأن منهم قسيسين ورهبانا وعادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا ولذاتها فلما مدحهم أوهم ذلك المدح ترغيب المسلمين في مثل تلك الطريقة فذكر تعالى عقيب هذه الآية ازالة لذلك الوهم ليظهر للمسلمين انهم ليسوا مأمورين بذلك فان قيل ما الحكمة في هذا النهي فان من المعلوم ان حب الدنيا مستول على الطباع والقلوب فاذا توسع الانسان في اللذات والطيبات اشتد ميله اليها وعظمت رغبته فيها وكلما كانت تلك النعم أكثر وأدوم كان ذلك الميل أقوى وأعظم وكلما ازداد الميل قوة ورغبة ازداد حرصه في طلب الدنيا واستغراقه في تحصيلها وذلك يمنع عن الاستغراق في معرفة الله وفي طاعته ويمتنع عن طلب سعادات الآخرة وأما اذا أعرض عن لذات الدنيا وطيباتها فكلما كان ذلك الأعراض أتم وأدوم كان ذلك الميل أضعف والرغبة أقل وحينئذ تنفرغ النفس لطلب معرفة الله تعالى والاستغراق في خدمته واذا كان الامر كذلك فما الحكمة في نهى الله تعالى عن الرهبانية والجواب عنه من وجوه (الاول) ان الرهبانية المفرطة والاحتراز التام عن الطيبات واللذات مما يوقع الضعف في الاعضاء الرئيسة التي هي القلب والدماغ واذا وقع الضعف فيهما اختلت الفكرة وتشوش العقل ولا شك ان اكل السعادات وأعظم القربات انما هو معرفة الله تعالى فاذا كانت الرهبانية الشديدة مما يوقع الخلل في ذلك الطريق الذي يبتنا لاجرم وقع النهي عنها (والثاني) وهو ان حاصل ما ذكرتم ان اشتغال النفس بطلب اللذات الحسية يمنعها عن الاستكمال بالسعادات العقلية وهذا مسلم لكن في حق النفوس الضعيفة أما النفوس المستعلية الكاملة فانها لا يكون استعمالها في الاعمال الحسية مانعا لها من الاستكمال بالسعادات العقلية فانا شاهدنا نفوس قد تكون ضعيفة بحيث متى اشتغلت بهم امتنع عليها الاشتغال بهم آخر وكلما كانت النفس أقوى كانت هذه الحالة أكل واذا كان كذلك كانت الرهبانية الخالصة دليلا على نوع من الضعف والقصور وانما الكمال في الوفاء بالجهتين والاستكمال في الناس (الثالث) وهو ان استوفى اللذات الحسية كان غرضه منها الاستعانة بها على استيفاء اللذات العقلية فان رياضته ومجاهدته أتم من رياضة من أعراض عن اللذات الحسية لان صرف حصة النفس الى جانب الطاعة وأشق أشد من الأعراض عن حصة النفس بالكلية فكان الكمال في هذا أتم (الرابع) وهو ان الرهبانية التامة توجب خراب الدنيا وانقطاع الحرث والنسل وأما ترك الرهبانية مع المواظبة على المعرفة والمحبة والطاعات فانه يفيد عمارة الدنيا والآخرة فكانت هذه الحالة أكل فهذا جملة الكلام في هذا الوجه (القول الثاني) في تفسير هذه الآية ما ذكره القفال وهو انه تعالى قال في أول السورة أو فوا بالعقود فين ان كما لا يجوز زاستقلال المحرم كذلك لا يجوز تحريم المحلل

أولياء الله وقرى يعلم من الاعلام على حذف المفعول الاول أي يعلم الله عباده الخ والعلم على القراءة متعدا واحد واطهار الاسم الجليل في موقع الاضمار لترتبة المهابة وادخال الروعة (فن اعتدى بعد ذلك) أي بعد بيان أن ما وقع ابتلاء من جهته تعالى لما ذكر من الحكمة لابتلاء تحريره والنهي عنه كما قاله بعضهم اذا نهى والتحرير ليس أمر احادنا يترتب عليه الشرطية بالفناء ولا بعد الابتلاء كما اختاره آخرون لان نفس الابتلاء لا يصلح مدارا لتشديد العذاب بل ربما يتوهم كونه عذرا مسوغا لتخفيفه وانما الموجب لتشديد بيان كونه ابتلاء لان الاعتداء بعد ذلك مكابرة صريحة وعدم مبالاة بتسدير الله تعالى وخروج عن طاعته وانخلاع عن خوفه وخشيته بالكلية أي فن تعرض لا الصيد بعد ما بينا أن ما وقع من كثرة الصيد وعدم توحشه

منهم ابتلاء مؤدالي تمييز المطيع من العاصي (فله عذاب أليم) لما ذكر من أنه مكابرة محضنة ولان من ﴿ وكانت ﴾ لا يملك زمام نفسه ولا يراعي حكم الله تعالى في أمثال هذه البليات

تعالى عنهما يوسع ظهره
و يطنه جلدًا و يترع
ثيابه (يا أيها الذين
آمنوا) شروع في بيان
ما يتدارك به الاعتداء
من الاحكام اثر بيان
ما يلحقه من العذاب
والتصريح بالتهى في
قوله تعالى (لا تقتلوا
الصيد و انتم حرم) مع
كونه معلوما لاسيما من
قوله تعالى غير محلى
الصيد و انتم حرم
لأن كيد الحرمة و ترتيب
ما يعقبه عليه و اللام في
الصيد للعهد حسب اسلف
و حرم جمع حرام وهو
الحرم و ان كان في الحل
وفي حكمه من في الحرم
و ان كان حلالا كروح
جمع رباح و الجملة حال
من فاعل لا تقتلوا أى
لا تقتلوه و انتم محرمون
(و من قله) أى الصيد
المعهود و ذكر القتل
في الموضوعين دون الذبح
للايدان بكونه في حكم
الميتة (منكم) متعلق
بمخدوف وقع حالاً من
فاعل قتله أى كأثامكم
(منعمدا) حال منه أيضا
أى ذاك الاحرامه طالما

و كانت العرب تحرم من الطيبات ما لم يحرمه الله تعالى و هي البحيرة و السائبة و الوصلة
و الحام و قد حكى الله تعالى ذلك في هذه السورة و في سورة الانعام و كانوا يحلون الميتة
و الدم و غيرها فأمر الله تعالى أن لا يحرموا ما أحل الله و لا يحلوا ما حرمه الله تعالى حتى
يدخلوا تحت قوله يا أيها الذين آمنوا أو فوا بالعقود (المسئلة الثانية) قوله لا تحرموا
طيبات ما أحل الله لكم يحتمل وجوها (أحدها) لا تعتدوا تحريم ما أحل الله تعالى لكم
(وثانيها) لا تظهروا باللسان تحريم ما أحل الله لكم (وثالثها) لا تجنبوا عنها اجتنابا
شبيه الاجتناب من المحرمات فهذه الوجوه الثلاثة محمولة على الاعتقاد و القول و العمل
(ورابعها) لا تحرموا على غيركم ما تقوى (وخامسها) لا يلتزموا تحريمها بنذر أو يمين و نظير
هذه الآية قوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك (و سادسها) أن يخلط المنصوب
بالمملوك خلطا لا يمكنه التمييز و حيث يحرم الكل فذلك الخلط سبب لتحريم ما كان حلالا له
و كذلك اول فيما اذا خلط النجس بالطاهر و الآية محتملة لكل هذه الوجوه و لا يبعد
حمله على الكل و الله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله و لا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين فيه
وجوه (الاول) انه تعالى جعل تحريم الطيبات اعتداء و طالما فهى عن الاعتداء ليدخل
تحت النهى عن تحريمها (والثاني) انه لما أباح الطيبات حرم الاسراف فيها بقوله تعالى
و لا تعتدوا و نظيره قوله تعالى كلوا و اشربوا و لا تسرفوا (الثالث) يعنى لما أحل لكم
الطيبات ف اکتفوا بهذه المحللات و لا تعتدوها الى ما حرم عليكم * ثم قال تعالى (و كآوا
مما رزقكم الله حلالا طيبا و اتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون) و فيه مسائل (المسئلة
الاولى) قوله و كآوا صيغة أمر و ظاهرها للوجوب الا أن المراد ههنا الاباحة و التحليل
و احتج أصحاب الشافعى به في أن التطوع لا يلزم بالنسوع و قالوا ظاهر هذه الآية
يقضى اباحة الاكل على الاطلاق فيتناول ما بعد النسوع في الصوم غاية انه خص في
بعض الصور الا أن العام حجة في غير محل التخصيص (المسئلة الثانية) قوله حلالا طيبا
يحتمل أن يكون متعلقا بالاكل و أن يكون متعلقا بالما كقول فعلى الاول يكون التقدير كآوا
حلالا طيبا مما رزقكم الله و على التقدير الثاني كآوا من الرزق الذى يكون حلالا طيبا
أما على التقدير الاول فانه حجة المعتزلة على ان الرزق لا يكون الا حلالا وذلك لان الآية
على هذا التقدير دالة على الاذن في أكل كل ما رزق الله تعالى و انما يأذن الله تعالى في
أكل الحلال فيلزم أن يكون كل ما كان رزقا كان حلالا و أما على التقدير الثاني فانه حجة
لأصحابنا على أن الرزق قد يكون حراما لانه تعالى خصص اذن الاكل بالرزق الذى
يكون حلالا طيبا و لو لان الرزق قد لا يكون حلالا و الالم يكن لهذا التخصيص و التقييد
فائدة (المسئلة الثالثة) لم يقل تعالى كلوا ما رزقكم ولكن قال كلوا مما رزقكم الله و كلمة
من للتبيض فكأنه قال اقتصروا في الاكل على البعض و اصرفوا البقية الى الصدقات
و الخيرات لانه ارشاد الى ترك الاسراف كما قال و لا تسرفوا (المسئلة الرابعة) و كآوا مما

بحرمة قتل ما يقتله و التقييد بالتمتع مع أن محظورات الاحرام يستوى فيها العمد و الخطأ لما أن الآية نزلت في التمتع كما مر
من قصة أبى اليسر و لان الاصل فعل التمتع و الخطأ لاحق به للتغليظ و عن الزهري نزل الكتاب بالعمد

وهو قول داود وعن مجاهد والحسن أن المراد بالعمد هو تعمد القتل مع نسيان الاحرام أما اذا قتل عمدا وهوذا كراه لاجرامه فلا حكم عليه وأمره الى الله عز وجل لانه أعظم من أن يكون له كفارة (فجزاء مثل ما قتل) برفعها أي فعليه جزاء مماثل لما قتله وقرئ برفع الاول ونصب الثاني على افعال المصدر وقرئ بجرا الثاني على اضافته الى مفعوله وقرئ بجزاؤه مثل ما قل على الابتداء والخبرية وقرئ بنصبهما على تقدير فليجز جزاء أو فعليه أن يجزي جزاء مثل ما قتل والمراد به عند أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنهما المثل باعتبار القيمة يقوم الصيد حيث صيد أو في أقرب الاماكن اليه فان بلغت قيمته قيمة هدى بخير الجاني بين أن يشتري بها ما قيمته قيمة الصيد فيهدى به الى الحرم وبين أن يشتري بها طعاما فيعطى كل مسكين نصف صاع

رزقكم الله يدل على انه تعالى قد تكفل برزق كل أحد فانه لو لم يتكفل برزقه لما قال كلوا مما رزقكم الله واذا تكفل الله برزقه وجب أن لا يبالغ في الطلب وأن يعول على وعد الله تعالى واحسانه فانه أكرم من أن يخلف الوعد ولذلك قال عليه الصلاة والسلام الا فاتوا الله وأجلوا في الطلب أما قوله واتقوا الله فهو تأكيد لتوصية بما أمر به وزاده تأكيد بقوله تعالى أنتم به مؤمنون لان الايمان به يوجب التقوى في الانتهاء الى ما أمر به وعما نهى عنه (النوع الثاني) من الاحكام المذكورة في هذا الموضع * قوله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم) قد ذكرنا انه تعالى بين في هذا الموضع أنواعا من الشرائع والاحكام بقى أن يقال أي مناسبة بين هذا الحكم وبين ما قبله حتى يحسن ذكره عقبيه فنقول قد ذكرنا أن سبب نزول الآية الاولى ان قوما من الصحابة حرموا على أنفسهم المطاعم والملابس واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلما نهاهم الله تعالى عنها قالوا يا رسول الله فكيف نصنع بايماننا فانزل الله هذه الآية واعلم أن الكلام في أن بين اللغو ما هو قد سبق على الاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فلا وجد الاعادة * ثم قال تعالى (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم عقدتم بتشديد القاف بغير ألف وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم عقدتم بتخفيف القاف بغير ألف وقرأ ابن عامر عاقدتم بالألف والتخفيف قال الواحدى يقال عقد فلان اليمين والعهد والحبل عقدا اذا وكده وأحكمه ومثل ذلك أيضا عقد بالتشديد اذا وكده ومثله أيضا عاقد بالألف اذا عرفت هذا فنقول أما من قرأ بالتخفيف فانه صالح للقليل والكثير يقال عقد زيد يمينه وعقدوا ايمانهم وأما من قرأ بالتشديد فاعلم أن ابا عبيدة زيف هذه القراءة وقال التشديد للتكرار مرة بعد مرة فالقراءة بالتشديد توجب سقوط الكفارة عن اليمين الواحدة لانها لم تكرر وأجاب الواحدى رحمه الله عنه من وجهين (لاول) ان بعضهم قال عقد بالتخفيف والتشديد واحد في المعنى (الثاني) هب انها تعيد التكرار كافي قوله وغلقت الابواب الان هذا التكرار يحصل بأن يعقدها بقلبه ولسانه ومتى جمع بين القلب واللسان فقد حصل التكرار أما لو عقد اليمين باحدهما دون الآخر لم يكن معقدا وأما من قرأ بالألف فانه من المفاعلة التي تختص بالواحد مثل عافاه الله وطارقت النعل وعاقبت اللص فتكون هذه القراءة كقراءة من خفف (المسئلة الثانية) مامع الفعل بمنزلة المصدر والتقدير ولكن يؤاخذكم بعقدكم أو بتعقيدكم أو بمعاقبتكم الايمان (المسئلة الثالثة) في الآية محذوف والتقدير ولكن يؤاخذكم بعقدكم معاقبتكم اذا حنثتم فحذف وقت المواخذة لانه كان معلوما عندهم أو بيكث ما عقدتم فحذف المضان وأما كيفية استدلال الشافعي بهذه الآية على ان اليمين الغموس توجب الكفارة فقد ذكرناها في سورة البقرة * ثم قال تعالى

من برأ وصاعا من غيره وبين أن يصوم عن طعام كل مسكين يوما فان فضل ما لا يبلغ طعام مسكين تصدق ﴿ فكفارته ﴾ به أو صام منه يوما كاملا اذا لم يعهد في الشرع صوم ما دونه فيكون قوله تعالى (من التم) بيان للمهدى

المشترى بالقيمة على أحد وجوه التخيير فان من فعل ﴿ ٦٥٣ ﴾ ذلك يصدق عليه أنه جرى بمثل ما قتل من النعم

وعند مالك والشافعي
رحمهما الله تعالى
ومن يرى رأيهما هو
المثل باعتبار الخلق
والهيئة لان الله تعالى
أوجب مثل المقتول مقيدا
بانتم فن اعتبر المثل بالقيمة
فقد خالف النص وعن
الصحابه رضي الله عنهم
أنهم أوجبوا في النعامة
بدنة وفي الظبي شاة وفي
حمار الوحش بقرة وفي
الارنب عناقا وعن النبي
عليه الصلاة والسلام
أنه قال الضبع صيد وفيه
شاة اذا قتله المحرم ولنا
أن النص أوجب المثل
والمثل المطلق في الكتاب
والسنة واجماع الامة
والمعقول يراد به اما
المثل صورة ومعنى واما
المثل معنى واما المثل
صورة بلا معنى فلا اعتبار
له في الشرع أصلا و اذا
لم يكن ارادة الاول اجماعا
تعينت ارادة الثاني
لكونه معهودا في الشرع
كافي - فوق العباد الأيرى
أن المماثلة بين أفراد
نوع واحد مع كونها
في غاية القوة والظهور
لم يعتبرها الشرع

(فكفارتها اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير
رغبة) واعلم أن الآية دالة على ان الواجب في كفارة اليمين أحد الامور الثلاثة على
التخيير فان عجز عنها جعبا فالواجب شيء آخر وهو الصوم وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) معنى الواجب التخيير انه لا يجب عليه الايتان بكل واحد من هذه الثلاثة ولا يجوز
له تركها جميعا ومتى أتى بأى واحد شاء من هذه الثلاثة فانه يخرج عن العهدة فاذا
اجتمعت هذه القيود الثلاثة فذاك هو الواجب التخيير ومن الفقهاء من قال الواجب
واحد لا بعينه وهذا الكلام يحتمل وجهين (الاول) أن يقال الواجب عليه أن يدخل
في الوجود واحدا من هذه الثلاثة لا بعينه وهذا محال في العقول لان الشيء الذي
لا يكون معينا في نفسه يكون ممتنع الوجود لذاته وما كان كذلك فانه لا يراد به التكليف
(الثاني) أن يقال الواجب عليه واحد معين في نفسه وفي علم الله تعالى الا انه مجهول
العين عند الفاعل وذلك أيضا محال لان كون ذلك الشيء واجبا بعينه في علم الله تعالى هو
أنه لا يجوز تركه بحال وأجمعت الامة على انه يجوز له تركه بتقدير الايتان بغيره والجمع بين
هذين القولين جمع بين النفي والاثبات وهو محال وتام الكلام فيه مذكور في أصول
الفقه (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله نصيب كل مسكين مدوهو ثلثان وهو قول
ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب والحسن والقاسم وقال أبو حنيفة رحمه الله
الواجب نصف صاع من الخنطة وصاع من غير الخنطة حجة الشافعي انه تعالى لم يذكر في
الاطعام الا قوله من أوسط ما تطعمون أهليكم وهذا الوسط اما أن يكون المراد منه
ما كان متوسطا في العرف او ما كان متوسطا في الشرع فان كان المراد ما كان متوسطا
في العرف فثلثان من الخنطة اذا جعل دقيقا وجعل خيرا فانه يصير قريبا من المن وذلك
كاف في قوة اليوم الواحد ظاهرا وان كان المراد ما كان متوسطا في الشرع فلم يرد في
الشرع له مقدار الا في موضع واحد وهو ما روى في خبر المفطر في نهار رمضان ان النبي
صلى الله عليه وسلم أمره باطعام ستين مسكينا من غير ذكر مقدار فقال الرجل ما أجد
فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه خمسة عشر صاعا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
أطعم هذا وذلك يدل على تقدير طعام المسكين بربع الصاع وهو مدولاي لم يكفر الخلف
لانها شرعت بلفظ الصدقة مطلقة عن التقدير باطعام الامل فكان قدرها معتبرا بصدقة
الفطر وقد ثبت بالنص تقديرها بالصاع لا بالمد ووجه أبي حنيفة رحمه الله انه تعالى قال من
أوسط ما تطعمون أهليكم والوسط هو العدل والذي ذكره الشافعي رحمه الله هو أذن
ما يكتفي فاما العدل فيكون بادام وهكذا روى عن ابن عباس رحمه الله مدمعه ادامه
والادام يبلغ قيمته قيمة مداخر أو يزيد في الاغلب أجاب الشافعي رحمه الله بان قوله من
أوسط ما تطعمون أهليكم يحتمل أن يكون المراد الوسط في القدر فان الانسان ربما كان
قليل الاكل جدا يكفيه الرغيف الواحد وربما كان كثيرا الاكل فلا يكفيه المنوان الا ان

ولم يجعل الحيوان عند الاتلاف مضمونا بفرد آخر من نوعه مماثل له في عامة الاوصاف بل مضمونا بقيمته مع
أن النصوص عليه في أمثاله انما هو المثل قال تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فثبت لم تعتبر تلك المماثلة

القوية مع تيسر معرفتها وسهولة جراتها * ٦٥٤ * فلان لاتعتبر ما بين أفراد أنواع مختلفة من المعاملة

المتوسط العالب انه يكفيه من الخبز ما يقرب من المن ويحتمل أن يكون المراد المتوسط في القيمة لا يكون غاليا كالسكر ولا يكون خسيس الثمن كالبخالة والذرة والوسط هو الخنطة والتمر والازيب والخبز ويحتمل أن يكون المراد الاوسط في الطيب والذائذة ولما كان اللفظ محتملا لكل واحد من الامرين فتقول يجب حل اللفظ على ما ذكرناه لوجهين (الاول) ان الادام غير واجب بالاجماع فلم يبق الاحل اللفظ على المتوسط في قدر الطعام (الثاني) ان هذا القدر واجب يتيقن والباقي مشكوك فيه لان اللفظ لادلالة فيه فأوجبنا اليقين وطرحنا الشك والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله الواجب تملك الطعام وقال أبو حنيفة رحمه الله اذا غدى أو عشى عشرة مساكين جازجة الشافعي ان الواجب في هذه الكفارة أحد الامور الثلاثة اما الاطعام أو الكسوة او الاعتناق ثم أجمعنا على ان الواجب في الكسوة التملك فوجب أن يكون الواجب في الاطعام هو التملك حجة أبي حنيفة ان الآية دلت على ان الواجب هو الاطعام والتغذية والتعشية هما اطعام بدليل قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه وقل من أوسط ما تطعمون أهليكم واطعام الاهل يكون بالتملك لا بالتملك ويقال في العرف فلان يطعم الفقراء اذا كان يقدم الطعام اليهم ويمكنهم من أكله واذا ثبت انه أمر بالاطعام وجب أن يكون كافيا أجب الشافعي رضي الله عنه ان الواجب اما المد أو الازيد والتغذية والتعشية قد يكون أقل من ذلك فلا يخرج عن العهدة الاباليقن والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رحمه الله لا يجزئه الاطعام عشرة وقال أبو حنيفة رحمه الله لو أطعم مسكينا واحدا عشرة أيام جاز حجة الشافعي رحمه الله ان مدار هذا الباب على التعبد الذي لا يعقل معناه وما كان كذلك فانه يجب الاعتماد فيه على مورد النص (المسئلة الخامسة) الكسوة في اللغة معناها اللباس وهو كل ما يكتسى به فاما التي تجزى في الكفارة فهو أقل ما يقع عليه اسم الكسوة ازار أو رداء أو قيص أو سراويل أو عمامة أو مقنعة ثوب واحد لكل مسكين وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وهو مذهب الشافعي رحمه الله (المسئلة السادسة) المراد بالرقبة الجملة وقيل الاصل في هذا المجاز أن الاسير في العرب كان يجمع يدها الى رقبته بجبل فاذا أطلق حل ذلك الجبل فسمى الاطلاق من الرقبة فك الرقبة ثم جرى ذلك على العتق ومذهب أهل الطاهر أن جميع الرقبات تجزى به وقال الشافعي رحمه الله الرقبة الجرية في الكفارة كل رقبة سليمة من عيب يمنع من العمل صغيرة كانت أو كبيرة ذكرا أو أنثى بهر أن تكون مؤمنة ولا يجوز اعتناق الكافرة في شيء من الكفارات ولا اعتناق المكاتب ولا سراة القريب وهذه المسائل قد ذكرناها في آية الظهار (المسئلة السابعة) لقائل أن يقول أي فائدة لتقديم الاطعام على العتق مع أن العتق أفضل لامحالة قلنا له وجوه (أحدها) ان المقصود منه التنبيه على ان هذه الكفارة وجبت على التخيير لا على الترتيب لانها لو وجبت على الترتيب لوجبت البداءة بالاغلاظ

الضعيفة الخفية مع صعوبة ما أخذها وتيسر المحافظة عليها أول وأخرى ولان القيمة قد أرادت فيما لانظيره اجاها فلم يبق غيره مرادا إذ لا عموم للمشارك في مواقع الاثبات والمراد بالمروى ايجاب النظر باعتبار القيمة لا باعتبار العين ثم الموجب الاصلى للجناية والجزاء المماثل للمتقول انما هو قيمته لكن لا باعتبار أن يعتمد الجاني اليها فيصرفها الى المصارف ابتداء بل باعتبار أن يجعلها معابرا فيقدر بها احدي الخصال الثلاث فبقيةها مقامها فقوله تعالى مثل ما قتل وصف لازم للجزاء غير مفارق عنه بحال وأما قوله تعالى من التعم فوصفه معتبر في ثانی الحال بناء على وصفه الذي هو المعياره ولما بعد من الطعام والاصيام فحتمها أن يعطفا على الوصف المفارق لا على الوصف اللازم فضلا عن العطف على الموصوف كما سيأتي

بإذن الله تعالى وما يرشدك الى ان المراد بالمثل هو القيمة قوله عز وجل (يحكم به) أي بمثل * وثانيها * ما قتل (ذو اعدل منكم) أي حكمان عادلان من المسلمين لكن لان التقويم هو الذي يحتاج الى النظر والاجتهاد من العدول

دون الاشياء المشاهدة التي يستوى في معرفتها ﴿ ٦٥٥ ﴾ كل أحد من الناس فان ذلك ناشئ من الغفلة عما أرادوا

بما به المماثلة بل لان
ما جعلوه مدار المماثلة
بين العصيد وبين النعم
من ضرب مشاكلة
ومضاهاة في بعض
الاوصاف والهيآت
مع تحقق التباين بينهما
في بقية الاحوال مما لا يمتد
اليه من أساطين أئمة
الاجتهاد وصناديد أهل
الهداية والارشاد
الا المؤيدون بالقوة
القدسية الأبرى أن الامام
الشافعي رضی الله عنه
أوجب في قتل الجمامة
بناء على ما أثبت بينهما
من المماثلة من حيث
ان الكلام هما يعيب ويهدر
مع أن النسبة بينهما
من سائر الحثيات كإيبن
الضرب والنون فكيف
يفوض معرفة أمثال هذه
الدقائق العويصة الى رأى
عدنين من احاد الناس
على أن الحكم بهذا المعنى
انما يتعلق بالانواع
لا بالاشخاص فبعد ما عین
بمقابلة كل نوع من أنواع
العصيد نوع من أنواع
التعميم الحكم ولا يبقى
صندوق فروع خصوصيات
الحوادث حاجة الى حكم

(وثانيها) قدم الاطعام لانه أسهل لكون الطعام أعم وجودا والمقصود منه التنبيه على انه
تعالى براعى التخفيف والتسهيل في التكليف (وثالثها) ان الاطعام أفضل لان الحر
الغبير قد لا يجد الطعام ولا يكون هناك من يعطيه الطعام فيقع في الضرر أما العبد فانه
يجب على مولاه اطعامه وكسوته * ثم قال تعالى (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رحمه الله اذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه
وليلته ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين لزمته الكفارة بالطعام وان لم يكن عنده هذا
القدر جازله الصيام وعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز له الصيام اذا كان عنده من المال
ما لا يجب فيه الزكاة فجعل من لازكاة عليه عادماجة الشافعي رحمه الله انه تعالى علق
جواز الصيام على عدم وجدان هذه الثلاثة والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط
فعدم عدم وجدان هذه الثلاثة وجب أن لا يجوز الصوم تركنا العمل به عند وجدان
قوت نفسه وقوت عياله يوما وليلة لان ذلك كالامر المضطر اليه وقد رأينا في الشرع أنه
متى وقع التعارض في حق النفس وحق الغير كان تقديم حق النفس واجبا فوجب أن
تبقى الآية معمولا بها في غير هذه الصورة (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله في اصح
قوله انه يصوم ثلاثة أيام ان شاء متتابعة وان شاء متفرقة وقال أبو حنيفة يجب التتابع
حجة الشافعي أنه تعالى أوجب صيام ثلاثة أيام والآتي بصوم ثلاثة أيام على التفرقة آت
بصوم ثلاثة أيام فوجب ان يخرج عن العهدة حجة أبي حنيفة رحمه الله ماروى في قراءة
أبي بن كعب وأبي مسعود فصوم ثلاثة أيام متتابعات وقراءتهما لا تخلف عن روايتهما
والجواب ان القراءة الشاذة مردودة لانها لو كانت قرآنا نقلت نقل المتواترا اذ لو جوزنا
في القرآن ان لا ينقل على التواتر لزم طعن الروافض والملاحدة في القرآن وذلك باطل
فعلما ان القراءة الشاذة مردودة فلا تصلح لان تكون حجة وأيضا نقل في قراءة أبي بن
كعب انه قرأ فعدة من أيام اخر متتابعات مع ان التتابع هناك ما كان شرطوا واجابوا عنه
بانه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا قال له على أيام من رمضان فأقضيها
متفرقات فقال عليه الصلاة والسلام ارايت لو كان عليك دين فقضيت الدرهم فالدرهم
اما كان يجزيك قال بلى قال فالله احق ان يعفو ويصفح فلنا فهذا الحديث وان وقع
جوابا عن هذا السؤال في صوم رمضان الا ان لفظه عام وتعليه عام في جميع الصيامات
وقد ثبت في الاصول ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكان ذلك من اقوى
الدلائل على جواز التفریق ههنا ايضا (المسئلة الثالثة) من صام ستة أيام عن يمينين
اجزأه سواء عين احدى الثلاثين لاحدى اليمينين اولا والدليل عليه انه تعالى أوجب
صيام ثلاثة أيام عليه وقد اتى بها فوجب ان يخرج عن العهدة * ثم قال تعالى (ذلك
كفارة أيماكم اذا حلقتم) قوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الطعام والكسوة
وتحرير الرقبة اى ذلك المذكور كفارة أيماكم اذا حلقتم وحثتم لان الكفارة لا تجب

أصلا وقرئ يحكم به فوعد على ارادة جنس العادل دون الوحدة وقيل بل على ارادة الامام والجملة صفة لجزء
أحوال منه ليخصيصه

بالصفة وقوله تعالى (هديا) حال مقدره من الضمير في به ﴿ ٦٥٦ ﴾ * أو من جزاء لما ذكر من تخصيصه بالصفة

بمجرد الخلف الا انه حذف ذكر الحنث لكونه معلوما كما قال فن كان منكم مريضا او على سفر فعده من ايام آخرى فأفطر اخبج الشافعي بهذه الآية على ان التكفير قبل الحنث جائز فقال الآية دات على أن كل واحد من الاشياء الثلاثة كفارة لليمين عند وجود الخلف فاذا أداها بعد الخلف قبل الحنث فقد أدى الكفارة عن ذلك اليمين واذا كان كذلك وجب ان يخرج عن العهدة قال وقوله اذا حلقتهم في دقة وهي التنبيه على أن تقديم الكفارة قبل اليمين لا يجوز واما بعد اليمين وقبل الحنث فانه يجوز * ثم قال تعالى (واحفظوا أيمانكم) وفيه وجهان (الاول) المراد منه قلوبوا الايمان ولا تكثرُوا منها قال كثير

قليل الا لا يحافظ ليمينه * وان سبقت منه الالية برت

فدل قوله وان سبقت منه الالية على ان قوله حافظ ليمينه وصف منه بانه لا يخلف (الثاني) واحفظوا ايمانكم اذا حلقتهم عن الحنث لثلاثتحتاجوا الى التكفير واللفظ محتمل للوجهين الأنا على هذا التقدير يكون مخصوصا بقوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير ثم يكفر عن يمينه * ثم قال تعالى (كذلك بين الله لكم آياته لعلكم تشكرون) والمعنى ظاهر والكلام في لفظ لعل تقدم مرارا * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاحكام المذكورة في هذا الموضع ووجه اتصاله بما قبله أنه تعالى قال فيما تقدم لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم الى قوله وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا ثم لما كان من جملة الامور المستطابة الخمر والميسر لاجرم أنه تعالى بين انهما غير داخلين في المحللات بل في المحرمات واعلم اننا قد ذكرنا في سورة البقرة معنى الخمر والميسر وذكرنا معنى الانصاب والازلام في أول هذه السورة عند قوله وما ذبح على النصب وأن تستقيموا بالازلام فن أراد الاستقصاء فعليه بهذه المواضع وفي اشتقاق لفظ الخمر وجهان (الاول) سميت الخمر خمر لانها خامرت العقل أي حاطنته فسترته (والثاني) قال ابن الاعرابي تركت فاخمرت أي تغيرت يحما والميسر هو قمارهم في الجزور والانصاب هي آلهتهم التي نصبوها يعبدونها والازلام سهام مكتوب عليها خير وشر واعلم أنه تعالى وصف هذه الاقسام الاربع بوصفين (الاول) قوله رجس والرجس في اللغة كل ما استقذر من عمل يقال رجس الرجل رجسا ورجس اذا عمل عملا قبيحا وأصله من الرجس بفتح الراء وهو شدة الصوت يقال سحاب رجاس اذا كان شديد الصوت بالرعد فكان الرجس هو العمل الذي يكون قوى الدرجة كامل الرتبة في القبح (الوصف الثاني) قوله من عمل الشيطان وهذا أيضا مكمل لكونه رجسا لان الشيطان نجس خبيث لانه كافر والكافر نجس لقوله انما المشركون نجس والخبث لا يدعو الا الى الخبيث لقوله الخبيثات الخبيثين وأيضا كل ما اضيف الى الشيطان فالمراد

أو بدل من مثل فمين نصبه او من محله فمين جره أو نصب على المصدر أي يهديه هديا والجملة صفة أخرى لجزاء (بالغ الكعبة) صفة لهديان الاضافة غير حقيقية (او كفارة) عطف على محل من النعم على انه خبر مبتدا محذوف والجملة صفة ثانية لجزاء كما أشير اليه وقوله تعالى (طعام مساكين) عطف بيان لكفارة عن من لا يخصه بالمعارف أو بدل منه او خبر مبتدا محذوف أي هي طعام مساكين وقوله تعالى (أو عدل ذلك صياما) عطف على طعام الخ كانه قيل فعليه جزاء مماثل للمقتول هو من انعم أو طعام مساكين أو أيام بعددهم فيئذ تكون المماثلة وصفا لازما للجزاء يتقدر به الهدى والطعام والصيام أما الاولان فبلا واسطة وأما الثالث فبواسطة الثاني فيضار الجاني كلامها بدلا من الآخرين هذا وقد قيل ان قوله تعالى أو كفارة عطف

على جزاء فلا يبقى حينئذ في النظم الكريم ما يتقدر به الطعام والصيام والاتجاه الى القياس ﴿ من ﴾ على الهدى تبسّف

لا يخفى هذا على قراءة جزء بالرفع وعلى سائر القراءات ﴿ ٦٥٧ ﴾ فقوله تعالى أو كفارة خير مما تداخذون وبالجملة

معطوفة على جملة هو
من النعم قري أو كفار
طعام مساكين بالاضافة
لتبيين نوع الكفارة وقري
طعام مسكين على أن
التيين يحصل بالواحد
الدال على الجنس وقري
أو عدل بكسر العين
والفرق بينهما أن عدل
الشيء ما عادله من غير
جنسه كالصوم والاطعام
وعدله ما عدل به في
التقدير كأن المفتوح
بمعنى المفعول وذلك
اشارة الى الطعام
وصيغته بالعدل والحياء
في ذلك الجاني عند أبي
حنيفة وأبي يوسف
رحمهما الله وللمحكمين
عند محمد رحمه الله
(ليذوق وبال أمره)
متعلق بالاستقرار في
الجار والمجرور أي فعلية
جزاء ليذوق الخ قيل
بفعل يدل عليه الكلام
كأنه قيل شرع ذلك
عليه ليذوق وبال أمره
أي سؤعاقة هتكه
لحرمة الاحرام والوبال
في الاصل المذكور
والضرر الذي يتالفي
العاقبة من عمل سؤثقله

من تلك الاضافة المبالغة في كمال فهمه قال تعالى فوكره موسى فقضى عليه قال هذا من
عمل الشيطان ثم انه تعالى لما وصف هذه الاربعة بهذين الوصفين قال فاجتنبوه أي
كونوا جانباً منه والهاء عائدة الى ماذا فيه وجهان (الاول) انها عائدة الى الرجس
والرجس واقع على الاربعة المذكورة فكان الامر بالاجتناب متناولاً لكل (الثاني)
انها عائدة الى المضاف المحذوف كأنه قيل انما شأن الخمر والميسر أو تعاماً طبعهما أو ما شبه
ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان واعلم انه تعالى لما أمر بالاجتناب هذه الاشياء
ذكر فيها نوعين من المفسدة (فالاول) ما يتعلق بالدنيا وهو قوله انما يريد الشيطان أن يوقع
بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر واعلم اننا نشرح وجه العداوة والبغضاء اولاً في
الخمر ثم في الميسر اما الخمر فاعلم ان الظاهر فيمن يشرب الخمر انه يشربها مع جماعة ويكون
غرضه من ذلك الشرب ان يستأنس برفقائه ويفرح بمحادثتهم ومكالماتهم فكان غرضه من
ذلك الاجتماع تأكيد الالفة والمحبة الا ان ذلك في الاغلب يتقلب الى الضد لان الخمر
يزيل العقل واذ ازال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل وعند
استيلائهما تحصل المنازعة بين أولئك الاصحاب وتلك المنازعة ربما أدت الى الضرب
والقتل والمشافهة بالفحش وذلك يورث أشد العداوة والبغضاء فالشيطان يسول ان
الاجتماع على الشرب يوجب تأكيد الالفة والمحبة وبالأخرة انقلب الامر
وحصلت نهاية العداوة والبغضاء واما الميسر فبعد بآراء التوسعة على المحتاجين الاجفاف
بأرباب الاموال لان من صار مغلوباً في القمار مرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه عن رجاء انه
ربما صار غالباً فيه وقد يتفق ان لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى له شيء من المال والى ان
يقامر على الحيتد وأهله وولده ولاشك انه بعد ذلك يبقى فقيراً مسكيناً يصبر من اعدى
الاعداء لأولئك الذين كانوا غائبين له فظهر من هذا الوجه أن الخمر والميسر سببان
عظيمان في اثاره العداوة والبغضاء بين الناس ولاشك أن شدة العداوة والبغضاء تقضي
الى احوال مذمومة من الهرج والمرج والفتن وكل فلك مضاد لمصالح العالم فان قيل لم
جمع الخمر والميسر مع الانصب والازلام ثم أفردهما في آخر الآية قتلان هذه الآية
خطاب مع المؤمنين بدليل انه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والمقصود
نهيهم عن الخمر والميسر واطهار أن هذه الاربعة متقاربة في القبح والمفسدة فلما كان
المقصود من هذه الآية النهي عن الخمر والميسر وانما ضم الانصب والازلام الى الخمر
والميسر تاكيداً لقبح الخمر والميسر لاجرم أفردهما في آخر الآية بالذكر * اما النوع الثاني
من المفاسد الموجودة في الخمر والميسر المفاسد المتعلقة بالدين وهو قوله تعالى (و يصدكم
عن ذكر الله وعن الصلوة) فنقول إما أن شرب الخمر يمنع عن ذكر الله فظاهر لان شرب
الخمر يورث الطرب والمدة الجسمانية والنفس اذا استغرقت في اللذات الجسمانية
غفلت عن ذكر الله تعالى واما عن الصلاة فكذلك واما ان الميسر مانع عن ذكر الله وعن

ومنه قوله تعالى ﴿ ٨٣ ﴾ ث فأخذناه أخذاً ويلاومنه الطعام الويل وهو الذي لا يستمر به العدة (عفا الله
عما سلف) من قتل الصيد محر ما قبل أن يسأ لوارسول الله عليه الصلوة والسلام وقيل عا سلف منه في

الجاهلية لانهم كانوا متعبدين بشرائع من قبلهم وكان ﴿ ٦٥٨ ﴾ الصيد فيها محرما (ومن عاد) الى قتل الصيد

الصلاة فكذلك لانه ان كان غالبا صار استغراقه في لذة الغلبة مانعا من ان يخطر باله شيء
سواه ولا شك ان هذه الحالة مما تصدع عن ذكر الله وعن الصلاة فان قيل الآية صرحت بحقة
ان علة تحريم الخمر هي هذه المعاني ثم ان هذه المعاني كانت حاصلة قبل تحريم الخمر مع ان
التحريم ما كان حاصلًا وهذا يقدح في صحة هذا التعليل قلنا هذا واحد الدلائل على ان
تخلف الحكم عن العلة المنصوصة لا يقدح في كونها علة ولما بين تعالى اشتمال شرب الخمر
واللعب باليسر على هذه المفاسد العظيمة في الدين ﴿ قال تعالى ﴾ (فهل أتم متتهون) روى
انه لما نزل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الصلاة وأتمموا سكارى قال عمر بن الخطاب
رضي الله عنه اللهم بين لنا في الخمر بينا شافيا فلما نزلت هذه الآية قال عمر انتهينا يا رب
واعلم أن هذا وان كان استفهاما في الظاهر إلا أن المراد منه هو النهي في الحقيقة وإنما
حسن هذا المجاز لانه تعالى ذم هذه الافعال وأظهر فحشها للمخاطب فلما استفهم بعد ذلك
عن تركها لم يقدر المخاطب الاعلى الاقرار بالترك فكانه قيل له اتفعله بعدما قد ظهر من
قبحه ما قد ظهر فصارقوله فهل أتم متتهون جاريا مجرى تنصيص الله تعالى على وجوب
الانتهاء مقرونا باقرار المكلف بوجوب الانتهاء واعلم ان هذه الآية دالة على تحريم
شرب الخمر من وجوه (أحدها) تصديرا للجملة بانها وذلك لان هذه الكلمة للحصر فكانه
تعالى قال لا رجس ولا شيء من عمل الشيطان الا هذه الاربعة (وثانيها) انه تعالى قرن الخمر
والميسر بعبادة الاوثان ومنه قوله صلى الله عليه وسلم شارب الخمر كما عبد الوثن (وثالثها) انه
تعالى أمر بالاجتناب وظاهر الامر للوجوب (ورابعها) انه قال لعلمكم تغفلون جعل
الاجتناب من الفلاح وإذا كان الاجتناب فلا حاكم الا ارتكاب خيبة (وخامسها) أنه
شرح انواع المفاسد المتولدة منها في الدنيا والدين وهي وقوع التعادي والتباغض بين
الخلق وحصول الاعراض عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة (وسادسها) قوله فهل أتم
متتهون وهو من أبلغ ما ينتهي به كانه قيل قد نلت عليكم ما فيها من أنواع المفاسد والقبائح
فهل أتم متتهون مع هذه الصوارف أم أتمم على ما كنتم عليه حين لم توعظوا بهذه المواعظ
(وسابعها) انه تعالى قال بعد ذلك (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا) فظاهره
أن المراد وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فيما تقدم ذكره من أمرهما بالاجتناب عن الخمر
والميسر وقوله واحذروا أي احذروا عن مخالفتهم في هذه التكليف (وثامنها) قوله
(فان توليتهم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين) وهذا تهديد عظيم ووعيد شديد في حق
من خالف في هذا التكليف واعرض فيه عن حكم الله وبيانه يعني انكم ان توليتهم فالحجة
قد قامت عليكم والرسول قد خرج عن عهدة التبليغ والاعذار والانتذار فاما ما وراء
ذلك من عقاب من خالف هذا التكليف واعرض عنه فذلك الى الله تعالى ولا شك انه
تهديد شديد فصار كل واحد من هذه الوجوه الثمانية دليلا قاهرا وبرهانا باهرا في تحريم
الخمر واعلم أن من انصف وترك الاعتساف علم ان هذه الآية نص صريح في ان كل مسكر

بعد النهي عنه وهو
محرم (فينتقم الله منه)
خير مبتدا محذوف تقديره
فهو ينتقم الله منه
ولذلك دخلت الفاء
كقوله تعالى فن يوم من
يربه فلا يخاف بخسا
ولارهما أي فذلك
لا يخاف الخ وقوله تعالى
ومن كفر فأمتعه أي
فأنا أمتد والمراد بالانتقام
التعذيب في الآخرة
وأما الكفارة فمن عطاء
وابراهيم وسعيد ابن
جبر والحسن أنها واجبة
على العائد وعن ابن
عباس رضي الله عنهما
وشريح أنه لا كفارة
عليه تعلقا باظهار (والله
عزيز) غالب لا يقالب
(ذوانتقام) شديد فينتقم
من أصغر على المعصية
والاعتداء (أحل لكم)
الخطاب للمحرمين
(صيد البحر) أي ما يصاد
في المياه كلها بحر كان
أو نهرا أو غديرا وهو ما لا
يعيش الا في الماء ما كولا
أو غير ما كولا (وطعامه)
أي وما يطعم من صيده
وهو تخصيص بعد
تعميم والمعنى أحل لكم
التعرض لجميع ما يصاد

في المياه والانتفاع به وأكل ما يؤكل منه وهو السمك عندنا وعند ابن أبي ليلى جميع ما يصاد فيه على ﴿ حرام ﴾
أن التفسير الآية عنده أحل لكم صيد حيوان البحر وأن تطعموه وقرى وطعمه وقيل

صيد البحر ما صيد فيه وطعامه ﴿ ٦٥٩ ﴾ ما قد فده او نصب عنه (مناعا لكم) نصب على أنه مفعول له

مختص بالطعام كما أن نافله في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافله حال مختصة يعقوب عليه السلام أي أحل لكم طعامه تمتعاً للمؤمنين منكم يأكلونه طرباً (والسيارة) منكم يتزودونه قديداً وقيل نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر أي متعكم به مناعاً وقيل مؤكداً لمعنى أحل لكم فإنه في قوة متعكم به تمتعاً كقوله تعالى كتاب الله عليكم (وحرّم عليكم صيد البر) وقرئ على بناء الفعل للفاعل ونصب صيد البر وهو ما يفرخ فيه وإن كان يعيش في الماء في بعض الاوقات كطيور الماء (مادتم حرماً) أي محرّمين وقرئ بكسر الدال من دام يدام وطاهره يوجب حرمة ما صاده الحلال على المحرم وإن لم يكن له مدخل فيه وهو قول عمرو بن عباس رضي الله عنهم وعن أبي هريرة وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبيرة رضي الله عنهم

حرام وذلك لأنه تعالى لما ذكر قوله انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر واليسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة قال بعده فهل أنتم منتهون فرتب النهي عن شرب الخمر على كون الخمر مشتتة على تلك المفاصد ومن المعلوم في بدائه القول ان تلك المفاصد انما تولدت من كونها مؤثرة في السكر وهذا يفيد القطع بأن علة قوله فهل أنتم منتهون هي كون الخمر مؤثراً في الاسكار واذابت هذا وجب لقطع بأن كل مسكر حرام ومن احاط عقله بهذا التقدير وبقي مصر على قوله فليس لعناذه علاج والله اعلم * قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعلوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى انه لما نزلت آية تحريم الخمر قالت الصحابة ان اخواننا كانوا قد شربوا الخمر يوم احد ثم قتلوا فكيف حالهم فنزلت هذه الآية والمعنى لا اثم عليهم في ذلك لانهم شربوها حال ما كانت محللة وهذه الآية مشابهة لقوله تعالى في نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وما كان الله ليضيع ايمانكم اي انكم حين استقبلتم بيت المقدس فقد استقبلتموه بامرئ فلا اضيع ذلك كما قال فاستجاب لهم ربهم أني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى (المسئلة الثانية) الطعام في الاغلب من اللغة خلاف الشراب فكذلك يجب أن يكون الطعام خلاف الشرب الا ان اسم الطعام قد يقع على المشروبات كما قال تعالى ومن لم يطعمه فانه مني وعلى هذا يجوز أن يكون قوله جناح فيما طعموا أي شربوا الخمر ويجوز أن يكون معنى الطعام راجعاً الى التلذذ بما يؤكل ويشرب وقد تقول العرب تطعم تطعم أي ذق حتى تشتهي واذ كان معنى الكلمة راجعاً الى الذوق صلح للمأكل والمشرب معا (المسئلة الثالثة) زعم بعض الجهال أنه تعالى لما بين في الخمر انها محرمة عند ما تكون موقفة للعداوة والبغضاء وصادة عن ذكر الله وعن الصلاة بين في هذه الآية أنه لا جناح على من طعمها اذا لم يحصل معدة شئ من تلك المفاصد بل حصل معه انواع المصالح من الطاعة والتقوى والاحسان الى الخلق قالوا ولا يمكن حمله على احوال من شرب الخمر قبل نزول آية التحريم لانه لو كان المراد ذلك لقال ما كان جناح على الذين طعموا كما ذكر مثل ذلك في آية تحويل القبلة فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم ولكنه لم يقل ذلك بل قال ليس على الذين آمنوا وعلوا الصالحات جناح الى قوله اذا ما اتقوا وآمنوا ولا شك أن اذا للمستقبل للماضي واعلم أن هذا القول مردود باجماع كل الامة وقولهم ان كلمة اذا للمستقبل للماضي فجوابه ما روى أبو بكر الاصم أنه لما نزل تحريم الخمر قال أبو بكر يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وعلوا القمار وكيف بالغائبين عنافي البلدان لا يشعرون ان الله حرم الخمر وهم يطعمونها فانزل الله هذه الآيات وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت في الزمان المستقبل عن وقت نزول هذه الآية لكن في حق الغائبين الذين لم يبلغهم هذا النص (المسئلة الرابعة) انه

انه يحل له أكل ما صاده الحلال وان صاده لاجله اذا لم بشر اليه ولم يلد عليه وكذا ما ذبحه قبل احرامه وهو مذهب أبي حنيفة لان الخطاب للمحرّمين فكأنه قيل وحرّم عليكم ما صيدتم في البر فيخرج منه ما صيد غيرهم وعند مالك والشافعي

وأخذ لا يباخ ما صيدله (واتقوا الله) فيما نهاكم عنه ﴿ ٦٦٠ ﴾ أوفى جميع المعاصي التي من جلتها ذلك (الذي

تعالى شرط لني الجناح حصول التقوى والايان مرتين وفي المرة الثالثة حصول التقوى والاحسان واختلفوا في تفسير هذه المراتب الثلاث على وجوه (الاول) قال الاكثرون الاول عمل الاتقاء والثاني دوام الاتقاء والثبات عليه والثالث اتقاء ظلم العباد مع ضم الاحسان اليه (القول الثاني) أن الاول اتقاء جميع المعاصي قبل نزول هذه الآية (والثاني) اتقاء الحرم والميسر وما في هذه الآية (والثالث) اتقاء ما يحدث تحريمه بعدها هذه الآية وهذا قول الاصم (القول الثالث) اتقاء الكفر ثم الكبائر ثم الصغائر (القول الرابع) ما ذكره الفقهاء رحمه الله قال التقوى الاولى عبارة عن الاتقاء من القدح في صحة النسخ وذلك لان اليهود يقولون النسخ يدل على البداء فأوجب على المؤمنين عند سماع تحريم الحرم بعد ان كانت مباحة أن يتقوا عن هذه الشهية الفاسدة والتقوى الثانية الايمان بالعمل المطابق لهذه الآية وهي الاحتراز عن شرب الخمر والتقوى الثالثة عبارة عن مداومة على التقوى المذكورة في الاول والثاني ثم يضم الى هذه التقوى الاحسان الى الخلق (والقول الخامس) أن المقصود من هذا التكرير التأكيد والبالغة في الحث على الايمان والتقوى فان قيل لم شرط رفع الجناح عن تناول الطعومات بشرط الايمان والتقوى مع أن المعلوم أن من لم يؤمن ولم يتق ثم تناول شيئاً من المباحات فإنه لا جناح عليه في ذلك تناول بل عليه جناح في ترك الايمان وفي ترك التقوى الا أن ذلك لا تعلق له بتناول ذلك المباح فذكر هذا الشرط في هذا المعرض غير جائز قلنا ليس هذا الاشتراط بل لبيان أن أولئك الاقوام الذين نزلت فيهم هذه الآية كانوا على هذه الصفة ثناء عليهم وحدا لا حوا لهم في الايمان والتقوى والاحسان ومثاله أن يقال لك هل على زيد فيما فعل جناح وقد علمت ان ذلك الامر مباح فنقول ليس على أحد جناح في المباح اذا اتقى المحارم وكان مؤمناً محسناً تريد ان زيد ان بقي مؤمناً محسناً فإنه غير مؤاخذ بما فعل ثم قال تعالى والله يحب المحسنين والمعنى انه تعالى لما جعل الاحسان شرطاً في نفي الجناح بين ان زائد الاحسان ليس في نفي الجناح فقط بل وفي أن يحبه الله ولا شك ان هذه الدرجة أشرف الدرجات وأعلى المقامات وقد تقدم تفسير محبة الله تعالى لعباده * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ليلونكم الله بشئ من الصيد تناله أيديكم ورماجكم) اعلم أن هذا نوع آخر من الاحكام ووجه النظم انه تعالى كما قال لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ثم استثنى الخمر والميسر عن ذلك فكذلك استثنى هذا النوع من الصيد عن الحملات وبين دخوله في المحرمات وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اللام في قوله ليلونكم الله اللام القسم لان اللام وانثون قديكونان جواباً للقسم واذ ترك القسم بجئ بهما دليلاً على القسم (المسئلة الثانية) الواو في قوله ليلونكم مفتوحة للاتقاء الساكنين (المسئلة الثالثة) ليلونكم أي ليختبرن طاعتكم من معصيتكم أي ليعاملنكم معاملة المختبر (المسئلة الرابعة) قال مقاتل بن حيان ابتلاههم الله بالصيد وهم محرمون عام الحديبية حتى كانت

اليه تخشرون) لالي غيره حتى يتوهم الخلاص من أخذه تعالى بالاتباع اليد (جعل الله الكعبة) قال مجاهد سميت كعبة لكونها مكعبة مربعة وقيل لانفرادها من البناء وقيل لارتفاعها من الارض وتنويعها وقوله تعالى (البيت الحرام) عطف بيان على جهة المدح دون التوضيح كما ينبغي الصفة كذلك وقيل مفعول ثان لجعل وقوله تعالى (قياما للناس) نصب على الحال ويرد عطف ما بعده على المفعول الاول كما سيحى بل هذا هو المفعول الثاني وقيل الجعل بمعنى الانشاء والخلق وهو حال كما مر ومعنى كونه قيا ما لهم أنه مدار لقيام أمر دينهم وديانهم اذ هو سبب لاتعاشهم في أمور معاشهم ومعادهم يلوذ به الخائف ويأمن فيه الضعيف ويرج فيه التجار ويتوجه اليه الحجاج والعمار وقرى قيام على أنه مصدر على

وزن شبع أعل عينه بما أعل في فعله (والشهر الحرام) أي الذي يؤدي فيه الحج وهو ذالجة وقيل جنس الشهر هو الوحش الجرام وهو ما بعد عطف على الكعبة فالمفعول الثاني محذوف ثقة بما مر أي وجعل الشهر الحرام (والهدى والقلائد)

أيضاً قياماً لهم والمراد بالقتل الذوات القلائد وهي ﴿ ٦٦١ ﴾ البدن خصت بالذكر لان الثواب فيها أكثر وبها

الحج بها أظهر (ذلك)
إشارة إلى جعل المذكور
خاصة أو مع ما ذكر من
الأمر بحفظ حرمة الأحرام
وغيره ومحله النصب بفعل
مقدر يدل عليه السياق
وهو العامل في اللام بعده
أي شرع ذلك (أتلوا)
أن الله يعلم ما في السموات
وما في الأرض (فإن
تشرع هذه الشرائع
المستتعبة لدفع المضار
الدينية والدينية قبل
وقوعها وجلب المنافع
الأولية والآخرى
من أوضح الدلائل على
حكمة الشارع وعدم
خروج شيء عن علمه المحيط
وقوله تعالى (وأن الله
بكل شيء عليم) تعميم
أثر تخصيصه للتأكيد
ويجوز أن يراد بما في
السموات والأرض الأعيان
الموجودة فيهما وبكل
شيء الأمور المتعلقة بتلك
الموجودات من العوارض
والأحوال التي هي من
قبيل المعاني (اعلموا أن الله
شديد العقاب) وعيد لمن
انتهك محارمه أو أصر
على ذلك وقوله تعالى
(وأن الله غفور رحيم)

الوحش والطير تغشاهم في رحالهم فيقدرون على أخذها بالأيدي وصيدها بالرمح وما رأوا
مثل ذلك قطعتهم الله عنها ابتلاء قال الواحدى الذى تناله الأيدي من الصيد الفراخ
والبيض وصغار الوحش والذى تناله الرماح الكبار وقال بعضهم هذا غير جائز لان الصيد
اسم للوحش المحتع دون ما لم يحتع (المسئلة الخامسة) معنى التقليل والتصغير في قوله
بشيء من الصيدان يعلم انه ليس بفتنة من الفتن العظام التي يكون التكليف فيها صعبا
شاقا كالابتلاء ببذل الأرواح والأموال وإنما هو ابتلاء سهل فان الله تعالى امتحن أمة
محمد صلى الله عليه وسلم بصيد البر كما امتحن بنى إسرائيل بصيد البحر وهو صيد السمك
(المسئلة السادسة) من في قوله من الصيد التبويض من وجهين (أحدهما) المراد صيد
البردون البحر (والثاني) صيد الأحرام دون صيد الإحلال وقال الزجاج يحتمل أن
تكون للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الأوثان (المسئلة السابعة) أراد بالصيد
المفعول بدليل قوله تعالى تناله أيديكم وربما حكم بالصيد إذا كان بمعنى المصدر يكون حدثا
وإنما يوصف ببذل اليد والرمح ما كان عينا * ثم قال تعالى (يعلم الله من يخافه بالغيب)
وفيه مسائل (المسئلة الأولى) ان هذا مجاز لانه تعالى عالم يزل ولا يزال واختلفوا في معناه
فقيل نعم لكم معاملة من يطلب أن يعلم وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخائف وقيل
هذا على حذف المضاف والتقدير يعلم أولياء الله من يخافه بالغيب (المسئلة الثانية) قوله
بالغيب فيه وجهان (الأول) من يخافه حال إيمانه بالغيب كما ذكر ذلك في أول كتابه وهو
قوله يؤمنون بالغيب (والثاني) من يخافه بالغيب أي يخافه باخلاص وتحقيق ولا يختلف
الحال بسبب حضور أحد أو غيبته كافي حق المنافقين الذين إذا قالوا الذين آمنوا قالوا
آمنوا وإذا دخلوا إلى شياطينهم قالوا إننا معكم (المسئلة الثالثة) الباء في قوله بالغيب في محل
النصب بالحال والمعنى من يخافه حال كونه غائبا عن رؤيته ومثل هذا قوله من خشى
الرحمن بالغيب ويخشون ربهم بالغيب وأما معنى الغيب فقد ذكرناه في قوله الذين يؤمنون
بالغيب * ثم قال تعالى (فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم) والمراد عذاب الآخرة
والعزير في الدنيا قال ابن عباس هذا العذاب هو أن يضرب بطنه وظهره ضربا وجعا
ويترع ثيابه قال القفال وهذا جائز لان اسم العذاب قد يقع على الضرب كما سمي جلد
الزنايين عذابا فقال ويشهد عذابهما طائفة وقال فمليهن نصف ما على المحصنات من
العذاب وقال حاكيا عن سليمان في الهدى هذا عذبه عذابا شديدا * قوله تعالى (يا أيها الذين
آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) المراد بالصيد قولان
(الأول) أنه الذى توحش سواء كان مأكولا ولم يكن فعلى هذا المحرم إذا قتل سبعا
لا يؤكل لحمه ضمن ولا يجاوز به قيمة شاة وهو قول أبي حنيفة رحمه الله وقال زفر يجب بالغا
ما بلغ (والقول الثاني) أن الصيد هو ما يؤكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان البتة في قتل
السبع وهو قول الشافعى رحمه الله وسلم أبو حنيفة رحمه الله أنه لا يجب الضمان في قتل

وعيد لمن حافظ على مراعاة حرمانه تعالى أو أقطع عن الانتهاك بعد تعاطيه ووجه تقديم الوعيد ظاهر (ما هلى الرسول

الابلاغ) تشديد في إيجاب القيام بما أمر به أى الرسول قديتى بما وجب

عليه من التبليغ بما لا من يد عليه وقامت عليكم الحجمة ولزمتكم الطاعة * ٦٦٢ ﴿ فلا عذر لكم من بعد في التفریط

الفواسق الخمس وفي قتل الذئب بحجة الشافعي رجد لله القرآن والخبر ما القرآن فهو ان الذي يحرم اكله ليس بصيد فوجب أن لا يضمن انما قلنا انه ليس بصيد لان الصيد ما يحل أكله لقوله تعالى بعد هذه الآية احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم واليسارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فهذا يقتضي حل صيد البحر بالكلية وحل صيد البر خارج وقت الاحرام فثبت أن الصيد ما يحل أكله والسبع لا يحل أكله فوجب أن لا يكون صيدا واذا ثبت انه ليس بصيد وجب أن لا يكون مضمونا لان الاصل عدم الضمان تركنا العمل به في ضمان الصيد بحكم هذه الآية فبقي فيما ليس بصيد على وفق الاصل وأما الخبر فهو الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام نجس فواسق لاجنح على الحرم أن يقتلهن في الحل والحرم الغراب والحدأة والحية والعقرب والكلب العقور وفي رواية أخرى والسبع الضاري والاستدلال به من وجوه (أحدها) أن قوله والسبع الضاري نص في المسئلة (وثانيها) أنه عليه السلام وصفها بكونها فواسق ثم حكم بحل قتلها والحكم المذكور عقيب الوصف المناسب مشعر بكون الحكم معللا بذلك الوصف وهذا يدل على أن كونها فواسق علة لحل قتلها ولا معنى لكونها فواسق الا كونها مؤذبة وصفة الايذاء في السباع أقوى فوجب جواز قتلها (وثالثها) أن الشارع خصها باباحة القتل وانما خصها بهذا الحكم لاختصاصها بمن يد الايذاء وصفة الايذاء في السباع أتم فوجب القول بجواز قتلها واذا ثبت جواز قتلها وجب أن لا تكون مضمونة لما ينهيه في الدليل الاول بحجة أبي حنيفة رحمه الله أن السبع صيد فيدخل تحت قوله لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم وانما قلنا انه صيد لقول الشاعر * ليث تربي ربي فاصطيدا * ولقول على عليه السلام

صيد الملوك أرانب وثمالب * واذا ركبت فصيدي الابطال

والجواب قد بينا بدلالة الآية أن ما يحرم أكله ليس بصيد وذلك لا يعارضه شعر مجهول وأما شعر على عليه السلام فغير وارد لان عندنا الثعلب حلال (المسئلة الثانية) حرم جمع حرام وفيه ثلاثة اقوال (الاول) قيل حرم أي محرمون بالحج وقيل وقد دخلتم الحرم وقيل هما مرادان بالآية وهل يدخل فيه الحرم بالعمرة فيه - خلاف (المسئلة الثالثة) قوله لا تقتلوا يفيد المنع من القتل ابتداء والمنع منه تسببا فليس له أن يتعرض الى الصيد مادام محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سواء كان الصيد صيدا للحل أو صيد الحرم وأما الحلال فله أن يتصيد في الحل وليس له أن يتصيد في الحرم واذا قلنا وأنتم حرم يتناول الامرين أعني من كان محرما ومن كان داخلا في الحرم كانت الآية دالة على كل هذه الاحكام * ثم قال تعالى (ومن قتل منكم متعمدا فجاءه مثل ما قتل من النعم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحجرة والسكائي فجاءه بالتونين ومثل بالرفع والمعنى فطليه جزء مماثل للحقنول من الصيد فقل مر فوع لانه صفة لقوله فجاءه قال

(والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) فيؤاخذكم بذلك تقيرا وقطميرا (قل لا يستوي الخبيث والطيب) حكم عام في نفي المساواة عند الله تعالى بين الردي من الاشخاص والاعمال والاموال وبين جيدها مقصده به الترضيب في جيد كل منها والتحذير عن رديتها وان كان سبب النزول شريح بن ضبة البكري الذي مرت قصته في تفسير قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتحلوا شعائر الله الخ وقيل نزل في رجل سأل رسول الله عليه الصلاة والسلام ان الخمر كانت تجارتي واني اعتدت من بيعها ما لا فهل ينفعني من ذلك المال ان عملت فيه بطاعة الله تعالى فقال النبي عليه الصلاة والسلام ان أنفقت في حج أو جهادا أو صدقة لم يهدل جناح بعوضة ان الله لا يقبل الا الطيب وقال عطاء والحسن رضى الله عنهما الخبيث والطيب الحرام والحلال وتقديم الخبيث في الذكر

للاشعار من أول الامر بأن القصور الذي ينبئ عنه عدم الاستواء فيه لاني مقابله فان مفهوم عدم * ولا ينبغي * الاستواء بين الشئيين المتفاوتين زيادة ونقصانا وان جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد ليكن المتبادر اعتباره

بحسب فصور القاصر كما في قوله تعالى هل ﴿ ٦٦٣ ﴾ يستوى الاغما والبصير الى غير ذلك وأما قوله تعالى

هل يستوى الذين يعلمون
والذين لا يعلمون فاعل
تقديم الفاضل فيه
لما أن صلته ملكة لصلة
المفضول (واو أعجبك
كثرة الخيثة) أي وان
سرك كثرته والخطاب
لكل واحد من الذين
أمر النبي صلى الله عليه
وسلم بخطابهم والواو
لهطف الشرطية على
مثلها المقدر وقيل للحال
وقدمر أي لو لم تعجبك
كثرة الخيثة ولو أعجبك
وكلاهما في موقع الحال
من فاعل لا يستوى أي
لا يستويان كأنين على
كل حال مفروض كما في
قوله أحسن إلى فلان
وان أساء إليك أي أحسن
إليه أي لم يسيء إليك وان
أساء أي كأن على كل
حال مفروض وقد حذف
الأولى حذفاً مطرداً
للدلالة الثانية عليها دلالة
واضحة فان الشيء إذا
تحقق مع المعارض فلان
يتحقق بدونه أولى وعلى
هذا السريدي رمان
لو وان الوصلتين من
المبالغة والتأكيدي جواب
لو محذوف في الجملتين
لدلالة ما قبلهما عليه

ولا ينبغي إضافة جزاء إلى المثل ألا ترى أنه ليس عليه جزاء مثل ما قتل في الحقيقة إنما عليه
جزاء المقتول لاجزاء مثل المقتول الذي لم يقتله وقوله تعالى من النعم يجوز أن يكون صفة
للنكرة التي هي جزاء والمعنى فجزاء من النعم مثل ما قتل وأما سائر القراء فهم قروا فجزاء
مثل على إضافة الجزاء إلى المثل وقالوا إنه وان كان الواجب عليه جزاء المقتول لاجزاء
مثله فانهم يقولون أنا أكرم مثلك يريدون أنا أكرمك ونظيره قوله ليس كمثلته شيء والتقدير
ليس هو كشيء وقال أومن كان ميتاً حيننا وجعلنا له نوراً يمضي به في الناس كمن مثله
في الظلمات والتقدير كمن هو في الظلمات وفيه وجه آخر وهو أن يكون المعنى فجزاء مثل
ما قتل من النعم كهو لك خاتم فضة أي خاتم من فضة (المثلة الثانية) قال سعيد بن جبير
الحرم إذا قتل الصيد خطأ لا يلزم منه شيء وهو قول داود وقال جمهور الفقهاء يلزمه الضمان
سواء قتل عمداً أو خطأ حجة داود أن قوله تعالى ومن قتله منكم متعمداً مذكور في
مرض الشرط وعند عدم الشرط يلزم عدم المشروط فوجب أن لا يجب الجزاء عند فقدان
العمدية قال والذي يؤكد هذا أنه تعالى قال في آخر الآية ومن عاد فينتقم الله منه
والانتقام إنما يكون في العمد دون الخطأ وقوله ومن عاد المراد منه ومن عاد إلى ما تقدم
ذكرة وهذا يقتضي أن الذي تقدم ذكره من القتل الموجب للجزاء هو العمد لا الخطأ وحجة
الجمهور قوله تعالى وحرم عليكم سيء البر ما دمتم حرماً وما كان ذلك حراماً بالاحرام صار
فعله محظوراً بالاحرام فلا يسقط حكمه بالخطأ والجهل كما في حلق الرأس وكافي ضمان مال
المسلم فإنه لما ثبتت الحرمة لحق المالك لم يتبدل ذلك بكونه خطأ أو عمداً فكذا ههنا وأيضاً
يتجهون بقوله عليه السلام في الضم كبتش إذا قتله المحرم وقول الصحابة في الطيب شاة
وليس فيه ذكر العمد أجاب داود بأن نص القرآن خير من خبر الواحد وقول الصحابي
والقياس (المثلة الثالثة) ظاهر الآية يدل على أنه يجب أن يكون جزاء الصيد مثل
المقتول إلا أنهم اختلفوا في المثل فقال الشافعي ومحمد بن الحسن الصيد ضربان منه ماله
مثل ومنه ماله مثل له فإله مثل يضمن بمثله من النعم وماله مثل له يضمن بالقيمة وقال أبو
حنيفة وأبو يوسف المثل الواجب هو القيمة وحجة الشافعي القرآن والخبر والاجماع
والقياس أما القرآن فقوله تعالى ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم
والاستدلال به من وجوه أربعة (الأول) أن جماعة من القراء قروا فجزاء بالتووين
ومعناه فجزاء من النعم مماثل لما قتل فمن قال إنه مثله في القيمة فقد خالف النص (وثانيها)
أن قوماً آخرين قروا فجزاء مثل ما قتل بالاضافة والتقدير فجزاء ما قتل من النعم أي فجزاء
مثل ما قتل يجب أن يكون من النعم فمن لم يوجبه فقد خالف النص (وثالثها) قراءة ابن
مسعود فجزاء وهو مثل ما قتل من النعم وذلك صريح فيما قلناه (ورابعها) أن قوله تعالى يحكم
به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة صريح في أن ذلك الجزاء الذي يحكم به ذوا عدل منهم
يجب أن يكون هدياً بالغ الكعبة فان قيل إنه يشري بتلك القيمة هذا الهدى قلنا النص

وسياتي تمام تحقيقه في مواقع عديدة باذن الله عز وجل (فاتقوا الله يا أولى الألباب) أي في تحريم الخيثة وان كثر
وأثروا عليه الطيب وان قل فان مدار الاعتبار هو الجودة والرداءة

لا الكثرة والقلة فالحمود القليل خير من المذموم الكثير كلما كثرت ﴿ ٦٦٤ ﴾ الخبيث كان أخيب (لعلكم تغفلون) راجين

صريح في أن ذلك الشيء الذي يحكمكم به ذو اعدل يجب أن يكون هديا وأتم تقولون الواجب هو القيمة ثم انه يكون بالخيار ان شاء اشترى بها هديا يهدي الى الكعبة وان شاء لم يفعل فكان ذلك على خلاف النص وأما الخبر فما روى جابر بن عبد الله أنه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع أصيد هو فقال نعم وفيه كبش اذا أخذه المحرم وهذا نص صريح وأما الاجماع فهو ان الشافعي رحمه الله قال تظاهرت الروايات عن علي وعمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر في بلدان مختلفة وازمان شتى انهم حكموا في جزاء الصيد بالمثل من النعم فتحكموا في النعام ببذنة وفي حمار الوحش ببذرة وفي الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الظبي بشاة وفي الارنب بجفرة وفي روباة بعناق وفي الضب بسخلة وفي البربوع بجفرة وهذا يدل على انهم نظروا الى اقرب الاشياء شباها بالصيد من النعم لا بالقيمة ولو حكموا بالقيمة لاختلف باختلاف الاسعار والظبي هو الغزال الكبير المذكور والغزال هو الاشي والبربوع هو الفارة الكبيرة تكون في الصحراء والجفرة الاشي من اولاد المعز اذا انفصلت عن أمها والذكر جفرو والعناق الاشي من اولاد المعز اذا قويت قبل تمام الحول وأما القياس فهو ان المقصود من الضمان جزاء الهالك ولا شك أن المماثلة كلما كانت أتم كان الجزاء أتم فكان الايجاب أولى حجة أبي حنيفة رحمه الله لانزاع أن الصيد المقتول اذا لم يكن له مثل فانه يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل في قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم هو القيمة في هذه الصورة فوجب أن يكون في سائر الصور كذلك لان اللفظ الواحد لا يجوز حله الاعلى المعنى الواحد والجواب أن حقيقة المماثلة أمر معلوم والشارع أوجب رعاية المماثلة فوجب رعايتها بأقصى الامكان فان امكنت رعايتها في الصورة وجب ذلك وان لم يمكن رعايتها الا بالقيمة وجب الاكتفاء بها للضرورة (المسئلة الرابعة) جماعة محرمون قتلوا صيدا قال الشافعي رحمه الله لا يجب عليهم الاجزاء واحد وهو قول أحد واسحق وقال أبو حنيفة ومالك والثوري رحمه الله يجب على كل واحد منهم جزاء واحد وحجة الشافعي رحمه الله أن الآية دلت على وجوب المثل ومثل الواحد واحد وكذا هذا بما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال بمثل قولنا حجة أبي حنيفة رحمه الله ان كل واحد منهم قاتل فوجب أن يجب على كل واحد منهم جزاء كامل بيان الاول ان جماعة لو حلف كل واحد منهم أن لا يقتل صيدا فقتلوا صيدا واحد الزم كل واحد منهم كفارة وكذلك القصاص المتعلق بالقتل يجب على جماعة يقتلون واحدا واذا ثبت أن كل واحد منهم قاتل وجب أن يجب على كل واحد منهم جزاء كامل لقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم فقتله ومن قتله منكم متعمدا صيغة عموم فيتناول كل القاتلين اوجب الشافعي رحمه الله بأن القتل شيء واحد فيمتنع حصوله بتمامه بأكثر من فاعل واحد فاذا اجتمعوا حصل بمجموع أفعالهم قتل واحد واذا كان كذلك امتنع كون كل واحد منهم قاتلا في الحقيقة واذا ثبت أن كل واحد منهم ليس بقاتل لم

أن تناولوا الفلاح (بأبيها) الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء) هو اسم جمع على رأى الخليل وسيبويه وجهور البصريين كطرفاه وقصبا أصله شياء بهزتين بينهما ألف فقلت الكلمة بتقديم لامها على فأنها فصارت وزنها فعاء ومنعت الصرف لالف التانيث الممدودة وقيل هو جمع شيء على أنه مخفف من شيء كهين مخفف من هين والاصل أشياء كأهوناء بزنة أفعلاء فاجتمعت همزتان لام الكلمة والن للتانيث اذا لاف كأنهمزة فخففت الكلمة بأن قلبت همزة الاولياء لانكسار ما قبلها فصارت أشياء فاجتمعت بأن أولاهما عين الكلمة فحذفت تخفيفا فصارت أشياء وزنها ففلاء ومنعت الصرف لالف التانيث وقيل انما حذفت من اشياء الياء المنقلبة من همزة التي هي لام الكلمة وقحقت الياء المكسورة لتسلم ألف

الجمع فوزنها فعاء وقوله تعالى (ان تبدلكم تسوكم) صفة لاشياء داعية الى الانتهاء عن السؤال ﴿ يدخل ﴾ عنها وحيث كانت المساءة

في هذه الشرطية معلقة بإدائها بالسؤال ﴿ ٦٦٥ ﴾ عنها عقت بشرطية أخرى ناطقة باستلزام السؤال عنها لإدائها

الموجب للحدود قطعا
فقيل (وان تسأوا عنها
حين ينزل القرآن تبدلكم)
أي تلك الأشياء الموجبة
للمساءة بالوحى كما ينبت
عنه تقييد السؤال بحين
التزويل والمراد بها
ما يشق عليهم ويعمهم
من التكليف الصعبة
التي لا يطبقون بها
والاسرار الخفية التي
يفتضحون بظهورها
ونحو ذلك مما لا خفيه
فكما أن السؤال عن
الامور الواقعة مستتب
لا بد أنها كذلك السؤال
عن تلك التكليف مستتب
لا يجابها عليهم بطريق
التشديد لاساءتهم
الادب واجترانهم على
المسئلة والمراجعة
وتجارتهم عما يليق بشأنهم
من الاستسلام لامر الله
عز وجل من غير بحث
فيه ولا تعرض لكيفيته
وكيته أى لا سكتوا
مسألة رسول الله
صلى الله عليه وسلم عما
لا يعينكم من نحو تكاليف
شاقة عليكم ان أفقاكم بها
وكافكم اياها حسبا ووحى
اليدلم تطيقوا بها ووحى
بعض امور مستورة

يدخل تحت هذه الآية وأما قتل الجماعة بالواحد فذاك ثبت على سبيل التعبد وكذا
القول في ايجاب الكفارات المتعددة (المسئلة الخامسة) قال الشافعى رحمه الله المحرم
اذا دل غيره على صيد قتله المدلول عليه لم يضمن الدال الجزاء وقال أبو حنيفة رحمه الله
يضمن حجة الشافعى أن وجوب الجزاء معلق بالقتل في هذه الآية والدلالة ليست بقتل
فوجب أن لا يوجب الضمان ولانه بدل المتلف فلا يجب بالدلالة ككفارة القتل والدية
وكالدلالة على مال المسلم حجة أبي حنيفة رحمه الله أنه سئل عن هذه المسئلة فشاور
عبد الرحمن بن عوف فاجعا على أن عليه الجزاء وعن ابن عباس أنه أوجب الجزاء على
الدال أجب الشافعى رحمه الله بان نص القرآن خير من أثر بعض الصحابة (المسئلة
السادسة) قال الشافعى رحمه الله ان جرح طيبا فنقص من قيمته العشر فعليه عشر قيمة
الشاة وقال داود لا يضمن البتة سوى القتل وقال المزنى عليه شاه حجة داود أن الآية دالة
على أن شرط وجوب الجزاء هو القتل فاذا لم يوجد القتل وجب أن لا يوجب الجزاء البتة
وجوابه أن المعلق على القتل وجوب مثل المقتول وعندنا أن هذا لا يجب عند عدم القتل
فسقط قوله (المسئلة السابعة) اذا رمى من الحل والصيد في الحل فر السهم في طائفة من
الحرم قال الشافعى رحمه الله يحرم وعليه الجزاء وقال أبو حنيفة لا يحرم حجة الشافعى أن
سبب الذبح عركب من أجزاء بعضها مباح وبعضها محرم وهو الورور في الحرم وما جمع
الحرام والحلال الا يغلب الحرام الحلال لاسيما في الذبح الذى الاصل فيه الحرمة وحجة
أبي حنيفة رضى الله عنه ان قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم نهى له عن الاصطياد
حال كونه محرما وحال كونه في الحرم فلما لم يوجد واحد من هذين الامرين وجب
أن لا تحصل الحرمة (المسئلة الثامنة) الحلال اذا اصطاد صيدا وأدخله الحرم لزمه
الارسال فان ذبحه حرم ولزمه الجزاء وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله وقال الشافعى
رحمه الله يحل وليس عليه ضمان حجة الشافعى قوله تعالى أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما تبلى
عليكم غير محلى الصيد وانتم حرم وحجة أبي حنيفة قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم
حرم نهى عن قتل الصيد حال كونه محرما وهذا يتناول الصيد الذى اصطاده في الحل
والذى اصطاده في الحرم (المسئلة التاسعة) اذا قتل المحرم صيدا وأدى جزاءه
ثم قتل صيدا آخر لزمه جزاء آخر وقال داود لا يجب حجة الجمهو ر أن قوله تعالى ومن قتله
منكم متعمدا فجزاءه مثل ما قتل من النعم ظاهره يقتضى أن علة وجوب الجزاء هو القتل
فوجب أن يتكرر الحكم عند تكرار الطلعة فان قيل اذا قال الرجل لسانه من دخل
مكن الدار فهى طالق فدخلت واحدة مرتين لم يقع الاطلاق واحدا قلنا الفرق أن
القتل علة لوجوب الجزاء فيلزم تكرار الحكم عند تكرار العلة أما ههنا دخول الدار شرط
لوقوع الاطلاق فلم يلزم تكرار الحكم عند تكرار الشرط حجة داود قوله تعالى ومن عاد
بينهم الله منه جعل جزاء العائد الانتقام لا الكفارة (المسئلة العاشرة) قال الشافعى

تكرهون يروزها وذلك مثل ﴿ ٨٤ ﴾ ت ماروى عن على رضى الله تعالى عنه أنه قال خطبا رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله تعالى واثق عليه ثم قال ان الله تعالى كتب عليكم الحج فقام رجل من بني أسد يقال له

ثلاث مرات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحك وما يؤمنك أن أقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم واوترتم ل كفرتم فاتركوني ما ترككم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سوءهم واختلافهم على انبيائهم فاذا أمرتكم بما فخذوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ومثل ما روى عن أنس وأبي هريرة رضى الله عنهما أنه سأل الناس رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أشياء حتى أحفوه في المسئلة فقام عليه الصلاة والسلام مفضبا خطيبا فحمد الله تعالى وأثنى عليه وقال سلوني فوالله ما تسالوني عن شيء ما دمت في مقامى هذا الا ينه لكم فاشفق أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام أن يكون بين يدي أمر قد حضر قال أنس رضى الله عنه فجعلت ألتفت يمينا وشمالا فلا أجد رجلا الا وهو لاف رأسه في توبه يبكي فقام رجل من قريش من بني سهم يقال له عبد الله بن

رحمه الله اذا أصاب صيدا أعورا أو مكسورا ليذا والرجل فداء بمثله والصحيح أحب الى وعلى هذا الكبير أولى من الصغير ويغدى الذكر بالذكر والانثى بالانثى والاولى أن لا يغير لان نص القرآن ايجاب المثل والانثى وان كانت أفضل من الذكر من حيث انها تلد فالذكر أفضل من الانثى لان لحمه أطيب وصورته احسن ثم قال تعالى (يحكم به ذوا عدل منكم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس يريد يحكم في جزاء الصيد رجلان صالحان ذوا عدل منكم أى من أهل ملتكم ودينكم فقيهان عدلان فينظران الى أشبه الاشياء به من النعم فيحكمان به واحتج به من نصر قول أبي حنيفة رحمه الله في ايجاب القيمة فقال التقويم هو المحتاج الى النظر والاجتهاد واما الخلفة والصورة فظاهرة مشاهدة لا يحتاج فيها الى الاجتهاد وجوابه ان وجوه المشابهة بين النعم وبين الصيد مختلفة وكثيرة فلا بد من الاجتهاد في تمييز الاقوى من الاضعف والذى يدل على صحة ما ذكرنا انه قال ميمون بن مهران جاءه اعرابي الى أبي بكر رضى الله عنه فقال انى أصبت من الصيد كذا وكذا فسأل أبو بكر رضى الله عنه أبى بن كعب فقال الاعرابى أتيتك أسألك وأنت تسأل غيرك فقال أبو بكر رضى الله عنه وما أنكرت من ذلك قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فتشاورت صاحبي فاذا اتفقنا على شيء أمرناك به وعن قبيصة بن جابر انه حين كان محرما ضرب طيغا فسال عمر بن الخطاب رضى الله عنه وكان يجنيه عبدالرحمن بن عوف فقال عمر لعبدالرحمن ما ترى قال عليه شاة قال وأنا أرى ذلك فقال اذهب فاهد شاة قال قبيصة فخرجت الى صاحبي وقلت له ان أمير المؤمنين لم يدر ما يقول حتى سأل غيره قال ففاجأني عمر وعلاني بالذرة وقال أتقتل في الحرم وتسفه الحكم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فانا عمر وهذا عبدالرحمن بن عوف (المسئلة الثانية) قال الشافعى رحمه الله الذى له مثل ضربان فاحكمت فيه الصحابة يحكم لا يعدل عنه الى غيره لانهم شاهدوا التزيل وحضروا التأويل وما لم يحكم فيه الصحابة يرجع فيه الى اجتهاد عدلين فينظران الى الاجناس الثلاثة من الانعام فكل ما كان أقرب شها به يوجبانه وقال مالك يجب التحكيم فيما حكمت به الصحابة وفيما لم يحكم به حجة الشافعى رحمه الله الآية دلت على انه يجب أن يحكم به ذوا عدل فاذا حكم به اثنان من الصحابة فقد دخل تحت الآية ثم ذلك أولى لما ذكرنا انهم شاهدوا التزيل وحضروا التأويل (المسئلة الثالثة) قال الشافعى رحمه الله يجوز أن يكون القتال أحدا العدلين اذا كان أخطا فيه فان تعمد لا يجوز لانه يفسق به وقال مالك لا يجوز كفى تقويم المتلفات حجة الشافعى رحمه الله انه تعالى أوجب أن يحكم به ذوا عدل واذا صدر عنه القتل خطأ كان عدلا فاذا حكم به هو وغيره فقد حكم به ذوا عدل وأيضاً روى ان بعض الصحابة أو طأ فرسه فظبا فسأل عمر عنه فقال عمر احكم فقال أنت عدل يا أمير المؤمنين فاحكم فقال عمر رضى الله عنه انما أمرتك أن تحكم وما أمرتك ان تزكيني فقال أرى فيه جد يا جمع الله

حذافة وكان اذا لاسى الرجل يدعى الى غير آيه وقال يابى الله من أبى فقال عليه الصلاة والسلام أبوك والشجر حذافة بن قيس الزهرى وظم آخر وقال ابن أبى قال عليه الصلاة والسلام

تعالى من الفتن انا حديثو عهد بجاهلية وشرك فاعف عنا يا رسول الله فسكن غضبه عليه الصلاة والسلام (عفا الله عنها) استثناف مسوق لبيان أن نهيهم عنها لم يكن لجر د صياتهم عن المساءة بل لانها في نفسها معصية مستتعبة للأوامر وقد عفا عنها وفيه من حثهم على الجدي الاتهاء عنها لا يخفى وضمير عنها المسئلة المدلول عليها بلا تسألوا أي عفا الله تعالى عن مسائلكم السالفة حيث لم يفرض عليكم الحج في كل عام جزاء بمسئلتكم وتجاوز عن عقوبتكم الاخرى بة بسائر مسائلكم فلا تعودوا الى مثلها وأما جعله صفة أخرى لاشياء على أن الضمير لها بمعنى لا تسألوا عن أشياء عفا الله عنها ولم يكلفكم اياها فاما لا سبيل اليه أصلا لاقتضائه أن يكون الحج قد فرض أولا في كل عام ثم نسخ بطريق العفو وأن يكون ذلك معلوما للمخاطبين

والشجر فقال افعل ما ترى وعلى هذا التقدير قال أصحابنا يجوز أن يكونا قائلين (المسئلة الرابعة) لو حكم عدلان بمثل وحكم عدلان آخران بمثل آخر فيه وجهان (أحدهما) بتخير (والثاني) يأخذ بالاعظ (المسئلة الخامسة) قال بعض مشيقي القياس دلت الآية على ان العمل بالقياس والاجتهاد جائز لانه تعالى فوض تعيين المثل الى اجتهاد الناس وظنونهم وهذا ضعيف لانه لا شك ان الشارع تعبدنا بالعمل بالظن في صور كثيرة منها الاجتهاد في القبلة ومنها العمل بشهادة الشاهدين ومنها العمل بتقويم القومين في قيم المتلفات وأروش الجنائيات ومنها العمل بتحكيم الحكام في تعيين مثل المصيد المقتول كما في هذه الآية ومنها عمل العاصي بالفتوى ومنها العمل بالظن في مصالح الدنيا الا انا نقول ان ادعتهم ان تشبيه صورة شرعية بصورة شرعية في الحكم الشرعي هو عين هذه المسائل التي عددناها فذلك باطل في يديه العقل وان سلمتم المغايرة لم يلزم من كون الظن حجة في تلك الصور كونه حجة في مسئلة القياس الا اذا قسنا هذه المسئلة على تلك المسائل وذلك يقتضى اثبات القياس بالقياس وهو باطل وأيضا فالفرق ظاهر بين البابين لان في جميع الصور المذكورة الحكم انما ثبت في حق شخص واحد في زمان واحد في واقعة واحدة وأما الحكم الثابت بالقياس فانه شرع عام في حق جميع المكلفين باق على وجه الدهر والتخصيص على أحكام الاشخاص الجزئية متعذر وأما التخصيص على الاحكام الكلية والشرائع العامة الباقية الى آخر الدهر غير متعذر فظهر الفرق والله أعلم * ثم قال تعالى (هدى بالغ الكعبة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية وجهان (الاول) ان المعنى يحكمان به هديا يساق الى الكعبة فينحر هناك وهذا يؤكده قول من أوجب المثل من طريق الحلقة لانه تعالى لم يقل يحكمان به شيئا يشتري به هدى وانما قال يحكمان به هديا وهذا صريح في أنها يحكمان بالهدى لا غير (الثاني) أن يكون المعنى يحكمان به شيئا يشتري به ما يكون هديا وهذا بعيد عن ظاهر اللفظ والحق هو الاول وقوله هديا نصب على الحال من الكناية في قوله به والتقدير يحكم بذلك المثل شاة أو بقرة أو بدينة فالضمير في قوله به عائد الى المثل والهدى حال منه وعند التقطن لهذين الاعتبارين فن الذي يرتاب في ان الواجب هو المثل من طريق الحلقة والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله بالغ الكعبة صفة لقوله هديا لان اضافته غير حقيقية تقديره بالغ الكعبة لكن التووين قد حذف استخفافا ومثله عارض مطرنا (المسئلة الثالثة) سميت الكعبة كعبة لارتفاعها وتربعها والعرب تسمى كل بيت مربع كعبة والكعبة انما أريد بها كل الحرم لان الذبيح والنحر لا يقعان في الكعبة ولا عندها ملازقها ونظير هذه الآية قوله ثم محلها الى البيت العتيق (المسئلة الرابعة) معنى بلوغه الكعبة أن يذبح بالحرم فان دفع مثل المصيد المقتول الى القراء حيا لم يجز بل يجب عليه ذبحه في الحرم واذا ذبحه في الحرم قال الشافعي رحمه الله يجب عليه أن يتصدق به في الحرم أيضا وقال أبو حنيفة رحمه الله أنه يتصدق به حيث شاء

ضرورة أن حق الوصف أن يكون معلوم الثبوت للموصوف عند المخاطب قبل جعله وصفه وكلاهما ضروري الانتفاء قطعاً على أنه يستدعي اختصاص التهي بمسئلة الحج ونحوها ان سلم وقوعها مع أن النظم الكريم صريح في أنه

مسوق للنهي عن السؤال عن الاشياء التي يسوءهم ابدائها * ٦٦٨ * سواء كانت من قبيل الاحكام والتكاليف

وسلم الشافعي انه ان يصوم حيث شاء لانه لا منفعة فيدلسا كين الحرم حجة الشافعي ان نفس الذبح ابلاد فلا يجوز ان يكون قرابة بل القرابة هي اوصول اللحم الى الفقراء فقوله هديا بالغ الكعبة يوجب اوصول تلك الهدية الى اهل الحرم والكعبة وحجة أبي حنيفة رحمه الله انها لما وصلت الى الكعبة فقد صارت هديا بالغ الكعبة فوجب ان يخرج عن الهدة * ثم قال تعالى (أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر أو كفارة طعام على اضافة الكفارة الى الطعام والباقون أو كفارة بالرفع والتثوين طعام بالرفع من غير التثوين أما وجه القراءة الاولى فهي انه تعالى لما خير المكلف بين ثلاثة أشياء الهدى والصيام والطعام حسنت الاضافة فكانه قيل كفارة طعام لا كفارة هدى ولا كفارة صيام فاستقامت الاضافة لتكون الكفارة من هذه الاشياء وأما وجه قراءة من قرأ أو كفارة بالتثوين فهو انه عطف على قوله فجزاء وطعام مساكين عطف بيان لان الطعام هو الكفارة ولم تضاف الكفارة الى الطعام لان الكفارة ليست للطعام وانما الكفارة لقتل الصيد (المسئلة الثانية) قال الشافعي ومالك وأبو حنيفة رحمه الله كلمة أوفى هذه الآية للتخير وقال أحد وزفر انها للترتيب حجة الاولين ان كلمة أوفى أصل اللفظ للتخير والقول بأنها للترتيب ترك للظاهر حجة الباقيين ان كلمة أوفى قد تجيء لامعنى التخير كافي قوله تعالى أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف فار المراد منه تخصيص كل واحد من هذه الاحكام بحالة معينة فثبت أن هذا اللفظ يحتمل الترتيب فتقول والدليل دل على ان المراد هو الترتيب لان الواجب ههنا شرع على سبيل التغليظ بدليل قوله ليدوق وبال أمره ومن عاد فينتقم الله منه والتخير ينافي التغليظ والجواب ان اخراج المثل ليس أقوى عتوية من اخراج الطعام فالتخير لا يقدح في القدر الحاصل من العتوية في ايجاب المثل (المسئلة الثالثة) اذا قتل صيدا له مثل قال الشافعي رحمه الله هو مخير بين ثلاثة أشياء ان شاء أخرج المثل وان شاء قوم المثل بدارهم واسترى بها طعاما ويتصدق به وان شاء صام وأما الصيد الذي لا مثل له فهو مخير فيه بين شيئين بين أن يقوم الصيد بالدرهم ويشتري بتلك الدراهم طعاما ويتصدق به وبين أن يصوم فعلى ما ذكرنا الصيد الذي له مثل انما يشتري الطعام بقيمة مثله وقال أبو حنيفة ومالك رحمه الله انما يشتري الطعام بقيمة حجة الشافعي ان المثل من النعم هو الجزاء والطعام بناء عليه فيعدل به كما يعدل عن الصوم بالطعام وأيضا تقويم مثل الصيد أدخل في الضبط من تقويم نفس الصيد وحجة أبي حنيفة رحمه الله ان مثل المثل اذا اوجب اعتبر بالتلف لا بغيره ما أمكن والطعام انما اوجب مثلا للتلف فوجب أن يقدر به (المسئلة الرابعة) اختلفوا في موضع التقويم فقال أكثر الفقهاء انما يقوم في المكان الذي قتل الصيد فيه وقال الشعبي يقوم بمكة بمنى مكة لانه يكفر بها (المسئلة الخامسة) قال الفراء العدل ما عادل الشيء من غير جنسه والعدل المثل تقول عندي عدل غلامك أو شاتك

الموجبة لسألتهم بانسائها
وإيجابها بسبب السؤال
صقوبه وتشديدا كمشكلة
الحج لولا عفوہ تعالى
عنها أو من قبيل الامور
الواقعة قبل السؤال
الموجبة للمساءة بالاخبار
بها كمشكلة من قال أين
أبي ان قلت تلك الاشياء
غير موجبة للمساءة البتة
بل هي محتملة لا يجاب
المسرة أيضا لان ايجابها
الاولى ان كان من حيث
وجودها فهي من
حيث عدمها موجبة
للأخرى قطعاً وليست
أحدى الحثيتين محتملة
عدا السائل وانما غرضه
من السؤال ظهورها
كيف كانت بل ظهورها
بحيثه ايجابها للمسرة فلم
يعبر عنها بحثية ايجابها
للمساءة قلت لتحقيق
النهي عنه كما استعرفه
مع ما فيه من تأكيد
النهي وتشديده لان
تلك الحثية هي الموجبة
للانتهاء والانزجار
لاحثية ايجابها للمسرة
ولا حثية ترددها بين
الايجابين ان قيل
الشرطية الثانية ناطقة

بان السؤال عن تلك الاشياء الموجبة للمساءة مستلزم لابدائها البتة كما مر فلم تخلف الابداء عن السؤال * اذا *
في مسئلة الحج حيث لم يفرض في كل عام فلنا الوقوع السؤال قبل ورود النهي وما ذكر في الشرطية انما هو السؤال الواقع

بعد وزوده اذ هو الموجب للتخليط والتشديد ﴿ ٦٦٩ ﴾ ولا تخلف فيه ان قيل عما ذكرته انما يخشى فيما اذا كان

السؤال عن الامور المترددة
بين الوقوع وعدمه كما ذكر
من التكليف الشاقفة
وأما اذا كان عن الامور
الواقعة قبله فلا يكاد
ينسى لان ما يتعلق به
الابداء هو الذي وقع
في نفس الامر ولا مرد له
سواء كان السؤال قبل
النهى أو بعده وقد يكون
الواقع ما يوجب المسرة
كافي مسألة عبدالله
بن حذافة فيكون هو الذي
يتعلق به الابداء لا غيره
فيتعين التخلف حتما
قلنا لاحتمال التخلف
فضلا عن التعيين فان
النهى عنه في الحقيقة
انما هو السؤال عن الاشياء
الموجبة للمساءلة الواقعة
في نفس الامر قبل السؤال
كسؤال من قال أين أبي
لا عما يعمها وخيرها
بما ليس بواقع لكنه
محتمل للوقوع عند المكلفين
حتى يلزم التخلف في صورة
عدم الوقوع وجملة
الكلام أن مدلول النظم
الكريم بطريق العبارة
انما هو النهى عن السؤال
عن الاشياء التي يوجب
ابدائها المساءلة البتة

اذا كان عندك غلام يعدل فلاما أو شاة تعدل شاة أما اذا أردت قيمته من غير جنسه نصبت
العين فقلت عدل وقال أبو الهيثم العدل المثل والعدل القيمة والعدل اسم جل معدول
بجمل آخر مسوي به والعدل تقويمك الشيء بالشيء من غير جنسه وقال الزجاج وابن
الاعرابي العدل والعدل سواء وقوله صياما نصب على التمييز كما تقول عندي رطلان
عسلا وملء بيت قنات والاصل فيه ادخال حرف من فيه فان لم يذكرك نصبت تقول رطلان من
العسل وعدل ذلك من الصيام (المسئلة السادسة) مذهب الشافعي رضي الله عنه انه
يصوم لكل مديوما وهو قول عطاء ومذهب أبي حنيفة رحمه الله انه يصوم لكل نصف
صاع يوما والاصل في هذه المسئلة أنهما توافقا على ان الصوم مقدر بطعام يوم الا ان
طعام اليوم عند الشافعي مقدر بالمدو وعند أبي حنيفة رحمه الله مقدر بنصف صاع على
ما ذكرناه في كفارة اليمين (المسئلة السابعة) زعم جمهور الفقهاء ان الخيار في تعيين
أحد هذه الثلاثة الى قاتل الصيد وقال محمد بن الحسن رحمه الله الى الحكمين حجة الجمهور
انه تعالى أوجب على قاتل الصيد أحد هذه الثلاثة على التخيير فوجب أن يكون قاتل
الصيد مخيرا بين ابها شاء وحجة محمد رحمه الله انه تعالى جعل الخيار الى الحكمين فقال
يحكمم به ذوا عدل منكم هديا أي كذا وكذا وجوابنا ان تأويل الآية فجزاء مثل ما قتل
من النعم أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما وأما الذي يحكمم به ذوا عدل فهو
تعيين المثل اما في القيمة أو في الخلقة * ثم قال تعالى (ليذوق وبال أمره) وفيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) الوبال في اللغة عبارة عما فيه من الثقل والمكروه يقال مرعى ويبل
اذا كان فيه وخامة وماء ويسل اذا لم يستمر والطعام الويل الذي يشقل على المعدة
فلا ينهضم قال تعالى فاخذناه أخذنا ويلا أي ثقيل (المسئلة الثانية) انما سمى الله تعالى
ذلك وبالالا انه خيره بين ثلاثة أشياء اثنان منها توجب تنقيص المال وهو ثقل على الطبع
وهما الجزاء بالمثل والاطعام والثالث يوجب ايلام البدن وهو الصوم وذلك أيضا ثقل على
الطبع والمعنى انه تعالى أوجب على قاتل الصيد أحد هذه الاشياء التي كل واحد منها
ثقل على الطبع حتى يمتدح عن قتل الصيد في الحرم وفي حال الاحرام * ثم قال تعالى
(عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عز يز ذواتنا) وفيه مسئلتان (المسئلة
الاولى) في الآية وجهان (الاول) عفا الله عما مضى في الجاهلية وعما سلف قبل التحريم
في الاسلام (القول الثاني) وهو قول من لا يوجب الجزاء الا في المرة الاولى اما في المرة
الثانية فانه لا يوجب الجزاء عليه ويقول انه أعظم من أن يكفره التصديق بالجزاء فعلى
هذا المراد عفا الله عما سلف في المرة الاولى بسبب أداء الجزاء ومن عاد اليه مرة ثانية فلا
كفارة لجرمه بل الله ينتقم منه وحجة هذا القول ان الغاء في قوله فينتقم الله منه فاء الجزاء
والجزاء هو الكافي فهذا يقتضي ان هذا الانتقام كاف في هذا الذنب وكونه كافيا يمنع
من وجوب شيء آخر وذلك يقتضي أن لا يجب الجزاء عليه (المسئلة الثانية) قال سيبويه

اما بان تكون تلك الاشياء بعرضية الوقوع فتبدي عند السؤال بطريق الانشاء عقوبة وتشديدا كافي صورة كونها
من قبيل التكليف الشاقفة واما بان تكون واقعة في نفس الامر قبل السؤال فتبدي عنده بطريق الاخبار بها

في قوله ومن عاد فينتقم الله منه وفي قوله ومن كفر فامتعه قليلا وفي قوله فمن يؤمن بر به فلا يخاف ان في هذه الآيات اضمارا مقدرًا والتقدير ومن عاد فهو ينتقم الله منه ومن كفر فانا امتعه ومن يؤمن بر به فهو لا يخاف وبالجملة فلا بد من اضمار مبتدا بصير فذلك الفعل خبرا عنه والدليل عليه ان الفعل يصير بنفسه جزاء فلا حاجة الى ادخال حرف الجزاء عليه فيصير او ادخال حرف الفاء على الفعل لغوا أما اذا اضمرنا المبتدا احتجنا الى ادخال حرف القسامة عليه ليرتبط بالشرط فلا تصح الفاء لغوا والله أعلم * قوله تعالى (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم والسيارة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد بالصيد المصيد وجملة ما يصاد من البحر لثلاثة أجناس الحيتان وجميع أنواعها حلال والضفادع وجميع أنواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين فقال أبو حنيفة رحمه الله انه حرام وقال ابن أبي ليلى والاكثر انه حلال وتمسكوا فيه بعموم هذه الآية والمراد بالبحر جميع المياه والانهار (المسئلة الثانية) انه تعالى عطف طعام البحر على صيده والعطف يقتضي التقاير وذكروا فيه وجوها (الاول) وهو الاحسن ما ذكره أبو بكر الصديق رضي الله عنه ان الصيد ما صيد بالحيلة حال حياته والطعام ما يوجد بمالفة البهر او نضب عنه الماء من غير معالجة في أخذه هذا هو الاصح مما قيل في هذا الموضع (والوجه الثاني) أن صيد البهر هو الطرى وأما طعام البهر فهو الذي جعل لحمًا لانه لما صار حقيقا سقط اسم الصيد عنه وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب ومقاتل والنخعي وهو ضعيف لان الذي صار مالخا قد كان طريا وصيدا في أول الامر فيلزم التكرار (والثالث) أن الاصطياد قد يكون للاكل وقد يكون لغیره مثل اصطياد الصدف لاجل اللؤلؤ واصطياد بعض الحيوانات البحرية لاجل عظامها واسنانها فقد حصل التقاير بين الاصطياد من الحرو بين الاكل من طعام البحر والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله السمكة الطافية في البحر محللة وقال أبو حنيفة رحمه الله محرمة حجة الشافعي القرآن والخبر أما القرآن فهو انه يمكن أكله فيكون طعاما فوجب أن يحل لقوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه وأما الخبر فقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته (المسئلة الرابعة) قوله ولا سيارة يعني أحل لكم صيد البحر للمقيم والمسافر فالطرى للمقيم والمالغ للمسافر (المسئلة الخامسة) في انتصاب قوله متاعا لكم وجهان (الاول) قال الزجاج انتصب لكونه مصدرا مؤكدا لأنه لما قيل أحل لكم كان دليلا على أنه نعم به كما انه لما قيل حرمت عليكم أمهاتكم كان دليلا على أنه كتب عليهم ذلك فقال كتاب الله عليكم (الثاني) قال صاحب الكشاف انتصب لكونه مفعولا أي أحل لكم تمتعاً لكم * ثم قال تعالى (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ذكر تحريم الصيد على المحرم في ثلاثة مواضع من هذه السورة من قوله فيرعى الصيد وأتم حرم الى قوله واذا حلتم فاصطادوا

امتياز ما هو موجود أو بعرضية الوجود من تلك الاشياء في نفس الامر وما ليس كذلك عند المكلفين وملاحظتهم للكل باحتمال الوجود والعدم وقائدة هذا الابهام الانتهاه عن السؤال عن تلك الاشياء على الاطلاق حذار ابداء المكروه (والله خفور حلیم) اعتراض تذييلي مقرر لغوه تعالى أي مباح في مغفرة الذنوب والاعضاء عن المعاصي ولذلك عفا عنكم ولم يؤخذكم بعقوبة ما فرط منكم (قدسألها قوم) أي سألوا هذه المسئلة لكن لا عينها بل مثلها في كونها محظورة ومستتعبة للوبال وعدم التصريح بالمثل للمبالغة في التحذير (من قبلكم) متعلق بسألها (ثم أصبحوا بها) أي بسببها أو يرجو عنها (كافرين) فان بنى اسرائيل كانوا يستفتون أنبياءهم في أشياء فاذا أمروا بها تركوها فنهلكوا (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة

ولاسلم) ردوا بطال لما تدعه أهل الجاهلية حيث كانوا اذا تجمعت الناقة خسة أبطن آخرها ذكر * ومن * بحروا أذنبا أي شقوها وحرموا ركوبها ودرها ولا تطرد عن ماء ولا عن مرعى وكان يقول الرجل اذا قدمت من سفرى

أورثت من مرضى قاتق مائة وجعلها كالجيرة ﴿ ٦٧١ ﴾ في تحريم الاستباح بها وقيل كان الرجل إذا أصق

عبدا قل هو سائبة
فلا عقل بينهما ولا ميراث
وإذا ولست الشاة اتق
فهي لهم وإن ولدت
ذكر فهو لا كهتهم
وإن ولست ذكر أو أنثى
قالوا وصلت أخاها
لم يذبحوا الذكرا لا كهتهم
وإذا تجت من صلب
الفحل عشرة أبطن قالوا
قد حى ظهره فلا يركب
ولا يحمل عليه ولا يمنع
من ماءه ولا مرعى ومضى
ما جعل ما شرع وما وضع
وانك عدى إلى المفعول
واحد هو جيرة وما عطف
عليها ومن مزيدة
لأن كيد النقي فإن الجمل
التكويبي كما يجي نارة
متعديا إلى مفعولين
وأخرى إلى واحد كذلك
الجعل التشريعي يجي
مرة متعديا إلى مفعولين
كما في قوله تعالى جعل الله
الكعبة البيت الحرام قياما
للناس وأخرى إلى واحد
كما في الآية الكريمة
(ولكن الذين كفروا
يغترون على الله الكذب)
حيث يفتلون ما يفتلون
ويقولون الله أمرنا بهذا
وأمامهم عمرو بن لحي

ومن قوله لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم إلى قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما (المسئلة
الثانية) صيد البحر هو الذي لا يعيش إلا في الماء أما الذي لا يعيش إلا في البر والذي يمكنه
أن يعيش في البرقارة وفي البحر أخرى فذلك كله صيد البر فعلى هذا السطفاة والسرطان
والضفدع وطير الماء كل ذلك من صيد البر ويجب على قاتله الجزاء (المسئلة الثالثة)
اتفق المسلمون على أن المحرم يحرم عليه الصيد واختلفوا في الصيد الذي يصيده الخلال
هل يحمل للمحرم فيه أم بعد أقوال (الأول) وهو قول علي وابن عباس وابن عمر وسعيد بن
جبير وطائفة وكراهه الثوري وأصحق أنه يحرم عليه بكل حال وعولوا فيه على قوله وحرم
عليكم صيد البر ما دمتم حرما وذلك لأن صيد البر يدخل فيه ما اصطاده المحرم وما اصطاده
الخلال وكل ذلك صيد البر يروى أبو داود وفي سننه عن جريد الطويل عن اسحق بن عبد الله
ابن الحرث عن أبيه قال كان الحرث خليفة عثمان على الطائف فصنع لعثمان طعاما ووضع
فيه الجمل والياقوب ولحوم الوحش فبعث إلى علي بن أبي طالب عليه السلام فجاءه
الرسول فجاء فقالوا له كل فقال علي اطعمونا قوتا حلالا فأنار حرم ثم قال علي عليه السلام
أنشد الله من كان ههنا من أشجع أتعلون أن رسول الله أهدي إليه رجل حمار وحش وهو
محرم فأبى أن يأكله فقالوا نعم (والقول الثاني) أن لحم الصيد مباح للمحرم بشرط أن
لا يصطاده المحرم ولا يصطاده وهو قول الشافعي رحمه الله والحجة فيه ما روى أبو داود في
سننه عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صيد البر لكم حلال ما لم
تصيدوه أو يصاد لكم (والقول الثالث) أنه إذا صيد للمحرم بغير إبطائه وإشارته
حل له وهو قول أبي حنيفة رحمه الله روى عن أبي قتادة أنه اصطاد حمار وحش وهو
حلال في أصحاب محرمين له فسألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عنه فقال هل أشرتم هل
أهتتم فقالوا لا فقال هل بقي من لحمه شيء أوجب الإباحة عند عدم الإشارة والإعانة من
غير تفصيل واعلم أن هذين القولين مفرعان على تخصيص عموم القرآن بنجر الواحد
(والثاني) في غاية الضعف * ثم قل تعالى (واتقوا الله الذي إليه تحشرون)
والمقصود منه التهديد ليكون المرء مواظبا على الطاعة محترزا عن المعصية * قوله
تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد)
اعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها هو أن الله تعالى حرم في الآية المقدمة الاصطيد
على المحرم فيمن أن الحرم كأنه سبب لامن الوحش والطير فكذلك هو سبب لامن
الناس عن الآفات والخمافات وسبب لحصول الخيرات والسعادات في الدنيا والآخرة
وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ ابن طامر فيما بغير ألف ومعناه المبالغة في كونه
قائما باصلاح مهمات الناس كقوله تعالى دينا قيميا والباقون بالالف وقد استقصينا
ذلك في سورة النساء (المسئلة الثانية) جعل فيه قولان (الأول) أنه بين وحكم
(الثاني) أنه صبر فالأول بالأمر والتعريف والثاني بخلق الدواعي في قلوب الناس

فإنه أول من فعل هذه الأفعال الباطلة هذا شأن رؤسائهم وكبرائهم (وأكثرهم) وهم أراذلهم الذين يتبعونهم من
صاحبي رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يشهد به ساق النظم الكريم (لا يفتلون) أنه افتراء باطل حق مخالف لهم

ويهدوا الى الحق بانفسهم فيبتون في أسر التقليد وهذا ﴿ ٦٧٢ ﴾ بيان لقصور عقولهم وعجزهم عن الاهتداء

بانفسهم وقوله عز وجل
 (واذا قيل لهم) أي
 للذين عبر عنهم بأكثرهم
 على سبيل الهداية
 والارشاد (تعالوا الى
 ما أنزل الله) من الكتاب
 المبين للحلال والحرام
 (والى الرسول) الذى
 أنزل هو عليه لتقفوا على
 حقيقة الحال وتميزوا
 الحرام من الحلال (قالوا)
 حسبتا ما وجدنا عليه
 آباءنا) بيان لعنادهم
 واستعصامهم على الهادى
 الى الحق واتقيادهم
 للداعى الى الضلال
 (أولو كان آباؤهم
 لا يعقلون شيئا ولا يهتدون)
 قيل الواو للحال دخلت
 عليها الهزة للانكار
 والتعجب أى أحسبهم
 ذلك ولو كان آباؤهم
 جهلة ضالين وقيل
 للعطف على شرطية
 أخرى مقدره قبلها
 وهو الاظهر والتقدير
 أحسبهم ذلك أو يقولون
 هذا القول لو لم يكن
 آباؤهم لا يعقلون شيئا
 من الدين ولا يهتدون
 للصواب ولو كانوا
 لا يعقلون الخ وكلاهما
 في موقع الحال أى أحسبهم
 ما وجدوا عليه آباؤهم

لتظليه والتقرب اليه (المسئلة الثالثة) سميت الكعبة كعبة لارتفاعها يقال للجارية
 اذا نتأديها وخرج كاعب وكعب الانسان يسمى كعبا لتوه من الساق فالكعبة
 لما ارتفع ذكرها في الدنيا واشتهر أمرها في العالم سميت بهذا الاسم ولذلك فأنهم يقولون
 لمن عظم أمره فلان علا كعبه (المسئلة الرابعة) قوله قياما للناس أصله قوام لانه من قام
 يقوم وهو ما يستقيم به الامر ويصلح ثم ذكروا ههنا في كون الكعبة سببا لقوام مصالح
 الناس وجوها (الاول) أن أهل مكة كانوا محتاجين الى حضور أهل الآفاق عندهم
 ليشتروا منهم ما يحتاجون اليه طول السنة فان مكة بلدة ضيقة لا ضرع فيها ولا زرع وقما
 يوجد فيها ما يحتاجون اليه فالله تعالى جعل الكعبة معظمة في القلوب حتى صار أهل
 الدنيا راغبين في زيارتها فيسافرون اليها من كل فج عميق لاجل التجارة ويأتون بجميع
 المطالب والمشتريات فصارت ذلك سببا لاسباع النعم على أهل مكة (الثاني) أن العرب كانوا
 يتقاتلون ويفرون الا في الحرم فكان أهل الحرم آمنين على أنفسهم وعلى أموالهم حتى
 لولق الرجل قائل أيه أوابته في الحرم لم يتعرض له ولوجى الرجل أعظم الجنائيات ثم التجأ
 الى الحرم لم يتعرض له ولهذا قال تعالى أولم يروا أننا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من
 حولهم (الثالث) ان أهل مكة صاروا بسبب الكعبة أهل الله وخاصة وسادة الخلق الى
 يوم القيامة وكل أحد يتقرب اليه ويعظمهم (الرابع) أنه تعالى جعل الكعبة قواما
 للناس في دينهم بسبب ما جعل فيها من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة وجعل تلك
 المناسك سببا لخط الخطيئات ورفع الدرجات وكثرة الكرامات واعلم أنه لا يبعد حمل الآية
 على جميع هذه الوجوه وذلك لان قوام المعيشة ما بكثرة النافع وهو الوجه الاول الذى
 ذكرناه واما بدفع المضار وهو الوجه الثانى واما بحصول الجاه والياسة وهو الوجه الثالث
 واما بحصول الدين وهو الوجه الرابع فلما كانت الكعبة سببا لحصول هذه الاقسام
 الاربعة وثبت أن قوام المعيشة ليس الا بهذه الاربعة ثبت أن الكعبة سببا لقوام الناس
 (المسئلة الخامسة) المراد بقوله قياما للناس أى لبعض الناس وهم العرب وانما حسن
 هذا المجاز لان أهل كل بلد اذا قالوا الناس فعلوا كذا وصنعوا كذا فأنهم لا يريدون
 الأهل بلدتهم فلهذا السبب خوطبوا بهذا الخطاب على وفق عادتهم (المسئلة السادسة)
 اعلم أن الآية دالة على انه تعالى جعل أربعة أشياء سببا لقيام الناس وقوامهم (الاول)
 الكعبة وقد يتنا معنى كونها سببا لقيام الناس (وأما الثانى) فهو الشهر الحرام ومعنى
 كونه سببا لقيام الناس هو أن العرب كان يقتل بعضهم بعضا في سائر الأشهر و يغير بعضهم
 على بعض فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على الاسفار والتجارات وصاروا
 آمنين على أنفسهم وأموالهم وكانوا يحصلون في الشهر الحرام من الاقوات ما كان يكفهم
 طول السنة فلو لحرمة الشهر الحرام لهلكوا وتفتانوا من الجوع والشدة فكان الشهر
 الحرام سببا لقوام معيشتهم في الدنيا أيضا فهو سبب لاكتساب الثواب العظيم بسبب

كائنين على كل حال مفروض وقد حذف فى الاولى فى الباب حذفاً مطرداً للدلالة الثانية عليها ﴿ اقامة ﴾ .
 دلالة واضحة كيف لا وان الشئ اذا تحقق عند المانع فلان يتحقق عند عدمه اول كفى قولك أحسن الى فلان وان

أساء اليك أي أحسن إليه ان لم يسيء اليك وان أساء ﴿ ٦٧٣ ﴾ أي أحسن اليه كما شاع على كل حال مفروض وقد حذقت

الأولى لدلالة الثانية
عليها دلالة ظاهرة اذا
الاحسان حيث أمر به
عند المانع فلأن يؤمر به
عند عدمه أولى وعلى
هذا السر يدور ما في
ان ولو الوصلية من
المداغة والتأكيد وجواب
لومحذوف لدلالة ما سبق
عليه أي لو كان آباؤهم
لا يعلمون سنثا ولا يهتدون
حسبهم ذلك أو يقولون
ذلك وما في لوم من معنى
الامتناع والاستبعاد انما
هو بالنظر الى زعمهم
لا الى نفس الامر وفأنته
المبالغة في الإنكار والتعجب
بيان أن ما قالوه موجب
للإنكار والتعجب اذا
كان كون آباؤهم جهلة
ضالين في حيز الاحتمال
البعيد فكيف اذا كان
ذلك واقعا لا ريب فيه
وقيل ما لالوجهين
واحد لان الجملة المقدرة
حال فكندا ما عطف
عليها وأنت خير بان
الحال على الوجه الاخير
مجموع الجملتين لا الاخرة
قطر وأن الواو للعطف
لالحتمال وقدم التحقيق
في قوله تعالى أو لو كان
آباؤهم لا يعلمون شيئا

اقامة مناسك الحج واعلم أنه تعالى أراد بالشهر الحرام أشهر الحرم الاربعة الأربعة التي عبر عنها
بلفظ الواحد لانه ذهب به مذهب الجنس (واما الثالث) فهو الهدى وهو ما كان سببا
لقيام الناس لان الهدى ما يهدي الى البيت ويذبح هناك ويفرق لحمه على الفقراء فيكون
ذلك نسكا للهدى وقوام المعيشة الفقراء (واما الرابع) فهو القلائد والوجه في كونها
قياما للناس أن من قصد البيت في الشهر الحرام لم يتعرض له أحد ومن قصده في غير الشهر
الحرام ومعه هدى وقد قلده وقد نفسه من لحاء شجرة الحرم لم يتعرض له أحد حتى ان
الواحد من العرب يلقى الهدى مقلدا ويموت من الجوع فلا يتعرض له البتة ولم يتعرض
لها صاحبها أيضا وكل ذلك انما كان لان الله تعالى أوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام
فكل من قصده أو تقرب اليه صار آمنا من جميع الآفات والخافات فلما ذكر الله تعالى أنه
جعل الكعبة البيت الحرام قياما للناس ذكر بعده هذه الثلاثة وهي الشهر الحرام والهدى
والقلائد لان هذه الثلاثة انما صارت سببا لقوام المعيشة لانسائها الى البيت الحرام فكان
ذلك دليلا على عظمة هذا البيت وغاية شرفه * ثم قال تعالى (ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في
السموات وما في الارض وان الله بكل شيء عليم) والمعنى انه تعالى لما علم في الازل ان مقتضى
طباع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم أنه لو دامت بهم هذه الحالة لعجزوا
عن تحصيل ما يحتاجون اليه من منافع المعيشة ولأدى ذلك الى فناءهم وانقطاعهم بالكلية
دبر في ذلك تدبيرا لطيفا وهو انه ألقى في قلوبهم اعتقادا قويا في تعظيم البيت الحرام وتعظيم
مناسكه فصار ذلك سببا لحصول الامن في البلد الحرام وفي الشهر الحرام فلما حصل الامن
في هذا المكان وفي هذا الزمان قدروا على تحصيل ما يحتاجون اليه في هذا الزمان وفي هذا
المكان فاستقامت مصالح معاشهم ومن المعلوم ان مثل هذا التدبير لا يمكن الا اذا كان
تعالى في الازل عالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات حتى يعلم ان الشرعيات
على طباعهم وان ذلك يفضي بهم الى الفناء وانقطاع النسل وانه لا يمكن دفع ذلك الا بهذا
الطريق اللطيف وهو القاء تعظيم الكعبة في قلوبهم حتى يصير ذلك سببا لحصول الامن
في بعض الامكنة وفي بعض الازمنة فيثبت تستقيم مصالح معاشهم في ذلك المكان وفي
ذلك الزمان وهذا هو بعينه الدليل الذي تمسك به المتكلمون على كونه تعالى عالما فأنهم
يقولون ان أعماله محكمة متقنة مطابقة للمصالح وكل من كان كذلك كان عالما ومن
المعلوم ان القاء تعظيم الكعبة في قلوب العرب لاجل أن يصير ذلك سببا لحصول الامن في
بعض الامكنة وفي بعض الازمنة ليصير ذلك سببا اقتدارهم على تحصيل مصالح المعيشة
فعل في غاية الاتقان والاحكام فيكون ذلك دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على ان صانع العالم
سبحانه وتعالى عالم بجميع المعلومات فلا جرم قال ذلك لتعلموا أي ذلك التدبير اللطيف
لاجل أن تتفكروا فيه فتعلموا انه تدبير لطيف وفعل محكم متقن فتعلموا أن الله يعلم ما في
السموات وما في الارض ثم اذا عرفتم ذلك عرفتم ان علمه سبحانه وتعالى صفة قديمة أزلية

ولا يهتدون فتدبر ﴿ ٨٥ ﴾ ث (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) أي الزموا أمر أنفسكم واصلاحها
وقرى برفع على الابتداء أي

واجبة عليكم أنفسكم وقوله عز وجل (لا يضركم) ﴿٦٧٤﴾ من ضل إذا اهتديتم) أما مجزوم على أنه جواب

واجبة الوجود وما كان كذلك امتنع أن يكون مخصوصا ببعض دون البعض فوجب كونه متعلقا بجميع المعلومات وإذا كان كذلك كان الله سبحانه طالما بجميع المعلومات فلذلك قال وان الله بكل شيء عليم فأحسن هذا الترتيب في هذا التقدير والمجد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله * قوله تعالى (اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم) لما ذكر الله تعالى أنواع رحته بعباده ذكر بعده انه شديد العقاب لان الايمان لا يتم الا بالرجاء والخوف كما قال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المؤمن من رجاؤه لا عند لا ثم ذكر عقبيه ما يدل على الرحمة وهو كونه غفورا رحيمًا وذلك يدل على ان جانب الرحمة أغلب لانه تعالى ذكر فيما قبل أنواع رحته وكرمه ثم ذكر انه شديد العقاب ثم ذكر عقبيه وصفين من أوصاف الرحمة وهو كونه غفورا رحيمًا وهذا تنبيه على دققة وهي ان ابتداء الخلق والايجاد كان لاجل الرحمة والظاهر ان الختم لا يكون الا على الرحمة * ثم قال تعالى (ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) واعلم أنه تعالى لما قدم الترهيب والترغيب بقوله أن الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم اتبعه بالتكليف بقوله ما على الرسول الا البلاغ يعني انه كان مكلفا بالتبليغ فلما بلغ خرج عن المهدة وبقى الامر من جايكم وانا عالم بما تبدون و بما تكتمون فان خالفتم فاعلموا ان الله شديد العقاب وان اطعتم فاعلموا ان الله غفور رحيم * ثم قال تعالى (قل لا يستوي الخبيث والطيب) اعلم أنه تعالى لما جرح عن المعصية ورجب في الطاعة بقوله اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم ثم اتبعه بالتكليف بقوله ما على الرسول الا البلاغ ثم اتبعه بالترغيب في الطاعة والتفكير عن المعصية بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون اتبعه بنوع آخر من الترغيب في الطاعة والتفكير عن المعصية فقال قل لا يستوي الخبيث والطيب وذلك لان الخبيث والطيب قسمان (أحدهما) الذي يكون جسمانيا وهو ظاهر لكل أحد (والثاني) الذي يكون روحانيا وأثبت الخبيثات الروحانية الجهل والمعصية وأطيب الطيبات الروحانية معرفة الله تعالى وطاعة الله تعالى وذلك لان الجسم الذي يلتصق به شيء من الجاسات يصير مستقدرا عندأر باب الطباع السليمة فكذلك الارواح الموصوفة بالجهل بالله والاعراض عن طاعة الله تعالى تصير مستقدرة عند الارواح الكاملة المقدسة وأما الارواح العارفة بالله تعالى المواظبة على خدمة الله تعالى فانها تصير مشرقة بأنوار المعارف الالهية متبهجة بالقرب من الارواح المقدسة انطاهرة وكما ان الخبيث والطيب في عالم الجسمانيات لا يستويان فكذلك في عالم الروحانيات لا يستويان بل البائنة بينهما في عالم الروحانيات أشد لان مضرة خبيث الخبيث الجسماني شيء قليل ومنفعة طيبه مختصرة وأما خبيث الخبيث الروحاني فمضرتة عظيمة دائمة أبدية وطيب الطيب الروحاني فمفصته عظيمة دائمة أبدية وهو القرب من جوار رب العالمين والأخراط في زمرة الملائكة المقربين والمرافقة مع النبيين والصد يقين

للامر أو نهى مؤكده
وانما ضمت الراء اتباعا
لضمة الضاد المنقولة
اليها من الراء المدغمة اذا
الاصل لا يضركم و بويده
القراءة بفتح الراء وقراءة
من قرأ لا يضركم بكسر
الضاد وضمها من ضاره
يضيره ويضوره واما
مرفوع على أنه كلام
مستأنف في موقع التعليل
لما قبله ويعضده قراءة
من قرأ لا يضركم أي
لا يضركم ضلال من
ضل اذا كنتم مهتدين
ولا يثوهم ان فيه
رخصة في ترك الامر
بالمعروف والنهي عن
المنكر مع استطاعتها
كيف لا ومن جلة الاهداء
أن ينكر على المنكر حسبما
تفي به الطاقة قال عليه
الصلاة والسلام من
رأى منكم منكرًا فاستطاع
أن يغيره فليغيره بيده فان
لم يستطع فبلسانه فان
لم يستطع فبقلبه وقد روي
أن الصديق رضی تعالی
عنه قال يو ما على المنبر
يا أيها الناس انكم تفرون
هذه الآية وتضعونها
غير موضعها ولا تدرون
ما هي واني سمعت رسول

الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا رأوا منكرا فم يغيروه عنهم الله يعاقب فأمروا ﴿ والشهداء ﴾
بالمعروف واتموا عن المنكر ولا تفتروا بقول الله

عز وجل يا أيها الذين آمنوا الخ فيقول احدكم ﴿ ٦٧٥ ﴾ على نفسى والله تأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر

أولستعملن الله عليكم شراركم فبوسومو نكم سوء العذاب ثم يدعون خياركم فلا يستجاب لهم وعنه عليه الصلاة والسلام ما من قوم عمل فيهم منكر أو سن فيهم قبيح فلم يغيروه ولم ينكروه الا وحق على الله تعالى أن يعصمهم بالعضوبة جميعا ثم لا يستجاب لهم والآية نزلت لما كان المؤمنون يتحسرون على الكفرة وكانوا يمتنون ايمانهم وهم من الضلال بحيث لا يكادون يرفعون عنه بالامر والنهي وقيل كان الرجل اذا أسلم لاموه وقالوا له سفهت آباءك وفضلناهم أى نستهم الى السفاهة والضلال فنزلت تسليية له بأن ضلال آباءه لا يضره ولا يشينه (الى الله) لا الى أحد سواء (مرجعكم) رجوعكم يوم القيامة (جميعا) بحيث لا يتخلف عنه أحد من المهتدين وغيرهم (فينبشكم بما كنتم تعملون) فى الدنيا من أعمال الهداية والضلال

والشهداء والصالحين فكان هذا من أعظم وجوه التزعب فى الطاعة والتغير عن المعصية ثم قال تعالى (ولو أعجبت كثرة الخبيث) يعنى ان الذى يكون خبيثا فى عالم الروحانيات قد يكون طيبا فى عالم الجسمانيات ويكون كثير المقدار وعظيم اللذة الا انه مع كثرة مقداره ونذاذة متساوله وقرب وجد انه سبب للحرمان من السعادات الباقية الابدية السمرمية التى اليها الاشارة بقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك واذا كان الامر كذلك فالخبيث ولو أعجبت كثرتة يمتنع أن يكون مساويا للطيب الذى هو المعرفة والمحبة والطاعة والابتهاج بالسعادات الروحانية والكرامات الربانية ولما ذكر تعالى هذه الترغيبات الكثيرة فى الطاعة والتحذيرات من المعصية أتبعها بوجه آخر يوكدها ﴿ فقال تعالى (فاتقوا الله يا أولي الابساب لعلكم تفلحون) أى فاتقوا الله بعد هذه البيانات الجليلة والترغيبات القوية ولا تقدموا على مخالفته لعلكم تصيرون فأزوين بالمطالب الدينوية والدينية العاجلة والآجلة ﴿ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تسئلوا عن أشياء ان تبدلكنم تسؤكن) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ صار التقدير كأنه قال ما بلغه الرسول اليكم فخذوه وكونوا منقادين له وما لم يبلغه الرسول اليكم فلا تسالوا عنه ولا تخوضوا فيه فانكم ان خضتم فيما لا تكليف فيه عليكم فر بما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد من التكليف ما ينقل عليكم ويشق عليكم (الثانى) انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ وهذا ادعاء منه للرسالة ثم ان الكفار كانوا يطلبا بونه بعد ظهور المعجزات بمعجزات أخر على سبيل التعتك كما قال تعالى حاكيا عنهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا والمعنى انى رسول أمرت بتبليغ الرسالة والشرايع والاحكام اليكم والله تعالى قد أقام الدلالة على صحة دعواى فى الرسالة باظهار أنواع كثيرة من المعجزات فبعد ذلك طلب الزيادة من باب التحكم وذلك ليس فى وسعى ولعل اظهارها يوجب ما يسؤكم مثل انهالو ظهرت فكل من خالف بعد ذلك استوجب العقاب فى الدنيا ثم ان المسلمين لما سمعوا الكفار يطلبون الرسول صلى الله عليه وسلم بهذه المعجزات وقع فى قلوبهم ميل الى ظهورها فصرفوا فى هذه الآية انهم لا ينبغي أن يطلبوا ذلك فر بما كان ظهورها يوجب ما يسؤهم (الوجه الثالث) ان هذا متصل بقوله والله يعلم ما تبدون وما كنتمون فتركوا الامور على ظواهرها ولا تسالوا عن احوال مخفية ان تبدلكنم تسؤكن (المسئلة الثانية) أشياء جمع شئ وانها غير منصرفة وللخويين فى سبب امتناع الصرف وجوه (الاول) قال الخليل وسيبويه قولنا شئ جمع فى الاصل شياء على وزن فعلاء فاستقلوا اجتماع الهمزتين فى آخره فنقلوا الهمزة الاولى التى هى لام الفعل الى أول الكلمة فجعلت لفعاء وذلك يوجب منع الصرف لثلاثة أوجه واحد منها مذكور واثنان خطر ايبالى (أما والال)

فهو وعد ووعد للفر يقين وتنبه على أن أحدا لا يؤخذ بعمل غيره (يا أيها الذين آمنوا) استئناف مسوق لبيان الاحكام المتعلقة بامور دنياهم اثر بيان الاحوال المتعلقة بامور دينهم وتصديره

الى الظرف توسعا ما باعتبار جريانهم بينهم أو باعتبار تعلقها بما جرى بينهم من الخصومات مبتدأ وقوله تعالى (اذا حضر أحدكم الموت) أى شارفه وظهرت علائمه ظرف لها وتقديم المفعول لافادة كمال تمكن الفاعل عند النفس وقت وروده عليها فانه أدخل في تهوين أمر الموت وقوله تعالى (حين الوصية) بدل منه لا ظرف للموت كما توهم ولا لخصوره كما قيل فان في الابدال تذييلها على أن الوصية من المهمات المقررة التي لا ينبغي أن يتهاون بها المسلم ويذهل عنها وقوله تعالى (اثنان) خبر للمبتدأ بتقدير المضاف أى شهادة بينكم حينئذ شهادة اثنين أو فاعل شهادة بينكم على أن خبرها محذوف أى فيما نزل عليكم أن يشهد بينكم اثنان وقرئ شهادة بالرفع والتنوين والاعراب كما سبق وقرئ شهادة بالنصب

وهو المذكور فهو أن الكلمة لما كانت في الاصل على وزن فعلاء مثل حراء لاجرم لم تنصرف كما لا ينصرف حراء (والثاني) انها لما كانت في الاصل شياء ثم جعلت أشياء كان ذلك تشبيها بالعدول كما في عامر وعمر وزافر وزفر والعدل أحد أسباب منع الصرف (الثالث) وهو اننا لما قطعنا الحرف الاخير منه وجعلناه أوله والكلمة من حيث انها قطع منها الحرف الاخير صارت كنصف الكلمة ونصف الكلمة لا يقبل الاعراب ومن حيث ان ذلك الحرف الذي قطعناه منهما ما حذفناه بالكلية بل ألقناه بأولها كانت الكلمة كأنها باقية تمامها فلا جرم منعناه بعض وجوه الاعراب دون البعض تذييلها على هذه الحالة فهذه اخطر بالبال في هذا المقام (الوجه الثاني) في بيان السبب في منع الصرف ما ذكره الاخفش والفراء وهوان أشياء وزنه أفعلاء كقولك أصدقاء وأصفياء ثم انهم استقلوا اجتماع الياء والهمزتين فقدموا الهمزة فلما كان أشياء في الاصل اشياء على وزن أصدقاء وأفعلاء وكان ذلك مما لا يجري فيه الصرف فكذا ههنا (الوجه الثالث) ما ذكره الكسائي وهوان أشياء على وزن أفعال لانهم لم يصرفوه لكونه شبيها في الظاهر بحمراء وصفراء وألزمه الزجاج أن لا ينصرف اسماء وأبناء وعندى ان سؤال الزجاج ليس بشيء لان للكسائي أن يقول القياس يقتضى ذلك في أبناء وأسماء الا انه ترك العمل به للنص لان النص أقوى من القياس ولم يوجد النص في لفظ أشياء فوجب الجرى فيه على القياس ولان المحققين من النحو بين اتفقوا على ان العلة التحوية لا توجب الاطراد الا ترى انا اذا قلنا الفاعلية توجب الرفع لزماناً أن تحكم بمحصل الرفع في جميع المواضع كقولنا جاءني هو لا وضررتي هذا بل نقول القياس ذلك فيعمل به الا اذا عارضه نص فكنا نقول فيما اورد الزجاج على الكسائي (المسئلة الثالثة) روى أنس انهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم فأكثر المسئلة فقام على المنبر فقال سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء مادمت في مقامى هذا الا حدثتكم به فقام عبدالله بن حذافة السهمي وكان يطعن في نسبه فقال يا نبي الله من أبي فقال أبو بكر حذافة بن قيس وقال سمرارة بن مالك ويروى عكاشة ابن محصن يارسول الله الحج علينا في كل عام فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أعاد مرتين أو ثلاثة فقال عليه الصلاة والسلام ويحك وما يؤمنك ان أقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لتركتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سوء الهمة فاذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وقام آخر فقال يارسول الله ان أبي فقال في النار ولما اشتد غضب الرسول صلى الله عليه وسلم قام عمر وقال رضينا بالله ربنا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا فأنزل الله تعالى هذه الآية واعلم ان السؤال عن الاشياء ربما يؤدي الى ظهور أحوال مكتومة يكره ظهورها وربما ترتبت عليه تكاليف شاقة صعبة فالاولى بالعاقل أن يسكت عما لا تكليف عليه فيه الا ترى ان الذي سأل عن أبيه فانه لم يأمن أن يلحقه الرسول عليه الصلاة

والتنوين على أن عاملها مضمرة هو العامل في اثنان أيضا أى يقيم شهادة بينكم اثنان (ذوا عدل) والسلام ﴿ منكم ﴾ أى من أقاربكم لانهم أعلم بأحوال الميت وأنصح له وأقرب الى تحرى ما هو أصلح له وقيل من المسالمين وهم اصقنان

لا تثنان (أو آخران) عطف على اثنان تابعه ﴿ ٢٧٧ ﴾ فيأذركم الخبر بقوله والفاعلية أي أو شهادة آخرين أو أن

يشهد بينكم آخران
أوليقم شهادة بينكم
آخران وقوله تعالى (من
غيركم) صفة لا آخران أي
كأثنان من غيركم أي من
الاجانب وقيل من أهل
الذمة وقد كان ذلك في
بدء الاسلام لعزة وجود
المسلمين لاسيما في السفر ثم
نسخ وعن مكحول أنه
نسخها قوله تعالى
وأشهدوا ذوى عدل منكم
(ان أتم) مرفوع ضمير
يفسره ما بعده تقديره
ان ضربتم فلما حذف
الفعل انفصل الضمير وهذا
رأى جمهور البصريين
وذهب الاخفش
والكوفيون الى أنه مبتدأ
بناء على جواز وقوع
المبتدأ بعد ان الشرطية
كجواز وقوعه بعد اذا
فقوله تعالى (ضربتم في
الارض) أي سافرتم
فيها لا يحمل له من الاعراب
عند الاولين لكونه مفسرا
ومرفوع على الخبرية
عند الباقيين وقوله تعالى
(فاصابكم مصيبة الموت)
عطف على الشرطية
وجوابه محذوف للدلالة
ما قبله عليه أي ان سافرتم

والسلام بغيره فينتضح وأما السائل عن الحج فقد كاد أن يكون ممن قال النبي صلى الله عليه وسلم فيه ان أعظم المسلمين في المسلمين جرما من كان سببا للحرمان حلالا فلم يؤمن أن يقول في الحج ايجاب في كل عام وكان عبيد بن عمير يقول ان الله أحل وحرم فما أحل فاستحلوه وما حرم فاجتنبوه وترك بين ذلك أشياء لم يحللها ولم يحرمها فذلك عفو من الله تعالى ثم تلوه هذه الآية وقال أبو ثعلبة الخشني ان الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها وحدد حدودا فلا تعتدوها وصفا عن أشياء من غير نسيان فلا تبشوا عنها ﴿ ثم قال تعالى (وان تسئلوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم) وفيه وجوه (الاول) انه بين بالآية الاولى ان تلك الاشياء التي سألوها عنها ان أبدت لهم ساءتهم ثم بين بهذه الآية انهم ان سألوها عنها أبدت لهم فكان حاصل الكلام انهم ان سألوها عنها أبدت لهم وان أبدت لهم ساءتهم فيلزم من مجموع المقدمتين انهم ان سألوها عنها ظهر لهم ما يسوءهم ولا يسرهم (والوجه الثاني) في تأويل الآية ان السؤال على قسمين (أحدهما) السؤال عن شيء لم يجر ذكره في الكتاب والسنة بوجه من الوجوه فهذا السؤال منهي عنه بقوله لا تسئلوا عن أشياء ان تبدلكم تسؤكم (والنوع الثاني) من السؤال السؤال عن شيء نزل به القرآن لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فهنا السؤال واجب وهو المراد بقوله وان تسئلوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم والفائدة في ذكر هذا القسم انه لما منع في الآية الاولى من السؤال أوهم ان جميع أنواع السؤال ممنوع منه فذكر ذلك تمييزا لهذا القسم عن ذلك القسم فان قيل قوله وان تسئلوا عنها هذا الضمير عائد الى الاشياء المذكورة في قوله لا تسئلوا عن أشياء فكيف يعقل في أشياء باعيانها أن يكون السؤال عنها ممنوعا وجازا معا * قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) جاز أن يكون السؤال عنها ممنوعا قبل نزول القرآن بها ومأمورا به بعد نزول القرآن بها (والثاني) انها وان كانت نوعين مختلفين الا انها في كون كل واحد منهما مسئولا عنه شيء واحد فلماذا الوجه حسن اتحاد الضمير وان كانا في الحقيقة نوعين مختلفين (الوجه الثالث) في تأويل الآية أن قوله لا تسئلوا عن أشياء دل على سؤالهم عن تلك الاشياء فقوله وان تسئلوا عنها أي وان تسئلوا عن تلك السؤالات حين ينزل القرآن بين لكم ان تلك السؤالات هل هي جائزة أم لا والحاصل ان المراد من هذه الآية أنه يجب السؤال أولا وأنه هل يجوز السؤال عن كذا وكذا أم لا * ثم قال تعالى (عفا الله عنها) وفيه وجوه (الاول) عفا الله عما سلف من مسائلكم واضرابكم للرسول بسببها فلا تعود والى مثلها (الثاني) انه تعالى ذكر ان تلك الاشياء التي سألوها عنها ان أبدت لهم ساءتهم فقال عفا الله عنها يعني عما ظهر عند تلك السؤالات مما يسوءكم ويتل و يشق في التكليف عليكم (الثالث) في الآية تقديم وتأخير والتقدير لا تسألوا عن أشياء عفا الله عنها في الآية ان تبدلكم تسؤكم وهذا ضعيف لان الكلام اذا استقام من غير تغيير النظم لم يجز المصبر الى

فقار يكمل الاجل حيثد وما معكم من الاقارب أو من أهل الاسلام من يتولى أمر الشهادة كما هو الغالب المعتاد في الاسفار فليشهد آخران أو فاستشهدوا آخرين

أوقال شاهدان آخران كذا قبل والانسب أن بعد زعين ما سبق أي ﴿ ٦٧٨ ﴾ فآخران على معنى شهادة بينكم شهادة

التقديم والتأخير وعلى هذا الوجه قوله عفا الله عنها أي أمسك عنها وكف عن ذكرها ولم يكلف فيها بشئ وهذا كقوله عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق أي خففت عنكم باسقاطها * ثم قال تعالى (والله غفور حلیم) وهذه الآية تدل على ان المراد من قوله عفا الله عنها ما ذكرناه في الوجه الاول * ثم قال تعالى (قد سألتها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين) قال المفسرون يعني قوم صالح سألوها التافئة ثم عفروها وقوم موسى قالوا أرنا الله جهرة فصارت ذلك وبالاعليم و بنو اسرائيل قالوا انبي لهم ابعت لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقالوا انى يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه فسألوه هائم كفروا بها وقوم عيسى سألوا المائدة ثم كفروا بها فكانه تعالى يقول اولئك سألوها فلما أعطوا سوئلتهم ساء لهم ذلك فلا تسألوا عن أشياء فلعلكم ان أعطيتهم سوئلكم ساء كم ذلك * فان قيل انه تعالى قال اولوا تسألوا عن أشياء ثم قال ههنا قد سألتها قوم من قبلكم وكان الاول ان يقول قد سأل عنها قوم فما السبب في ذلك * قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان السؤال عن الشئ عبارة عن السؤال عن حالة من أحواله وصفة من صفاته وسؤال الشئ عبارة عن طلب ذلك الشئ في نفسه يقال سألته درهما أي طلبت منه الدرهم ويقال سألته عن الدرهم أي سألته عن صفة الدرهم وعن نمته فالتقدمون انما سألوا من الله اخراج الناقة من الصحرة وازال المائدة من السماء فهم سألوا نفس الشئ وأما أصحاب محمد فهم سألوا ذلك وانما سألوا عن أحوال الاشياء وصفاتها فلما اختلف السؤالان في النوع اختلفت العبارة أيضا الآن كلا القسمين يشتركان في وصف واحد وهو أنه خوض في الفضول وشروع فيما لا حاجة اليه وفيه خطر المفسدة والشئ الذي لا يحتاج اليه ويكون فيه خطر المفسدة يجب على العاقل الاحتراز عنه فينبى تعالى أن قوم محمد عليه السلام في السؤال عن أحوال الاشياء مشاهون لا أولئك المتقدمين في سؤال تلك الاشياء في كون كل واحد منهما فضولا وخوضا فيما لا فائدة فيه (والوجه الثاني) في الجواب أن الهام في قوله قد سألها غير مائدة الى الاشياء التي سألوها عنها بل مائدة الى سوالاتهم عن تلك الاشياء والتقدير قد سأل تلك السؤالات الفاسدة التي ذكرتموها قوم من قبلكم فلما أجيبوا عنها أصبحوا بها كافرين * قوله تعالى (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) في الآية مسائل (المسئلة الاول) اعلم انه تعالى لما منع الناس من البحث عن أمور ما كلفوا بالبحث عنها كذلك منعهم عن التزام أمور ما كلفوا التزامها ولما كان الكفار يحرمون على أنفسهم الانتفاع بهذه الحيوانات وان كانوا في غاية الاحتياج الى الانتفاع بها بين تعالى أن ذلك باطل فقال ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام (المسئلة الثانية) اعلم أنه يقال فعل وعمل وطلق وجعل وانشأ وأقبل وبعضها أعم من بعض وأكثرها عموما فعل لانه واقع على اعمال الجوارح واعمال القلوب أما انه واقع

آخرين اوفان يشهد آخران على الوجوه المذكورة ثمه وقوله تعالى (تحبسونهما) استئناف وقع جوابا عما نشأ من اشراط العدالة كأنه قيل فكيف نصنع ان ارتبنا بالشاهدين فقيل تحبسونهما أي تقفونهما وتصبونهما بالتحليف (من بعد الصلوة) وقيل هو صفة لآخران والشرط بجوابه المحذوف اعراض فأدته الدلالة على أن اللائق اشهاد الاقارب أو أهل الاسلام وأما اشهاد الآخرين فعند الضرورة الموجهة اليه وأنت خير بانة يقتضى اختصاص الحبس بالآخرين مع شموله للاولين أيضا قطعاً على أن اعتبار اتصافهما بذلك يباه مقام الامر باشهادهما اذ ما له فآخران شأنهما الحبس والتحليف وان أمكن اتمام التعريب باعتبار قيد الارتباب بهما كما يفيد الاعتراض الآتى والمراد بالصلوة صلاة العصر وعدم تعيينها لتعيينها

عندهم بالتحليف بعدها لانه وقت اجتماع الناس ووقت تصادم ملائكة الليل وملائكة النهار ﴿ على ﴾ ولان جمع أهل الاديان يعظمونه ويحبتون فيه الحلف

١ لكاذب وقد روى أن النبي عليه الصلاة والسلام وقد حلف من حلف كإسياني وقيل بعد أي صلاة

كانت لأنها داعية إلى
النطق بالصدق ونهاية
عن الكذب والزور
إن الصلاة تهى عن
الفحشاء والمنكر (فيقسمان
بالله) عطف على
تجسوسهما وقوله تعالى
(إن ارتبتم) شرطية
محدوفة الجواب للدلالة
ما سبق من الجبس
والاقسام عليه سبقت
من جهته تعالى معترضة
بين القسم وجوابه للتنبية
على اختصاص الجبس
والتحليف بحال الارتباب
أي إن ارتاب بهما الوارث
منكم بخيانته وأخذ شئ
من التركة فأحسبوهما
وحلفوهما بالله
وقوله تعالى (لا تشترى
به ثمنًا) جواب للقسم
وليس هذا من قبيل ما
اجتمع فيه قسم وشرط
فاكتفى بذكر جواب
سابقهما عن جواب
الآخر كما هو الواقع غالبًا
فإن ذلك إنما يكون عند
سد جواب السابق مسد
جواب اللاحق لاتحاد
مضمومهما كما في قولك
والله إن أتيتني لا كرمك
ولاريب في استعجال ذلك
ههنا لأن القسم وجوابه

على أعمال الجوارح فظاهر وأما أنه واقع على أعمال القلوب فالدليل عليه قوله تعالى لو شاء
الله ما هبنا من دونه من شئ نحن ولا آباءنا إلى قوله كذلك فعل الذين من قبلهم وأما عمل
فانه أخص من فعل لانه لا يقع الاعلى أعمال الجوارح ولا يقع على الهم والعزم والقصد
والدليل عليه قوله عليه السلام نية المؤمن خير من عمله جعل النية خيرا من العمل فلو
كانت النية عملا لزم كون النية خيرا من نفسها وأما جعل فله وجوه (أحدها) الحكم ومنه
قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن آياتا (وثانيها) الخلق ومنه قوله وجعل الظلمات
والنور (وثالثها) بمعنى التصيير ومنه قوله انا جعلناه قرآنا عربيا اذا صرقت هذا فنقول
قوله ما جعل الله أي ما حكم الله بذلك ولا شرع ولا أمر به (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر
ههنا أربعة أشياء (أولها) البجيرة وهي فعيلة من البحر وهو الشق يقال بحر ناقته اذا شق
أذنفا وهي بمعنى المفعول قال أبو عبيدة والزاوج الناقه اذا نتجت خمسة أبطن وكان
آخرها ذكرا شقوا أذن الناقه وامتنعوا من ركوبها وذبحها وسيبوهما لآلهتهم
ولا يجزئها و بولا يحمل على ظهرها ولا تطرد عن ماء ولا تمنع عن مرعى ولا يتنفع بها
وإذا قلبها المعنى لم يركبها تخريجا (وأما السائبة) فهي فاعلة من ساب اذا جرى على وجه
الارض يقال ساب الماء وسابت الحية فالسائبة هي التي تركت حتى تسبب إلى حيث
شاءت وهي المسبية كعيشة راضية بمعنى مرضية وذكرها وفيها وجوها (أحدها) ما ذكره
أبو عبيدة وهو أن الرجل كان اذا مرض أو قدم من سفر أو نذر ندرا أو شكر نعمة سبب
بعيرا فكان بمنزلة البجيرة في جميع ما حكموا لها (وثانيها) قال الفراء اذا ولدت الناقه
عشرة أبطن كلهن اثاث سببت فلم يركب ولم تحلب ولم يجزئها ولم يشرب لبنها الا ولد
أوضيف (وثالثها) قال ابن عباس السائبة هي التي تسبب للاصنام أي تعتق لها وكان
الرجل يسبب من ماله ما يشاء فيبني به إلى السدنة وهم خدم آلهتهم فيطعمون من لبنها
أبناء السبيل (ورابعها) السائبة هو العبد يعتق على أن لا يكون عليه ولاء ولا عقل
ولا ميراث (وأما الوصيلة) فقال المفسرون اذا ولدت الشاة أنثى فهي لهم وان ولدت
ذكر فهو لآلهتهم وان ولدت ذكرا أو أنثى قالوا وصلت أخاه فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم
فالوصيلة بمعنى الموصلة كانها وصلت بغيرها ويجوز أن تكون بمعنى الواصلة لانها
وصلت أخاها (وأما الحام) فيقال جاء بحميه اذا حفظه وفيه وجوه (أحدها) الفحل
اذا ركب ولد وولد قيل حتى ظهره أي حفظه عن الركوب فلا يركب ولا يحمل عليه
ولا يمنع من ماء ولا مرعى إلى أن يموت فيثنتنا كله الرجال والنساء (وثانيها) اذا نتجت
الناقه عشرة أبطن قالوا حت ظهرها حكاة أبو مسلم (وثالثها) الحام هو الفحل الذي
يضرب في الأبل عشرتين فيخلى وهو من الانعام التي حرمت ظهورها وهو قول السدي
* فان قيل اذا جازعتاق الصبيد والاماء فلم لا يجوز اعتناق هذه البهائم من الذبح
والاتعاب والايلام * قلنا الانسان مخلوق لخدمة الله تعالى وعبوديته فاذا تمرد عن طاعة

كلاهما وقد عرفت أن الشرط من جهته تعالى والاشتراء هو استبدال السلعة بالثمن أي أخذها بدلا منه لانه
لصليها كما قيل وان كان مستزما

له فان المعتبر في ضد الثمراء ومفهومة هو الجلبثون ﴿ ٦٨٠ ﴾ السلب المعتبر في ضد البيع ثم استعير لاختب شيء

الله عوقب بضرب الرق عليه فاذا ازيل الرق عنه تفرغ لعبادة الله تعالى فكان ذلك عبادة مستحسنة وأما هذه الحيوانات فانها مخلوقة لمنافع المكلفين فتركها واهما لها يقتضى فوات منفعة على مال الكهان غير ان يحصل في مقابلتها فائدة فظهر الفرق وأيضا الانسان اذا كان عبدا فاعتق قدر على تحصيل مصالح نفسه وأما البهيمة اذا اعتقت وتركت لم تقدر على رعاية مصالح نفسها فوقعت في أنواع من المحنة أشد وأشق مما كانت فيها حال ما كانت مملوكة فظهر الفرق ﴿ ثم قال تعالى ﴾ (ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثهم لا يعقلون) قال المفسرون ان عمرو بن لحي الخزاعي كان قد ملك مكة وكان أول من غير دين اسمعيل فاتخذ الاصنام ونصب الاوثان وشرع البحيرة والسائبة والوصيلة والحمام قال النبي صلى الله عليه وسلم خلق قد رأيت في النار بوذى أهل النار بريح قصبه والقصب الماعوج جمع الاقصاب ويروى يجر قصبه في النار قال ابن عباس قوله ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب يريد عمرو بن لحي وأصحابه يقولون على الله هذه الاكاذيب والباطيل في تحريمهم هذه الانعام والمعنى أن الرؤساء يفترون على الله الكذب فاما الاتباع والعوام فأكثهم لا يعقلون فلا جرم يفترون على الله هذه الاكاذيب من أولئك الرؤساء ﴿ ثم قال تعالى ﴾ (واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله الى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آيةنا) لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون (والمعنى معلوم وهو رد على أصحاب التقليد وقد استقصينا الكلام فيه في مواضع كثيرة واعلم أن الواو في قوله ولو كان آباؤهم واو الحال قد دخلت عليها همزة الانكار وتقديره أحسبهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون واعلم أن الاقتداء بما يجوز بالعالم المهتدي وانما يكون عالما مهتديا اذا بنى قوله على الحجمة والدليل فاذا لم يكن كذلك لم يكن عالما مهتديا فوجب أن لا يجوز الاقتداء به ﴿ قوله تعالى ﴾ (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا هديتم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) لما بين أنواع التكليف والشرائع والاحكام ثم قال ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون الى قوله واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله الى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آيةنا فكانه تعالى قال ان هؤلاء الجهال مع ما تقدم من انواع المبالغة في الاعتذار والانتذار والترقيب والترهيب لم ينتفعوا بشيء منه بل بقوامصرين على جهلهم مجددين على جهالاتهم وضلالتهم فلاتيالوا أيها المؤمنون بجهالتهم وضلالاتهم بل كونوا منقادين لتكليف الله مطيعين لاوامره ونواهيها فلا يضركم ضلالتهم و جهالتهم فللهذا قال يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا هديتم (المسئلة الثانية) قوله عليكم أنفسكم أي احفظوا أنفسكم من ملابسة المعاصي والاصرار على الذنوب قال الصوريون عليك وعندك ودونك من جملة اسماء الافعال تقول العرب عليك وعندك

بازالة ما عندنا عينا كان أو معنى على وجه الرغبة في اللاخوذ والاعراض عن الزائل كما هو المعتبر في المستعار منه حميمير تفصيله في تفسير قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والضمير في به لله والمعنى لا تأخذ لاتقننا بدلا من الله أي من حرمة عرضنا من الدنيا بان نهتكها وتزبلها بالخلف الكاذب أي لا تحلف بالله كاذبين لاجل المال وقيل الضمير للقسم فلا بد من تقدير مضاف البتة أي لا تستدل بصحة القسم بالله أي لا تأخذ لاتقننا بدلا منها عرضنا من الدنيا بان تزبل عنه وصف الصدق ونصفه بالكذب أي لا تحلف كاذبين كما ذكر والا فلا سداد للمعنى سواء أريد به القسم الصادق او الكاذب أما ان أريد به الكاذب فلانه يفوت حينئذ ما هو المعتبر في الاستعارة من كون الزائل شيئا مرغوبا فيه عند الخالف كحرمة اسم الله تعالى ووصف

الصحة والصدق في القسم ولا ريب في أن القسم الكاذب ليس كذلك وأما ان أريد به الصادق ﴿ ودونك ﴾

فلانه وان أمكن أن يتوسل باستعماله الى مرض الدنيا ﴿ ٦٨١ ﴾ كالتقسيم الكاذب لكن لا يحدو رفيه واما التوسل

اليه بترك استعماله فلا
امكان له ههنا حتى يصح
التبرؤ منه وانما يتوسل اليه
باستعمال القسم الكاذب
وليس استعماله من لوازم
ترك استعمال الصادق
ضرورة جواز تركهما معا
حتى يتصور جعل ما أخذ
باستعماله مأخوذا بترك
استعمال الصادق كما في
صورة تقدير المضاف
فان ازاله ووصف الصدق
عن القسم مع بقاء
الموصوف مستلزما
للبوت ووصف الكذب له
البتة فتأمل وقوله تعالى
(ولو كان) أي المقسم له
المدلول عليه بفحوى
الكلام (ذاقربي) أي
قريبا منا تا كيد لتبرئهم
من الحلف كاذبا ومبالغة
في التبرؤ عنه كأنهما قالا
لانا أخذنا نفوسنا بدلا من
حرمه الله تعالى مالا
ولو انضم اليه رعاية جانب
الاقرباء فكيف اذا لم يكن
كذلك وصيانة انفسهما
وان كانت أهم من رعاية
الاقرباء لكنهما ليست
ضميمة للمال بل هي راجعة
اليه وجواب لو يحدو رفيه
ثقة بدلالة ما سبق عليه

ودونك فيعدونها الى المفعول ويشيرونها مقام الفعل ويتصبون بها فيقال عليك زيد اكانه
قال خذ زيد اقد عدل كأي أشرف عليك وعندك زيد أي حضرك فخذوه ودونك أي قرب
منك فخذوه فهذه الاحرف الثلاثة لا اختلاف بين النحويين في اجازة النصب بها ونقل
صاحب الكشاف عليكم أنفسكم بالرفع عن نافع (المسئلة الثالثة) ذكروا في سبب النزول
وجوها (أحدها) ما روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما قبل من أهل الكتاب الجزية ولم يقبل من العرب الا الاسلام أو السيف غير المناقون
المؤمنين بقبول الجزية من بعض الكفار دون البعض فزلت هذه الآية أي لا يضركم
ملامة اللاتمين اذا كنتم على الهدى (وثانيها) أن المؤمنين كان يشتد عليهم بقاء الكفار في
كفرهم وضلالهم فقبل لهم عليكم أنفسكم وما كنتم من اصلا حها والمشى بها في طريق
الهدى لا يضركم ضلال الضالين ولا جهل الجاهلين (وثالثها) انهم كانوا يغتفون لعشائرهم
لما اتوا على الكفر فنهوا عن ذلك والاقرب عندي أنه لما حكى عن بعضهم انه اذا قيل لهم
تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول قالوا احسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ذكر تعالى هذه
الآية والمقصود منها بيان أنه لا ينبغي للمؤمنين أن يشبهوا بهم في هذه الطريقة الفاسدة
بل ينبغي أن يكونوا مصريين على دينهم ان يعلموا أنه لا يضركم جهل أولئك الجاهلين اذا
كانوا را سخين في دينهم ثابتين فيه (المسئلة الرابعة) فان قيل ظاهر هذه الآية يومهم أو الامر
بالمعروف والنهي عن المذكر غير واجب * قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) وهو الذي
عليه أكثر الناس ان الآية لا تدل على ذلك بل توجب ان المطيع له به لا يكون مؤاخذا
بذنوب العاصي فاما وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فتأيت بالدلائل خطب
الصديق رضي الله عنه فقال انكم تقرأون هذه الآية يا ايها الذين آمنوا عليكم أنفسكم
وتضعونم اغبر موضعا وانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا رأوا
المذكر فلم ينكروه يوشك أن يعمهم الله بعقاب (واوجه الثاني) في تأويل الآية ما روى
عن ابن مسعود وابن عمر انهما قالا قوله عليكم أنفسكم يكون هذا في آخر الزمان قال ابن
مسعود لما قرئت عليه هذه الآية ليس هذا زمانها مادامت قلوبكم واحدة ولم تلبسوا
شيعا ولم يندق بعضكم بأس بعض فأمر واوانهوا فاذا اختلفت القلوب والاهواء والبستم
شيعا وكل كل امرئ ونفسه فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية وهذا القول عندي
ضعيف لان قوله يا ايها الذين آمنوا خطب عام وهو أيضا خطاب مع الحاضر ين فكيف
يخرج الحاضر ويحضر الغائب (والوجه الثالث) في تأويل الآية ما ذهب اليه عبد الله
ابن المبارك فقال هذه أو كدآية في وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانه
قال عليكم أنفسكم يعني عليكم أهل دينكم ولا يضركم من ضل من الكفار وهذا كقوله
فاقتلوا أنفسكم يعني أهل دينكم فقوله عليكم أنفسكم يعني بان يعظ بعضكم بعضا ويرغب
بعضكم بعضا في الخيرات وينفره عن القبائح والسيئات والذي يؤكده ذلك ما بينا ان قوله

أي لا تشتري بهمنا والجملة ﴿ ٨٦ ﴾ ت معطوفة على أخرى مثلها كما فصل في تفسير قوله تعالى ولو أعجبك الخ
وقوله عز وجل (ولانكم شهادة الله) أي الشهادة التي أمرنا الله تعالى باقامتها

مغطوف على لا شترى به داخل مغفه في حكم القسم وسمن الشعبي ﴿ ٦٨٢ ﴾ انه وقف على شهادة ثم ابتداء الله بالمذ

عليكم أنفسكم معناه احفظوا أنفسكم فكان ذلك أمر أبان نحفظ أنفسنا فاذا لم يكن ذلك الحفظ الا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر كان ذلك واجبا (والوجه الرابع) ان الآية مخصوصة بالكفار الذين علم انه لا يتفهم الوعظ ولا يتكون الكفر بسبب الامر بالمعروف فههنا لا يجب على الانسان أن يأمرهم بالمعروف والذي يؤكد هذا القول ما ذكرنا في سبب النزول أن الآية نازلة في المناقنين حيث عبروا المسلمين بأخذ الجزية من أهل الكتاب دون المشركين (الوجه الخامس) أن الآية مخصوصة بما اذا خاف الانسان عند الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على نفسه أو على عرضه أو على ماله فههنا عليه نفسه لا تضره ضلاله من ضل ولا جهالة من جهل وكان ابن شبرمة يقول من فر من اثنين فقد فر من مر من ثلاثة فلم يفر (الوجه السادس) لا يضركم اذا اهدتكم فأمرتم بالمعروف ونهيتكم عن المنكر ضلال من ضل فلم يقبل ذلك (الوجه السابع) عليكم أنفسكم من أداء الواجبات التي من جلتها الامر بالمعروف عند القدرة فان لم يقبلوا ذلك فلا ينبغي ان تستوحشوا من ذلك فانكم خرجتم عن عهدة تكليفكم فلا يضركم ضلال غيركم (والوجه الثامن) أنه تعالى قال لرسوله فتعال في سبيل الله لا تكلف الانفسك وذلك لا يدل على سقوط الامر بالمعروف عن الرسول فكذا ههنا (المسئلة الخامسة) قرئ لا يضركم بفتح الراء محروما على جواب قوله عليكم أنفسكم وقرئ بضم الراء وفيه وجهان (أحدهما) على وجه الخبر أي ليس يضركم من ضل (والثاني) أن حقها الفتح على الجواب ولكن ضمت الراء اتباعا للضمه الضاد * ثم قال تعالى (الى الله مرجعكم جميعا) يريد مصيركم ومصير من خالفكم (فينيحكم بما كنتم تعملون) يعني يجازيكم بأعمالكم * قوله تعالى (يا أيها الذين امنوا شهادة بينكم اذا حضر أحدكم الموت حين الوصية) اعلم أنه تعالى لما أمر بحفظ النفس في قوله عليكم أنفسكم أمر بحفظ المال في قوله يا أيها الذين امنوا شهادة بينكم وفيه مسلتان (المسئلة الاولى) اتفة واعلى أن سبب نزول هذه الآية أن تميم الداري وأخاه عديا كانا نصرانيين خرجا الى الشام ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكل مسلمها جرا خروا للتجارة فلما قدموا الشام مرض بديل فكتب كتابا فيه نسخة جميع ماله وأقاربه فيما بين الاقضية ولم يخبر صاحبيه بذلك ثم أوصى اليهما وأمرهما أن يدفعا ماله اذا رجعا الى أهله ومات بديل فاخذنا من ماله مائة من فضة منقوشا بالذهب ثلثمائة مثقال ودفعنا باقي المتاع الى أهله لما قدما ففتشوا فوجدوا الصحيفة وفيها ذكر الاناة فقالوا للتميم وعدي ابن الاناة فقالا لا ندري والذي دفع الينا دفعناه اليكم فرفعوا الواقعة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر الله تعالى هذه الآية (المسئلة الثانية) قوله شهادة بينكم يعني شهادة ما بينكم وما بينكم كناية عن التنازع والشاجر وانما أضاف الشهادة الى التنازع لان الشهود انما يحتاج اليهم عند وقوع التنازع وحذف ما من قوله شهادة بينكم جائز لظهوره ونظيره قوله هذا فراق بيني

على حذف حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وبغير مدك هولهم الله لا فطن (انا اذ المن الاثمين) أي ان كتمانها وقرئ للمؤمنين بحذف الهمزة والقاء حرف كتمانها على اللام وادخل التون فيها (فان عثر) أي اطاع بعد التكليف (على انهما استحقا انما) حسبما اعترفا به بقولهما انا اذا لمن الاثمين أي فعلا ما يوجب اثمنا من تحريف وكنتم بأن ظهر بأيديهما شي من التزكة وادعيا استحقاقهما له بوجه من الوجوه كما وقع في سبب النزول حسبما سيأتي (فأخران) أي رجلان آخران وهو مبتدأ خبره (يقومان مقامهما) ولا محذور في الفصل بالخبر بين المبتدأ وبين وصفه الذي هو الجار والمجرور بعده أي يقومان مقام الذين عثر على خيانتهم وليس المراد بمقامهما مقام أداء الشهادة التي تولياها ولم يؤدباها كما هي بل هو مقام الحبس والتكليف على الوجه المذكور

لاظهار الحق وبراءة كذبهما فيما ادعيا من استحقاقهما لما في أيديهما (من الذين استحق) على البنائط الفاضل * و بينك ﴿ قراءة على وابن عباس وأبي رضى الله عنهم أي من أهل الميت الذين استحق

(عليهم الاوليان) من بينهم أى الاقربان الى الميت ﴿ ٦٨٣ ﴾ الوارثان له الاحقان بالشهادة أى باليمين كما ستعرفه

ومفعول استحق محذوف
أى استحقا عليهم أن
يجردوها للقيام بها
لانها حقهما ويظهر
بهما كذب الكاذبين
وهما فى الحقيقة الآخر
ان القائم مقام الاولين
على وضع المقام مقام
المضمر وقرى على البناء
للمفعول وهو الاظهر
أى من الذين استحق
عليهم الائم اى جنى
عليهم وهم أهل الميت
وعشيرته فالاوليان
مرفوع على أنه خبر
لمبتدأ محذوف كأنه
قبل ومن هما قليل
الاوليان وهو بدل من
الضمير فى يقومان أو من
آخران وقد جوز ارتقاعه
باستحق على حذف
المضاف أى استحق
عليهم انتداب الاولين
منهم الشهادة وقرى
الاولين على أنه صفة
للذين الح مجرور أو
منصوب على المدح
ومعنى الاولوية التقدم
على الاجانب فى الشهادة
لكونهم أحق بها وقرى
الاوليين على التثنية
واتصافه على المدح

و بينك أى ما بينى و بينك وقوله لقد تقطع بينكم فى قراءة من نصب وقوله اذا حضر
أحدكم الموت حين الوصية يعنى الشهادة المحتاج اليها عند حضور الموت وحين الوصية
بدل من قوله اذا حضر أحدكم لان زمان حضور الموت هو زمان حضور الوصية فعرف
ذلك الزمان بهذين الامرين الواقعين فيه كما يقال انتفى اذا زالت الشمس حين صلاة الظهر
والمراد بحضور الموت مشارفته وظهور أمارات وقوعه كقوله كتب عليكم اذا حضر
أحدكم الموت ان تترك خيرا الوصية قالوا وقوله اذا حضر أحدكم الموت حين الوصية دليل
على وجوب الوصية لانه تعالى جعل زمان حضور الموت عين زمان الوصية وهذا انما
يكون اذا كانا متلازمين وانما تحصل هذه الملازمة عند وجوب الوصية * ثم قال تعالى
(اثنان ذوا عدل منكم) وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) فى الآية حذف والمراد
ان يشهد ذوا عدل منكم وتقدير الآية شهادة ما بينكم عند الموت الموصوف همى أن
يشهد اثنان ذوا عدل منكم وانما حسن هذا الحذف لكونه معلوما (المسئلة الثانية)
اختلف المفسرون فى قوله منكم على قولين (الاول) وهو قول عامة المفسرين ان المراد
ثتان ذوا عدل منكم بالمعنى المؤمنين أى من أهل دينكم وملككم وقوله أو آخران من
غيركم ان أئمتهم ضربتم فى الارض يعنى أو شهادة آخرين من غير أهل دينكم وملككم
اذا كنتم فى السفر فالعدلان المسلمان صالحان للشهادة فى الحضر والسفر وشهادة غير
المسلمين لا تجوز الا فى السفر وهذا قول ابن عباس وأبى موسى الاشعري وسعيد بن جبير
وسعيد بن المسيب وشريح ومجاهد وابن سيرين وابن جريج قالوا اذا كان الانسان فى
الغربة ولم يجد مسلما يشهد على وصية جازله ان يشهد اليهودى أو النصرانى أو المجوسى
أو عابد الوثن أو أى كافر كان وشهادتهم مقبولة ولا تجوز شهادة الكافرين على المسلمين
الا فى هذه الصورة قال الشعبي رحمة الله مرض رجل من المسلمين فى الغربة فلم يجد أحدا
من المسلمين يشهد على وصيته فأشهد رجلين من أهل الكتاب فقدا الكوفة وأتيا بأبى
موسى الاشعري وكان واليا عليها فأخبراه بالواقعة وقد ماتركته ووصيته فقال أبو موسى
هذا أمر لم يكن بعد الذى كان فى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ثم حلفهما فى مسجد
الكوفة بعد العصر بالله انهما ما كذبا ولا بدلا وأجاز شهادتهما ثم ان القائلين بهذا
القول منهم من قال هذا الحكم بنى محكما ومنهم من قال صار منسوخا (القول الثانى) وهو
قول الحسن والزهرى وجهور الفقهاء ان قوله ذوا عدل منكم أى من أقاربكم وقوله
أو آخران من غيركم أى من الاجانب ان أئمتهم ضربتم فى الارض أى ان توقع الموت فى
السفر ولم يكن معكم أحد من أقاربكم فاستشهدوا أجنبيين على الوصية وجعل الاقارب
أولا لانهم أعلم باحوال الميت وهم به أشفق وبورثته أرحم وأرفى واحتج الناهبون الى
القول الاول على صحة قولهم بوجود (الحجة الاولى) انه تعالى قال فى أول الآية يا أيها
الذين امنوا فاعلم بهذا الخطاب جميع المؤمنين فلما قال بعده أو آخران من غيركم كان

و قرى الاولان (بقسمان بالله) عطف على يقومان (لشهادتنا) المراد بالشهادة اليمين كفى قوله تعالى فشهادة أحدكم أربع
شهادات بالله أى ليمين ناعلى أنهما كاذبان فيما ادعيا من الاستحقاق مع كونها حقة صادقة فى نفسها (أحق) بالقبول (من شهادتهما)

أى من بينهما مع كونها كاذبة في نفسها لما أنه قد ظهر للناس ﴿ ٦٨٤ ﴾ استحقاقهما لللاثم وبيننا منزهة عن الريب

المراد أو آخران من جميع المؤمنين لاجتماع (الجملة الثانية) انه تعالى قال أو آخران من غيركم ان أنتم ضربتم في الارض وهذا يدل على ان جواز الاستشهاد بهذين الآخرين منسوط بكون المستشهد في السفر فلو كان هذان الشاهدان مسلمين لما كان جواز الاستشهاد بهما مشروطا بالسفر لان استشهاد المسلم جائز في السفر والحضر (الجملة الثالثة) الآية دالة على وجوب الحلف على هذين الشاهدين من بعد الصلاة وأجمع المسلمون على أن الشاهد المسلم لا يجب عليه الحلف فعلمنا أن هذين الشاهدين ليسا من المسلمين (الجملة الرابعة) ان سبب نزول هذه الآية ما ذكرناه من شهادة النصرانيين على بديل وكان مسلما (الجملة الخامسة) ما روي ان ابا موسى الاشعري قضى بشهادة اليهوديين بعد أن حلفهما وما أنكر عليه أحد من الصحابة فكان ذلك اجما (الجملة السادسة) انا انما نجبرنا شهاد الكافرين اذا لم نجسد أحدا من المسلمين والضرورات قد تبيح المحظورات ألا ترى انه تعالى اجاز التيمم والقصر في الصلاة والافطار في رمضان وأكل الميتة في حال الضرورة والضرورة حاصلة في هذه المسئلة لان المسلم اذا قرب أجله في الغربة ولم يجد مسلما يشهده على نفسه ولم يكن شهادة الكفار مقبولة فانه يضع أكثر مهماته فانه ربما وجبت عليه زكوات وكفارات وما أداها وربما كان عنده ودائع أو ديون كانت في ذمته وكما حوز شهادة النساء فيما يتعلق باحوال النساء كالحيض والحبل والولادة والاستهلال لاجل انه لا يمكن وقوف الرجال على هذه الاحوال فكتفينا فيها بشهادة النساء لاجل الضرورة فكذا ههنا وأما قول من يقول بأن هذا الحكم صار منسوخا فبعيد لاتفاق أكثر الأمة على ان سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن وليس فيها منسوخ واحتج القائلون بالقول الثاني بقوله وأشهدوا ذوى عدل منكم والكافر لا يكون عدلا أوجب الاولون عنه لم لا يجوز أن يكون المراد بالعدل من كان عدلا في الاحتراز عن الكذب لامن كان عدلا في الدين والاعتقاد والدليل عليه اننا أجمعنا على قبول شهادة أهل الاهواء والبدع مع انهم ليسوا عدولا في مذاهبتهم ولكنهم لما كانوا عدولا في الاحتراز عن الكذب قبلنا شهادتهم فكذا ههنا سلنا ان الكافر ليس بعدل الا أن قوله وأشهدوا ذوى عدل منكم عام وقوله في هذه الآية انسان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم ان أنتم ضربتم في الارض خاص فانه أوجب شهادة العدل الذي يكون منافي للحضر واكتفي بشهادة من لا يكون منافي للسفر فهذه الآية خاصة والآية التي ذكرتها عامة والخاص مقدم على العام لاسيما اذا كان الخاص متأخرا في النزول ولا شك ان سورة المائدة متأخرة فكل تقدم هذه الآية الخاصة على الآية العامة التي ذكرتها واجبا بالاتفاق والله اعلم ﴿ ثم قال تعالى (أو آخران من غيركم ان أنتم ضربتم في الارض فأصابكم مصيبة الموت) وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) قوله أو آخران عطف على قوله انسان وانقدر شهادة بينكم ان يشهد اثنان منكم أو آخران

والرغبة قصيدة التفضيل مع أنه لاحقية في بينهما رأسا انما هي لامكان قبولها في الجملة باعتبار احتمال صدقهما في ادعاء تملكهما لما ظهر في أيديهما (وما اعتدينا) عطف على جواب القسم أي ما تجاوزنا فيها الحق أو ما اعتدينا عليهما نابطل حقهما (انا اذا لمن الظالمين) استئناف مقرر لما قبله أي امان اعتدينا في عيننا لمن الظالمين أنفسهم يتعريضها لخط الله تعالى وعذابه بسبب هتك حرمة اسم الله تعالى أولي الواضعين الحق في غير موضعه ومعنى التظلم الكريم أن المحتضر ينبغي أن يشهد على وصيته عدلين من ذوى نسبه أو دينه فان لم يجدهما بأن كان في سفر فآخر ان من غيرهم ثم ان وقع ارتياب بهما أقسم على انهما ما كتما من الشهادة ولا من التركة شيئا بالتغليب في الوقت فان اطلع بعد ذلك على كذبهما بان طهر بأيديهما شيء من

التركة وادعيا تملكه من جهة الميت حلف الورثة وعمل بإيمانهم وامل تخصيص الاثنين لخصوص الواقعة ﴿ من ﴾ .
فانه روى أن تميم بن أوس الداري وعدى بن يزيد خرجا الى الشام للتجارة وكانا حينئذ نصرانيين

ومنها بديل بن ابي حريم مولى عمرو بن العاص ﴿ ٦٨٥ ﴾ وكان مسلما هاجرا فلما قدموا الشام مرض بديل

فكتب كتابا فيه جميع
مامعه وطرحة في متاعه
ولم يخبرهما بذلك
وأوصى اليهما بأن
يدفعا متاعه الى أهله
ومات ففتشاه فوجدوا
فيه اناء من فضة وزنه
ثلثمائة مثقال منقوشا
بالذهب فقباه ودفعا
المتاع الى أهله فاصابوا
فيه الكتاب فطلبوا
منهما الا اناء فقالا ما ندرى
اتما أو صى الينا بشئ
وأمرنا أن ندفعه اليكم
ففعلنا وما لنا بالاناء من علم
فرفعوهما الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم
فنزىل يا أيها الذين آمنوا
الآية فاستخلفهما بعد
صلاة العصر عند المنبر
بالله الذي لا اله الا هو
أتهما لم نختنا ناشيتا
بمادفع ولا كتمانا فحلفا على
ذلك فغلب عليه الصلاة
والسلام سبيلهما ثم
ان الاناء وجد بمكة فقال
من بيده اشترته من
تيمم وعدى وقيل لما
طالت المدة اظهراه فبلغ
ذلك بنى سهم فطلبوه
منهما فقالا كنا اشترينا
من بديل فقالوا ألم نقل
لكما هل باع صاحبنا

من غيركم (المسئلة الثانية) قوله ان أتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت
المقصود منه بيان ان جواز الاستشهاد بأخرين من غيرهم مشروط بما اذا كان المستشهد
مسافرا ضاربا في الارض وحضرت علامات نزول الموت به * ثم قال تعالى (تحبسونهما
من بعد الصلاة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تحبسونهما أى توقفونهما كما يقول
الرجل مربي فلان على فرس فحبس على دابته أى أوقفها وحبست الرجل في الطريق
أكله أى أوقفه * فان قيل ما موقع تحبسونهما * قلنا هو استئناف كأنه قيل
كيف فعل ان حصلت الرية فيهما فقيل تحبسونهما (المسئلة الثانية) قوله من بعد
الصلاة فيه اقوال (الاول) قال ابن عباس من بعد صلاة أهل دينهما (والثاني) قال طامة
المفسرين من بعد صلاة العصر * فان قيل كيف عرف ان المراد هو صلاة العصر مع ان
المذكور هو الصلاة المطلقة * قلنا اعلم ان هذا التعيين بوجوه (أحدها) ان هذا
الوقت كان معروفا عندهم بالتحليف بعدها فالتقييد بالمعروف المشهور أغنى عن التقييد
باللفظ (وثانيها) ما روى انه لما نزلت هذه الآية صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة
العصر ودعا بعدى وتيمم فاستخلفهما عند المنبر فصار فعل الرسول دايلا على التقييد
(وثالثها) ان جميع أهل الأديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله فيه ويحترزون عن
الحلف الكاذب وأهل الكتاب يصلون لطلوع الشمس وغروبها (والقول الثالث) قال
الحسن المراد بعد الظهر أو بعد العصر لان أهل الحجاز كانوا يتعدون للحكومة بعدهما
(والقول الرابع) ان المراد بعد أداء الصلاة أى صلاة كانت والغرض من التحليف بعد
اقامة الصلاة هو ان الصلاة تنها عن الفحشاء والمنكر فكان احتراز الخائف عن
الكذب في ذلك الوقت أتم وأكمل والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله
الايان تغلظ في الدماء والطلاق والعناق والمال اذا بلغ مائتي درهم في الزمان والمكان
فيحلف بعد العصر بمكة بين الركن والمقام وبلادية عند المنبر وفي بيت المقدس عند
الصخرة وفي سائر البلدان في أشرف المساجد وقال أبو حنيفة رحمه الله يحلف من غير أن
يخص الحلف بزمان أو مكان وهذا على خلاف الآية ولان المقصود منه التهويل
والتعظيم ولا شك ان الذي ذكره الشافعي رضي الله عنه أقوى * ثم قال تعالى (فيقسمان
بالله ان ارتبتم لانشرى به ثمنا ولو كان ذا قرى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفاء في قوله
فيقسمان بالله للجزاء يعنى تحبسونهما فيقسمان لاجل ذلك الحبس على القسم (المسئلة
الثانية) قوله ان ارتبتم اعتراض بين القسم والمقسم عليه والمعنى ان ارتبتم في شأنهما
وأتممتوهما فحلفوهما وبهذا يتحجج من يقول الآية نازلة في اشهاد الكفار لان تحليف
الشاهد المسلم غير مشروع ومن قال الآية نازلة في حق المسلم قال انها منسوخة وعن
علي عليه السلام انه كان يحلف الشاهد والراوى عند التهمة (المسئلة الثالثة) قوله
لانشرى به ثمنا يعنى يقسمان بالله أن لا يبيع عهد الله بشئ من الدنيا قائلين لانشرى به ثمنا

من متاعه شيئا فقلنا لا قالا ما كان لنا بينة فكرهنا أن نقر به فرفعوهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله
عز وجل فان عسر الآية فقام عمرو بن العاص والمطلب بن ابي وداعة السهميان فحلفا بالله بعد

العصرانها كذبا وخانا فدفع الاناء اليهما وفي رواية ﴿ ٦٨٦ ﴾ الى اولياء الميت واعلم انهما ان كانا وارثين لبديل

فلا نسح الا في وصف اليمين فان الوارث لا يخلف على البتات والافهه ونسوخ (ذلك) كلام مستأنف سبق لبيان أن ما ذكر مستتب للنافع وورد على مقتضى الحكمة والمصلحة أي الحكم الذي تقدم تفصيله (أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها) أي أقرب الى أن يؤدى الشهود الشهادة على وجهها الذي يحملها عليه من غير تحريف ولا خيانة خوفا من العذاب الاخرى كما ترى حكمة شرعية التحليف بالثقل المذكور وقوله تعالى (أو يخافوا ان ترد أيمان بعد أيمانهم) بيان لحكمة شرعية رد اليمين على الورثة معطوف على مقدر يني عنه المقام كأنه قيل ذلك أدنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها ويخافوا عذاب الآخرة بسبب اليمين الكاذبة أو يخافوا الاقتضاح على رؤس الاشهاد بابطال ايمانهم والعمل بإيمان الورثة

فبجزوا عن الخيانة المؤدية اليه فأى الخوفين وقع حصل المقصد الذي هو الايمان بالشهادة ﴿ الاناء ﴾ على وجهها وقيل هو عطف على يأتوا على معنى أن ذلك أقرب الى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو الى ان يخافوا

الافتضاح برذ اليمين على الورثة فلا يحلفوا ﴿ ٦٨٧ ﴾ على موجب شهادتهم ان لم ياتوا بها على وجهها فيظهر

كذبهم نكولهم وأما ما قيل
من أن المعنى ان ذاك اقرب
الى أحد الامرين اللذين
أيها وقع كان فيه الصلاح
أداء الشهادة على الصدق
والامتناع عن ادائها
على الكذب فيأباه المقام
اذا اتعلق له بالحادثة
أصلا ضرورة أن الشاهد
مضطرب فيها الى الجواب
فالاتناع عن الشهادة
الكاذبة مستلزم الايتان
بالصادقة قطعاً فليس
هناك امران أيها وقع
كان فيه الصلاح
حتى يتوسط بينهما كلمة
او انما يتأتى ذلك
في شهود لم يتهموا بخيانة
دلى ان اضافة الامتناع
عن الشهادة الكاذبة
الى خوف رد اليمين
على الورثة ونسبة الايتان
بالصادقة الى غيره مع
أن ما يقتضى احدهما
يقضى الآخر لا محالة
تحكم بحت فتأمل
(واتقوا الله) في مخالفة
أحكامه التي من جللتها
هذا الحكم (واسمعوا)
ما تؤمرون به كأننا ما كان
سمع طاعة وقبول (والله
لا يهدي القوم الفاسقين)

الانما بالف وقسمنا الثمن ثم دفع خمسمائة درهم من نفسه ونزع من صاحبه خمسمائة أخرى
ودفع الالف الى موالى الميت (المسئلة الثانية) فوله فأخران يقومان مقامهما أى مقام
الشاهدين اللذين هما من غير مكنهما وقوله من الذين استحق عليهم الاوليان المراد به موالى
الميت وقد أكثر الناس في انه لم يوصف موالى الميت بهذا الوصف والاصح عندي فيه وجه
واحد وهو أنهم انما ووصفوا بذلك لانه لما أخذ مالهم فقد استحق عليهم مالهم فان من أخذ
مال غيره فقد حاول أن يكون تعلقه بذلك المال مستعلبا على تعلق مالكه به فصحح أن
يوصف المالك بأنه قد استحق عليه ذلك المال (المسئلة الثالثة) أما قوله الاوليان ففيه
وجوه (الاول) أن يكون خبر المبتدا محذوف والتقدير هما الاوليان وذلك لانه لما قال
فأخران يقومان مقامهما فكانه قيل ومن هما فقيل الاوليان (والثاني) أن يكون
بدلا من الضمير الذى في يقومان والتقدير فيقوم الاوليان (والثالث) أجاز الاخفش أن
يكون قوله الاوليان صفة لقوله فأخران وذلك لان النكرة اذا تقدم ذكرها ثم أعيد
عابها الذكر صارت معرفة لقوله تعالى كشكاة فيهما مصباح فصباح نكرة ثم قال المصباح
ثم قال في زجاجة ثم قال الزجاجة وهذا مثل قواك رأيت رجلا ثم يقول انسان من
الرجل فصار بالعود الى ذكره معرفة (الرابع) يجوز أن يكون قوله الاوليان بدلا من قوله
آخران وابدال المعرفة من النكرة كثير (المسئلة الرابعة) انما ووصفهما بأنهما أوليان
لوجهين (الاول) معنى الاوليان الاقربان الى الميت (الثاني) يجوز أن يكون المعنى
الاوليان باليمين والسبب فيه أن الوصيين قداد عيان الميت باع الاناء الفضة فانتقل اليمين
الى موالى الميت لان الوصيين قداد عيان مورثهما باع الاناء وهما انكرا ذلك فكان
اليمين حقالهما وهذا كما ان انسانا أقر لا آخر بدين ثم ادعى انه قضاه حكم برد اليمين الى
الذى ادعى الدين أو لانه صار مدعى عليه أنه قد استوفاه (المسئلة الخامسة) اقراءة
المشهورة للمجهور استحق بضم التاء وكسر الحاء والاوليان تثنية الاولى وقد ذكرنا
وجهه وقراءة حزة وعاصم في رواية أبي بكر الاولين بالجمع وهونعت لجميع الورثة
المذكورين في قوله من الذين استحق عليهم وتقديره من الاولين الذين استحق عليهم مالهم
وانما قيل لهم الاولين من حيث كانوا أولين في الذكر الا ترى أنه قد تقدم بأبيها الذين آمنوا
شهادة بينكم وكذلك اثنان ذوا عدل ذكر في اللفظ قبل قوله أو آخران من غيركم وقرأ
حفص وحده بفتح التاء والحاء الاوليان على التثنية ووجهه أن الوصيين اللذين ظهرت
خياتهما هما أولى من غيرهما بسبب أن الميت عينهما للوصاية ولما كانا في مال الورثة صح
أن يقال ان الورثة قد استحق عليهم الاوليان أى خان في مالهم الاوليان وقرأ الحسن
الاولان ووجهه ظاهر مما تقدم * ثم قال تعالى (فيقسمان بالله لشهائدتنا أحق من
شهادتهما وما اعتدينا انا اذا لمن الظالمين) والمعنى ظاهر أى وما اعتدينا في طلب هذا
المال وفي نسبتهم الى الخيانة وقوله انا اذا لمن الظالمين أى انا اذا حلفنا موقنين بالكذب

الخارجين عن الطاعة أى فان لم تتقوا ولم تسمعوا كنتم فاسقين والله لا يهدي القوم الفاسقين اى الى طريق الجنة
أولى ما فيه نفعهم (يوم يجمع الله الرسل) نصب على انه بدل اشتمال من

مفعول اتقوا لما بينهما من الملاسة فان مدار البداية ﴿ ٦٨٨ ﴾ ليس ملاسة الظرفية والمظروفية ونحوها فقط

معتقدين الزور والباطل * ثم قال تعالى (ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم) والمعنى ذلك الحكم الذي ذكرناه والطريق الذي شرعناه أقرب الى أن يأتوا بالشهادة على وجهها وأن يأتوا بالشهادة لاعلى وجهها ولكنهم يخافون أن يحلفوا على ما ذكره لخوفهم من أن ترد أيمان على الورثة بعد أيمانهم فيظهر كذبهم ويفتضحون فيما بين الناس * ثم قال تعالى (واتقوا الله واسمعوا والله لا يهدي القوم الفاسقين) والمعنى اتقوا الله أن تخونوا في الامانات واسمعوا مواعظ الله أى عملوا بها وأطيعوا الله فيها والله لا يهدي القوم الفاسقين وهو تهديد ووعد لمن خاف حكم الله وأوامره فهذا هو القول في تفسير هذه الآية التي اتفق المفسرون على أنها في غاية الصعوبة اعرابا ونظما وحكما وروى الواحدى رحمه الله في البسيط عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال هذه الآية أعضل ما في هذه السورة من الاحكام والحكم الذى ذكرناه في هذه الآية منسوخ عند أكثر الفقهاء والله أعلم بأسرار كلامه * قوله تعالى (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم) اعلم ان عادة الله تعالى جارية في هذا الكتاب الكريم أنه اذا ذكر أنواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف والاحكام اتبعها اما بالالهييات واما بشرح أحوال الانبياء أو بشرح أحوال القيامة ليصير ذلك مؤكدا لما تقدم ذكره من التكاليف والشرائع فلا جرم لما ذكر فيما تقدم أنواعا كثيرة من الشرائع اتبعها بوصف أحوال القيامة أو لاثم ذكر أحوال عيسى أما وصف أحوال القيامة فهو قوله يوم يجمع الله الرسل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية قولان (أحدهما) انها متصلة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (الاول) قال الزجاج تقديره واتقوا الله يوم يجمع الله الرسل ولا يجوز أن ينصب على الظرف لهذا الفعل لانهم لم يؤمروا بالتقوى في ذلك اليوم ولكن على المفعول له (الثانى) قال الفحل يجوز أن يكون التقدير والله لا يهدي القوم الفاسقين يوم يجمع الله الرسل أى لا يهديهم الى الجنة كما قال ولا يهديهم طريقا الا طريق جهنم (والقول الثانى) انها منقطعة عما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه ايضا وجهان (الاول) ان التقدير اذ كر يوم يجمع الله الرسل (والثانى) ان يكون التقدير يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قوله ماذا امتصب بأجبتهم انتصاب مصدره على معنى أى اجابه أجبتهم اجابة انكارام اجابة اقرار ولو اريد الجواب ل قيل بماذا أجبتهم فان قيل وأى فائدة في هذا السؤال قلنا توخي قومهم كما ان قوله واذا المؤمنة سئلت بأى ذنت قتلت المقصود منه توخي من فعل ذلك الفعل (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله تعالى قالوا لاعلمنا انك أنت علام الغيوب يدل على أن الانبياء لا يشهدون لأئمتهم والجمع بين هذا وبين قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئناك على هؤلاء شهداء مشكل وأيضاً قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسل عليكم

يل هو تعلق ما تصحح لانتقال الذهن من المبدل منه الى البديل بوجه اجالى كما فيما نحن فيه فان كونه تعالى خالق الاشياء كافة مالك يوم الدين خاصة كافى في الباب مع أن الامر بتقوى الله تعالى يتبادر منه الى الذهن ان المتقى أى شان من شؤنه وأى فعل من افعله وقيل هناك مضاف محذوف به يتحقق الاشتمال أى اتقوا عقاب الله فيثني ويجوز انتصابه منه بطريق الظرفية وقيل منصوب بمضمرة معطوف على اتقوا وما عطف عليه أى واحذروا وادذكروا يوم الخ فان تكبر ذلك اليوم الهائل مما يضطرهم الى تقوى الله عز وجل وتلقى امره بسمع الاجابيد والصناعة وقيل هو ظرف لقوله تعالى لا يهدي أى لا يهديهم يومئذ الى طريق الجنة كما يهدي اليه المؤمنين وقيل منصوب بقوله تعالى واسمعوا بحذف مضاف أى اسمعوا خبر ذلك اليوم وقيل منصوب

بفعل مؤخر قد حنف للدلالة على ضيق العبارة عن شرحه وبيانه لكمال فطاعة ما يقم فيه ﴿ شهيداً ﴾ من الطامة الثامة والدواهي العامة كأنه قيل يوم

يجمع الله الرسل فيقول الخ يكون من الاحوال والاهوال ما لا يفي بيانه نطاق المقال واظهار الاسم الجليل في موضع الاشارة
لترية المهابة وتشديد التهوريل وتخصيص الرسل بالذكرك ليس لاختصاص الجمع بهم دون الامم كيف لا وذلك يوم مجموع له
الناس وذلك يوم مشهود وقد قال الله تعالى يوم تدعو كل اناس بما هم بمبل لابيانه شرفهم واصالتهم والايذان بعدم الحاجة
الى التصريح بجمع غيرهم بناء على ظهور كونهم اتباعا لهم ولاظهار سقو طمغزنتهم وعدم لياقتهم بالانتظام في سلك جمع
الرسل كيف لا وهم عليهم السلام يجمعون على وجهه ﴿ ٦٨٩ ﴾ الاجلال وأولئك يسحبون على وجوههم بالاغلال

(فيقول) لهم مشيرا الى
خروجهم من عهد
الرسالة كما ينبغي حسبما
يعرب عنه تخصيص
السؤال بجواب الامم اعرايا
واضحا والاصدر الخطاب
بأن يقال هل بلغتم
رسالاتي وماذا في قوله
عز وجل (ماذا أجبتهم)
عبارة عن مصدر الفعل
فهم ونصب على المصدرية
أى أى اجابة أجبتهم من
جهة أمكم اجابة قبول
أو اجابة رد وقيل عبارة
عن الجواب فهو في محل
النصب بعد حذف الجار
عنه أى بأى جواب أجبتهم
وعلى التقديرين في
توجيه السؤال مما صدر
عنهم وهم شهود الى
الرسل عليهم السلام
كسؤال المؤودة بمحضه
من الوائد والعدول عن
استناد الجواب اليهم بأن
يقال ماذا أجابوا من
الانبياء عن كمال تحقير

شهدا اذا كانت أممتا تشهد لسائر الناس فالانبياء أولى بأن يشهدوا لاممهم بذلك
والجواب عنه من وجوه (الاول) قال جمع من المفسرين ان للقيامة زلازل وأهوالا
يحيث تزول القلوب عن مواضعها عند مشاهدتها فالانبياء عليهم الصلاة والسلام عند
مشاهدة تلك الاهوال ينسون أكثر الامور فهناك يقولون لا علم لنا فاذا عادت قلوبهم
اليهم فعند ذلك يشهدون للامم وهذا الجواب وان ذهب اليه جمع عظيم من الاكابر فهو
عندي ضعيف لانه تعالى قال في صفة أهل الثواب لا يحزنهم الفزع الاكبر وقال أيضا
وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة بل انه تعالى قال ان الذين آمنوا والذين هادوا
والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فهم أجرهم عند ربهم
ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف يكون حال الانبياء والرسل أقل من ذلك ومعلوم
انهم لو خافوا لكانوا أقل منزلة من هؤلاء الذين أخبر الله تعالى عنهم انهم لا يخافون البتة
(والوجه الثاني) ان المراد منه المبالغة في تحقيق فضيحتهم كمن يقول لغيره ما تقول في
فلان فيقول أنت أعلم به مني كأنه قيل لا يحتاج ذيه الى الشهادة لظهوره وهذا أيضا ليس
بقوى لان السؤال لنا وقع عن كل الامة وكل الامة ما كانوا كافرين حتى تريد الرسل
بالتقى بتكيتهم وفضيحتهم (والوجه الثالث) في الجواب وهو الاصح وهو الذي اختاره ابن
عباس انهم اعلموا بالاعلم لتلك تعلم ما أنظروا وما أضمرنا ونحن لانعلم الاما أنظروا
فعلك فيهم أنفد من علمنا فهذا المعنى نفوا العلم عن أنفسهم لان علمهم عند الله كلالعلم
(والوجه الرابع) في الجواب انهم قالوا لا اعلم لنا الان علما جواهم لنا وقت حياتنا ولا
نعلم ما كان منهم بعد وفاتنا والجزاء والثواب انما يحصلان على الخاتمة وذلك غير معلوم لنا
لهذا المعنى قالوا لا اعلم لنا وقوله انك أنت علام الغيوب يشهد بصحة هذين الجوابين
(الوجه الخامس) وهو الذي خطر ببالي وقت الكتابة انه قد ثبت في علم الاصول ان العلم
غير الظن غير والحاصل عند كل أحد من حال انغير انما هو الظن لا العلم ولهذا قال عليه
الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وقال عليه الصلاة والسلام
انكم تختصمون لدي ولعل بعضكم الحن يحجته فن حكمت له بغير حقه فكانما قطعت له
قطعة من النار أولفظ هذا معناه فالانبياء قالوا لا اعلم لنا البتة بأحوالهم انما الحاصل
عندنا من أحوالهم هو الظن والظن كان معبرا في الدنيا لان الاحكام في الدنيا كانت

شأنهم وشدة الغيظ والسخط ﴿ ٨٧ ﴾ عليهم ما لا ينبغي (قالوا) استئناف مبنى على سؤال نشأ من سوق الكلام
كأنه قيل فاذا يقول الرسل عليهم السلام هنالك فقيل يقولون (لا علم لنا) وصيغة الماضي للدلالة على التقرر والتحقق كافي
قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة ونادى أصحاب الاعراف ونظائرهما وانما يقولون ذلك تفويضا الامر الى علمه تعالى
واحاطته بما اعتراه من جهتهم من مقاساة الاهوال ومعاناة الهوم والاوجال وعرض الجزم من بيانه لكثرة وفضاعته
(انك أنت علام الغيوب) لتعليل ذلك أى فعمل ما أجابوا وانظروا لنا وما لم نعلم بما أضمره في قلوبهم وفيه

أظهار للشكاة ورد للامر الى غلته تعالى بما تقوا من قبلهم من الخطوب وكابدوا من الكروب والتجاهد الى ربهم في الانتقام منهم
وقيل المعنى لا علم لنا بما أحدثوا بعدنا وانما الحكم للخاصة ورد ذلك بأهم يعرفونهم بسيماهم فكيف يخفى عليهم أمرهم وأنت
خير بان مرادهم حينئذ أن بعضهم كانوا في زمانهم على الحق ثم صاروا كفرة وعن ابن عباس ومجاهد والسدي رضي الله
عنهم أنهم يعرفون من أول الامر ويذهبون عن الجواب ثم يجيبون بعد ما ثبت اليهم صفوهم بالشهادة على أممهم ولا يلائمه
التعليل المذكور وقيل المراد به المباشرة في تحقيق ﴿ ٦٩٠ ﴾ فضيحتهم وقرئ علام الغيوب بالنصب على النداء

أو الاختصاص بالمدح
على أن الكلام قد تم
عند قوله تعالى أنت أي
انك أنت المعنوت بنحوت
كالكالمعريف بذلك (اذ
قال الله يا عيسى ابن مريم)
شروع في بيان ماجرى
بينه تعالى وبين واحد
من الرسل المجموعين من
المفاوضة على التفصيل
اثر بيان ماجرى بينه تعالى
وبين الكل على وجه
الاجمال ليكون ذلك كالأ
نموذج لتفاصيل أحوال
الباقيين وتخصيص شأن
عيسى عليه السلام بالبيان
تفصيلا من بين شئون
سائر الرسل عليهم السلام
مع دلالتها على كمال هول
ذلك اليوم ونهاية سوء
حال المكذبين بالرسل
لما أنشأه عليه السلام
متعلق بكلا الفريقين
من أهل الكتاب الذين
نصبت عليهم في السورة
الكريمة جنائياتهم ففصله

مبنية على الظن وأما الآخرة فلا التفات فيها الى الظن لان الاحكام في الآخرة مبنية على
حقائق الاشياء وبواطن الامور فلهذا السبب قالوا العلم لنا الاما علمتنا ولم يذكرنا البتة
مامعهم من الظن لان الظن لا عبرة به في القيامة (الوجه السادس) انهم لما علموا انه سبحانه
وتعالى عالم لا يجهل حكيم لا يسهفه عادل لا يظلم علموا ان قواهم لا يفيد خيرا ولا يدفع شرا
فأروا ان الادب في السكوت وفي تقوى بعض الامر الى عدل الحي القيوم الذي لا يموت
(المسئلة الرابعة) قرئ علام الغيوب بالنصب قال صاحب الكشاف والتقدير ان
الكلام قد تم بقوله انك أنت أي أنت الموصوف بأوصافك المعروفة من العلم وغيره ثم
نصب علام الغيوب على الاختصاص أو على النداء أو وصفا لاسم ان (المسئلة الخامسة)
دلت الآية على جواز اطلاق لفظ العلم عليه كما جاز اطلاق لفظ الخلاق عليه أما
العلامة فانهم أجمعوا على انه لا يجوز اطلاقها في حقه ولعل السبب ما فيه من لفظ التائيت
﴿ قوله تعالى (اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذ كر نعمتي عليك وعلى والدتك) في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنا بينان الغرض من قوله تعالى للرسول ماذا أجبتم تو يبيح
من ترمد من أممهم وأشد الامم افتقارا الى التوبيخ واللامة انتصاري الذين يزعمون انهم
اتباع عيسى عليه السلام لان طعن سائر الامم كان مقصورا على الانبياء وطعن هؤلاء
الملاعين تعدى الى جلال الله وكبريائه حيث وعفوه بما لا يليق بعاقل أن يصف الاله به
وهو اتخاذ الزوجة والولد فلجرم ذكر تعالى انه بهدد أنواع نعمه على عيسى بحضرة
الرسول واحدة فواحدة والمقصود منه توبيخ النصاري وتقر بعهم على سوء مقاتلتهم فان
كل واحدة من تلك النعم المعدودة على عيسى تدل على انه عبد وليس باله والغائدة في هذه
الحكاية تنبيه النصاري الذين كانوا في وقت نزول هذه الآية على قبح مقاتلتهم وركاكة
مذهبهم واعتقادهم (المسئلة الثانية) موضع اذ يجوز أن يكون رفعا بالابتداء على معنى
ذاك اذ قال الله تعالى ويجوز أي يكون المعنى اذ كر اذ قال الله (المسئلة الثالثة) خرج
قوله اذ قال الله على لفظ الماضي دون المستقبل وفيه وجوه (الاول) الدلالة على قرب
القيامة حتى كانها قد قامت ووقفت وكل آت قريب ويقال الجيش قد أتى اذا قرب
اياتهم قال الله تعالى أتى أمر الله (الثاني) انه ورد على حكاية الحال ونظيره قول الرجل
اصاحبه كأنك بنا وقد دخلنا بادة كذا فضعنا فيها كذا اذ صاح صاحف فتركتني وأجبتني

أعظم عليهم وأجلب لحسرتهم وندامتهم وأفت في أعضادهم وأدخل في صرفهم عن فيهم وعنادهم ﴿ ونظيره ﴿
واذ بدل من يوم يجمع الله الخ وصيغة الماضي لما ذكر من الدلالة على تحقق الوقوع واظهار الاسم الجليل في مقام الاضمار لما
مر من المباشرة في التهويل وكلمة على في قوله تعالى (اذ كر نعمتي عليك وعلى والدتك) متعلقة بنفس النعمة ان جعلت مصدرا
أي اذ كر انما هي عليك كما وبمحذوف هو حال منها ان جعلت اسما أي اذ كر نعمتي كأنه عليك كما وليس المراد بامر عليه السلام
يومئذ بذكر النعمة المنطوق في سلك التعديد تكليفه عليه السلام شكرها والقيام بمواجبها

ولات حين تكليف مع خروجه عليه السلام عن عهد الشكر في أو انه أي خروج بل طهار أمره عليه السلام بتعداد تلك النعم حسبا بينده الله تعالى اعتداد اباها وتلذذ اباذ كرها على رؤس الاشهاد لتكون حكاية ذلك على ما أنبأ عنه النظم الكريم تو: يحاو من جرة للكفرة المختلفين في شأنه عليه السلام افراطا وتفر يطاوا ابطلا لاقولهما جميعا (اذ أيدتك) ظرف نعمتي أي اذ كرنا على عليكما وقت تاييدي لك أو حال منها أي اذ كرها كأنه وقت تاييدي لك وقرى أيدتك والمعنى واحد أي قويتك (بروح القدس) بجبريل عليه السلام * ٦٩١ * لتثبيت الحجبة أو بالكلام الذي يحى به الدين و اضافته

الى القدس لانه سبب الطهر عن أوضار الآثام أو يحيى به الموتى أو النفوس حياة أبدية وقيل الارواح مختلفة الحقائق فمنها طاهرة تورانية ومنها خبيثة ظلمانية ومنها مشرقة ومنها كدرة ومنها حرة ومنها ندلة وكان روحه عليه السلام طاهرة مشرقة تورانية علوية وأياما كان فهو نعمة عليهما (تكلم الناس في المهدي وكهلا) استشفاب مبين لتأييده عليه السلام أو حال من الكاف وذكر تكليمه عليه السلام في حال الكهولة لبيان أن كلامه عليه السلام في تينك الحالتين كان على نسق واحد يدعي صادرا عن كمال العقل مقارنا لرزانة الرأي والتدبير و به استدلل على أنه عليه السلام سينزل من السماء

ونظيره من القرآن قوله تعالى ولوترى اذ فرعون افلا فوت ولوترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة ولوترى اذ الظالمون موقوفون صدر بهم والوجه في كل هذه الآيات ما ذكرناه من انه خرج على سبيل الحكاية عن الحال (المسئلة الرابعة) يا عيسى ابن مريم يجوز أن يكون عيسى في محل الرفع لانه نادى مفرد وصف بمضاف و يجوز أن يكون في محل النصب لانه في نية الاضافة ثم جعل الابن توكيدا وكل ما كان مثل هذا جاز فيه وجهان نحو يازيد بن عمرو و يازيد بن عمرو وأنشد النحويون * يا حكيم بن المنذر بن الجارود * برفع الاول ونصبه على ما بيننا (المسئلة الخامسة) قوله نعمتي عليك أراد الجمع كقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وانما جاز ذلك لانه مضاف يصلح للجنس واعلم أن الله تعالى فسر نعمته عليه بامور (أولها) قوله (اذ أيدتك بروح القدس) وفيه وجهان (الاول) روح القدس هو جبريل عليه السلام الروح جبريل والقدس هو الله تعالى كانه أضافه الى نفسه تعظيما له (الثاني) ان الارواح مختلفة بالماهية فمنها طاهرة تورانية ومنها خبيثة ظلمانية ومنها مشرقة ومنها كدرة ومنها خيرة ومنها ندلة ولهذا قال عليه الصلاة السلام الارواح جنود مجنودة ف الله تعالى خص عيسى بالروح الطاهرة التورانية المشرقة العلوية الخيرة ولقائل أن يقول لمادلت هذه الآية على ان تأييد عيسى انما حصل من جبريل أو بسبب روحه المختص به قدح هذا في دلالة المعجزات على صدق الرسل لا نا قبل العلم بعصمة جبريل نجوز انه أعان عيسى عليه السلام على ذلك على سبيل اغواء الخلق واضلالهم فلم تعرف عصمة جبريل لا يندفع هذا وما لم تعرف نبوة عيسى عليه السلام لا تعرف عصمة جبريل فيلزم الدور وجوابه ما ثبت من أصلنا ان الخالق ليس الا الله و به يندفع هذا السؤال (وثانيها) قوله (تكلم الناس في المهدي وكهلا) أما كلام عيسى في المهدي فهو قوله اني عبد الله اتاني الكتاب وقوله تكلم الناس في المهدي وكهلا في موضع الحال والمعنى يكلمهم طفلا وكهلا من غير أن يتفاوت كلامه في هذين الوقتين وهذه خاصية شريفة كانت حاصله له وما حصلت لاحد من الانبياء قبله ولا بعده (وثالثها) قوله (واذ علمت الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل) وفي الكتاب قولان (أحدهما) المراد به الكتابة وهي الخط (والثاني) المراد منه جنس الكتب فان الانسان يتعلم أولا كتابا سهلة مختصرة ثم يترقى منها الى الكتب الشريفة وأما الحكمة فهي عبارة عن العلوم النظرية والعلوم

لما أنه عليه السلام رفع قبل التكلم قال ابن عباس رضي الله عنهما أرسله الله تعالى وهو ابن ثلاثين سنة ومكث في رسالته ثلاثين شهرا ثم رضه الله تعالى اليه (واذ علمت الكتاب) عطف على قوله تعالى اذ أيدتك منصوب بما نصبه أي اذ كر نعمتي عليكما وقت تعلیمی الكتاب (والحكمة) أي جنسها (والتوراة والانجيل) خصا بالذكريات وله الكتاب والحكمة اظهرا لشرقيهما وقيل الكتاب الخط والحكمة الكلام المحكم الصواب (واذ تخلق من الطين كهيئة الطير) أي تصور منه هيئة مماثلة لهيئة الطير (باذني) بتسهيلى وتيسيرى لاعلى أن يكون الخلق صادرا عنه عليه السلام حقيقة بل على أن يظهر ذلك على يده عليه السلام عنده مباشرة

الاسباب مع كون الخلق حقيقة لله تعالى كما ينبغي * عنه قوله تعالى (فتنفع فيها) اي في الهيئة المصورة (فتكون) اي تلك الهيئة (طيرا باذني) فان اذنه تعالى لو لم يكن عبارة عن تكوينه تعالى الطير بل عن محض تيسيره مع صدور الفعل حقيقة عما أسند اليه لكان هذا انكونا من جهة الهيئة وتكرير قوله باذني في الطير مع كونه شيئا واحدا للتبني على أن كلام التصوير والتفخ أمر معظم بديع لا يتسنى ولا يترتب عليه شيء الا باذنه تعالى (وتبى الاكاه والارض باذني) عطف على تخلق (واذ تخرج الموتى باذني) عطف على اذ تخلق أعيد فيه اذلكون اخراج ﴿ ٦٩٢ ﴾ الموتى من قبورهم لاسيما بعد ما صارت

رميا بمجزة باهرة ونعمة جليلة حقيقة بتذكير وقتها صريحا قبل اخرج سام بن نوح ورجلين وامرأة وجارية وتكرير قوله باذني في الموضع الاربعة الاعتناء بتحقيق الحق ببيان أن تلك الخوارق ليست من قبل عيسى عليه الصلاة والسلام بل من جهته سبحانه قد أظهرها على يديه مجزة له ونعمة خصها به وأما ذكره في سورة آل عمران مرتين لما أن ذلك موضع الاخبار وهذا موضع تعدد النعم (واذ كففت بنى اسرائيل عنك) عطف على اذ تخرج أي منعت اليهود الذين أرادوا بك السوء عن التعرض لك (اذجتهم بالبينات) بالمجرات الواضحة مما ذكر وما لم يذكر كالآخبار بما يكون وما يدخرون في بيوتهم ونحو

العملية ثم ذكر بده النوراة والانجيل وفيه وجهان (الاول) اسمها خصا بالذكر بعد ذكر الكتب على سبيل التشریف كقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوله واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح (والثاني) وهو الاقوى ان الاطلاع على أسرار الكتب الالهية لا يحصل الا من مسار ربانيا في أصناف العلوم الشرعية والعقلية الظاهرة التي يبحث عنها العلماء فقوله واتوراة والانجيل اشارة الى الاسرار التي لا يطلع عليها احدا الا كابر الانبياء عليهم الصلاة والسلام واربعا * قوله تعالى (واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفع فيها فتكون طيرا باذني) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع فتكون طائرا والباقون طيرا بغير أنف وطير جمع طائر كضان وضائن وركب وراكب (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر ههنا فتنفع فيها واذ في آل عمران فانفع فيه والجواب ان قوله كهيئة الطير أي هيئة مثل هيئة الطير فقوله فتنفع فيها الضمير للكاف لانها صفة الهيئة التي كان يخلقها عيسى وينفع فيها ولا يرجع الى الهيئة المضاف اليها لانها ليست من خلقه ولا نفعه في شيء اذا عرفت هذا فنقول الكاف توثق بحسب المعنى لدلائها على الهيئة التي هي مثل هيئة الطير وتذكر بحسب الظاهر واذا كان كذلك جاز أن يقع الضمير عنهما تارة على وجه التذكير وأخرى على وجه التانيث (المسئلة الثالثة) انه تعالى اعتبر الاذن في خلق الطين كهيئة الطير وفي صيرورة ذلك الشيء طيرا وانما اعاد قوله باذني تأكيدا لكون ذلك واقعا بقدره الله تعالى وتخليقه لا بقدره عيسى واجتاده (وخامسها) قوله (وتبى الاكاه والارض باذني) وبراء الاكاه والارض معروف وقال الخليل الاكاه من ولد اعشى والاعشى من ولد بصير اثم عى (وسادسها) * قوله تعالى (واذ تخرج الموتى باذني) أي واذا تخرج الموتى من قبورهم أحياء باذني أي بفعلي ذلك عند دعائك وعند قولك لبيت اخرج باذن الله من قبرك وذاكر الاذن في هذه الافاعيل انما هو على معنى اضافة حقيقة الفعل الى الله تعالى كقوله وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله اي الا بتخلق الله الموت فيها (وسابعها) * قوله تعالى (واذ كففت بنى اسرائيل عنك اذجتهم بالبينات) وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) قوله اذجتهم بالبينات يحتمل أن يكون المراد منه هذا البينات التي تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالالف واللام لله هدمو يحتمل أن يكون المراد منه جنس البينات (المسئلة الثانية) روى انه عليه الصلاة والسلام لما أظهر هذه

ذلك وهو ظرف لكففت لكن لا باعتبار المحي بها فقط بل باعتبار ما يعقبه من قوله تعالى (فقال الذين كفروا المجرات منهم ان هذا الاسحر مبين) فان قولهم ذلك مما يدل على أنهم قصدوا اغتياله عليه السلام المخرج الى الكف أي كففتهم عنك حين قالوا ذلك عند مجيئك اياهم بالبينات وانما موضع ضميرهم الموصول لدمهم بما في حيز الصلة فكلمة من بيانية وهذا اشارة الى ما جاء به والتذكير لان اشارتهم الى ما رآوه من نفس المسمى من حيث هو أو من حيث هو سحر لا من حيث هو مسمى بالبينات وقرئ ان هذا الاسحر مبين فهذا حينئذ اشارة الى عيسى عليه السلام (واذا وحيت الى الحوارين)

عطف على ما قبله من اخواتها الواقعة ظروفا للنعمة التي امر بذكرها وهي وان كانت في الحقيقه عين ما يصيده اجمل التي اضيف اليها تلك الظروف من التأييد بروح القدس وتعليم الكتاب والحكمة وسائر الخوارق المعدودة لكنها لمغايرتها بعنوان مني عن غاية الاحسان امر بذكرها من تلك الحثية وجعلت طاملة في تلك الظروف لكفاية المغايرة الاعتبارية في تحقيق ما اعتبر في مدلول كلمة اذن تعدد النسبة فانه ظرف موضوع لزمان نسبتين ماضيتين واهتمت فيه احدهما معلومة الوقوع فيه للمخاطب ﴿ ٦٩٣ ﴾ دور الاخرى فيراد افادة وقوعها ابضاله

فيضاف الى الجملة المفيدة للنسبة الاولى ويجعل ظرفا معمولا للنسبة الثانية ثم قد تكون المغايرة بين النسبتين بالذات كما في قولك اذكر احسانى اليك اذا احسنت الى تريد تنبيه المخاطب على وقوع احسانك اليه وقت وقوع احسانه اليك وهما نسبتان متغايرتان بالذات وقد تكون باعتبار كما في قولك اذكر احسانى اليك اذ منعتك من المعصية تريد تنبيهه على كون منعه منها احسانا له لاعلى احسان آخر واقع حينئذ ومن هذا القبيل طامة ما وقع في التنزيل من قوله تعالى يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا الآية وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا

المعجزات العجيبة فصد اليهود قتله فخلصه الله تعالى منهم حيث رفعه الى السماء * ثم قال تعالى (فقال الذين كفروا منهم ان هذا الاصحريين) وفيه مسثلتان (الاولى) قرأ حزة والكسائي ساحر بالالف وكذلك في يونس وهود والصف وقرأ ابن عامر وعاصم في يونس بالالف فقط والباقيون سحر فن قرأ ساحر أشار الى الرجل ومن قرأ ساحر أشار به الى ما جاء به وكلاهما جسن لان كل واحد منهما قد تقدم ذكره قال الواحدى رحمه الله والاختيار سحر لجواز وقوعه على الحدث والشخص اما وقوعه على الحدث فظاهر واما وقوعه على الشخص فقول هذا سحر وتريد به ذو سحر كما قال تعالى ولكن البر من آمن أى ذا البر قال الشاعر * فانها هي اقبال وادبار * (المسئلة الثانية) فان قيل انه تعالى سرع ههنا في تعدد نعمه على عيسى عليه السلام وقول الكفار في حتمه ان هذا الاصحريين ليس من النعم فكيف ذكره ههنا والجواب ان من الامثال المشهورة ان كل ذى نعمة محسود وطعن الكفار في عيسى عليه السلام بهذا الكلام يدل على ان نعم الله في حقه كانت عظيمة فحسب ذكره عند تعدد نعمه لوجه الذي ذكرناه (وثانها) * قوله تعالى (واذ اوحيت الى الحوار بين ابن آمنوى ورسولى) وقد تقدم تفسير الوحي فن قال انهم كانوا انبياء قال ذلك الوحي هو الوحي الذى يوحى الى الانبياء ومن قال انهم ما كانوا انبياء قال المراد بذلك الوحي الالهام والاقاء في التلب كما في قوله تعالى (واذ اوحينا الى أم موسى أن أرضعيه وقوله وأوحى ربك الى النحل وانما ذكر هذا في معرض تعدد نعم الله على الانسان مقبول القول عند الناس محبوبا يلقى قلوبهم من أعظم نعم الله على الانسان وذكر تعالى انه لما ألقى ذلك الوحي في قلوبهم آمنوا وأسلموا وانما قدم ذكر الايمان على الاسلام لان الايمان صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد والخضوع في الطاهر يعنى آمنوا بقلوبهم وانقادوا بطواهرهم فان قيل انه تعالى قال في أول الآية اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك ثم ان جميع ما ذكره تعالى من النعم مختص بعيسى عليه السلام وليس لامه بسى منها تعلق قلنا كل ما حصل الولد من النعم الجليلة والدرجات العالية فهو حاصل على سبيل الضمن والتبع للام ولذلك قال تعالى وجعلنا ابن مريم وأمه اية فجعلها مع آية واحدة لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر وروى انه تعالى لما قال لعيسى اذكر نعمتى عليك كان يلبس الشعر ويأكل الشجر ولا يدخر شيئا لئلا يقول مع كل يوم رزقه ومن لم يكن له بيت فيخرب ولا ولد

نعمه الله سلبكم اذ هم قوم أن يسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم الى غير ذلك من التطاير ومعنى ايجائه تعالى اليهم أمره تعالى اياهم في الانجيل على لسانه عليه السلام وقيل الهامه تعالى اياهم كما في قوله تعالى (واذ اوحينا الى أم موسى وأن في قوله تعالى (أن آمنوا) ورسولى) مفسرة لما في الاصحاء من معنى القول وقيل مصدرية و اراده عليه السلام بعنوان الرسالة للتنبيه على كيفية الايمان به عليه السلام كأنه قيل آمنوا بوحدانيتى في الالهية والربوبية ورسالة رسولى ولا تزيلوه عن حيزه حطا ولا رذما وقوله تعالى (قالوا) استثناف مبنى على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل فاذا قالوا حين أوحى اليهم ذلك فقبل قالوا (آمنوا) أى بما ذكر من وحدانيته تعالى ورسالة رسوله كما يؤذن

به قولهم (واشهد باننا مسلمون) أى مخلصون فى إيماننا من أسلم وجهه لله وهذا القول منهم بمقتضى وحيد تعالى وأمره لهم بذلك نعمة جليلة كسائر نعم الفائضة عليه عليه الصلاة والسلام وكل ذلك نعمة على والدته أ يضاروى أنه عليه السلام لما علم أنه سيؤمر بذكرها تيك النعم العظام جعل يلبس الشعر ويأكل الشجر ولا يدخر شيئاً فاقديقول لكل يوم رزقه ومن لم يكن له بيت فيحرب ولا ولد فيموت أينما مسى بات (اذقال الحواريون) كلام مستأنف مسوق لبيان ما جرى بينه عليه السلام وبين قومه منقطع ﴿ ٦٩٤ ﴾ عاقبه كما نبى عنه الاظهار فى موقع الاضمار

فيموت أينما مسى بات * قوله تعالى (اذقال الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء) فيه مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله اذقال وجهان (الاول) أوحيت الى الحواريين اذقال الحواريون (الثانى) اذ ذكر اذقال الحواريون (المسئلة الثانية) هل يستطيع ربك قرأ الكسائى هل تستطيع بالناء ربك بالنصب وبادغام اللام فى التاء وسبب الادغام ان اللام قريب المخرج من التاء لانهما من حروف طرف اللسان وأصول الشايا وبحسب قرب الحرف من الحرف يحسن الادغام وهذه القراءة مروية عن على وابن عباس وعن عائشة رضى الله عنها انها قالت كانوا أعلم بالله من أن يقولوا هل يستطيع وانا قالوا هل تستطيع أن تسأل ربك وعن معاذ بن جبل اقرأنى رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يستطيع بالناء ربك بالنصب والباقيون يستطيع بالياء ربك برفع الباء و بالاظهار فاما القراءة الاولى فمعناها هل يستطيع سؤال ربك قالوا وهذه القراءة أولى من الثانية لان هذه القراءة توجب شكهم فى استطاعة عيسى والثانية توجب شكهم فى استطاعة الله ولا شك ان الاولى أولى وأما القراءة الثانية ففيها اشكال وهو انه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا آمننا واشهد باننا مسلمون وبعدا لايمن كيف يجوز أن يقال أنهم بقواشاكين فى افتدالله تعالى على ذلك والجواب عنه من وجوه (الاول) انه تعالى ما وصفهم بالايمن والاسلام بل حكى عنهم ادعاءهم لهما ثم اتبع ذلك بقوله حكايه عنهم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء فدل ذلك على أنهم كانوا شاكين متوقفين فان هذا القول لا يصدر عن كان كما ملا فى الايمان وقالوا ونعلم ان قد صدقتنا وهذا يدل على مرض فى القلب وكذلك قول عيسى عليه السلام لهم اتقوا الله ان كنتم مؤمنين يدل على أنهم ما كانوا كاملين فى الايمان (والوجه الثانى) فى الجواب أنهم كانوا مؤمنين الا أنهم طلبوا هذه الآية ليحصل لهم مزيد الطمانينة كما قال ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبى فان مشاهدته مثل هذه الآية لاشك انها تورث الطمانينة ولهذا السبب قالوا وتطمئن قلوبنا (والوجه الثالث) فى الجواب ان المراد من هذا الكلام استفهام ان ذلك هل هو جائز فى الحكمة أم لا وذلك لان أعمال الله تعالى لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة فى الموضوع الذى لا يحصل فيه شئ من وجوه الحكمة يكون الفعل ممتعا فان المنافى من جهة الحكمة كالمنافى من جهة القدرة وهذا الجواب يمتنى على قول

واذ منصوب بمضمر
خوطب به النبي عليه
الصلاة والسلام بطريق
تلوين الخطاب والاتفات
لكن لان الخطاب
السابق لعيسى عليه
السلام فانه ليس بخطاب
وانما هو حكايه خطاب
بل لان الخطاب لمن
خوطب به وله تعالى
واتقوا الله الآية فتأمل
كأنه قيل للنبي صلى الله
عليه وسلم عقب حكايه
ما صدر عن الحواريين
من المناقاة المعدودة من
نعم الله تعالى الفائضة
على عيسى عليه السلام
اذكر الناس وقت قولهم
الح. قيل هو طرف لقالوا
أر يديه التنبيه على أن
ادعاءهم الايمان
والاخلاص لم يكن عن
تحقيق وايقان ولا يساعده
النظم الكريم (يا عيسى
ابن مريم هل يستطيع

ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء) اختلف فى أنهم هل كانوا مؤمنين أو لا فقيل كانوا كافرين * المعتزلة *
شاكين فى قدرة الله تعالى على ما ذكروا وفى صدق عيسى عليه السلام كاذبين فى دعوى الايمان والاخلاص وقيل
كانوا مؤمنين وسوء اللهم للاطمئنان والثبوت للازاحة الشك وهل يستطيع سؤال عن الفعل دون القدرة عليه
تعبيرا عنه بلازمه وقيل الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والارادة لاعلى ما تقتضيه القدرة وقيل المعنى هل يستطيع
ربك بمعنى هل يجيبك واستطاع بمعنى اطاع كاستجاب بمعنى أجاب وقرئ هل يستطيع ربك أى سؤال ربك والمعنى
هل تساله ذلك من غير صارف يصرفك عنه وهى قراءة على وعائشة وابن عباس ومعاذ رضى الله عنهم

وسعيد بن جببر في آخرين والمائدة الخوان الذي عليه طعام من مائه اذا أعطاه ورفده فأنها تبيد من تقدم اليد ونظيرة قواهم شجرة مطعمة وقال أبو عبيد هي فاعلة بمعنى مفعولة كعشية راضية (قال) استثناف مبنى على سؤال ناشئ مما قبله كأنه قيل فاذا قال لهم عيسى عليه السلام حين قالوا ذلك قبيل قال (اتقوا الله) أى من أمثال هذا السؤال (ان كنتم مؤمنين) أى بكمال قدرته تعالى و بصحة نبوتى أو ان صدقتم فى ادعاء الإيمان والاسلام فان ذلك مما يوجب التقوى والاجتناب عن أمثال هذه ﴿ ٦٩٥ ﴾ الاقتراحات وقيل أمرهم بالتقوى ليصير ذلك ذريعة

لحصول السؤال كقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقوله تعالى بأيتها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة (قالوا) استثناف كما سبق (زيد أن ناكل منها) تمهيد عذر ويبيان للمدعاهم الى السؤال أى لسنا نريد بالسؤال ازاحة شبهة تنافي قدرته سبحانه على تزويلها أوفى صحة نبوتك حتى يقدم ذلك فى الإيمان والتقوى بل زيد أن ناكل منها أى أكل تبرك وقيل أكل حاجة وتتمتع وتطمئن قلوبنا) بكمال قدرته تعالى وان كنا مؤمنين به من قبل فان الصمام علم المشاهدة الى العلم الاستدلالى مما يوجب ازدياد الطمانينة وقوة اليقين (ونعلم) أى هملا يقينيا لا يحوم حوله شائبة شبهة أصلا وقرى يعلم على البناء للمفعول

المتزلة وأما على قولنا فهو محمول على أن الله تعالى هل قضى بذلك وهل علم وقوعه فإنه ان لم يقض به ولم يعلم وقوعه كان ذلك محالا غير مقدور لان خلاف المعلوم غير مقدور (الوجه الرابع) قال السدى هل يستطيع ربك أى هل يطيعك ربك ان سألته وهذا تفرع على أن استطاع بمعنى أطاع والسين زائدة (الوجه الخامس) لعل المراد بالرب هو جبريل عليه السلام لانه كان يرى به ويخصه بانواع الاعانة ولذلك قال تعالى فى أول الآية اذ أيدتك بروح القدس يعنى اذكى اذ يريك ويخصك بانواع الكرامة فهل يقدر على انزال مائدة من السماء عليك (والوجه السادس) انه ليس المقصود من هذا السؤال كونهم شاكين فيه بل المقصود تقرير ان ذلك فى غاية الظهور كما ياخذ بيد ضعيف ويقول هل يقدر السلطان على اشباع هذا ويكون غرضه منه ان ذلك أمر جلى واضح لا يجوز لعاقل أن يشك فيه فكذا ههنا (المسئلة الثالثة) قال الزجاج المائدة فاعلة من ماد يمد اذا تحرك فكانها تبيد بما عليها وقال ابن الابارى سميت مائدة لانها عطية من قول العرب ماد فلان فلانا يميده ميذا اذا أحسن اليه فالمائدة على هذا القول فاعلة من الميد بمعنى معطية وقال أبو عبيد المائدة فاعلة بمعنى مفعولة مثل عيشة راضية وأصلها مميده ميده بها صاحبها أى أعطىها وتفضل عليه بها والعرب تقول مادنى فلان يمدنى اذا أحسن اليه * ثم قال تعالى (قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين) وفيه وجهان (الاول) قال عيسى اتقوا الله فى تعيين المعجزة فانه جار مجرى التعت والتحكم وهذا من ابيد فى حضرة الرب جرم عظيم ولانه أيضا اقراح معجزة بعد تقدم معجزات كثيرة وهو جرم عظيم (الثانى) انه أمرهم بالتقوى لتصير التقوى سبيلا لحصول هذا المطلوب كما قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وقوله ان كنتم مؤمنين يعنى ان كنتم مؤمنين بكونه سبحانه وتعالى قادرا على انزال المائدة فاتقوا الله لتصبر تقواكم وسيلة الى حصول هذا المطلوب * ثم قال تعالى (قالوا زيدا ناكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليهما من الشاهدين) والمعنى كأنهم لما طلبوا ذلك قال عيسى لهم انه قد تقدمت المعجزات الكثيرة فاتقوا الله فى طلب هذه المعجزة بعد تقدم تلك المعجزات القاهرة فاجابوا وقالوا اننا نطلب هذه المائدة لمجرد أن تكون معجزة بل لمجموع أمور كثيرة (أحدها) اننا زيدا ناكل منها فان الجوع قد غلبنا ولا نجد طعاما آخر (وثانيها) اننا وان علمنا قدرة الله تعالى بالدليل ولكننا اذا شاهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمانينة (وثالثها) اننا وان علما بسائر

(ان قد صدقتنا) أن هي الخفيفة من أن وضير الشأن محذوف أى ونعلم أنه قد صدقتنا فى دعوى النبوة وأن الله يجب دعوتنا وان كنا عالمين بذلك من قبل (ونكون عليها من الشاهدين) نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من نبي اسرائيل ليرداد المؤمنون منهم بشهادتنا طمانينة ويقينا ويؤمن بسببها كفارهم او من الشاهدين للغير دون السامعين للغير

وعليها متعلق بالشاهدين ان جعل اللام للتعريف و بيان لما يشهدون عليه ان جعلت موضوعة كأنه قيل على أي شيء يشهدون فقيل عليها فان ما يتعلق بالصلة لا يتقدم على الموصول أو هو حال من اسم كان أو هو متعلق بمحذوف يفسره من الشاهدين (قال عيسى ابن مريم) لما رأى عليه السلام أن لهم غرضاً صحيحاً في ذلك وأنهم لا يقطعون عنه أزمع على استدعائها واستزالتها وأراد أن يلزمهم الجملة بكما لها روي أنه عليه الصلاة والسلام اغتسل ولبس المسح و صلى ركعتين فبطلت رأسه وغض بصره ثم قال (اللهم ﴿ ٦٩٦ ﴾ ربنا) ناداه سبحانه وتعالى مرتين مرة بوصف

المعجزات صدقك ولكن اذا شا هدنا هذه المعجزة ازيد اليقين والعرفان وتاكدت الطمانينة (ورابعها) ان جميع تلك المعجزات التي أوردتها كانت معجزات أرضية وهذه معجزة سماوية وهي أعجب وأعظم فاذا شاهدناها كنا عليها من الشاهدين نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني اسرائيل وتكون عليها من الشاهدين لله بكمال القدرة وتلك بانسوة ﴿ ثم قال تعالى (قال عيسى ابن مريم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لا ولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أما الكلام في اللهم فقد تقدم بالاستعصاء في سورة آل عمران في قوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء فقوله اللهم نداء وقوله ربنا نداء ثان وأما قوله تكون لنا صفة للمائدة وليس بجواب للامر وفي قراءة عبدالله تكن لانه جعله جواب الامر قال الفراء وما كان من نكرة قد وقع عليها أمر جاز في الفعل بعده الجزم والرفع ومثاله قوله تعالى فهبلى من لدنك وليا يرثي بالجزم والرفع فأرسله معي ردأ يصدقني بالجزم والرفع وأما قوله عيداً لارتنا وآخرنا أي نتخذ اليوم الذي تنزل فيه المائدة عيداً نعظمه نحن ومن يأتي بعدنا ونزات يوم الاحد فأخذها النصارى عيداً والعيد في اللغة اسم للمعاد اليك في وقت معلوم واشتقاقه من عاد يعود فأصله هو العود فسمى العيد عيداً لانه يعود كل سنة بفرح جديد وقوله وآية منك أي دلالة على توحيدك وصحة نبوة رسولاك وارزقنا أي وارزقنا طعاماً نأكله وأنت خير الرازقين (المسئلة الثانية) نأمل في هذا الترتيب فان الحوار بين الماسالوا المائدة ذكروا في طلبها اغراضاً تقدموا ذكر الاكل فقالوا نريد أن نأكل منها وأخروا الاغراض الدينية الروحية فاما عيسى فانه لما طلب المائدة وذكر اغراضه فيها قدم الاغراض الدينية وأخر غرض الاكل حيث قال وارزقنا وعند هذا يلوح لك مراتب درجات الارواح في كون بعضها روحانية وبعضها جسمانية ثم ان عيسى عليه السلام لشدة صفاء دينه واشراق روحه لما ذكر الرزق بقوله وارزقنا لم يقف عليه بل انتقل من الرزق الى الرازق فقال وأنت خير الرازقين فقوله ربنا ابتداء منه بذكر الحق سبحانه وتعالى وقوله وأنزل علينا انتقال من الذات الى الصفات وقوله تكون لنا عيداً لاولنا وآخرنا إشارة الى ابتهاج الروح بالنعمة لامن حيث انها نعمة بل من حيث انها صادرة عن النعم وقوله وآية منك إشارة الى كون هذه المائدة دليلاً

الالوهية الجامعة لجميع الكمالات ومرة بوصف الربوبية المنبثقة عن التربية الظاهر الغاية التضرع ومبالغة في الاستدعاء (أنزل علينا) تقديم الظرف على قوله (مائدة) لما مرر امر من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر وقوله (من السماء) متعلق بانزل أو بمحذوف هو صفة لمائدة أي كأنه من السماء نازلة منها وقوله (تكون لنا عيداً) في محل النصب على أنه صفة للمائدة واسم تكون ير المائدة وخبرها اماماً ولنا حال منه أو من ضمير تكون عند من يجوز اعمالها في الحال وأما لنا وعيداً حال من الضمير في لانه وقع خبراً فيجمل ضميراً أو من ضمير تكون عند

من يرى ذلك أي يكون يوم

نزولها عيداً نعظمه وانما أسند ذلك الى المائدة لان شرف اليوم مستعار من شرفها وقيل العيد ﴿ لاصحاب السرور العائد ولذلك سمي يوم العيد عيداً وقرئ تكن بالجزم على جواب الامر كما في قوله تعالى فهبلى من لدنك وليا يرثي لخلا ان قراءة الجزم هناك متواترة وههنا من الشواذ (لاولنا وآخرنا) يدل من لنا باعادة العامل أي عيد المتقدمينا وآخريناروي أنها نزلت يوم الاحد ولذلك اتخذها النصارى عيداً وقيل للروساء منا والاتباع وقيل يأكل منها أولنا وآخرنا وقرئ لاولنا وآخرنا بمعنى الامة والطائفة (وآية) عطف على عيداً (منك) متعلق بمحذوف هو صفة لآية أي كأنه منك دالة على كمال قدرتك وصحة نبوتك (وارزقنا) أي المائدة أو الشكر عليها (و أنت خير الرازقين) تذييل

جار مجرى التليل اى خير من يرزق لانه خالق الارزاق ومعطيا بلا عوض وفي اقباله عليه السلام على الدماء بتكرير النداء المنبئ عن كمال الضراعة والابتهاج وزيدته ما لم يخطر ببال المثلين من الامور الداعية الى الاجابة والقبول دلالة واضحة على انهم كانوا مؤمنين وأن سؤالهم كان **تخص** بلطما نينة كافي قول ابراهيم عليه السلام رب ارنى كيف يحيى الموتى والى الما قبل اعتذارهم بما ذكروه ولما اضاف اليه من عنده ما يؤكد ويرى به الى القبول (قل الله) استثناف كما سبق (انى منزلها عليكم) ﴿ ٦٩٧ ﴾ ورود الاجابة منه تعالى بصيغة التفعيل المنبئة عن

التكثير مع كون الدماء
منه عليه السلام بصيغة
الافعال لاطهار كمال
اللطف والاحسان كما في
قوله تعالى قل الله يحييكم
منها ومن كل كرب الخ
بعد قوله تعالى لئن اُنجانا
من هذه الخ مع ما فيه من
مراعاة ما وقع في عبارة
السائلين وفي تصدير
الجملة بكلمة التحقيق
وجعل خبرها اسما تحقيق
لا وعدوا واذان بانه تعالى
منجز له لا محالة من غير
صارف ينسبه ولا مانع
يلويه واشعار بالاستمرار
اى انى منزل المائدة
عليكم مرات كثيرة وقرئ
بالتخفيف وقيل الا تزال
والتزليل بمعنى واحد
(فن يكفر بعد) اى بعد
تزييلها (منكم) منعلق
بمخدوف وقع حالامن
فاعل يكفر (فانى أعذبه)
بسبب كفره بعد معانته

لاصحاب النظر والاستدلال وقوله وارزقنا اشارة الى حصة النفس وكل ذلك نزول من
حضرة الجلال فانظر كيف ابتداء بالاشرف فالاشرف نازل الى الادون فالادون
ثم قال وانت خير ازرقين وهو عروج مرة أخرى من الخلق الى الخالق ومن غير الله الى
الله ومن الاخس الى الاشرف وعند ذلك تلوح لك شمة من كيفية عروج الارواح
المشرقة النورانية الالهية ونزولها اللهم اجعلنا من أهله (المسئلة الثالثة) في فراءة زيد
يكون لتساعيدا لاولنا وآخرنا والتأنتث بمعنى الآية * ثم قال تعالى (قل الله انى
منزلها عليكم فن يكفر بعد منكم فانى أعذبه عذابا لأعذبه أحدنا من العالمين) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وعاصم وناقم منزلها بالتشديد والباقون بالتخفيف
وهما لغتان نزل وأنزل وقيل بالتشديد اى منزلها مرة بعد أخرى وبالتخفيف مرة واحدة
(المسئلة الثانية) قوله فن يكفر بعد منكم اى بعد انزال المائدة فانى أعذبه عذابا لأعذبه
أحدنا من العالمين قال ابن عباس يعنى مسخهم خنازير وقيل قرده وقيل جنسا من العذاب
لا يعذب به غيرهم قال الزجاج ويجوز أن يكون ذلك العذاب مجلا لهم في الدنيا ويجوز
ان يكون مؤخرا الى الآخرة وقوله من العالمين يعنى عالمى زمانهم (المسئلة الثالثة) قيل
انهم سألوا عيسى عليه السلام هذا السؤال عند نزولهم في مفازة على غير ماء ولا طعام
ولذلك قالوا زيد ان نأكل منها (المسئلة الرابعة) اختلفوا في أن عيسى عليه السلام هل
سأل المائدة لنفسه أو سألها لقومه وان كان قد اضافها الى نفسه في الظاهر وكلاهما محتمل
واقه أعلم (المسئلة الخامسة) اختلفوا في انه هل نزلت المائدة فقال الحسن ومجاهد
ما نزلت واحببوا عليه بوجهين (الاول) ان القوم لما سمعوا قوله اعذبه عذابا لا اعذبه
أحدنا من العالمين استغفروا وقالوا لا نرى يدها (والثاني) انه وصف المائدة بكونها عيدا
لاولهم وآخرهم فلونزلت لبق ذلك العيدالى يوم القيامة وقال الجمهور الاعظم من
المفسرين انها نزلت لانه تعالى قال انى منزلها عليكم وهذا وعد بالانزال جزما من غير
تعلق على شرط فوجب حصول هذا النزول (والجواب عن الاول) ان قوله فن يكفر بعد
منكم فانى أعذبه شرط وجزاء لا تعلق له بقوله انى منزلها عليكم (والجواب عن الثاني)
ان يوم نزولها كان عيد اللهم ولن بعدهم ممن كان على شرعهم (المسئلة السادسة) روى
ان عيسى عليه السلام لما أراد الدماء لبس سواقم قال اللهم أنزل علينا فزلت سفرة جراء

هذه الآية الباهرة ﴿ ٨٨ ﴾ ث (عذابا) اسم مصدر يعنى التعذيب وقيل مصدر بمحذوف الزوائد
وانتصابه على المصدرية بالتقديرين المذكورين وجوز أن يكون مفعولا به على الاتساع وقوله تعالى (لا أعذبه)
في محل انتصب على أنه صفة لعذابا والضمير له اى اعذبه تعذبا لا عذب مثل ذلك التعذيب (أحدنا من العالمين)
اى من طامى زمانهم أو من العالمين جميعا قيل لما سمعوا هذا الوعيد الشديد حافوا أن يكفر بعضهم فاستغفروا وقالوا
لا نرى بها فم تنزلو به قل مجاهدوا الحسن رجهما الله والصحيح الذى عليه جماهير الامة وشاهيد الأئمة أنها قد نزلت
روى أنه عليه السلام لما دعا بما دعا وأجيب بما أجيب اذا بسفرة جراء نزلت بين غمامتين غمامة من فوةها وغمامة

من تحتها وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين ايديهم فيكي عيسى عليه الصلاة والسلام وقال اللهم اجعلني من
 الشاكرين اللهم اجعلها رحمة للعالمين ولا تجعلها مثله وعقوبة ثم ظم وتوضأ وصلى وبكى ثم كشف المنديل وقال
 بسم الله خير الرازقين فاذا سمكة مشوية بلا فلوس ولا شوك تسيل دسما وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من
 ألوان البقول ما خلا الكراث واذا خسة أرضفة على واحد منها زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع
 جبن وعلى الخامس قديد فقال سمعون رأس الحوار بين (٦٩٨) ياروح الله أمن طعام الدنيا أمن طعام الآخرة قال ليس

منهما ولكنه شيء اخترعه
 الله تعالى بالقدرة العالية
 كلوا مما ساءتم واشكروا
 يمددكم الله ويزدكم من
 فضله فقالوا ياروح الله
 لو أرى بنامن هذه الآية
 آية أخرى فقال يا سمكة
 احبي باذن الله فاضطربت
 ثم قال لها عودي كما كنت
 فعادت مشوية ثم طارت
 المائدة ثم عصوا فسحقوا
 فردة وخنازير وقيل كانت
 تأتيمهم أربعين يوما غبا
 يجتمع عليها الفقراء
 والاعتياء والصفار
 والكبار يأكلون حتى
 اذا فاء النبي طارت وهم
 ينظرون في ظلها ولم يأكل
 منها فقير الاغنى مدة عمره
 ولا مريض الا يرى
 ولم يمرض أبدا ثم أوحى
 الله تعالى الى عيسى عليه
 الصلاة والسلام أن
 اجعل مائدتي في الفقراء
 والمرضى دون الاعتياء

بين غماتين غمامة فوقها وأخرى تحتها وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين ايديهم فيكي
 عيسى عليه السلام وقال اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها مثله
 وعقوبة وقال لهم ليقم أحسنكم عملا يكشف عنها ويدكر اسم الله عليها وبأكل منها
 فقال سمعون رأس الحوار بين أنت أولى بذلك فقام عيسى وتوضأ وصلى وبكى ثم كشف
 المنديل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمكة مشوية بلا شوك ولا فلوس تسيل دسما وعند
 رأسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من ألوان البقول ما خلا الكراث واذا خسة أرضفة
 على واحد منها زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى
 الخامس قديد فقال سمعون ياروح الله أمن طعام الدنيا أمن طعام الآخرة قال ليس
 منهما ولكنه شيء اخترعه الله بالقدرة العالية كلوا مما ساءتم واشكروا يمددكم الله ويزدكم
 من فضله فقال الحواريون ياروح الله لو أرى بنامن هذه الآية آية أخرى فقال يا سمكة
 احبي باذن الله فاضطربت ثم قال لها عودي كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم
 عصوا من بعدها فمسخوا فردة وخنازير * قوله تعالى (واذ قال الله يا عيسى ابن مريم
 أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا
 معطوف على قوله اذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى هذا القول فهذا
 الكلام انما يذكره لعيسى يوم القيامة ومنهم من قال انه تعالى قال هذا الكلام لعيسى
 عليه السلام حين رفعه اليه وتعلق بظاهر قوله واذ قال الله واذا تستعمل للماضي والقول
 الاول أصح لان الله تعالى عقب هذه القصة بقوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم
 والمراد به يوم القيامة وأما التمسك بكلمة اذ قد سبق الجواب عنه (المسئلة الثانية) في
 قوله أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله سؤالان (أحدهما) ان
 الاستفهام كيف يليق بعلام الغيوب (وثانيهما) انه كان طالبا بان عيسى عليه السلام
 لم يقل ذلك فلم خاطبه به فان قلت الفرض منه توبيخ النصراني وتقريرهم فقول ان أحدا
 من التصاري لم يذهب الى القول بالهية عيسى ومريم مع القول بنبي الهية الله تعالى
 فكيف يجوز أن ينسب هذا القول اليهم مع ان احدا منهم لم يقل به والجواب عن
 السؤال الاول انه استفهام على سبيل الانكار والجواب عن السؤال الثاني ان الاله هو
 الخالق والنصارى يعتقدون ان خالق المعجزات التي ظهرت على يد عيسى ومريم هو عيسى

والاصحاء فاضطرب الناس لذلك فمدح من منهم من مسخ فاصبحوا خنازير يسعون في الطرقات والكناسات عليه
 وياكلون العذرة في الحشوش فلما رأى الناس ذلك فرزوا الى عيسى عليه السلام وبكوا على المسوخين فلما أبصرت الخنازير
 عليه السلام بكت وجعلت تطيف به وجعل يدعوهم باسمائهم واحدا بعد واحد فيكون ويشيرون رؤسهم ولا يقدر
 على الكلام فماتوا ثلاثة أيام ثم هلكوا وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن عيسى عليه السلام قال لهم صوموا ثلاثين
 يوما ثم سلوا الله ما شئتم يعطكم فصاموا عظاما فرزوا قالوا انالوا وعلنا لاحد فقضينا عليه لا طمنا وسألوا الله تعالى المائدة فاقبلت
 الملائكة بمائدة

يصلونها عليها سبعة أرغفة وسبعة أحوات حتى وضعتها بين أيديهم فاكل منها آخر الناس كما اكل منها أولهم قال
 كذب نزلت منكوسة تطير بها للملائكة بين السماء والارض عليها كل الغنم الا اللهم وقال قتادة كان عليه ثم من
 ثمار الجنة وقال عطية العوفي نزلت من السماء سمكة فيها طعم كل شيء وقال الكلبي ومقاتل نزلت سمكة وخجسته أرغفة
 فاكلوا ماشاء الله تعالى والناس ألف ونيف فلما رجعوا الى قراهم ونشروا الحديث ضحك منهم من لم يشهد
 وقالوا ويحكم انما سهر أعينكم فمن أراد الله ﴿ ٦٩٩ ﴾ به الخير يثب على بصيرة ومن أراد فتنه رجع الى كفره
 فسخر واخذوا بر فكتشوا

عليه السلام ومرمى والله تعالى ما خلقها البتة واذا كان كذلك فالنصارى قد قالوا ان
 خالق تلك المعجزات هو عيسى ومرمى والله تعالى ليس خالفها فصح انهم أثبتوا في حق
 بعض الاشياء كون عيسى ومرمى الهين له مع أن الله تعالى ليس الهاله فصح بهذا التأويل
 هذه الحكاية والرواية * ثم قال تعالى (قال سبحانه ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق)
 أما قوله سبحانه فقد فسرناه في قوله سبحانه لا علم لنا واعلم ان الله تعالى لما سأل عيسى
 انك هل قلت كذا لم يقل عيسى باني قلت أو ما قلت بل قال ما يكون لى أن أقول ما ليس لى
 بحق وهذا ليس بحق ينتج انه ما يكون لى أن أقول هذا الكلام ولما بين انه ليس له أن
 يقول هذا الكلام شرع في بيان انه هل وقع هذا القول منه أم لا فلم يقل باني ما قلت هذا
 الكلام لان هذا يجري مجرى دعوى الطهارة والتزاهة والمقام مقام الخضوع والتواضع
 ولم يقل باني قلته بل فوض ذلك الى علمه المحيط بكل فقال (ان كنت قلته فقد علمته) وهذا
 مبالغة في الادب وفي اظهار الذل والمسكنة في حضرة الجلال وتفويض الامور بالكلية
 الى الحق سبحانه * ثم قال تعالى (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) وفيه مستلطان
 (المسئلة الاولى) المفسرون ذكروا فيه عبارات تعلم ما أخفى ولا أعلم ما أخفى وقيل تعلم
 ما عندى ولا أعلم ما عندك وقيل تعلم ما في غيبي ولا أعلم ما في غيبك وقيل تعلم ما كان منى في
 الدنيا ولا أعلم ما كان منك في الآخرة وقيل تعلم ما أقول وافعل ولا أعلم ما تقول وتفعل
 (المسئلة الثانية) تمسك المجسمة بهذه الآية وقالوا النفس هو الشخص وذلك يقتضى
 كونه تعالى جسما والجواب من وجهين (الاول) ان النفس عبارة عن الذات يقال
 نفس الشيء وذاته بمعنى واحد (والثاني) ان المراد تعلم معاومى ولا أعلم معلومك ولكنه
 ذكر هذا الكلام على طريق المطابقة والمساكلة وهو من فصيح الكلام * ثم قال تعالى
 (انك أنت علام الغيوب) وهذا تأكيد للجملة المتقدمة أعبر قوله ان كنت قلته فقد
 علمته وقوله تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسي * ثم قال تعالى حكاية عن عيسى (ما قلت لهم
 الا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم) أن مفسرة والمفسر هو الهاء في به الراجع
 الى القول المأمور به والعنى ما قلت لهم الا قولاً أمرتني به وذلك القول هو ان أقول لهم
 اعبدوا الله ربي وربكم واعلم انه كان الاصل ان يقال ما أمرتهم الابناء أمرتني به الا انه

كذلك ثلاثة أيام ثم
 هلكتوا ولم يتوالدوا
 ولم يأكلوا ولم يشر بوا
 وكذلك كل ممسوخ (واذ
 قال الله يا عيسى ابن
 مريم) معطوف على
 اذ قال الحواريون
 منصوب بما نصبه من
 المصير المخاطب به النبي
 صلى الله عليه وسلم
 أو بمضمون مستقل معطوف
 على ذلك أى اذكر
 للناس وقت قول الله
 عز وجل له عليه السلام
 في الآخرة تو بيحنا
 للكفرة وتبكيتم لهم
 باقراره عليه السلام على
 رؤس الاشهاد بالعبودية
 وأمرهم لهم بعبادته عز
 وجل وصيغة الماضى
 لما مر من الدلالة على
 التصق والوقوع
 (أنت قلت للناس
 اتخذوني وامى الهين)

الاتخاذ اما تعد الى مفعولين فالهين ثانيهما واما الى واحد فهو حال من المفعول وليس مدار أصل الكلام أن القول
 متيقن والاستفهام لتعيين القائل كما هو المتبادر من ابلاد الهمة البتداء على الاستعمال الغاشى وعليه قوله تعالى أنت
 فعلت هذا بالهتاء ونظيره بل على أن المتيقن هو الاتخاذ والاستفهام لتعيين أنه بامر عليه السلام أو من تلقاه أنفسهم
 كما في قوله تعالى أأنتم أضلتم عبادى هؤلاء أم هم ضلوا السبيل وقوله تعالى (من دون الله) متعلق بالاتخاذ ومحله
 التصب على انه حال من فاعله أى متجاوزين الله أو محذوف هو صفة لالهين أى كاشفين من دونه تعالى واما ما كان المراد
 اتخاذهم بطريق اشرا كما به سبحانه كما في قوله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا وقوله عز وجل ويعبدون من

دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله الى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون اذ به يخافون التسويح وينسني التفرع والتبكيك ومن توهم أن ذلك بطريق الاستقلال ثم اعتذر عند بلن النصارى بعتقندون أن المعجزات التي ظهرت على يد عيسى ومريم عليهما الصلاة والسلام لم يخلقها الله تعالى بل هما خلقاها فصح انهم اتخذوهما في حق بعض الاشياء الهين مستقلين ولم يتخذوه تعالى الها في حق ذلك البعض فتدابعد عن الحق بمراحل وأما من تعمق فقال ان عبادته تعالى مع عبادة غيره كلا ﴿ ٧٠٠ ﴾ * عبادة من عبده تعالى مع عبادتهما كما

وضع القول موضع الامر نزولا على موجب الادب الحسن لئلا يجعل نفسه ور به أمرين معا و دل على الاصل بذكر ان المفصرة * ثم قال تعالى (و كنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم) أى كنت أشهد على ما يفعلون ما دمت متصفا فيهم (فلما توفيتني) والمراد منه وفاة الرفع الى السماء من قوله انى متوفيك ورافك الى * (كنت أنت الرقيب عليهم) قال الزجاج الحافظ عليهم المراقب لاحوالهم * (وأنت على كل شى شهيد) يعنى أنت الشهيدلى حين كنت فيهم وأنت الشهيد عليهم بعد مفارقتى لهم فالشهيد الشاهد ويجوز حمله على الروية ويجوز حمله على العلم ويجوز حمله على الكلام بمعنى الشهادة فالشهيد من أسماء الصفات الحقيقية على جميع التقديرات * ثم قال تعالى (ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى الآية ظاهر وفيه سؤال وهو انه كيف جاز لعيسى عليه السلام أن يقول وان تغفر لهم والله لا تغفر الشرك والجواب عنه من وجوه (الاول) انه تعالى لما قال لعيسى عليه السلام أنت قلت الناس اتخذوني وامى الهين من دون الله علم ان قوما من النصارى حكوا هذا الكلام عنه والحاكى لهذا الكفر عنه لا يكون كافرا بل يكون مذبنا حيث كذب في هذه الحكاية وغفر ان الذنب جائز فل هذا المعنى طلب المغفرة من الله تعالى (والثانى) انه يجوز على مذهبنا من الله تعالى أن يدخل الكفار الجنة وان يدخل الزهاد والعباد النار لان الملك ملكه ولا اعتراض لاحد عليه فذكر عيسى هذا الكلام ومقصوده منه تفويض الامور كلها الى الله وترك التعرض والاعتراض بالكلية ولذلك ختم الكلام بقوله فانك أنت العزيز الحكيم يعنى أنت قادر على ما تريد حكيم فى كل ما تفعل لا اعتراض لاحد عليك فى أنا والحوض فى احوال الربوبية * وقوله ان الله لا يغفر الشرك فنقول ان غفرانه جائز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا لان العقاب حق الله على المذنب وفي اسقاطه منفعة للمذنب وليس فى اسقاطه على الله مضرة فوجب ان يكون حسنا بل دل الدليل السمعى فى شرعنا على انه لا يقع فعل هذا الدليل السمعى ما كان موجبا ودا فى شرع عيسى عليه السلام (الوجه الثالث) فى الجواب ان القوم لما قالوا هذا الكفر فعيسى عليه السلام جوز أن يكون بعضهم قد تاب عنه فقال ان تعذبهم علمت ان أولئك المذنبين ماتوا على الكفر فلك ان تعذبهم بسبب انهم عبادك وأنت قد

عبدهما ولم يعبدته تعالى فقد غفل عما يجديه وأشغل بما لا يعنيه كدأب من قبله فان تو يخفهم انما يحصل بما يعترفونه ويعترفون به بصريحا لا بما يلزمه بضرب من التأويل واظهار الاسم الجليل لكونه فى حيز القول المسند الى عيسى عليه السلام (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل فاذا يقول عيسى عليه السلام حيثئذ فقيل يقول واىثار صيغة الماضى لما مر مرارا (سبحانك) سبحان علم اللسيح واتصاه على المصدرية ولا يكاد يذكر ناصبه وفيه من المبالغة فى التنزيه من حيث الاشتقاق من السبح الذى هو الذهاب

والابعاد فى الارض ومن جهة النقل الى صيغة التفعيل ومن جهة العدول من المصدر الى الاسم الموضوع له ﴿ حكمت ﴾ خاصة المشير الى الحقيقة الحاضرة فى الذهن ومن جهة اقامته مقام المصدر مع الفعل ما لا يخفى أى أزهك تنزيها لأن تعابك من ان أقول ذلك أو من أن يقال فى حقلك ذلك واما تقدير من ان يكون لك شريك فى الألوهية فلا يساعده سباق النظم الكريم وسياقه وقوله تعالى (ما يكون لى ان أقول ما ليس لى بحق) استئناف مقرر للتنزيه ومبين للمزده منه وما عبارة عن القول المذكور أى ما يستقيم وما ينبغى لى ان أقول قولاً لا يحق لى ان أقوله واىثار ليس على الفعل المنفى اظهر ودلالته على استمرار انتفاء الحقيقة واغادة التاكيد بما فى حيزه من الباطن اسمه صميره العائد الى ما وخبره بحق والجار والمجرور فيما

بينهما اللجيين كما في صبيالك وهو موقوله تعالى (ان كنت قلته فقد علمته) استثناف ضرر لعدم صدور القول المذكور عنه عليه السلام بطريق البرهاني فان صدوره عنه مستلزم لعله تعالى به قطعا حيث اتى عليه تعالى به اتى صدور محتمل كما ضرورة أن عدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم (تعلم ما في نفسي) استثناف جار مجرى التعليل لما قبله كأنه قيل لانه تعلم ما أخفيه في نفسي فكيف بما أهله وقوله تعالى (ولا اعلم ما في نفسك) بيان للواقع واطهاره لتصوره أي ولأعلم ما أخفيه من معلوماتك وقوله في نفسك المشاكلة وقيل المراد بالنفس ﴿ ٧٠١ ﴾ هو الذات ونسبة المعلومات اليها لما أنها مرجع الصفات

التي من جلتها العلم المتعلق بها فلم يكن كسبتهما الى الحقيقة وقوله تعالى (انك انت علام الغيوب) تعليل لمضمون الجملة من منطوقها ومفهوما وقوله تعالى (ما قلت لهم الا ما أمرتني به) استثناف مسوق لبيان ما صدر عنه قد أدرج فيه عدم صدور القول المذكور عنه على أبلغ وجه وآكده حيث حكم بانتفاء صدور جميع الاقوال المقابلة للامور به فدخل فيه انتفاء صدور القول المذكور دخولا وليا أي ما أمرتهم الا بما أمرتني به وانما قيل ما قلت لهم نزولا على قضية حسن الادب ومراعاة لما ورد في الاستفهام وقوله تعالى (أن اعبدوا الله ربي وربكم) تفسيرا لأموره وقيل عطف بيان للضمير

حكمت على كل من كفر من عبادك بالتوبة وان تغفر لهم علمت انهم تابوا عن الكفر وانت حكمت على من تاب عن الكفر بالاعفوة (الوجه الرابع) انا ذكرنا ان من الناس من قل ان قول الله تعالى ليسي أنت قلت للناس اتخذوني وامى الهين من دون الله اما كان عند رفضه الى السماء لاني يوم القيامة وعلى هذا القول فالجواب سهل لان قوله ان تغدبهم فانهم عبادك يعني ان توفيتهم على هذا الكفر وغدبتهم فانهم عبادك فذلك وان اخرجتهم بتوفيقك من ظلمة الكفر الى نور الايمان وغفرت لهم ما سلف منهم ذلك أيضا ذلك وعلى هذا التدبير فلا اشكال (المسئلة الثانية) احتج بعض الاصحاب بهذه الآية على شفاعته محمد صلى الله عليه وسلم في حق الفساق قالوا لان قول عيسى عليه السلام ان تغدبهم فانهم عبادك ليس في حق أهل الثواب لان التعذيب لا يليق بهم وليس ايضا في حق الكفار لان قوله وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم لا يليق بهم فدل على ان ذلك ليس الا في حق الفساق من اهل الايمان واذا ثبت شفاعته الفساق في حق عيسى عليه السلام ثبت في حق محمد صلى الله عليه وسلم بطريق الاول لانه لا فائل بالفصل (المسئلة الثالثة) روى الواحدى رحمه الله ان في مصحف عبد الله وان تغفر لهم فانك أنت الغفور الرحيم سمعت شيخى والذى رحمه الله يقول العزيز الحكيم ههنا أولى من الغفور الرحيم لان كونه غفورا رحيميا يسبه الحالة الموجبة للغفرة والرحمة لكل محتاج وأما العزة والحكمة فهما لا يوجبان الغفرة فان كونه عزيا يقتضى انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وانه لا اعتراض عليه لاحد فاذا كان عزيا متعلبا عن جميع جهات الاستحقاق ثم حكم بالغفرة كان الكرم ههنا أتم مما اذا كان كونه غفورا رحيميا يوجب الغفرة والرحمة فكانت صابته رحمه الله أن يقول عز عن الكل ثم حكم بالرحمة فكان هذا أكل وقال قوم آخرون انه لو قال فانك أنت الغفور الرحيم أشعر ذلك بكونه شفيعا لهم فلما قال فانك أنت العزيز الحكيم دل ذلك على ان عرضه تعويض الامر بالكلية الى الله تعالى وترك التعرض له هذا الباب من جميع الوجوه * ثم قال تعالى (قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أجمعوا على ان المراد بهذا اليوم يوم القيامة والمعنى ان صدقهم في الدنيا يتفعهم في القيامة والدليل على ان المراد ما ذكرنا ان صدق الكفار في القيامة لا ينفعهم الا ترى ان ابليس قال ان الله وعدكم وعدا لحق

في به وقيل بل منه وليس من شرط البديل جواز طرح البديل منه مطلقا ليلزم بقاء الوصول بلا عا دوقيل خبره مضمرا أو مفعوله مثل هو أو اعني (وكنت عليهم شهيدا) رقبيا أراعى احوالهم وأحلمهم على العمل بموجب امرك وامنعهم عن المخالفة أو مشاهدا لحوالهم من كفر وايمان (مادمت فيهم) ما مصدرية ظرفية تقدر بمصدر مضاف اليه زمان ودمت صلتها أي كنت شهيدا عليهم مدة دواي فيما بينهم (فلما توفيتني) بالرفع الى السماء كما في قوله تعالى انى متوفيك وراضك الى فان التوفى أخذ الشيء واخيا الموت نوع منه قال تعالى الله توفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها (كنت انت ارقب عليهم) لا غيرك فانت

خبر الفصيل أو كيد وقرى الرقيب بالرفق على انه خبر انت والجملة خبر لكان وعليهم متعلق به أى انت كنت الجافظ لا خالهم
والمراد قبضت من أردت عصمته عن المخالفة بالارشاد الى الدلائل والنتيجة عليها برسال الرسل وانزال الآيات وخذلت من
خذلت من الضالين فقالوا ما قالوا (وانت على كل شئ شهيد) اعتراض تذيلى مقرر لما قبله وفيه ايدان بانه تعالى كان هو
الشهيد على الكل حين كونه عليه السلام فيما بينهم وعلى متعة بشهيد والتقديم لمرعاة الفاصلة (ان تعذبهم فانهم عبادك)
وقد استحقوا ذلك حيث عبدوا غيرك (وان تغفر لهم فانك انت العزيز) أى ﴿ ٧٠٢ ﴾ القوى القادر على جميع المقدورات

ومن جعلها الثواب
والعقاب (الحكيم) الذي
لا يريد ولا يفعل الا ما فيه
حكمة ومصالحة فان
المغفرة مستحسنة لكل
مجرم فان عذبت فمدل
وان غفرت ففضل وعدم
غفران الشرك انما هو
بمقتضى الوعيد فلا
امتناع فيه لذاته ليمنع
التريدي وقيل التريدي
بالنسبة الى فرقتين والمعنى
ان تعذبهم أى من كفر
منهم وان تغفر لهم أى
من آمن منهم (قال الله)
كلام مستأنف ختم به
حكاية ما حكى ما يقع يوم
يجمع الله الرسل عليهم
الصلاة والسلام واشير
الى تبيخه وما آله أى يقول
الله تعالى يومئذ تعيب
جواب عيسى عليه السلام
مشيرا الى صدقه في ضمن
بيان حال الصادقين
الذين هوى زمريهم
وصيغة الماضي لما مر في

ووعدتكم فأخلفتكم فلم ينفعه هذا الصدق وهذا الكلام تصديق من الله تعالى لعيسى
في قوله ما قلت لهم الا ما أمرتني به (المسئلة الثانية) قرأ جمهور القراء يوم بارفعم وقرأنا رفع
بالنصب واختاره أبو عبيدة فن قرأ بالرفع قال الزجاج التقدير هذا اليوم يوم منفعة
الصادقين وأما النصب ففيه وجوه (الاول) على انه ظرف لقال والتقدير قال الله هذا
القول لعيسى يوم ينفع (الثاني) أن يكون التقدير هذا الصدق واقع يوم ينفع الصادقين
صدقهم ويجوز أن يجعل ظروف الزمان أخبارا عن الاحداث بهذا التأويل كقولك
القتال يوم السبت والحج يوم عرفة أى واقع في ذلك اليوم (والثالث) قال القراء يوم
أضيف الى ما ليس باسم فبنى على القبح كما في يومئذ قال البصريون هذا خطأ لان الظرف
انما يبنى اذا أضيف الى المبنى كقول النابغة * على حين طابت المشيب على الصبا *
بنى حين لاضافته الى المبنى وهو الفعل الماضي وكذلك قوله يوم لا تملك بنى لاضافته الى لا
وهى مبنية أما هنا فالاضافة الى معرب لان ينفع فعل مستقبل والفعل المستقبل معرب
فالاضافة اليه لا توجب البناء والله أعلم * ثم قال تعالى (لهم جنات تجري من تحتها
الانهار خالدون فيها أبدارضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم) اعلم أنه تعالى لما
أخبر ان صدق الصادقين في الدنيا ينفعهم في القيامة شرح كيفية ذلك النفع وهو الثواب
وحقيقة الثواب انها منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله لهم جنات تجري من
تحتها الانهار اشارة الى المنفعة الخالصة عن الغموم والهجوم وقوله خالدون فيها أبدا
اشارة الى الدوام واعتبر هذه الدققة فانه أيتاذكر الثواب قال خالدون فيها أبدا وأيتاذكر
عقاب الفساق من أهل الايمان ذكر لفظ الخلود ولم يذكر معه التأييد وأما قوله تعالى رضى
الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم فهو اشارة الى التعظيم هذا ظاهر قول المتكلمين
واما عند أصحاب الارواح المشرقة بانوار جلال الله تعالى فحقت قوله رضى الله عنهم
ورضوا عنه اسرار عجيبة لا تسمح الاقلام بمثلها جعلنا الله من أهلها وقوله ذلك الفوز
العظيم الجمهور على ان قوله ذلك عائد الى جملة ماتقدم من قوله لهم جنات تجري الى قوله
ورضوا عنه وعندى انه يحتمل أن يكون ذلك مختصا بقوله رضى الله عنهم ورضوا عنه فانه
ثبت عند ارباب الالباب ان جملة الجنة بما فيها بالنسبة الى رضوان الله كالعدم بالنسبة

نظاره مرارا وقوله تعالى (هذا) اشارة الى ذلك اليوم وهو مبتدأ خبره ما بعده أى هذا اليوم الذى حكى * الى *
بعض ما يقع فيه اجمالا وبعضه تفصيلا (يوم ينفع الصادقين) بارفع والاضافة والمراد بالصادقين كما يبنى عنه الاسم
السترون في الدارين على الصدق في الامور الدينية التى معظمها التوحيد الذى نحن بصدده والشرائع والأحكام
المتعلقة به من الرسل الناطقين بالحق والصدق الداعين الى ذلك و به تحصل الشهادة بصدق عيسى عليه السلام ومن
الامم المصدقين بهم المقندين بهم عقدا وعملا و به تحقق المقصود بالحكاية من ترغيب السامعين في الايمان بر - ول الله
صلى الله عليه وسلم لا كل من

سنتق في أي شيء كان ضرورة أن الجاني المعتق في الدنيا بجنايته لا ينضمه يومئذ اعترافه وصدقه (صدقهم) أي صدقهم
 فيما ذكر من أمور الدين في الدنيا إذ هو المستبح للنفع يومئذ واهتبار استمراره في الدارين مع أنه لا حاجة اليه كما عرفت ولا دخل
 له في استنباع النفع والجزاء مما لا وجه له وهذه القراة هي التي أطبق عليها الجمهور وهي الأليق بسباق النظم الكريم وسياقه
 وقد قرئ يوم بالنصب ما على أنه ظرف لقال فهذا حيثما أشارت إلى قوله تعالى قلت أنت الخ وأما على أنه خبر لهذا فهو
 حيثما أشارت إلى جواب عيسى عليه السلام أي هذا ﴿ ٧٠٣ ﴾ الجواب منه عليه السلام واقع يوم ينفع الخ أو إلى السؤال

والجواب معا وقبل هو خير
 ولكنه بنى على القبح
 وليس بصحيح عند
 البصرين لانه مضاف
 الى متمكن وقرئ يوم
 بالرفع والتووين كقوله
 تعالى واتقوا يوما لا تجزي
 الآية (لهم جنات تجري
 من تحتها الأنهار خالدون
 فيها أيدا) استنطاق
 مسوق لبيان النفع المنذر
 كأنه قيل ما لهم من
 النفع فقيل لهم نعيم
 وثواب خالد وقوله
 (رضى الله عن
 استنطاق آخر لبيان
 عز وجل أفاض على
 غير ما ذكر من الجنة
 ما لا قدر لها عنده
 رضوانه الذي لا يظن
 وراءه كما ينبغي عنه
 تعالى (ورضوانه) أي
 لاشي أعز منه حتى تمت
 إليه أعتاق الهمم (ذلك
 إشارة إلى نيل رضوانه

إلى الوجود وكيف والجنة مرغوب الشهوة والرضوان صفة الحق وأي مناسبة بينهما
 وهذا الكلام يشتمز منه طبع التكلم الظاهري ولكن كل ميسر لما خلق له ثم قال
 تعالى (لله ملك السموات والأرض وما فيهن وهو على كل شيء قدير) قيل إن هذا جواب عن
 سؤال مقدر كأنه قيل من يعطيهم ذلك الفوز العظيم فقيل الذي له ملك السموات
 والأرض وفي هذه الخاتمة الشريفة أسرار كثيرة ونحن نذكر القليل منها (فالاول) انه
 تعالى قال لله ملك السموات والأرض وما فيهن ولم يقل ومن فيهن فغلب غير العلاء على
 العلاء والسبب فيه التنبه على أن كل المخلوقات مسخرون في قبضة قهره وقدرته وقضائه
 وقدره وهم في ذلك التسخير كالجناد التي لا قدرة لها وكألبها ثم التي لا عقل لها فعلم الكل
 بالنسبة إلى علمه كالأعلم وقدرة الكل بالنسبة إلى قدرته كالأقادرة (والثاني) إن مفتتح
 السورة كان يذكر العهد المتعقد بين الربوبية والعبودية فقال يا أيها الذين آمنوا أوفوا
 بالعقود وكان حال المؤمن في أن يشرع في العبودية وينتهي إلى الغناء المحض عن نفسه
 بالكلية (فالاول) هو الشريعة وهو البداية (والآخر) هو الحقيقة وهو النهاية ففتتح
 السورة من الشريعة ومختتمها بذكر كبرياء الله وجلاله وعزته وقدرته وعلوه وذلك هو
 الوصول إلى مقام الحقيقة فما أحسن المناسبة بين ذلك المفتتح وهذا المختتم (والثالث)
 إن السورة اشتملت على أنواع كثيرة من العلوم فمنها بيان الشرائع والأحكام
 والتكاليف ومنها المناظرة مع اليهود في إنكارهم شريعة محمد عليه الصلاة والسلام
 ومنها المناظرة مع النصارى في قولهم بالتثليث فتمت السورة بهذه النكدة الوافية بإثبات
 كل هذه المطالب فانه قال لله ملك السموات والأرض وما فيهن ومعناه إن كل ما سوى
 الحق سبحانه فانه ممكن لذاته موجود بإيجاده وإذا كان الأمر كذلك كان مالك الجميع
 الممكنات والكائنات موجودا لجميع الأرواح والأجساد وإذا ثبت هذا لازم منه ثبوت
 كل المطالب المذكورة في هذه السورة وأما حسن التكليف كيف شاء وأراد فذلك ثابت
 لانه سبحانه لما كان مالكا لكل كان له أن يتصرف في الكل بالأمر والنهي والثواب
 والعقاب كيف شاء وأراد فصح القول بالتكليف على أي وجه أراد الحق سبحانه وتعالى
 وأما الرد على اليهود فلانه سبحانه لما كان مالك الملك فله بحكم المالكية أن ينسخ شرع

تعالى وقيل إلى نيل الكل (الفوز العظيم) لما أن عظيم شأن الفوز تابع لعظيم شأن المطلوب الذي تعلق به الفوز وقد عرفت أن
 أن لا مطلب وراء ذلك أصلا وقوله تعالى (لله ملك السموات والأرض وما فيهن) تحقيق للحق وتنبه على كذب النصارى
 وفساد ما زعموا في حق المسيح وأمه أي له تعالى خاصة ملك السموات والأرض وما فيهما من العلاء وغيرهم يتصرف فيها
 كيف يشاء بإيجادها واعدادها وأحياءها وأماتة وأمر أو نهيا من غير أن يكون لشي من الأشياء مدخل في ذلك وفي إثارة ما على من
 المختصة بالعلاء على تقدير تناولها لكل مرعاة للأصل وإشارة إلى تساوي الفريقين في استحالة الر بوبية حسب
 تساوئهما في تحقق الر بوبية وعلى تقدير اختصاصها

موسى و يضع شرع محمد و اما الرد على النصرى فلان عيسى و مريم داخلان فيما سوى
الله لانا بينا ان الموجد اما أن يكون هو الله تعالى أو غيره و عيسى و مريم لاشك في كونهما
داخلين في هذا القسم فاذا دللنا على ان كل ما سوى الله تعالى ممكن لذاته موجو بايجاد
الله كأن يتكون الله كان عيسى و مريم عليهما السلام كذلك و لا معنى للصودية
الا ذلك ثبت كونهما عبيدين مخلوقين فظهر بالقرير الذى ذكرناه ان هذه
الآية التى جعلها الله خاتمة لهذا السورة برهان قاطع فى صحة

جميع العلوم التى اشتملت هذه السورة عليها و الله اعلم

باسرار كلامه تم تفسير هذه السورة بمحمد

الله و منه و صلواته على خير خلقه

سيدنا محمد النبى الامى

و على آله و صحبه

وسلم تسليما

كثيرا

* (تم الجزء الثالث و يليه الجزء الرابع أوله سورة الانعام) *

بغير العقلاء تنبيه على كمال
قصورهم عن رتبة
الالوهية و اهانة بهم
بتغليب غيرهم عليهم
(وهو على كل شىء)
من الاشياء (قدير) مبالغ
فى القدرة * عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم من
قرا سورة المائدة أعطى
من الاجر عشر حسنات
و محى عنه عشر سيئات
ورفع له عشر درجات
بعدد كل يهودى
و نصرانى يتنفس فى الدنيا

بالتسليم
١٢٠٤